מיקרופדיה תלמודית-הלכתית

על שם משפחת רוהר

מבוססת על ערכי האנציקלופדיה התלמודית לענייני הלכה

אוצר מתומצת של ערכי האנציקלופדיה התלמודית, עם תיקונים, השלמות ועידכונים,

בסגנון שוטף וברור

ביקורת והערות

הרב זלמן נחמיה גולדברג

נשיא

הרב הראשי לישראל

הרב דוד לאו

עורך ראשי

הרב פרופ׳ אברהם שטינברג

חברי המערכת

הרב שלמה הירש **הרב יצחק יחזקאל הלוי פוקס**

הרב משה וינר **הרב משה רוזנר**

הרב שמואל שולביץ

עורך לשוני ומביא לבית הדפוס

הרב שלמה רקובסקי

מתאם ומרכז המערכת

הרב דוד ארונובסקי

כרך ב

אליהו – ביאת מקדש

הוצאת האנציקלופדיה התלמודית בע״מ חל״צ / ירושלים ה׳תשע״ד

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



מספר מסת"ב: 978-965-445-022-5

©

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

נדפס בישראל תשע"ד – 5774, Printed in Israel (2014)

כל הזכויות שמורות להוצאה, כולל זכויות התרגום והקיצור
Copyright by Talmudic Encyclopedia Institute Publ. Ltd. Pbc, Jerusalem (Israel)

המיקרופדיה התלמודית
על שם משפחת רוהר

נושאת את שמם ובאה לחלוק כבוד לזכרו של הנדיב

ר׳ שמואל בן ר׳ יהושע אליהו רוהר ז״ל

בהיותו איש מעש, בעל חזון, נדיב לב, אוהב כל יהודי ומאדיר תורה, הוא החיה וחיזק את צמיחת החיים היהודיים בקהילות אין ספור בכל קצווי תבל,

ולזכר אשתו האהובה

מרת שרה בת ר׳ יקותיאל יהודה (לבית קסטנר) ע״ה

ניצלה מלהבות השואה, והקימה באלגנטיות, בחן, באהבה ובמסירות בלתי נידלת, משפחה ענפה, תחילה בקולומביה, ולאחר מכן בארה״ב. נשאה חן בעיני כל רואיה.

יחדיו הם זכו לראות את כל ילדיהם עוסקים בצרכי ציבור באמונה להפצת תורה ואהבת ישראל לתפארת העם היהודי

ת.נ.צ.ב.ה

מוקדש באהבה על ידי ילדיהם
יקותיאל יהודה ופעסל לאה רוהר
ד״ר שמואל יצחק וצ׳רנה כ״ץ
משה ולאה טבצניק

מיאמי וניו-יורק, ארה״ב

בס״ד

עם הכרך

בסייעתא דשמיא זכינו להוציא לאור את הכרך השני של המיקרופדיה התלמודית.
כקודמו כן גם כרך זה מכיל ערכים רבים מתוך האנציקלופדיה התלמודית, כשהם מתומצתים מחד גיסא ומורחבים מאידך גיסא. יש בו תיקוני טעויות שנפלו בהדפסת ערכי האנציקלופדיה התלמודית, והוספות של עניינים מודרניים ואקטואליים ועניינים נחוצים שונים הנובעים ממהות הערכים וכלליהם. כמו כן יש בהם השלמות מערכים מאוחרים יותר כדי להביא לשלמות הערכים השונים במקום אחד.

מסכת ברכות:
משפחת רוהר הסכימה ברוב טובה וחסדה לתמוך גם במפעל המיקרופדיה התלמודית להנצחת ההורים היקרים – בנוסף לתמיכתם הנדיבה באנציקלופדיה התלמודית – וכאות תודה והוקרה על כך קראנו למיקרופדיה התלמודית על שמם.
ברצוננו להביע תודתנו לרב הראשי לישראל **הרה״ג דוד לאו שליט״א** על שהואיל להסכים לכהן כנשיא המיקרופדיה התלמודית.
התודה והברכה **למפעל הפיס** אשר ממשיך לתמוך במפעל זה ביד נדיבה.
תודתנו שלוחה **לרב יהושע בן מאיר שליט״א** וצוותו על ההוספות והתיקונים החשובים לערכים רבים של האנציקלופדיה והמיקרופדיה התלמודית.
ואחרונים חביבים – התודה והברכה **לצוות תלמידי החכמים המסורים**, העורכים של הערכים המתומצתים ברוב דעת ובינה ובשום שכל רב. בראשם מודים אנו **להרה״ג זלמן נחמיה גולדברג שליט״א** על הביקורת וההערות החשובות עד מאד. כמו כן שלוחה ברכה לכל המסייעים בהוצאת כרכי המיקרופדיה התלמודית בעימוד ובתיאום.

אייר ה׳ תשע״ד

הרב פרופ׳ אברהם שטינברג
עורך ראשי

תוכן העניינים

אליהו 1
אליל. ע״ע עבודה זרה
אלכסון 3
אַלָם 4
אֵלֶם 6
אלמנה 10
אלמנה לכהן גדול 14
אלמנת עיסה. ע״ע עיסה
אם (א) 16
אם (ב) 18
אם (ג) 18
אם אינו ענין ל... תנהו ענין ל... 20
אם תמצא לומר 21
אמה 22
אמה העבריה 23
אמה טרקסין 25
אמהות 26
אמונת ה׳ 27
אמוראים 29
אמורים 30
אמירה לגבּה כמסירה להדיוט 31
אמירה לנכרי שבות 33
אמלתרא 37
אמן 38
אמנה 43
אמרכל 44
אמת ואמונה; אמת ויציב. ע״ע ברכות קריאת שמע
אמתלא 45
אנדרוגינוס 48
אנוס רחמנא פטריה. ע״ע אונס (א)
אנוסה 53
אנוסים 54
אנוסת האב 56
אנינות 57
אנן סהדי 61
אנשי העיר. ע״ע בני העיר
אנשי מעמד. ע״ע מעמדות
אנשי משמר. ע״ע משמרות
אסופי 62
אסור בת אחת. ע״ע אין אסור חל על אסור
אסור גברא. ע״ע אסור חפצא; אסור גברא
אסור דאוריתא; אסור דרבנן 65
אסור דבוק 66
אסור חמור; אסור קל 67
אסור חפצא; אסור גברא 67
אסור כולל. ע״ע אין אסור חל על אסור
אסור כרת. ע״ע אסורים
אסור לאו. ע״ע אסורים
אסור מוסיף. ע״ע אין אסור חל על אסור
אסור מטֻמאה לא גמרינן 69
אסור מיתה. ע״ע אִסורים
אסור מצוה. ע״ע אִסורים
אסור עשה. ע״ע אִסורים
אסור קדֻשה. ע״ע אִסורים
אסורא לבריה לא מורית 70
אסורא מממונא לא ילפינן 71
אסורו חשובו 71
אסורי אכילה 72
אסורי ביאה. ע״ע: חייבי לאוין, חייבי עשה, עריות, שניות
אסורי הנאה 74
אסורי מזבח 77
אִסורים 79
אִסורים מבטלים זה את זה 81
אִסורים מצטרפים 82
אסטניס 84
אסימון 85
אסמכתא (דרשה) 85
אסמכתא (קנין) 88
אסר 93
אסרו חג 94
אפוד ואבני אפוד 95
אפוטרופוס 98
אפושי טֻמאה לא מפשינן 105
אפותיקי 105
אפיקומן 109
אפיקורוס 112
אפקעינהו רבנן לקדושין מניה 113
אפקעתא דמלכא 116
אפר 117
אפר חטאת 118
אפר פרה. ע״ע אפר חטאת
אפרוח 120
אפרושי מאסורא 121
אפשר ולא מכון. ע״ע דבר שאינו מתכוין
אפשר לסחטו 122
אפשר לצמצם. ע״ע אי אפשר לצמצם
אצבע 123
אצטגנינות 123
אקבע אסורא 124
אקדומי פרענותא לא מקדמינן 125
ארבה. ע״ע חגב
ארבע אמות (שיעור) 125
ארבע אמות (קנין) 128
ארבע כוסות 130
ארבע כנפות. ע״ע ציצית
ארבע מיתות בית דין. ע״ע מיתות בית דין
ארבע מתנות 133
ארבע עבודות 133

ארבע פרשיות 134
ארבע פרשיות (שבתפילין). ע״ע תפילין.
ארבעה דברים. ראה ערך חובל, וערכיהם של חמשת התשלומים בנפרד
ארבעה וחמשה 139
ארבעה מינים. ראה ערכיהם של כל אחד מהמינים
ארון 145
ארון המת 150
ארון הקֹדש 151
ארוסה 153
ארוסין. ע״ע קדושין
ארור. ע״ע נדוי וע׳ שבועה
אריא רביע עליה (אריה רובץ עליו) 157
אריס 157
ארכבה 161
ארנונא 162
ארץ העמים 163
ארץ ישראל (א) - ארץ ישראל וגבולותיה 165
ארץ ישראל (ב) - ישיבת ארץ ישראל 172
ארץ ישראל (ג) - כבוש ארץ ישראל וחלוקתה 179
ארץ ישראל (ד) - קדושת ארץ ישראל 183
ארץ ישראל (ה) - מצוות התלויות בארץ 185
ארץ ישראל (ו) - דינים התלויים בארץ 191
אש 199
אש תמיד 204
אשה 205
אשה. ע״ע בעל
אשה ובתה 222
אשם 226
אשם גזלות. ע״ע אשם
אשם מעילות. ע״ע אשם
אשם מצורע. ע״ע אשם
אשם נזיר. ע״ע אשם
אשם שניתק לרעיה. ע״ע אשם
אשם שפחה חרופה. ע״ע אשם
אשם תלוי 233
אשמורה (או: אשמרת; משמרה) 235
אשרה 236
אשרתא. ע״ע קיום שטרות
אשת אב 238
אשת אח 240
אשת אחי האב 241
אשת אחיו שלא היה בעולמו. ע״ע יבום
אשת איש 242
אשת חבר 243
אשת חמיו. ע״ע אשה ובתה
אשת כהן 244
אשת שני מתים. ע״ע יבום
אשתו כגופו 247
אשתני גופא 248
אתחזק אסורא. ע״ע חזקה וע׳ חזקת אסור
אתין וגמין 249
אתנן זונה 251
אתרוג 254
ב 262
בא זה ולמד על זה 262
בא ללמד ונמצא למד 263
באים כאחד 264
באמת אמרו 264
באר הגולה. ע״ע בור הגולה
בבל 265
בגד 268
בגד המנגע 271
בגדי זהב. ע״ע בגדי כהונה
בגדי כהֻנה 272
בגדי לבן. ע״ע בגדי כהונה
בדיעבד. ע״ע דיעבד
בדיקת אשה 278
בדיקת זב. ע״ע זב
בדיקת חמץ 285
בדיקת סימני טהרה 297
בדיקת סימנים 298
בדיקת סכין 299
בדיקת עדים. ע״ע דרישה וחקירה
בדיקת ריאה 301
בדיקת תולעים 304
בדק הבית 307
בה״ב 308
בהמה 309
בהמה גסה 310
בהמה דקה 313
בהמה טמאה 315
בהר״ד 319
בהרת 320
בוגרת 320
בוהק 323
בונה 324
בוסר 330
בועה 332
בועל ארמית 335
בועל טמאה. ע״ע בועל נדה
בועל נדה 337
בוקא דאטמא 338
בוקר 339
בור 340
בור הגוֹלה (או: הגולה) 348
בורח 349
בורר 350
בושת 357
בזוי אוכלים 364
בזוי מצוה 365
בזיון קדשים 367

בזיכי לבונה 368
בטול אסורים 369
בטול ברוב 375
בטול בששים 380
בטול הגט 383
בטול חמץ 385
בטול עבודה זרה 388
בטול רשות 390
בטלה דעתו אצל כל אדם 393
ביאה 395
ביאה במקצת 400
ביאה ריקנית. ע״ע ביאת מקדש
ביאת מקדש 401

אֵלִיָּהוּ[1]

אליהו הנביא, שעלה חי לשמים, יתגלה לפני ביאת המשיח ויברר ספקות

הפרקים:

- הסתלקותו;
- התגלותו;
- התרתו את הספקות;
- לזכרו ולכבודו.

הסתלקותו

אליהו הנביא, לא טעם טעם מיתה (בראשית רבה כא; ילקוט שמעוני יחזקאל שסז), **ונכנס בחייו לגן עדן** (ילקוט שמעוני שם; תנא דבי אליהו זוטא א), **ככתוב: וַיַּעַל אֵלִיָּהוּ בַּסְעָרָה הַשָּׁמָיִם** (מלכים ב ב יא), **ועדיין הוא קיים** (בבא בתרא קכא ב, וראה מועד קטן כו א) **בגופו ונפשו** (רמב"ן ויקרא יח ה), **ונראה לראויים לראותו** (ראה ברכות ג א, שבת קט ב, ובמקומות רבים. וראה שיטה מקובצת בבא בתרא שם).

קריעה דינו כמת לענין קריעה (ראה ערכו), **שנאמר באלישע תלמידו: וַיַּחֲזֵק בְּבִגְדָיו וַיִּקְרַע אֹתָם לִשְׁנַיִם קְרָעִים** (מלכים ב ב יב), **לפי שמכיון שנאמר: וְלֹא רָאָהוּ עוֹד** (שם), **לגבי אלישע כמת הוא** (מועד קטן כו א). **ומכאן למדנו שתלמיד קורע על רבו שמת קרעים שאינם מתאחים, שנאמר "לשנים קרעים", ללמד שהם קרועים לעולם** (שם). **ומכל מקום אין ללמוד מכאן לקרוע על אדם חי, אף על פי שידוע בו בודאי שלא יראנו עוד** (מאירי שם).

היתר אשתו וכן אין דינו כאדם חי לענין אשתו שתהא אסורה להינשא, **שנאמר באשת איש: אֵשֶׁת רֵעֵהוּ** (ויקרא כ י), **ולא אשת מלאך, ונפקא מינה לדורות, אם יזכה אחד כמותו** (תרומת הדשן פסקים וכתבים קב; דרכי משה אבן העזר יז סק"ה, ובית שמואל שם ס"ק יא. וראה על אליהו כמלאך בברכות ד ב, ובזוהר א רט א).

חיובו במצוות כשנראה בעולם הזה הוא חייב בכל המצוות, **ולמי שסובר שפנחס זה אליהו** (ראה פרקי דרבי אליעזר מז ורד"ל שם לז, ילקוט שמעוני פנחס תשעא, ורש"י בבא מציעא קיד ב ד"ה לאו), **הוא נזהר מטומאת מת** (בבא מציעא קיד ב, וראה שם בתוספות ד"ה מהו), **ונזהר אף בהלכות תחומין** (ראה ערובין מג ב), **אף על פי שאינם אלא מדרבנן** (תרומת הדשן שם). **ויש שכתב שמתגלה בשני אופנים: בצורה רוחנית בלא גופו, ואז דינו כמת שפטור מכל המצוות; או לבוש בגופו, ואז הוא חייב במצוות ככל אדם מישראל, וכן נתגלה לחכמי התלמוד, וכן יתגלה לעתיד לבוא** (שו"ת חתם סופר ו צח).

התגלותו

לפני ביאת המשיח אליהו יתגלה יום אחד לפני ביאת המשיח **לבשר את בואו** (ערובין מג ב, ותוספות ד"ה דלא; רמב"ם מלכים יב ב. וראה משנה עדיות ח ז לדעת חכמים, ובפירוש הראב"ד שם. וראה ירושלמי שבת א ג וספרי ברכה שמב וסדר עולם רבה יז), **שנאמר: הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֵת אֵלִיָּה הַנָּבִיא לִפְנֵי בּוֹא יוֹם ה' הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא** (מלאכי ג כג).

בערב שבת ויום טוב מובטח לישראל שאינו בא בערבי שבתות ובערבי ימים טובים מפני הטורח (ערובין מג ב), **שמניחים צרכי שבת והולכים להקביל פניו** (רש"י שם ד"ה מפני). **ולפיכך מי שאמר הריני נזיר ביום שבן דוד בא - מותר לשתות יין בשבתות ובימים טובים, ואינו חושש שמא בא אליהו אתמול לבית דין הגדול והוא אינו יודע עדיין, והיום יבוא משיח, שאין אליהו בא בערב שבת וערב יום טוב** (ערובין שם).

נשכת בשבת יש ספק אם אליהו יבוא, שהדבר תלוי אם יש תחומין למעלה מעשרה, ואז לא יוכל לבוא לבית דין הגדול בשבת, או שאין תחומין למעלה מעשרה, ויוכל לבוא (בעיא שלא נפשטה בערובין מג ב; רמב"ם שבת כז ג; הרי זה ספק. וראה ערך תחומין)[2], **ולפיכך מי שאמר הריני נזיר ביום שבן דוד בא, אסור מספק לשתות יין ביום ראשון** (ערובין שם). **ומכל מקום קודם זמן סעודה אינו בא בשבת, אפילו אם אין איסור תחומין, מפני הטורח של סעודת שבת** (תוספות ערובין שם ד"ה האי).

מטעם זה שאין אליהו בא בערב שבת אמרו שכשחל ערב פסח בשבת שורפים חמץ של תרומה תלויה - ספק טמאה - לפני השבת, אפילו לסוברים שאין שורפים תרומה טהורה, ואין חוששים שמא יבוא אליהו ויטהרם (פסחים יג א), **שהיום ערב שבת ולמחר ערב יום טוב** (רש"י שם ד"ה לא בערבי), **או שלמחר בשבת אינו בא קודם זמן הסעודה** (תוספות ערובין שם).

התרתו את הספקות

במקומות רבים מצינו שאליהו מברר ספקות בהלכה, בדין ובמציאות.

נדין מצינו שאליהו בא ובירר דינים לחכמים, כגון:

- **לימוד בגזרה שוה ודרשת הפסוקים** (בבא מציעא קיד א-ב),
- **ומתוך דבריו למדו שלשה דינים** (ברכות ג א),
- **והורה להחמיר ממידת חסידות נגד תוספתא** (ירושלמי תרומות ח ד).

ומצינו במקומות רבים שעתיד הוא לבא ולברר דינים, כגון:

- **דרשות פרשיות ופסוקים** (מנחות מה א: פרשה זו אליהו עתיד לדרשה),
- **ולהשוות המחלוקת בין חכמים בדברי תורה - שלא תהיה עוד מחלוקת ביניהם** (רבי שמעון עדיות ח ז, ראה שם בראב"ד[3]),
- **ואמרו על ספק בדין: עַד יָבוֹא וְיֹרֶה צֶדֶק לָכֶם** (הושע י יב. בכורות כד א), **היינו: עד שיבוא אליהו ויורה אם מותר אם אסור** (רש"י בכורות שם ד"ה עד יבא),
- **ויגלה גם טעמי הדינים שאמרו חכמים** (שם ד"ה ומיהו),
- **ובכל הבעיות בגמרא שמסיקים ב"תיקו"** (ראה ערכו) **רגילים לפרש ש"תיקו" הוא ראשי תיבות: "תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות"** (של"ה חלק תורה שבעל פה; תוספות יום טוב עדיות שם).

כמציאות מצינו שבא אליהו להודיע עובדה שהשפיעה על ההלכה, לגבי גינה של גוי, ואליהו הודיע שהוא גזלה מישראל, בנוגע לאיסור שמיטה (ירושלמי דמאי ב א).

אליהו. 1. ב', עמ' ו-ח. **2.** ראה ביפה עינים לפסחים יג א ד"ה לא, שלפירושו בירושלמי שם ג ו אין אליהו בא בשבתות. **3.** ראה בשושנים לדוד שם שאף

במקומות רבים אמרו שאילו יברר אליהו עובדות ומעשים לאמיתותם, יתברר הדין, כגון:

• תרומה שמסופקים בה אם נטמאה או לא, כשיברר אליהו שלא נטמאה היא טהורה (פסחים יג א).

• מעוברת הזקוקה ליבם, אם יבוא אליהו ויאמר שהעובר הוא נפל, הרי היא בת חליצה ויבום (יבמות לה ב).

• בשר שנתעלם מן העין (ראה ערכו) כשיאמר אליהו שהבשר אינו של נכרים הוא כשר (ראה תוספות חולין ה א ד״ה על פי), וכדומה.

וכן אמרו שכאשר יברר טבעם של דברים, יתברר הדין:

• הקובע סעודתו על היין אם זה נקרא קביעות סעודה לענין ברכת המזון (ברכות לה ב).

• טבע עורו של דג טהור, אם יש בו זוהמא או לא, לענין אם הוא כשר לכתוב עליו תפילין (שבת קח א).

וכן בספקות של מציאות בדיני ממונות:

• באותם שאמרו עליהם: יהא מונח עד שיבוא אליהו (ראה שקלים ב ה; משנה בבא מציעא לז א, ועוד).

• או בספק בדעתו של אדם שמת אם הוא מוחל זלזולו לגבי יורשיו, לענין כשגבו צדקה לצורך קבורתו ונשתייר מהמעות, שיתנו המותר ליורשיו, או שאינו מוחל (שקלים ב ה. וראה ערך יהא מונח עד שיבוא אליהו).

סמכותו בבירור הספקות

הבדל יש בין בירורי הספקות שעל ידו בדין, לבירוריו במציאות:

• בדין הוא מברר בתורת חכם גדול בתורה, והלכה כמותו (ראה נמוקי יוסף בבא מציעא קיד א: ומי לנו גדול ממנו), ולא בתורת נביא, שבכח הנבואה אי אפשר להורות שום דין, כי לא בשמים היא (ראה בבא מציעא נט ב), ואין נביא רשאי לחדש דבר (שבת קד א, וראה רמב״ם יסודי התורה ט א. וראה ערך נביא), ואף אליהו ״היתר ואיסור אין תלוי בו, דלא בשמים היא״ (רש״י שבת קח א ד״ה מאי), ואינו יכול לבטל אפילו גזרת חכמים אם פשט האיסור בכל ישראל (עבודה זרה לו א. וראה ערך אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו), ולא מנהג שנהגו העם (יבמות קב א), והוא לא יגרע ולא יוסיף על מה שכתוב בתורה (פירוש המשניות לרמב״ם עדיות ח ז).

• אבל בבירורי הספקות במציאות סומכים עליו, כשיברר אותם בנבואה (תורת נביאים למהר״ץ חיות ב, וראה בהוספות לספרו דרכי ההוראה. וראה משנה למלך אישות ט ו[4]).

בירורי יוחסין

בבירורי ספקות שבפסולי יוחסין (ראה ערכו), נחלקו תנאים:

• רבי יהושע בשם רבן יוחנן בן זכאי אמר שאין אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב, אלא לרחק את המקורבים בכח הזרוע, ולקרב את המרוחקים בכח הזרוע (עדיות ח ז).

• רבי יהודה סובר שבא לקרב אבל לא לרחק (עדיות שם).

• ויש אומרים שבא לרחק אבל לא לקרב (תוספתא שם ג ד בשם רבי יהודה: חילוף הדברים, וראה שם במנחת בכורים פירוש אחר).

• מקור חילוקי דעות אלו בפירוש מה שנאמר שיעשה אליהו ביום שיבוא, ״וְהֵשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בָּנִים וְלֵב בָּנִים עַל אֲבוֹתָם״ (מלאכי ג כד).

• אבל תנאים אחרים פירשו את הפסוק לעניינים אחרים (ראב״ד עדיות שם):

• רבי שמעון אומר שבא להשוות המחלוקות (משנה עדיות שם, וראה לעיל).

• וחכמים אומרים שבא לעשות שלום בעולם - בין ישראל לאומות, ולבשרם על ביאת הגואל (שם, וראב״ד שם).

סמיכת החכמים לעתיד

נחלקו חכמי צפת וחכמי ירושלים אם אליהו הוא שיסמוך את חכמי ישראל כשיבוא, כדין הסמוכים איש מפי איש עד משה רבנו ע״ה, או שהוא כמלאך שאינו יכול לסמוך, והסנהדרין יוסמכו על פי הסכמת כל חכמי ישראל (ראה דעות מהרלב״ח ומהר״י בי רב בשו״ת מהרלב״ח בקונטרס על עניני סמיכה. וראה ערך סמיכה).

לזכרו ולכבודו

כסא של אליהו

נוהגים בשעת ברית מילה להכין כסא לאליהו שנקרא מלאך הברית (תניא רבתי צו; אבודרהם הלכות ברכות שער ט; טוש״ע יורה דעה רסה יא), לפי שכשנחלקו ישראל לשתי ממלכות מנעו מלכות אפרים את המילה, ועמד אליהו וקנא קנאה גדולה, ונשבע על השמים שלא להוריד טל ומטר על הארץ, ושמעה איזבל וביקשה להרוג את אליהו וכו׳, ואמר לו הקדוש ברוך הוא חייך שאין ישראל עושים ברית מילה עד שאתה רואה בעיניך, מכאן התקינו חכמים שיהיו עושים מושב כבוד למלאך הברית (פרקי דרבי אליעזר כט; זוהר א צג א). וכשמניחו אומר שזהו כסא של אליהו (הקדמת זוהר יג א; שו״ע שם).

תפלת תענית גשמים

בין שש הברכות שמוסיפים על תפלת שמונה עשרה בתענית גשמים, החמשית היא: מי שענה את אליהו בהר הכרמל הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה, ברוך אתה ה׳ שומע תפלה (משנה תענית טו א).

פיוטי מוצאי שבת

במוצאי שבת נוהגים לומר זמירות ופיוטים שהוזכר בהם אליהו הנביא, וכמה טעמים נאמרו לזה:

• לפי שאין אליהו בא בערבי שבתות (ראה לעיל), ומבקשים שבזכות השבת יבוא במוצאי שבת (המנהיג, הלכות שבת עא; לבוש אורח חיים רצה: ואנו מתפללין כיון שעבר השבת יכול לבא ולבשרנו בשורות טובות).

• שכשם שהבדלה הוא סימן להבדיל בין קודש לחול, כך אליהו הנביא יבדיל בין כשרים לפסולים בישראל.

• כיון שאמרו: אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון, על כן אנו אומרים להקב״ה הרי שמרנו את השבת מעתה שלח לנו את אליהו הנביא (אבודרהם סדר מוצאי שבת).

• לפי שאמרו שבמוצאי שבת יושב אליהו תחת עץ החיים וכותב זכויות של ישראל שומרי שבת (מהרי״ל הלכות שבת).

מנהגים בליל הסדר

בליל פסח נוהגים למזוג כוס נוספת יותר מהמסובים (ראה ערך ארבע כוסות וערך סדר של פסח), וקורים אותה כוס של אליהו הנביא, ויש נוהגים לא לנעול החדרים שישנים שם, כי בניסן נגאלו ובניסן עתידים להיגאל (ראה

החכמים אינם חולקים בזה על רבי שמעון. **4.** כעין זה בשו״ת חתם סופר ו צח, שכשמתגלה בגופו דינו ככל חכם מחכמי התורה, וכשמתגלה בצורה רוחנית

ראש השנה יא א), **ואם יבוא אליהו ימצא פתח פתוח ונצא לקראתו מהרה, ואנו מאמינים בזה ויש באמונה זו שכר גדול** (מהרי"ל הלכות פסח; חק יעקב ושו"ע הרב תפ).

יש נוהגים לעמוד מהסיבה בשעה שפותחים הדלת לומר "שפוך חמתך" (ראה ערך סדר של פסח), **ולומר "ברוך הבא"** (ערוך השלחן אורח חיים תפ: "והכל לחיזוק האמונה כי כך אנו מקובלים שבניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל").

תפילת מנחה **לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה, שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה, שנאמר** (מלכים א יח לו): וַיְהִי בַּעֲלוֹת הַמִּנְחָה וַיִּגַּשׁ אֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא וַיֹּאמַר וגו' (ברכות ו ב).

אֵלִיָּהוּ[1]

קו המחבר שתי זויות נגדיות של מרובע, במידות שבהלכה

ישנם כמה הלכות שבהם נזכר אלכסון:

- **בתחומי שבת** (ערובין נו ב).
- **בהעברת ארבע אמות ברשות הרבים בשבת** (שם נא א).
- **בשיעור סוכה** (סוכה ח א).
- **בשיעורי קברות** (בבא בתרא קא ב).
- **בשיעורי כלאים** (כלאים ה ה).

מידתו

שיעורו **בהלכות אלו, ובהלכות נוספות, נקבע השיעור של אורך האלכסון בתוספת שני חמשיות על האורך של כל צלע מהרבוע** (1.4 של אורך הצלע) (ערובין נז א), **שכך שערו חכמים** (רש"י סוכה ח א ד"ה מכדי).

וכתבו ראשונים שחשבון זה אינו מדוקדק, והוכיחו שיש באלכסון קצת יותר מזה (תוס' ערובין וסוכה שם ד"ה כל; תשב"ץ א קסה)[2].

חשבון מדויק יותר של אלכסון הוא אחת ושני חומשים וחלק אחד משבעים מהצלע (מעט פחות מ-1.4143) (ר' אברהם בר חייא הנשיא בס' חבור המשיחה והתשבורת סוף שער ד).

ויש מי שכתב, שמציאת האורך של אלכסון בדיוק גמור היא מהדברים שאי אפשר לעמוד עליהם, לא מחמת חסרון דעתנו אלא מחמת הטבע של חשבון זה, שלא יגיע לעולם לגדרו המדויק אלא בקירוב (פירוש המשניות לרמב"ם ערובין ב ה. ועי' שו"ת חות יאיר סי' קעב).

כלל זה של חשבון אורך האלכסון אינו אלא באלכסון של מרובע, שארכו כרחבו, אבל לא במלבן שארכו יתר על רחבו (תוס' בבא בתרא קב א).

השיעור להלכה **יש מי שנסתפק אם להלכה משערים לפי השיעור שאמרו חכמים למרות שאינו מדוייק, שהלכה למשה מסיני הוא, כיון שאי אפשר לעמוד על דקדוק מידת האלכסון, שישערו תמיד לפי חשבון זה של "כל אמתא בריבועא - אמתא ותרי חומשי באלכסונא", בין להקל ובין להחמיר, והרי זה בכלל מה שאמרו: שעורין הלכה למשה מסיני** (סוכה ה ב); **או שלעולם כשהדבר נוגע להלכה למעשה אין סומכים על הכלל הזה, ויש לדקדק בדיוק האפשרי עד שיגיע בקירוב יותר לדיוק הגמור, בין שהחשבון נוגע לקולא ובין שנוגע לחומרא, ולא אמרו הכלל של תוספת שני חומשים אלא לקרב ההבנה אל התלמידים, לפי שלעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, שלא יתבלבלו במיצוי החשבון** (תשב"ץ א קסה, ודעתו נוטה יותר לצד השני)[3].

יש מהאחרונים שהכריעו כצד הראשון, שתמיד משערים בשיעור שאמרו חכמים, ובפרט בהלכות שהם מדרבנן (משנה ברורה שעב שער הציון ס"ק יח; חזון איש אורח חיים קלח סק"ד).

בהלכות שבת

כיצד משערים **בשעורים שנאמרו בהלכות שבת, מחשבים את השעור יחד עם מדת אלכסונו. ונחלקו תנאים כיצד נעשה החישוב:**

רבי חנינא בן אנטיגנוס סובר שאלפים אמה של תחום שבת הן עגולות, באופן שלכל רוח יש אלפים אמה בלבד (משנה ערובין מט ב); **וחכמים סוברים שאלפים האמות הן מרובעות כטבלא מרובעת, כדי שיהא נשכר את הזויות** (משנה שם), **שהן לפי חשבון האלכסון שמנה מאות אמה יותר על האלפים** (שם נו ב). **הלכה כחכמים** (רמב"ם שבת כז ב; טוש"ע או"ח שצט י).

אף המעביר ארבע אמות ברשות הרבים שחייב, אינו חייב עד שיעביר הן ואלכסונן, שהן ארבע אמות ושמנה חומשי אמה (עירובין נא א). **והוא הדין בזורק ארבע אמות ברשות הרבים** (תוס' שם ד"ה כזה).

וכן בשעור רשות היחיד, שהיא ארבעה על ארבעה טפחים, אינה רשות היחיד עד שיהיה לה גם האלכסון של ארבעה טפחים, שאף זה בכלל כל שובתי שבת (עירובין שם).

נחלקו ראשונים היכן נותנים את התוספת של האלכסון בתחום שבת ובד' אמות של רשות הרבים ובד' טפחים של רשות היחיד:

- **יש אומרים שבכולם נותנים את שיעור האלכסון לכל צד, ויוצא שתחום שבת הוא לכל הצדדים אלפים ושמנה מאות אמה, וכן שעור העברה ברשות הרבים הוא לכל הצדדים חמש אמות ושלשה חומשים, ולא הוזכרו אלפים אמה וד' אמות וד' טפחים, אלא מפני שמשעורים אלה יוצאים שעורי האלכסונים שלהם** (רבינו תם בתוס' ערובין נא ב ד"ה כזה; עבודת הקודש לרשב"א ערובי תחומין ב, בשם הגאונים; רמ"א בשו"ע או"ח שמה ב).
- **יש אומרים שכשם שבערי הלוים, שמשם למדים דין זה של נתינת אלכסון, אורך האלכסון הוא רק לכיוון אלכסונו של עולם,**

---

1. אלכסון. ב עמוד ח טור 2 - עמוד יא טור 1. **2.** וראה בערך הקף, ביחס בין האלכסון לריבוע והעיגול, ובחישובי הגודל של הריבוע והעיגול. ועל פי מדע הגיאומטריה האלכסון ברבוע הוא כנביא שאין קובעים הלכה על פיו. **3.** וראה חבור המשיחה והתשבורת לר"א ברי"ח הנשיא עמ' 112, שכתב שלא סמכו על הכלל של שני חומשים אלא לחומרא, אבל לא לקולא. אבל ראייתו שם מערובין תמוהה.

אבל לא לכל ארבע הרוחות, אף בשעורי שבת, בין בתחומין ובין בהעברת ד׳ אמות ובין בשעור רשות היחיד, אין נותנים את תוספת החומשים אלא בקו האלכסוני בלבד, אבל לא בכל צד (תוס׳ עירובין שם, בשם הרשב״ם; עבודת הקודש שם, בשם יש מי שהורה; ריטב״א ערובין שם, בשם הראב״ד).

לשיטה השניה שלא נותנים את האלכסון לכל כיוון, נחלקו היכן ליתן את הקו האלכסוני, ושלש דעות בדבר:

• לאלכסונו של עולם, והקוים הישרים הם ברבועו של עולם (תוס׳ שם, בשם הרשב״ם).

• לאלכסונו של האדם המעביר את החפץ, וקוי היושר הם לעבר פניו בדרך הלוכו (ריטב״א שם בשם הראב״ד); וכן בתחומין, במהלך אל עבר פניו או אל עבר תחומי העיר - כשקנה שביתה בעיר - אין לו אלא אלפים אמה, וכשמהלך באלכסון מקומו או באלכסון תחום העיר, יש לו אלפים ושמנה מאות אמה (יש מי שהורה בעבודת הקודש לרשב״א).

• בורר לו איזה רבוע שירצה, ומאותו רבוע שבירר נותנים לו לצד האלכסוני את תוספת האלכסון ולקוי היושר של הרבוע את השעור המצומצם בלבד (דעת הרמב״ם, לפי ביאור הגר״א שמט סק״ד, ואור שמח שבת יב יט).

יש שמחלקים בין הנושאים וסוברים, שבתחומין ובארבעה טפחים של רשות היחיד אין נותנים את התוספת אלא בקו האלכסוני בלבד ולא בקוי היושר, אבל בהעברת ארבע אמות ברשות הרבים בכל מקום שהעביר אינו חייב אלא אם העביר חמש אמות ושלשה חומשים (ריטב״א עירובין נא ב, בדעת רש״י; ביאור הגר״א או״ח שמה סק״ה, שמט סק״ג בדעתו; רמב״ם שבת יב יח, כז ב; טוש״ע או״ח שמט ב, שצט י).

טעם החילוק הוא, שבתחומין ובד׳ טפחים של רשות היחיד שהם רבועים יש פאות באלכסוניהם, אבל המעביר ברשות הרבים אם לא ניתן לו האלכסון אין לו פאות, שאין בו רבוע ועיגול (רש״י עירובין נא א ד״ה הן)[4].

טלטול ברשות הרבים נחלקו הדעות בהיתר הטלטול בתוך ארבע אמות ברשות הרבים, לדעת הסוברים שבחיוב ההעברה נותנים לו את האלכסון לכל כיוון:

• יש אומרים שאף לכתחילה יש לו האלכסון ומותר לו לטלטל בכל צד בחמש אמות ושלשה חומשים (מגיד משנה שבת יב יח, בשם הרשב״א; שו״ע שמט ב, לדעה ראשונה).

• ויש אומרים שלכתחילה אין נותנים לו את האלכסון, ואסור לו לטלטל יותר מארבע אמות, אלא שאם טלטל מארבע אמות עד חמש ושלשה חומשים - פטור (רמב״ם שבת יב יט; ביאור הגר״א או״ח שמט ב, בדעת רש״י; שו״ע שמט ב, בשם יש מי שאומר); שחכמים עשו סייג לדבריהם ואם היו מתירים לטלטל עם האלכסון פחות משהו, שמא יטעה ויעבור על איסור תורה (מגיד משנה שם). אבל בקו האלכסון מותר לטלטל לכתחילה (ביאור הגר״א שם)[5].

אַלָּם[1]

אדם תקיף, שאינו נשמע לבית דין ושמפחדים ממנו

אלם ובעל דינו

תביעה בדיני גויים אדם שהוא אלם, שאינו מציית לדין ואי אפשר להוציא ממנו בדיינים, יתבענו לדייני ישראל תחילה, ואם לא רצה לבוא נוטל רשות מבית דין ומציל בדייני נכרים מיד בעל דינו (רמב״ם סנהדרין כו ז; טוש״ע חושן משפט כו ב). שאף על פי שאסרה תורה לדון בערכאות של נכרים, אין האיסור אלא כשהוא יכול להוציא בדיני ישראל (ספר התרומה שער סב א ג, הובא בב״י סי׳ כו ב; ראי״ש בבא קמא ח יז בשם רב פלטוי גאון).

ומכל מקום אם אפשר שבית דין של ישראל יכתבו אדרכתא - שטר שבית דין כותבים לתובע לגבות על פיו את נכסי הנתבע (ראה ערכו) - על נכסיו של האלם, וערכאות של נכרים יכפוהו לקיים מה שבית דין של ישראל פסקו, אסור לדונו בבית דין של נכרים (ספר התרומה שם; סמ״ע חו״מ כו סק״ה). ויש רשות לבית דין לילך לפני נכרים ולהעיד שזה חייב לזה (בעל התרומה שם בשם רב שרירא גאון; רמ״א חו״מ כו ב)[2].

רשות מבית הדין אין לתבוע את האלם לדיני גויים בלי רשות בית הדין, ואפילו לכפותו על ידי גויים לעמוד עמו לדין ישראל אסור, ומי שעושה כן ראוי למותחו על העמוד ולהלקותו (מרדכי בבא קמא ט קצה; רמ״א שם א; ים של שלמה בבא קמא ח סה). ודבר זה הוא תקנה שנהגו בתי דינים בישראל, שמדין תורה אם הוא אלם ואי אפשר להוציא ממנו בדיני ישראל - מותר לתובעו בערכאות אפילו בלי רשות בית דין (ים של שלמה שם).

אין בית דין נותנים רשות אלא כשהחוב של האלם לתובע ברור לפניהם, כגון במלוה בשטר, אבל במלוה על פה וכיוצא, אין נותנים לו רשות לדון בדיני גויים, אלא רק לתבוע שהערכאות יכפוהו לדון בדיני ישראל (נתיבות המשפט חו״מ כו ביאורים סק״ג).

אם כתב הנתבע בשטר שיוכל לתובעו בדיני האומות, והוא אלם שאינו מציית לדיני ישראל, מותר לתובעו בערכאות אפילו בלי רשות בית דין, ואינו נקרא מתנה על מה שכתוב בתורה, אלא שהוא עוקר קצת את התקנה שנהגו ליטול רשות מבית דין, וכשמתנה בשטר מועיל (ים של שלמה שם).

וכן מותר למסור שטר של האלם לעכו״ם שיתבענו בדיניהם, אם כתב בשטר שיוכל לדון בדיני האומות (רמ״א שם), ואפילו אם יגרום לו על ידי זה הפסד בדיניהם יותר ממה שחייב בדיני ישראל (שם).

אלם והדיין

שנים שבאו לדין, אחד רך ואחד קשה שהוא בעל מריבה (רש״י סנהדרין ו ב ד״ה קשה), או תקיף ואלם ואינו שומע לקול מוריו (סמ״ע חו״מ יב סק״א) - עד שלא שמע הדיין את דבריהם, או ששמע

---

4. וראה ברמב״ם שבת יב יח, ובאור שמח שם יט, טעם נוסף. **5.** אמנם ראה במגיד משנה שם, שמשמע מדבריו שאף באופן זה אסור לכתחילה.

אלם. 1. ב עמ׳ יא טור 1 – עמ׳ יג טור׳ 1. **2.** וראה בערך הרשאה, בדין כתיבת הרשאה כשהנתבע או המורשה אלם. וראה בערך יאוש, שלפעמים יש יאוש

ואינו יודע להיכן הדין נוטה, רשאי לומר להם איני נזקק לכם, שמא יתחייב הקשה ונמצא רודפו, אבל משידע להיכן הדין נוטה, אסור לו לומר כן, שנאמר: לֹא תָגוּרוּ מִפְּנֵי אִישׁ (דברים א יז; סנהדרין ו ב; רמב"ם סנהדרין כב א; טוש"ע חו"מ יב א) - שלא תאמר איש פלוני רשע הוא, שמא יהרוג את בני, שמא ידליק את גדישי, שמא יקצץ את נטיעותי (ספרי דברים פסקא יז; רמב"ם שם)[3].

היה ממונה לרבים, חייב להיזקק להם תמיד (רמב"ם ושו"ע שם), כיון שעליו מוטל הדבר, ואם ישתמט נמצא כל שחזק יותר יגבר והעולם יחרב (ב"ח חו"מ שם).

היו שניהם חזקים, צריך להיזקק להם (תוס' סנהדרין ו ב ד"ה ונמצא; רמ"א חו"מ כו א), שאם האחד רודפו השני מסייעו (סמ"ע שם סק"ד)[4].

יש אומרים שעכשיו נוהגים שלא למחות בעוברי עברה, ואפשר להסתלק מן הדין משום סכנה שלא ימסרנו למלכות (רמ"א חו"מ יב א). ואפילו דיין קבוע יכול להסתלק מהדין (ערוך השלחן שם א), ואפילו אם שניהם חזקים (סמ"ע שם סק"ה).

ודוקא קודם שנזקק לדין, אבל בגמר הדין אינו יכול להסתלק (תומים שם סק"ג; שו"ת שבות יעקב א קמג); ויש אומרים שאפילו בגמר דין יכול להסתלק (ב"ח וערוך השלחן שם).

אם אין סכנה ממש, אלא שתהיה לו תרעומת מהאלם, אסור להסתלק מהדין (ערוך השלחן שם)[5].

עשיר שמוחזק לאלם בעירו, מוציאים אותו לדון בעיר אחרת, אף על פי שהבית דין שבעירו הוא יותר גדול (רמ"א חו"מ יד א). וכל שהוא תקיף ומאיים, אף על פי שהוא צדיק וישר, דינו כאלם לענין זה (שו"ת שב יעקב חו"מ ב).

אלם שהיו דייני העיר יראים מלהיזקק בדינו, ובירר בעל דינו שלשה אנשים אחרים, אין האלם רשאי להשתמט מלדון לפניהם (מהרי"ק שורש עט; סמ"ע חו"מ יג ס"ק יח).

עונשים וכפיה לאלם

אם רואים בית דין שהדור פרוץ בעברות והוא צורך שעה לגדור את הפרצה, שאז יש רשות ביד בית דין לדון דיני נפשות ומלקות וקנסות, אם הוא אלם חובטים אותו על ידי גויים ואומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך (שו"ת הרא"ש כלל ו כז; טור חו"מ ב; שו"ע חו"מ ב א).

ומותר גם לגמור הדין עצמו על ידי הגויים, ובפרט כשבאים לקונסו במה שאינו דין (סמ"ע שם סק"ז).

יכול הדיין להפקיר ממונו של האלם ולאבדו כדי לקונסו כפי מה שהוא רואה לגדור פרצת הדת (רמב"ם סנהדרין כד ו; טוש"ע שם). וכן מותר לכופו על ידי גויים בענייני מיסים ולהפסידו, אם אי אפשר להוציא ממנו בענין אחר (מהרי"ק יז; רמ"א חו"מ ד א).

וכתבו ראשונים שמי שהיתה לו הלואה ביד חברו, והוא תובעו ואינו יכול להוציא ממנו מפני שהוא אלם וקשה, על זה נאמר: לֹא תַעֲשֹׁק אֶת רֵעֶךָ (ויקרא יט יג; רמב"ם גזילה א ד).

אלם ועדים

עדות לאלם התובע שטען שבעל דינו הוא אלם, והעדים מפחדים ממנו לבוא ולהעיד, הרי בית דין כופים את בעל דינו שיביא הוא את העדים (בבא מציעא לט ב; רמב"ם עדות ג יב; טוש"ע חו"מ כח ה); שאף על פי שהם מפחדים מפניו להעיד, מכל מקום שקר לא יעידו מחמת פחדו (גמ' שם).

ודוקא כשידוע לבית דין שהוא אלם (רמב"ם שם; שו"ע שם), או שיש הוכחה ורגלים לדבר שהוא אלם, כגון שהתובע הביא את העדים לבית דין, והם אמרו שהם יראים להעיד (תוס' בבא מציעא שם ד"ה זיל; טור שם); ויש אומרים שצריכים שני הדברים: שידוע לאלם, וגם יש הוכחה (רמ"א חו"מ שם; סמ"ע ס"ק כט).

ונחלקו ראשונים מהי העדות שצריך האלם להביא:

יש אומרים שהאלם צריך להביא עדים שיעידו כדבריו, בין אם אלו אותם העדים שבעל דינו הביא, או שהם עדים אחרים (רש"י בבא מציעא לט ב ד"ה דלאו); ויש אומרים שדי שהעדים שבעל דינו הביא יעידו שהם אינם יודעים כלום, ואין צריך שיעידו כדברי האלם, ואף על פי שמפחדים מפניו, לא ישקרו לומר שאינם יודעים אם הם יודעים (תוס' שם ד"ה זיל).

קבלת עדות שלא בפניו אף על פי שאין מקבלים עדות אלא בפני בעל דין, אם היה הבעל דין אלם, והעדים יראים להגיד בפניו, מקבלים את העדות שלא בפניו (תרומת הדשן פסקים וכתבים קעה; רמ"א כח טו). ומכל מקום אם אפשר לכוף את האלם שיביא את העדים בדרך שנתבארה למעלה, הרי זה עדיף משיעידו שלא בפניו (רמ"א שם).

ואפילו לשיטת הסוברים שכשיקבלו עדות שלא בפני בעל דין אף בדיעבד אין העדות כשרה, מכל מקום באלם מקבלים שלא בפני בעל דין, ולא בתורת דין אלא בתורת קנס (שו"ת מהרש"ל לג), ודוקא בדיני ממונות, אבל בדיני נפשות אף כשהוא אלם אין מקבלים שלא בפניו (שו"ת הרמ"א ס' יב).

אלם וזמן בית דין

אף על פי שאין כותבים אדרכתא עד שמודיעים ללוה - אם הוא קרוב לבית דין מהלך יום אחד, וליש אומרים שני ימים - מכל מקום אם היה המלוה אלם, ולא יוכל הלוה אחר כך להוציא הקרקעות מידו, מאחרים את האדרכתא עד שיודיעו ללוה אפילו שהוא במקום רחוק שצריך לשהות י"ב חודש (בבא קמא קיב ב; שו"ע חו"מ צח ח).

אחד מבעלי הדינים שמבקש שיתנו לו זמן שיביא עדים וראיות לזכותו, נותנים לו זמן שלשים יום, אבל אם התובע הוא אלם, שאם יביא הנתבע עדים לאחר שלשים יום לא יוכל להוציא מיד התובע, מאריכים לו את הזמן ואפילו עד י"ב חודש (שו"ת הרשב"א ד טז; בית יוסף חו"מ טז א-ב)[6].

אף על פי שלוה שטען על שטר מקוים שהוא מזויף, ובית דין רואים שאין ממש בדבריו, אלא בא בעלילות דברים, אומרים לו שלם ואחר כך תביא ראיה ותוציא ממנו, מכל מקום אם היה המלוה אלם וחושש שלא יוכל אחר כך להוציא ממנו, מניחים את המעות ביד שליש (רמב"ם מלוה ולוה כב ב; טוש"ע צח ד), ונותנים לו זמן שלשים יום (רמ"א שם; סמ"ע שם סק"ח).

בעלים כשגזלן אלם לקח ממנו את הקרקע. **3.** וראה סמ"ע וט"ז שם סק"ב. **4.** וראה ב"ח וש"ך שם סק"ב. **5.** וראה בבכור שור סוטה מז ב, שכתב שרק בסכנה ברורה יכול להימנע מהדין אבל כשאין הסכנה ברורה אין לו להימנע. **6.** וראה בערך גביית מלוה, שיש מתירים להיכנס לביתו של לוה אלם כדי לדעת

אִלֵּם[1]

אדם השומע ואינו מדבר

הפרקים:

- גדרו;
- בדיקה בדעתו;
- במצוות התלויות בדבור;
- במצוות אחרות;
- בעדות;
- דינים שאינם נוהגים באלם;
- בדבר הצריך מומחיות.

סיכום תמציתי

גדרו

השומע ואינו מדבר הוא הנקרא אלם.

אלם הוא כפיקח לכל דבריו, שהוא בן דעה, ואין חסרונו אלא בפיו. לפיכך מקחו מקח וממכרו ממכר ומתנותיו קיימות - בין במטלטלין ובין בקרקע, בין שהיה אלם מעיקרו ובין שהיה בריא ונשתתק, וכן גיטו גט, וכיוצא, אלא שבזה אינו דומה לפיקח, שהפיקח אינו צריך בדיקה אם יש לו דעת, והאלם צריך בדיקה. וכן נשתנה דין אלם מפיקח במצוות ובדינים התלויים בדיבור.

בדיקה בדעתו

מי שנשתתק ואמרו לו: נכתוב גט לאשתך, והרכין בראשו, בודקים אותו שלש פעמים, אם אמר על לאו לאו, ועל הן הן - הרי אלו יכתבו ויתנו; והוא הדין שבודקים אותו למשא ומתן ולאותן העדויות שהאלם כשר להעיד.

אף אלם מלידה צריך בדיקה למקח וממכר, ובגט נחלקו הפוסקים.

בדיקת האלם היא שלש פעמים, היינו שלש פעמים הן ושלש פעמים לאו, שהן שש בדיקות.

כיצד בודקים אותו, כגון שואלים אותו: נכתוב גט לאשתך? והוא אומר הן, לאמך? והוא אומר לאו, לאשתך? והוא אומר הן, לבתך? והוא אומר לאו, לאשתך? ואומר הן, לאחותך? ואומר לאו; או שבודקים אותו בחורף בפירות הנמצאים רק בקיץ אם הוא רוצה שילקטו לו מן האילן, וכן להיפך.

ומרבני דורנו יש שכתבו ששאלות אלו הן לאו דווקא, אך אין מניעה הלכתית לברר את כשירותם השכלית של האילמים גם בדרכים אחרות.

במצוות התלויות בדיבור

האלם חייב בכל המצוות, אפילו באותן התלויות בדיבור, כגון קריאת שמע ותפלה וברכת המזון. וכן בברכת המצוות - אם אחר מברך והוא שומע, הוא יוצא.

במצוות אחרות

האילם חייב בהנחת תפילין. אילם מצטרף למניין ככל הפקחים. כהן אילם אינו יכול לעלות לדוכן לנשיאת כפים. אילם לא יכול לעלות לתורה. אילם ואילמת, קידושיהם קידושין גמורים מן התורה.

בעדות

האלם פסול לעדות מתוך הכתב, ואפילו כתב עדותו בפני בית דין ובדקוהו ונמצאת עדותו מכוונת.

חתם על השטר כשהיה בריא ונשתתק, אינו יכול להעיד על כתב ידו על ידי הרכנת הראש, או על ידי שיכתוב בכתב ידו שזוהי חתימתו.

בעדות אשה, להעיד שמת בעלה, אף האלם כשר.

שליח שנתן גט לאשה, ולא הספיק לומר בפני נכתב ובפני נחתם עד שנשתתק, אינו יכול לכתוב בפני נכתב ובפני נחתם בכתב ידו, והגט פסול עד שיתקיים בחותמיו.

אם כתב האילם בכתב ידו שזה יורשו, אף על פי שהודה באנשים שאינם מוחזקים שהם קרוביו, הרי זה נאמן לאחר שיבדקוהו.

דינים שאינם נוהגים באלם

אלם ואלמת שחלצו - חליצתם פסולה. האלם פטור ממצות הקהל, ואף ממצות ראיה הוא פטור. אלמת, אם היא סוטה, אינה שותה את המים המאררים. אף אשת אלם כשהיא סוטה אינה שותה. אביו או אמו של בן-סורר-ומורה שהיו אלמים, אין הבן נעשה על ידם סורר ומורה.

מה יש בביתו למשכנו. **אִלֵּם. 1.** ב, טור׳ יג1 – טז1.

גדרו

הגדרתו ושמו

השומע ואינו מדבר הוא הנקרא אלם, שנאמר: וַאֲנִי כְּחֵרֵשׁ לֹא אֶשְׁמָע, וּכְאִלֵּם לֹא יִפְתַּח פִּיו (תהלים לח יד. חגיגה ב ב), או שאלם הוא נוטריקון בלשון ארמית: אשתקיל מלוליה - ניטל דבורו (חגיגה שם, ורש"י). ובירושלמי (חגיגה ב א), שאלם כולל ג' לשונות: יתחרשן, יתפרכן, ישתתקן[2].

דינו העקרוני

אלם הוא כפיקח לכל דבריו (חגיגה שם; רמב"ם אישות ב כו), שהוא בן דעה, ואין חסרונו אלא בפיו (יבמות קד ב)[3]. לפיכך:

מקחו מקח וממכרו ממכר ומתנותיו קיימות - בין במטלטלין ובין בקרקע, בין שהיה אלם מעיקרו - מלידה - ובין שהיה בריא ונשתתק (רמב"ם מכירה כט ג; טוש"ע חו"מ רלה יח), וכן גיטו גט (גיטין עא א), וכיוצא, אלא שבזה אינו דומה לפיקח, שהפיקח אינו צריך בדיקה אם יש לו דעת, והאלם צריך בדיקה (ע"י להלן). וכן נשתנה דין אלם מפיקח במצוות ובדינים התלויים בדיבור (ראה להלן).

בדיקה בדעתו

המצבים ההלכתיים

• מי שנשתתק ואמרו לו: נכתוב גט לאשתך, והרכין בראשו, בודקים אותו שלש פעמים, אם אמר על לאו לאו, ועל הן הן - הרי אלו יכתבו ויתנו (משנה גיטין סז ב; רמב"ם גרושין ב טז; טוש"ע אהע"ז קכא ה).

• והוא הדין שבודקים אותו למשא ומתן ולאותן העדויות שהאלם כשר להעיד (ע"י להלן. גיטין עא א; רמב"ם מכירה שם, ונחלות ד א, ועדות ט יא; טוש"ע חו"מ שם, וסי' לה יא, וסי' רעט א).

• ויש שכתב שאף לשחיטה ולהפרשת תרומה, שהאלם כשר בהם (ע"י להלן), אינו אלא אחר הבדיקה כדרך שבודקים לגיטין, שאם בממון הקל הצריכו בדיקה, כל שכן באיסור החמור (תבואות שור סי' א ס"ק נז).

מצבי האלם – בריא או חולה ונשתתק

בדיקה זו היא לברר שמא נטרפה דעתו (רמב"ם גרושין שם)[4], ולכן אפילו ציוה לכתוב כשהיה בריא ואחר כך נשתתק, צריך בדיקה קודם הכתיבה (בית שמואל סי' קכא ס"ק ה). לפיכך:

• יש סוברים שדוקא נשתתק פתאום מתוך בוריו צריך בדיקה שלש פעמים, אבל נשתתק מחמת חולי - אין צריך בדיקה אלא פעם אחת (ירושלמי גיטין ז א), לפי שמחמת חולשתו הוא שנשתתק ודעתו צלולה (קרבן העדה שם; בית שמואל שם).

• יש אומרים שהנשתתק שצריך בדיקה שלש פעמים הוא שנעשה אלם מחמת חולי (רש"י במשנה גיטין שם; בית יוסף סי' קכא; וכן דעת כל הפוסקים), וכל שכן נשתתק בבוריו (בית שמואל שם).

• ויש חולקים וסוברים שאפילו בנשתתק מתוך בוריו אין אנו חוששים כלל לטירוף דעתו, וכל הבדיקה אינה אלא לברר כונתו בהרכנתו, כי שמא מחמת חולי השיתוק הוא מרמז ומרכין, ובנשתתק מחמת חולי אין צריך בדיקה כלל, שמחמת חולשתו נשתתק, והחולי לא גרם לו ההרכנה, ואם כתב ואחר כך נשתתק אפילו מתוך בוריו - אין צריך בדיקה כלל (העיטור אות מ מתנת שכיב מרע, ועי' בית שמואל שם)[5].

מצבי אלם - אלם מלידה

אף אלם מלידה צריך בדיקה למקח וממכר (רמב"ם מכירה כט ג, וטוש"ע חו"מ רלה יח, לשיטתם שהבדיקה היא משום דעת).

ובגט נחלקו הפוסקים: יש אומרים שאלם מלידה אין צריך בדיקה, שמכיון שגם בשעה שקידש היה אלם, כקדושיו כך גרושיו, וכשם שכנס ברמיזה כך מוציא ברמיזה (בית יוסף אהע"ז סי' קכא); ויש אומרים שאף בגט צריך אלם מלידה בדיקה (חידושי הרשב"א גיטין עא א, הובא בבית יוסף שם. ועי' בית שמואל שם ס"ק ט, וט"ז ופרי חדש שם).

צורת הבדיקה: מספר השאלות וסדרן

בדיקת האלם היא שלש פעמים, היינו שלש פעמים הן ושלש פעמים לאו, שהן שש בדיקות (תוס' גיטין ע ב ד"ה בודקין; רשב"א ור"ן שם).

אין בודקים אותו אלא בסירוגין, ואף בסירוגין לא כסדרם בדרך של לאו והן, לאו והן, שאנו חוששים שמא יש לו חולי כזה המרגילו תמיד להרכין ראשו להן וללאו בסירוגין (גיטין שם ורש"י ד"ה שיחיא), אלא שואלים אותו שאלה אחת של לאו ושתים של הן, ואחר כך שתים של לאו ואחת של הן (שם לגירסת רש"י); או הן אחד ושני לאוין, הן אחד ושני לאוין (טור אהע"ז קכא, ובית שמואל שם ס"ק ז, לדעת התוס'), כדי שלא יהיו שלשה לאוין רצופים (בית שמואל שם); או הן אחד ושני לאוין, לאו אחד ושתי פעמים הן (שו"ע שם ה, ועי' בית שמואל).

• יש אומרים שמותר אף בסירוגין כסדר: הן ולאו, הן ולאו, הן ולאו (ירושלמי שם, ועי' בית יוסף ומה שכתב בשם המרדכי שהירושלמי לא דייק בלשונו).

• ויש חולקים וסוברים שאין צריך אלא שלש בדיקות בלבד (כסף משנה ובית יוסף לדעת הרמב"ם, ומפרש בגמרא ובירושלמי: או או).

• יש אומרים שצריך לשהות שעה בין שאלה לשאלה (רש"י בפירוש סירוגין, ועי' בית שמואל שיש לחוש לדבריו).

• יש שכתבו שהדבר תלוי בדעת הבודקים אותו שיבדקוהו באופן שימצאוהו לבן דעת כפי האפשר (בית יוסף על פי פירוש המשניות לרמב"ם גיטין שם).

צורת הבדיקה: השאלות

כיצד בודקים אותו, כגון:

שואלים אותו: נכתוב גט לאשתך? והוא אומר הן, לאמך? והוא אומר לאו, לאשתך? והוא אומר הן, לבתך? והוא אומר לאו, לאשתך? ואומר הן, לאחותך? ואומר לאו (ירושלמי גיטין שם).

או שבודקים אותו בחורף בפירות הנמצאים רק בקיץ אם הוא רוצה שילקטו לו מן האילן, וכן להיפך (בבלי גיטין שם; רמ"א בשו"ע אהע"ז שם).

בבדיקת פירות - יש אומרים שאין צריך סירוגין (מרדכי שם סי' תכב, בשם ר"י); יש אומרים שבפירות דיה בדיקה אחת (בית יוסף, בשם ריי"ו וסמ"ק); ויש אומרים שאף בזו צריכים בדיקת שלש פעמים לסירוגין (טור, בית שמואל וט"ז שם. ועי' ב"ח).

---

2. וראה עוד פירושים לשם אלם בנצח ישראל למהר"ל פ"ה; תורה שלמה בראשית פל"ז אות' סח-סט, ושם כרך כד פי"ד אות יא. **3.** זהו כנראה פשט הכתוב וּכְאִלֵּם לֹא יִפְתַּח פִּיו (תהלים לח יד). וראה רמב"ן על התורה שמות ד יא: והאילמים בהיות בהם אוטם בגידי הלשון, ובויקרא יט כג כתב הרמב"ן: העלגות אוטם וסגירות בגידי הלשון. יש מהראשונים שכתבו שהסיבה העיקרית לאילמות היא משנית לחרשות (ראה פירוש המיוחס לרש"י בראשית רבה פא ה, וראה רש"י מנחות סד ב ד"ה ההוא חרשא; פירוש המשניות לרמב"ם תרומות א ב, וראה מורה הנבוכים ג י. וראה שו"ת אגרות משה חאה"ע ח"ג סי' לג. **4.** ועי' רש"י גיטין ע ב ד"ה שיחיא דלאו, וטור אהע"ז סי' קכא: שדעתו מיושבת עליו. **5.** וראה עוד חזון איש אבהע"ז סי' פו אות ט.

בדיקה בבגדים משל חורף לקיץ, או להיפך אינה בדיקה, כי שמא אחזתו חמה בימות הגשמים או להיפך (גמ' שם; טור שם).

ומרבני דורנו יש שכתבו ששאלות אלו הן לאו דווקא, אלא מתאימות לבדיקה כפי שנראה לחז"ל ולפוסקים ביחס לאנשים בזמנם[6], אך אין מניעה הלכתית לברר את כשירותם השכלית של האילמים גם בדרכים אחרות (שו"ת שמע שלמה ח"ד חאבהע"ז סי' ט). לפיכך יש מי שכתב שבימינו יש לבדוק את האלם לפי ראות עיני הדיינים, ואם יש להם ספק במצבו הנפשי והשכלי של האלם יכולים להזדקק למבחנים נוירולוגיים ופסיכולוגיים, המסוגלים לברר עד כמה האלם הוא בר דעת, ואם נטרפה דעתו, ומה סוג האילמות שלו (שו"ת שמע שלמה שם אות ג)[7].

צורת הבדיקה: בכתיבה

כתב האלם בכתב ידו, נחלקו הראשונים:

- יש אומרים שאיו צריך בדיקה, כיון שיודע לכתוב (כסף משנה לדעת הרמב"ם גרושין ב טז).
- יש אומרים שצריך בדיקה כמו בהרכנת הראש (ר"ן גיטין שם, ועי' כסף משנה שם, ובית יוסף סי' קכא).
- ויש סוברים שאף בדיקה אינה מועלת, ולא מפני שחוששים לטירוף דעתו, אלא מפני שאין כותבים גט עד שישמעו את קולו (ספר התרומה הל' גיטין סי' קכה; הגהות מיימוניות שם), והרכנה עדיפה מכתיבה, לפי שמראה בגופו (רא"ש גיטין פ"ז סי' יט), וחשוב כמו קול (ירושלמי גיטין שם: היא שמיעת הקול היא הרכנת הראש).

לא בדקוהו

לא בדקוהו להנשתתק, הרי זו ספק מגורשת (טור ובית יוסף שם).

בנשתתק מתוך חוליו - יש אומרים שבדיעבד כשר כשלא בדקוהו (בית יוסף), ויש אוסרים (בית שמואל ס"ק ה).

במצוות התלויות בדיבור

קריאת שמע, תפילה, ברכת המזון

האלם חייב בכל המצוות, אפילו באותן התלויות בדיבור, כגון קריאת שמע ותפלה וברכת המזון, לפי שהוא יכול לשמוע את הקריאה והתפלה והברכה מאחר, ולצאת ידי חובתו בשמיעה מאחר בתורת שומע-כעונה (שאגת אריה סי' ו, ע"ש בארוכה; מנחת חנוך מצוה תכ)[8].

שחיטה, תרומה

וכן בברכת המצוות - אם אחר מברך והוא שומע, הוא יוצא, ולכן יכול האלם לשחוט, אם הוא מומחה (עי' להלן), אפילו לכתחילה, אם יש אחר המברך (טוש"ע יו"ד א ז). אבל לא ישחט לכתחילה כשאין אחר לברך (עי' טוש"ע חו"מ סי' א).

וכן יכול לתרום לכתחילה תרומה כשאחר מברך (בית יוסף שם. וראה ערך שומע כעונה). אבל כשאין אחר לברך, לדברי הכל אין האלם תורם לכתחילה, וזו היא ששנינו: חמשה לא יתרומו, ואחד מהם האלם (תרומות א ו), מפני שאינו יכול לברך בדיעבד תרומתו תרומה (משנה שם), לפי שאין הברכות מעכבות (תוספות יום טוב שם).

במצוות אחרות

תפילין

האלם חייב בהנחת תפילין (סי' חסידים (מרגליות) סי' תשעד).

זימון

לעניין צירופו לזימון בעשרה - יש אומרים שאינו מצטרף כיון שאינו יכול לענות, אף על פי שחייב בברכת המזון מן התורה ועונה לזימון בהרהור (בן איש חי שנה א פ' קרח סי"ב; ערוך השלחן או"ח סוף סי' קצט); ויש אומרים, שמצטרף לזימון בעשרה, שאין עניית המיעוט מעכבת (שו"ע הרב או"ח קצט י, ושם ר א)[9,10].

מנין

אלם מצטרף למניין ככל הפקחים (שו"ע או"ח נה ח. ומקורו בבית יוסף בשם מהר"ם).

עליה לדוכן

כהן אלם - יש מי שסובר שלא יעלה לדוכן עם כהנים אחרים וישמע מהם הברכה, כי הברכה צריכה להיות באמירה ובקול רם (בית הלוי על התורה, סוף בראשית)[11].

עליה לתורה

אלם לא יכול לעלות לתורה (שו"ת קרן לדוד חאו"ח סי' כז; שו"ת שבט הלוי ח"ז סי' כ אות ג)[12].

בקידושין

אלם קידושיו קידושין גמורים מן התורה (כנסת הגדולה אבהע"ז הגהות הטור מד א; שלטי גבורים גיטין עא א, בשם ריא"ז. וכן משמע ברמב"ם אישות ב כו).

האלם יכול לקדש בקידושי כסף על ידי רמיזה (שלטי גבורים שם).

לעניין אמירת "הרי את מקודשת לי" שאינו יכול לומר, יכול לכתוב את המילים הללו, ויכתוב בפירוש שמבקש מהעדים שידעו שכוונתו במסירת הטבעת לאשתו היא ברורה ומוחלטת לשם קידושין (הגרש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם חאהע"ז סי' כז סק"א)[13].

בעדות

הזין וטעמו

האלם פסול לעדות מתוך הכתב (גיטין עא א), ואפילו כתב עדותו בפני בית דין ובדקוהו ונמצאת עדותו מכוונת (רמב"ם עדות ט יא). הטעם:

- שנאמר: עַל פִּי שְׁנַיִם עֵדִים (דברים יז ו), ודרשו: מפיהם ולא מפי כתבם (גיטין שם, ורש"י), שאין הגדת עדות אלא בפיו (רש"י דברים שם; בית יוסף חו"מ סי' כח, לדעת הטור. ועי' כסף משנה עדות שם), או שיהיו העדים ראויים להגיד בפיהם, והאלם שאינו ראוי להגיד בפיו פסול על ידי הכתב (תוס' יבמות לא ב ד"ה דחזו ועוד, בשם רבנו תם; רמב"ם עדות שם לגירסתנו, ועי' בית יוסף סי' כח גירסא אחרת ברמב"ם).
- ויש אומרים שהטעם שאלם פסול לעדות הוא משום שבפרשת קרבן שבועה נאמר: אִם לוֹא יַגִּיד (ויקרא ה א), ודרשו: פרט לאלם שאינו יכול להגיד (גיטין שם), והרי זה פסול הגוף כמו כל פסולי עדות, ואפילו בדבר שאין צריך הגדה בעדותו, כמו להיות עד לקדושין וכדומה (קצות החושן סי' מו ס"ק יט, ונתיבות המשפט שם ביאורים ס"ק כ)[14].

אף מי שהיה מדבר ונשתתק, פסול לעדות (רמב"ם שם, ועי' סמ"ע סי' לה ס"ק כד).

---

6. בפרט שבזמנינו שמצויים הרבה מיני פירות גם של חורף וגם של קיץ בכל ימות השנה (הגרש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם חאהע"ז סי' קכא סק"ה), וגם כיום רבים אינם מכירים כלל את העונות של הפירות. **7.** וראה עוד באנציקלופדיה הלכתית רפואית מהדורה חדשה תשס"ו כרך ב ערך אלם טור' 205 ואילך. **8.** וראה להלן במצוות התלויות בדבור שהאלם צריך להוציא אחרים ידי חובתם. **9.** דוקא בזימון בעשרה אבל לא בשלשה. **10.** וראה בפרי מגדים או"ח סי' נג. **11.** וכך משמע מהמשנה ברורה סי' קכח ס"ק נג, שאפילו אם קולו צרוד – לא יעלה לדוכן. וראה שו"ת הר צבי חאו"ח ח"א סי' נז. **12.** וראה בפרי מגדים או"ח סי' קמ במשבצות זהב סוף סק"ב שכתב שאלם חשוב שהוא גדול הדור יכול לעלות לתורה ואחר יברך, אך ראה שם שהשאיר בצריך עיון, וראה בשו"ת שבט הלוי שם, שתמה. **13.** ועי"ש שדחה פקפוקיו של השו"ת פני יהושע ח"ב סי' פד. **14.** ועי' רשב"ם

כשטר חתם על השטר כשהיה בריא ונשתתק, אינו יכול להעיד על כתב ידו (רא״ש גיטין ריש פ״ו; טוש״ע חו״מ מו לו) על ידי הרכנת הראש, או על ידי שיכתוב בכתב ידו שזוהי חתימתו, אבל על ידי דימוי חתימתו מקיימים, שאין זו עדות שלו אלא כמתקיים ממילא (ש״ד שם ס״ק צה, ועי״ש בסמ״ע).

נחלקו הפוסקים אם יכול האלם לחתום על השטר בתורת עד:

• יש אומרים שאינו חותם (ש״ד סי׳ מו ס״ק צג, לדעת הטור והשו״ע שם; קצות החושן שם ס״ק יט). **טעמיהם:** משום שזוהי עדות בכתב, והאלם כיון שאינו ראוי להגיד הרי הוא בכלל ״מפיהם ולא מפי כתבם״ (לשיטת רבנו תם לעיל); מפני שעדות שטרות היא מדבריהם, כדי שלא תנעול דלת בפני לוין (ראה ערכים עדות, שטרות), ובאלם לא תיקנו להכשיר כיון שאפשר בעדים בריאים (ש״ד שם, לדעת הרמב״ם והמחבר); מפני שאלם הוא פסול הגוף מגזרת הכתוב של אִם לוֹא יַגִּיד (קצות החושן כשיטתו לעיל).

• ויש אומרים שהאלם כשר לחתום בשטר. **טעמיהם:** מפני שעדות בשטר אינה נקראת ״מפי כתבם״, כיון שכתבוהו ומסרוהו ליד בעל הדין (ש״ד שם, לדעת הרי״ף יבמות פ״ג); מפני שכיון שנכתב בציווי הלוה, הרי זה מפי כתבו ולא מפי כתבם של העדים (ש״ד שם, לדעת בעל המאור ושאר פוסקים, ועי׳ שו״ת כנסת יחזקאל סי׳ פב). **ולדעה זו יוכל האלם לחתום כעד גם על גט אשה** (תורת גיטין סי׳ קכא ס״ק ה).

בעדות אשה בעדות אשה, להעיד שמת בעלה, אף האלם כשר (גיטין עא א; רמב״ם גרושין יג כח; טוש״ע אהע״ז יז יב), בין כשכתב בכתב ידו את העדות (רמב״ם וטוש״ע שם), ובין כשהרכין בראשו (בית שמואל שם ס״ק לב), אלא שצריך בדיקה אם דעתו מכוונת, כדרך שבודקים בגיטין (רמב״ם וטוש״ע שם, ועי׳ לעיל).

ואין הבדל בין פקח ונשתתק, לבין מי שנולד אלם (ערוך השלחן אהע״ז יז עד).

שליח הולכה בגט שליח שנתן גט לאשה, ולא הספיק לומר בפני נכתב ובפני נחתם (ראה ערך שליח להולכה) עד שנשתתק, אינו יכול לכתוב בפני נכתב ובפני נחתם בכתב ידו, והגט פסול עד שיתקיים בחותמיו (גיטין ה א; רמב״ם גרושין ז יח; טוש״ע אהע״ז קמב ו).

• יש אומרים שלכן אין האלם נעשה שליח להביא את הגט, מפני שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם (שו״ת הריב״ש סי׳ רמ; רמ״א שם ז), ולא הקילו בעדות אלם אלא בעדות אשה שמת בעלה מפני תקנת עגונות, שאין עדים מצויים כל כך להעיד שמת בעלה, אבל בגט אפשר לקיימו בחותמיו, או שישלח הבעל גט אחר (כסף משנה שם, ובית יוסף סי׳ יז, ועי׳ בית שמואל שם ס״ק יא).

• ויש אומרים שהאלם כשר להעיד בכתב ידו ״בפני נכתב ובפני נחתם״, כמו שכשר בעדות אשה, וכל שכן הוא שהרי כאן הגט מוכיח עליו (ר״ן גיטין שם, ועי׳ באור הגר״א סי׳ קמב ס״ק כג).

קרבן שבועת העדות אף מקרבן שבועת-העדות (ראה ערכו) נתמעט האלם, שנאמר: אִם לוֹא יַגִּיד, פרט לאלם שאינו יכול להגיד (גיטין עא א), שאפילו אם השביעו והרכין בראשו שאינו יודע - פטור מקרבן שבועה (רש״י שם ד״ה פרט).

כירושה אם כתב האלם בכתב ידו שזה יורשו, אף על פי שהודה באנשים שאינם מוחזקים שהם קרוביו, הרי זה נאמן לאחר שיבדקוהו (רמב״ם נחלות ד א; טור שו״ע חו״מ רעט א).

דינים שאינם נוהגים באלם

חליצה אלם ואלמת שחלצו - חליצתם פסולה, שהיבם צריך לקרות: לֹא חָפַצְתִּי לְקַחְתָּהּ (דברים כה ח), והיבמה: מֵאֵן יְבָמִי (שם ז. וראה ערך חליצה), ואף על פי שאין הקריאה מעכבת (ראה ערך חליצה), הרי זה בראוי לקריאה, אבל שאינם ראויים לקרות - הקריאה מעכבת בהם (יבמות קד ב; רמב״ם יבום ד יג; טוש״ע אהע״ז קסט מג), ומכל מקום אינה כחליצת שוטה וקטן שאינה כלום ואינה נפסלת לאחים ויכולה להתייבם, אבל חליצת אלם דין חליצה פסולה עליה (רמב״ם וטוש״ע שם).

כתיבת הפסוקים אינה מועילה, לפי שנאמר בהם אמירה: וְאָמַר לֹא חָפַצְתִּי וגו׳, וְאָמְרָה מֵאֵן יְבָמִי, ואין אמירה אלא בפה (תוס׳ גיטין עא א ד״ה והא יכול); ועוד, שכשם שלמדנו ממה שנאמר: וְעָנְתָה (דברים כה ט), שצריכה לומר בלשון הקודש כמו בעניית הלוים (עי׳ סוטה לב א), כך יש ללמוד משם לאמירה בפה דוקא (תוס׳ שם).

הקהל וראיה האלם פטור ממצות הקהל (ראה ערכו), לפי שנאמר שם: וּלְמַעַן יִלְמְדוּ (דברים לא יב), ודרשו: למען יִלַּמְדוּ, פרט לשומע ואינו מדבר (חגיגה ג א; רמב״ם חגיגה ב א, ג ב), שאינו ראוי ללמד אחרים (רש״י שם).

ואף ממצות ראיה הוא פטור, שלמדו בגזרה שוה ראיה מהקהל, שבשתיהן נאמר: ראיה (חגיגה שם. ועי׳ רמב״ם ב א שלמד לראיה מפסוק שבהקהל).

סוטה אלמת, אם היא סוטה, אינה שותה את המים המאררים, שנאמר: וְאָמְרָה הָאִשָּׁה אָמֵן אָמֵן (במדבר ה כב), פרט לאלמת (סוטה כז ב; רמב״ם סוטה ב ג), שהרי אינה יכולה לומר, וצריכים לקיים המקרא ככתוב (ראה ערכו); ואפילו לדעת הסוברים שאין צריך לקיים המקרא ככתוב, מכל מקום אין האלמת שותה, מפני שאינה יכולה לקבל השבועה שהכהן משביעה (תוס׳ שם א ד״ה דכתיב)[15].

אף אשת אלם כשהיא סוטה אינה שותה, שנאמר: אֲשֶׁר תִּשְׂטֶה אִשָּׁה תַּחַת אִישָׁהּ (במדבר שם כט), להקיש אשה לאיש ואיש לאשה (ברייתא סוטה שם א), שתהיה שלמה כמותו והוא שלם כמותה, וכל מום שמעכב באחד מהם - מעכב אף בשני (רמב״ם שם), ולפיכך כשם שאלמת אינה שותה, כך האלם אינו משקה (סוטה שם ב).

בן סורר ומורה אביו או אמו של בן-סורר-ומורה (ראה ערכו) שהיו אלמים, אין הבן נעשה על ידם סורר ומורה, שנאמר: וְאָמְרוּ אֶל זִקְנֵי עִירוֹ (דברים כא כ), ולא אלמים (משנה סנהדרין עא א; רמב״ם ממרים ז י), ואפילו למי שאינו מצריך שיתקיים המקרא ככתוב, מכל מקום כאן הכתוב מיותר ולא בא אלא למעט (גמ׳ שם).

בדבר הצריך מומחיות

מי ששחט דבר הטעון שחיטה, ולא ידענו בו אם הוא מומחה, אנו אומרים רוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם (ראה ערך שחיטה), והשחיטה כשרה בדיעבד, כשאיננו לפנינו לבודקו.

אבל באלם ששחט:

• יש סוברים שאין אומרים בו שמומחה היה, אף בדיעבד (ב״ח

בבא בתרא קכח א ד״ה ונתחרש, שאלם אינו פסול הגוף, ועי׳ דברי משפט סי׳ מו סל״ו. **15.** ועי׳ שו״ת שבות יעקב ח״א סי׳ קנו, ותומים סי׳ צו ס״ק ה,

יו״ד סי׳ א), לפי שהאלמים רובם אינם מומחים (ביאור הגר״א שם ס״ק לב, על פי חגיגה ג א), או שהאלם יש להסתפק בו אולי אינו יודע כלל שצריך להיות מומחה לשחיטה, אף על פי שבדקנוהו ומצאנוהו שדעתו מיושבת (תבואות שור שם ס״ק נח. ועי׳ לעיל).

• יש חולקים וסוברים שאף באלם סומכים על רוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם, ואין חזקתו גרועה משאר בני אדם (ש״ד שם ס״ק ל).

• ויש שהכריעו, שאם נודע לנו בו שבקי הוא בטיב העולם ככל שאר בני האדם, יש לסמוך עליו בדיעבד שהוא מרוב המצויים אצל שחיטה שמומחים הם (שמלה חדשה סל״ג; תבואות שור שם).

אין מוסרים לכתחילה לאלם לשחוט, כשאיננו יודעים בו אם הוא מומחה, על סמך שנבדקנו אחר כך, כדרך שמוסרים על סמך זה לפיקח, לפי שבדיקתו קשה, וחוששים שמא יאכלו בלי בדיקה הגונה (שמלה חדשה ותבואות שור שם, מדקדוק לשון הטוש״ע).

אַלְמָנָה[1]

אשה שמת בעלה[2]

הפרקים:

- מזונותיה;
- מעשה ידיה ומציאתה;
- פדיונה וקבורתה;
- נשואיה;
- כתובתה;
- איסור ענויה;
- איסור למשכנה.

סיכום תמציתי

מזונותיה

אלמנה מן הנשואין ניזונית מנכסי היורשים. חיוב זה הוא תנאי בית דין, לפיכך ניזונית אפילו לא כתב לה, ואפילו ציוה בשעת מיתתו שלא תזון מנכסיו.

תבעה כתובתה בבית דין, אבדה מזונותיה.

התארסה לאחר, אין לה מזונות, ואפילו רק השתדכה.

אף רפואה בכלל מזונות, ודוקא רפואה שאין לה קצבה, אבל רפואה שיש לה קצבה - מתרפאה מכתובתה.

כשם שניזונת אחר מותו מנכסיו, כך נותנים לה כסות וכלי תשמיש ומדור שהיתה בו בחיי בעלה,.

מזונותיה כסותה ודירתה, חייבים לתת לה כפי כבודה, ואם היה כבוד בעלה גדול יותר, נותנים לה לפי כבודו.

מעשה ידיה ומציאתה

מעשה ידי האלמנה שייכים ליורשים.

אין היורשים יכולים לומר לה ׳טלי מעשה ידיך במזונותיך׳, אבל היא שאמרה יצאו מעשי ידי במזונותי, שומעים לה. מציאת אלמנה לעצמה.

פדיונה וקבורתה

אין היורשים חייבים בפדיונה של האלמנה אם נשבתה. אין היורשים חייבים בקבורתה, אלא יורשי כתובתה חייבים בקבורתה.

נישואיה

אלמנה משמת בעלה מותרת להינשא לאחר, פרט לכהן גדול.

אלמנה נישאת ביום חמישי.

חובת השמחה בנישואי אלמנה שלשה ימים, בין שנישאה לבחור ובין לאלמן, אלא שבבחור מברכים ברכת חתנים שבעה ימים, ובאלמן מברכים יום אחד; ויש אומרים שבחור שנשא אלמנה חייב לשמוח עמה שבעה ימים.

אלמנה צריכה להמתין שלשה חודשי הבחנה בטרם תוכל להינשא לאחר, ואם היא מניקה עליה להמתין כ״ד חודשים.

כתובתה

אלמנה מן הנשואין הנישאת שנית, אף על פי שלא נבעלה והיא בתולה - כתובתה מנה; בתולה אלמנה מן האירוסין - כתובתה מאתים.

חובת כתובתה אינה אלא מדברי סופרים.

איסור עינויה

חייב אדם להיזהר באלמנות, מפני שנפשן שפלה למאד ורוחן נמוכה, אף על פי שהן בעלות ממון, ואפילו אלמנתו

ושו״ת הרי״ם מגור חיו״ד סי׳ יג - למה אינה יכולה לקבל השבועה בכתב. **אלמנה. 1.** ב׳, טור׳ טז-כ. **2.** אֲבָל אִשָּׁה אַלְמָנָה אֲנִי וָמֵת אִישִׁי (שמואל ב יד ה).

של מלך. והיאך נוהגים עמהן: לא ידבר אליהן אלא רכות, ולא ינהג בהן אלא מנהג כבוד, ולא יכאיב גופן בעבודה ולבן בדברים קשים, ויחוס על ממונן יותר מממון עצמו, וכל המקניטן או מכעיסן או הכאיב לבן או רדה בהן או אבד ממונן - הרי זה עובר בלא תעשה, וכל שכן המכה אותן או המקללן.

האיסור נמנה במנין הלאוין.

יש סוברים שעינוי זה מובנו אונאת ממון ואונאת דברים, ואף על פי שאיסורם בכל ישראל, הזהיר הכתוב באלמנה ויתום לעבור עליו בשני לאוין.

לאו זה אין לוקים עליו. אבל עונשו של המענה מפורש בתורה: וְחָרָה אַפִּי וְהָרַגְתִּי אֶתְכֶם בֶּחָרֶב, ברית כרת להן מי שאמר והיה העולם שכל זמן שהם צועקים מחמס הם נענים.

איסור למשכנה

אסור למשכן אלמנה, והאיסור נמנה במנין הלאוין.

נחלקו תנאים אם האיסור הוא דוקא באלמנה עניה, או שהוא בין שהיא עניה בין שהיא עשירה, וכך הלכה.

מזונותיה

אלמנה מן הנשואין ניזונית מנכסי היורשים (משנה כתובות צה ב; רמב"ם אישות יח א; טוש"ע אבן העזר צג ג), שהניח להם בעלה (שו"ת דברי ריבות ח, הובא בבאר היטב אהע"ז צג סק"ה), שכך התחייב לה בעלה כשנשאה, בתורת תנאי כתובה [ראה ערכו] (רמב"ם שם יב ב).

חיוב זה הוא תנאי בית דין (ראה ערכו), לפיכך ניזונית אפילו לא כתב לה (משנה שם נב ב; רמב"ם שם יב ה; טוש"ע שם), ואפילו ציוה בשעת מיתתו שלא תזון מנכסיו (רמב"ם שם יט יג; טוש"ע שם).

רצו היורשים לפרוע כתובתה

אנשי יהודה היו כותבים בחיוב המזונות שבכתובה: עד שירצו היורשים לתת לך כתובתך, ולפיכך אם רצו היורשים נותנים לה כתובתה ופוטרים אותה; אבל אנשי ירושלים והגליל היו כותבים: כל ימי מיגר אלמנותיך בביתי - כל זמן שתגורי באלמנותיך בביתי, ואין היורשים יכולים לתת לה כתובתה ולהפטר ממזונותיה (משנה כתובות נב ב).

ונחלקו אמוראים: רב אמר הלכה כאנשי יהודה, ושמואל אמר הלכה כאנשי גליל (גמרא שם נד א).

מנהג רוב העולם כאנשי ירושלים והגליל (ירושלמי שם ד יד), ורוב הפוסקים פסקו כך להלכה (כשמואל בדיני - ראה ערך הלכה. ר"ף ורבנו חננאל כתובות שם; רמב"ם אישות יח א, ראה במגיד משנה; טוש"ע אהע"ז צג ג)[3].

היה מנהג המקום כאנשי יהודה, הולכים אחר המנהג (תוספות כתובות שם ד"ה ושמואל; טוש"ע שם).

תגעה כתובתה

תבעה כתובתה בבית דין, אבדה מזונותיה; וכן אם מכרה או משכנה או עשתה כתובתה אפותיקי - נכס מיועד לגביית חוב (ראה ערכו) - לאחר, בין בבית דין ובין שלא בבית דין (כתובות נד א; רמב"ם אישות יח א; טור אהע"ז צג). ויש אומרים דוקא בפני שלשה נאמנים (שו"ע שם ח)[4].

תבעה מאונס, כגון שלא נתנו לה מזונות, או שרימוה ואמרו לה פלוני חפץ לישא אותך, לא אבדה מזונותיה (רא"ש כתובות ד ל; טור שם, על פי ירושלמי; שו"ע שם ה, בשם יש אומרים).

תבעוה להינשא

יש מהאמוראים הסוברים במקרים נוספים שאין לה מזונות:

- תבעוה להינשא ונתפייסה (רב נחמן אמר שמואל, כתובות נד א).
- אפילו לא נתפייסה, אבל לא משום כבוד בעלה, אלא שהתובע לא היה הגון לה (רב ענן שם).
- זינתה (רב חסדא שם).
- ויש מוסיף אף אם כיחלה ופירכסה (רב יוסף שם). אבל אין הלכה כדבריהם (גמרא שם; ר"ף שם; טוש"ע אהע"ז צג ז); ויש סוברים שבתבעוה להינשא ונתפייסה, הלכה שאין לה מזונות (תוספות שם ד"ה לית. ראה הטעם בהגהות מיימוניות אישות יח סק"ג, בשם ר"י).

התארסה או השתדכה

התארסה לאחר, אין לה מזונות (רמב"ם אישות יח א; טוש"ע אהע"ז צג ז), שמשנתארסה אשת איש היא ולא אלמנה (מגיד משנה שם). ואפילו רק השתדכה (בית יוסף שם; רמ"א שם. וראה בב"ח שחלק), שכבר הפקיעה מעליה כבוד בעלה הראשון (בית יוסף שם), ואינו דומה לנתפייסה, שמהפיוס אפשר שתחזור בה (חלקת מחוקק ס"ק יח).

רפואתה

אף רפואה בכלל מזונות (תוספתא כתובות ד ה; גמרא שם נב ב). רבן שמעון בן גמליאל סובר שדוקא רפואה שאין לה קצבה, אבל רפואה שיש לה קצבה - מתרפאה מכתובתה (שם). וכן הלכה (רבי יוחנן בגמרא שם; רמב"ם אישות יח ה; טוש"ע אהע"ז צד ז).

מסים וחובות מצוה

חייבים היורשים לפרוע בשבילה כסף גולגולתה ומס שלה, כדרך שפרע בעלה (טוש"ע אהע"ז צד ז).

וכן חייבים לתת לה צרכי קיום מצוות שבחובת הגוף, כדרך שהיה בעלה חייב, וכל שכן בנר חנוכה וארבע כוסות, שעני חייב למכור כסותו לצרכי מצוות אלו, והרי הם חייבים בכסותה (שו"ת שדה הארץ אורח חיים לט. וראה להלן).

כסות כלים ודירה

כשם שניזונת אחר מותו מנכסיו, כך נותנים לה כסות וכלי תשמיש ומדור שהיתה בו בחיי בעלה, ומשתמשת בכרים וכסתות ובעבדים ושפחות שהשתמשה בהם בחיי בעלה (כתובות קג א; רמב"ם אישות יח ב; טוש"ע אהע"ז צד א).

מכרו יתומים מדור האלמנה, לא עשו ולא כלום (כתובות שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם ד).

נפל המדור, אין מחייבים את היתומים לבנותו (כתובות שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם ב), אבל הם חייבים לתת לה מדור, וכן אם לא היה לבעלה בית אלא בשכר (ירושלמי ד יג; רמב"ם שם ג; טוש"ע שם ה).

כפי כבודה

מזונותיה כסותה ודירתה, חייבים לתת לה כפי כבודה, ואם היה כבוד בעלה גדול יותר, נותנים לה לפי כבודו, מפני שעולה עמו ואינה יורדת עמו (ראה ערך אשה וערך בעל), אפילו לאחר מיתה (רמב"ם אישות יח ג, על פי כתובות מח א, וראה מגיד משנה).

---

3. וראה דעת החולקים בהגהות מיימוניות שם ב; אוצר הגאונים כתובות שפה-שפו. וראה בעל המאור ומלחמות כתובות נד א. **4.** וראה שם בט"ז

מנכסים משועבדים

למזונות האלמנה מוציאים ממה שביד היורשים, אבל לא ממה שביד הלקוחות (ראה ערך נכסים משועבדים), מפני תיקון העולם (משנה גיטין מח ב; רמב"ם אישות יח יג; טוש"ע אהע"ז צג כ), ותנאי בית דין היה כך, מפני שאין לך אדם שירצה לקנות שדה מחברו אם מזון האשה חוזר עליו לעולם, או לפי שאין דמי המזונות קצובים, שידע הלוקח להיזהר מלקנות (גמרא שם נ ב, ורש"י ד"ה מעיקרא).

אפילו אם מכרו היורשים לאחר מיתת אביהם, אינה מוציאה מיד הלקוחות (רמב"ם וטוש"ע שם. וראה תוספות סוטה כא ב ד"ה יתומים שהסתפקו בזה). ואפילו נתנו היורשים מתנה, אינה מוציאה מהמקבל (תוספות כתובות מט ב ד"ה הוא; טוש"ע שם)[5]. ולכתחילה יכולה האלמנה לעכב שלא ימכרו נכסים (רמב"ם שם).

ממטלטלים

האלמנה נזונית מקרקעות שהניח בעלה, אבל לא ממטלטלים (כתובות סח ב); אבל אם תפסה מטלטלים, אפילו לאחר מיתת הבעל, אין מוציאים ממנה (שם צו א; רמב"ם אישות יח י; טוש"ע אהע"ז צג כ).

מתקנת הגאונים גובה למזונות אפילו ממטלטלים, כדרך שתקנו בכל גבית חוב [ראה ערכו, וערך כתובה, וערך תנאי כתובה] (רמב"ם שם יא; טוש"ע שם. וראה אוצר הגאונים כתובות עמ' 213-210). אך אינה יכולה לדרוש שיהיו המטלטלים מונחים בבית דין כדי שלא יאבדו עד שתזון מהם, אלא היורשים נוטלים אותם ומעלים לה מזונות (רמב"ם שם יב; טוש"ע שם כא).

מעשה ידיה ומציאתה

מעשי ידיה

מעשה ידי האלמנה שייכים ליורשים (משנה כתובות צה ב; רמב"ם אישות יח ו; טוש"ע אהע"ז צה א), מאחר שהם חייבים במזונותיה (טוש"ע שם). ולדעת הסוברים כאנשי יהודה שהיורשים יכולים לפרוע כתובתה ולסלקה (ראה לעיל) - יש אומרים שאין להם מעשה ידיה (ב"ח שם, לדעת הטור והרא"ש. וראה בית שמואל שם סק"א שכולם מודים בזה); ויש אומרים שאף לדעתם מעשה ידיה שלהם (חלקת מחוקק סק"א, וראה תוספות שם ד"ה נזונית).

מעשי ידיה במקום מזונותיה

אין היורשים יכולים לומר לה 'טלי מעשה ידיך במזונותיך' (רמב"ם אישות יח ו; טוש"ע אהע"ז צה א), כדין הבעל עם אשתו (מגיד משנה שם). אבל היא שאמרה יצאו מעשי ידי במזונותי, שומעים לה (ירושלמי כתובות יא א; רמב"ם וטוש"ע שם. וראה ערך אי אפשי בתקנת חכמים).

מציאתה

מציאת אלמנה לעצמה (כתובות צו א; רמב"ם אישות יח ח; טוש"ע אהע"ז צה ד), שלא תיקנו מציאת אשה לבעלה אלא כדי שלא תהא לה איבה (ראה ערכו), אבל ביורשים אין זה משנה לנו, שהלא בעל כרחם היא נזונית מנכסי בעלה (כתובות שם, ורש"י ד"ה תיהוי. וראה ערך איבה).

פדיונה וקבורתה

פדיונה מהשבי

אין היורשים חייבים בפדיונה של האלמנה אם נשבתה, כדרך שהבעל חייב, ואפילו נשבתה בחיי בעלה, לפי שחיוב פדיונה נאמר בכתובה במלים: אם תשתבאי אפרקינך ואותבינך לי לאינתו - אפדך ואשיבך לי לאשה (כתובות נב א; רמב"ם אישות יח ה; טוש"ע אהע"ז עח ח).

לפיכך אין פירות הנכסים שהכניסה לבעל שייכים ליורשים, אלא לעצמה, שהרי הפירות לבעל תיקנו חכמים תחת פרקונה (ראה כתובות מז ב, ותוספות ד"ה זימנין), ומאחר שאינם חייבים לפדותה, אין הפירות שלהם (רי"ף כתובות נב א; רמב"ם שם ח, ומגיד משנה והגהות מיימוניות; טוש"ע אהע"ז צה ד).

קבורתה

אין היורשים חייבים בקבורתה, אלא יורשי כתובתה חייבים בקבורתה, שהרי חיוב הבעל בקבורתה הוא תחת ירושת כתובתה (משנה כתובות צה ב, ורש"י שם ד"ה אלמנה, וראה שם מז ב).

כשאין ליורשיה את כתובתה

יש מהראשונים שסובר שזה רק אם מתה לאחר שנשבעה שבועת אלמנה - שנשבעת שלא קיבלה כלום מכתובתה (ראה ערך שבועה), אבל אם לא נשבעה שאין לה כתובה, יורשי הבעל חייבים בקבורתה (רמב"ם אישות יח ו); אבל נחלקו עליו, שאף באופן זה יורשיה חייבים בקבורתה (ראב"ד בהשגות שם; ר"ן כתובות צה ב ד"ה אבל; טוש"ע אהע"ז פט ד), ואפילו לא השאיר הבעל ממה לגבות הכתובה, חיוב הקבורה על יורשיה שראוים לירש אותה (תוספות כתובות שם ד"ה ואין; שיטה מקובצת שם ד"ה ואין, בשם הריטב"א והרא"ש; חלקת מחוקק שם סק"ד; בית שמואל סק"ה).

נישואיה

אלמנה משמת בעלה מותרת להינשא לאחר (משנה קדושין ב א)[6], פרט לכהן גדול שהיא אסורה לו, שנאמר: אַלְמָנָה וּגְרוּשָׁה וַחֲלָלָה זֹנָה אֶת אֵלֶּה לֹא יִקָּח וגו', וְלֹא יְחַלֵּל זַרְעוֹ בְּעַמָּיו (ויקרא כא יד-טו), בין שהיא אלמנה מן הנשואין ובין מן האירוסין (משנה יבמות נט א; רמב"ם איסורי ביאה יז יא. וראה ערך אלמנה לכהן גדול).

ודבר טוב הוא לדאוג לאלמנות שיינשאו, שנאמר: וְלֵב אַלְמָנָה אַרְנֵן (איוב כט יג)[7].

נישאת בחמישי

אלמנה נישאת ביום חמישי (משנה כתובות ב א), ונבעלת בששי [-מהלילה]. הטעם:

- שאם תבעל בחמישי, למחרת משכים לאומנותו והולך לו, ושקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהיה שמח עמה שלשה ימים, חמישי בשבת וערב שבת ושבת (שם ה א; רמב"ם אישות י טו; טוש"ע אהע"ז סד ג).
- הואיל ונאמרה ביום ששי של מעשה בראשית ברכה לאדם: פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת הָאָרֶץ (בראשית א כח. כתובות שם).

לטעם השני, אפילו באדם בטל, או שחל יום ששי ביום טוב, נבעלת בששי, אף על פי שלא ילך למחרת לאומנותו (כתובות שם).

ימי השמחה

חובת השמחה בנישואי אלמנה שלשה ימים, בין שניישאה לבחור ובין לאלמן (כתובות ז א; רמב"ם אישות י יב), אלא שבבחור מברכים ברכת חתנים (ראה ערכו) שבעה

סק"ח, וחלקת מחוקק סק"כ, ובית שמואל ס"ק יז - שחלקו על זה. **5.** אבל אם חלקו האחים, אפילו לדעת הסובר שכלקוחות הם (ראה ערך חלוקת אחים וערך ברירה), האלמנה נזונית משלהם (ירושלמי כתובות ט א). **6.** המקור ממנו נדרשת הלכה זו - ראה בקדושין יג ב, ושם ברש"י ד"ה איתקש, ותוספות ד"ה חדא. **7.** וראה בבא בתרא טז א שאיוב עשה השתדלות להשיא אלמנות מכח פסוק זה.

ימים, ובאלמן מברכים יום אחד (כתובות שם; רמב"ם ברכות ב ט; טוש"ע אהע"ז סב ו); ויש אומרים שבחור שנשא אלמנה חייב לשמוח עמה שבעה ימים, שאין בדין שבזמן שמברכים לו ברכת חתנים הוא משכים למלאכתו (רשב"א כתובות שם ד"ה ואיבעית. ב' הדעות הובאו בשו"ע סד ב).

חודשי הבחנה ומינקת

אשה שנתאלמנה, הרי זו לא תינשא עד שתמתין שלשה חדשים (משנה יבמות מא א; רמב"ם גרושין יא יח; טוש"ע אהע"ז יג א), כדי שיוודע אם היא מעוברת או אינה מעוברת (רמב"ם שם; טוש"ע שם), להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני, שלא יהיה הבן שתלד ספק בן תשעה חדשים לראשון ספק בן שבעה לאחרון (רש"י שם ד"ה הנשואות), והכרת העובר היא בשלשה חדשים, זכר לדבר, שנאמר: וַיְהִי כְּמִשְׁלֹשׁ חֳדָשִׁים (בראשית לח כד. ברייתא נדה ח ב. וראה ערך הבחנה).

ואם היא מינקת כשמת בעלה, הרי זו לא תתארס ולא תינשא בתוך עשרים וארבעה חדש, דברי רבי מאיר, ורבי יהודה מתיר בשמונה עשר חודש (כתובות ס א-ב), והלכה שגזרו חכמים שלא ישא אדם מינקת חברו עד שיהא לולד כ"ד חודשים (רמב"ם גרושין יא כה-כו; טוש"ע אבן העזר יג יא. וראה ערך מנקת).

כתובתה

שיעור הכתובה

אלמנה מן הנשואין הנישאת שנית, אף על פי שלא נבעלה והיא בתולה - כתובתה מנה, ולא כבתולה שכתובתה מאתים (כתובות י ב; רמב"ם אישות יא א; טוש"ע אהע"ז סז א-ב), ועל שם המנה שמקבלת בכתובתה, נקראת אלמנה (כתובות שם)[8].

אף על פי שהיה זמן שהתקינו חכמים לאלמנת כהן מאתים, חזרו וביטלו תקנה זו (כתובות יב א-ב).

בתולה אלמנה מן האירוסין - כתובתה מאתים (כתובות י ב; רמב"ם שם וטוש"ע שם א), שהרי נישאת לשני בחזקת בתולה (רש"י כתובות שם ד"ה מאתים).

חובת הכתובה

חובת כתובתה אינה אלא מדברי סופרים, אפילו לדעת הסובר שכתובת בתולה מן התורה (כתובות י א. וראה ערך כתובה).

איסור עינויה

כבוד האלמנה

חייב אדם להיזהר באלמנות, מפני שנפשן שפלה למאד ורוחן נמוכה, אף על פי שהן בעלות ממון, ואפילו אלמנתו של מלך, שנאמר: כָּל אַלְמָנָה וְיָתוֹם לֹא תְעַנּוּן (שמות כב כא). והיאך נוהגים עמהן: לא ידבר אליהן אלא רכות, ולא ינהג בהן אלא מנהג כבוד, ולא יכאיב גופן בעבודה ולבן בדברים קשים, ויחוס על ממונן יותר מממון עצמו, וכל המקניטן או מכעיסן או הכאיב לבן או רדה בהן או אבד ממונן - הרי זה עובר בלא תעשה, וכל שכן המכה אותן או המקללן (רמב"ם דעות ו י).

האיסור נמנה במנין הלאוין (רמב"ם ספר המצוות לא תעשה רנו; סמ"ג לאוין ח; חינוך סה).

איסור עינוי שאר אדם

נחלקו תנאים: רבי ישמעאל דרש לרבות לאיסור זה שאר כל אדם, ורבי עקיבא סבר שבאלמנה ויתום נאמר הכתוב, שדרכם לענות (מכילתא דרבי ישמעאל משפטים מסכתא דנזיקין יח). ונחלקו בדעתם:

- יש מפרשים שמחלוקתם אם הלאו הוא באלמנה ויתום בלבד, או אף בכל אדם, ופסקו כרבי עקיבא (רמב"ם דעות ו י; חינוך סה. וראה במהרש"ל לסמ"ג לאוין ח).
- ויש מפרשים שלדברי הכל כל אדם בכלל, ונחלקו אם צריך לרבות כל אדם מפסוק, או שהם בכלל הנאמר באלמנה ויתום, ודיבר הכתוב בהוה, שהם תשושי כח ודבר מצוי הוא לענותם (ראה גור אריה לדעת רש"י שמות כב כא; הגהות הר"פ לסמ"ק פז, בדעת הסמ"ג. וראה בביאור הר"י פרלא לספר המצוות לרבינו סעדיה גאון לא תעשה פא ופה), או לפי שממהרים לפרוע על עינויים יותר מכל אדם, שאין להם למי שיקבלו אלא להקב"ה בלבד (מכילתא דרשב"י שמות שם; סמ"ג שם. וראה "הרמב"ם ומכילתא דרשב"י" [רמ"מ כשר] עמ' מו).

העינוי מהו

יש סוברים שעינוי זה מובנו אונאת ממון ואונאת דברים, ואף על פי שאיסורם בכל ישראל (ראה ערך אונאה וערך אונאת דברים), הזהיר הכתוב באלמנה ויתום לעבור עליו בשני לאוין (יראים השלם קפב).

שעור העינוי

בשעור העינוי נחלקו תנאים כיצד לדרוש מן הפסוק אִם עַנֵּה תְעַנֶּה (שמות כב כב) - יש שדרשו: אחד עינוי מרובה, ואחד עינוי מועט; ויש שדרשו שאינו חייב עד שיענה וישנה (מכילתא דרבי ישמעאל שם). אך יש מי שפירש שכונתם על עינוי הדין [ראה ערכו] (הר"י פרלא שם, ממשמעות המעשה דר' ישמעאל ורבן שמעון שיצאו ליהרג במכילתא שם).

עונש המענה

לאו זה אין לוקים עליו (רמב"ם דעות ו י; חינוך סה), לפי שאין העינוי דבר מסוים כדי להלקות עליו, כי לעולם יוכל הרשע המענה לטעון בשקר כי מן הדין עינן או לטובתן (חינוך שם), או כיון שאפשר לעבור על הלאו בלי מעשה, אף כשעשה מעשה הרי זה כלאו שאין בו מעשה (ראה ערכו) שאין לוקים עליו (הגהות משנה למלך בסוף ספר החינוך. וראה ערך לאו שאין בו מעשה).

עונשו של המענה מפורש בתורה: וְחָרָה אַפִּי וְהָרַגְתִּי אֶתְכֶם בֶּחָרֶב (שמות שם כג), ברית כרת להן מי שאמר והיה העולם שכל זמן שהם צועקים מחמס הם נענים, שנאמר (שם כב): כִּי אִם צָעֹק יִצְעַק אֵלַי שָׁמֹעַ אֶשְׁמַע צַעֲקָתוֹ (רמב"ם שם). אבל אין זה ככל חייבי מיתות בידי שמים, אלא העונש כאן הוא שיהרגו בחרב אויב, או במלחמה ירדו ונספו בלא הודעה (רמב"ן שמות שם).

איסור למשכנה

אסור למשכן אלמנה, שנאמר: וְלֹא תַחֲבֹל בֶּגֶד אַלְמָנָה (דברים כד יז).

האיסור נמנה במנין הלאוין (רמב"ם ספר המצוות לא תעשה רמא; סמ"ג לאוין קפח; חינוך תקצא).

יש מהראשונים שסוברים שלא נאמר איסור זה אלא בבגדים בלבד (ריא"ז, הובא בתומים צז סק"ח. ראה מנחת חינוך תקצא א שהוכיח בדעת רוב הפוסקים שהאיסור בכל דבר).

בעניה ובעשירה

נחלקו תנאים: רבי יהודה סובר בין שהיא עניה בין שהיא עשירה אין ממשכנין אותה; רבי שמעון סובר שלא אסרה תורה אלא בעניה, לפי שחייב להחזיר לה את המשכון

---

8. ראה בשיטה מקובצת (כתובות שם) שני פירושים: "אל" כמו "אלא": אלא מנה, או "אל" במובן "לא": חסר מנה ממאתים.

(ראה ערך השבת העבוט), ונמצא משיאה שם רע בשכנותיה (בבא מציעא קטו א). הלכה כרבי יהודה (רמב"ם מלוה ולוה ג א; טוש"ע חושן משפט צז יד).

בשעת הלואה

בין בשעת הלואה, ובין שלא בשעת הלואה, ובין על פי בית דין - אין ממשכנים אותה (רמב"ם מלוה ולוה ג א); ויש חולקים וסוברים שבשעת הלואה אין זה חובל (ראב"ד בהשגות שם; רא"ש בבא מציעא ט מח; בית יוסף חו"מ צז, בשם תשובות הגאונים; טוש"ע שם).

משכן באיסור

אם משכן מחזירים ממנו בעל כרחו (רמב"ם מלוה ולוה ג א; שו"ע חו"מ צז יד, ראה שם בביאור הגר"א ס"ק לד), שלא הועילו מעשיו כלל, ש"כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני" - כל דבר שאמרה התורה 'לא תעשה', אם עשה אינו מועיל [ראה ערכו] (שו"ת ריב"ש תפח ו[9]); ויש מן הראשונים חולקים וסוברים, שאינו חייב להחזיר מיד, אלא מחזיר בשעת הצורך, כמו בכל לוקח שלא ברשות בית דין (רשב"א בבא מציעא קטו א. וראה ביאור הגר"א צז ס"ק לד).

עונש מלקות

אם יש מלקות לעובר על איסור זה, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאינו לוקה מפני שהוא לאו שניתק לעשה (ראה ערכו), שגם על זה נאמר: עַד בֹּא הַשֶּׁמֶשׁ תְּשִׁיבֶנּוּ לוֹ (שמות כב כה. מגיד משנה ולחם משנה מלוה ולוה ג א; דרישה צז טז, וסמ"ע שם ס"ק כה). ואם אבד המשכון או נשרף באונס קודם שהחזיר, לוקה (רמב"ם שם).

• ויש סוברים שרק הלאו של לֹא תָבֹא אֶל בֵּיתוֹ לַעֲבֹט עֲבֹטוֹ (דברים כד י) הוא שניתק לעשה, אבל לא שאר ממשכנים באיסור, ולוקה תמיד עליהם (תוספות בבא מציעא קטו א ד"ה וחייב).

• ויש חולקים וסוברים שאינו לוקה אפילו כשאבד או נשרף המשכון, כיון שהוא חייב בתשלומיו ומנכה את שויו מדמי החוב, ואין אדם לוקה ומשלם (חינוך תקצא; ראה מגיד משנה שם ד, לדעת הראב"ד), או מפני שהוא לאו הניתן לתשלומין [ראה ערכו] (ראה מגיד משנה שם).

כשאיבד המשכון בידים

יש סוברים שאין מחלוקת זו אלא כשנשרף או נאבד מאונס, שלדעת המחייבים במלקות - אינו חייב באחריותו, וניכוי דמי המשכון אינו מטעם חיוב אחריות אלא שלכך לקח את העבוט שאם יאבד, אבד חובו (ראה מגיד משנה מלוה ולוה ג ד; קצות החושן צז סק"ה[10]), אבל אם שרפו בידים אינו לוקה לדברי הכל, שכיון שהוא חייב בתשלומים - אינו לוקה ומשלם (ביאור הגר"א צז ס"ק לו); ויש סוברים שאפילו בשרפו בידים או נאבד שלא באונס מחלוקת, ואפילו כשהוא חייב בתשלומים, מפני שאין חובת המלקות באה בשעת חיוב התשלומים אלא חלה למפרע משעת לקיחת העבוט (ביאור הגר"א עב ס"ק יא).

בגרושה ובפנויה

יש מצדדים שאף בגרושה אסור למשכן (סמ"ע חו"מ צז ס"ק כב), ויש אומרים אף בפנויה (ט"ז שם). אבל נחלקו עליהם, שלא אסרה תורה אלא באלמנה (ש"ך שם סק"א), ואין לנו להוסיף דבר על מה שאסרה תורה, ודוקא אלמנה שדמעתה על לחיה ובוכה על שברה הקפידה תורה (תומים שם סק"ח).

אַלְמָנָה לְכֹהֵן גָּדוֹל[1]

איסור קדושין וביאה באלמנה לכהן גדול

הפרקים:

• האיסור והחיוב;
• חילול האלמנה וזרעה;
• נישואיה באיסור.

האיסור והחיוב

מקור האיסור

אלמנה אסורה לכהן גדול, שנאמר: אַלְמָנָה וּגְרוּשָׁה וַחֲלָלָה זֹנָה אֶת אֵלֶּה לֹא יִקָּח וגו', וְלֹא יְחַלֵּל זַרְעוֹ בְּעַמָּיו (ויקרא כא יד-טו), בין שהיא אלמנה מן הנשואין ובין מן האירוסין (משנה יבמות נט א; רמב"ם איסורי ביאה יז יא).

הכהנים האסורים

האיסור חל על סוגי הכהנים הגדולים הבאים:

• כהן גדול משוח בשמן המשחה (ראה ערכו).

• כהן גדול מרובה בגדים (ראה ערכו) - בבית שני, שלא היה אז שמן המשחה.

• כהן גדול העובד - שנפסל וחזר לעבודתו לאחר שעבר פסולו.

• כהן גדול שעבר - שמילא את מקום הכהן שנפסל עד שחזר לעבודתו (משנה הוריות יא ב; רמב"ם איסורי ביאה יז א).

אף כהן משוח מלחמה (ראה ערכו) בכלל האיסור, שנאמר: וְהוּא אִשָּׁה בְּבְתוּלֶיהָ יִקָּח (ויקרא שם יג), דברי רבי ישמעאל, רבי עקיבא אומר "וְהוּא" לרבות כהן גדול שעבר מחמת מומים (הוריות יב ב).

בדעת רבי ישמעאל נחלקו אחרונים: יש אומרים שמודה שכהן גדול שעבר מחמת מומים אסור, אלא שאין צריך לימוד על כך (שער יוסף [החיד"א] הוריות שם. וראה תשובות רבי אליעזר [ר"א גורדון] טו); ויש אומרים שרבי ישמעאל חולק וסובר שהוא מותר באלמנה (הורה גבר הוריות שם. וראה מראה הפנים ירושלמי הוריות ג ב ד"ה והוא, ושיירי קרבן שם יבמות א א ד"ה זו הואיל).

התמנה אחר שקידש

קידש את האלמנה בהיותו כהן הדיוט, ונתמנה להיות כהן גדול, יכנוס (משנה יבמות סא א; רמב"ם איסורי ביאה יז יב).

נפלה לפניו ליבום

אלמנה מן הנשואין שנפלה ליבום לפני כהן גדול, אף הסוברים שיבום בחייבי לאוין אינו אסור מן התורה (רבא, יבמות כ ב), מודים הם שאין בה יבום מן התורה, שהרי יש בה גם איסור עשה של בעולה לכהן גדול (ראה ערכו), ואין עשה של יבום דוחה לא תעשה ועשה, וחייבת רק בחליצה (יבמות שם); ויש מהראשונים שסברו שאף חליצה חייבת רק מדרבנן (תוספות רא"ש שם ד"ה גזירה, בשם ר' יצחק בהר"מ, ועוד ראשונים).

אם בא עליה בתורת קידושין, צריכה גט, שהרי קידושין תופסים בה (מאירי שם, וראה להלן); ויש אומרים שבכל אופן צריכה גט,

---

9. ראה תוספות (בבאמציעא קטו א ד"ה וחייב) שכאן כך הוא גם לדעת אביי החולק על זה (תמורה ד ב). **10.** ראה תומים (סי"ק יא) ואחיעזר (א כב), שאפילו נגד דמי המשכון אינו מנכה מהחוב לדעת הרמב"ם.

אלמנה לכהן גדול. 1. ב', עמ' כ-כא.

גזרה שמא יאמרו קנאה ויוצאת בלא גט (מאירי שם, בשם יש אומרים. וראה ערך חייבי לאוין).

קדושין בלא ביאה

קידש כהן גדול את האלמנה ולא בעלה, נחלקו אמוראים: אביי אמר שלוקה משום ׳לֹא יְקָחׇ׳, ורבא אמר שאינו לוקה, לפי שהאיסור אינו אלא כאשר יחללה בביאתו, וכל שלא בעל אינו עובר (קדושין עח א).

הלכה שאינו לוקה (רמב״ם איסורי ביאה יז ב). ומכל מקום אף לרבא אסור מדרבנן (שער המלך מעילה ז ב, על פי תוספות בבא מציעא י ב ד״ה דאמר); ויש אומרים שאין אף איסור דרבנן (ריטב״א קדושין מב ב ד״ה שאני. וראה בהרחבה בשער המלך שם, ובמנחת חינוך רסו ט).

קדושין וביאה

קידש ובעל - לוקה שתים, אחת משום ׳לֹא יְקָחׇ׳, ואחת משום ׳לֹא יְחַלֶּל׳ (רב יהודה קדושין עח א).

לדעת רבא הסובר שקידש ולא בעל אינו לוקה, יש אומרים שמודה בקידש ובעל שלוקה שתים (רש״י קדושין שם ד״ה בעל; ריטב״א שם ד״ה רבא; מאירי שם ד״ה כהן; תוספות בבא מציעא י ב ד״ה דאמר); ויש סוברים שאף בקידש ובעל אינו לוקה אלא אחת, על הביאה בלבד (ריטב״א שם, בשם יש שפירשו; רמב״ן בבא מציעא י ב ד״ה איכא: אפשר; ר״ן שם ד״ה כהן). והלכה שלוקה שתים (רמב״ם איסורי ביאה יז ד).

הקדושין והביאה נמנו במנין המצוות לשני לאוין (ספר המצוות לא תעשה קסא-קסב; סמ״ג לאוין קכד-קכה; החינוך רעג-רעד). ועל כל ביאה וביאה עובר שתים, ש״לֹא יְקָחׇ״ האמור כאן מובנו ביאה דרך אישות וקדושין (המקנה קדושין שם; שו״ת רבי עקיבא איגר רכא[2]).

ביאה בלא קדושין

בעל ולא קידש לדברי הכל לוקה, שהרי חילל אותה בביאתו, והוא מוזהר שלא יחלל (קדושין עח א; רמב״ם איסורי ביאה יז ג).

גמר ביאתו

יש סוברים שאם גמר ביאתו עובר גם משום עשה של ׳קְדֹשִׁים יִהְיוּ׳ (ויקרא כא ו), שיש בכהן הבא על החללה (ראה ערכו), כיון שנעשית חללה בביאתו כבר משעת העראה [ראה ערכו] (הגהות הב״ח יבמות פד א).

חילול האלמנה וזרעה

כהן גדול שבא על האלמנה, נעשית חללה על ידי ביאתו (קדושין עז א; רמב״ם איסורי ביאה יט ג; טוש״ע אבן העזר ז יב). **טעם הדבר:**

• כיון שמה שנאמר ׳וְלֹא יְחַלֵּל זַרְעוֹ׳ (ויקרא כד טו), מדבר על זה שהיה כשר מקודם (קדושין שם), והיינו היא עצמה, שאילו זרעו מעיקרו פסול ואין זה לשון חילול (רש״י שם ד״ה ואם).

• ויש שלמדוהו ממה שנאמר ׳לֹא יְחַלֵּל׳, ולא נאמר ׳לא יחל׳, משמע שיש בו שני חילולים, אחד בזרעו ואחד בה (תמורה ה ב, ורש״י ד״ה מאי; רש״י קדושין עה א ד״ה מכהן גדול[3]).

מלקות על החילול

כהן גדול שגמר ביאתו לוקה משום שני איסורים: משום ׳לֹא יְחַלֵּל׳ - על חילול האשה, ומשום ׳לֹא יְחַלֵּל זַרְעוֹ׳ - על חילול הזרע, ואם קידש ובעל וגמר ביאתו לוקה אף משום ׳לֹא יְקָחׇ׳ (קדושין עח א; ירושלמי יבמות ו א; וראה מגיד משנה איסורי ביאה יז ב, לדעת הראב״ד והרמב״ן).

אבל יש סוברים שלוקה רק פעם אחת משום ׳לֹא יְחַלֵּל׳ (רמב״ם איסורי ביאה יז ד), לפי שאין ללקות שתי מלקיות על לאו אחד (מגיד משנה שם); או שאינו חייב על חילול הזרע כיון שאין החילול אלא לכשיולד הזרע (מגיד משנה שם), וההתראה היא התראת ספק (ראה ערכו) כיון שאם לא יולד אינו עובר (ראה מנחת חינוך רסו ד[4]).

נישואיה באיסור

תפיסת קדושין

אם קדש הכהן גדול אלמנה, הקדושין חלים, לדעת הסוברים שקדושין תופסים בחייבי לאוין (חכמים, יבמות מד ב. וכן הלכה: רמב״ם אישות ד יד), ולדעת הסובר שאין קידושין תופסים בחייבי לאוין (רבי עקיבא, יבמות שם) נחלקו אמוראים: יש הסובר שבאלמנה לכהן גדול מודה שאין הולד ממזר, וקדושין תופסים בה (גמרא לדעת רבי סימאי, כתובות כט ב); ויש הסובר שאף באיסורי כהונה הולד ממזר, ואין קדושין תופסים (שם, לדעת רבי ישבב).

אף לדעת רבא הסובר שכל מקום שאמרה תורה לא תעשה, אם עשה לא הועילו מעשיו (ראה תמורה ד ב, וראה ערך כל מלתא דאמר רחמנא כו׳), באלמנה לכהן גדול שאינו עושה ממזרות, תופסים בה קדושין (תמורה ה ב, וראה תוספות יבמות מד ב ד״ה עשאה).

כתובתה

אלמנה שנישאת לכהן גדול הרי היא כאשתו לכל דבר (תוספתא יבמות ב ג), ויש לה כתובה (יבמות פד א, כתובות ק ב; רמב״ם אישות כד ד; טוש״ע אבן העזר קטז א. וראה ערך כתובה), שבחייבי לאוין לא קנסו אותה להפסידה כתובתה, שדברי תורה אין צריכים חיזוק (רבי בברייתא יבמות פה ב), או שכיון שפסול לעבודה עד שידור הנאה ממנה לגרשה (ראה להלן) יש קטטה ביניהם, וממילא תעזבנו (רבי שמעון בן אלעזר בברייתא יבמות פה א).

תנאי כתובתה

• אף על פי שהבעל חייב במזונות אשתו מתנאי כתובה (ראה ערך תנאי כתובה, וראה ערך בעל), כיון שחייב לגרשה, אין לחייבו במזונות (יבמות פה א); מת ולא גירשה, יש לה מזונות כל ימי אלמנותה, כשאר אלמנה (יבמות שם ורש״י; רמב״ם אישות כד ד; טוש״ע אבן העזר קטז א).

• רפואתה, כתבו ראשונים שדינה כמזונות (רש״י כתובות נא ב ד״ה אלמנה).

• נשבית, שאף מבלי הלאו הרי היא אסורה לו, שהשבויה אסורה לכהן (ראה ערך זונה וערך שבויה), נחלקו אמוראים: יש הסובר שחייב לפדותה, שהרי אף לכשרה אין הכהן מתחייב להחזירה לו לאשה אלא להחזירה למדינתה, ובזה נשתעבד לה (אביי, כתובות נא ב); ויש הסובר שאינו חייב לפדותה, שלא נשתעבד לפדות אשה האסורה לו מחמת דבר אחר (רבא, שם נב א). וכן הלכה (רמב״ם אישות יד כב; טוש״ע אבן העזר עח ז וקטז א).

• לגבי נדוניתה, וזכויות הבעל בדברים שבעל זכאי באשתו, ראה ערך חייבי לאוין.

הוצאתה ממנו

כהן גדול שנשא אלמנה, כופים אותו להוציאה בגט ככל נושא אשה מחייבי לאוין (משנה יבמות פד א, ובברייתא שם פה א; רמב״ם אישות כד ב,ד, וגירושין יא יב; טוש״ע אבן העזר קנד כ), והוא פסול לעבודה עד שידור הנאה ממנה לגרשה (משנה בכורות מה ב; רמב״ם ביאת מקדש ו ט).

על דינה כשהיא סוטה, ראה ערך השקאת סוטה.

---

2. ראה מקנה שם שלהריטב״א ותירוץ אחד בתוספות בבא מציעא י ב אינו עובר בלא יקח על כל ביאה. **3.** ראה פני יהושע קדושין שם ד״ה ושניהם, שאין אלו שתי דרשות נפרדות. **4.** ויש סוברים, שעובר בביאה הראויה להוליד אפילו אם לא יולד (תוספות רי״ד קדושין עח א ד״ה בשלא, הובא במנחת חינוך שם ח).

אֵם (א)[1]

אשה ביחס לזרעה

הפרקים:

- היחס;
- חזקת האם;
- נאמנות האם;
- זכויות האם;
- חובות האם;
- טבעה של האם.

היחס

כל אשה שילדה, בין דרך אישות ובין דרך זנות, הרי היא נחשבת לאמו של אותו ולד (סנהדרין נג א); אבל במובן המשפחה אין הבנים מתיחסים אחריה אלא אחרי האב, אם הוא ישראל והיא ישראלית, או שהוא והיא נכרים, שמשפחת אם אינה קרויה משפחה (יבמות נד ב. וראה ערך אב (א) המקורות וחילוקי הדינים).

חזקת אם

עיקר הדין אפילו אם לא ראינו שילדה את הולד, כל שבניה קטנים והם כרוכים אחריה ונדבקים אצלה, הרי היא בחזקת אמם (קדושין עט ב; רמב"ם איסורי ביאה כ ו; טור אבן העזר ג).

ונחלקו אמוראים בדבר:

• ריש לקיש סובר שאין חזקת כרוכים אחריה חזקה אלא לענין תרומה, שאם בעלה כהן - אף הולד כהן לאכילת תרומה, אבל ליוחסין - בירור כשרותם של איש או אשה הבאים להינשא, שאין בהם חשש איסור חיתון של פסולי כהונה או פסולי קהל (ראה ערך יוחסין) - אין סומכים על חזקת כרוכים אחריה.

• ור' יוחנן סובר שאף ליוחסין הרי זו חזקה (קדושין פ א). הלכה כר' יוחנן, ואף לחייבו סקילה, שאם היה כרוך אחריה וכשהגדיל בא - עליה חייב סקילה (קדושין שם; רמב"ם שם א כ; טור שם).

במה דברים אמורים באיש שיש לו אשה אחת, אבל כשיש לו שתי נשים, אין כרוכים אחריה ראיה (קידושין עט ב).

ונחלקו ראשונים בפירוש הדבר:

• יש מפרשים שדווקא אם אשה אחת מתה, שאז יש לומר שבניה של חברתה היו וגידלתם זו, ולכן הם כרוכים אחריה; אבל אם שתיהן בחיים, זו שהבנים כרוכים אחריה היא אמם (רש"י קידושין שם ד"ה באשה; מאירי שם).

• ויש מפרשים שאפילו כששתיהן קיימות יש לומר שנכרכו אחרי השניה (רמב"ם שם כ ז; טור שם), שמכיון ששתיהן בבית אחד אפשר שמתוך שזו מומחית בגידול בנים יותר מחברתה הם כרוכים אחריה יותר מאחרי אמם (מאירי שם לדעה זו).

בימינו לאור ההתפתחויות בטכניקות הפוריות בימינו, שניתן להשתמש בביצית של אשה אחת, להפרותה בזרע, ולשתול את הביצית המופרית באשה אחרת - דנו רבני דורנו בהגדרת האם[2]:

• יש אומרים שתמיד האשה היולדת היא האם, בין אם קיבלה תרומת ביצית מאשה אחרת, או ששימשה אם-פונדקאית עבור אשה אחרת (ראה שו"ת ציץ אליעזר ח"כ סי' מט; הרב מ. סולובייציק, אור המזרח, גיליון ה-100, תשמ"א, עמ' 122 ואילך; הגרז"נ גולדברג, תחומין, ה, עמ' 248 ואילך; הרב מ. שטרנבוך, בשבילי הרפואה, ח, תשמ"ז, עמ' כט-לו; שו"ת חוות בנימין ח"ג סי' קח, ועוד)[3].

• יש אומרים שתמיד בעלת הביצית היא האם (שו"ת באהלה של תורה, ח"א סי' ע; תורת הרפואה, עמ' 173 ואילך, ועוד. וראה מאמרו של הרב א. שרמן, ישורון כא תשס"ט עמ' תקלה ואילך, בדעת הגרי"ש אלישיב)[4].

• ויש אומרים שמספק שתי הנשים הן אמהותיו לחומרא (הגרש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם מהדורה חדשה ח"ג אבהע"ז סי' א אות ו (11); הגרי"ש אלישיב, הובאו דבריו במאמרו של הרב א. שרמן, ישורון שם; הגרז"נ גולדברג, אסיא, חוב' סה-סו, תשנ"ט, עמ' 45 ואילך, ועוד)[5].

נאמנות האם

להכשיר פנויה שהיתה מעוברת, ואמרו לה מה טיבו של עובר זה, ואמרה שהוא מאדם כשר שהוא כהן, נחלקו תנאים במשנה (כתובות יג א), והלכה שנאמנת (גמרא שם יב ב, יד א).

ונחלקו אמוראים בדבר:

ר' יוחנן סובר שגם הבת כשרה; ור' אלעזר סובר שלא הכשיר אלא אותה, שיש לה חזקת-כשרות, אבל לא את הבת, שאין לה חזקת כשרות (שם יג ב).

הלכה כר' יוחנן (רמב"ם איסורי ביאה טו יא,יד; טוש"ע אה"ע ד כו, ו יז).

אפילו אם רוב העיר שזנתה בה הם פסולים, נאמנת להכשיר את הולד לכהונה, דהיינו להינשא לכהן אם הולד נקבה, ושתהא אשתו או בתו כשרות לכהונה אם הולד זכר (כתובות יג ב, ורש"י ד"ה לא שתוקי; רמב"ם שם יא; טוש"ע שם).

אם (א). 1. ב עמ' כא טור' 1 – עמ' כג טור' 2. **2.** הבעיה ההגדרתית נובעת מהסיבות הבאות: אמהות מורכבת משני מרכיבים: העברת מחצית המטען הגנטי באמצעות הביצית, ונשיאת ההריון והלידה. כאשר הפריה מתרחשת בעזרת תורמת ביצית, או בעזרת פונדקאית, מתעוררת השאלה מי היא אמו ההלכתית של היילוד הזה: האם הביולוגית - בעלת הביצית, או האם הפונדקאית - שברחמה מתפתח העובר. השאלה היא איזה משני המרכיבים הוא הגורם המכריע בהגדרת אמהות. וראה באריכות באנציקלופדיה הלכתית רפואית, מהדורה חדשה, תשס"ו, כרך ב, ערך הפריה חוץ-גופית, טור' 856 ואילך. **3.** הוכיחו שיטתם מדין שני תאומים (יבמות צז ב), מדין רחל ולאה (תרגום יונתן בראשית ל כא; דעת זקנים מבעלי התוספות על התורה, שם), מדין ילדה שסיבכה בזקנה לעניין ערלה (סוטה מג ב), ועוד. ויש שדחו כל הראיות הללו – ראה ז. לב, עמק הלכה, ב, תשמ"ט, עמ' 163 ואילך; שו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' תרפט; שו"ת באהלה של תורה ח"א סי' ע; הרב י. בן-מאיר, אסיא, חוב' מא, ניסן תשמ"ו, עמ' 27, ועוד. **4.** הוכיחו שיטתם ממחלוקת רבי ואנטונינוס (סנהדרין צא ב), מדין כהן שנשא אשה מעוברת (רמב"ם אסורי ביאה יט ז; טושו"ע אבהע"ז ז יח), וכן מצד הסברא שהתכונות הגנטיות של העובר באות מהביצית (ראה הרב שרמן, שם). ויש שדחו ראיות אלה – ראה הרב מ. הרשלר, תורה שבעל פה, כה, תשמ"ד, עמ' קכד; הרב מ. הלפרין, קובץ תורה שבעל פה לג תשנ"ב עמ' קא ואילך. **5.** נימוקיהם: שאין מקורות בש"ס להכריע בשאלה זו, ודחו כל הראיות שהביאו רבנים אחרים

למרות שהאשה נאמנת להכשיר את הוולד, אינה נאמנת להחזיק אותו ולד לבנו של פלוני, שיהיה כהן אם פלוני זה הוא כהן (כתובות שם), או לפטור את אשתו מן היבום, או לירושה (רמב"ם איסורי ביאה טו יד, ומגיד משנה שם; טוש"ע ד כו); אבל חוששים לדבריה שיהיה הבן אסור בקרובות אותו פלוני מספק (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

אף אשת איש נאמנת לומר על בניה שהם כשרים, במקרה שבלי אמירתה הולד ספק ממזר, כגון שיצא עליה קול שהיא מזנה תחת בעלה והיא פרוצה ביותר, אפילו לדעת הסובר שאין אומרים בה רוב בעילות הלך אחר הבעל (רמ"א אה"ע ד טו, בשם מהר"ם פדואה).

ולד שהיה מושלך בדרך, ובאה אמו ואמרה אני השלכתיו, נאמנת (קידושין עג ב; רמב"ם שם ל; טוש"ע שם לב. וראה ערך אסופי).

כל שבעה ימים הראשונים ללידת הולד, נאמנת האם לומר שזהו הבכור (קדושין עד א; רמב"ם נחלות פב יד; טוש"ע חושן משפט רעז יב), לפי שעד שנכנס לברית לא יצא מתחת ידי אמו, ואין מוטל על אביו להכירו (רש"י שם ד"ה כל).

לפסול האשה נאמנת רק להכשיר את הולד, אבל אין האשה נאמנת לפסלו, כגון אשת איש שהיתה מעוברת, ואמרה עובר זה אינו מבעלי, אינה נאמנת לפוסלו, והרי הבן בחזקת כשרות (משנה קדושין עח ב; רמב"ם איסורי ביאה טו יט; טוש"ע אה"ע ד כט).

אפילו אם ידוע שזינתה תחת בעלה, והיא אומרת של פלוני הוא והולד ממזר, אין חוששים לדבריה, ותולים את הולד ברוב בעילות שהן אחר הבעל, והולד כשר (תרומת הדשן פסקים וכתבים סי' לז; רמ"א בשו"ע שם כו). ואותו הולד מותר בקרובות אותו פלוני שאומרת עליו שהוא אביו (רמ"א שם).

פנויה שזינתה, והיא אומרת בן זה בן פלוני הוא, ואנחנו מכירים בפלוני שהוא ממזר, אינה נאמנת לעשותו ממזר ודאי, ואין הולד אלא ספק ממזר, כאילו לא אמרה כלום (רמב"ם שם יד; טוש"ע שם כו).

זכויות האם

בגידול בניה האם זכאית בגידול בניה הקטנים עד שש שנים, שאם נתגרשה ורצתה שיהיו בניה אצלה, אין מפרישים אותם ממנה, אלא כופים את אביהם ונותן להם מזונות, והם אצל אמם (רמב"ם אישות כא יז; שו"ע אה"ע פב ז), שעד שש שנים נוח לקטן בחבורת אמו (מגיד משנה שם).

ויש חולקים וסוברים שאחרי שנגמל הבן מלינק, אין לה זכות שהבן יהיה אצלה, אם אין האב רוצה, שהרי האב חייב לחנכו בתורה (הראב"ד בהשגות שם; שו"ת הרא"ש פב ב).

במה דברים אמורים בבנים זכרים, אבל הבת נמצאת אצל אמה לעולם, בין קטנה ובין גדולה (כתובות קב ב; רמב"ם שם; שו"ע שם); בין שהאם אלמנה ובין שהיא גרושה, שאם האב ראוי לתת צדקה מוציאים ממנו הראוי לה בעל כרחו וזנים אותה, והיא אצל אמה (רמב"ם שם יח; שו"ע שם; וראה ערך אב, וערך מזונות).

אפילו אם נישאת האם לאחר, בתה אצלה (רמב"ם ושו"ע שם); ואפילו אם הוא טוען: בני אדם מחרפים אותי ואומרים לי ראה בנותיך אצל פלוני משתעבד בהן, חייב לזונם (תשובת רב שרירא גאון בשערי צדק סי' מו); ויש אומרים שאם נישאת לאחר, אם היא רוצה שהבנות יהיו אצלה, אין לכוף את האב לתת להן מזונות (רב שרירא גאון שם); ויש אומרים שאם נישאת לאחר הרשות ביד אביהן לגדלן אצלו, כשיש לו אם או אשה שיכולה לגדלן (תשובות הגאונים הקצרות סי' צג)[6].

אם נראה לבית דין שטוב יותר לבת לישב עם בית אביה, אין האם יכולה לכוף שתהיה עמה (רמ"א בשו"ע שם, בשם מהר"ם פדואה).

נדברים אחרים אין האם יכולה למכור את בתה הקטנה לאמה, כדרך שהאב יכול למכור (מכילתא משפטים מסי' דנזיקין ג).

אף על פי שאין לאשה זכות לקדש את בתה, כדרך שיש לו לאב זכות זו, (ראה ערך אב (א)), מכל מקום בקטנה יתומה תיקנו לה נשואין מדרבנן על ידי אמה ואחיה, אלא שאינה צריכה גט אם היא רוצה לצאת מבעלה ויוצאה במיאון (יבמות קז ב).

אין האשה יכולה להדיר את בנה בנזיר, כדרך שהאב מדיר את בנו (משנה נזיר כח ב).

חובות האם

האשה חייבת להניק את בנה, אם הוא מכירה ואינו רוצה לינק מאחרת, אפילו כשאין עליה שעבוד מצד חובת אשה לבעלה, כגון שנתגרשה, והטעם הוא מפני סכנת הולד, אלא שהבעל משלם שכרה (כתובות נט ב, ורש"י ד"ה אם; רמב"ם אישות כא טז; טוש"ע אה"ע פב ה).

ויש אומרים שאפילו אם הולד אינו מכירה, כל שאין הבעל מוצא אחרת, או שאין לו במה לשכור אחרת, כופה אותה ומניקתו (רבינו ירוחם כג ה; רמ"א שם בשם יש אומרים).

ויש אומרים שאין דין זה מיוחד דוקא לאם, אלא כל אשה שהיניקה ולד עד שמכירה - כופים אותה ומניקתו בשכר מפני סכנת הולד (שלטי גבורים כתובות שם, בשם ריא"ז; רמ"א שם בשם יש אומרים).

ישנם מספר מצות שהאשה פטורה מלעשות לבנה:

- אין האשה חייבת למול את בנה (קדושין כט א).
- אינה חייבת לפדות את בנה הבכור (קדושין שם).
- אין האשה מחוייבת ללמד את בנה תורה (קדושין כט ב).
- אינה חייבת להשיאו אשה (ר"ן קדושין ל ב).

במצות חינוך נחלקו הפוסקים אם האשה חייבת לחנך את בנה (ראה במשנה ברורה שמג סק"ב. וראה ערך חינוך).

טבעה של אם

אהבתה של האם לבניה, בדברים הנוגעים בממון, היא פחותה מאהבתו של האב, שהאב עושה מלאכה ומרויח ואינו חס כל כך על ממונו, מה שאין כן האשה, וזכר לדבר: כְּרַחֵם אָב עַל בָּנִים (תהלים קג יג), יְדֵי נָשִׁים רַחֲמָנִיּוֹת בִּשְׁלוּ יַלְדֵיהֶן (איכה ד י). ולכן האם שבאה במחתרת לגנוב מבנה, אין דינה כמו האב, שאנו אומרים שברור שלא בא על מנת להרוג את בנו (ראה ערך אב).

וכן בדינים הנובעים מהכלל של דעתו של אדם קרובה אצל בנו, כמו המזכה לעובר שהוא בנו, שגמר ומקנה בכל לבו, אף על פי שהמזכה לעובר אחר לא קנה (עי' בבא בתרא קמב ב, קלט א), לא נאמרו דינים אלה באם (שו"ת מבי"ט א שלט).

---

6. וראה רא"ש שם דעה אחרת בשם יש אומרים, והיא דעה יחידית. לשיטה מוגדרת.

אבל אשה שהיתה מצוה מחמת מיתה, אנו אומרים שדעתה של אם קרובה אצל בנה להקנות לו גם דבר שלא בא לעולם, ואף על פי שאין אדם מקנה לאחר דבר שלא בא לעולם, לבנה היא גומרת בדעתה ומקנה (שו"ת מבי"ט ב קלז), שכיון שהיא הולכת למות אין לומר שחסה על ממונה, ולכן אהבתה לבנה כמו אהבת האב (שער המלך מכירה כב י).

יתום קטן שסמך אצל אמו ונעשית לו כאפוטרופוס, מותר לבית דין כשראו צורך בדבר, להחמיר עליה שתתן חשבון או תישבע וכיוצא, ואין לחוש שמא תימנע ולא תרצה להיות לו אפוטרופוס, כדרך שחוששים כשסמך אצל אחר (ראה ערך אפוטרופוס), שדעת האם קרובה אצל בנה, ולא תימנע משום כך (שו"ת הריב"ש תצה; בית יוסף ורמ"א חו"מ רצ כד).

אֵם (ב)[1]

אמו לענין איסור ערוה

האיסור והחיוב

אמו היא אחת מן העריות האסורות מן התורה. ואפילו אמו שאינה אשת אביו, כגון שנולד לה בזנות אסורה, והבא עליה עובר בלא תעשה, שנאמר: עֶרְוַת אָבִיךָ וְעֶרְוַת אִמְּךָ לֹא תְגַלֵּה (ויקרא יח ז), עשה הכתוב אמו שאינה אשת אביו כאמו שהיא אשת אביו (תורת כהנים קדושים י ט; סנהדרין נד א).

איסור זה נמנה במנין הלאוין (רמב"ם ספר המצות לא תעשה של; סמ"ג לאוין צב; חינוך קצ).

• אדם שבא על אמו במזיד, בעדים ובהתראה, שניהם חייבים סקילה, גם אם היא אמו שאינה אשת אביו (סנהדרין שם).

• ואם עברו במזיד, בלי עדים והתראה, חייבים כרת, שנאמר: כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכֹּל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת הָעֹשׂת מִקֶּרֶב עַמָּם (ויקרא יח כט), וכל העריות הכתובות שם בפרשה בכלל, ואף הבא על אמו (כריתות ב א, ורש"י ד"ה ופסח). ולא בא הכתוב לחייבם סקילה אלא להוסיף על הכרת השוה בכל העריות (רמב"ם איסורי ביאה א א).

• ואם היו שוגגים, חייבים חטאת ככל חייבי כריתות (כריתות שם; רמב"ם שגגות א ד)[2].

אמו שהיא אשת אביו

הבא על אמו שהיא אשת אביו, מחלוקת תנאים: חכמים סוברים שחייב שתים, משום אמו ומשום אשת אביו; ור' יהודה סבר שאינו חייב אלא אחת: משום אמו בלבד (משנה סנהדרין נג א).

הלכה שהוא חייב שתים (רמב"ם איסורי ביאה ב ב), שאם היו שוגגים חייבים שתי חטאות, ואם היו מזידים, בין שהתרו בהם משום אמו ובין שהתרו משום אשת אב, חייבים סקילה (ירושלמי סנהדרין ז ו).

אין הבדל בחיוב הלאו של אשת אביו שהיא אמו בין נתקדשה לאביו קודם שילדתו, ולא ילדתו בזנות, ובין שנתקדשה לו אחרי שילדתו מאביו בזנות (רש"י סנהדרין נג א ד"ה משום).

נוסף על אלו, אם בא עליה בחיי אביו, הרי הוא חייב גם משום אשת איש, שהרי שני האיסורים, אשת אב ואשת איש, באים כאחד (רמב"ם שם א). ולא אמרו חייב שתים, אלא לאחר מיתת האב, אבל בחייו חייב שלש (תוס' סנהדרין נג א ד"ה משום).

בן נח וגר

אמו היא מן העריות האסורות גם לבן נח, אפילו כאשר אינה אשת אביו (סנהדרין נח א).

מאחר שאמו אסורה לבן נח, הרי היא אסורה גם לגר מדברי סופרים, שגזרו שמא יאמרו הגרים: באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, אם יתירו להם מה שהיה אסור להם בגיותם (יבמות כב א; רמב"ם איסורי ביאה יד יב).

אבל מן התורה גר מותר באמו שנתגיירה, לפי שהוא כקטן שנולד, ואין לו שום קרבות ממה שהיה לו בגיותו, ואם בא על אמו שלא נתגיירה, הרי זה כבא על הנכרית (רמב"ם שם).

שניות

חכמים הוסיפו לאסור את אם אמו בתורת שניה (ראה ערך שניות) לאיסור ערוה של אם, כדי שלא יבואו להתיר אמו, והוסיפו לאסור את אם אביו משום אם אמו (יבמות כא א -ב; רמב"ם אישות א ו; טוש"ע אה"ע טו ב, ד).

ואין לשניות אלו הפסק בדורות שלמעלה (יבמות שם א; רמב"ם שם; טוש"ע שם), שאפילו אם-אם-אם אמו עד לעולם אסורה, וכן אם-אם-אם אביו עד לעולם אסורה (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

אף אם אבי אמו ואם אבי אביו אסורות משום שניות (ירושלמי יבמות ב ד; רמב"ם שם; טוש"ע שם ג, ה)[3]. ויש מן הראשונים שמתירים אם אבי אמו ואם אבי אביו (בעל הלכות גדולות, הל' עריות כט; שלטי הגבורים בשם הריא"ז יבמות כב א אות ג).

אֵם (ג)[1]

הרחם של נקבה באדם, בבהמה ובעוף

השם והמבנה

האם (סנהדרין לג א; חולין נד א) היא הרחם (רש"י בכורות כח ב ד"ה האם; ערוך ע' אם; רמב"ם שחיטה ח כה, ופירוש המשניות חולין נד א; מאירי חולין שם), שהולד מונח בתוכה (רש"י ומאירי וראי"ש חולין שם),

---

אם (ב). 1. ב עמ' כג טור' 2 – עמ' כד טור' 2. **2.** וראה בערך יחוד, שאין איסור להתייחד עם אמו למרות שהיא ערוה. **3.** וראה פרטי דינים ברש"י שם א בד"ה ד' נשים; מאירי יבמות שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם.

אם (ג). 1. ב, טור' כד2 – כה1.

ונוצר שם (רמב"ם איסורי ביאה ה ג, ומורה הנבוכים חלק ג סוף פרק ח)[2].

האם נקראת בשמות רבים במקרא[3] ובחז"ל[4].

בחז"ל מצינו שיש ברחם האשה שלשה מדורים (נידה לא א; תנחומא פקודי ג)[5].

באשה

ניטל הרחם

אשה שניטל רחמה לפני נישואיה, ולא גילתה דבר זה לבעלה, הרי הקידושין הם מקח טעות, ויכול הבעל להוציאה בלא גט, או לשאת אשה אחרת בהיתר מאה רבנים (שו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קנט; שו"ת לבושי מרדכי חאבהע"ז סי' נח; שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' מח פ"ה אות יג).

ואם ניטל רחמה לאחר נישואיה, רשאי הבעל לגרשה, ואם אינה מתרצה להתגרש, יכול לשאת אשה אחרת בהיתר מאה רבנים (שו"ת מהר"ש ענגיל ח"א סי' מז); ויש מי שכתב, שמכל מקום אין כופים אותה להתגרש, ואם רוצה הבעל להמשיך את חייהם המשותפים הרשות בידו (שו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' תטו).

אשה שניטל רחמה, והמתינה שבעה נקיים וטבלה - כאשר רוצה להינשא לאחר, איננה צריכה לשבת שבעה נקיים, כדין אשה שתבעוה להינשא ונתפייסה (טושו"ע יו"ד קצב א), שכן במציאות לא יכולה לראות עוד דם; וכל זה בתנאי שהרופא מעיד שהוציא את כל הרחם (שו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' תצט; שם ח"ב סי' תלה)[6].

אין על הבעל איסור תשמיש עם אשתו שניטל רחמה, שאין בזה משום הוצאת זרע לבטלה כיון שהוא משמש כדרך כל הארץ (שו"ת מלמד להועיל ח"ג סי' יז; שו"ת עזרת כהן סי' לג; שו"ת אגרות משה חאבהע"ז ח"א סי' ג, סו; שו"ת מנחת יצחק ח"א סי' קכה-קכו; שו"ת יביע אומר ח"ג חאבהע"ז סי' ד; שו"ת ציץ אליעזר חכ"ב סי' נד אות א)[7].

כריתת רחם - ראה ערכים נדה; סרוס.

צניחת הרחם - ראה ערך נדה וזב[1]

טומאת מת

איברים היתרים באשה, היינו איברי הרביה המיוחדים לה, אינם מטמאים באוהל (בכורות מה א)[8].

בבהמה

ניטלה האם

ניטלה האם כשרה (משנה חולין נד א; רמב"ם שחיטה ח כה; טוש"ע יו"ד מה א), שאין שום חיות תלויה בה (מאירי שם), וכן אמרו: אין פרה וחזירה יוצאת מאלכסנדריה של מצרים שאין חותכים האם שלה בשביל שלא תלד (סנהדרין לג א; שם צג א; בכורות כח ב)[9], שפרות וחזירות שלהם היו מעולות מאד, ורצו שלא ילדו במדינה אחרת, והיו חותכים האם שלהן ואינה מתה, ולפיכך אינה טרפה (רש"י שם ד"ה שלא).

בין שניטלה בידי אדם, ובין שנימוקה מחמת חולי - כשרה (בית יוסף יו"ד סי' מה; מהרש"ל בהגהות שערי דורא סי' צו; פרי חדש שם).

ניקבה, נימוקה, נחתכה

ניקבה האם - כשרה (רמ"א בש"ע שם), שכלל הוא שכל שניקב טרפה, אף ניטל טרפה (רמב"ם שחיטה ו כ; טוש"ע נ ב, ועי' ביאור הגר"א סי' מ ס"ק ט), וכיון שניטלה האם כשרה, הוא הדין ניקבה (דרכי משה סי' מה ס"ק א; ש"ך שם ס"ק ב).

יש חולקים וסוברים שנימוקה טרפה (רוקח סי' שצח; הגהות שערי דורא סי' צו; ב"ח יו"ד שם, ובתשובותיו סי' קנו), וכן ניקבה (הגהות שערי דורא שם, והב"ח שם), וחששו לדבריהם שלא במקום הפסד מרובה (רמ"א בש"ע יו"ד מה א; תבואות שור שם).

ויש מי שמחלק בין ניטלה בבת אחת מחמת חולי שכשרה, לנימוקה מעט מעט שטרפה (כרתי ופליתי שם).

נחתכה, לדברי הכל כשרה (הגהות שערי דורא שם, והב"ח שם), בין כולה בין מקצתה (ב"ח שם, ועי' תבואות שור).

נימוק הולד בתוכה

יש מי שאוסרים הבהמה כשנימוק הולד שבתוך האם (אסור והיתר סי' נה אות ז; הגהות שערי דורא שם), לפי שסוף האם להיות נימוקה, ולדעתם נימוקה האם טרפה (תבואות שור שם).

יש שכתב שלא אמרו אלא כשגם האם עצמה ניטלה (כרתי ופליתי שם).

ויש מכשירים לגמרי (פרי חדש שם. ועי"ש בדרכי תשובה ס"ק יב, ובמנחת יוסף שם שרשים ס"ק ה).

שתי אמהות

היו שתי אמהות, כשרה, שאע"פ שכל יתר-כנטול (ראה ערכו), הרי גם ניטלה כשרה, ואפילו לדעת המפרשים שיתר אבר אסור משום שרואים אותו כאילו ניקב (ראה ערך יתר כנטול), אבל כאן לרוב הפוסקים הרי אף ניקבה כשרה (פרי מגדים בשפתי דעת ס"ק א).

ויש שחששו להחמיר (כנסת הגדולה בהגהות הטור שם; לבושי שרד בחידושי דינים ס"ק נה).

ניתוח קיסרי להוצאת וולד של בהמה

יש מי שכתב, שדבר זה אסור לכתחילה, והבהמה טריפה, אלא אם כן מדובר בבהמת ישראל ובהפסד מרובה, ואחרי בדיקת כל האיברים הפנימיים, ובעיקר הרחם עצמו (שו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' נז).

ויש מי שכתב, שניתוח קיסרי בבהמה איננו מטריף את הבהמה, אם הקפידו שלא יגרמו נקב באיברים אחרים בבטן (שו"ת שבט הלוי ח"ב סי' טז סק"א. וראה מאמרו של הרב י. לוינגר, המעין, א, תש"ל, עמ' 26 ואילך).

---

2. אך יש שהוא משמש למונח האנטומי המקביל לנרתיק - ראה הרב מ. הלפרין, אסיא, סא-סב, תשמ"ח, עמ' 105 ואילך; ד. מלאך, אסיא, סז-סח, תשס"א, עמ' 207-208, שברוב המקומות בחז"ל המושג רחם מתאים לנרתיק. **3.** כגון: בטן - בראשית כה כג ועוד; מעים - בראשית כה כג ועוד; מקור - ויקרא כ יח, נידה ג ב ועוד; קבר - ירמיה כ יז, שבת קכט א, נידה כא א; קובה - במדבר כה ח, סנהדרין פב ב (וראה רש"י ואבן עזרא במדבר שם, וערוך, ע' קבה). **4.** אותו מקום - גיטין סט ב, נידה מא ב; הרת - ראה רש"י ברכות נז ב ד"ה והרת, ורש"י ע"ז כט א ד"ה והרת, שכך נקרא הרחם של בהמה; חדר – נידה יז ב (וראה פי' רבנו גרשום בבא בתרא כד א, שמשמע שהמקור והחדר הם שני איברים נפרדים, אך לדעת המפרשים והפוסקים שני המושגים הללו חד הם. וראה י. לוי, אסיא, סג-סד, תשנ"ט, עמ' 169 ואילך); טרפחת - חולין נה ב. וראה רא"ש חולין פ"ג סי' מה (וראה תבואות שור סי' מה, וכרתי ופליתי שם שטרפחת היא האם של עוף); כרס - ברכות סג ב, בבא בתרא נו ב, וברש"י שם ד"ה בכרסה; מטרין (אם בלשון יוונית) - בראשית רבה (וילנא) נג ה; שלפוחית - חולין נה ב. וראה רא"ש שם. **5.** ראה חזקוני ויקרא יב ב, ובגליון הש"ס על ברכות סג ב, שיש ברחם שבעה חדרים, שלשה מימין ושלשה משמאל, ואחד באמצע. וראה אנציקלופדיה הלכתית רפואית מהדורה חדשה תשס"ו כרך ז ערך רחם טור 137 שאין זה מתיישב עם ידיעותינו כיום. **6.** וראה עוד בנשמת אברהם מהדורה שניה חיו"ד סי' קפח סק"א. **7.** וראה רש"י יבמות מב ב ד"ה עקרה. וראה עוד בשו"ת הר צבי חיו"ד סי' קמז; שו"ת חלקת יעקב חיו"ד סי' צא. וראה באריכות באוצר הפוסקים כג סקי"ז אות' א-ג, וסקי"ח אות ב. **8.** הרמב"ם לא כתב דין זה במפורש. **9.** וראה מדרש שכל טוב, הובא בתורה שלמה בראשית לב אות צג, שלבן כרת את רחמן של האתונות לפני שנתנם ליעקב, וכן היו המצרים חותכים את רחם האתונות שלהן.

בעוף

ניטלה האם נחלקו ראשונים בניטלה האם בעוף:

• יש סוברים שכשרה, כמו בבהמה (תוס׳ וראי״ש ורשב״א ומאירי חולין נו ב; המחבר בשו״ע יו״ד מה א), שהרי כלל אמרו: טרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף, יתר עליהן עוף דבר אחד (חולין נו א), ולא מנו אף ניטלה האם ביתר העוף על הבהמה (מאירי שם, ועי׳ תוס׳ שם ד״ה איבעיא).

• ויש סוברים שהדבר ספק, לפי שבברייתא אמרו שר׳ סימאי ור׳ צדוק הורו בטרפחת, ונסתפקו בגמרא אם הורו לאיסור או להיתר (חולין נו ב), ולא היתה ההוראה אלא בעוף, שבבהמה ההלכה קבועה שכשרה (רבינו חננאל להבנת התוס׳ ושאר ראשונים חולין שם בדעתו; ס׳ האשכול הוצ׳ הרצ״א הל׳ טריפות סי׳ יט; מהרש״ל בביאורו לשערי דורא בשם ראבי״ה; ועוד), ולא מנו בטרפות שהעוף יתר על הבהמה אלא הטרפות הודאיות, וזו ספק היא (ס׳ האשכול שם, ועי״ש בתוס׳: דלא מיירי בפלוגתא).

האחרונים חששו לדבריהם שלא במקום הפסד מרובה (ב״ח וש״ך ותבואות שור שם).

ביצים קרושות וסרוחות האחרונים דנו הרבה בביצים קרושות וסרוחות שבעוף, אם זה דומה לנימוק הולד בבהמה:

• יש אוסרים כמו נימוקה האם (עי׳ לעיל), ומהם שסוברים שבעוף יש להחמיר יותר, מפני שבעוף יש אוסרים גם ניטלה האם, ומהם שמחלקים בין נימוקו הביצים בלבד לנימוקה אף האם;

• ורוב הפוסקים מכשירים בהפסד מרובה (עי׳ פרי חדש ותבואות שור, ובארוכה בשו״ת המובאות בס׳ דרכי תשובה, ובס׳ מנחת יוסף שם).

אִם אֵינוֹ עִנְיָן לְ... תְּנֵהוּ עִנְיָן לְ...[1]

מקרא בתורה שאי אפשר לפרשו שהוא מכוין לתוכן המדובר בו, תפרשו שמכוין לדבר אחר.

הכלל

״אם אינו ענין״ היא מידה בתורה (רש״י פסחים כד א ד״ה ואם; יומא לג ב ד״ה שדינהו; חולין סה ב ד״ה תנהו), וככל המידות היא הלכה למשה מסיני (רש״י פסחים שם. וראה ערך מדות).

בין שלשים ושתים מידות שרבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר שההגדה - ויש גורסים: התורה (ראה ערך מדות) - נדרשת בהן, המידה העשרים היא: ״מדבר שנאמר בזה ואינו ענין לו, אבל הוא ענין לחברו״, והיא אותה המידה של ״אם אינו ענין״ בהלכה (ספר הכריתות נתיבות עולם כ; יד מלאכי כללי התלמוד ב; מדרש תנאים [רז״ו אינהורן] כ[2]).

אי–הענין לגופו

מידת אם אינו ענין נדרשת כשאי אפשר לפרש שכוונת הפסוק לגופו, באחד משני אופנים:

כשאין צורך להשמיענו את הדבר, שכן כבר ידוע הוא לנו, ממקרא זה עצמו, או ממקרא אחר, או מאחת מהמידות שהתורה נדרשת בהן;

כשהדבר כמו שהוא נסתר, מהמקרא עצמו, או ממקום אחר, או מסברא.

להלן דוגמאות לכל אחת מצורות אלו:

כשהדבר ידוע לנו

מהמקרא עצמו:

• לֹא תַשִּׁיךְ לְאָחִיךָ נֶשֶׁךְ כֶּסֶף נֶשֶׁךְ אֹכֶל נֶשֶׁךְ כָּל דָּבָר אֲשֶׁר יִשָּׁךְ (דברים כג כ), אם אינו ענין לנשך כסף, שהרי כבר נאמר: נֶשֶׁךְ כָּל דָּבָר, תנהו ענין לרבית כסף (בבא מציעא ס ב-סא א).

ממקרא אחר:

• מנין לרבות חלב בהמה טמאה וכו׳ תלמוד לומר: גמל גמל שני פעמים (ויקרא יא ד, דברים יד ז), אם אינו ענין לבשרה תנהו ענין לחלבה שאסור כמותה (ספרא שמיני ב ד).

מאחת מהמידות:

• הערה (ראה ערכו) שנאמרה באחות אב ואחות אם (ויקרא כ יט) היא מיותרת, שכבר אנו יודעים חיוב הערה בכל העריות מהיקש שהוקשו כל העריות לנדה, מה נדה בהערה אף כל בהערה, ואם אינו ענין להערה של אחות אב ואחות אם - תנהו ענין להערה של בהמה (יבמות נד ב).

וכן דרשו באם אינו ענין כשהדבר ידוע על פי קל וחומר (מכות טו א) או גזרה שוה (שבועות ז א).

כשהדבר נסתר

מהמקרא גופו:

• השוחט (קדשים) צריך שיקבל את כל דמו של הפר, שנאמר: וְאֶת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ (ויקרא ד ז), אם אינו ענין לשיריים, שהרי בשיריים אי אפשר שיהיה כל הדם, שכבר ניתן ממנו על קרנות המזבח, תנהו ענין לקבלה (זבחים כה א).

ממקרא אחר:

• בָּרֹאשֹׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת (שמות יב יח), יכול אתה חייב (לאכול) מצה בארבעה עשר ביום, תלמוד לומר: תֹּאכַל עָלָיו מַצּוֹת (דברים טז ג), על הפסח, אם אינו ענין לאכילת מצה - תנהו ענין לביעור חמץ (מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי יב יח).

מסברא:

• וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אִשָּׁה וְאֶת אִמָּהּ זִמָּה הִוא בָּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן (ויקרא כ יד), וכי כל הבית כולו בשרפה - אשתו מה חטאה (רש״י יבמות צה א ד״ה וכי), אם אינו ענין לשרפה - תנהו ענין לאיסור (יבמות שם).

הענין לדבר אחר

דרשת הענין לדבר אחר היא לדבר הקרוב למשמעו של המקרא: או שמקביל לו ומשלימו, או שכוללו ומקיפו, או שנראה מקשר העניינים.

אם אינו ענין וכו׳. **1.** ב׳, עמ׳ כה-כז. **2.** ראה ביאור ר׳ עזריאל הילדסהיימר לספר כריתות (בסוף שו״ת ר׳ עזריאל), על ההבדל בין שתי המידות.

מקביל ומשלים בנושאים, כגון:

• אם אינו ענין לשוכב, תנהו ענין לנשכב (סנהדרין טו א).

• אם אינו ענין לזכר, תנהו ענין לנקבה (נדה לד ב).

• אם אינו ענין למזיד, תנהו ענין לשוגג (שבת ע א).

• אם אינו ענין לשינוי קודש, תנהו ענין לשינוי בעלים (זבחים ד א).

ובדינים, כגון:

• אם אינו ענין לכרת תנהו ענין למלקות (סנהדרין מ ב).

• אם אינו ענין לאיסור אכילה, תנהו ענין לאיסור הנאה (פסחים כד א).

• אם אינו ענין לעשה, תנהו ענין ללא תעשה (ירושלמי ראש השנה א א)[3].

כולל ומקיף • אם אינו ענין לגופו (לחטאת), תנהו ענין לכל איסורין שבתורה (פסחים כג ב).

• אם אינו ענין לגופו (לשחוטי חוץ), תנהו ענין לכל התורה כולה (קדושין מג א).

מקשר העניינים • אם אינו ענין לגזל, תנהו ענין לכובש שכר שכיר, שהוא דבר הלמד מענינו (ראה ערכו), שאצל ענין של שכיר כתוב המקרא (בבא מציעא סא א, ראה שם בתוספות ד"ה לעבור).

עוד אופני לימוד

דרשה כפולה לפעמים דרשו אם אינו ענין כפול, היינו שני אם אינו ענין בדבר אחד:

• בָּאֵשׁ תִּשָּׂרֵף (ויקרא ו כג), אם אינו ענין לגופו – תנהו ענין לכל איסורים שבתורה, ואם אינו ענין לאכילה, שבכל אחד מהאיסורים שבתורה כבר כתוב איסור אכילתו, תנהו ענין לאיסור הנאה (פסחים כג ב-כד א; מכות טו א. ראה הליכות אלי נ).

היקש הנלמד למלמד לפעמים נתנו טעם לכך שלא כתבה התורה בפירוש הדבר הנלמד באם אינו ענין, כדי להקיש בין הדבר הנלמד לדבר הכתוב, שילמד הנלמד מהכתוב או הכתוב מהנלמד:

• כָּל שֹׁכֵב עִם בְּהֵמָה מוֹת יוּמָת (שמות כב יח), אם אינו ענין לשוכב שכבר אמור, תנהו ענין לנשכב, והוציאה התורה את הנשכב בלשון שוכב בשביל להקיש נשכב לשוכב, מה שוכב הוא ובהמתו נדונים בבית דין של עשרים ושלשה דיינים (ראה ערך דיני נפשות), אף נשכב הוא ובהמתו בעשרים ושלשה (סנהדרין טו א).

• קידוש ידים ורגלים ביום הכפורים למדו ממקרא האמור בטבילה באם אינו ענין (ראה ערך עבודת יום הכפורים), ונאמר בלשון טבילה בשביל להקיש טבילה לקידוש, מה קידוש במקום קדוש, אף טבילה במקום קדוש (יומא לב ב).

תוקפה של המידה

כמקרא עצמו "אם אינו ענין" הנדרש בהלכה, אינו נחשב לדרשה, אלא מקרא מלא, כמו יתור ומילה מיותרת, והוא יותר מהיקש שנחשב כאילו כתוב בפירוש (ספר הכריתות נתיבות עולם כ)[4].

עונשים הנלמדים באם אינו ענין • מיתת בית דין: עונש לנשכב מנין, תלמוד לומר: כָּל שֹׁכֵב עִם בְּהֵמָה מוֹת יוּמָת (שמות כב יח), אם אינו ענין לשוכב – תנהו ענין לנשכב (סנהדרין נד ב. וראה עוד שם סא א, בזוהר למרקוליס).

• מיתה בידי שמים: טבול יום (ראה ערכו) ששימש במקדש נלמד באם אינו ענין שמחלל העבודה וחייב מיתה בידי שמים (סנהדרין פג ב. ראה רמב"ן בספר המצוות שורש ב).

• מלקות: "לַשָּׁוְא" "לַשָּׁוְא" שני פעמים (שמות כ ז), אם אינו ענין לשבועת שוא שמלקין אותו – תנהו ענין לשבועת שקר (שבועות כא א).

הרשות לדרוש בתלמוד מצינו בכמה מקומות לאמוראים שדורשים באם אינו ענין (ראה שבת ע א, שבועות לט ב, חולין סה ב, ועוד). ויש שאין מפורש בתלמוד שהלימוד הוא באם אינו ענין, והראשונים פירשו שהכונה ללימוד זה (ראה רש"י יומא לג ב ד"ה שדינהו; תוספות שבת נח ב ד"ה כל; תוספות ביצה כ א ד"ה למד; וראה תוספות יום טוב בבא בתרא ח א ד"ה והאיש).

אבל לא כל אדם רשאי לדרוש באם אינו ענין, מלבד חכמי המשנה שכל דבריהם דברי קבלה, ואפילו לגאונים ראשונים אין רשות לדרוש באם אינו ענין מעצמם, וכל שכן לבאים אחריהם (ר"א מזרחי במדבר ל ב).

כאסמכתא לפעמים דרשו באם אינו ענין לא בתורת לימוד גמור אלא באסמכתא (ראה ערכו)

פסול קרובי האם לעדות, יש אומרים שאינו אלא מדרבנן (רמב"ם עדות יג א), אף על פי שדרשוהו ממקרא: וּבָנִים לֹא יוּמְתוּ עַל אָבוֹת (דברים כד טז), אם אינו ענין לקרובי האב – תנהו ענין לקרובי האם (סנהדרין כח א), שאינו אלא אסמכתא (סמ"ע חושן משפט לג סק"ז).

אך יש חולקים וסוברים שלדברי הכל דרשה גמורה היא, וקרובי האם פסולים מן התורה (ש"ך שם סק"א. וראה ערך אח (ב) וערך פסולי עדות).

אִם תִּמְצָא[1] לוֹמַר[2]

צורה של דיון בתלמוד שמשמעותה: אם תפשוט ספק ידוע בהלכה לצד אחד, יש להוציא מזה ספק חדש או דין חדש.

הכלל

כל מקום שיש ספק בגמרא ואחר כך כתוב אם תמצא לומר, הוא פשיטות הספק, וכך הלכה (רא"ש ב"מ ח יא, בשם הגאונים, ב"ק ב יד, בד' הרי"ף, קדושין א ז, בד' הרמב"ם; ר"ן נדרים ז א, עג א, בד' רמב"ם ורמב"ן)[3].

יש שפירש בטעם הדבר, לפי שאם תמצא לומר מובנו: לכשתבוא לתמצית הדברים (עין זוכר א נב).

ישנם כמה סוגי ספיקות, ובכולם כשיש אם תמצא לומר הוא פשיטות הספק:

---

3. אולם ביפה עינים ראש השנה ו א פירש בענין אחר. **4.** ראה יד מלאכי כללי התלמוד ב, שלדעת הלחם משנה (מאכלות אסורות ט ב) מידה זו אינה כלל מן התורה, ואפילו לענין הדין אינה אלא מדרבנן, ואין לוקים עליה. וראה כסף משנה (עדות יג א) שנראה שסובר שכל אם אינו ענין, כיון שאינו במשמעות פשט הכתוב, הוא מדרבנן. **אם תמצא לומר. 1.** כך הלשון בכמה מקומות בגמ', ובמקומות אחרים הלשון הוא "תמצי". **2.** ב עמ' כז טור' 1 – עמ' כח טור' 1. **3.** דוגמאות לכלל זה, ראה בערך ידות, לענין פאה וצדקה; ובערך ירושת הבכור, לענין ירושת הבכור.

• ספק מחמת בעיא שלא נפשטה, כגון: בעי רמי בר חמא בעל מהו שיפר בלי שמיעה כו', אם תמצא לומר בעל מיפר בלא שמיעה כו' (נדרים עב ב, עג א); וכך הלכה שבעל מפר בלא שמיעה (רמב"ם נדרים יא כ; טוש"ע יורה דעה רלד י).

• ספק מחמת מחלוקת חכמים, שלא הוכרעה ההלכה בפירוש כאחד מהחולקים, ואמרו: אם תמצא לומר כר' פלוני. כגון: במחלוקת של רב זביד ורב פפא אם שור שהוא מועד למינו נעשה מועד גם לשאינו מינו, שאמרו: ואם תמצא לומר נמי איתא לדרב פפא (בבא קמא לז א); והלכה כמותו (נמוקי יוסף שם, מגדל עוז אישות ג י).

יש חולקים על כלל זה, ואינם פוסקים כאם תמצא לומר (שיטה מקובצת כתובות ו ב, בשם התוס'; רא"ש בבא מציעא י ב; בית יוסף חושן משפט שמו יד, בדעת הרא"ש).

יש שסובר שהלכה כאם תמצא לומר ברוב המקומות, אבל לא בכולם (מאירי הוריות ב א).

ויש שמחלקים: אם על יסוד אם תמצא לומר מוציאים בגמרא ספק חדש, אין הלכה כאם תמצא לומר, אבל אם על יסוד זה מסיקים דין חדש, הלכה כאם תמצא לומר. כגון: אם תמצא לומר המשסה כלבו של חברו בחברו חייב, שיסהו הוא בעצמו פטור (בבא קמא כד ב), שבזה הלכה באם תמצא לומר, ושיסהו בעצמו פטור (נמוקי יוסף בבא קמא לז א).

יוצאים מהכלל

כשבתלמוד לא אמרו מפורש לשון אם תמצא לומר, אלא ששאלו בעיא שאנו מוכרחים לפרשה בדרך אם תמצא לומר לבעיא קודמת, נחלקו הראשונים:

• יש אומרים שאין זה בכלל מה שאמרו שכל אם תמצא לומר הוא פשיטות הספק והלכה כמותו (ר"ן קדושין ז ב; בית יוסף אבן העזר קכב; לחם משנה שאלה ופקדון ב ט).

לדעה זו יש שמחלקים שדוקא כשהשואל של הבעיא השניה הוא אותו ששאל הבעיה הקודמת, אבל אם השואל השני הוא אחר, ואנו רואים שאין מקום להבעיא שלו אלא אם כן נפשוט את הבעיא הראשונה, הרי זו פשיטות (לחם משנה גרושין ב ט); ויש שאינם מחלקים בכך (פרי חדש אה"ע קכב).

• ויש אומרים שלעולם אם תמצא לומר הוא פשיטות, אפילו כשהאם תמצא לומר אינו מפורש בתלמוד (ב"ח אה"ע שם).

כשמצינו במקום אחר בגמרא שפסקו שלא כאותו צד שאמרו עליו אם תמצא לומר, אין אם תמצא לומר זה הלכה, ולא אמרו אם תמצא לומר אלא לפי שהוצרכו לשאול בעיא אחרת לאותו צד. כגון: ואם תמצא לומר הלכה כר' יהודה שדבר שאינו מתכוין אסור (כתובות ה ב), ונפסקה הלכה במקום אחר כר' שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר (שבת צה א; אוצר הגאונים כתובות שם; מבוא התלמוד לרבי יוסף ברצלוני חלק ג).

וכן אם באותה סוגיא עצמה יש הוכחה שאין הלכה כאם תמצא לומר, כגון שאחרי האם תמצא לומר שאלו עוד בעיא בלא אם תמצא לומר ולא נפשטה, ואותה בעיא אין לה מקום אלא אם גם הבעיא הראשונה לא נפשטה, אין הלכה כאותו אם תמצא לומר (ראש"ש קדושין א ז; רשב"א קידושין ז ב).

אם במקום אחד עלתה בעיא זו בתיקו ובמקום אחר אמרו עליה אם תמצא לומר - יש אומרים שאין הלכה כאם תמצא לומר (כסף משנה אבות הטומאות ה טז); ויש אומרים שגם באופן זה הלכה כאם תמצא לומר (לחם משנה מעשה הקרבנות ד ט; בית שמואל אה"ע קלט סק"ט)[4].

יש מי שכתב שאם נאמר בלשון "ואפילו אם תמצא לומר" אין זו פשיטות (יד מלאכי ב כללי הרמב"ם יג, בשם יד אהרן).

יש מי שדקדק אף בלשונות הפוסקים, שאם כתבו בלשון אם תמצא לומר מוכח שסוברים שכך הלכה (ב"ח אה"ע לח); ויש חולקים על זה (יד מלאכי שם)[5].

אַמָּה[1]

מדת אורך בשעורי הלכה

ענינים הלכתיים

מידת אמה הוזכרה בכמה מקומות:

• במקרא - לגבי מידות המשכן והמקדש ועוד.

• בהלכה למשה מסיני - בשעורי סוכה ושבת וכלאים ועוד.

• בתקנות חכמים - בשעורי מבוי, בהרחקת נזיקין ועוד.

מידתה

שעור האמה נלקח ממידת גוף האדם, והוא נמדד מראש האצבע הארוכה האמצעית, הנקראת אמה (כתובות ה ב, ורש"י ד"ה זו), עד המרפק (שו"ת רמ"ע מפאנו רג; רד"ק יחזקאל מא ח; שו"ע הרב שמט א).

בבית המקדש היו נתונים מקלות שנמדדו לפי שעור זה, ובהם היו משערים שיעור אמה (רש"י מנחות יא א ד"ה זו אמה).

אין מודדים לכל אדם באמה שלו, אלא האמה היא כוללת ושוה לכל, מלבד ביוצא בשבת חוץ לתחום שנותנים לו ארבע אמות באמות שלו, אלא אם כן הוא ננס באבריו וגופו בינוני שנותנים לו באמה של כל אדם (ערובין מח א, ורש"י ד"ה משום; טוש"ע או"ח שצו א).

וכן בארבע אמות שמותר לאדם לטלטל בשבת ברשות הרבים השעור הוא באמות שלו (רמב"ם שבת יב טו; טוש"ע או"ח שמט א); ויש אומרים שבטלטול ארבע אמות משערים באמות בינוניות השוות לכל (ר"ש וראש"ש כלים יז ט).

באלפים אמה של תחום שבת, אם הוא מהלך בדרך ואינו יודע את התחום, מודד את האמה בפסיעות בינוניות (ערובין מב א), שדרך הליכתו של אדם אמה (רש"י שם ד"ה פסיעה). והוא אורך של שני מנעלים של אדם בינוני, מנעל אחד מקום מצב הרגל ומנעל בין רגל לרגל (תשובת מהרי"ו עה; מג"א שצז סק"א).

לפעמים משערים את האמה בישיבת בן אדם, מפני שמקום מושבו של אדם הוא אמה (סוכה ז ב).

---

4. וראה שער המלך אישות ג י, שהאריך בזה. **5.** וראה שדי חמד כללי הפוסקים א, מה שכתב בזה.

אמה. 1. ב עמ' כח טור 1 – עמ' כט טור 2.

סוגי האמות

שם אמה הושאל למידה הדומה לאותו השעור של אמה שבגוף האדם. ושלש אמות הן: אמה קטנה, אמה בינונית ואמה גדולה:

• האמה הקטנה היא בת חמשה טפחים (רש"י ערובין ג ב ד"ה אמת; ר"ש כלים יז ט), שהם עשרים אגודלים.

• האמה הבינונית היא בת ששה טפחים (מנחות צח א), שהם עשרים וארבעה אגודלים. אמה זו נקראת גם אמה של משה (כלים יז ט), כלומר: שמשה תיקן אותה (רש"י בכורות מד א ד"ה באמה); וכן נקראת אמה של קודש (ערובין מח א)[2].

• אמות גדולות היו שתים: אחת בת ששה טפחים וחצי אצבע, והיא היתה יתרה על של משה חצי אצבע; ואחת בת ששה טפחים ואצבע, והיא היתה יתרה על של משה אצבע. ושתיהן היו נתונות ב"שושן הבירה" (כלים שם; מנחות שם) שהוא חדר שהיה בנוי על שער המזרחי של העזרה ומצוייר עליו צורת שושן הבירה (רש"י מנחות צח א ד"ה בשושן).

במקדש

באמה הקטנה השתמשו במידות מזבח הזהב שבהיכל, ובחלקים של מזבח החיצון (כלים יז י).

בנין בית המקדש נמדד באמה בת ששה טפחים. אבל בכלי בית המקדש נחלקו התנאים: לדעת ר' יהודה האמה של הכלים שבבית המקדש, כארון ושלחן ועוד, היתה של חמשה טפחים; ולדעת ר' מאיר אף אמת הכלים שבמקדש היא של ששה טפחים (כלים שם, מנחות צז ב). הלכה שאמת כלים בת ששה טפחים (רמב"ם בית הבחירה ג יב).

באמות הגדולות, היתרות על של משה, השתמשו במקדש כשהאומנים החזירו לגזברים את עבודתם שנשכרו לה, כדי שיותירו ולא יצמצמו ויהנו מן הקודש: על פי האמה היתרה אצבע החזירו בנין אבנים, ועל פי היתרה חצי אצבע החזירו אומני זהב וכסף את עבודתם, והקילו עליהם מפני שאומנתם יקרה (כלים יז ט; מנחות צח א, ורש"י ד"ה כדי).

ויש מפרשים שפוסקים עם האומנים על פי האמה בת חמשה טפחים, ומודדים מה שבנו באמה בת ששה טפחים, כדי שלא יבואו לידי מעילה (רמב"ם מעילה ח ה).

אמה בשיעורי תורה

באמה שבכל התורה נחלקו אמוראים בת כמה טפחים היא:

אביי בשם רב נחמן אמר שבמקום שהשעור הקטן הוא לחומרא מודדים באמה של חמשה טפחים, כגון סוכה שכשהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, פוסלים אותה אף בעשרים אמות של חמשה טפחים; ובמקום שהשעור הגדול הוא לחומרא, כגון לענין הרחקה בכלאי הכרם, מודדים באמות של ששה טפחים.

רבא בשם רב נחמן אמר שבכל מקום מודדים באמה של ששה טפחים, בין להקל ובין להחמיר, אלא שבמקום שהצמצום הוא חומרא מודדים באמה מצומצמת, ובמקום שהריוח הוא חומרא מודדים באמה מרווחת (ערובין ג ב). הלכה כרבא (רמב"ם שבת יז לו).

האמה המצומצמת היא בת ששה טפחים דחוקים זה לזה, והמרווחת היא בטפחים מרווחים (רמב"ם שם); האמה המרווחת יתרה על המצומצמת חצי אצבע (בית יוסף יו"ד רא א, בשם הרשב"א עבודת הקודש א ג; מאירי ערובין שם).

הטעם שמחמירים להשתמש פעם במרווחת ופעם במצומצמת, הוא מפני שאנו מסופקים איזו מהן היא האמה המדוייקת (חידושי רבי עקיבא איגר או"ח שסג כו).

שיעורה המדוייק

קביעת שעור האמה תלויה במחלוקת ראשונים אם אורך גופו של אדם שהוא שלש אמות (ערובין מח א) הוא יחד עם הראש, או שאינו אלא עד הכתף בלי הראש (ראה ערך אדם); שלדעה הראשונה שעור האמה גדול יותר מלדעה השניה (חושב מחשבות מקוה טהרה נג נה; גולות עליות למקואות א ז; שעורי תורה ירושלים תש"ז שער ו).

לפי מידות זמננו הדבר תלוי בקביעת שעור הטפח, והוא תלוי בגודל האצבע (האגודל). ולפי הדעות השונות בשעור אגודל (ראה ערכו) תהיה מידת האמה:

• 62.4 סנטימטר (לדעת החתם סופר או"ח קפא).

• 57.6 סנטימטר (חזון איש או"ח לט סקי"ב).

• 57 ס"מ (לדעת המשיב דבר או"ח כד).

• בערך 56 ס"מ (ספר ערך מילין סוף ערך אמה).

• 54 ס"מ (לדעת ערוך השלחן יו"ד רא ג).

• 48 ס"מ (לפי הגרא"ח נאה בספר שעורי תורה)[3].

כל השעורים האלה הם באמה מצומצמת; ויש שנסתפק בשיעורו אם זוהי האמה המצומצמת או המרווחת (ספר שעורי תורה)[4].

אָמָה הָעִבְרִיָּה[1]

בת ישראל שנמכרה להיות שפחה

מכירתה

הזכות במכירה

הבת נמכרת לאמה עבריה על ידי אביה, שנאמר: וְכִי יִמְכֹּר אִישׁ אֶת בִּתּוֹ לְאָמָה (שמות כא ז)[2].

אין אדם רשאי למכור את בתו אלא אם כן נעשה עני (תוספתא ערכין ה ז; רמב"ם שם ב), ולא נשאר לו כלום – לא קרקע ולא מטלטלין, ואפילו כסות שעליו (רמב"ם שם). ואם מכר למרות שאינו עני, הרי זה מכור (תוספתא ערכין שם).

אין האב מוכרה אלא כל זמן שהיא קטנה, דהיינו מבת יום אחד ועד שתביא סימני נערות (ראה ערך נערה); אבל נערה אין לאב רשות למכרה (כתובות מ ב; רמב"ם עבדים ד א), אף על פי שיש לו רשות לקדשה לכל מי שירצה (רמב"ם שם).

---

2. וראה יחזקאל מג יג, ערובין ד א, וברש"י ותוס' שם. **3.** וכך עולה על פי הרמב"ם שבת יז לו. **4.** ולשיטתו מחמת הספק, האמה העצבת שלו היא 47 ס"מ והשוחקת 49 ס"מ.

אמה העבריה. 1. ב עמ' כט טור' 2 – עמ' לג טור' 2. **2.** וראה מנחת חינוך מג, שכתב הרבה פרטי דינים בענין אמה העבריה.

האם אינה מוכרת את בתה לשפחות, שנאמר: וְכִי יִמְכֹּר אִישׁ אֶת בִּתּוֹ - האיש מוכר את בתו, ואין האשה מוכרת את בתה (מכילתא משפטים מס' דנזיקין פרשה ג; משנה סוטה כג א, וגמ' שם ב).

אין האשה יכולה למכור את עצמה לאמה (מכילתא משפטים שם; רמב"ם שם א ב), שנאמר: וְכִי יִמְכֹּר אִישׁ - הוא מוכר אותה, ואין היא מוכרת את עצמה (מכילתא שם, לפי גרסת הגר"א).

גם בית הדין אינם יכולים למכור את האשה בגנבתה, שנאמר: וְנִמְכַּר בְּגֵנֵבָתוֹ (שמות כב ב) - ולא בגנבתה (סוטה כג ב; רמב"ם גנבה ג יב).

אין אמה העבריה נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג, ולא בזמן הזה (גיטין סה א; רמב"ם עבדים א י), שנאמר עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל יַעֲבֹד עִמָּךְ (ויקרא כה מ; ערכין כט א).

מכירה לפסולים

אין אמה העבריה נמכרת אלא למי שיכול לקדשה בקדושי יעוד [קידושי אמה העבריה לאדונה או לבנו] (ראה ערכו), הוא או בנו, אבל לא לקרובים שאין להם בה תפיסת קדושין (קדושין יח ב, יט ב; רמב"ם עבדים ד יא).

ולפיכך אינו מוכרה לבנו, שהרי הבן אינו יכול ליעדה לעצמו, שהיא אחותו, ולא לבנו, שהיא אחות אביו; אבל מוכרה לאביו, שאף על פי שאינו יכול ליעדה לעצמו, שהיא בת בנו, מכל מקום יכול ליעדה לבנו, שהיא בת אחיו (קדושין כ א).

מכירה לנכרי

אין האב רשאי למכר את בתו לגוי, שנאמר: לְעַם נָכְרִי לֹא יִמְשֹׁל לְמָכְרָהּ בְּבָגְדוֹ בָהּ (שמות כא ח), אזהרה לבית דין שלא ימכרנה לנכרי (מכילתא משפטים מס' דנזיקין ג), דהיינו שבית הדין ימנעו את האב מלמכרה לנכרי (רמב"ן ומלבי"ם שמות שם). ויש גורסים: אזהרה לאב שלא ימכרנה לנכרי (הגהות הגר"א למכילתא שם).

ויש סוברים שלעם נכרי פירושו: לאיש נכרי, דהיינו לאיש אחר, וכן תרגם אונקלוס: לגבר אוחרן. והרי זו אזהרה לאדון שלא ימכור ולא יתן אותה לאיש אחר (מכילתא שם; רש"י שמות שם; רמב"ם עבדים ד י), לא לרחוק ולא לקרוב, ואם מכר ונתן לא עשה כלום.

עבר ומכר לגוי - עובר בלא תעשה, ולאו זה נמנה במנין המצוות (ספר המצות לא תעשה רסא; סמ"ג לאוין קעט; חינוך מצוה מה). ואפילו לשיטות אלו שאין הפסוק בא לאסור המכירה לגוי, מכל מקום אף הם מודים שאם מכר לנכרי שאין המכירה קיימת, כשם שאינו מוכרה לקרובים, שהרי אינו ראוי ליעוד (רשב"א וריטב"א קדושין יד ב).

קנייתה

אמה העבריה נקנית בשני דברים:

• בכסף - שנאמר: וְהֶפְדָּהּ (שמות כא ח) - מלמד שמגרעת פדיונה ויוצאת (קידושין יד ב, רמב"ם עבדים ד ג), ואם לא קנאה בכסף ממה היא מגרעת (רש"י שם ד"ה שמגרעת)[3], ושוה כסף ככסף (רמב"ם שם). ואינה נקנית בפרוטה אחת, לפי שצריך לקנותה בדמים הראויים לגרעון, כדי שתוכל לגרוע מפדיונה ותצא (קדושין יב א; רמב"ם שם). לפיכך צריכים שתי פרוטות לקניינה (תוס' קידושין ד ב ד"ה מעיקרא; מאירי קידושין יא ב).

• בשטר, נחלקו אמוראים: יש אומרים שהאדון כותב את השטר; ויש אומרים שהאב כותבו (קידושין טז א). הלכה שהאב כותבו (רמב"ם שם).

זכויות האדון וחובותיו

מעשי ידיה ומציאתה

האדון זוכה במעשי ידיה של האמה (כתובות מ ב), שהרי למלאכה היא נמכרת (תוס' קדושין ג ב ד"ה ואימא).

אם מצאה מציאה - אם האב קיים המציאה שייכת לו (קדושין טז ב), והוא משלם שכר ביטול מלאכתה לאדון (שם); ואם האב מת, מציאתה לעצמה (בבא מציעא יב ב).

נחלקו אמוראים מתי מציאתה לאדון ומתי לאביה (בבא מציעא שם), והלכה, שתמיד מציאתה לאביה, או לעצמה כשמת האב, ולא אמרו שמציאתה לאדון אלא כששכר אותה ללקט מציאות (רמב"ם עבדים ג טו, גזלה ואבדה יז יג; טוש"ע חו"מ רע ב). ואפילו שכרה סתם לכל המלאכות, ואחר כך שלח אותה ללקט מציאות, מציאתה לאדון (טור חו"מ שם בשם רמ"ה).

מאכל וכסות והענקה

האדון חייב להשוות לו את האמה העבריה במאכל ובמשתה, בכסות ובמדור, כשם שהוא חייב בעבד עברי (רמב"ם עבדים א ט).

וכן הוא חייב להעניק לה ביציאתה לחרות, כשם שהוא מעניק לעבד עברי (קדושין יז ב; רמב"ם שם ג יד; וראה ערך הענקה)[4]. אם אביה חי, הענקתה לו, ואם מת הענקתה לעצמה (קדושין טז ב; רמב"ם שם טו).

ייעוד

האדון זכאי ליעדה לו או לבנו לאשה, והיא מצוה עליו מן התורה (משנה בכורות יג א; רמב"ם ספר המצות עשה רלג; וראה ערך יעוד). מצות יעידה קודמת למצות פדיה (משנה בכורות יג א).

שחרורה

אמה העבריה משתחררת בששה דברים:

• בשנים - שאם עבדה שש שנים היא יוצאת בתחילת השנה השביעית, שנאמר כִּי יִמָּכֵר לְךָ אָחִיךָ הָעִבְרִי אוֹ הָעִבְרִיָּה וַעֲבָדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים, וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת תְּשַׁלְּחֶנּוּ חָפְשִׁי מֵעִמָּךְ (דברים טו יב; קידושין טז א; רמב"ם עבדים ד ו).

• ביובל - שאם פגע היובל בתוך שש, יוצאה כעבד (קידושין יד ב, טו א; רמב"ם שם).

• בגרעון כסף - שמנכה מכסף מקנתה שכר הזמן שכבר עבדה, לפי חשבון, ואת השאר היא מחזירה לאדון, ויוצאת. כגון שנמכרה לו בששים דינרים, ועבדה ארבע שנים, מנכה עשרה דינרים לכל שנה שעבדה, ומחזיר לו עשרים הדינרים הנשארים ויוצאה לחירות, שנאמר: וְהֶפְדָּהּ, מלמד שמגרע פדיונה ויוצאת (קדושין טז א; רמב"ם שם. וראה ערך עבד עברי בדיני הגרעון).

• בשטר שחרור - שהאדון כתב לה ונתן בידה (קדושין טז א; רמב"ם עבדים ד ג).

• במיתת האדון - שנאמר בעבד עברי הנרצע: וְאַף לַאֲמָתְךָ תַּעֲשֶׂה כֵּן (דברים טו יז) - הקישה הכתוב לנרצע, מה נרצע אינו עובד לא את הבן ולא את הבת (ראה ערך נרצע), אף אמה עבריה כן (קדושין יז ב; רמב"ם שם).

• בסימנים - בשחרורים שנזכרו עד עתה דומה האמה לעבד עברי, ויתרה עליו האמה שיוצאה אף בסימנים (משנה קידושין יד ב; רמב"ם

---

3. וראה במנחת חינוך מג סק"י, שהביא מחלוקת ראשונים אם במכרה בשטר יוצאת בגרעון כסף, או שכיון שלא נמכרה בכסף אינה יוצאת בגרעון. **4.** וראה באנציקלופדיה ערך חינוך כרך טז טור' קסז, שהאדון אינו חייב בחינוכה של האמה.

שם ד ה). שאם הביאה שתי שערות ונעשית נערה, אפילו למחרת יום קנייתה (רמב״ם שם ה) – יוצאת לחרות.

• היתה אילונית, שאין לה ימי נערות, יוצאה לחרות כשבגרה (קדושין שם).

• אין אמה העבריה יוצאת בראשי אברים (מכילתא משפטים שם; קידושין טז א).

• אין אמה העבריה נרצעת (ספרי דברים טו יז; קדושין יז ב).

• אין אמה העבריה יוצאת לחרות במיתת האב (קידושין טז ב).

מצות פדיונה

מצוה מן התורה לפדות אמה עבריה, שנאמר: אֲשֶׁר לֹא יֵעָדֶה וְהֶפְדָּהּ (שמות כא ח). מצוה זו נמנית במנין המצות (רמב״ם ספר המצות עשה רלד; סמ״ג עשין פה; חינוך מד).

ונחלקו הראשונים על מי מוטלת מצוה זו:

• יש סוברים שמצות הפדייה מוטלת על האדון, שמצוה על האדון שיסייע בפדיונה (רש״י קדושין יא ב ד״ה כדחזקיה, יד ב ד״ה שמגרעת).

• יש סוברים שהמצוה מוטלת על האב, שמצוה עליו לפדותה, אבל על האדון אין שום מצוה, שבעל כרחו היא נפדית (מהרי״ט אלגזי בכורות א טו סק״ג, בשם תוס׳ חצוניות).

• יש שלא מנו כלל פדיית אמה העבריה במנין המצוות, שלדעתם אינה אלא דין ולא מצוה (רבי ירוחם פרלא על ספר המצות לרב סעדיה גאון לא תעשה צא, בדעת הרס״ג ובעל הלכות גדולות).

כופים את האב לפדות את בתו בעל כרחו, משום פגם משפחה (קדושין יח א; רמב״ם עבדים ד ב). ויש מפרשים שלא כופין את האב, אלא כופים את בני המשפחה לפדותה בעל כרחו של האב, גם אם האב אינו רוצה שתחזור אליו, ותהא פרנסתה עליו (תוס׳ קידושין שם ד״ה אמר).

אַמָּה טְרַקְסִין[1]

כותל בבית המקדש בעובי אמה, המבדיל בין ההיכל ובין קדש-הקדשים

בבית המקדש הראשון

מהותו כותל של אבני גזית בעובי אמה של ששה טפחים (ראה ערך אמה), שבנה שלמה המלך, המבדיל בין ההיכל (ראה ערכו) ובין קדש-הקדשים (ראה ערכו) **[ראה איור מס׳ 1 בסוף הכרך]**.

כותל זה היה במקום הפרוכת, שהיתה מבדילה במשכן בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים (שמות כו לג).

שמו נקרא בלשון המקרא דְּבִיר (מלכים א ו טז) (תוספתא יומא ב יב; בבלי יומא נב א, ורש״י שם ד״ה דביר; רש״י מלכים שם)[2].

בלשון חכמים נקרא אמה טרקסין[3] (יומא נא ב, ורש״י ד״ה אמה; בבא בתרא ג א, ורבנו גרשום מאור הגולה שם).

קראוהו כך, לפי ש״טרקסין״ מובנו: פנים וחוץ (ירושלמי כלאים ח ד) בלשון יונית (רבנו חננאל יומא נב א; ערוך ערך טרקסין), שנסתפקו בו אם הוא כלפנים או כלחוץ (ערוך שם; רש״י יומא נב א ד״ה טרקסין; תוספות בבא בתרא ג א ד״ה טרקסין. וראה להלן).

ויש אומרים ש״טרק״ מובנו: סגירה[4], ו״סין״ היינו ״סיני״, שהכותל הזה סגר את הלוחות שניתנו בסיני, שהיו לפנים הימנו (תוספות יומא נא ב ד״ה טרקסין, ובבא בתרא ג א שם).

הפתח באמצע הכותל באמצע הכותל היה פתח, ופרוכת פרוסה כנגדו (רש״י יומא נד א ד״ה ויוצאין; פירוש המשניות לרמב״ם מידות ד ז. וראה רמב״ם בית הבחירה ד ב, וכסף משנה), ועליה קישוטים שונים וצורת כרובים (מלכים א ו לב; דברי הימים ב ג יד) **[ראה איור מס׳ 1 בסוף הכרך]**.

שתי דלתות מעצי שמן - עצי זית (רש״י) – היו לפתח (מלכים שם לא), שהיו מצופות זהב, שנאמר: דַּלְתוֹתָיו הַפְּנִימִיּוֹת לְקֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים וגו׳ זָהָב (דברי הימים ב ד כב, ורד״ק שם). אבל הדלתות לא היו נסגרות לעולם, לפי שבדי הארון (ראה ערכו) היו בולטים ודוחקים בפרוכת, ועיכבו את הדלתות מלהיסגר (ילקוט שמעוני תרומה שסז; ברייתא דמלאכת המשכן ז. וראה רד״ק מלכים א ח ח).

בבית שני

בבית-שני לא בנו אמה טרקסין (יומא נא ב; בבא בתרא ג א), לפי שהבית היה גבוה יותר מהבית הראשון, ולא היה הכותל יכול לעמוד בעובי אמה (בבא בתרא שם).

ולא יכלו לבנות כותל רק עד הגובה שיכול לעמוד ואת השאר לסתום בפרוכת, לפי שמסורת בידינו שמחיצה זו צריכה להיות או כולה בפרוכת כמו במשכן, או כולה בבנין כמו במקדש ראשון (בבא בתרא שם ב)[5].

גם להרחיב את עובי הכותל לא יכלו, לפי שעל ידי זה היו מקצרים את חלל ההיכל, או את חלל קודש הקדשים (רש״י כתובות קו א ד״ה בדבבי), וזה אי אפשר, שכן נאמר (דברי הימים א כח יט): הַכֹּל בִּכְתָב מִיַּד ה׳ עָלַי הִשְׂכִּיל (רש״י יומא נא ב ד״ה אמה), ומטעם זה גם לא יכלו להוסיף בקרקע ההיכל או קודש הקדשים, לפי שהכל היה מצוייר בנבואה (מאירי יומא מז א ד״ה ונשוב; שיטה מקובצת בבא בתרא ג ב ד״ה תלתין, בשם תוספי הרא״ש)[6].

שתי פרוכות לפיכך הפסיקו בין ההיכל לקודש הקדשים בפרוכת, אלא שלא עשו פרוכת אחת כמו במשכן, לפי שנסתפקו בקדושת מקום האמה טרקסין שבבית ראשון אם קדושתו כקדושת פנים או כקדושת חוץ, ולכן עשו שתי פרוכות, אחת בסוף חלל ארבעים אמה של ההיכל, ואחת בראש עשרים אמה חלל של קודש הקדשים, ובין שתי הפרוכות אמה (יומא נא ב) כדי לקלוט ביניהם את אויר מקום המחיצה (רש״י שם ד״ה ועבוד). אף שתי הפרוכות שבבית שני נקראו אמה טרקסין (מידות ד ז), על שם המחיצה של בית ראשון (תפארת ישראל שם[7] **[ראה איור מס׳ 2 בסוף הכרך]**.

אמה טרקסין. 1. ב, עמ׳ לג2 – לה1. **2.** אמנם ראה תרגום יונתן שם שמפרש שדביר הוא הוא ההיכל. **3.** יש גורסים טרקסון, או: טריכסון - ראה ירושלמי כלאים ח ד, ויומא ה א. **4.** כמו: טרוקו גלי, בברכות כח א. **5.** וראה מאירי (יומא מז א ד״ה ונשוב) שאין הדבר נאה שיהיה לחצאין. **6.** אמנם בגובה הוסיפו בבית שני, משום שהיה על פי נביא שנאמר (חגי ב ט): גָּדוֹל יִהְיֶה כְּבוֹד הַבַּיִת הַזֶּה הָאַחֲרוֹן מִן הָרִאשׁוֹן (שיטה מקובצת שם, תוספות ישנים יומא נב א ד״ה עבוד). **7.** וראה משנה יומא נא ב, שלדעת ר׳ יוסי היתה בבית שני רק פרוכת אחת כמו במשכן, וראה תוספות שם ד״ה ועבוד), והלכה ששתי פרוכות

מה היה הספק בבית שני

שני ביאורים יש בגדר הספק שנסתפקו באמה טרקסין:

• ההיכל וקודש הקדשים היו יחד עם מה שביניהם שישים אמה בלבד, והספק היה להיכן שייכת האמה טרקסין - אם היא בכלל ארבעים האמה של אורך ההיכל, או בכלל עשרים האמה של אורך קודש הקדשים[8]. ולפיכך עשו את קודש הקדשים עשרים אמה תמימות, ואת הקודש ארבעים אמה תמימות, והוסיפו אמה יתרה ביניהם (יומא נב א [בהוה אמינא], ירושלמי כלאים ח ד [למסקנא]; פירוש המשניות לרמב"ם מידות ד ז; רמב"ם בית הבחירה ד ב).

• ארבעים אמה של ההיכל, וכן עשרים אמה של קודש הקדשים, היו מלבד האמה טרקסין, ויחד עמה היה אורך הבית ששים ואחת אמה, ולא הוזכר במקרא שִׁשִּׁים אַמָּה אָרְכּוֹ (מלכים א ו ב) אלא על החלל מלבד הכתלים, אלא שנסתפקו בקדושתה של אותה אמה טרקסין אם היא כקדושת פנים או כקדושת חוץ[9] (יומא נב א).

לא הספיקה פרוכת אחת

לא עשו פרוכת אחת, לפי שאם יתלו אותה בסוף ההיכל, שמא יקטיר שם הכהן הגדול ביום הכפורים את הקטורת, והרי הוא ספק שמא קדושתו כלחוץ; ואם יתלו אותה בסוף קודש הקדשים, שמא יכנסו שם כהנים לצורך עבודות שבהיכל, והרי הוא ספק קודש הקדשים (תוספות ישנים יומא נב א ד"ה מספקא).

ולא עשו פרוכת אחת בעובי אמה, לפי שהפסוק: וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים (שמות כו לג) משמעו שמתחילת עובי הפרוכת ולפנים יהיה קודש הקדשים, ושמא קדושתה כלחוץ, ונמצא שמתחילת עוביה ולפנים אינו קודש הקדשים (תוספות יומא נא ב ד"ה ועבוד).

החלל שבין הפרוכות

החלל שבין שתי הפרוכות היה חמשה טפחים, לפי שעוביה של הפרוכת היה טפח (משנה שקלים ח ה. וראה ערך פרוכת).

דהיינו שתי הפרוכות יחד היו טפח (המפרש לתמיד כט ב).

או שאף אם אחת מהן היה עוביה טפח (ראה ביאור הגר"א תמיד ב א שסובר כן), אך לפי שהפרוכת החיצונה היתה בתחילת האמה טרקסין, והפנימית היתה מסוף האמה ולפנים, היה החלל שביניהם חמשה טפחים (הרש"ש לתמיד כט ב, על פי תוספות יומא נא ב ד"ה ועבוד)[10].

משל מי היו הפרוכות

הפרוכת שבפתח האמה טרקסין בבית ראשון, מתוך שלא נעשתה אלא לצניעות, נעשתה מכסף של תרומת-הלשכה (ראה ערכו); אבל הפרוכת של בית שני מתוך שנעשתה בתורת בנין, במקום הכותל של מקדש ראשון, נעשתה מקדשי בדק-הבית [ראה ערכו] (כתובות קו א, ורש"י ד"ה בדבבי).

הפריפות לכניסת הכהן הגדול

שתי הפרוכות היו פרופות, כלומר שראשן היה מקופל כלפי חוץ ותפוס בקרס של זהב, החיצונה פרופה מן הדרום והפנימית מן הצפון, וכשהכהן הגדול צריך להיכנס - נכנס בפריפת הדרום, ומהלך ביניהן עד שמגיע לצפון ופותחה (משנה יומא נב ב).

לא עשו הפריפות להיפך, חיצונה מן הצפון ופנימית מן הדרום, לפי שאז היה הכהן הנכנס מהלך והארון משמאלו, ואין זה דרך כבוד (תוספות ישנים שם ד"ה החיצונה).

ולא עשו שתי הפריפות מצד אחד, כדי שלא יזונו עיניהם מקודש הקדשים (תוספות יום טוב יומא ה א).

ויש אומרים, שהחיצונה היתה פרופה מן הצפון, והפנימית מן הדרום (תוספות יום טוב יומא ה ה, בשם הרשב"א, בפירוש המשנה שם).

הפרוכות בעלייה

שתי הפרוכות שבבית שני היו גם בעליה, בין המקום שעל ההיכל למקום שעל קודש הקדשים (יומא נד א; רמב"ם כלי המקדש ז יז. וראה ערך פרוכת).

לירושלמי (יומא ה א), חולקים חכמים וסוברים שלמעלה בעליה לא הפרוכת הבדילה, אלא היכר אחר היה שם (ראה שם בפני משה. וראה תוספות יום טוב מידות ד ה).

אִמָּהוֹת[1]

אמהות האומה, שרה רבקה רחל ולאה

אין קורים אמהות אלא לארבע (ברכות טז ב; שמחות א יד), שהן חשובות להיקרא אמהות לכל ישראל (עי' ברכות שם, ורשב"א שם, בשם רב האי), ואפילו רחל ולאה, שאין כל ישראל מזרען, כל אחת מהן חשובה להיקרא אם לכל ישראל, אבל בלהה וזלפה אינן חשובות להיקרא אמהות בישראל (פירוש רב האי גאון באוצר הגאונים לברכות פירושים עמ' 22).

נחלקו ראשונים בפירושו של איסור זה:

• יש מפרשים שאין אומרים על אשה שמתה בהספדה לשבחה אלא שהיא בת שרה רבקה רחל ולאה (אור זרוע ח"א סי' קו, בשם רבנו חננאל).

• יש מפרשים שאין מזכירים זכות אמהות אלא לארבע (שם).

• יש מפרשים שכל אחד ואחד מישראל אומר אמנו שרה אמנו רבקה אמנו רחל אמנו לאה, ואינו אומר אמנו בלהה אמנו זלפה, וכל שכן נשים אחרות (רב האי גאון באוצר הגאונים שם).

אין קורים אמא פלונית כשמספידים על אשה שמתה אלא אם כן באה מארבע האמהות (ראה רב האי גאון שם).

אין אומרים על אשה בהספדה שהיא בת אמהות אלא אם כן באה מארבע אמהות (ראה רב האי גאון שם).

שני הפירושים האחרונים נדחו, שאם כן אין קורים אמא פלונית

היו (רמב"ם בית הבחירה ד ב). **8.** לפי שכתוב אחד אומר: וְאַרְבַּעִים בָּאַמָּה הָיָה הַבַּיִת הוּא הַהֵיכָל (מלכים א ו יז), משמע שההיכל היה ארבעים אמה מלבד האמה טרקסין, וכתוב אחד אומר: וַיַּעַשׂ אֶת בֵּית קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים אָרְכּוֹ עַל פְּנֵי רֹחַב הַבַּיִת אַמּוֹת עֶשְׂרִים וְרָחְבּוֹ אַמּוֹת עֶשְׂרִים (דברי הימים ב ג ח) - משמע שהיה בקודש הקדשים עשרים אמה מלבד האמה טרקסין. **9.** לפי שכתוב: וּדְבִיר בְּתוֹךְ הַבַּיִת מִפְּנִימָה הֵכִין לְתִתָּן שָׁם אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' (מלכים א ו יט), ונסתפקו אם "מִפְּנִימָה" מוסב למטה: מִפְּנִימָה הֵכִין לְתִתָּן שָׁם אֶת אֲרוֹן בְּרִית, שלפנים מהדביר הכין מקום חללה, הרי שדביר עצמו – שהוא האמה טרקסין - אינו מקדושת פנים, או שמוסב למעלה: וּדְבִיר בְּתוֹךְ הַבַּיִת מִפְּנִימָה, שהדביר עצמו משל פנים הוא. **10.** וראה שלטי הגבורים לר' אברהם הרופא, מנטובה שע"ב, פרק יד, שסובר שהחלל בלבד היה אמה מלבד הפרוכות. וראה עזרת כהנים מידות ד ז. **אמהות. 1.** ב, לה1 – לה2.

או בת אמהות ל"רבות ועצומות בישראל", כל שבאה משבטים מבלהה וזלפה, וזה לא יתכן (רב האי גאון שם).

דרך ספור דברים מותר לומר אמהות על נשים אחרות, כמו שאמרו על נשותיהן של יוצאי מצרים: "מצינו באמהות שטבלו ולא מלו" (יבמות מו א), ודוקא דרך תפלה אסור (ריטב"א יבמות שם)[2].

אף על פי שנאמר: שָׂרַי אִשְׁתְּךָ לֹא תִקְרָא אֶת שְׁמָהּ שָׂרָי כִּי שָׂרָה שְׁמָהּ (בראשית יז טו), מכל מקום אין בזה איסור לאו, כדרך שיש לאו על הקורא לאברהם אברם (ראה ערך אבות (א)), לפי שלאברהם בלבד הוא שאמר הקדוש ברוך הוא שלא יקרא את שמה שרי (ברכות יג א)[3].

אֱמוּנַת ה'[1]

מצות האמונה במציאות השם ובאחדותו ואיסור האמונה באל אחר.

הפרקים:
- המצוה;
- מהותה;
- גדרה.

סיכום תמציתי

המצוה

מספר מצוות נמנו בנוגע לאמונה בה':

מצות עשה להאמין במציאות השם.

מצות עשה להאמין שהשם הוא אחד בלי שיתוף.

מצות לא תעשה שלא להאמין שיש אלוה אחר זולת ה'. יש בכלל לאו זה אף איסור של שיתוף, היינו שלא להאמין שיש עוד אלוה אחר זולתי ה', אפילו שהוא מודה גם בה'.

לדעת אחד הראשונים יש מצות לא תעשה נוספת: שלא נשכח אמונת האלהות.

מהותה

אמונת מציאות השם ויחודו היא מהיסודות של התורה שכל אדם מישראל חייב להאמין.

האמונה במציאות ה' היא לידע שה' הוא מצוי ראשון וממציא כל הנמצאות, ומבלעדיו אין שום דבר יכול להמצאות, והוא לבדו יהיה מצוי אף מבלעדי כל הנמצאים.

האמונה ביחודו היא לידע שהוא אחד ולא יותר, ושאין יחודו כיחוד שאנו מכירים, שיכול להתחלק למספר חלקים, אלא יחוד שאין יחוד אחר כמותו בעולם, שאין בו שום חלוקה.

אין למצוה זו זמן ידוע, שכל ימי האדם חייב להיות במחשבה זו, ובפרט בשעת קריאת שמע, שצריך שיחשוב באחד שהקב"ה יחיד בעולמו ומושל בארבע רוחות העולם. וכן בשעת הנחת-תפילין צריך שיכוין שציונו הקדוש ברוך הוא להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהן יחוד שמו כדי שנזכור נסים ונפלאות שעשה עמנו שהם מורים על יחודו.

האומר שאין אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש מנהיג אבל הם שנים או יותר, הוא מין.

אין לה' גוף, והואיל וה' אינו גוף לא יארעו לו מאורעות הגופות כדי שלא יהא נחלק ונפרד.

גדרה

יש אומרים שנוסף על קבלת אבותיו, חייב כל אחד לחקור בעצמו, הן באמונה בה' והן באמונה ביחודו; יש אומרים שחיוב זה הוא רק בנוגע ליחוד ה', ובנוגע לאמונה בו ניתן לסמוך על קבלת האבות; יש אומרים שעיקר מצות האמונה הוא להאמין על פי הקבלה מהאבות; ויש אומרים שעיקר המצוה היא אמונה על פי הקבלה, אלא שמי שיזכה לעלות במעלות החכמה ולבבו יבין שהאמונה הזאת היא אמת וברור, הרי זה מצוה מן המובחר.

המצוה

מספר מצוות נמנו בנוגע לאמונה בה':

מצות אמונה במציאות ה' מצות עשה להאמין במציאות השם, שנאמר: אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ (שמות כ ב. רמב"ם יסודי התורה א א,ו), ונמנית מצוה זו במנין המצוות (ספר המצוות מצות עשה א; סמ"ג עשין א; חינוך כה).

מצות אמונה ביחוד מצות עשה להאמין שהשם הוא אחד בלי שיתוף (ראה בערך עבודה זרה), ונמנית מצוה זו במנין המצוות (ספר המצוות מצות עשה ב; סמ"ג עשין ב; חינוך תיז), ושני לימודים נאמרו בדבר:

נאמר: שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד (דברים ו ד. רמב"ם שם ז; חינוך שם), ומובנו: קבל ממנו דבר זה ודעהו והאמן בו כי ה' שהוא אלהים אחד הוא (חינוך שם).

נאמר: וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל לְבָבֶךָ כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם

---

2. וראה ערך אבות (א) הגבלות אחרות שנאמרו באיסור קריאת אבות חוץ משלשה, והוא הדין לאמהות. **3.** וראה מהרש"א חידושי אגדות שם. וראה שו"ת צמח צדק אבהע"ז ח"ב סי' קעט אות ב.

מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתָּחַת אֵין עוֹד (דברים ד לט. הקדמת הזוהר יב א; יסוד מורא לראב״ע ז)[2].

מצוה שלא להאמין כאל זולתו

מצות לא תעשה שלא להאמין שיש אלוה אחר זולת ה׳, שנאמר: לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי (שמות כ ג), ופירושו: לא תאמין אלוה אחר זולתי (חינוך כו), ונמנית מצוה זו במנין המצוות (ספר המצוות לא תעשה א; סמ״ג לאוין א; חינוך שם).

יש בכלל לאו זה אף איסור של שיתוף, היינו שלא להאמין שיש עוד אלוה אחר זולתי ה׳, אפילו שהוא מודה גם בה׳ (סמ״ג שם; חינוך שם), וכן אמרו שלֹא יִהְיֶה לְךָ בעשרת הדברות מכוון לעומת ה׳ אֶחָד שבפסוק שמע ישראל (ירושלמי ברכות א ה).

ויש מהראשונים שסוברים שאיסור האמונה בעבודה זרה נכלל אף במצות אָנֹכִי ה׳ אֱלֹהֶיךָ, וזוהי שאמרו: איזו היא מצוה שנאמרה בתחילה, הוי אומר זו עבודה זרה (הוריות ח ב), והיינו בתחילת עשרת הדברות, אנכי ולא יהיה לך (רש״י שם ד״ה למן היום), שאף דיבור אנכי הוא אזהרה על עבודה זרה, שהכפירה במציאותו וההאמנה בזולתו הכל עבודה זרה (מאירי שם), והרי זה כלאו-הבא-מכלל-עשה, מלבד הלאו המפורש של לֹא יִהְיֶה לְךָ (לב שמח שם).

מצוה שלא לשכוח האמונה באל

לדעת אחד הראשונים יש מצות לא תעשה נוספת: שלא נשכח אמונת האלהות, שנאמר: הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה׳ אֱלֹהֶיךָ (דברים ח יא), ופירושו שלא נשכח עיקר האלהות ונכפור בו, או נסתפק בו ונאמר שאין אלוה והעולם קדמון (רמב״ן, הוספות לספר המצוות ל״ת א).

מצוות כוללות

יש ממוני המצוות שחולקים ואינם מונים מצוות אלו בכלל תרי״ג מצוות (הלכות גדולות ורב סעדיה גאון ועוד), ומספר טעמים לדבר:

• לפי שאין תרי״ג מצוות אלא גזרותיו שגזר עלינו לעשות או שמנענו שלא נעשה, אבל האמונה במציאותו יתעלה שהודיע אותה אלינו באותות ובמופתים ובגילוי השכינה לעינינו הוא העיקר והשורש שממנו נולדו המצוות ולא ימנה בחשבונן (רמב״ן שם, לדעת הלכות גדולות)[3].

• שהדיבור אנכי לא נאמר בלשון ציווי אלא בתורת הודעה, ואין הפרש בין דיבור זה למה שנאמר: אֲנִי ה׳ אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם (ויקרא יט לו), שלא בא בתורת מצוה מיוחדת (רמב״ן שם).

• מוני המצוות הללו אינם מונים אף המצוה של יחוד השם כמצות עשה מיוחדת, אלא הם כוללים מצוות אלו במצות קריאת-שמע, שיש בה קבלת מלכות שמים (זוהר הרקיע שם יב).

• וכן אינם מונים במנין הלאוין את הלאו של לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים במובן של אמונה באל אחר, והם מפרשים את הלאו על איסור עשיית צלמים וקיומם (רמב״ן שם, לדעת הלכות גדולות).

מהותה

אמונת מציאות השם ויחודו היא מהיסודות של התורה שכל אדם מישראל חייב להאמין (פירוש המשניות לרמב״ם, הקדמה לפרק חלק).

אמונה במציאות ה׳

האמונה במציאות ה׳ היא לידע שה׳ הוא מצוי ראשון וממציא כל הנמצאות, ומבלעדיו אין שום דבר יכול להמצאות, והוא לבדו יהיה מצוי אף מבלעדי כל הנמצאים (רמב״ם יסודי התורה א א-ה).

אמונה ביחודו

האמונה ביחודו היא לידע שהוא אחד ולא יותר, ושאין יחודו כיחוד שאנו מכירים, שיכול להתחלק למספר חלקים, אלא יחוד שאין יחוד אחר כמותו בעולם, שאין בו שום חלוקה (רמב״ם שם ז), וכל מה שנאמר בתורה ובנביאים ממקרי הגוף כישיבה ועמידה וכעס ושמחה וכדומה הכל משל ומליצה הן, ודברה תורה כלשון בני אדם, והרי הוא אומר: כִּי אֲנִי ה׳ לֹא שָׁנִיתִי (מלאכי ג ו), שאינו משתנה לעולם (רמב״ם שם ז-יב)[4].

זמן קיום המצוה

אין למצוה זו זמן ידוע, שכל ימי האדם חייב להיות במחשבה זו (חינוך כה), וחייב אדם לייחדו בכל רגע (לחם משנה תפלה א א).

בפרט בשעת קריאת שמע, שצריך שיחשוב באחד שהקב״ה יחיד בעולמו ומושל בארבע רוחות העולם (טוש״ע אורח חיים סא ו, על פי ברכות יג ב וראי״ש שם).

וכן בשעת הנחת-תפילין צריך שיכוין שציונו הקדוש ברוך הוא להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהן יחוד שמו כדי שנזכור נסים ונפלאות שעשה עמנו שהם מורים על יחודו (טוש״ע או״ח כה ה).

מי שאינו מאמין בזה

האומר שאין אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש מנהיג אבל הם שנים או יותר, הוא מין (רמב״ם שם).

אין לה׳ גוף ולא יארעו לו מאורעות הגוף

אין לה׳ גוף, ומה שכתוב בתורה כינויים שנראה מהם שיש לו גוף, כגון וְתַחַת רַגְלָיו (שמות כד י), נחלקו בדבר:

• יש אומרים שהכל כנויים הן, ודברה תורה כלשון בני אדם לפי דעתם שאינם מכירים (רמב״ם יסודי התורה א ט).

• ויש אומרים שאינם כינויים, שאין ראוי לשים יסודי התורה חידות ומשלים ולומר שדברה תורה כלשון בני אדם (כתב תמים, בתוך אוצר נחמד ג 77), אלא שבורא ממש קול דיבור, כעין דיבור שלנו, ובורא דמעה, מעין הדמעה שלנו (תשובת רב האי גאון, בתשובות הגאונים (ליק) צח).

המאמין שיש לה׳ גוף הוא מין (רמב״ם תשובה שם); ויש אומרים שאין ראוי לקרותו מין, לפי שתפס את המקראות כפשוטם, והבין כן מדברי אגדות המשבשות את הדעת (ראב״ד שם).

הואיל וה׳ אינו גוף לא יארעו לו מאורעות הגופות כדי שלא יהא נחלק ונפרד (רמב״ם יסודי התורה שם ה).

גדרה

נחלקו ראשונים בגדר האמונה:

• יש אומרים שנוסף על קבלת אבותיו, חייב כל אחד לחקור בעצמו, הן באמונה בה׳ והן באמונה ביחודו (כן משמע מהרמב״ם ביסודי התורה א א,ז, ומורה נבוכים א נ; שו״ת הרשב״א ח״ה נה), ומי

---

2. וראה בהרחבה בערך יחוד השם. **3.** וראה עוד אור ה׳ [ר׳חסדאי קרשקש] פ״א; זוהר הרקיע [להרשב״ץ] אות יא, ושו״ת תשב״ץ ח״א סי׳ קלט. **4.** ועי׳ על שלילת ההגשמה באלהות במורה נבוכים א לה,לח,נ,נא,עו; אור זרוע הלכות ק״ש סי׳ ז בשם רבנו חננאל. ועי׳ על יחוד השם בכוזרי מאמר ה; חובת הלבבות שער היחוד; עקרים מאמר ב; ראש אמנה לאברבנאל; תניא א כ-כד, ב שער היחוד והאמונה; דרך מצותיך [בעל הצמח צדק] מצות האמנת אלהות; נפש

שסומך רק על קבלת אבותיו, הרי הוא נוהג כמנהג האומות (פנים מאירות לט), שהמאמין מחמת קבלת אבותיו יש לו מעלה שאי אפשר לפתות אותו, אף אם יאמרו לו כמה חקירות הסותרות חס ושלום, כי אמונתו חזקה מצד קבלת אבותיו, אבל יש לו חסרון, שהאמונה אצלו הוא רק מצות אנשים מלומדה, בלי טעם ושכל, אבל המאמין מחמת חקירתו יש לו מעלה, שמחמת שהכיר הבורא יתברך מחמת גודל חקירתו, הוא חזק באמונה שלמה, אבל גם כן יש לו חסרון, שבקל יכולים לפתותו, ואם יביאו לו ראיות הסותרות חקירותיו, יפתה חס ושלום, אבל מי ששני המידות בידו, אין למעלה ממנו (כתר שם טוב יט ג, בשם הבעל שם טוב).

• יש אומרים שחיוב זה הוא רק בנוגע ליחוד ה', ובנוגע לאמונה בו ניתן לסמוך על קבלת האבות (כן משמע מחובת הלבבות, הקדמה והיחוד ג; סמ"ג עשין א-ב, לפי באור המהרש"ל שם).

• יש אומרים שעיקר מצות האמונה הוא להאמין על פי הקבלה מהאבות (ריא"ז בקונטרס הראיות לסנהדרין, ובפסקיו שם יא ג; שלטי הגבורים עבודה זרה ה ב מדפי הרי"ף א, בשמו).

• ויש אומרים שעיקר המצוה היא אמונה על פי הקבלה, אלא שמי שיזכה לעלות במעלות החכמה ולבבו יבין שהאמונה הזאת היא אמת וברור, הרי זה מצוה מן המובחר (חינוך כה; קנאת סופרים מ"ע א, בדעת הרמב"ם).

מהות החקירה

החיוב לחקור הוא כפי השגתו וכח הכרתו (חובת הלבבות, היחוד ג), הכרח אמיתי לקבל ולהאמין כי הוא יתברך נמצא, ויחקור היטב אם יש ראיה סותרת חס ושלום (שו"ת הרשב"א שם), ויגיע לידיעה אמיתית, כדרך שעשה אברהם אבינו (מעשה רוקח יסודי התורה א א), ואם יאמר אדם כל היום "אני מאמין שה' אחד" אינו מועיל לו אם אינו מציירו בלבו איך היא אחדותו, כי האמונה היא התאמת הדבר במחשבת הלב והצטיירו בשכל (שומר אמונים הקדמון א לג).

אֲמוֹרָאִים[1]

חכמי התלמוד, שהיו אחר חתימת המשנה עד חתימת התלמוד[2]

שמם

שני טעמים נאמרו בקריאת שם זה:

• לפי שהם בעלי המימרות (ערוך, אמר ו)[3], שדבריהם בתלמוד באים בלשון: אמר רבי פלוני, שאמרו את דבריהם מעצמם או מפי אמוראים אחרים (כן משמע מהרשב"ם בבא בתרא מח א ד"ה מימרא).

• אמוראים במובן מתורגמנים, לפי שאין להם רשות להוסיף או לגרוע על דברי התנאים אלא לפרש את דבריהם (קצור כללי המשנה לכנסת הגדולה), שכל חכמי התורה מימות אנשי כנסת הגדולה עד רבנו הקדוש היו רק שונים דברי הקודמים להם, ואחרי שסידר רבנו הקדוש כל המשניות, נעשה הסדר ההוא לעיקר לכל התלמידים אחריו, אלא שנפלו ספיקות בהבנת מלים ובבאורי מאמרים, הקשים בעצמם או המתנגדים זה לזה, והתחילו בישיבות להתעסק ביותר בפירושי המשניות וההלכות, ועל שם כך נקראו אמוראים, שהם מבארים ומשמיעים הבנת המשניות וההלכות (ערך מילין (רפפורט) 116)[4].

האם רשאים לחלוק על תנא

אין כח לאמורא לחלוק על תנא, לפי שמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו עליהם שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים (כסף משנה ממרים ב א), אבל יש כח בידו לפסוק כתנא אחד נגד תנא אחר, ולהכריע בין התנאים: לפסוק כאחד מהם בדין זה, וכשני בדין אחר (גופי הלכות לח; הליכות אלי תקיט; יד מלאכי ח"א מ). כשאמורא מחמיר בדקדוקי מצוה, נוכל לפסוק הלכה כמותו נגד ברייתא (רבנו יונה ברכות טו א מדפי הרי"ף).

ידיעת דברי התנאים

האמוראים ידעו את כל המשניות, ואפילו משניות זרעים וטהרות (תוספות בבא מציעא קיד ב ד"ה ה"ג, וחולין קי ב ד"ה דתנן), וניתן להקשות מהם על דבריהם[5].

האמוראים לא ידעו את כל הברייתות והתוספתות (תוספות בבא מציעא שם; רשב"ם פסחים קא ב ד"ה ה"ג; רא"ש ברכות ג לה).

יש כח ביד האמוראים לשבש ברייתות, אבל כשאומר דבר מסברתו ונמצאת ברייתא שלא כמותו, אנו אומרים שאילו היה יודע את הברייתא לא היה חולק עליה, ואין אומרים שהיה משבש אותה (רא"ש שם).

אם פירוש דברי תנא משמעותו שפוסקים על פיו

כשאמוראים מפרשים דבריו של תנא, או מפרשים דברי אמורא שקדם להם, או שמתרצים אותו, נחלקו ראשונים במשמעות הדבר:

יש אומרים שזוהי הוכחה שהם פוסקים כמותו (תוספות ברכות כ ב ד"ה ורב, בשם רבנו חננאל; רא"ש סוכה א כח, וגיטין ה יח, בדעת הרי"ף).

ויש אומרים שאין זו ראיה, שדרך האמוראים לפרש אפילו דברי אותם תנאים ואמוראים שאין הלכה כמותם (רא"ש שבת א ז, וסוכה וגיטין שם).

אם למדו את כל הדעות

עד אביי ורבא לא היו התלמידים לומדים אלא על פי קבלת רבותיהם, אבל מאביי ורבא ואילך למדו כל הדעות, ולמדו כל הברייתות, וישבו ותירצו את כולן שלא יקשה מזו על זו, ומתוך כך הוציאו כמה דינים והעמידו כמה שמועות על אמיתתן ועל בוריין (מהרי"ק פד).

מטעם זה, למרות שעד אביי ורבא אין הלכה כתלמיד במקום הרב, מכאן ואילך הלכה כבתראי, ואפילו תלמיד במקום הרב (שם)[6].

החיים [הר"ח מוולאזין] שער ג', ועוד. **אמוראים. 1.** ב, עמ' לז2-לט1. **2.** רש"י בבא מציעא פו א ד"ה סוף הוראה. אמוראי ארץ ישראל מכונים "רבי", ואמוראי בבל מכונים "רב". יש נוהגים למנות חמשה דורות לאמוראי ארץ ישראל, ושבעה דורות לאמוראי בבל. **3.** אמורא בארמית כמו אמירה בעברית. **4.** וראה עוד בפירוש הרש"ר הירש, בראשית א כב-כג. **5.** ומה שנמצאות סתירות לדברי אמוראים ממשניות, ומחמתן נדחו דברי האמורא, הרי זה מפני שלאמורא היה איזה חילוק שלא נראה בעיני מסדרי התלמוד (תוספות הרא"ש קדושין נט ב). **6.** ויש שכתבו הטעם, לפי שמימות אביי ורבא דקדקו יותר

אם פירשו דבריהם או סתמו

האמורא צריך לפרש את דבריו ולא לסתום, ואם לא פירש - מן הסתם כונתו בכל האופנים, ואין מעמידים את דבריו באופן ידוע, כדרך שמעמידים דברי התנאים (רשב"ם שם), ואין אנו יכולים לדוחקם ולהוציאם ממשמעותם, שכיון שלא פירש דבריו משמע כפשוטם (קיצור כללי התלמוד לכנסת הגדולה), אבל אין זה כלל מוחלט, שבמקומות רבים מצינו שפירשו דברי האמוראים, שכונתם רק על אופן ידוע, אף על פי שסתמו דבריהם (יד מלאכי ח"א נג).

אם נחלקו מעצמם או בדעת אמורא קדום

כשיש לנו לפרש מחלוקת של אמוראים בשני אופנים: או שהם חולקים מדעת עצמם, או שהם חולקים בדעת אמורא קדום איך אמר, מפרשים כאופן הראשון (כתובות נז א), לפי שכשהם חולקים בדעת אמורא אחר, זה אומר כך אמר רבי פלוני, וזה אומר כך אמר, אחד מהם אינו אומר אמת, אבל כשהם חולקים בדין או באיסור והיתר, אין כאן שקר, שכל אחד ואחד אומר סברא וטעם שלו, ויש לומר אלו ואלו דברי אלהים חיים, שלפעמים שייך טעם זה ולפעמים הטעם השני, שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט (רש"י שם ד"ה הא קמ"ל).

להקשות מאמורא על אמורא

מאמורא לאמורא אין להקשות, ובמקרה זה משיבים: "גברא אגברא קא רמית" (תענית ד ב), או כשהאמורא שממנו מקשים על אמורא אחר אמר דבריו בשם אחרים, משיבים: "דרבי פלוני מימרא הוא, ומימרא לרבי פלוני לא סבירא ליה" (בבא בתרא מח א).

ומכל מקום מאמורא שהלכה כמותו מקשים על אמורא אחר, כמו מרב, שאף על פי שאמורא הוא, הקשו ממנו על רב חנן בר אמי, לפי שרב היה רבן של כל בני הגולה (רש"י ביצה ט א ד"ה והאמר), וכן הקשו על אמוראים אחרים מרבי יוחנן (בבא מציעא ז א)[7].

אֲמוּרִים[1]

אברי הקרבנות הנקטרים על המזבח

מהותם

האברים ששורפים אותם על המזבח מן הקרבנות הנאכלים [-חטאות הנאכלות, אשמות ושלמים] הם הנקראים אימורים (רמב"ם מעשה הקרבנות א יח), והם לחם ה', שנאמר בהם: לֶחֶם אִשֶּׁה לַה' (ויקרא ג יא) - לימד על החלבים שקרויים לחם (תורת כהנים דבורא דנדבה יד יט), וכן אמרו: לַחְמִי (במדבר כח ב) - אלו אימורים (ספרי פנחס קמב ד"ה צו).

שמם

• נקרא שמם "אֲמוּרִים" מלשון אמירה וצווי, שצוה ה' לשרוף אותם (פירוש המשניות לרמב"ם בהקדמה לסדר קדשים)[2].

• ויש מפרשים מלשון "מורים" - והאל"ף היא נוספת (משנה למלך מעשה הקרבנות א יח; ערוך השלם ערך אמר (7)), ומשום שהם מורים ואדונים על כל האברים ועולים על המזבח לחלק אדון העולם (ערוך ערך מר).

• ויש מפרשים מלשון הפרשה והרמה, כמו: אֶת ה' הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם (דברים כו יז. משנה למלך שם), היינו שהם מופרשים ומורמים לה'.

אלו הם האמורים

• החלב אשר על הקרב, שנאמר: אֶת הַחֵלֶב הַמְכַסֶּה אֶת הַקֶּרֶב, וְאֵת כָּל הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל הַקֶּרֶב (ויקרא ג ג). ונחלקו תנאים מה בא "כָּל הַחֵלֶב" לרבות: ר' עקיבא סובר לרבות חלב שעל הדקים, ור' ישמעאל סובר לרבות חלב שעל הקיבה (חולין מט ב למסקנא איפוך). הלכה כר' ישמעאל (רמב"ם מעשה הקרבנות א יח, וראה כסף משנה. וראה ערך חלב).

• שתי הכליות, וחלב שעליהם, עם החלב שעל הכסלים ויותרת הכבד, שנאמר: וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת וְאֶת הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵהֶן אֲשֶׁר עַל הַכְּסָלִים, וְאֶת הַיֹּתֶרֶת עַל הַכָּבֵד עַל הַכְּלָיוֹת יְסִירֶנָּה (ויקרא ג ד). ונוטל מן הכבד מעט עם היותרת (תורת כהנים דבורא דנדבה פרק יז; רמב"ם מעשה הקרבנות שם), שנאמר: וְאֶת הַיֹּתֶרֶת מִן הַכָּבֵד וגו' הַקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה (ויקרא ט י), שמכיון שכתוב "מִן הַכָּבֵד" משמע שנוסף על היותרת נוטל קצת מן הכבד (תורת כהנים שם).

• ואם היה הקרבן ממין הכבשים מוסיף על אלו את האליה (ראה ערכו) תמימה עם החוליות מן השדרה עד מקום הכליות, שנאמר: לְעֻמַּת הֶעָצֶה יְסִירֶנָּה (ויקרא ג ט), ולמדים מזה שנכנס לפנים מן העצה ויטול עמה חוליות מן השדרה, ולא כל השדרה (תורת כהנים שם; רמב"ם שם. וראה ערך אליה).

הכתובים האלו נאמרו בקרבן שלמים, והדברים ששורפים בשלמים, כפי המין שהם ממנו, שורפים אף בחטאות ואשם, לא פחות ולא יותר (רמב"ם שם).

הקטרתם

כל הזבחים מקטירים אימוריהם על המזבח אחר שנזרק הדם תחילה (רמב"ם מעשה הקרבנות ה יח), שהדם הוא המתיר את האימורים למזבח, שנאמר: וְזָרַק הַכֹּהֵן אֶת הַדָּם עַל מִזְבַּח ה' (ויקרא יז ו), ואחר כך: וְהִקְטִיר הַחֵלֶב לְרֵיחַ נִיחֹחַ (שם. רש"י יומא ס א ד"ה בין. וראה זבחים מג א, ורמב"ם פסולי המקודשין יח ז).

עבר והקטירם לפני זריקת הדם, לא יָרְדוּ, שנעשו לחמו של מזבח (זבחים פג ב ופה ב; רמב"ם פסולי המוקדשין ג יב), כיון שאחר כך נזרק הדם (כסף משנה שם. וראה לקוטי הלכות זבחים שם).

סדר הוצאתם

כל הזבחים מפשיטים אותם אחרי הזריקה, ואחר כך מוציאים את אימוריהם (שבת קטז ב; רמב"ם מעשה הקרבנות ה יח), שלא ידבקו נימים של צמר באימורים (שבת שם).

ואסור לנתח את הבשר קודם שיוציא את האימורים, שנאמר: וְאֵת

מן הראשונים להעמיד הלכה על בוריה (תוספות קדושין מה ב ד"ה הוה).
7. על כללי ההלכה במחלוקת אמוראים, ראה בערך הלכה.

אמורים. 1. ב, עמ' לט1 - מ1. **2.** וראה סוכה נה ב שקראו שם את חלקי הכהנים בקרבנות הרגלים "אמורים" מלשון אמירה, משום "האמור" ברגלים.

כָּל חֶלְבּוֹ יָרִים מִמֶּנּוּ (ויקרא ד יט) – מן המחובר (מנחות עז ב, וראה רמב״ם מעשה הקרבנות ט ט).

מליחתם כשמפריש האימורים מולחם קודם שיעלו על המזבח (ראה ערך מליחת קרבנות).

דרך העלאתם למזבח

- כשיעלו על המזבח – יכול להעלותם בידו (רמב״ם מעשה הקרבנות ז א, על פי פסחים סה ב).
- כשמולכים למזבח – אם רצה ליתנם בכלי נותן (רמב״ם שם).
- נתינתם על המזבח היא בזריקה, שזורקם על האשים, כמו באברי עולה (רמב״ם שם א יח, וראה ערך הקטרה).

זמן הקטרתם זמן הקטרתם בלילה, כמו באברי עולה (רמב״ם שם. וראה ערך הקטרה).

מקום שריפתם האימורים נשרפים על מזבח החיצון (רמב״ם שם), שהרי המזבח הפנימי אסור להעלות עליו אלא קטורת בלבד (כסף משנה שם).

וכשנפסלו – נשרפים בעזרה (ראה ערך פסולי המוקדשין, וראה על אימורים שנפסלו בערכים: יוצא, נותר, ריצוי ציץ).

אימורים של כמה קורבנות יחד באימורי בקר נאמר: וְהִקְטִירוּ אֹתוֹ (ויקרא ג ה), ובאימורי כבש: וְהִקְטִירוֹ (שם יא), ובאימורי עז: וְהִקְטִירָם (שם טז), ודרשו: וְהִקְטִירוּ אֹתוֹ, כשר ולא הפסול (ראה ערך פסולי המוקדשין); וְהִקְטִירוֹ, שלא יערב חלבים בחלבים; וְהִקְטִירָם, כולם כאחת (תורת כהנים ויקרא דיבורא דנדבה סו״פ יז. וראה פסחים סד ב), שכל האימורים של קרבן אחד יקריבו ביחד (פסחים שם, ורש״י ד״ה שיהא. וראה פירוש הראב״ד לתורת כהנים שם: שלא יפסיק בהקטרתם).

ולפיכך כל החלבים של קרבנות, בין קרבנות צבור בין קרבנות יחיד, אין מערבים אותם זה בזה אלא מקטירים אימורי כל קרבן וקרבן בפני עצמו (רמב״ם תמידין ומוספין י טז), ואפילו שזה כבש וזה כבש (ראה פסחים סד ב, ופירוש הראב״ד לתורת כהנים שם).

ואם נתערבו, מקטיר הכל כאחד (רמב״ם שם).

מותר לתת את האימורים של כמה קרבנות בכלי אחד (תוספתא פסחים ד)[3], אלא שכשהוא בא אחר כך להקטירם על גבי המזבח, צריך להקטיר אימורי כל קרבן לבדו (ירושלמי פסחים ה י).

האימורים כמתירים את הבשר האימורים כל עוד שהם קיימים ולא נקטרו מעכבים הם את אכילת הבשר, בין לכהנים בחלקם ובין לישראל בחלקו (ראה ערך אכילת קדשים).

ואף על פי שהאימורים מתירים את הבשר לאכילה, וכל המתירים אם הקרבן נתפגל אין חייבים עליהם משום פגול (ראה ערכו), מכל מקום על האימורים חייבים משום פגול, שכיון שאינם מעכבים לגמרי, שהרי אם נטמאו או נאבדו ולא נקטרו כשר הקרבן והבשר נאכל לאדם (ראה ערך הנ״ל), לפיכך אינם מתירים גמורים (תוספות זבחים מג א ד״ה והלבונה. וראה משנה למלך פסולי המקודשין יח ז).

ועוד שהדם הוא המתיר הראשון, לכן אף על פי שגם האימורים מתירים, הולכים אחרי המתיר הראשון (החינוך מצוה קמד).

איסור אכילתם

האוכל כזית (ראה ערכו) מכל האימורים, בין לפני זריקה בין לאחר זריקה, בין כהן ובין ישראל, לוקה, שהאימורים כליל למזבח, והרי נאמר במנחת־כהן (ראה ערכו): כָּלִיל תִּהְיֶה לֹא תֵאָכֵל (ויקרא ו טז), ודרשו: כל שהוא כליל למזבח, אכילתו בלא תעשה, ולוקה עליו בכזית (מכות יח ב; רמב״ם מעשה הקרבנות יא ג).

וזאת מלבד מה שחייבים על אכילתו משום: וְכָל זָר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ (ויקרא כב י), שאף הכהן לגבי אימורים זר הוא (מנחות עד א, ורש״י ד״ה לאו, וראה שם בתוספות ד״ה לאו)[4].

אֲמִירָה לְגָבוֹהַּ כִּמְסִירָה לְהֶדְיוֹט[1]

האומר על חפץ ידוע שהוא נותנו או מוכרו להקדש, נקנה הדבר להקדש מיד באמירתו, כמו שהוא נקנה להדיוט במסירה[2]

מקור הדין וטעמיו

שני טעמים לדבר:

- שנאמר: לַה׳ הָאָרֶץ וּמְלוֹאָהּ (תהלים כד א. ירושלמי קדושין א ו), וכיון שאמר ליתן להקדש קנה ההקדש מיד בתורת חצרו המשתמרת לדעתו (מאירי קדושין כח ב).
- שנאמר: מוֹצָא שְׂפָתֶיךָ תִּשְׁמֹר (דברים כג כד), וזהו נדר ואינו יכול לחזור בו (פירוש הרא״ש נדרים כט ב)[3].

גדרי הדין

נקניינים שווים אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אין פירושו דוקא כקנין מסירה לחוד, אלא כחה של האמירה יפה ככל קנין המיוחד לדבר מן הדברים בקניני הדיוט, כגון:

- בית שנקנה להדיוט בחזקה, מועילה האמירה לגבוה כחזקה (ברייתא קדושין כח ב).
- שור שנקנה במשיכה, פועלת האמירה לגבוה כמשיכה (ברייתא שם).

בשטרות בשטרות, שקנייתם להדיוט הוא בכתיבה ומסירה (ראה בערך מכירת שטרות), נחלקו ראשונים:

- יש אומרים שאמירתו לגבוה ככתיבה ומסירה, אלא שצריך לומר: ״שטר זה וכל שעבודו להקדש״, שאף שאין צורך בהקנאה לגבוה כלהדיוט, מכל מקום האמירה צריכה להיות כזו שלהדיוט (ריטב״א שם).
- יש אומרים ששטרות אינם נקנים אף להקדש אלא בכתיבה ומסירה, שלא מצינו שאמירה לגבוה תועיל במקום כתיבה (שו״ת הרשב״א ח״ה קמ).

אמירה לגבוה כמסירה להדיוט. 1. ב, עמ׳ מ1-מב1. **2.** אם לא הוציא בשפתיו אלא חשב בלבו שיהיה הקדש, ראה בערכים דברים-שבלב ומחשבה. **3.** ויש מי שכתב שהדבר נלמד הן מכתוב זה, והן מהכתוב וְאִישׁ כִּי יַקְדִּישׁ אֶת בֵּיתוֹ קֹדֶשׁ (ויקרא כז יד. רשב״ם בבא בתרא קלג ב ד״ה ולא תשיימה), ולא פירש דבריו. וראה תוספות יום טוב פסחים ה י. **3.** וראה ירושלמי פסחים ה י ו בפני משה שם שמפרש כן ״כולם כאחת״ שבתורת כהנים, אבל ראה מלבי״ם לתורת כהנים שם אות קעד ובספר הירושלמי כפשוטו לר״ש ליברמן, שהירושלמי נתכוון לתוספתא זו. **4.** וראה ערך מעילה על איסור הנאה מהאימורים.

• ויש אומרים שבהקדש אפילו בכתיבה ומסירה ממש אין השטר נקנה, שמכירת שטרות אינה אלא מדבריהם משום תקנה (ראה בערך מכירת שטרות), ובהקדש שאין כל כך צורך בדבר לא תיקנו, וממילא לא מועילה אמירה לגבוה בשטרות (כן משמע בתוספות בבא בתרא עז א ד"ה קני לך).

כשיש קנין רק מתקנת חכמים

בדבר שלהדיוט אינו נקנה על ידי מעשה קנין, אלא שתקנת חכמים היא שהדבר קנוי ממילא לקונה, נחלקו אחרונים:

• יש אומרים שאין האמירה מועילה בו להקדש, ולכן אם אמר "הלואתי להקדש" לא קנה הקדש, אף על פי שבהדיוט אפשר להקנותו לאחר על ידי מעמד-שלשתן (ראה ערכו), לפי שמעמד שלשתן אינו מעשה קנין כשאר הקנאות, אלא שתקנת חכמים היא שהלוה זוכה את החוב למקבל, ולא שייך בו אמירה לגבוה (קצות החושן סו סק"ב).

• ויש אומרים שאף בו מועילה האמירה להקדש (תומים שם סק"ב).

מסירה לגזבר

לא אמרו אלא אמירה לגבוה כמסירה להדיוט, אבל לא כמסירה לגזבר, שאמירה לגבוה הוא קנין המועיל כמו שמסירה להדיוט קונה, אבל אין זה נחשב כאילו כבר מסרו לגזבר, שהרי אחרי שמסרו לגזבר אין שאלה מועילה, וקודם לכן יכול להישאל על הקדשו לחכם (שו"ת הרשב"א ח"א תרנו).

אמירה לגבוה לאחר זמן

באמירה לגבוה לאחר זמן, כגון שאמר דבר זה להקדש לאחר שלשים יום, נחלקו אמוראים:

• יש אומרים שאינו יכול לחזור בו בתוך שלשים יום, שאמירה לגבוה כמסירה להדיוט (רבי אבהו בשם רבי יוחנן, בירושלמי קדושין ג א; רב פפא, בדעת בר פדא, בנדרים כט ב), שאף על פי שבמסירה להדיוט לאחר זמן יכול לחזור בו בתוך הזמן, מכל מקום כחה של אמירה לגבוה הוא לא כסתם מסירה להדיוט, אלא כמסירה המועילה בהדיוט, ואילו הקנה להדיוט מעכשיו ולאחר שלשים יום קנה ואינו יכול לחזור בו, ולכן אנו אומרים בהקדש, שהרי זה כמסירה להדיוט מעכשיו ולאחר שלשים יום (ר"ן שם ל א ד"ה הכא).

• ויש אומרים שיכול לחזור בו, כדרך שיכול לחזור בו במקדש אשה לאחר שלשים יום, שההקדש אינו חל עד לאחר שלשים יום (רבי זעירא בירושלמי שם; אביי ורבא בנדרים שם א, לפי הר"ן שם, בשם הרשב"א), שאין אמירה לגבוה אלא כמסירה בלבד, ויכול לחזור בו כמו במסירה להדיוט (הר"ן שם, בשם הרשב"א).

אף הראשונים נחלקו להלכה: יש פוסקים כדעה הראשונה (ר"ן שם); ויש פוסקים כדעה השניה (ר"ן שם, בשם הרשב"א).

כיוצא בזה נחלקו אם אמר ליתן דבר להקדש בדרך אסמכתא, כגון שאמר אם תעשה דבר פלוני אתן כך וכך להקדש, שבהדיוט באופן כזה לא קנה:

• יש אומרים שקנה הקדש, שאמירה לגבוה הוא כמסירה כזו המועילה בהדיוט, ולא כמסירה סתם, והרי יש קנין בהדיוט שמועיל באסמכתא, כגון שקנו ממנו בבית דין חשוב, ולכן אמירה לגבוה היא כקנין בבית דין חשוב להדיוט (מרדכי בבא קמא מד).

• ויש אומרים שאמירה לגבוה אינה קונה באסמכתא, כשם שאין מסירה סתם להדיוט מועילה באסמכתא (הגהות אשר"י סנהדרין ג ז).

נגוי

יש מהאחרונים שכתב, שאף בגוי שהקדיש אמירתו לגבוה כמסירה להדיוט (אבני מלואים א סק"ב).

במכר

לא בלבד בדרך מתנה, אלא אף במכר אמירה לגבוה קונה, כגון:

• המוכר להקדש ואמר לו הגזבר בכמה אתה מוכר חפץ זה ואמר בעשרה, אפילו היה שוה מאה זוז, כיון שאמר בעשרה אינו יכול לחזור, שאמירה לגבוה כמסירה להדיוט (רמב"ם מכירה ט א, על פי בבא בתרא קלג ב).

• הקונה מן ההקדש ואמר הרי שדה הקדש זו שלי בעשרה, והיא שוה פחות, וחזר בו, אף על פי שלא נתן מעות ולא החזיק - מוכרים אותה בשוויה ונפרעים משל האומר עשרה את המותר (מגיד משנה שם, על פי משנה ערכין כז א).

ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש אומרים שאמירה לגבוה קונה במכר, בכל אופן (כן משמע מהרמב"ם שם).

• יש אומרים שמקח וממכר בהקדש קונה באמירה רק באופן שלא היה בטעות, אבל אם היה טעות בדבר, כגון שהיה סבור שלא ישתנה השער בינתיים ונשתנה, לא קנה באמירה לחוד, אלא אם כן היה דבר שאין שומתו ידועה, שאז גמר בדעתו ליתן להקדש בכל ענין, או כגון שנתכוין לוותר להקדש (תוספות קדושין כט א ד"ה משכו).

• יש אומרים שאין אמירה לגבוה קונה אלא בדבר שיש בו ריוח להקדש, כגון אם אמר לתת הדבר להקדש במתנה, או שמכר הדבר להקדש בפחות משוויו, או שקנה מהקדש ביותר משוויו, שהרי זה כנדר ואסור לחזור, אבל אם קנה או מכר חפץ בשוויו לא נגמר הקנין באמירה בלבד (ר"ן נדרים שם; רמ"א יו"ד רנח יג).

• ויש אומרים שדוקא כשאמר המוכר לגזבר הריני נותנו להקדש בסכום זה הרי זו אמירה לגבוה, אבל אם הגזבר שאלו כמה דמי פרה זו והוא אמר מנה, כיון שלא אמר הריני נותנו לך במנה, יכול לחזור בו (מאירי שם); וכן הדין בקונה מן ההקדש, שאם לא היו המעות ברשותו של הקונה בשעת אמירתו לא קנה ההקדש, אלא אם כן משך, ואז נתחייב בקיום המכר אפילו אם אין המעות ברשותו (תוספות ר"י הזקן שם).

בצדקה

מוֹצָא שְׂפָתֶיךָ תִּשְׁמֹר וגו', אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ בְּפִיךָ (דברים כג כד) - זו צדקה (ראש השנה ו א), ולפיכך סוברים חלק מהראשונים שאף בצדקה לעניים חל הדין של אמירה לגבוה כמסירה להדיוט (ר"ף בבא קמא לו ב; תוספות שם ד"ה יד; ר"ן נדרים ל א ד"ה הכא), וכן הלכה (שו"ע יו"ד רנח יג); אכן יש שסוברים שבתורת נדר הוא מחויב לקיים מה שאמר, אבל אין האמירה עושה קנין כמסירה להדיוט, ואין בית דין נזקקים לו אם רוצה לחזור בו (ר"ף בבא קמא שם, בשם גאון; בעל המאור שם).

בתרומה

אף בתרומה אנו אומרים אמירה לגבוה כמסירה להדיוט, ולכן אף על פי שכל קנין לאחר זמן אינו חל אלא אם כן מעשה הקנין - כגון השטר וכיוצא - קיים בשעת חלותו, מכל מקום בתרומה אם אמר פירות ערוגה זו תלושים יהיו תרומה על פירות ערוגה זו מחוברים לכשיתלשו ונתלשו, דבריו קיימים, מפני שאמירתו חשובה כאילו כבר מסר (כן משמע מתוספות יבמות צג א ד"ה קנויה; רשב"א קדושין סג א).

וכן אם אמר הרי זו תרומה לאחר שלשים יום, אינו יכול לחזור בו בינתיים מטעם זה של אמירה לגבוה כמסירה להדיוט, לפי

שבאותו פסוק של מוֹצָא שְׂפָתֶיךָ תִּשְׁמֹר, שיש שלמדו ממנו דין זה של אמירה לגבוה כמסירה להדיוט (ראה לעיל) נזכרו גם תרומות ומעשרות (פני יהושע שם נט ב).

ומכל מקום בשעת הבעור, שצריכים להוציא התרומות והמעשרות מרשותו (ראה בערך בעור מעשרות), אין אמירה לחוד מועילה, וצריך להקנותם בהקנאה גמורה לכהן וללוי (ריטב"א קדושין כז א).

אֲמִירָה לְנָכְרִי שְׁבוּת[1]

כל מלאכה שישראל אסור לעשותה בשבת, אסור לו לומר לנכרי לעשותה בשבילו

הפרקים:

- מקור הדין וטעמו;
- במקום מצוה;
- לצורך חולה;
- במקום צער בעלי חיים;
- במקום הפסד;
- לצורך מת;
- גדרה.

סיכום תמציתי

מקור הדין וטעמו

נחלקו ראשונים אם האיסור מדאורייתא או שהאיסור מדרבנן: יש אומרים שהאיסור הוא מן התורה; יש אומרים שהאיסור בחפץ של ישראל הוא מהתורה, אבל בחפץ של נכרי, אפילו שעושה לצורך ישראל, איסורו הוא מדרבנן; יש אומרים שהאיסור מדברי סופרים; ויש אומרים שהנכרי נעשה שלוחו, וכשהנכרי עושה בשבת בשליחותו של ישראל, הרי זה כאילו הישראל עושה.

אפילו במלאכה דרבנן אמירה לנכרי שבות.

אסור לומר לנכרי גם קודם השבת שיעשה מלאכה בשבת, ואף על פי שאינו צריך לאותה המלאכה אלא לאחר השבת. ואפילו מלאכה דרבנן אסור לומר לו קודם השבת שיעשה בשבת.

בדבר שאינו אסור אלא משום חומרא או מנהג, מותרת האמירה לנכרי.

לא אמירה בפירוש בלבד אסורה, אלא אף לרמוז לו שיעשה מלאכה אסור, בין שהרמז הוא על ידי דבור, ובין שהוא על ידי תנועות, וכן אסור לומר לו דבר שמבין מתוכו שיעשה מלאכה.

יחד עם זאת שלשה היתרים בדבר: כשאומר הרמיזה שלא בלשון ציווי; מותר לומר לו אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת; מותר לרמוז לנכרי בשבת שיעשה לו מלאכה לאחר השבת.

מי שעבר ואמר לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת, נחלקו ראשונים אם מותר לו ליהנות ממנה: יש אומרים שמותר לו ליהנות ממלאכה זו במוצאי שבת, לאחר שימתין בכדי-שיעשה, וכן הלכה; ויש אומרים שאסור ליהנות ממנה לעולם, משום קנס.

מצבי היתר

אין משום אמירה לנכרי שבות: במקום מצוה; לצורך חולה; במקום צער בעלי חיים; במקום הפסד; לצורך מת.

במקום מצוה

יש אומרים שלא התירו אלא לצורך מכשירי מילה, מפני שמילה גופה דוחה שבת, אבל לצורך מצוה אחרת אסור לומר לנכרי לעשות אפילו דבר שהוא שבות; ויש אומרים שהתירו לצורך כל מצוה, ולכן מותר לומר לנכרי בשבת לעלות באילן או לשוט על פני המים כדי להביא לו שופר; וכן מותר להוציא חמץ בפסח מביתו על ידי נכרי שלא ברשות הרבים; וכן אם אופה מצות ביום טוב, מותר לומר לנכרי לגרד הכלים והסכין, שלא ידבק בהם הבצק.

משום ישוב ארץ-ישראל התירו אמירה לנכרי אפילו באיסור דאורייתא.

לצורך חולה

חולה שאין בו סכנה עושים לו כל צרכיו על ידי נכרי, ואפילו במלאכה האסורה מן התורה.

בשביל מקצת חולי, או לצורך גדול, או למצטער, מותרים כל הדברים שהותרו לצורך מצוה; וכן מותר לומר לגוי לעשות מלאכה שאיסורה מן התורה עבור מקצת חולי בצורה של כלאחר יד.

מותר לומר לנכרי לעשות תבשיל לקטן שאין לו מה לאכול, שסתם צרכי קטן דומים לצרכי חולה שאין בו סכנה.

משום צער בעלי חיים

מותר לומר לנכרי לחלוב בהמתו בשבת - אף על פי שחליבה בשבת היא לרוב הפוסקים מלאכה של תורה - משום צער בעלי חיים.

אמירה לנכרי שבות. 1. ב, עמ' מב1-מה2.

במקום הפסד

מי שהיה בא בדרך וקידש עליו היום והיו עמו מעות, נותן כיסו לנכרי להוליכו לו אפילו משחשכה.

דליקה שנפלה אסור לומר לנכרי שיכבנה, אבל התירו לומר באופן סתמי: "כל המכבה אינו מפסיד". משום בזיון כתבי הקודש שלא ישרפו, מותר לומר לנכרי להצילם אפילו דרך רשות הרבים.

לצורך מת

אסור לומר לנכרי לקבור המת בשבת.

מת שהסריח בבית, או שקרוב להסריח, ונמצא מתבזה בין החיים והם מתבזים ממנו, נחלקו האם מותר לומר לנכרי להוציאו: יש אוסרים אפילו לכרמלית; יש מתירים להוציאו, ואפילו לרשות הרבים; ויש מחלקים ואומרים שמותר לומר לנכרי לטלטלו ולהוציאו לכרמלית, אבל אסור להוציאו על ידי נכרי לרשות הרבים.

בשאר איסורים

נסתפקו בגמרא אם אמירה לנכרי שבות נאמר רק באיסורי שבת, שאיסור סקילה הוא, אבל באיסורי תורה שהם בלאו בלבד, אמירה לנכרי מותרת, או שאין הבדל ביניהם ובכל מקום אסורה אמירה לנכרי. להלכה נחלקו ראשונים: יש מי שאומר שהספק לא נפשט, וממילא מעמידים על הכלל שספק דרבנן להקל; אך דעת רוב הראשונים שהספק נפשט לחומרא.

במקום מצוה, מותרת אמירה לנכרי בשאר איסורים.

במלאכת יום טוב וחול המועד לדברי הכל אסורה אמירה לנכרי, אבל התירו ביום טוב אמירה לנכרי לצורך מת, אפילו במלאכה גמורה.

נחלקו ראשונים אם מותר לומר לנכרי לזרוע לו כלאי-זרעים בארץ ישראל.

יש אומרים שאמירה לנכרי לעשות מלאכה בשביעית אסורה מן התורה.

אמירה לנכרי בשאר איסורים אינה אסורה אלא באיסורי תורה, אבל לא באיסורים דרבנן.

מקור הדין וטעמו

מדאורייתא או מדרבנן

נאמר: כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם (שמות יב טז), ודרשו: לא תעשה אתה, ולא יעשה חברך, ולא יעשה גוי מלאכתך (מכילתא בא פסחא ט)[2].

ונחלקו ראשונים אם האיסור מדאורייתא והדרשה דרשה גמורה, או שהאיסור מדרבנן והדרשה אסמכתא היא:

• יש אומרים שהאיסור הוא מן התורה (סמ"ג לאוין עה; יראים השלם שד, בתירוץ הראשון).

• יש אומרים שהאיסור בחפץ של ישראל הוא מהתורה, אבל בחפץ של נכרי, אפילו שעושה לצורך ישראל, איסורו הוא מדרבנן (יראים שם).

• יש אומרים שהאיסור מדברי סופרים, כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהם ויבואו לעשות בעצמם (רמב"ם שבת ו א)[3].

• יש אומרים שהאיסור יוצא מהכתוב: מִמְצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר (ישעיה נח יג), והוא בכלל דיבור של חול שאסור בשבת (רש"י עבודה זרה טו א ד"ה כיון דזבנה) מתקנת הנביאים (אורח ושמחה שבת כד א).

• ויש אומרים שהנכרי נעשה שלוחו (כן משמע מרש"י שבת קנג א ד"ה מאי טעמא), ואף על פי שמן התורה אין אומרים שלוחו של אדם כמותו אלא בישראל (ראה בערך שליחות), מכל מקום מדברי סופרים יש שליחות לנכרי לחומרא (בבא מציעא עא ב), ובשהנכרי עושה בשבת בשליחותו של ישראל, הרי זה כאילו הישראל עושה (הגהות מיימוניות שבת ו א; שו"ע הרב או"ח רמג א; חידושי רבי עקיבא איגר לשו"ע שז)[4].

במלאכה דרבנן

אפילו במלאכה דרבנן אמירה לנכרי שבות, ולכן לא יאמר אדם לגוי בשבת שכור לי פועלים, אף על פי ששכירות פועלים אינה אלא מדרבנן (שבת קנ א; תוספות שם קכא א ד"ה אין).

אמירה קודם השבת

אסור לומר לנכרי גם קודם השבת שיעשה מלאכה בשבת, ואף על פי שאינו צריך לאותה המלאכה אלא לאחר השבת (רמב"ם שם; ראי"ש בבא מציעא ז ו, בשם רב סעדיה גאון).

אפילו מלאכה דרבנן אסור לומר לו קודם השבת שיעשה בשבת, ולכן אסור ליתן מעות לנכרי בערב שבת שיקנה לו איזה דבר בשבת (ראי"ש בבא מציעא ז ו, בשם רב סעדיה גאון; שו"ע או"ח שז ג).

בדבר האסור משום חומרא או מנהג

בדבר שאינו אסור אלא משום חומרא או מנהג, מותרת האמירה לנכרי (מגן אברהם שם סק"ב; שולחן ערוך הרב שם ו).

רמיזה

לא אמירה בפירוש בלבד אסורה, אלא אף לרמוז לו שיעשה מלאכה אסור (פירוש המשניות לרמב"ם מכשירין ב ו; אור זרוע שבת עו; רמ"א שם כב), בין שהרמז הוא על ידי דבור (רמ"א שז כב), ובין שהוא על ידי תנועות (חיי אדם סב ב), וכן אסור לומר לו דבר שמבין מתוכו שיעשה מלאכה (מגן אברהם שז ס"ק לא)[5].

יחד עם זאת שלשה היתרים בדבר:

• כשאומר הרמיזה שלא בלשון ציווי, כגון שאומר הנר אינו מאיר יפה, או שאינו יכול לקרות לאור הנר הזה שיש לו פחם, ושומע הנכרי ומתקנו, מותר (שו"ע הרב שם ז; משנה ברורה שם ס"ק עו)[6].

---

2. וראה שם מחלוקת רבי יונתן ורבי יאשיה, מדוע הוכרחו לדרוש כן מהפסוק. וראה בית יוסף סוף סי' רמד, בשם ספר מצות גדול. **3.** וראה דעת זקנים מבעלי התוספות ורמב"ן על הפסוק שמות יב טז – שהלימוד במכילתא הוא אסמכתא בלבד, וראה רש"י שם. **4.** ועי' בית מאיר אהע"ז סי' ה; שו"ת חתם סופר או"ח סי' פד, וחו"מ סי' קפה; ישועות יעקב או"ח סי' רסג ס"ק ו - שדעתם שבשבת לא שייך שליחות. וראה עוד שו"ת אבני נזר חאו"ח סי' תקכו סק"א. **5.** וראה הערת הגרש"ז אויערבאך בשמירת שבת כהלכתה מהדורה מחודשת פ"ל הע' ט. **6.** ומשום הנאה ממלאכת נכרי בשבת אין כאן, שאין זו כל כך הנאה, שאף קודם לכן היה יכול על פי הדחק לקרות לאורו (שו"ע הרב שם; משנה ברורה שם).

• מותר לומר לו אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת, אף שמתוך דבריו מבין הנכרי שרצון הישראל שיעשנה בשבת הבאה (סמ״ג לאוין סה; שו״ע שם ב).

• מותר לרמוז לנכרי בשבת שיעשה לו מלאכה לאחר השבת (אור זרוע שם; רמ״א שם כב)[7].

לצורך נכרי

• אין האמירה לנכרי אסורה אלא כשהמלאכה היא לצורך ישראל, אבל מותר לומר לו לעשות מלאכה בשלו לצורך עצמו (רמב״ן על התורה שמות יב טז, לגרסתו במכילתא שם; רמ״א שם כא)[8].

• מותר לומר לנכרי קנה לעצמך, ואם אצטרך אקנה ממך לאחר השבת (הגהות מיימוניות שבת ו א; שו״ע שם).

• מותר לומר לנכרי קנה ממני חמץ, שמא אצטרך אחר הפסח ואקנה ממך (הגהות מיימוניות שם).

• נחלקו ראשונים אם מותר לומר לו הילך בשר ובשל לעצמך בשבת: יש אוסרים, אפילו כשאין מזונותיו עליו (תוספות בבא מציעא צ א ד״ה חסום, בשם ר״י; רא״ש שם; שו״ע שם כא), לפי שאותו דבר שאומר לנכרי לעשות, היינו לבשל, הוא אינו יכול לעשות בעצמו (תוספות שם; רא״ש שם), והרי הוא נראה כשלוחו, כשעושה המלאכה בחפץ של הישראל (שו״ע הרב שם לה); ויש אומרים שהדבר מותר, כיון שאין הישראל מרויח כלום באמירתו (תוספות שם).

כשאומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר

נחלקו האחרונים באמירה דאמירה, היינו כשאומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר לעשות לו מלאכה בשבת:

• יש מתירים (חוות יאיר מו,נג).

• ויש אוסרים (תשובת בעל עבודת הגרשוני, בחוות יאיר מט).

• ויש שמחלקים: בערב שבת הדבר מותר ובשבת אסור (חתם סופר או״ח ס).

העובר ואומר לנכרי

מי שעבר ואמר לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת, לוקה מכת-מרדות (רמב״ם שבת ו ח), ונחלקו ראשונים אם מותר לו ליהנות ממנה:

• יש אומרים שמותר לו ליהנות ממלאכה זו במוצאי שבת, לאחר שימתין בכדי-שיעשה (שם), וכן הלכה (שו״ע שם כ).

• ויש אומרים שאסור ליהנות ממנה לעולם, משום קנס (רבינו ירוחם יב יב; בית יוסף שם, בשמו).

מצבי היתר

אין משום אמירה לנכרי שבות:

• במקום מצוה.

• לצורך חולה.

• במקום צער בעלי חיים.

• במקום הפסד.

• לצורך מת.

במקום מצוה

מקור הדין

מותר להביא מים חמים מחצר לחצר שלא עירבו ביניהן (ראה בערך ערובי חצרות) כדי לרחוץ את הקטן לצורך מצות מילה (ערובין סז ב, ורש״י ד״ה מגו ביתאי), ולא התירו אלא שבות שאין בה מעשה, אבל לא שבות שיש בה מעשה (שם סח א), ונחלקו ראשונים:

• יש מפרשים ששבות שאין בה מעשה היינו שאין בה מלאכה דאורייתא, שאומר לנכרי לעשות מלאכה דרבנן, כגון טלטול בחצר שלא עירבו, אבל לומר לו לעשות מלאכה דאורייתא היא שבות שיש בה מעשה ואסורה אפילו לצורך מצוה, ולכן אסור לומר לנכרי שיחמם מים בשבת לצורך מצות מילה (ר״ף שבת סח א; רמב״ם שבת ו י).

• יש מפרשים שכל אמירה לנכרי הרי זו שבות שאין בה מעשה, שאין הישראל עושה מעשה בידים, ולא נקרא שבות שיש בה מעשה אלא כשהישראל עושה בעצמו מלאכת שבות דרבנן, ולכן אפילו כשאומר לנכרי לעשות מלאכה דאורייתא - מותר לצורך מצות מילה (ר״ף שבת שם, בשם הלכות גדולות וכמה מרבוותא), ויש מוסיפים להתיר אמירה לנכרי במלאכה דאורייתא אפילו לצורך מצוה אחרת (הר״ן שם, בשם העיטור; רמ״א או״ח רעו ב, בשם יש אומרים). על פי זה נהגו רבים להקל לצוות לנכרי להדליק נרות בשבת לצורך הסעודה, כשכבו הנרות ואי אפשר לאכול בחושך (רמ״א שם).

• ויש מפרשים שבין שבות שאין בה מעשה ובין שבות שיש בה מעשה על ידי אמירה לנכרי הן, אלא שבות שיש בה מעשה היא כשנתחדש מעשה בגופו של דבר, כגון עשיית כלי או אפייה ובישול ולהחם מים וכיוצא, והחמירו בזה באמירה לנכרי אפילו במקום מצוה, ושבות שאין בה מעשה היא כשאינו מתקן כלום בגופו של דבר, כגון הוצאה מרשות לרשות, שלא החמירו באמירתו אפילו במלאכה דאורייתא במקום מצוה (רשב״א שבת קל ב, בשם מורו הרב ז״ל).

לצורך מצוות שונות

לדעה הראשונה, נחלקו ראשונים האם מותרת אמירה לנכרי שלא לשם מצות מילה:

• יש אומרים שלא התירו אלא לצורך מכשירי מילה, מפני שמילה גופה דוחה שבת, אבל לצורך מצוה אחרת אסור לומר לנכרי לעשות אפילו דבר שהוא שבות (רמב״ן שבת קל ב; מגיד משנה שם; שו״ע או״ח שז ה, בשם יש אוסרין).

• ויש אומרים שהתירו לצורך כל מצוה, ולכן:

מותר לומר לנכרי בשבת לעלות באילן או לשוט על פני המים כדי להביא לו שופר (רמב״ם שם; טוש״ע או״ח שז ה).

וכן מותר להוציא חמץ בפסח מביתו על ידי נכרי שלא ברשות הרבים (מרדכי שבת רנב), או להטילו לים על ידי נכרי (מגן אברהם תמו סק״ב).

וכן אם אופה מצות ביום טוב, מותר לומר לנכרי לגרד הכלים והסכין, שלא ידבק בהם הבצק, שהגרידה אינה אלא שבות (רמ״א או״ח תנט ד).

לצורך ישוב ארץ ישראל

משום ישוב ארץ-ישראל התירו אמירה לנכרי אפילו באיסור דאורייתא, ולכן הלוקח בית מנכרי בארץ ישראל, מותר לומר לנכרי לכתוב לו שטר בשבת, ואפילו הלוקח בסוריא, שסוריא היא כארץ ישראל בדבר זה [ראה בערך סוריא] (גיטין ח ב).

נחלקו ראשונים בהיתר זה:

---

7. וראה שמירת שבת כהלכתה שם סע׳ ה-י, דוגמאות להיתרים אלה.

8. וראה גליוני הש״ס [הגר״י ענגיל] שבת קנ א.

• יש אומרים שאיסור כתיבה בשבת אינו אסור מדאורייתא אלא בכתב אשורי ויווני, ושאר הכתבים אינו אסור אלא מדרבנן (ראה ערך כותב), ובו התירו אמירה לנכרי עבור ישוב ארץ ישראל (אור זרוע שבת עו; רמ"א או"ח שו יא).

• ויש אומרים שכל לשון כלולה באיסור כתיבה מדאורייתא (רש"י שבת קג א ד"ה בכל לשון; רמב"ם שבת יא י; מאירי שם), ומכל מקום התירו אמירה לנכרי בכגון דא (משנה ברורה שם ס"ק מז).

לצורך חולה

חולה שאין בו סכנה

חולה שאין בו סכנה - שנפל מחמת חוליו למשכב (ר"ן שבת שם; מגיד משנה שבת ב י; שו"ע או"ח שכח יז. וראה ערך חולה) - עושים לו כל צרכיו על ידי נכרי (שבת קכט א; ביצה כב א), ואפילו במלאכה האסורה מן התורה (רמב"ם שבת ב י; טוש"ע שם שכח יז)[9]. לפיכך מותר לומר לגוי:

• להדליק נר בשביל חולה שאין בו סכנה, כדי לראות את צרכיו (שו"ע או"ח רעו א).

• להפעיל תנור חימום עבור חולה שאין בו סכנה, אם מתלונן שקר לו (שם ה).

• לעקור שן לחולה שאין בו סכנה, כשיש צורך בעקירה (רמ"א או"ח שכח ג. וראה עוד בט"ז שם סק"א; משנה ברורה שם סק"א).

• לבשל או לחמם אוכל ומשקה בשביל חולה שאין בו סכנה (רמ"א או"ח שכח יז), ועוד[10].

מקצת חולי, מצטער

בשביל מקצת חולי, או לצורך גדול, או למצטער, מותרים כל הדברים שהותרו לצורך מצוה (רמב"ם שבת ו ט, ומגיד משנה שם; טוש"ע שם שז ה; מגן אברהם שם סק"ז, וסי' שכח סק"ב; משנה ברורה סי' שכח סקנ"ב וסקפ"ג)[11]; וכן מותר לומר לגוי לעשות מלאכה שאיסורה מן התורה עבור מקצת חולי בצורה של כלאחר יד, שהרי זה כשבות דשבות (הגרש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בשמירת שבת כהלכתה פ"ל הע' מו).

לצורך קטן

מותר לומר לנכרי לעשות תבשיל לקטן שאין לו מה לאכול, שסתם צרכי קטן דומים לצרכי חולה שאין בו סכנה (רמ"א שם שכח יז).

יש אומרים שדוקא תבשיל מותר, אבל שאר צרכים אסור (תהלה לדוד שח ס"ק מז); ויש אומרים שהוא הדין לכל צרכיו (מנחת יצחק ח"י כה).

משום צער בעלי חיים

מותר לומר לנכרי לחלוב בהמתו בשבת - אף על פי שחליבה בשבת היא לרוב הפוסקים מלאכה של תורה (ראה בערך דש) - משום צער בעלי חיים, שהחלב מצער את הבהמה (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (לבוב) שנ; רא"ש שבת יח ג, בשמו; טוש"ע או"ח שה כ), שאיסור אמירה לנכרי שהוא מדרבנן נדחה מפני צער בעלי חיים שהוא מן התורה (רא"ש שם); ויש אוסרים, אלא אם כן קנה החלב מהנכרי בדבר מועט, שלא יראה כעושה לצורך ישראל (הגהות מרדכי קידושין תקסו, בשם התוספות; טוש"ע שם, בשם יש אומרים).

במקום הפסד

קידש עליו היום והיו עמו מעות

מי שהיה בא בדרך וקידש עליו היום והיו עמו מעות, נותן כיסו לנכרי להוליכו לו אפילו משחשכה, מפני שאדם בהול על ממונו (ראה בערך אדם בהול), ואם לא נתיר לו דבר זה, שאין איסורו אלא מדברי סופרים, יבוא להביאו בידו ויעבור על מלאכה של תורה, שיעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים (רמב"ם שבת ו כב, על פי משנה וגמ' שבת קנג א).

דליקה

דליקה שנפלה - שאין בה משום סכנת נפשות[12] - אסור לומר לנכרי שיכבנה (משנה שבת קכא א)[13], אבל התירו לומר באופן סתמי: "כל המכבה אינו מפסיד" (גמ' שם; טוש"ע או"ח שלד כו), ואף אם אין כאן נכרי - יכול לקרותו שיבוא (רא"ש שבת טז י; טוש"ע שם) ולומר לו כן בפניו (שו"ע הרב שם).

משום בזיון כתבי הקודש שלא ישרפו, מותר לומר לנכרי להצילם אפילו דרך רשות הרבים (שבלי הלקט קטו, בשם גאון; שו"ע שם שלד יח, בשם גאון).

לצורך מת

הבאת מת לקבורה

אסור לומר לנכרי לקבור המת בשבת (ראש השנה כ א), לפי שהוא בזיון למת שנקבר על ידי חלול שבת (תוספות בבא קמא פא א ד"ה אומר).

מת שהסריח

מת שהסריח בבית, או שקרוב להסריח, ונמצא מתבזה בין החיים והם מתבזים ממנו, נחלקו האם מותר לומר לנכרי להוציאו:

• יש אוסרים להוציאו, ואפילו לכרמלית (מרדכי שבת שמג, בשם רבינו ברוך).

• יש מתירים להוציאו, ואפילו לרשות הרבים (שו"ת רד"ך יח ז; אליה רבה שיא סק"ט).

• ויש מחלקים ואומרים שמותר לומר לנכרי לטלטלו ולהוציאו לכרמלית[14] (מרדכי שבת שיג; שו"ע ורמ"א או"ח שיא ב), אבל אסור להוציאו על ידי נכרי לרשות הרבים, משום כבוד המת, שלא יאמרו נתחלל עליו שבת (מגן אברהם שם ס"ק יג).

בשאר איסורים

באיסורי לאו

נסתפקו בגמרא אם אמירה לנכרי שבות נאמר רק באיסורי שבת, שאיסור סקילה הוא, אבל באיסורי תורה שהם בלאו בלבד, אמירה לנכרי מותרת, ולכן מותר לומר לנכרי חסום פרתי ודוש בה (ראה בערך חסימה), או שאין הבדל ביניהם ובכל מקום אסורה אמירה לנכרי (בבא מציעא צ א).

---

9. וראה בדרכי משה שכח ט, שמדיני הקל הקל תחילה הדרך העדיפה היא אמירה לנכרי. וראה עוד בנידון בחזון איש או"ח סי' נו סוף ס"ק ד. **10.** וראה עוד שו"ת חלקת יעקב ח"א סי' מ, וח"ג סי' קפא; שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' כג-כד; שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ג סוסי' מב, וסי' נ; שערים המצויינים בהלכה סי' צ סק"כ, ועוד. **11.** אמנם יש הסבורים שהסובל ממיחוש בלבד אסור לומר לגוי לעשות אפילו שבות דרבנן, שהוא שבות דשבות (שו"ת הרשב"א ח"ג סי' רעב; מגיד משנה שבת ב י, בשם יש חולקים. וראה עוד בבית יוסף או"ח סי' שז. וראה בשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' סט אות א. **12.** על דליקה שיש בה משום סכנת נפשות, ראה בערך מכבה. **13.** וראה מסגרת השלחן פה ב שנוהגים לומר לנכרי לכבות דלקה כדי להציל מזוזות הקבועות בדלתות הבית. וראה הערת הגרש"ז אויערבאך בשמירת שבת כהלכתה מהדורה מחודשת פ"ל הע' לז. **14.** וראה בערך כבוד הבריות שיש אומרים שמותר

להלכה נחלקו ראשונים:

• יש מי שאומר שהספק לא נפשט, וממילא מעמידים על הכלל שספק דרבנן להקל (ראה בערך ספק דרבנן), שהרי אפילו בשבת אין אמירה לנכרי אסורה אלא מדרבנן (ראי״ש בבא מציעא ז ו, בשם הראב״ד).

• אך דעת רוב הראשונים שהספק נפשט לחומרא (רמב״ם איסורי ביאה טז יג, ושכירות יג ג; ראב״ד כלאים א ג; ראי״ש שם; טוש״ע חושן משפט שלח ו, ואבן העזר ה יד).

מהות הספק נחלקו ראשונים בפירוש הספק בגמרא:

• יש מפרשים שאין הספק אלא כשאומר לו: חסום פרתי ודוש בה תבואה שלי, שהישראל נהנה מן האיסור, אבל אם אמר לו: חסום פרתי ודוש בה תבואה שלך, מותר, כשם שמותר לומר לו אכול נבלה (תוספות שם ד״ה חסום).

• ויש מפרשים שגם באופן זה הוא האיסור (רש״י שם ד״ה נכרי), ואינו דומה לאכילת נבלה, שגם הישראל בעצמו מותר לו לתת נבלה לתוך פיו של נכרי, אבל כאן אותו דבר שאומר לנכרי לעשות, אסור לו לישראל לעשות בעצמו (תוספות שם, בשם ר״י; ש״ך יורה דעה רצז סק״ד; באור הגר״א שם).

ומכל מקום מותר לומר לו: חסום פרתך ודוש בה תבואה שלך (ר״ן שם).

במקום מצוה במקום מצוה, מותרת אמירה לנכרי בשאר איסורים (תוספות ראש השנה כד ב ד״ה שאני).

במלאכת יום טוב וחול המועד במלאכת יום טוב וחול המועד לדברי הכל אסורה אמירה לנכרי (מועד קטן יב א), ששבת ויום טוב הם כדבר אחד, וכשגזרו על אמירה לנכרי בשבת היה גם יום טוב בכלל (תוספות בבא מציעא שם), אבל התירו ביום טוב אמירה לנכרי לצורך מת, אפילו במלאכה גמורה (טוש״ע או״ח תקכו א, על פי ביצה ו א).

כלאים נחלקו ראשונים אם מותר לומר לנכרי לזרוע לו כלאי-זרעים בארץ ישראל:

• יש אוסרים, שהספק של אמירה לנכרי בשאר איסורים נפשט לחומרא (ראב״ד כלאים א ג; טור יו״ד רצו)[15].

• ויש מתירים (רמב״ם כלאים א ג, לפי הטור שם והב״ח שם), שכיון שאין האיסור אלא בארץ ישראל, אין זה חובת הגוף ואמירה לנכרי מותרת בו (ט״ז שם רצז סק״א).

• ויש אומרים שאף המתירים לא התירו אלא לומר לו שיזרע בשדה של נכרי ולצורך נכרי (כסף משנה שם, בשם מהר״י קורקוס), או בשדה של נכרי אפילו לצורך ישראל (ביאור הגר״א שם סק״ז).

שביעית יש אומרים שאמירה לנכרי לעשות מלאכה בשביעית אסורה מן התורה, שהמצוה היא שהארץ תשבות (ראה בערך שביעית), כמו שכתוב: וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ (ויקרא כה ב. מהרש״ל בבא מציעא שם).

באיסורי דרבנן אמירה לנכרי בשאר איסורים אינה אסורה אלא באיסורי תורה, אבל לא באיסורים דרבנן. לכן:

• מותר לומר לנכרי לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות (רוקח שי; שו״ע או״ח תסח א, שכן המנהג); ויש אוסרים (מרדכי פסחים תרז; שו״ע שם, בשם יש מי שאוסר), אם משום שסוברים שאף באיסור דרבנן אסורה אמירה לנכרי בשאר איסורים, ואם משום שערב פסח אף הוא בכלל מועד, ודומה בזה לשבת ויום טוב וחול המועד שגם במלאכה דרבנן אמירה לנכרי שבות (באור הגר״א שם סק״ד).

• למרות זאת אסור לומר לנכרי להטיל מום בבכור בזמן הזה, אף על פי שבזמן הזה אין איסור הטלת מום אלא מדרבנן (ראה בערך מטיל מום בקדשים), שמשום חומרא של קדשים גזרו יותר, ועוד שגם גרם הטלת מום אסור בבכור (כן משמע מהרא״ש בבא מציעא ז ו, בשם הראב״ד)[16].

אֲמַלְתְּרָא[1]

קורה מצויירת על גבי פתח בנין, או קורת ארז בין נדבכי האבנים לחיזוק הבנין

אמלתרא הוזכרה במשנה, בתיאור האולם (ראה ערכו) שבמקדש (מידות ג ז)[2]; ובברייתא, לענין הכשר מבוי [ראה ערכו] (ערובין ג א).

מהותה

נחלקו אמוראים מהי אמלתרא: קִינְיָ או פָּסְקֵי דְּאַרְזָא (עירובין ג א).

קיני • קִינְיָ, היינו כמין קיני עופות (רש״י ערובין ג א ד״ה קינ), והיא קורה ועליה כמין קיני עופות לקנן עליה (רבינו חננאל שם ד״ה ומאי, וערוך ערך אמלתרא).

• או לווחים שעשויים תחת הקורה, ועשויים כצורת הקן, ועושים להם פתחים קטנים, ולפעמים שם צפרים יקננו (ערוך שם, בפירוש אחר).

• ויש מפרשים שציור של קיני יונים הוא (רמב״ם שבת יז טו), והיא ״הקורה המפותחת שבה חופרים צורות ודמיונות״ (פירוש המשניות לרמב״ם מידות וערובין שם).

פסקי דארזא • פָּסְקֵי דְּאַרְזָא, היינו כלונסאות של ארז ארוכים תחובים בכותל (רש״י עירובין ג א ד״ה פסקי; ערוך ערך אמלתרא, בפירוש אחר), ומשוכים עד שמגיעים לצידו של פתח, וכן מצידו האחר (ערוך שם) [ראה איור בסוף הכרך].

• או לוח ארז ברוחב ארבעה טפחים (רבינו חננאל וערוך שם, בפירוש א).

• ויש מפרשים חתיכות ארזים חשובים בסמוך לקורה (מגיד משנה שבת יז טו, בשם הרשב״א)

קורות לאחיזת הקיר בראשונים יש שביאר כי האמלתראות של האולם הן קורות לאחיזת הקיר (רבינו חננאל ערובין ג א ד״ה ולא).

להוציאו לכרמלית אפילו על ידי ישראל. **15.** וראה בערך כלאי זרעים שאוסרים גם מטעם שהוא כמקיים כלאים. **16.** וראה בערך מטיל מום בקדשים, שיש אומרים שהטלת מום בבכור בזמן הזה אסורה מדאורייתא, ולשיטתם ודאי שאסורה אמירה לנכרי.

אמלתרא. 1. ב, עמ׳ מה2 – מו1. **2.** ושם הלשון ברבים ״מלתראות״ ולפי זה היחיד הוא ״מלתרא״, וכן הוא בירושלמי (ערובין א א), וכן הוא בתרגום השבעים ליציע (מלכים א ה ו), והוא זיז שהיה בהיכל, ראה שם בתרגום יונתן, וניקודו לפי ערוך השלם ערך אמלתרא: מֶלַתָּרָא. אולם בבלי (ערובין ג א) ובראשונים שם, וכן בירושלמי (ערובין ח ו): אמלתרא, וניקודו בערוך השלם אֲמָלַתָּרָא, והיא מילה יונית לפי ערוך השלם. וראה תפארת ישראל (מידות שם).

במקדש

מיקומו פתחו של אולם גובהו ארבעים אמה ורחבו עשרים אמה, וחמש מלתראות של מִילָא - עץ, שגדלים בו מילין, והם עפצים (רש״י ערובין שם) - היו על גביו.

התחתונה היתה עודפת על הפתח אמה מזה ואמה מזה וכו׳, ונדבך של אבנים היה בין כל אחת ואחת (מידות ג ז. וראה ערך אולם). יש מי שכתב שהאמלתראות בלטו גם מחוץ לכותל האולם לצד מזרח, וכל אמלתרא בלטה אמה יותר משלמטה הימנה, ובין כולם בלטה כמין כיפה של חמש אמות (ספר תבנית היכל סי׳ קפ).

מעל פתח האולם היה משקוף, ועליו היתה האמלתרא התחתונה (רע״ב מידות שם).

האם נחלקו באמלתרא של מקדש

• יש מהראשונים שסוברים שהמחלוקת של אמוראים במהותה של אמלתרא אם היא קִינֵּי או פָּסְקֵי דְּאַרְזָא (ראה לעיל: מהותה) היא גם באמלתראות שבמקדש (פירוש הרא״ש למידות שם, וכן משמע ברש״י ערובין ג א ד״ה קיני. וראה ריטב״א ערובין שם ד״ה ומלתראות, בשם תוספות).

• ואף על פי שפסקי דארזא היינו מעץ ארז, ושל מקדש היו של מִילָא, אף מילא הוא מין עץ שמגדלים בו עפצים ונקרא ארז (רא״ש מידות שם, וכן כתב במוסף הערוך ערך מל יג)[3].

• ויש מהראשונים שסובר שלא נחלקו אמוראים אלא באמלתרא של מבוי, שהרי האמלתרא של מקדש היתה של מִילָא, ואי אפשר לומר שהיא היתה פסקי דארזא (הראב״ד, הובא בריטב״א ערובין ג א).

עץ במקדש אף שאין בונים במקדש עץ בולט כלל (רמב״ם בית הבחירה א ח, על פי תמיד סוף פ״א באכסדראות, עי׳ כסף משנה. וראה ערך בית המקדש), מותר לבנות את האמלתראות מעץ מכיון שאינו בולט (תוספות יום טוב מידות ג ז).

במבוי

דינו מבוי, שהקורה המתירתו לטלטל בו בשבת צריך שלא תהיה גבוהה מעשרים אמה (ראה ערך מבוי), להלכה שהשיעור של עשרים אמה הוא מטעם היכר, שיכירו שעשו כאן תיקון ולא יבואו להחליף ברשות הרבים, אם יש לקורה אמלתרא, היא מתרת את המבוי אפילו היתה גבוהה יותר מעשרים אמה, לפי שהאמלתרא מסתכלים בה האנשים, ויש כאן היכר אפילו שגבוהה הרבה (ערובין ג א, ורש״י ד״ה משום)[4].

איזו אמלתרא כשרה במבוי לדעת הסובר שאמלתרא היא פָּסְקֵי דְּאַרְזָא, כל שכן שקִינֵּי מועילים להיות היכר, שמתוך חשיבותם הדבר תמוה ומסתכלים בהם אנשים ויש היכר יותר, אבל לדעת הסובר שאמלתרא היא קיני, אין פסקי דארזא מועילים להיות היכר למבוי (עירובין ג א, וראה ברש״י ד״ה כל שכן).

רוב הראשונים פסקו שההיכר הוא בקיני (רמב״ם שבת יז טו; טוש״ע אורח חיים שסג כו), ויש שפסק שאף פסקי דארזא הוא היכר (מגיד משנה שם, בשם הרשב״א).

אָמֵן[1]

קיום וחיזוק דברים שאדם שומע מפי חברו על ידי עניית אמן

הפרקים:

- שבועה;
- קבלת דברים;
- האמנת דברים;
- אחר ברכה לה׳;
- סדר ענייתה;
- כונתה;
- אמן כברכה;
- בהר הבית.

סיכום תמציתי

בשלשה מובנים נאמר דין אמן: שבועה; קבלת דברים; האמנת דברים. ובכלל האמנת דברים, עניית אמן לאחר ברכה.

שבועה

כל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו.

וכן הדין בעונה אמן אחר חברו המדירו בנדר, ובעונה אמן אחר חברו שאמר: ״הריני נזיר, ואתה״.

קבלת דברים

קבלת דברים פירושה, שהאומר לחברו על מנת שתקיים לי תנאי כך וכך ואמר אמן, הרי זו קבלה וחייב לקיים התנאי.

האמנת דברים

ראוי לענות אמן על דבר תפלה ותחנה שחברו אומר, שהוא לשון מאמן הדברים שיהי רצון שיהא אמת כן, ובמובן זה עונים אמן אחר ברכת כהנים.

אחר ברכה לה׳

השומע אחד מישראל מברך אחת מכל הברכות, חייב לענות אחריו אמן, בין בברכת הפירות ובין בברכת המצוות, ואפילו שאין השומע חייב באותה ברכה, ואפילו שלא שמע כל הברכה מתחילתה ועד סופה.

וראה עוד במוסף הערוך (על הערוך שם), ובערוך השלם (ערך מלתרא). **3.** בתפארת ישראל (מידות שם) פירש פירוש אחר לפי הגירסא במשנה ״מילתי״, אבל ראה בפירוש רבנו חננאל ערובין שם, ובערוך ערך אמלתרא, שגירסא זו מוטעית. **4.** וראה ערך מבוי שיש חולקים בטעם שיעור הגובה, ולדעתם אין אמלתרא מועילה במבוי.

אמן. 1. ב, עמ׳ מו1-נ1.

נחלקו ראשונים בעניית אמן לאחר גוי: יש אומרים שעונים אפילו כשלא שמעו כל הברכה מפיו; יש אומרים שאף אחר גוי אין עונים עד שישמעו כל הברכה מפיו; ויש אומרים שאפילו אם שמעו כל הברכה מפי גוי, אין עונים אחריו אמן.
אין עונים אמן אחר תינוק המברך כדי להתלמד, אבל אם ברך לפטור עצמו, כל שהוא בן חינוך עונים אחריו.
אחר ברכות עצמו לא יענה אמן, מלבד אחר ברכת בונה ירושלים שבברכת המזון. ענייה זו איננה חובה אלא היתר, ומנהגים שונים נוהגים בעם ישראל באמירתה.
הנכנס כשאחרים מזמנים והיו עונים אחר המברך ברוך שאכלנו משלו, עונה אחריהם אמן.
יש מי שאומר שיש לצבור לענות אמן לאחר שהש"ץ אומר "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" שאחרי "ברכו"; ויש מי שאומר שאינו צריך לעשות כן.
צבור שלא שמע הש"ץ כשאומר ברכו, יענו אחריו אמן.
אמן שאחר ברכת האל הקדוש וברכת שומע תפלה שבשמונה עשרה חשובות ביותר, ולכן מפסיק לעניית אמן אחר ברכות אלו אפילו באמצע קריאת שמע.
אף לעניית אמן של קדיש מפסיקים בקריאת שמע, במה דברים אמורים בענית "אמן יהא שמיה רבה" עד "יתברך", ואמן שאחר "דאמירן בעלמא", שהם מעיקר הקדיש, אבל שאר האמנים שאינם אלא מנהג - לא יענה.

סדר ענייתה

אין עונין לא אמן חטופה, ולא אמן קטופה, ולא אמן יתומה.
אמן חטופה - שלושה פירושים נאמרו בה: שקורין את האל"ף בחטף ולא בקמץ; שממהר לענות אמן קודם שיסיים המברך; שחוטף ואינו מאריך בין האל"ף להמ"ם, ובין המ"ם להנו"ן.
אמן קטופה - שני פירושים נאמרו בה: שמחסר קריאת הנו"ן ואינו מוציאה בפה שתהא ניכרת; שמפסיק האמן לשנים.
אמן יתומה - שני פירושים נאמרו בה: שחייב בעצמו לברך ועונה אמן, אבל אינו יודע על מה הוא עונה; שלאחר זמן מרובה שסיים הברכה עונה אמן.
לא יענה אמן קצרה אלא ארוכה קצת כדי שעור שיוכל לומר "אל מלך נאמן", ומכל מקום לא יאריך בה יותר מדאי. העונה אמן לא יגביה קולו יותר מן המברך.

כונתה

בברכת כהנים כוונת האמן - הלואי שיהי כן, וכן בקדיש.
בברכות של הודאה ושבח, כגון ברכת אלהי נשמה, יכוין אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה.
בברכות של תפלה ובקשה, כגון בברכות האמצעיות של שמונה עשרה, יכוין כונה כפולה: אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה, והלואי שיהי כן.

אמן כברכה

העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך.
אם בעוד הוא מתפלל סיים שליח צבור ברכה, וקודם שכלתה אמן מפי רוב הצבור סיים תפלתו, עונה עמהם אמן, לפי שעניית אמן היא גם כן מכלל הברכה, וכשעונים אמן הרי זה כגומרים עתה את עצם הברכה.
עניית אמן מכלל הברכה היא, ולפיכך צריך המברך להתכוין לאמן שעונים אחריו, וצריך השומע שיתכוין להוציא את המברך באמן.

בשלשה מובנים נאמר דין אמן:

- שבועה.
- קבלת דברים.
- האמנת דברים (שבועות לו א).

ובכלל האמנת דברים, עניית אמן לאחר ברכה.

שבועה

כל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו (שבועות כט ב; רמב"ם שבועות ב א), ושני לימודים נאמרו בדבר:

- נאמר: וְאָמְרָה הָאִשָּׁה אָמֵן אָמֵן (במדבר ה כב. גמ' שם), והרי הסוטה לא אמרה כלום אחרי שבועת הכהן, ואם אינה כמוציאה שבועה מפיה אין כאן אפילו שבועה מפי אחרים (רש"י שם לו א ד"ה ואמרה האשה).
- נאמר: לְעָבְרְךָ בִּבְרִית ה' אֱלֹהֶיךָ וּבְאָלָתוֹ (דברים כט יא), ואין אלה אלא שבועה (ירושלמי סוטה ב ה), ולא מצינו שנשבעו ישראל בעצמם, אלא ודאי שענו אמן אחרי משה כמו בהר עיבל (קרבן העדה שם), או שלמדים גזרה שוה 'אלה' 'אלה' מהר עיבל שנאמר בה אמן (פני משה שם).

לפיכך אפילו באותן השבועות שאין שבועה מפי אחרים מועילה בהן, כגון שבועת-ביטוי (ראה בערכו), מכל מקום כשענה אמן אחר שבועת אחרים, הרי זה כנשבע בעצמו (גמ' שם כט ב, ורש"י ד"ה דוקיא דמתני').

אפילו השביעו גוי או קטן וענה אמן חייב, ואחד העונה אמן ואחד האומר דבר שענינו כענין אמן, כגון שאמר הן וכיוצא בזה (רמב"ם שם; טוש"ע יורה דעה רלז ב).

נדרים ונזירות

וכן הדין בעונה אמן אחר חברו המדירו בנדר (רמב"ם נדרים ב א; טוש"ע יו"ד רט א), ובעונה אמן אחר חברו שאמר: "הריני נזיר, ואתה" (משנה נזיר כ ב; רמב"ם נדרים יג יג).

קבלת דברים

קבלת דברים פירושה, שהאומר לחברו על מנת שתקיים לי תנאי כך וכך ואמר אמן, הרי זו קבלה וחייב לקיים התנאי (רש"י שבועות לו א ד"ה בו קבלת)[2], ושני לימודים נאמרו בדבר:

• נאמר: אָרוּר אֲשֶׁר לֹא יָקִים אֶת דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת לַעֲשׂוֹת אוֹתָם, וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן (דברים כז כו. גמ' שם).

• נאמר: וְאָמְרָה הָאִשָּׁה אָמֵן אָמֵן (במדבר ה כב), וביארו בזה שאיננו מוסב על השבועה, אלא על האלה שהכהן מקלל אותה (ירושלמי סוטה שם).

האמנת דברים

ראוי לענות אמן על דבר תפלה ותחנה שחברו אומר, שהוא לשון מאמן הדברים שיהי רצון שיהא אמת כן (רש"י שבועות שם ד"ה בו אמנת), ובמובן זה עונים אמן אחר ברכת כהנים (סוטה לט ב; רמב"ם נשיאת כפים יד ג), ושני לימודים נאמרו בדבר:

• נאמר: וַיֹּאמֶר יִרְמְיָה הַנָּבִיא אָמֵן כֵּן יַעֲשֶׂה ה' יָקֵם ה' אֶת דְּבָרֶיךָ (ירמיה כח ו. שבועות שם).

• נאמר: וַיַּעַן בְּנָיָהוּ בֶן יְהוֹיָדָע אֶת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר אָמֵן (מלכים א א לו. ירושלמי סוטה שם).

אפילו ששומע אחד מתפלל או מברך לישראל בלי הזכרת השם – חייב לענות אמן (מגן אברהם רטו סק"ג, בשם מדרש), ולכן נהגו לענות אמן אחרי "הרחמן" בברכת המזון (מגן אברהם שם).

אף גוי שבירך לישראל עונים אחריו אמן, שנאמר: בָּרוּךְ תִּהְיֶה מִכָּל הָעַמִּים (דברים ז יד. ירושלמי ברכות ח ח).

אחר ברכה לה'

החיוב מנין שעונין אמן אחר המברך, שאחרי כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא (דברים לב ג) נאמר: הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ (שם. ספרי האזינו שו; ילקוט שמעוני שם תתקמב), ומצינו שאחרי ברכת דוד: בָּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם (דברי הימים א טז לו) נאמר: וַיֹּאמְרוּ כָל הָעָם אָמֵן (שם).

השומע אחד מישראל מברך אחת מכל הברכות, חייב לענות אחריו אמן (רמב"ם ברכות א יג; שו"ע אורח חיים רטו ב), בין בברכת הפירות ובין בברכת המצוות (טור או"ח קצח, בשם הלכות גדולות), ואפילו שאין השומע חייב באותה ברכה, ואפילו שלא שמע כל הברכה מתחילתה ועד סופה (רמב"ם ושו"ע שם).

ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאפילו לא שמע הזכרת השם, רק סוף הברכה בלבד, עונה אמן (רש"י ברכות נא ב ד"ה עונין; שיטה מקובצת ברכות נג ב; כן משמע מהרמב"ם והשו"ע שם).

• ויש אומרים שצריך שישמע על כל פנים הזכרת השם (ראש ברכות ח ה; רבנו יונה שם; טור או"ח רטו).

יש שכתב שעיקר עניית אמן אינה חובה, אלא אם ירצה עונה (טור שם, לפי הבנת הבית יוסף), ויש שפירשו דבריו, שלא אמר אלא אחר ברכת גוי, אבל אחר ברכת ישראל חייב לענות (ב"ח שם), או שמי שלא שמע אלא סוף הברכה הוא שאינו מחויב לענות, אבל מי ששמע כל הברכה חייב בעניית אמן (ט"ז שם סק"ב).

ויש מחלקים: כששמע אפילו סוף הברכה בלבד חייב באמן, ומי שלא שמע כלל אלא יודע שזה סיים ברכה פלונית, מותר לענות אמן, אלא שאינו חייב בדבר (כן משמע באור זרוע ח"א קצג).

אחר כותי אחר כותי המברך אין עונין אמן עד שישמע כל הברכה (משנה ברכות נא ב), שמא בירך להר גריזים (רש"י שם ד"ה עונין אמן). ודוקא בימיהם, אבל בזמן הזה לאחר שבדקו ומצאו שעובדים ליונה (ראה בערך כותים) אין עונים אחר כותי כלל, אפילו שמעו כל הברכה מפיו (פירוש המשניות לרמב"ם שם; רמב"ם ושו"ע שם); ויש אומרים שאם שמעו כל הברכה, ושמעו שמברך לשם שמים, אף בזמן הזה עונים אחר כותי המברך (רבנו יונה שם; טור שם; באור הגר"א שם סק"ה).

אחר אפיקורס אפיקורס דינו ככותי (רמב"ם ושו"ע שם).

אחר גוי נחלקו ראשונים בעניית אמן לאחר גוי:

• יש אומרים שעונים אפילו כשלא שמעו כל הברכה מפיו (ראש שם; טור או"ח רטו).

• ויש אומרים שאף אחר גוי אין עונים עד שישמעו כל הברכה מפיו (רבנו יונה שם, בשם מורו; רמ"א או"ח רטו ב), אבל אם שמעו כל הברכה עונים, שאין דרכו של גוי לכוין לעבודה זרה כשמזכיר השם (רבנו יונה שם), אלא שאין חיוב לענות אמן אחר ברכת גוי (ט"ז שם סק"ג).

• ויש אומרים שאפילו אם שמעו כל הברכה מפי גוי, אין עונים אחריו אמן (רמב"ם שם)[3].

אחר תינוק אין עונים אמן אחר תינוק המברך כדי להתלמד (ברכות נג ב; רמב"ם שם; טוש"ע שם ג), אבל אם ברך לפטור עצמו, כל שהוא בן חינוך עונים אחריו (ראש שם, בשם הראב"ד, על פי הגמ' שם; שו"ע שם).

המשנה ממטבע הברכות, והמברך ברכה שאינה צריכה המשנה ממטבע הברכות, או המברך ברכה-שאינה-צריכה (ראה בערכו), אין עונים אחריהם אמן (רמב"ם שם יג,טו; שו"ע שם ב,ד).

אחר ברכת עצמו אחר ברכות עצמו לא יענה אמן (ירושלמי ברכות ה ד; שו"ע או"ח רטו א), מלבד אחר ברכת בונה ירושלים שבברכת המזון (ברכות מה ב), ונחלקו בפירושו:

• יש אומרים שבה בלבד אמרו, לפי שהיא סוף הברכות שבברכת המזון, שברכת הטוב והמטיב אינה מן התורה (ראה בערך ברכת המזון), ולעשות היכר לדבר (תוספות שם ד"ה הא, שכן נהגו; רבנו יונה שם; רמ"א שם, וכתב: וכן המנהג פשוט במדינות אלה ואין לשנות; ערוך השלחן שם ד).

• ויש אומרים שאמרו כן בכל ברכה שבאה בסוף, להודיע שכבר נשלמו כל ברכותיו, כגון ברכת השכיבנו בסוף ברכות קריאת שמע בערבית, וברכת ישתבח בשחרית, ולא נקטו "בונה ירושלים" אלא לדוגמא (רש"י שם ד"ה הא בבונה ירושלים; תוספות שם, בשם רבנו חננאל והלכות גדולות; ראש שם ז י, בשמם; רמב"ם ברכות א טז; המחבר או"ח רטו א).

---

2. ויש שפירש שהכוונה לתנאי שצריך קנין, כגון בשומר-חנם שמתנה להיות חייב כשואל, שכשאמר אמן אין צורך בקנין, שאילו כל תנאי אחר מה לנו לקבלתו, הרי זה לא התחייב אלא כשחברו יקיים התנאי (רש"ש שם). **3.** אך ראה בטור שם, שלגירסתו ברמב"ם לא נזכר גוי.

לדעה השניה, נחלקו בדין ברכת האהבה:

• יש שכתבו שיש לענות אחריה אמן (אור זרוע ח״א קצ, בשם ירושלמי ברכות ה; אוצר הגאונים רצה, בשם רב נחשון גאון).

• ויש שכתבו שאין לענות אמן בברכה הבאה לפני המעשה, כגון ברכת האהבה וברכות שמברכים לפני קריאת מגילה והדלקת נר חנוכה, למען לא יפסיק באמן בין ברכה ובין הדבר שבירך עליו (רמב״ם שם יז).

כמו-כן נחלקו לדעה השניה בברכה שאיננה סמוכה לחברתה, אבל היא מסיימת ענין, כגון ברכת ישתבח, וברכה-מעין-שלש:

• יש שכתבו שיש לענות אחריה אמן (רא״ש שם ז י, בשם רבנו חננאל, הלכות גדולות, רב יהודאי ורב האי).

• ויש שכתבו שאין לעשות כן (רמב״ם שם יח).

ענייה זו איננה חובה אלא היתר (ערוך השלחן שם), ומנהגים שונים נוהגים בעם ישראל באמירתה[4].

אם סיים עם החזן או אדם אחר אותה ברכה בבת אחת לא יענה אמן, כי זה בבחינת עונה אמן אחר ברכותיו, ומכל מקום אם סיים עם החזן ברכת ישתבח וברכות דומות - שלדעת פוסקים עונה עליהם אמן אפילו אחר ברכת עצמו (ראה לעיל) - מותר לענות אמן (מגן אברהם נא סק״ב; משנה ברורה שם סק״ג). וכן אם החזן סיים ברכה אחרת, והוא אמר ברכה אחרת - מותר לענות אמן על ברכת חברו (מגן אברהם ומשנה ברורה שם).

הנכנס בזמן זימון

הנכנס כשאחרים מזמנים (ראה בערך זמון) והיו עונים אחר המברך ברוך שאכלנו משלו, עונה אחריהם אמן (ברכות מה ב; רמב״ם ברכות ה יז; טוש״ע או״ח קצח א).

נברכו

• יש מי שאומר שיש לצבור לענות אמן לאחר שהש״ץ אומר ״ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד״ (שער אפרים ד), וכוונת המלה ״אמן״ - אמת השבח הזה (פרי מגדים או״ח נז אשל אברהם סק״א); ויש מי שאומר שאינו צריך לעשות כן, שכיון שכבר אמרו ״ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד״ למה יאמרו פעם שניה אמן (פרי מגדים שם; חיי אדם יח ה).

• צבור שלא שמע הש״ץ כשאומר ברכו, יענו אחריו אמן (בית יוסף או״ח קלט ו, בשם רבנו יונה; רמ״א שם).

• אם אמר השליח צבור ברכו בלחש, ואחד מהקהל לא שמע ממנו ברכו, אלא את עניית הקהל - יש אומרים שעונה אחריהם אמן (מגן אברהם נז סק״א); ויש אומרים שאף הוא עונה ״ברוך ה׳ המבורך״, אלא אם כן שמע רק עניית הש״ץ ״ברוך ה׳ המבורך״, ואז עונה אמן (אליה רבה או״ח קלט סק״א; שולחן ערוך הרב שם נז ב; משנה ברורה שם סק״ב).

הפסקה לאמן באמצע קריאת שמע

אמן שאחר ברכת האל הקדוש וברכת שומע תפלה שבשמונה עשרה חשובות ביותר, לפי שברכת האל הקדוש היא סוף שבח של שלש ראשונות, וברכת שומע תפלה היא סוף התפלות האמצעיות (בית יוסף או״ח סו ג, בשם מהר״י אבוהב), ולכן מפסיק לעניית אמן אחר ברכות אלו אפילו באמצע קריאת שמע (סמ״ק קד; טור ורמ״א שם).

אף לעניית אמן של קדיש מפסיקים בקריאת שמע (סמ״ק שם; טוש״ע שם), במה דברים אמורים בענית ״אמן יהא שמיה רבה״ עד ״יתברך״, ואמן שאחר ״דאמירן בעלמא״, שהם מעיקר הקדיש, אבל שאר האמנים שאינם אלא מנהג - לא יענה (ערוך השלחן שם ו).

מעלתו

כל העונה אמן בכל כחו - בכל כוונתו (רש״י) - פותחין לו שערי גן עדן (שבת קיט ב).

גדול העונה אמן יותר מן המברך (ברכות נג ב. וראה ספר חסידים אות יט).

וילמד בניו הקטנים שיענו אמן, כי מיד שהתינוק עונה אמן, יש לו חלק לעולם הבא (רמ״א או״ח קכד ז, בשם כלבו).

ומי ששומע ברכה ואינו עונה אמן - עונשו גדול (חיי אדם ו א. וראה כף החיים קכד ט).

סדר ענייתה

אין עונין לא אמן חטופה, ולא אמן קטופה, ולא אמן יתומה (ברכות מז א):

אמן חטופה

שלושה פירושים נאמרו בה:

• שקורין את האל״ף בחטף ולא בקמץ (רש״י שם ד״ה חטופה).

• שממהר לענות אמן קודם שיסיים המברך (ערוך אמן ב).

• שחוטף ואינו מאריך בין האל״ף להמ״ם, ובין המ״ם להנו״ן (אשכול (אויערבך) ח״א 56, בשם גאון).

אמן קטופה

שני פירושים נאמרו בה:

• שמחסר קריאת הנו״ן ואינו מוציאה בפה שתהא ניכרת (רש״י שם ד״ה קטופה), ולאו דוקא הנו״ן, אלא הוא הדין האל״ף והמ״ם (ב״ח שם).

• שמפסיק האמן לשנים (ערוך שם).

אמן יתומה

שני פירושים נאמרו בה:

• שחייב בעצמו לברך ועונה אמן, אבל אינו יודע על מה הוא עונה (רמב״ם ברכות א יד), ואף על פי שיודע איזו ברכה מברך, כל שלא שמע הברכה הרי זו אמן יתומה (ערוך שם, בשם רבינו נסים; שו״ע או״ח קכד ח); ויש אומרים שאינו נקרא אמן יתומה אלא כשאינו יודע הברכה, אבל אם יודע הברכה ולא שמעה, אינו בכלל אמן יתומה (רש״י שם ד״ה יתומה; תוספות שם ד״ה אמן)[5]. אבל אם אינו חייב ברכה זו, ואין המברך מוציאו ידי חובתו, כגון בברכות של קריאת התורה, או של השליח צבור בתפלת שמונה עשרה והעונה כבר התפלל, עונה אמן אף על פי שאינו יודע איזו ברכה מברך, אלא ששומע שאחרים עונים אמן (ראה סוכה נא ב בענין אלכסנדריה של מצרים. וראה תוס׳ שם); ויש חולקים וסוברים שאין הבדל בין ברכת חובה לברכה אחרת, אלא כל שיודע הברכה אף על פי שלא שמע אותה עונה אמן, וכשאינו יודע איזו ברכה אומר המברך, הרי זו אמן יתומה (רש״י ותוס׳ ברכות שם; רמ״א בשו״ע, בשם יש מחמירין. ועי׳ אור זרוע ח״א סי׳ קצג).

• שלאחר זמן מרובה שסיים הברכה עונה אמן (אבודרהם שמונה עשרה ד״ה וחוזר שליח צבור; בית יוסף שם, בשמו), ולפיכך לא ימתין, אלא מיד שכלתה הברכה יענה אמן (רמ״א שם), והיינו תוך כדי דיבור של הברכה (פרי מגדים שם אשל אברהם ס״ק יד); ויש אומרים

---

4. ראה בבית יוסף ודרכי משה ושו״ע ורמ״א שם ושאר נושאי הכלים.

5. והדבר תלוי בחילוקי גירסאות בירושלמי ברכות ח ח.

שהוא בתוך כדי דיבור של עניית האמן בידי השומעים (באור הלכה שם ד״ה מיד שכלה).

אמן קצרה לא יענה אמן קצרה (רמב״ם ברכות א יד; שו״ע שם) אלא ארוכה קצת כדי שעור שיוכל לומר ״אל מלך נאמן״ (שו״ע שם) - וכל המאריך באמן מאריכים לו ימיו ושנותיו (ברכות מז א) - ומכל מקום לא יאריך בה יותר מדאי (רמב״ם ושו״ע שם), לפי שאין קריאת התיבה נשמעת כשמאריך בה יותר מדאי (תוספות שם ד״ה כל; שו״ע שם).

הגהת הקול העונה אמן לא יגביה קולו יותר מן המברך, שנאמר (תהלים לד ד) גַּדְּלוּ לַה׳ אִתִּי וּנְרוֹמְמָה שְׁמוֹ יַחְדָּו (ברכות מה א; רמב״ם שם; טוש״ע שם יב).

אמן שתי פעמים נחלקו הפוסקים בענין ענית אמן שתי פעמים על ברכה:

• יש אוסרים, שנראה כמודה לשתי רשויות (ירושלמי מגילה ד י; אהל מועד, קריאת שמע א ז; בית יוסף או״ח סא, בשמו; רמ״א שם יב).

• ויש מתירים, שכן מצינו בדוד שאמר: בָּרוּךְ ה׳ לְעוֹלָם אָמֵן וְאָמֵן (תהלים פט נג. בית יוסף שם).

• ויש מחלקים בין ״אמן אמן״ שאסור ל״אמן ואמן״ שמותר (לבוש שם יב).

• ויש שמחלקים שביחיד מותר ובצבור אסור (קרבן העדה ושיירי קרבן שם).

• ויש שהעירו על האיסור, שהרי נאמר: וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם אָמֵן אָמֵן (נחמיה ח ו. באור הגר״א שם יב ד״ה י״א).

כונתה

• בברכת כהנים כוונת האמן - הלואי שיהי כן (סוטה לט ב; רמב״ם נשיאת כפים יד ג).

• וכן בקדיש (מגן אברהם קכד סק״י).

• בברכות של הודאה ושבח, כגון ברכת אלהי נשמה, יכוין אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה (טוש״ע שם ו; ב״ח שם, בשם סידור ר׳ הירץ); ויש אומרים שגם שם יכוין הלואי שיהי כן (כן משמע בתוספת מעשה רב יד, בשם הגר״א).

• בברכות של תפלה ובקשה, כגון בברכות האמצעיות של שמונה עשרה, יכוין כונה כפולה: אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה, והלואי שיהי כן (ב״ח שם, בשם סידור ר׳ הירץ; מגן אברהם שם, בשמו; ט״ז שם סק״ג); ויש אומרים שגם שם יכוין רק הלואי שיהי כן (כן משמע בתוספות מעשה רב שם, בשם הגר״א).

יש שכתבו שמכיוון שאמן היא ראשי תיבות של ״אל מלך נאמן״ (שבת קיט ב), לכן העונה אמן צריך שיהרהר בה כך (תוספות שם ד״ה א״ר).

אמן כברכה

העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך (רמב״ם ברכות א יא), שכשם שכל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו, אף בברכה כך (צפנת פענח שם). לפיכך:

השומע ממי שאינו מחויב, והיא אינה ברכה לבטלה כשהברכה לא היתה לבטלה, אף על פי שהמברך אינו חייב, כגון מי שהיה חולה ונתרפא ואמרו אחרים ברכה לה׳ וענה אמן, אף על פי שהוא בלבד חייב בברכת-הגומל, מכל מקום כיון שמותר להם להודות לה׳ ואינה ברכה לבטלה, יצא (טור או״ח ריט, בשם הרא״ש).

השומע ממי שאינו מחויב, והיא ברכה לבטלה

• יש סוברים שהמחוייב ברכה ושמע אפילו ממי שאינו מחוייב, כקטן וכיוצא, וענה אמן, יצא ידי חובתו (ירושלמי ברכות ג ג), כשם שהעונה אמן אחר שבועת גוי או קטן חייב (אור שמח קריאת שמע ד ח).

• ויש אומרים שאינו יוצא ידי חובתו אלא אם כן היה המברך חייב באותה ברכה (רמב״ם שם), אבל אם אינו חייב כגון שהמברך לא אכל ושתה והעונה אוכל ושותה, לא יצא אפילו כשענה אמן, כיון שהברכה היתה לבטלה (מגן אברהם ריג סק״ז).

בציעה אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונים (ברכות מז א; טוש״ע או״ח קסז טז), לפי שעניית אמן מן הברכה היא, וצריך שתכלה קודם בציעה (רש״י שם ד״ה עד שיכלה).

בתפלה אם בעוד הוא מתפלל סיים שליח צבור ברכה, וקודם שכלתה אמן מפי רוב הצבור סיים תפלתו, עונה עמהם אמן (תרומת הדשן קיט; שו״ע שם קכד יא), לפי שעניית אמן היא גם כן מכלל הברכה, וכשעונים אמן הרי זה כגומרים עתה את עצם הברכה (תרומת הדשן שם).

מטעם זה יש אומרים שאף אם כל הצבור גמרו לומר אמן יוכל לענות, שהרי זה כאילו גמרו עתה הברכה עצמה (ט״ז שם סק״ו).

כונת המברך והעונה עניית אמן מכלל הברכה היא (אור זרוע ח״א קצב), ולפיכך:

• המברך צריך להתכוין לאמן שעונים אחריו (רמ״א או״ח קסז ב).

• השומע צריך שיתכוין להוציא את המברך באמן (אור זרוע שם).

ויש מי שהסתפק בעיקר דין זה, שכל המברך ברכה אין צריך לאמן שאחריה כלל, ואינו צריך לומר אמן לאחר ברכתו (ביאור הלכה שם ד״ה והמברך).

בהר הבית

אין עונים אמן במקדש - היינו כל הר הבית (משנה תענית טו ב) - אלא ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, שנאמר: קוּמוּ בָּרְכוּ אֶת ה׳ אֱלֹהֵיכֶם מִן הָעוֹלָם עַד הָעוֹלָם וִיבָרְכוּ שֵׁם כְּבוֹדֶךָ (נחמיה ט ה), היינו שהמברך אומר: ברוך ה׳ אלהי ישראל מן העולם ועד העולם, והשומעים עונים: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (ברכות סג א, ורש״י ד״ה ויברכו; רמב״ם תענית ד טו).

ונחלקו ראשונים: יש אומרים שבזמן בית שני הוא שלא ענו אמן, ועזרא הוא שתיקן זה (רש״י תענית טז ב ד״ה מנין, ויומא סט ב ד״ה ויברך); ויש אומרים שאף בבית ראשון לא ענו אמן (תוספות ישנים וריטב״א יומא שם).

ובתפלה בלבד אין עונים אמן במקדש, אבל בשאר ברכות עונים אמן, כמו שמצינו לגבי ברכת התורה, שכתוב: וַיְבָרֵךְ עֶזְרָא אֶת ה׳ הָאֱלֹהִים הַגָּדוֹל, וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם אָמֵן אָמֵן [שם ח ו].

טעם הדין יש אומרים שלפי שהאריכו במטבע הברכה ואמרו ״ברוך ה׳ אלהי ישראל״ וכו׳ הוצרכו להאריך בענייה (תוספות יום טוב סוטה ז ו); ויש אומרים להיפך, שלפי שהאריכו בענייה, הוצרכו להאריך במטבע הברכה (שיטה מקובצת ברכות סג א).

גברכת כהנים גם אחר ברכת כהנים לא היו עונים אמן (סוטה מ ב), ונחלקו ראשונים בענייה: יש אומרים שענו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד מיד כששמעו את השם (תוספות סוטה שם ד"ה וכל); ויש אומרים שענו אחר שהשלימו הכהנים ברכתם: "ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם" (רמב"ם נשיאת כפים יד ט).

אֲמָנָה[1]

אמונה בחברו שלא יטול ממנו ממון שלא כדין

אמנה מצינו בשני מובנים:

- שטר אמנה.
- מקח וממכר באמנה.

שטר אמנה

מהות השטר שטר חוב שנותן אדם לחברו, למרות שלא לווה ממנו דבר (רש"י כתובות יט א ד"ה שטר אמנה), ונקרא "אמנה" שמאמין נותן שטר לחברו שלא יגבה ממנו הממון אלא אם כן מלוהו (ערוך אמנה; כן משמע מרש"י שם).

שלש סיבות לכתיבת שטר זה:

- כדי שאם יצטרך ללוות לאחר מכן מחברו, לא יצטרך לכתוב שטר חדש (רש"י שם).
- כדי להראות עצמו שאינו עשיר, שהרי לוה מאחרים (תוס' רי"ד שם).
- שנעשה לשם קנוניא, כדי להפקיע שעבוד הלואתו של אחר על ידי שטר זה שיהא קדום (מאירי שם).

איסור השהיה בביתו אסור למלוה להשהות שטר אמנה בביתו, ושני לימודים נאמרו בדבר:

- נאמר: וְאַל תַּשְׁכֵּן בְּאָהָלֶיךָ עַוְלָה (איוב יא יד. רב כהנא בכתובות שם).
- נאמר: אִם אָוֶן בְּיָדְךָ הַרְחִיקֵהוּ (איוב שם. במערבא משמיה דרב שם ב; ירושלמי כתובות ב ג).

יש מי שכתב שלדעת הירושלמי אין האיסור אלא להשהותו לאחר הזמן שקבע הלוה שיחזירנו לו, אבל עד הזמן שקבע אין איסור (שירי קרבן שם).

איסור חתימה נחלקו אמוראים בענין חתימת עדים על שטר אמנה:

יש אומרים שהאיסור חל אף עליהם, כיון שהכתוב קראו "עַוְלָה" (רב ששת בריה דרב אידי בכתובות שם ב), או מפני שעל ידי זה הוא מפסיד לאחרים, ששטר זה יהיה קדום לשטרות אחרים של הלוה שלוה מאחרים (מאירי שם), וכן הלכה (רמב"ם עדות ג ז; טוש"ע חושן משפט מו לז).

ויש אומרים שאין איסור על העדים לחתום (רבי חגי בירושלמי שם, בדעת רב), שכיון שהמתחייב מאמינו ומודה בדבר אין לעדים בכך כלום (שיטה מקובצת שם, בשם הרשב"א).

ויש מפרשים שאין מחלוקת בדבר, והכל מודים באיסור[2] (שירי קרבן שם, בתירוץ השני).

לפיכך, עדים שאמרו: כתב ידינו הוא זה אבל שטר אמנה הוא, אינם נאמנים, שאין אדם משים עצמו רשע (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

ואם אמרו שבשעה שחתמו לא ידעו שהיה אמנה, ואחר כך התברר להם דבר זה - שאז אינם משימים עצמם רשעים - נאמנים (טוש"ע שם)[3].

חלות האיסור נחלקו ראשונים אימתי חל איסור זה על העדים:

- יש אומרים שאינו חל, אלא כשחתמו על מנת למוסרו למלוה, אבל למוסרו ללוה אין איסור, שהרי אמרו (בבא בתרא קסז ב) כותבין שטר ללוה אף על פי שאין מלוה עמו (תוספות כתובות שם ד"ה אעולה).
- ויש אומרים שאפילו למוסרו ללוה אסור, אם הלוה אומר שמפני שמאמין למלוה ובוטח בו שילוונו אחר כך הוא משתעבד לו בשטר זה, שכיון שאמר כך יש לחוש שיתן השטר למלוה מפני שמאמין בו, והמלוה לא יתן לו המעות, ויוציא השטר לראיה שהוא חייב לו, ולכן אסור לחתום אפילו בשטר הקנאה, שהלוה שיעבד את נכסיו אף לפני ההלואה (שיטה מקובצת שם, בשם שיטה ישנה, בתירוץ השני).

טענת אמנה על שטר המוכר שטר חוב לחברו בכתיבה ומסירה, והודה אחר כך שהוא שטר אמנה, הרי הוא נאמן במיגו שהיה יכול למחול לו, שהמוכר שטר חוב וחזר ומחלו מחול (רמב"ם מלוה טז ז), או שטענת פרוע עצמה היא מחילה (מגיד משנה שם).

אבל כשהמלוה חב לאחרים וטוען שאינו יכול להגבות להם משטר חובו, מפני שהוא שטר אמנה - אינו נאמן (בעל התרומות נא ב), שמאחר שהוא משועבד מהתורה לאחרים, אינו יכול למחול חובו (ש"ך שם מז סק"ז ופו ס"ק יא).

במקח וממכר

ביאור המושג נחלקו ראשונים בביאור המושג:

- יש שביארו שקונה מחברו חפץ ומאמין למוכר שכך וכך שילם הוא מחירו, ומשתוים ביניהם על סכום הריוח שהמוכר ישתכר בו (תוספות בבא מציעא נא ב ד"ה הנושא, ודי"ה לא; רמב"ם מכירה יג ה; טוש"ע חו"מ רכז כז).
- ויש שביארו שמסר לחברו סחורתו למכור, ואמר לו תמכור בכמה שתוכל, והנני סומך עליך, ותתן לי המעות לזמן פלוני, ואני אתן לך שכר טרחתך (רש"י בבא מציעא שם ד"ה הנושא ונותן).

חישוב הרע באמנה והיפה בשוה תנאים אמרו: הנושא והנותן באמנה, הרי זה לא יחשב את הרע באמנה ואת היפה בשוה, אלא או זה וזה באמנה, או זה וזה בשוה (תוספתא (צוקרמאנדל) בבא מציעא ג כג; בבא מציעא נא ב).

אמנה. 1. ב, עמ' נ1-נא2. **2.** שלא אמרו שמותר, אלא כשחתמו ומסרו ללוה (ראה להלן). **3.** ואם היה כתב ידם יוצא ממקום אחר, נחלקו ראשונים בדבר: יש אומרים שאינם נאמנים (ר"ן כתובות שם), וכן הלכה (טוש"ע שם); ויש אומרים שנאמנים (ריטב"א שם).

• לפירוש הראשון באמנה, פירושו: כשקנה עשרה דברים בעשרה דינרים, חמשה מהם יפים ושוה כל אחד דינר וחצי, וחמשה רעים ואינם שוים אלא חצי דינר כל אחד, והלוקח אומר לו אני מאמינך כמה שלמת מחירם ואתן לך כך וכך ריוח, לא יחשוב לו הרעים דינר דינר כמו שקנה והיפים דינר וחצי כמו ששוים, שהרי לא שילם בעד הרעים דינר אלא מפני שגם היפים היו בדינר דינר, אלא או זה וזה באמנה, היינו שאם ימכרם כולם יחד יחשוב כולם דינר דינר, או זה וזה בשוים, שאם ימכור רעים לבדם יחשוב כל אחד בחצי דינר, ואם ימכור יפים לבדם יחשוב כל אחד בדינר וחצי (תוספות שם ד״ה לא, בשם רבנו חננאל; רמב״ם שם ו; טוש״ע שם כח).

• לפירוש השני באמנה, פירושו: כגון שהיו לו שני דברים למכור, יפה ורע, היפה יש עליו קופצים ללוקחו בבת אחת, והרע אינו נמכר אלא בחנות מעט מעט, לא יאמר לו הרי לך היפה בשויו על מנת שתמכור לי את הרע באמנה כמה שתוכל, ולכשימכר תן לי מעות שניהם, ופוטר עצמו בהמתנת המעות של היפה מליתן לו שכר טרחתו של מכירת הרע, שהרי זה כרבית, אלא או שניהם באמנה ויתן לו שכר טרחתו, או שניהם בשוה והשכר יהא של מקבל (רש״י שם ד״ה הרי זה).

אונאה תנאים אמרו: הנושא והנותן באמנה אין לו עליו אונאה (תוספתא שם כב; בבא מציעא שם).

• לפירוש הראשון באמנה, היינו שאם המוכר נתאנה ושילם יותר משויו, וכשהוא מכר אמר בכך וכך לקחתיו וכך וכך אני מרויח בו, אין ללוקח ממנו עליו אונאה (כן משמע מתוספות שם ד״ה הנושא; רמב״ם שם; טוש״ע שם), שמכיון שלא סמך משעה ראשונה על שווי החפץ אלא על הדמים שזה נתן, ומכיון שהאמת היתה כדבריו אלא שהוא עצמו התאנה, אין כאן אונאה (מגיד משנה שם, בשם רבנו חננאל; ב״ח שם), ואפילו נתאנה ביותר משתות שהמקח בטל במכירה (ראה בערך אונאה), באמנה המקח קיים (ש״ך שם ס״ק טו)[4].

• וכן אם המוכר בעצמו לא נתאנה, אלא שיש אונאה בשכר שהוא רוצה להרויח, כגון שאומר לקחתי החפץ בסלע ואני מוכרו בעשרה סלעים, אין עליו אונאה (רמב״ם שם יד א); ויש אומרים שאפילו אם לא אמר לו המוכר בכך וכך לקחתיו, אלא שהלוקח אמר לו תן לי חפץ זה במחיר שקנית אותו, ואני מאמינך על הסכום שתאמר שבכך קנית אותו, ואוסיף לך כך וכך ריוח, אין בו אונאה, אף אם נתאנה המוכר בשעה שלקחו, שעל דעת כן משך הלוקח את החפץ (אור זרוע בבא מציעא קנו; טור שם, בשם יש מפרשים), ואף על פי שלא ידע בשעת המשיכה בכמה קונהו שימחול לו, צריך ליתן לו כמו שהתנה, שמתחילה לא היתה כונתו על שווי המקח (סמ״ע שם ס״ק מו).

• לפירוש השני באמנה, שנותן סחורתו למכור, הדין שאין עליו אונאה הוא שאם מכר בפחות, כיון שהאמינו שימכרנו כמו שיוכל, אין לו עליו אונאה, וכן אם מכר בדמים רבים לא יוכל המקבל לומר לא אתן לך אלא כמה ששוה (רש״י שם ד״ה אין לו עליו).

משא ומתן באמנה על פירות אמנה במשא ומתן יש גם במובן אחר: הנותן מעות לחברו על פירות כשער של עכשיו שיוצא בשוק, על מנת לקבלם לאחר זמן, ומאמין לו שאפילו כשיוקירו הפירות יתנם לו (רש״י בבא מציעא סג א ד״ה עושין אמנה).

מותר לעשות באופן זה אמנה בפירות, ואין בדבר משום איסור רבית (בבא מציעא שם).

אכן, אם אחר כך נותן לו לא את הפירות עצמם אלא דמיהם, נחלקו אמוראים בדבר: יש אומרים שכיון שמעות נתן ומעות מקבל נראה כרבית, והדבר אסור (רב שם ורש״י ד״ה ואין עושין); ויש שאין חוששים לכך (רבי ינאי שם).

אַמַרְכָּל[1]

ממונה במקדש

השם

אמרכל, פירושו:

• ״מר על הכל״ (תוספתא שקלים ב טו; ירושלמי שבת י ג).

• או: ״אמר על הכל״ (הוריות יג א), היינו: מר ואדון על הכל, והאל״ף נוספת (ערוך ערך מרכל)[2].

• ויש אומרים שהוא מלשון: אֶת ה׳ הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם (דברים כו יז) או יְתַאֲמְרוּ כָּל פֹּעֲלֵי אָוֶן (תהלים צד ד. משנה למלך מעשה הקרבנות א יח), שענינו גדולה והתרוממות.

• ויש אומרים שהוא מלשון אמירה, שאומר ומצוה על הכל (קרבן העדה בירושלמי שבת שם)[3].

במשכן

אמרכל היה אף במשכן, וזהו שנאמר וּנְשִׂיאֵי נְשִׂיא הַלֵּוִי אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן הַכֹּהֵן פְּקֻדַּת שֹׁמְרֵי מִשְׁמֶרֶת הַקֹּדֶשׁ (במדבר ג לב), שהיה אמרכל ותחתיו היו הממונים שומרי משמרת הקודש (ירושלמי שבת י ג; תרגום אונקלוס במדבר שם)[4].

במקדש

תפקידו במקדש היו נחתכים על פי האמרכל כל צרכי המקדש (רש״י פסחים נז א ד״ה אמרכלים), והיו ממנים גזברים מתחת ידי האמרכלים (רמב״ם כלי המקדש ד יח), והאמרכלים היו מהממונים על האוצרות (תוספות יום טוב שקלים ה ב).

הגזבר חותם את הלשכה שהמעות בתוכה (קרבן העדה), וכל דבר שצריך להיות חתום עד זמן שימושו (פני משה), ונותנו לאמרכל, ואמרכל חותם ונותן לממונה עליו, הנקרא קתוליקין, וממנו לכהן הגדול והמלך, וכשצריכים להתיר החותמות, הקתוליקין מתיר, ואחר כך האמרכל, ואחר כך הגזבר (ירושלמי שקלים ה ב).

---

4. אבל אם נמצא מום במקח - מקחו בטל (שבות יעקב ח״ג קסט; פתחי תשובה חו״מ רכז ס״ק יט, בשמו), והוא הדין אם נתאנה במידה ובמשקל ובמנין (מהרש״ך ח״א קלח; באר היטב שם ס״ק לז, בשמו).

אמרכל.1. ב, עמ׳ נא2 – עמ׳ נב1. **2.** וברש״י הוריות שם ד״ה אמרכלא: שממונה על כולם, ואין משיבין על דבריו. **3.** וברש״י פסחים נז א ד״ה אמרכלים: אמר כולו - על פיו נחתך כל צורך המקדש. **4.** אמנם ראה תוספות סוטה מב א ד״ה הגן, שאמרכל אינו מינוי ושררה מן התורה אלא מינוי שגידלוהו אחיו הכהנים.

שבעה אמרכלים אין ממנים במקדש פחות משבעה אמרכלים (שקלים ה ב), לפי שבימי הנביאים כבר היו שבעה אמרכלים (פירוש המשניות לרמב"ם שם), שכן בין אלה שהיו בימי חזקיהו המלך ממונים על הלשכות מתחת למלך ולכהן הגדול ולשנים שהיו קתוליקין, נתמנו עשרה פקידים (דברי הימים ב לא יג) ששלשה מהם היו גזברים ושבעה אמרכלים (ירושלמי שקלים ה ב)[5].

המפתחות שבידם בידי האמרכלים היו שבעה מפתחות העזרה (תוספתא שקלים ב טו)[6], והם המפתחות של שבעה שערי העזרה (רש"י מלכים ב יב י; משנה למלך כלי המקדש ד יז)[7].

רצה אחד מהאמרכלים לפתוח, אינו יכול עד שיתכנסו כולם, נתכנסו כולם - אמרכלים פותחים, וגזברים נכנסים (תוספתא שקלים שם)[8].

מי מתמנה לאמרכל וְגַם אֶת אַחֶיךָ מַטֵּה לֵוִי שֵׁבֶט אָבִיךָ הַקְרֵב אִתָּךְ וְיִלָּווּ עָלֶיךָ וִישָׁרְתוּךָ (במדבר יח ב) - היינו שימנו מהלויים גם גזברים ואמרכלים (ספרי שם, וברש"י על התורה ומזרחי שם). אמנם כשרים להיות אמרכלים כהנים לוים וישראלים (תוספתא שקלים ב טו).

בנו של האמרכל קודם להתמנות תחתיו, ואח קודם לשאר קרובים, שכל הקודם לנחלה קודם בשררות, ובלבד שינהג כמנהג אבותיו (תוספתא שם).

דרגת מעלתו וקדימותו בין שמונה המעלות שהיו בכהנים זו למעלה מזו, מכהן הדיוט עד כהן גדול, היה אמרכל (רמב"ם כלי המקדש ד יט, על פי הוריות יג א. וראה מאירי הוריות שם).

אמרכל קודם לגזבר (הוריות שם; רמב"ם שם) להחיותו (ראה שם בגמ'; כי תניא ההיא כו'), ולפדותו משביה, ולכל דבר של קדושה (מאירי שם).

ראש בית-אב (ראה ערכו) וראש משמר (ראה ערכו), מכיון שהגזבר קודם להם (ראה הוריות שם ורמב"ם שם) - כל שכן שהאמרכל קודם להם; ויש חולקים וסוברים שראש בית אב וראש משמר קודמים לאמרכל (ירושלמי הוריות ג ה).

אֲמַתְלָא[1]

טעם וסיבה לדברים בלתי נכונים שנאמרו קודם, ופירוש "אמתלא": משל[2]

הפרקים:

- בדיבור;
- במעשה;
- בעדות;
- בקול;
- בממונות;
- אמתלא המפרשת.

סיכום תמציתי

כללי

אמתלא נאמרה לגבי ביטול או פירוש: בדיבור, במעשה, בעדות, בקול. באמתלא דנים באיסור והיתר ובדיני ממונות.

בדיבור

אדם שאסר על עצמו דבר, אם אחר כך מכחיש וסותר הדבר, ונתן אמתלא למה אמר כך קודם לכן, נאמן, אם היתה האמתלא טובה, שראינו שיש בה ממש. לפיכך האשה שאמרה אשת איש אני, וחזרה ואמרה פנויה אני, שאינה נאמנת, אם נתנה אמתלא לדבריה, נאמנת.

אם על ידי האמתלא שאדם נותן יוצא שעשה איסור, כגון שנהג בכהונה ונשא כפיו ועלה ראשון לתורה, וכעת רוצה לשאת גרושה וטועה שלא אמר שהוא כהן אלא כדי שיכבדוהו - אינו נאמן.

אחרי שעבר על איסור, נחלקו אחרונים אם מועילה אמתלא: יש אומרים שאם היא טובה, הרי היא מועילה; ויש אומרים שלעולם אינה מועילה למפרע לאחר שעבר על האיסור, אלא רק קודם לה.

במעשה

כשאמתלא באה לבטל מעשה, כגון האשה שלבשה בגדים המיוחדים לימי נדותה, ואחר כך אמרה טהורה אני, נחלקו ראשונים: יש אומרים שנאמנת; ויש אומרים שאינה נאמנת, וכן הלכה.

בעדות

עדים שהעידו בבית דין, אינם יכולים לחזור בהם באמתלא.

בדין עד אחד, שהעיד בדבר שהוא נאמן, כגון לחייב שבועה, או עד אחד שנאמן באיסורים, שרוצה לתת אמתלא לדבריו, נחלקו הפוסקים: יש אומרים שהוא נאמן; ויש אומרים שאינו נאמן; ויש שמחלקים בין כשהעיד בבית דין שאין אמתלא מועילה, לבין שאמר חוץ לבית דין, שהאמתלא מועילה.

---

5. לסוברים שהיו שלשה עשר גזברים במקדש (ראה ערך גזבר) היו תחת כל אמרכל שני גזברים, מלבד האמרכל השביעי שתחתיו היה גזבר אחד, שהיה עסוק ביותר (פירוש הראב"ד לתמיד כח א). **6.** בפסקי תוספות לתמיד פ"א סי' ט כתבו: מאה מפתחות. **7.** ויש אומרים שהמפתחות היו של החדרים שממון הקודש נמצא שם (באר שבע תמיד כה ב). **8.** במשנה למלך (שם) כתב שהמפתחות עצמם לא היו בידי האמרכלים, אלא בידי זקני בית-אב (ראה ערכו), ותפקיד האמרכלים היה שמבלעדיהם לא היתה רשות לשום איש לפתוח את העזרה עד שיתכנסו כל שבעה האמרכלים ויפתחוה, ועל שם כך אמרו שהמפתחות בידם. ואף על פתיחת השערים כתב שדוקא כשהיו רוצים להיכנס לעזרה לאיזה צורך, כגון להוציא או להכניס שום דבר, היו מתכנסים כל שבעה האמרכלים, אבל כשנכנסים לעבודה לא היו האמרכלים מתכנסים.

אמתלא. 1. (או: מתלא). ב, עמ' נב1-נה1. **2.** כן משמע ברש"י גיטין פח ב ד"ה

בקול
אמתלא לבטל את הקול, אינה במובן של אמתלא בדיבור, שאדם נותן טעם וסיבה למה אמר מה שאמר, אלא שיחד עם הקול האומר שנעשה מעשה ידוע, יש גם קול המשבר כחו של הקול הראשון.
כגון שיצא קול שפלונית נתקדשה, הרי זו מקודשת, "ובלבד שלא יהא שם אמתלא. איזו היא אמתלא? זרק לה קידושיה, ספק קרוב לה ספק קרוב לו, זו היא אמתלא".
אמתלא זו היא אפילו כשאין אמתלא ברורה, אלא מקום ופתח לתלות האמתלא.

בממונות
אין אמתלא מועילה אלא לאיסור בלבד, ולא לממון. לכן האשה שאמרה נתקדשתי לפלוני, אינה יכולה לחזור בה באמתלא, כדרך שיכולה לחזור בה כשאמרה סתם נתקדשתי, לפי שכשאמרה נתקדשתי לפלוני וחוזרת בה, הרי היא מפקיעה זכותו של פלוני, ועל זה אין אמתלא מועילה.

אמתלא המפרשת
המעיד עדות בבית דין אינו יכול לחזור בו מעדותו הראשונה, שכיון-שהגיד-שוב-אינו-חוזר-ומגיד. אכן נחלקו אמוראים אם יכול אדם לחזור ולטעון כדי לתקן ולפרש דבריו הראשונים, למרות שהם סותרים קצת את דבריו הראשונים: יש אומרים שיכול לחזור ולטעון, וכן הלכה; ויש אומרים שאינו יכול.
אשה שהולכת בצעיף כמנהג הנשואות, ואחר כך נתנה אמתלא שהולכת לפי שהיתה נשואה ונתגרשה, שהאחרונים דנו בדבר אם נאמנת - יש אומרים שהרי זה בגדר אמתלא המפרשת, שהרי אינה מכחישה את דבריה הראשונים, אלא מפרשת אותם.

אמתלא נאמרה לגבי ביטול או פירוש:

- בדיבור
- במעשה
- בעדות
- בקול

באמתלא דנים באיסור והיתר ובדיני ממונות.

בדיבור

אדם שאסר על עצמו דבר, בתורת "שויה-אנפשיה-חתיכה-דאיסורא" (ראה בערכו), אם אחר כך מכחיש וסותר הדבר, ונתן אמתלא למה אמר כך קודם לכן, נאמן (כתובות כב א), אם היתה האמתלא טובה, שראינו שיש בה ממש (רמב"ם אישות ט לא; שו"ע אבן העזר מז ד).

לפיכך:

- האשה שאמרה אשת איש אני, וחזרה ואמרה פנויה אני, שאינה נאמנת, שהרי שוויה אנפשה חתיכה דאיסורא, אם נתנה אמתלא לדבריה, נאמנת (גמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם).
- האשה שאמרה לבעלה טמאה אני, וחזרה ואמרה טהורה אני ונתנה אמתלא לדבריה - כגון שלא היה בי אז כח לסבול תשמיש (טוש"ע יורה דעה קפה ג) - נאמנת (גמ' שם).

אשת כהן שאמרה נאנסתי, שאחרי שמת בעלה אסורה לכל כהן שבעולם מחמת הודאתה, ונתנה אמתלא לדבריה שאמרה כן משום קטטה עם בעלה כדי שיגרשנה, נחלקו ראשונים בדבר:

- יש אומרים שנאמנת (ראב"ד איסורי ביאה יח ט).
- ויש אומרים שאין זו אמתלא טובה ואינה נאמנת, שהרי נתנה אמתלא שאמרה כן בשביל מטרה ידועה, ובאמת בדיבורה לא יכלה לבוא לאותה מטרה, שהרי הבעל לא היה מחויב לגרשה, שבחייו אינה נאמנת, שמא נתנה עיניה באחר (מגיד משנה שם).

כשעל ידי האמתלא יוצא שעשה איסור
אם על ידי האמתלא שאדם נותן יוצא שעשה איסור, כגון שנהג בכהונה ונשא כפיו ועלה ראשון לתורה, וכעת רוצה לשאת גרושה וטועה שלא אמר שהוא כהן אלא כדי שיכבדוהו - אינו נאמן, שאין אדם משים עצמו רשע (חוט השני יז)[3].

כשהוחזק באיסור שלשים יום
הוחזק באיסור שלשים יום על פי דיבורו, אין אמתלא מועילה לבטל את החזקה (בית שמואל יט ס"ק ב), אבל אם האמתלא היתה כזאת שאי אפשר היה מבלי שינהג כן שלשים יום או יותר, מועילה האמתלא, וכן מצינו ביצחק שאמר על אשתו: אֲחֹתִי הִיא (בראשית כו ז), וכתוב: וַיְהִי כִּי אָרְכוּ לוֹ שָׁם הַיָּמִים (שם ח), ונתן אמתלא לדבריו: כִּי אָמַרְתִּי פֶּן אָמוּת עָלֶיהָ (שם ט), והיתה מותרת לו (שו"ת חתם סופר יו"ד ט)[4].

כמקום שהשתיקה מועילה
אין אמתלא מועילה אלא במקום שהשתיקה מועילה, וכשאנו מבטלים את הדיבור הראשון הוא מותר ממילא, וכגון אשה שאמרה אשת איש אני, וחזרה ואמרה פנויה אני באמתלא, שאם שתקה מתחילה ועד סוף היא מותרת, אבל אין סומכים על אמתלא להאמין לדיבור האחרון (תוספות יבמות קיח א ד"ה סד"א ומהרש"א שם)[5].

אחרי שעבר על איסור
אחרי שעבר על איסור, נחלקו אחרונים אם מועילה אמתלא: יש אומרים שאם היא טובה, הרי היא מועילה (שו"ת חתם סופר אה"ע עו); ויש אומרים שלעולם אינה מועילה למפרע לאחר שעבר על האיסור, אלא רק קודם לה (כרתי קפה סק"ב).

כשהדיבור לא יצר לכך את האיסור
אף כשהדיבור הראשון לא גרם איסור אלא בצירוף מה שחברו האמין הדבר, מכל מקום אמתלא מועילה, כגון אשה שאמרה לבעלה טמאה אני לך

ובלבד. **3.** וראה עוד שו"ת שבות יעקב חלק ג סי' קט. ועי' כסף משנה עדות ג ה. **4.** וראה עוד שו"ת הרמ"א סי' ב; שו"ת אחיעזר ח"ג סי' כד אות א.

5. ויש שצידד לומר, שדוקא כשאנו באים להאמין לדיבור האחרון בתורת עדות אין אמתלא מועילה, אבל כשאיננו זקוקים לעדות, אלא שיאמר ברי לי שכך

על ידי זנות, שאינה נאמנת, שמא עיניה נתנה באחר, אלא אם כן בעלה מאמין לה, והאמין לה הבעל, ואחר כך חזרה בה ונתנה אמתלא לדבריה, נאמנת ומותרת לו (רמ״א אה״ע קעח ט).

היתה נאמנת מפני שרגלים-לדבר (ראה בערכו) ונתנה אחר כך אמתלא, תלוי הדבר במחלוקת הפוסקים אם הנאמנות שלה כשיש רגלים לדבר הוא משום שוויה אנפשה חתיכה דאיסורא, ואז אמתלא מועילה, או שמן הדין נאסרת כשיש רגלים לדבר, ואז אין אמתלא מועילה (שו״ת רבי עקיבא איגר קמא קיא).

במעשה

כשאמתלא באה לבטל מעשה, כגון האשה שלבשה בגדים המיוחדים לימי נדותה, ואחר כך אמרה טהורה אני, נחלקו ראשונים:

- יש אומרים שנאמנת (שאילתות צו; טור יו״ד קפה).
- ויש אומרים שאינה נאמנת, שמחמת אמתלא אפשר שתאמר טמאה אני, אבל לא תעשה מעשה ללבוש בגדי נדה (תורת הבית הארוך ז ב), וכן הלכה (שו״ע יו״ד קפה ג).

נחלקו הפוסקים לדעה זו, במקרה שאי אפשר היה להסתפק בדיבור בלבד מבלי המעשה, שלא היו מאמינים לו על האיסור מבלי עשיית מעשה:

- יש אומרים שהאמתלא מועילה (שו״ת הרמ״א ב; ב״ח שם; ש״ך שם סק״ה).
- ויש אומרים שאינה מועילה (ט״ז יו״ד א ס״ק כב).

כמו-כן נחלקו לדעה זו, במעשה שגם אלמלא האמתלא יש רגילות לעשותו:

- יש אומרים שגם בזה אינה נאמנת (חמדת שלמה נט).
- ויש אומרים שנאמנת, שרק במעשה שאלמלא האמתלא אין רגילות לעשותו, כגון לבישת בגדי נדה, שאין אשה מנוולת עצמה בהם, כי מאוסים ומגונים הם בעיניה, אינה נאמנת, אבל אשה שהיתה הולכת בצעיף על ראשה כדרך הנשים הנשואות, יכולה באמתלא לומר שפנויה היא, שלפעמים גם בתולות מכסות ראשן (חוות יאיר קלח).

ההבדל בין מעשה לדיבור מהאחרונים יש שהסבירו ההבדל בין מעשה לדיבור לא מצד עצם המעשה, אלא שמפני שכשלבשה בגדי נדותה הוחזקה על ידי זה נדה בשכנותיה, ומכיון שמחזיקים אותה כנדה ודאית אין אמתלא מועילה לבטל חזקה, אבל בדיבור בעלמא לא הוחזקה על ידי כך אצל אחרים, ולכן אם גם על ידי הדיבור הוחזקה אצל אחרים בבירור, אין האמתלא מועילה גם בדיבור (העמק שאלה צו כב).

בעדות

כשני עדים עדים שהעידו בבית דין, אינם יכולים לחזור בהם באמתלא (רמב״ם עדות ג ה, וכס״מ שם; טוש״ע חו״מ כט א).

בעד אחד בדין עד אחד, שהעיד בדבר שהוא נאמן, כגון לחייב שבועה, או עד אחד שנאמן באיסורים, שרוצה לתת אמתלא לדבריו, נחלקו הפוסקים:

- יש אומרים שהוא נאמן (שב שמעתתא ו ח).
- ויש אומרים שאינו נאמן (חוות דעת קפה סק״ה).
- ויש שמחלקים בין כשהעיד בבית דין שאין אמתלא מועילה, לבין שאמר חוץ לבית דין, שהאמתלא מועילה (הפלאה כב א)[6].

בקול

אמתלא לבטל את הקול, אינה במובן של אמתלא בדיבור, שאדם נותן טעם וסיבה למה אמר מה שאמר, אלא שיחד עם הקול האומר שנעשה מעשה ידוע יש גם קול המשבר כחו של הקול הראשון.

כגון שיצא קול שפלונית נתקדשה, הרי זו מקודשת, ״ובלבד שלא יהא שם אמתלא. איזו היא אמתלא? זרק לה קידושיה, ספק קרוב לה ספק קרוב לו, זו היא אמתלא״ (משנה גיטין פח ב), שלספק קול לא חששו, ואנו תולים שהקדושין היו קרוב לו, ואינם קדושין (כן משמע ברמב״ן שם).

בגרושין בקול של גרושין, האמתלא היא שגירשה על תנאי (משנה שם), ונחלקו ראשונים בפירוש אמתלא זו:

- יש אומרים שאם הקול יצא שקידשה וגירשה על תנאי, הרי זו אמתלא על הגירושין, ואין הקול של הגרושין משמש שובר לקול של קדושיה, והרי זו מקודשת, שיש אמתלא בגרושין, ואין אמתלא בקדושין (ראב״ד בהשגות לרי״ף שם).
- ויש אומרים שבאופן כזה אף לקדושין אין חוששים, שלספק קול לא חששו, אלא שאשת איש שיצא עליה קול שנתגרשה על תנאי ומת הבעל, הרי זו אמתלא על הקול ומותרת לכהן, שאנו תולים לומר שהתנאי לא נתקיים (הרמב״ן שם).

כשיצאה האמתלא לאחר כמה ימים נחלקו אמוראים אם האמתלא מועילה כשיצאה אחר כמה ימים:

- יש אומרים שהיא מועילה (רבה בר רב הונא שם פט ב).
- ויש אומרים שאינה מועילה, אלא דוקא כשיצאה האמתלא מיד עם הקול (רבי יוחנן שם א; רב זביד שם ב, לרי״ף שם), וכן הלכה (רי״ף וראי״ש שם; רמב״ם אישות ט כד; טוש״ע אה״ע מו ד).

כשהאמתלא אינה ברורה אמתלא זו היא אפילו כשאין אמתלא ברורה, אלא מקום ופתח לתלות האמתלא (רב זביד בגמ׳ שם), ונחלקו ראשונים בפירושו:

- יש מפרשים שמיד עם הקול היה מקום לתלות בתנאי או בספק, ואחר כך יצאה באמת אמתלא שהיה כך, כגון שמקודם נשמע שהקדושין היו על ידי זריקה, שבזריקה יש כבר מקום להסתפק שמא היה קרוב לו, ואחר זמן יצאה באמת אמתלא שהיה ספק קרוב לו (רמב״ן שם; כן משמע מהרמב״ם והטוש״ע שם).
- ויש מפרשים שאפילו אם לא יצאה כלל אמתלא שהיה ספק קרוב לו, אלא שיש מקום לאמתלא, כגון שיצא הקול שהקדושין היו על ידי זריקה, אנו תולים שהיה ספק קרוב לו (רש״י שם ד״ה במקום).

בממונות

אין אמתלא מועילה אלא לאיסור בלבד, ולא לממון (חלקת מחוקק קטו ס״ק כב; בית שמואל שם ס״ק כד).

הוא, מקבלים את דבריו האחרונים (שו״ת רבי עקיבא איגר קמא פה).

6. ונשנתה מחלוקתם גם שאמר קדשתי את בתי, שנאמן לאוסרה על כל העולם, ונתן אמתלא לדבריו (שתי הדעות הראשונות בשו״ת מהריב״ל ו מא, בשם קצת חכמי פרובינציה), וכשאמר בני הוא (הדעה הראשונה בשב שמעתתא ו ח,

לכן: • האשה שאמרה לבעלה שזינתה, ונאמנת להפסיד כתובתה (ראה בערך הודאת בעל דין), שיכולה לחזור בה באמתלא (הגהות מרדכי קדושין תקמז; רמ״א אבן העזר קטו ו), היינו דוקא מיד, אבל אחר זמן אין האמתלא מועילה (חלקת מחוקק ובית שמואל שם, על פי נדרים צ ב).

• האשה שאמרה נתקדשתי לפלוני, אינה יכולה לחזור בה באמתלא, כדרך שיכולה לחזור בה, כשאמרה סתם נתקדשתי (רא״ה כתובות כב א; ר״ן שם, בשמו; רמ״א אה״ע מז ד, בשם יש אומרים), לפי שכשאמרה נתקדשתי לפלוני וחוזרת בה, הרי היא מפקיעה זכותו של פלוני, ועל זה אין אמתלא מועילה, וכיון שהאיסור קשור עם זכותו של פלוני, שוב אין האמתלא מועילה גם לענין האיסור (נודע ביהודה קמא אה״ע ס); ויש חולקים וסוברים שאם האמתלא מועילה להפקיע איסור אשת איש, כל שכן שמועילה להפקיע זכותו של פלוני, אלא אם כן אמרה כן לפני בית דין ובפני המקדש (מהריב״ל ח״א מג).

אמתלא המפרשת

בעדות המעיד עדות בבית דין אינו יכול לחזור בו מעדותו הראשונה, שכיון-שהגיד-שוב-אינו-חוזר-ומגיד [ראה בערכו] (כתובות יח ב). אכן נחלקו אמוראים אם יכול אדם לחזור ולטעון כדי לתקן ולפרש דבריו הראשונים, למרות שהם סותרים קצת את דבריו הראשונים (בבא בתרא לא א, ורשב״ם ד״ה עולא אמר): יש אומרים שיכול לחזור ולטעון (עולא שם), וכן הלכה (רמב״ם טוען ונטען ז ח, טו ו; טוש״ע חו״מ פ א, קמו כד); ויש אומרים שאינו יכול (נהרדעי שם).

טעם הלכה זו, שזוהי אמתלא המפרשת את טענתו הראשונה, כגון שמקודם טען שקרקע זו של אבותי היא והוכחש, ואחר כך אמר של אבותיך היתה ואתה מכרתה לי, וזה שטענתי תחילה של אבותי כלומר שאני סומך עליה והרי היא שלי כשל אבותי, או שאמר של אבותי שלקחוה מאבותיך, הרי זו טענה נכונה, שהרי נתן אמתלא לדבריו הראשונים (רמב״ם וטוש״ע שם).

באישות אשה שהולכת בצעיף כמנהג הנשואות, ואחר כך נתנה אמתלא שהולכת לפי שהיתה נשואה ונתגרשה, שהאחרונים דנו בדבר אם נאמנת (עי׳ לעיל: במעשה) – יש אומרים שהרי זה בגדר אמתלא המפרשת, שהרי אינה מכחישה את דבריה הראשונים, אלא מפרשת אותם (שו״ת צמח צדק החדש חאהע״ז סי׳ שב).

אַנְדְּרוֹגִינוֹס[1]

אדם או בהמה שיש להם זכרות ונקבות, ופירושו בלשון יונית: אנדרו - זכר, גינוס - נקבה[2]

הפרקים:

- מהותו;
- שוה לאנשים;
- שוה לנשים;
- שוה לאנשים ולנשים;
- אינו שוה לא לאנשים ולא לנשים;
- בכהונה;
- בטומאה;
- ניתוח להפכו לזכר או לנקבה;
- בבהמה.

סיכום תמציתי

מהותו

דעות שונות נאמרו במהותו של אנדרוגינוס: האנדרוגינוס הוא ספק זכר ספק נקבה; הוא בריה בפני עצמה הוא, ולא הכריעו בו חכמים אם זכר או נקבה; מקצתו זכר ומקצתו נקבה; זכר ודאי הוא לכל דבר.

לכל הדעות הללו, פרט לדעה שהוא זכר ודאי, נותנים עליו חומרי האיש וחומרי האשה בכל מקום.

אנדרוגינוס יש בו דרכים שוה לאנשים, ויש בו דרכים שוה לנשים, ויש בו דרכים שוה לאנשים ולנשים, ויש בו דרכים שאינו שוה לא לאנשים ולא לנשים.

שוה לאנשים – דוגמאות

אנדרוגינוס חייב בכל המצוות, גם במצוות עשה שהזמן גרמא; אסור ללבוש בגדים כאשה, אלא לובש בגדי איש; נושא אשה כאיש, אך לא נישא לאיש; חייב בתלמוד תורה; חייבים למולו; אינו מתייחד עם נשים, ועוד.

שוה לאנשים ולנשים - דוגמאות

באיסורים שהאשה נענשת עליהם, אף האנדרוגינוס נענש; ההורגו במזיד נהרג, בשוגג גולה לערי מקלט, כאנשים וכנשים, ועוד.

אינו שוה לא לאנשים ולא לנשים - דוגמאות

בתקיעת שופר ובקריאת המגילה האנדרוגינוס מוציא את מינו, אבל לא את שאינו מינו; בברכת הזימון אנדרוגינוס מזמן למינו, ואינו מזמן לשאינו מינו, ועוד.

אנדרוגינוס. 1. ב, עמ׳ נה1-ס2. והדעה השניה בשו״ת חתם סופר אה״ע עז). **2.** ערוך, אנתרופי; תוספות יום טוב יבמות ח ו. בלשונות המודרניים התקבל המונח הרמפרודיטיזם, שאף מקורו הוא יווני, לתיאור אדם המכיל בקרבו איברי רביה של זכר ושל נקבה.

בכהונה
מצווה לקדשו ולכבדו ככל הכהנים; אחרונים נסתפקו אם יכול לישא כפיו; אנדרוגינוס אוכל בתרומה, ועוד.

ניתוח להפכו לזכר או לנקבה
כדי להפוך אנדרוגינוס למין מוגדר יש צורך בניתוח פלסטי, הכולל כריתת האיברים ממין אחד, ויצירת איברים מהמין הנבחר.
הפיכת אנדרוגינוס לנקבה דורשת כריתת האיבר הזכרי, כריתת האשכים, ויצירת נרתיק לרחם.
בניתוח כזה מתעוררות השאלות ההלכתיות הבאות: איסור סירוס, איסור פצוע דכא, איסור כרות שפכה, איסור להפקיעו מן המצוות של איש.
הפיכת האנדרוגינוס לזכר גמור על ידי כריתת איברי המין הנקביים, אין בזה כל איסור לכל הדעות.
מי שרוב הסימנים הם נקביים - הן הכרומוזומים, והן האיברים הפנימיים - אבל באופן חיצוני ניתן לטעות שיש סימני זכרות, כגון שה"גיד" נראה כשל זכר, אך לאמיתו של דבר הוא חלק נקבי מוגדל, שכן אין השתן יוצא משם, אין איסור בהפיכתו לנקבה מלאה.
מי שנולד ללא אברי זכר וללא אברי נקבה - יש מרבני דורנו שאסר לחקוק לו נרתיק בגוף בניתוח פלסטי, בגלל איסור ביאה דרך איברים, חשש ביאת זכר, ואיסור השחתת זרע.

מהותו

דעות שונות נאמרו במהותו של אנדרוגינוס:

• **האנדרוגינוס הוא ספק זכר ספק נקבה** (תנא קמא בבכורים ד ה, ובתוספתא שם (צוקרמאנדל) ב ז; רבי יוסי במשנה יבמות פא א, לריש לקיש בגמ' שם; תנא קמא במשנה שבת קלד ב, ובמשנה בכורות מא א), **וכן הלכה** (ריי"ף יבמות שם; רמב"ם מילה ג ו; טוש"ע אורח חיים שלא ה)[3].

• **בריה בפני עצמה הוא, ולא הכריעו בו חכמים אם זכר או נקבה** (ברייתא יבמות פג א; רבי יוסי בבכורים שם, ובתוספתא שם), **היינו שהוא מין מיוחד לא איש ולא אשה** (הרמב"ן בקונטרס אחרון ליבמות שם, ובהלכות בכורות ו; ראי"ש בכורות ו ח)[4].

• **מקצתו זכר ומקצתו נקבה** (תוספות יבמות שם ד"ה בריה, בתירוץ השני, לדעת תנא קמא בבכורים; ראב"ד שופר ב ב, ותרומות ז טז).

• **זכר ודאי הוא לכל דבר** (רבי יוסי במשנה יבמות פא א, לפי רבי יוחנן בגמ' שם)[5].

דרכים שונות בו
לכל הדעות הללו, פרט לדעה שהוא זכר ודאי, **נותנים עליו חומרי האיש וחומרי האשה בכל מקום** (רמב"ם עבודה זרה יב ד; תוספות יבמות פג א), **שאנדרוגינוס יש בו דרכים שוה לאנשים, ויש בו דרכים שוה לנשים, ויש בו דרכים שוה לאנשים ולנשים, ויש בו דרכים שאינו שוה לא לאנשים ולא לנשים** (בכורים ד א; תוספתא שם ב ג).

שוה לאנשים

חיוב מצוות
• **אנדרוגינוס חייב בכל המצוות, גם במצוות עשה שהזמן גרמא** (בכורים ד א, ור"ש משאנץ שם).

• **זמן חיובו במצוות שנשים חייבות בהן הוא משיהיה בן שתים-עשרה שנה ויום אחד, שהרי הוא ספק נקבה** (רמב"ם אישות ב כה, ומגיד משנה שם).

• **זמן חיובו במצוות שנשים פטורות מהן הוא משיהיה בן שלש-עשרה שנה ויום אחד, שממה נפשך, אם הוא איש עדיין קטן הוא, ואם אשה הרי הוא פטור מהן** (לחם משנה שם).

• **אין זכר בן שלש-עשרה שנה ויום אחד ונקבה בת שתים-עשרה שנה ויום אחד נקראים גדולים עד שיביא שתי שערות** (נדה מו א), **ובאנדרוגינוס נחלקו ראשונים: יש אומרים שאין דרכו של אנדרוגינוס להביא סימנים של גדלות, לא כזכר ולא כנקבה, ולכן נעשה גדול אף בלי סימנים** (מגיד משנה שם, לדעת הרמב"ם); **ויש אומרים שלענין סימנים הרי הוא ככל אדם** (הראב"ד שם).

לאוין שישנם באנשים בלבד
בלאוין שישנם באנשים בלבד: לֹא תַקִּפוּ פְּאַת רֹאשְׁכֶם וְלֹא תַשְׁחִית אֵת פְּאַת זְקָנֶךָ (ויקרא יט כז), וְלְנֶפֶשׁ לֹא יִטַּמָּא בְּעַמָּיו (שם כא א) **הנאמר בכהנים, נחלקו הדעות:**

• **יש אומרים שמכיוון שאנדרוגינוס הוא ספק איש, הרי הוא אסור** (בכורים ד ב, לגירסתנו; תוספתא שם ב ד; רמב"ם עבודה זרה יב ד,י), **אך מכיוון שהחיוב הוא מצד ספק, אינו לוקה אם עבר** (רמב"ם שם ד).

• **ויש אומרים שאינו אסור בלאוין שישנם באנשים בלבד** (ר"ש משאנץ שם, לגירסתו).

לא ילבש
אנדרוגינוס אסור ללבוש בגדים כאשה, אלא לובש בגדי איש (בכורים שם, לגירסתנו; רמב"ם שם י; רמ"א יורה דעה קפב ה).

• **לדעה הראשונה הרי הוא אסור מצד הלאו של** וְלֹא יִלְבַּשׁ גֶּבֶר שִׂמְלַת אִשָּׁה (דברים כב ה. פירוש הרמ"ע מפאנו שם), **ואם עבר אינו לוקה** (רמב"ם שם).

• **לדעה השניה הרי הוא אסור, שלא יבוא לינשא לאיש אם יתנהג כאשה** (ר"ש משאנץ שם).

נישואין
• **אנדרוגינוס נושא אשה כאיש, אך לא נישא לאיש** (בכורים ד ב; משנה יבמות פא א; רמב"ם איסורי ביאה א טו).

• **לסוברים שאינו ודאי זכר, אין חיוב עליו לישא אשה אלא היתר בלבד** (רמב"ם שם), **ולכן יקדש אותה בחופה וקידושין, אך ללא**

---

3. ויש פוסקים שהוא ודאי זכר (טור יו"ד רסה, ואה"ע מד,קעב, בשם הר"י והרא"ש; רמ"א אה"ע מד ה, בשם יש אומרים), ויש מי שפסק שהוא חציו זכר וחציו נקבה (ראב"ד שופר ב ב). **4.** ויש מפרשים ש"בריה בפני עצמה" היינו ספק זכר ספק נקבה, אלא שהוא ספק תמידי שלא יתברר לעולם, שלא כטומטום שכשיקרע יתברר, ואין דעה זו חולקת על הדעה הקודמת (תוספות שם ד"ה בריה, בשם ר"י בתוספות יבמות שם); ויש מפרשים דעה זו שיש באנדרוגינוס שלשה ספיקות: ספק בריה, ספק איש, ספק אשה (ר"ש משאנץ בכורים שם). **5.** ויש תנאים שסוברים שלדינים מיוחדים הוא כזכר ודאי (רבי

ברכות (נודע ביהודה תנינא אבן העזר א)[6]; **ויש שכתבו, שדווקא ברכת אירוסין לא יברך, אבל ברכות נישואין, המיקל לברך לא הפסיד** (שלחן העזר ח ד ב).

תלמוד תורה **אנדרוגינוס חייב בתלמוד תורה** (מנחת חינוך תיט א).

ציצית
- **אנדרוגינוס חייב בציצית מספק, שמא הוא זכר** (רמב"ם ציצית ג ט; טוש"ע אורח חיים יז ב).

- **לעניין ברכה - יש אומרים שיתעטף ללא ברכה** (רמב"ם ציצית ג ט; שו"ע שם יז ב), **שחיובו הוא מספק, ויש להקל בחיוב דרבנן של ברכה** (משנה ברורה שם סק"ז); **ויש אומרים שיברך, שלדעתם גם נשים הרוצות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, הרשות בידן** (רמ"א שם).

- **לעניין בגד שחיובו בציצית הוא רק מספק או רק מדרבנן, רשאי לילך בו בלא ציצית, אך ייתכן שיש להחמיר משום מראית עין** (משנה ברורה שם סק"ו).

מילה
- **חייבים למול את האנדרוגינוס** (שבת קלה א; רמב"ם מילה א ז; טוש"ע יו"ד רסב ג).

- **לענין ברכה - יש אומרים שמברכים על מילתו, מפני שהוא ספק דאורייתא, ולדעתם על ספק דאורייתא מברכים** (ראב"ד מילה ג ו); **ויש אומרים שאין מברכים עליה** (רמב"ם שם; טוש"ע יו"ד רסה ג), **שלדעתם לעולם אין מברכים על ספק** (שו"ת הרמב"ם (פאר הדור) כו).

- **אם הגדיל ולא נימול, הרי הוא בתליית כרת עד שימול** (מאירי שבת קלד ב); **ויש מי שכתב שאינו בכרת** (תורה תמימה בראשית יז אות כח).

מילה בשבת **נחלקו תנאים - שאינם סוברים שהוא כזכר ודאי - אם מילתו דוחה שבת:**

- **יש אומרים שאין מילתו דוחה שבת** (תנא קמא במשנה שבת קלד ב), **וכן הלכה** (רמב"ם מילה א יא; טוש"ע יו"ד רסו י).

- **ויש אומרים שדוחה שבת** (רבי יהודה שם).

שני טעמים נאמרו בדעה הראשונה:

- **נאמר: עָרְלָתוֹ** (ויקרא יב ג), **ודרשו: ערלתו ודאי דוחה את השבת, ולא אנדרוגינוס שהוא ספק** (ברייתא שם קלה א, ורש"י ד"ה אנדרוגינוס).

- **נאמר: וְעָרֵל זָכָר** (בראשית יז יד) - **אם נאמר ערל למה נאמר זכר, אלא ללמד עד שיהא כולו זכר** (ירושלמי שם יט ג).

ושני טעמים נאמרו בדעה השניה:

- **שבמילה יש לימוד מיוחד: הִמּוֹל לָכֶם כָּל זָכָר** (בראשית יז י), **ו"כָּל" בא לרבות אנדרוגינוס** (ברייתא שם קלז א, ורש"י ד"ה כל זכר).

- **נאמר: וְעָרֵל זָכָר** (בראשית יז יד) - **אם נאמר זכר למה נאמר ערל, אלא ללמד שאפילו מקצתו ערל** (ירושלמי שם).

כשנכעל **אנדרוגינוס שנבעל חייבים עליו סקילה כזכר, ונחלקו תנאים בדבר:**

- **יש מחייבים בין כשנבעל דרך זכרותו, ובין כשנבעל דרך נקבותו** (תנא קמא במשנה יבמות פא א; רבי סימאי שם פג ב), **שנאמר: וְאֶת זָכָר לֹא תִשְׁכַּב מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה** (ויקרא יח כב) - **איזהו זכר שיש בו שני משכבות, הוי אומר זה אנדרוגינוס, ועל שני המשכבות הזהיר הכתוב** (גמ' שם, ורש"י ד"ה זה).

- **ויש שאינו מחייב אלא כשנבעל דרך זכרותו כזכר גמור** (רבי אליעזר במשנה שם, על פי הגמ' שם פג ב), **לפי שאף על פי שיש בו שני משכבות כתבה תורה "וְאֶת זָכָר", כלומר: ואת זכרותו של מי שיש בו שני משכבות, לא תשכב** (גמ' שם, ורש"י ד"ה ואת).

אף להלכה נחלקו הדעות:

- **יש שמחייבים סקילה על שתי משכבותיו** (שלטי גיבורים שם, בשם ריא"ז; קרן אורה שם, בדעת רש"י ותוספות והרא"ש).

- **יש פוטרים אותו לגמרי מסקילה, כיון שספק זכר ספק נקבה הוא** (מאירי שם פא א, בשם יש פוסקים; קרן אורה שם, בדעת הרי"ף).

- **ויש שמחייבים סקילה רק דרך זכרותו כזכר גמור, ולדעה זו הבא עליו דרך נקבותו, אף על פי שפטור, מכין אותו מכת מרדות** (רמב"ם איסורי ביאה א טו). **ואף על פי שהוא ספק זכר ספר נקבה חייבים עליו סקילה כזכר, שכאן גזרת הכתוב היא** (מגיד משנה וכסף משנה שם).

איסור ערוה **היה האנדרוגינוס איסור ערוה, כגון שהיה אחד מן הקרובים, אינו נבעל לקרובו כנשים דרך נקבותו לדברי הכל** (בכורים ד ג, ור"ש משאנץ שם); **ויש אומרים שאין הבדל בדרך נקבותו בין קרובים לרחוקים, ואין תוספת חומר עליו אם הוא גם קרוב** (פירוש הרמ"ע מפאנו שם).

יחוד
- **אין האנדרוגינוס מתייחד עם נשים** (תוספתא בכורים (צוקרמאנדל) ב ד; רמב"ם שם כב יא; טוש"ע אה"ע כב יב), **ואם התייחד אין מלקים אותו, לפי שהוא ספק** (רמב"ם וטוש"ע שם).

- **נחלקו הדעות אם אנדרוגינוס יכול להתייחד עם אנשים** (רמב"ם וטוש"ע שם); **או לא** (תוספתא שם ה, לנוסחתנו).

- **איש יכול להתייחד עם אנדרוגינוס, כי אינו מתאווה לו** (רמב"ם שם).

מנין **אנדרוגינוס יכול להצטרף למנין** (מהר"ם שיק או"ח לב).

גר **אנדרוגינוס נכרי שרצה להתגייר, מקבלים אותו ומלים אותו** (תורת הגר לז).

קרבן פסח **חיוב אנדרוגינוס בקרבן פסח, אם הוא מצד חיוב או מצד ספק, תלוי במחלוקת תנאים אם נשים חייבות בשחיטת ואכילת הפסח** (ראה בערך קרבן פסח).

שוה לנשים

עדות **האנדרוגינוס פסול לעדות, מפני שהוא ספק אשה, ואין העד בא אלא להוציא ממון או לחייב עונש, ואין מוציאים ממון מספק, ואין עונשין מספק** (רמב"ם עדות ט ג; טוש"ע חו"מ לה יד)[7].

כתיבת סת"ם **אנדרוגינוס פסול לכתיבת ספרי תורה תפלין ומזוזות, ואם עבר וכתבם - יגנזו** (דברי יוסף (ארגאס) יב).

ירושה **לענין ירושה דין האנדרוגינוס כבת, משום שהוא ספק אשה** (רמב"ם נחלות ה א; שו"ע חו"מ רפ ז), **אכן הורע כחו, שאם יש נכסים מועטים, שאילו היה האנדרוגינוס**

אליעזר במשנה יבמות פא א; רבי יהודה במשנה שבת קלד ב). **6.** וטוב לכוון שתהיה חופתו כאחד עם חתן וכלה אחרים, וישמע הברכות של החתן ההוא (נודע ביהודה שם). **7.** לסוברים שהוא זכר ודאי, כשר לעדות, ואפשר שכשר אף לסוברים שהוא חצי זכר וחצי נקבה (מנחת חינוך עה א).

נקבה היתה נוטלת הכל למזונותיה, עכשיו שהוא ספק - הוא חולק בשווה עם הבן (סמ״ע שם סק״ז)[8], [9].

שוה לאנשים ולנשים

עונשים באיסורים שהאשה נענשת עליהם, אף האנדרוגינוס נענש, כגון במקלל אביו ואמו, שאמרו: אִישׁ אִישׁ (ויקרא כ ט) - לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס (ספרא קדושים פרק ט ה; סנהדרין סו א; רמב״ם ממרים ה א).

הריגתו ההורגו במזיד נהרג, בשוגג גולה לערי מקלט, כאנשים וכנשים (בכורים ד ד).

נדרים האנדרוגינוס נודר ונידר (משנה ערכין ד ב), היינו בין שאמר דמי פלוני עלי, ובין שאמר דמי עלי, ובין שאחר אמר עליו דמיו עלי - שמין את הנידר כעבד הנמכר בשוק ונותן הדמים (רמב״ם ערכין א ט), שנאמר: וְהָיָה עֶרְכְּךָ (ויקרא כז ג) - לרבות אנדרוגינוס לדמים (ברייתא שם ד ב).

נזירות • אמר הריני נזיר לכשיהיה לי בן, ונולד לו אנדרוגינוס, אינו נזיר; אמר כשיהיה לי ולד, ונולד לו אנדרוגינוס, הרי זה נזיר (משנה נזיר יב ב; רמב״ם נזירות א יז).

• אמר אחד שראה את האנדרוגינוס: הריני נזיר שזה איש, או הריני נזיר שזו אשה, הרי זה נזיר, שיש בו דרכים ששוה לאיש, ודרכים ששוה לאשה (רמב״ם שם ב י).

• וכן אם אמר: הריני נזיר שזה איש ואשה, הרי זה נזיר (תוספתא בכורים (צוקרמאנדל) ב ו; רמב״ם שם), לפי שהאנדרוגינוס הוא מקצת איש ומקצת אשה (תוספות יבמות פג א ד״ה בריה, בתירוץ השני), או לפי שהאנדרוגינוס יש בו דרכים בעניני המצוות ששוה לאיש ולאשה, מצד הספק (רמב״ם שם י-יא); ויש חולקים וסוברים שאינו נזיר, ופירשו שאמר הריני נזיר שזה איש ואשה, היינו או שאמר הריני נזיר שזה איש, או שאמר הריני נזיר שזו אשה (ר״ש משאנץ שם).

• אמר הריני נזיר שזה לא איש ולא אשה, הרי זה נזיר (בכורים שם; רמב״ם שם), לפי שאינו לא איש גמור ולא אשה גמורה, אלא מקצתו איש ומקצתו אשה (תוספות יבמות שם), או לפי שיש בו דרכים בעניני המצוות שאינו שוה לא לאיש ולא לאשה (רמב״ם שם); ויש מפרשים שאמר הריני נזיר שזה לא איש, או שאמר הריני נזיר שזו לא אשה (ר״ש משאנץ שם)[10].

אינו שוה לא לאנשים ולא לנשים

תקיעת שופר בתקיעת שופר האנדרוגינוס מוציא את מינו, היינו אנדרוגינוס שכמותו, שאם האנדרוגינוס זכר שניהם חייבים, ואם נקבה שניהם פטורים, אבל לא את שאינו מינו (תוספתא ראש השנה (צוקרמאנדל) ב ה; גמרא ראש השנה כט א, ורש״י ד״ה אנדרוגינוס; רמב״ם הל׳ שופר ב ב; טור שלחן ערוך אורח חיים תקפט ד)[11].

מגילה בקריאת מגילה האנדרוגינוס מוציא את מינו, ולא את שאינו מינו (תוספתא מגילה (צוקרמאנדל) ב ז; טוש״ע או״ח תרפט ג), ואפילו לסוברים שאשה מוציאה את האיש (ראה בערך קריאת מגילה), אנדרוגינוס גרוע מאשה, שהמוציא את אחרים צריך שיהיה ניכר שהוא איש או אשה (בית יוסף שם)[12].

זימון בברכת הזימון אנדרוגינוס מזמן למינו, ואינו מזמן לשאינו מינו, לא לאנשים ולא לנשים, לפי שאין נשים מצטרפות לאנשים לזימון אלא מזמנות לעצמן (רמב״ם ברכות ה ז; טוש״ע או״ח קצט ח).

קידושין בין שקידש האנדרוגינוס אשה, ובין שנתקדש לאיש, הרי אלו קדושי ספק - לדעה שאינו זכר ודאי - וצריכים גט מספק (רמב״ם אישות ד יא; טוש״ע אה״ע מד ה); ויש אומרים שאינו צריך גט כשנתקדש, מפני שהגט בא להתיר את האשה להינשא לאחרים, ואנדרוגינוס הרי אינו נישא (ראב״ד שם).

חליצה ויבום • אנדרוגינוס שמת אחיו בלא בנים, אינו חולץ ואינו מיבם (תוספתא יבמות (צוקרמאנדל) ב ו; רמב״ם יבום וחליצה ו ב; טוש״ע אה״ע קעב ח), לפי שאינו ראוי להוליד מתחילת ברייתו (רמב״ם שם).

• אשת אנדרוגינוס לא חולצת ולא מתיבמת (תוספתא שם ה; רמב״ם שם ח), שנאמר: וְלֹא יִמָּחֶה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל (דברים כה ו) - פרט לאנדרוגינוס ששמו מחוי (רמב״ם שם), או לפי שנאמר: וּמֵת אַחַד מֵהֶם וּבֵן אֵין לוֹ (שם ה) - פרט לאנדרוגינוס שאינו ראוי להיות לו בן (פירוש המשניות לרמב״ם יבמות כ א)[13].

בכהונה

• מצווה לקדשו ולכבדו ככל הכהנים (מנחת חינוך רסט סק״ב).

• אחרונים נסתפקו אם יכול לישא כפיו (מנחת חינוך שעח א; שערי משה ח״ב נ ב)[14].

• פסול לעבודה במקדש, שמום הוא זה אפילו אם הוא זכר (רמב״ם ביאת מקדש ז ח), ואוכל בקדשים קלים שהאשה אוכלת בהם (תוספתא בכורים (צוקרמאנדל) ב ו; רמב״ם מעשה הקרבנות י ט), אבל לא בקדשי קדשים (תוספתא שם ה; גמ׳ שם עב א), ואינו נוטל חלק בקדשים כלל, אפילו בקדשים שמותר לאכול, שספק אשה הוא (רמב״ם שם יז).

בתרומה • אנדרוגינוס אוכל בתרומה (תוספתא יבמות שם; גמ׳ שם; רמב״ם תרומות ז יא), וחולקים לו תרומה ומעשר (תוספתא בכורים שם; רמב״ם תרומות יב כב), אבל אין חולקים לו תרומה בבית הגרנות, שזלזול הוא לקדשים לחלקו לבריה משונה, אלא משגרים לו לביתו (יבמות צט ב - ק א, ורש״י שם ד״ה בריה, ומאירי שם; רמב״ם שם, ודרך אמונה שם).

---

8. לדעה שאנדרוגינוס בריה בפני עצמה הוא, אף בנכסים מועטים אינו יורש כלל, ואין לו מזונות כאשה (טור חו״מ רפ) ; לדעה שהוא ודאי זכר דינו כבן יורש לכל דבר (מנחת חינוך ת סק״א), ויש מצדדים שאף הסוברים שהוא חצי זכר וחצי נקבה דינו בירושה כודאי זכר (מנחת חינוך שם). **9.** בדמיונו ההלכתי לאשה אנדרוגינוס בן-סורר-ומורה לא נסקל (רמב״ם ממרים ז יא) ; הוא פטור ממצות ראיה (משנה חגיגה ב א; רמב״ם חגיגה ב א) ; הוא חייב במצות הקהל (רמב״ם חגיגה ג ב) ; הוא מביא בכורים ואינו קורא (בכורים א ה; רמב״ם בכורים ד ב) ; הוא פסול לסמיכה על הקרבנות (מאירי חגיגה טז א) ; והוא פסול מלהזות מי פרה אדומה על הטמא (פרה יב י; רמב״ם פרה אדומה י ו). **10.** יש אומרים שלסובר שאנדרוגינוס בריה בפני עצמה הוא, והוא ספק איש גמור ספק אשה גמורה, בין שאמר הריני נזיר שזה איש ואשה, ובין שאמר הריני נזיר שזה לא איש ולא אשה, אינו נזיר, שלא אמרו שהרי זה נזיר אלא לדעת הסובר שמקצתו איש ומקצתו אשה (תוספות יבמות שם). **11.** לסוברים שמקצתו זכר ומקצתו נקבה, אף את מינו אינו מוציא, שאין צד נקבות שבו מוציא את צד הזכרות של חברו (ראב״ד שם), ולא עוד אלא שאפילו את עצמו אינו מוציא (מנחת חינוך תה סק״א, לדעה זו). **12.** ויש אומרים שלדעה זו במגילה מוציא אף את שאינו מינו (הגר״א שם סק״ח, לדעת הרמב״ם). **13.** כמו כן אשת אנדרוגינוס שהיא סוטה אינה שותה המים המאררים; אנדרוגינוס אינו נערך לא כאיש ולא כאשה (משנה ערכין ב א; בכורים ד ה). **14.** ויש שמשמע ממנו שיכול לישא (פרי מגדים או״ח קכג

• אם נשא אשה, אינו מאכילה בתרומה, ואפילו תרומה דרבנן (רמב"ם תרומות ז יד, ומשנה למלך שם)[15], [16].

בטומאה

זיבה בטומאת זיבה נותנים על האנדרוגינוס חומרי איש וחומרי אשה: מטמא באודם כאשה ובלובן כאיש, אבל טומאתו בספק, ולכן אם נגע בתרומה אין שורפים אותה, ואם נכנס למקדש אינו חייב קרבן (זבים ב א; רמב"ם מחוסרי כפרה ג ז, ומטמאי משכב א ז).

ביאת מקדש אכן אם נטמא באחת משאר הטומאות חייב על ביאת מקדש, שנאמר: אֶל מְחוּץ לַמָּחֲנֶה תְּשַׁלְּחוּם (במדבר ה ג) - לרבות אנדרוגינוס (ספרי נשא א).

יולדת היולדת אנדרוגינוס יושבת עליו ימי טומאה וימי טהרה כאנשים וכנשים, היינו יושבת ימי טומאה שבועיים כנקבה, וימי טהרה שלשים ושלשה יום כזכר (בכורים ד ד; רמב"ם איסורי ביאה י יח)[17].

שני טעמים נאמרו בדבר:

• שנאמר: תֵּלֵד (ויקרא יב ה) - לרבות אנדרוגינוס, שאין הדבר תלוי אלא בלידה (תורת כהנים תזריע פרק ב א; נדה מ א, לדעת חכמים).

• שנאמר: לְבֵן אוֹ לְבַת (שם ו) - לרבות אנדרוגינוס (נדה שם, לדעת רבי שמעון), ופירושו: שילדה דבר שהוא או בן או בת, והיינו אנדרוגינוס שהוא ספק בן ספק בת (מלבי"ם ויקרא שם).

נגעים אנדרוגינוס מטמא טומאת נגעים, שנאמר: וְאִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יִהְיֶה בוֹ נָגַע (ויקרא יג כט), "או" לרבות אנדרוגינוס (תורת כהנים תזריע פרשה ה א), ופירושו: מי שהוא או איש או אשה, והיינו אנדרוגינוס שהוא ספק איש ספק אשה (מלבי"ם שם).

ראיית דם אנדרוגינוס שראה דם, אינו מטמא מעת לעת למפרע כדרך שהאשה מטמאה (תוספתא נדה (צוקרמאנדל) א ג; ירושלמי שם א א), שטומאת מעת לעת ספק והאנדרוגינוס ספק, ואין ספק לספק (ירושלמי שם).

ניתוח להפכו לזכר או לנקבה

כדי להפוך אנדרוגינוס למין מוגדר יש צורך בניתוח פלסטי, הכולל כריתת האיברים ממין אחד, ויצירת איברים מהמין הנבחר.

הפיכה לנקבה הפיכת אנדרוגינוס לנקבה דורשת כריתת האיבר הזכרי, כריתת האשכים, ויצירת נרתיק לרחם.

בניתוח כזה מתעוררות השאלות ההלכתיות הבאות:

• איסור סירוס

• איסור פצוע דכא

• איסור כרות שפכה

• איסור להפקיעו מן המצוות של איש (ראה מה שדנו בזה בשו"ת חתם סופר חאהע"ז סי' כ; מנחת חינוך רצא א; שו"ת ישכיל עבדי ח"ז חאבהע"ז סי' ד; שו"ת ציץ אליעזר ח"א סי' עח; שערי משה ח"ב סי' נב; נשמת אברהם מהדורה שניה חאבהע"ז מד ב; שו"ת קנין תורה בהלכה (הורוויץ) ח"ד סי' קכד).

יש מי שחשש גם לאיסורים אחרים - משכב זכור, ייחוד עם נשים, ועוד (ראה נשמת אברהם שם).

הפיכה לזכר הפיכת האנדרוגינוס לזכר גמור על ידי כריתת איברי המין הנקביים, אין בזה כל איסור (שו"ת ציץ אליעזר, שם; שערי משה, שם; נשמת אברהם, שם)[18].

אנדרוגינוס מדומה מי שרוב הסימנים הם נקביים - הן הכרומוזומים, והן האיברים הפנימיים - אבל באופן חיצוני ניתן לטעות שיש סימני זכרות, כגון שה"גיד" נראה כשל זכר, אך לאמיתו של דבר הוא חלק נקבי מוגדל, שכן אין השתן יוצא משם, אין איסור בהפיכתו לנקבה מלאה (שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' קמט; נשמת אברהם, שם).

מי שנולד ללא אברי זכר וללא אברי נקבה - יש מרבני דורנו שאסר לחקוק לו נרתיק בגוף בניתוח פלסטי, בגלל איסור ביאה דרך איברים, חשש ביאת זכר, ואיסור השחתת זרע (הגרי"ש אלישיב, בשבילי הרפואה, ב, עמ' טו-יח. וראה עוד בשו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' קעא).

בבהמה

נכור בהמה בכור בהמה שהוא אנדרוגינוס, נחלקו תנאים:

• יש סוברים שאין שוחטים אותו לא במקדש ולא במדינה (תנא קמא במשנה בכורות מא א), לפי שהוא ספק זכר וקדוש בבכורה, ואי אפשר לשוחטו במדינה, וספק נקבה ואינו קדוש ואי אפשר לשוחטו במקדש (רש"י שם ד"ה וטומטום).

• ויש סוברים שהוא בכור בעל מום, שאין לך מום גדול מזה (רבי ישמעאל במשנה שם), שמקום החריץ של הנקבות הוא מום (גמ' שם), ונשחט במדינה ואסור בגיזה ועבודה (רש"י שם ד"ה אין לך).

• ויש סוברים שאינו בכור כלל ונגזז ונעבד (חכמים במשנה שם), שבריה בפני עצמה הוא (רש"י שם ד"ה וחכ"א).

אף להלכה נחלקו בדבר:

• יש אומרים שאין בו קדושה כלל ונגזז ונעבד (רמב"ם בכורות ב ה).

• ויש אומרים שקדוש מספק, וכשיפול בו מום יאכל לבעלים (ראי"ש בכורות ו ס ח; טוש"ע יו"ד שטו ג).

קרבן בהמה בהמה שהוא אנדרוגינוס פסול לקרבן, ולימוד מיוחד לזה בכל קרבן. לדוגמא, בשלמים: אִם זָכָר אִם נְקֵבָה (ויקרא ג א) - זכר ודאי ונקבה ודאית (תורת כהנים ויקרא דבורא דנדבה פרק יח ג; בכורות מב א; רמב"ם איסורי מזבח ג ג).

קרבן עוף עוף אנדרוגינוס, נחלקו תנאים:

• יש אומרים שכשמלק אותו לקרבן מטמא בגדים בבית הבליעה כשאר נבלת-עוף-טהור, שאינו קדוש כלל (תנא קמא בברייתא בכורות שם), וכן הלכה (רמב"ם פסולי המוקדשין ז ד).

• ויש אומרים שאינו מטמא בגדים בבית הבליעה, שבעוף לא נאמר זכר ונקבה למעט אנדרוגינוס (רבי אליעזר שם).

משבצות זהב ס"ק לט, שלא מנאו בכלל הפסולים). **15.** אכן יש מהתנאים שאמרו שמאכילה בתרומה (רבי יוסי ורבי שמעון במשנה יבמות פא א), ומהאמוראים נחלקו בביאור דעתם: יש אומרים שלדעתם אנדרוגינוס הוא ספק זכר ספק נקבה, ומכל מקום סוברים שמאכילה תרומה בזמן הזה שהיא מדרבנן (ריש לקיש בגמ' שם); ויש אומרים שלדעתם הוא זכר ודאי ומאכילה אף בתרומה דאורייתא (רבי יוחנן שם). **16.** נבעל האנדרוגינוס ממי שפסול מן התרומה, נפסל מלאכול בתרומה (תוספתא שם ה; ירושלמי יבמות ח ו. וראה רמב"ם תרומות ז טז, וכסף משנה שם). **17.** לסוברים שהוא ספק בריה וספק איש וספק אשה, אין לה ימי טוהר כלל (ר"ש משאנץ בכורים שם). **18.** אמנם שיטת הגר"א על שו"ע אבן העזר ה כח שיש איסור סירוס באשה מן התורה.

לדעה השניה כשר העוף אף לכתחילה להקרבת מזבח (תוספות שם ד"ה טומטום).

מעשר בהמה אף במעשר-בהמה נחלקו תנאים:

• יש אומרים שהאנדרוגינוס נכנס לדיר להתעשר, שלא נאמר בו מיעוט כמו בקדשים, וכיון שמעשר בהמה נוהג בין בזכרים ובין בנקבות נוהג אף באנדרוגינוס (תנא קמא בברייתא בכורות נז א).

• ויש אומרים שלמדים בגזרה שוה מעשר בהמה מקדשים, ואין האנדרוגינוס קדוש במעשר בהמה (רבי שמעון שם)[19].

אֲנוּסָה[1]

אשה שנבעלה בעל כרחה, אם בחוזק יד או באיום להמיתה

הגדרתה

אנוסה זו היא שנבעלה מחמת סכנה, שהבועל יהרגנה כשלא תתרצה (כתובות ג ב), או שהעדים מעידים עליה שהבועל שלף חרב ואמר לה: אם תזעקי אהרוג אותך (רמב"ם נערה בתולה א ב), או שהיתה צועקת או נלחמת בו בכל כחה ובוכה ואוחזת בבגדיו או בשערותיו ורוצה להימלט ממנו (רמב"ן על התורה דברים כב כז).

ההבדל בינה לנבעלת ברצונה נשתנה דין אנוסה מזו שנבעלה ברצונה בשלשה דברים:

• פטורה ממיתה אם היא אשת-איש.

• מותרת לבעלה אם היא אשת ישראל (ראה בערך אשת איש).

• והמאנס אותה - אם היא נערה בתולה - חייב בתשלומי צער ולקחתה לאשה, נוסף על שאר החיובים שישנם גם במפתה (ראה בערך אונס ב).

חזקת אנוסה

הנבעלת בשדה כל הנבעלת בשדה, אם ראו העדים מרחוק שנבעלה ואינם יודעים אם נבעלה באונס או ברצון, הרי זו בחזקת אנוסה, שנאמר: וְאִם בַּשָּׂדֶה יִמְצָא הָאִישׁ וגו', כִּי בַשָּׂדֶה מְצָאָהּ הַנַּעֲרָה הַמְאֹרָשָׂה וְאֵין מוֹשִׁיעַ לָהּ (דברים כב כה,כז), הרי שבשדה היא בחזקת אנוסה, ואפילו אם לא צעקה, מכל מקום היא בחזקת אנוסה, שידעה שאף אם תצעק אין מושיע לה (רמב"ן על התורה שם כז).

חזקה זו אמורה בין באשת איש לפטרה ממיתה (דברים שם כו, לענין נערה מאורסה), ובין בנערה בתולה, שהמאנס חייב בתשלומי צער ולקחתה לאשה בעל כרחו, שהמפתה פטור מהם (רמב"ם נערה בתולה א ב); ויש אומרים שבנוגע לנערה בתולה התובעת החיובים של הבועל, לעולם המוציא-מחברו- עליו-הראיה (ראב"ד נערה בתולה שם).

כשאין עדים לא היו שם עדים שנבעלה, והיא בעצמה טוענת נאנסתי, והוא מכחיש ואומר לא היו דברים מעולם, או שאומר פתיתי אותך, כדי להיפטר מתשלומי צער, נחלקו הדעות:

• יש אומרים שהוא נשבע ונפטר (משנה למלך שם, על פי רמב"ם שם ב יג).

• ויש אומרים שלעולם אנו סומכים על החזקה, וחייב בתשלומי צער אפילו כשאין עדים, אלא ששניהם מודים בבעילה והוא מכחיש ואומר פתיתי, ולא אמרו שישבע אלא אם נבעלה בקרפף, שאינו לא עיר ולא שדה (פרישה אבן העזר קעז סק"ד, ודרישה שם סק"ח).

הנבעלת בעיר נבעלה בעיר, וראו העדים מרחוק שנבעלה ואינם יודעים אם באונס או ברצון, הרי זו בחזקת מפותה, כיון שלא צעקה, בין לחייבה מיתה אם היא אשת איש, שנאמר: וּמְצָאָהּ אִישׁ בָּעִיר וְשָׁכַב עִמָּהּ וגו' וָמֵתוּ, אֶת הַנַּעֲרָה עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא צָעֲקָה בָּעִיר (דברים כב כג-כד. רמב"ן על התורה שם), ובין לפטור את הבועל מתשלומי צער, אם היא נערה בתולה (רמב"ם שם).

כשאין עדים טענה היא שנאנסה בעיר, נחלקו הדעות:

• יש אומרים שאינה יכולה להשביעו, כשהוא מכחיש, וטוען פתיתי, אפילו אין עדים שנבעלה, אלא הוא והיא מודים, כיון שחזקת העיר שהיא מפותה (שו"ת מהרח"ש אה"ע טז; משנה למלך שם, בשמו; השואל בחכם צבי קמה-קמו).

• ויש אומרים שחזקת מפותה בעיר מועילה לפטרו מממון כשיש עדים וראו שלא צעקה, אבל לא לפטרו משבועה כשאין עדים, שהרי כיון שאין עדים - אפשר שצעקה ואין שומע לה, או שסתם את פיה שלא יכלה לצעוק, וכיוצא בדבר (חכם צבי שם).

הגדרת שדה ועיר שדה ועיר שאמרו לאו דוקא שדה ממש ועיר ממש, אלא שדיבר הכתוב בהוה, שסתם שדה אין שם מושיעים שיוכלו להצילה, כמו שנאמר: "צָעֲקָה הַנַּעֲרָה הַמְאֹרָשָׂה וְאֵין מוֹשִׁיעַ לָהּ", וסתם עיר יש שם מושיעים, ולפיכך אם אין לה מושיעים, בין בשדה ובין בעיר פטורה; ואם יש לה מושיעים, בין בעיר ובין בשדה חייבת (ספרי כי תצא רמג; רמב"ן על התורה שם).

אפילו מה שנאמר: "צָעֲקָה", לא דיבר הכתוב אלא בהוה, שמן הסתם כשלא צעקה בעיר היא מפותה ובשדה אנוסה, אבל אם ראינו שהיא נלחמה בו בכל כחה להימלט ממנו ולא ידעה לצעוק, היא בחזקת אנוסה אף בעיר (רמב"ן שם), ואף אם אפשר היה שתינצל ממנו על ידי מכות ופצעים שתעשה בו, וחשבה שאסורה לחבול בו מפני שהוא אביה וכיוצא, היא אנוסה, ומה לי בין אם לא ידעה לצעוק, ובין אם לא ידעה לפצוע בו (נודע ביהודה תנינא אה"ע יח).

איסור אשה על בעלה בנוגע לאיסור אשה על בעלה כשזינתה, נחלקו האחרונים:

• יש אומרים שהכל מודים שבזה יש הבדל בין שדה לעיר, שאם נבעלה בשדה היא בחזקת אנוסה ומותרת, ואם נבעלה בעיר היא בחזקת מפותה עד שתביא ראיה לדבריה (מהר"ם אלשקר צד; כנסת הגדולה אה"ע קעז, בשמו).

• ויש אומרים להיפך, שהכל מודים שאפילו בעיר אפשר שהיא אנוסה ומותרת (כנסת הגדולה שם, בשם הר"ם אלבילדא).

וראה ערך סריס. **19.** בדין ולד קדשים אנדרוגינוס - ראה בערך ולדות קדשים. בדין תמורה - הממיר בהמת קדשים באנדרוגינוס אין התמורה חלה ואינו קדוש (רבי אליעזר במשנה תמורה יז א; רמב"ם תמורה א יז).

אנוסה. 1. ב, עמ' ס2-סג1.

• ויש אומרים שכשם שנחלקו הראשונים בחיובי נערה בתולה (ראה לעיל), כך נחלקו באיסורה לבעלה (חכם צבי קמה-קמו).

גדרי אנוסה

תחילתה באונס וסופה ברצון אשה שנאנסה בתחילת ביאה, ונתרצתה בסוף הביאה, נחלקו אמוראים:

• יש אומרים שדינה כנבעלה ברצון ואסורה לבעלה, ואינה אנוסה אלא אם אמרו עדים שצווחה מתחילה ועד סוף (אבוה דשמואל בכתובות נא ב).

• ויש אומרים שתחילתה באונס וסופה ברצון דינה כאנוסה, שיצרה הלבישה (רבא שם), כלומר שמשהתחיל לבעול באונס - אין בידה שלא תרצה, שיצר האדם וטבעו כופה אותה לרצות (רמב"ם איסורי ביאה א ט), וכן הלכה (רמב"ם שם; בית שמואל ו ס"ק כג).

אף לענין חיובי האנוס כשהיא נערה בתולה, הלכה שתחילתה באונס וסופה ברצון כאנוסה היא, וחייב לשלם צער, שאם אמרו כן באיסור החמור כל שכן בממון הקל (מהרי"ק קכט; רמ"א אה"ע קעז ד).

בנוגע לחיוב מיתה, לדברי הכל פטורה, שעל כל פנים לגבי מעילתה באישה היא בגדר אנוסה (שו"ת חתם סופר אה"ע סב).

שוגגת השוגגת דינה כאנוסה לענין איסורה לבעלה, שהשגגה צד אונס יש בה (רמב"ם אישות כד יט-כ), ולכן בא עליה אחר וחשבה שזהו בעלה, אף על פי שחייבת קרבן ודינה כשוגגת, מותרת לבעלה (משנה יבמות לג ב), וכן אם בא עליה הבועל כשהיא ישנה ולא הרגישה, הרי היא אנוסה (עבודת הגרשוני כז; פנים מאירות ח"ג כב).

שבויה השבויה דינה כאנוסה ומותרת לבעלה, וכן נשים שגנבו אותן לסטים הרי הן כשבויות, אבל אם הלסטים הניחון, והן הלכו אליהם מעצמן - אינן אנוסות והן אסורות (כתובות נא ב; רמב"ם שם כ).

הנידונת למות האשה שנדונה למות, או שבעלה נדון למות והמלכות הפקירה את אשתו, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאין חוששים שמא נתרצתה להיבעל מחמת פחד המיתה, ולא אמרו שאסורה לבעלה (במשנה כתובות כו ב) אלא לבעלה כהן, שאף האנוסה אסורה לו (ר"ן שם, בשם רבנו חננאל וגאונים; רמב"ם איסורי ביאה יח ל; שו"ע אה"ע ז יא), שחזקה על אשת ישראל שאינה נבעלת מרצון, וכל מה שעושה מחמת אונס עושה (שיטה מקובצת שם, בשם הריטב"א), ואפילו הריצוי שמחמת פחד מיתה כאונס הוא (שיטה מקובצת שם, בשם הרמב"ן).

• ויש אומרים שאף אשת ישראל אסורה לבעלה, שחוששים שמא נבעלה ברצון כדי למצוא חן שלא יהרגנה (רש"י שם ד"ה אסורה; תוספות שם ד"ה ועל; טור שם; רמ"א שם, בשם יש אומרים), ולא אמרו שפחד מיתה אונס הוא, אלא כשהאונס הוא על הבעילה עצמה, שאם לא תתרצה להיבעל יהרגנה, אבל כשהאונס הוא על דבר אחר, והיא מרצונה הטוב נבעלת כדי להינצל מאותו האונס, אין זו אנוסה (שבות יעקב ח"ב קטז; הפלאה כתובות שם).

חשבה שמותר לזנות חשבה שמותר לזנות תחת בעלה, אין דינה כאנוסה, שלא נאמר: ומעלה מעל בה', אלא: וּמָעֲלָה בוֹ מָעַל (במדבר ח יב), ובבעלה על כל פנים מעלה, אפילו שאין כאן חטא כלפי ה' (מהרי"ק קסז; רמ"א אה"ע קעח ג).

כשהעידו שמת בעלה בא עד אחד שמת, והתירוה בית דין להינשא, אסורה לחזור לו, שאינה אנוסה, שהיה לה לדקדק אם אמת הדבר, ומשלא דקדקה קנסוה (יבמות פז ב, ורש"י שם ד"ה תצא), ואין האיסור אלא מדרבנן, אבל מן התורה היא כאנוסה ומותרת לחזור לו (רש"י שם יא א ד"ה ואת).

באו שני עדים והעידו כן, ונישאת לאחר ואחר כך בא בעלה, נחלקו הדעות:

• יש אומרים שגם היא היה לה לדקדק, ואסורה מדרבנן לחזור לבעלה (איבעית אימא שני בגמ' שם צא ב; רב הונא בריה דרב יהושע שם), וכן הלכה (רמב"ם גרושין י ו; טוש"ע אה"ע יז נו).

• ויש אומרים שמותרת לחזור לו, שהיא כאנוסה (סתמא דגמ' שם פז ב, צא א).

קטנה שזינתה קטנה שזינתה ברצון, נחלקו בדינה:

• יש אומרים שדינה כאנוסה, ואינה נאסרת על בעלה, שפיתוי קטנה אונס הוא (יבמות לג ב, סא ב; ראב"ד סוטה ב ד, ואיסורי ביאה ג ג; תוספות כתובות ט א ד"ה ואי; שו"ע אה"ע קעח ג, בשם ויש מי שאומר; בית שמואל שם סק"ג, בשם רוב הפוסקים), ואין לה רצון (ירושלמי סוטה א ב).

• ויש אומרים שרצונה רצון ונאסרת (רמב"ם סוטה שם, ואיסורי ביאה שם; שו"ע שם, בשם יש מי שאומר).

לענין חיובי האונס של נערה בתולה היתרים על חיובי המפתה, היינו בתשלומי צער ולקחתה לאשה, קטנה שנתפתתה דינה כאנוסה (שו"ת הרדב"ז ח"א סג)[2], ויש מי שנסתפק בזה (מנחת חינוך סא כד).

אֲנוּסִים[1]

מומרים מחמת אונס המלכות[2]

הפרקים:

- חזקת כשרותם;
- ביוחסין ואישות;
- בדיני ממונות;
- חזרתם בתשובה.

חזקת כשרותם

האנוסים שנשארו בארצותם, אם הם מתנהגים בכשרות בינם לבין עצמם, ואין בידם להימלט למקום שיוכלו לעבוד את ה' בגלוי, כישראלים גמורים הם לכל דבריהם, שהרי מי שנאנס לעבוד

אנוסים. 1. ב, עמ' סג1-סה1. **2.** הדיונים ההלכתיים מתייחסים לאנוסים בספרד ובפורטוגל. המדובר בגזרות שהחלו בשנת קנ"א (1391 למניינם), והגיעו לשיאם בגירוש ספרד בשנת רנ"ב (1492 למניינם). השליטים הנוצרים הכריחו

2. ראה שם שמצדד שגם האומר שקטנה שזינתה אסורה לבעלה מודה בזה.

עבודה זרה, אף על פי שמחויב למסור נפשו למיתה ולא לעבור, מכל מקום אם עבר ולא נהרג הרי הוא אנוס ופטור מעונש, בין בידי אדם ובין בידי שמים (הריב״ש ד).

שחיטתם ויינם

לפיכך: שחיטתם כשרה, ואינם אוסרים את היין במגעם (הריב״ש שם, על פי תשובת הרשב״א; שו״ע יורה דעה קיט יב), אלא שהיין שבידם אסור, שאפילו הטובים שבהם אינם יכולים להיזהר ממגע גוי ביינם, וכיון שהם חשודים לאותו דבר - אין נאמנים עליו בשל עצמם, אבל נאמנים על של אחרים (הריב״ש שם; תשב״ץ ח״א סג,סו וח״ג שיב; שו״ע יו״ד קכד ט), וכשרים הם לעדות (הריב״ש שם; המבי״ט ח״א קע; רמ״א אבן העזר מב ה).

עברו עברה ברצון שלא כמקום סכנה

עברו ברצון על אחת מהעברות, שלא במקום וזמן של סכנה:

• אם העברה היא עבודה זרה או חילול שבת בפרהסיא, הרי הם כגוים גמורים (הריב״ש יא; רמ״א יו״ד שם).

• ואם העברה היא משאר איסורים, אף על פי שאינם כמומרים לכל התורה, מכל מקום דינם כמומר-לאותו-דבר, ואף על פי שתחילת השמד היה באונס, כיון שעוברים אחר כך ברצון, דינם כמזיד (הריב״ש שם; רמ״א שם).

כשיכלו לברוח

במה דברים אמורים, כשלא יכלו למלט נפשם ולברוח, אבל מי שיכול להימלט ולא עשה כן, הרי הוא עובד עבודה זרה במזיד (רמב״ם יסודי התורה ה ד).

ומכל מקום אם נתעכבו למען הביא את בני ביתם, עומדים בחזקת כשרותם, כיון שחושבים לעשות מצוה שלא יטמעו בניהם בין הגוים (הריב״ש שם).

ואפילו שהמלכות נותנת רשות לצאת מן המקום, וחוששים שאינה אלא תחבולה וערמה לנסותם אם הם מומרים באונס או ברצון, ואם יברחו יהרגום, אין להאשים את הנמנעים לצאת (תשב״ץ ח״א סג).

אבל אם משתהים במקומם מחמת אונס ממון שלא יגזלו מהם, הרי הם כעובדים עבודה זרה במזיד (תשב״ץ שם)[3].

כשעניים ברחו ועשירים נשארו

לפיכך אם ראינו אנוסים, שהרבה מהם עשירים, ועניים ברחו ונמלטו על נפשם, יצאו מחזקת כשרותם, וצריכים חקירת חכם אם הם מתנהגים בכשרות בינם לבין עצמם, ושאין בידם לצאת ולהימלט אל מקום שיוכלו לעבוד את ה׳ בלי פחד (הריב״ש ד), והם פסולים לעדות, לפי שהוחזקו שעוברים עברות לתיאבון גם שלא במקום סכנה (תשב״ץ ח״ג מז; מהריב״ל ח״ג מה; רד״ך כ ב), והם כעובדי עבודה זרה במזיד (כן משמע בשו״ת מהרשד״ם אה״ע י)[4].

ויש שחלקו וכתבו שלא יצאו כלל מחזקת כשרותם, כיון שתחילתם הוכיחה שאנוסים הם - נעמידם על חזקתם עד שנראה אותם עוברים על דת שלא במקום סכנה, ואנו תולים שלא נמלטו מחמת אונס, ולא אמרו שהוא ״ככלב שב על קיאו, ונקרא עובד עבודה זרה במזיד״ (לשון הרמב״ם ביסודי התורה ה ד) אלא לענין דין שמים בלבד, שהוא ״נטרד מן העולם הבא ויורד לגיהנם״ (לשון הרמב״ם שם), שיודע מחשבות ותוכן לבות יודע שלא היה אנוס, אבל בדיני אדם יש להעמיד על החזקה ולומר שהיו אנוסים במה שלא יצאו מהמקום (תשב״ץ ח״א סי׳ סג)[5].

ביוחסין ואישות

החזקה כישראל

האנוס הוא כישראל גמור לגיטין ולקדושין (ריב״ש א), ואין חוששים שמא אמו גויה, שהאנוסים נזהרים מלהתחתן בגוים, ואין חוששים למיעוט, שכל-דפריש-מרובא-פריש [ראה ערכו] (יכין ובועז ח״ב לא; בית יוסף אה״ע ג ג, בשם תשובת הרשב״ש).

החזקה ככהן

אם יעיד אחד מן האנוסים שאחד מהם מוחזק בכהונה, מעלים אותו לקרות בתורה ראשון, ואין חוששים שמא אמו גויה (שם; שו״ע שם ג), ואפילו הבנים שנולדו לכהן אנוס בשעת המרתו, אם שמר דת בצנעא, הרי הם בחזקת קדושתו של אהרן כשאר כהנים, בין לקריאת התורה ראשון, ובין לאכילת קדשי-הגבול, ובין לנשיאת כפים, ובין לאסור להם נשים האסורות לכהונה, וכיוצא (מים עמוקים ג).

בדורות מאוחרים

במה דברים אמורים לענין הדור הראשון, כשלא נטמעו בין הגוים, אבל בדורות מאוחרים יותר נחלקו הפוסקים:

• יש אומרים שלענין גיטין וקדושין ויבום וחליצה, לא הדור הראשון בלבד הוא בכלל ישראל, אלא אפילו עד כמה דורות ישראל הם (יכין ובועז ח״ב לח; מים עמוקים לא; שו״ת מהריטץ החדשות קז,קמח).

• ויש אומרים שאותם האנוסים שהורתם ולידתם שלא בקדושה הם כגויים גמורים לאישות, ואין קדושיהם תופסים בבת ישראל, ואינם זוקקים ליבום, ואם אחד מהאנוסים בא על אשת חברו - אין הולד ממזר, ואם יתגייר הוא מותר לבוא בקהל (כן משמע בכנסת הגדולה אה״ע ד הגהות טור ס״ק כט)[6].

שני טעמים נאמרו לדעה זו:

• מפני שאלה שנשתקעו שם בזרותם יותר ממאה שנה, רובם ככולם איסורי תורה נעשה להם כהיתר ונכשלו בנשים נכריות, ולכן אין בניהם בחזקת ישראל עד שיודע לנו באמותיהם אם מבנות ישראל הן (מהרי״ט אה״ע יח).

• מפני שהם בחזקת מומרים לעבודה זרה במזיד, שיש סוברים שאינם בכלל גיטין וקדושין (כן משמע במהרשד״ם אה״ע י).

אף לענין זיקת נשותיהם לחליצה נחלקו:

• יש אומרים שאם נתקדשה בפני עדים כשרים ומת האנוס, אין

את היהודים להמיר דתם, חלק מהיהודים ברחו מספרד לפורטוגל ואחר כך למדינות אירופה אחרות, וחלק נותרו בספרד ושמרו בסתר על יהדותם והם הנקראים אנוסים, או נוצרים חדשים, או מרנוס. **3.** ויש מי שכתב שאם לא ברחו מחמת הנאת ממון, אינם אלא כמומרים לתיאבון (רד״ך ל כ), וחזר בו וכתב שהם כעובדי עבודה זרה במזיד (שם כד ב). **4.** ויש מי שכתב שלא יצאו כלל מחזקת כשרותם, כיון שתחילתם הוכיחה שאנוסים הם - נעמידם על חזקתם עד שנראה אותם עוברים על דת שלא במקום סכנה (תשב״ץ ח״א סג), אך במקום אחר כתב שהם פסולים לעדות (שם ח״ג מז). **5.** וצריך עיון מח״ג סי׳ מז שפסלם לעדות. **6.** ויש שמחלקים, שאם קידשו בפני עדים אחרים, לא אנוסים, קדושיהם קדושין, ואם גם העדים היו אנוסים, אין קדושיהם כלום, שכולם פסולי עדות הם (לקט הקמח [חאגיז] קיג ב, ומהרשד״ם שם, בשם הסכמת חכמי שאלוניקי), אלא שאם קידש קודם בפני אנוסים, ואחר כך נתייחדו זה לזה כדרך הנשואים, ויש בעיר עדים כשרים, שיש לומר שלא נתייחדו לשם זנות אלא לשם קדושין, והם הם עדי יחוד, הם הם עדי ביאה

להתירה בלי חליצה (מהרי״ק סי׳ פה; ר״י בן חביב בשו״ת הרא״מ סי׳ מז).

• ויש אומרים שמותר לנשים להינשא ללא חליצה (רא״מ שם; ר״מ קפסלי בשו״ת בנימין זאב עה)[7].

בדיני ממונות

ירושה אנוסים שאפשר היה להם לברוח ולא ברחו, קנסו אותם שלא יירשו נכסי מורישיהם ישראלים, כשם שקנסו למומר מרצונו, ואם יש בן אחר שעומד ביהדות, תינתן הירושה לו, ואם אין בן ויש יורש אחר, כגון בת או אח או אחות, נותנים לאותו יורש (מהרשד״ם חושן משפט שטו; לחם רב רכ).

ואם כל יורשיו בגיות, יהיו הנכסים מונחים ביד בית דין, עד שיבוא להם יורש (תומת ישרים צא).

וכל יורש אנוס שקדם וחזר בתשובה, הוא מפקיע את זכות שאר היורשים, וכל הקודם זכה (מהרש״ך ח״א קלז).

מקח וממכר מנהג שנהגו האנוסים במקח וממכר בהיותם בגיות, ואחר כך חזרו ליהדות, הולכים אחר מה שנהגו בעבר, ומה שעשו קיים (כנסת הגדולה חו״מ קסא, תורת המנהגות נ).

תנאי נישואין ולענין מנהגי נדוניות וכתובות שנהגו בשעת גיות, נחלקו אחרונים:

• יש אומרים שדינו כמקח וממכר, וכל מנהגי נדוניות וכתובות שלהם קיימים (מהרשד״ם חו״מ שכז; המבי״ט באבקת רוכל פ), אלא אם כן עשו אחר כך נשואים חדשים כדת משה וישראל, שאז מה שעשו קודם בנימוסיהם בטל (מהרשד״ם שם).

• ויש אומרים שהתנאים של האנוסים והאנוסות בשעת נשואין בנימוסיהם, אין להם קיום כלל, שכיון שנשואין אין כאן - תנאי נשואין אין כאן (אבקת רוכל פ).

חלוקת ירושה ירושה שנתחלקה על ידי האנוסים שלא על פי דין תורה, החלוקה בטלה, ואפילו אם כבר זכה כל אחד בחלקו, חוזרים ונותנים לכל אחד את חלקו המגיע לו על פי דין תורה (מהריב״ל בעדות ביעקב קצה ב; כנסת הגדולה שם), והוא הדין במתנת שכיב מרע (כנסת הגדולה שם).

חזרתם בתשובה

חיוב טבילה אנוס שבא לחזור בתשובה אין צריך טבילה, שאין לאנוסים דין גרים, ואין הטבילה מעכבת אלא בגר (רשב״ש פט; יכין ובועז ג; שו״ת רבי אליהו מזרחי לב; שו״ת הרדב״ז ח״ג תתנח), ואפילו בניהם שנולדו להם בהיותם אנוסים, אינם צריכים טבילה מן הדין, אלא שמכל מקום כיון שיוצא מטומאת גוי לטהרת ישראל, צריך טבילת טהרה כטבילת יום הכפורים, שאינו גרוע מבעלי תשובה (שו״ת הרדב״ז שם).

חיוב מלקות יש שהצריכו לאנוסים החוזרים מלקות על העברות שעברו בגיותם (חכמי צפת בקונטרס הסמיכה בסוף שו״ת מהרלב״ח); ויש אומרים שאינם צריכים מלקות, שהתשובה היא העיקר, ועוד שהרי בלי התראה אין חיוב מלקות (מהרלב״ח שם).

כשחוזר בתשובה מחמת אהבת אשה אנוס הבא לחזור בתשובה מחמת אהבת אשה בת ישראל אין דוחים אותו, אף על פי שגוי הבא להתגייר מחמת כן אין מקבלים אותו (רשב״ש שסח).

כשלא נימול אנוס שנמלט מארצו אבל לא נימול עדיין מחמת עצלות, מונעים ממנו מלהשתמש בכל דבר של קדושה בבית הכנסת עד שימול, ונחלקו חכמי ליוורנו כשלא נימול מחמת ממונו הנמצא בידי גוים במקום שיצא משם ורוצה לשוב לשם להצילו, אם מונעים ממנו דברים שבקדושה (שו״ת מים רבים יו״ד נא-נג)[8].

אֲנוּסַת הָאָב[1]

אשה שנבעלה מאביו באונס, שלא על ידי קדושין

אם אסורה לבן

נחלקו תנאים אם האנוסה - וכן המפותה - מותרת לבן:

• דעת חכמים שהיא אינה נחשבת לאשתו של הבועל, ולכן מותר בנו של הבועל לישא אותה, וזוהי שאמרו: נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו (משנה יבמות צז א), שכן באיסור אשת-האב נאמר עֶרְוַת אֵשֶׁת אָבִיךָ לֹא תְגַלֶּה (ויקרא יח ח), ו״אֵשֶׁת״ משמע על ידי אישות של קדושין (רש״י יבמות ד א ד״ה נושא אדם; רמב״ם איסורי ביאה ב יג). וכן הלכה (רמב״ם שם; טוש״ע אבן העזר טו ה)[2].

• רבי יהודה אוסר באנוסת אביו ומפותת אביו (משנה שם), שנאמר: לֹא יַקַּח אִישׁ אֶת אֵשֶׁת אָבִיו, וְלֹא יְגַלֶּה כְּנַף אָבִיו (דברים כג א) - כנף שראה אביו לא יגלה, והוא דורש סמוכין ללמד שכונת הפסוק היא באנוסת אביו, שכן בפסוק הקודם (שם כב כט) מדובר באנוסה: וְנָתַן הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִמָּהּ וגו׳ (גמ׳ שם צז א), ולשיטתו אין בה חיוב מיתה של אשת האב, אלא איסור לאו (גמ׳ שם מט א)[3].

רבי יהודה מודה במכות - שאינו לוקה - ובקרבן - שאינו מביא קרבן - ומודה שאם קידשה שתפסו בה קדושין (ירושלמי יבמות יא א).

לענין עשיית בעילתו בעילת זנות

מתוך שאמרו סתם נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו, ולא חילקו בין כשהיה זה בפני עדים או שלא בפני עדים, הוכיחו ראשונים שבסתם אשה אין אומרים אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ואין חוששים שמא נתרצו שניהם לשם קדושין, ולא אמרו כן אלא בארוסה ובגרושה (רשב״א ור״ן גיטין פא ב; ראי״ש שם ח יג).

(תשב״ץ שם). **7.** ובימינו דנו רבני דורנו באנוסים מברית המועצות לשעבר ומקומות אחרים שלא קיימו תורה ומצוות במשך כמה דורות – ראה הרב ע. יוסף, תורה שבעל פה לב תשנ״א עמ׳ יא ואילך; הרב ש. רפאל, שם עמ׳ נ ואילך. **8.** לסקירה הלכתית מקפת על אנוסי ספרד ופורטוגל ראה ש. אסף, באהלי יעקב תש״ג עמ׳ 145 – 180.

אנוסת האב. 1. ב, עמ׳ סה1-סה2. **2.** יש מהגאונים שכתב שדוקא לאחר מיתת אביו מותרת לו, אבל בחיי אביו אסור מדרבנן לישא אותה, כשם שהבועל אסור מדרבנן לישא את קרובת אנוסתו בחייה, שמא יזנה אחרי כן עם הראשונה (הלכות גדולות, הלכות עריות), ולא הוזכרו דבריהם בפוסקים. **3.** וחכמים סוברים שאין שם סמוכין, לפי ש״לא יַקַּח אִישׁ אֶת אֵשֶׁת אָבִיו״ מפסיק בין הפסוק הקודם המדבר באנוסה ל״וְלֹא יְגַלֶּה כְּנַף אָבִיו״ (גמ׳ שם ד א וצז א), ומפרשים את הלאו של לא יגלה כנף אביו בענין אחר (גמ׳ שם).

אֲנִינוּת[1]

מרירות וצער ביום מותו של קרוב, הגורמים לאיסורים ידועים[2]

הפרקים:

- מקורה וזמנה;
- על מי מתאוננים;
- איסורי אכילה לאונן;
- בעבודה במקדש;
- בקרבן פסח;
- דינים דרבנן שלפני הקבורה.

סיכום תמציתי

מקורה וזמנה

אנינות הוזכרה בתורה פעמיים: במעשר ובקדשים.

אנינות מהתורה היא ביום המיתה, ואף לאחר שנקבר המת האנינות ממשיכה עד הערב.

שהה המת כמה ימים ולא נקבר, כל הימים עד הקבורה וכן יום הקבורה, האנינות מדברי סופרים.

על מי מתאוננים

כל מי שמת לו אחד מן הקרובים שהוא חייב להתאבל עליהם, הוא הנקרא אונן.

אנינות של דבריהם לאכילת בשר ולשתיית יין, נוהגת אף על רבו שלימדו חכמה.

איסורי אכילה לאונן

בכמה דברים האונן אסור מן התורה באכילה: אסור לאכול מעשר שני; אסור לאכול בכורים; אסור לאכול בקדשים.

בעבודה במקדש

כהן אונן אסור לעבוד עבודה במקדש, ואם עבד עבודתו פסולה. כהן גדול עובד כשהוא אונן. לוי אונן מותר לעבוד ולשורר במקדש.

דינים דרבנן שלפני הקבורה

מן התורה אין אנינות אלא ביום המיתה ולענין מעשר ובכורים וקדשים בלבד, אך מדבריהם הוסיפו ואסרו על האונן לפני הקבורה כמה דברים:

מי שמתו מוטל לפניו, אוכל בבית אחר.

אינו מיסב ואוכל, ואסור בבשר ויין, ואינו מברך ואינו מזמן, ואין מברכים עליו ואין מזמנים עליו, ופטור מקריאת שמע ומתפלה ומתפילין ומכל המצוות האמורות בתורה. ודוקא ממצוות עשה, אבל בלאוין, בין של תורה ובין של דבריהם, חייב.

איסורים אלה אינם אלא על הקרובים החייבים באבלות, שמוטל עליהם להתעסק בקבורתו.

בשבת ויום טוב שאינו מתעסק בקבורתו, חייב בכל המצוות, ואוכל בשר ושותה יין, אבל אם כהן הוא אינו נושא את כפיו.

בחול המועד נוהגת אנינות. בפורים אין אנינות נוהגת. אונן לא ידליק נר חנוכה.

מת שמעבירים אותו במטוס מחוץ לארץ לישראל לקבורה, הקרובים המלווים אותו חייבים לנהוג דיני אנינות כל זמן הטיסה, ואסורים בבשר וביין, והקרובים שנשארים במקומם מתחילים דיני אבלות מיד לאחר העלאת הארון עם המת למטוס.

יש אומרים שהאונן מותר בכל הדברים שהאבל אסור בהם; יש אומרים שבתשמיש המטה אסור; ויש אומרים שבכל דבר שהוא משום עידון ושמחה אסור.

מקורה וזמנה

מקורה מן התורה

אנינות הוזכרה בתורה פעמיים: במעשר ובקדשים. במעשר: לֹא אָכַלְתִּי בְאֹנִי מִמֶּנּוּ (דברים כו יד), ו״אוני״ הוא מלשון אבל על מת (ראה באבן עזרא דברים שם); ובקדשים, זהו שאמר אהרן אחרי מות שני בניו: וַתִּקְרֶאנָה אֹתִי כָּאֵלֶּה וְאָכַלְתִּי חַטָּאת הַיּוֹם הֲיִיטַב בְּעֵינֵי ה׳ (ויקרא י יט).

יום המיתה

אנינות מהתורה היא ביום המיתה, שנאמר: וְאָכַלְתִּי חַטָּאת הַיּוֹם וגו׳ (זבחים קא א; רמב״ם מעשר שני ג ו, ביאת מקדש ב ט).

אף לאחר שנקבר המת האנינות ממשיכה עד הערב, שנאמר (עמוס ח י): וַאֲחֲרִיתָהּ כְּיוֹם מָר (זבחים ק ב), הרי שהמרירות היא יום שלם (רש״י זבחים שם ד״ה אחריתה). אך בירושלמי נחלקו תנאים בזה: חכמים סוברים שאונן מן התורה עד הערב, ורבי סובר שאינו אונן מן התורה (פסחים ח ח. בבבלי זבחים שם דחו פירוש זה במחלוקתם).

אף הראשונים נחלקו: יש שכתבו שהוא אונן מן התורה (רמב״ן בתורת האדם שער הסוף ענין מי שמתו מוטל לפניו); ויש שכתבו שאינו אונן מן התורה אלא עד הקבורה (רש״י זבחים טו ב ד״ה אונן, פסחים צ ב ד״ה האונן; מאירי פסחים שם ד״ה האונן, יומא יג ב ד״ה כה״ג).

אנינות. 1. ב׳, עמ׳ סה-ע. **2.** אונן הוא מצטער כמו בֶּן-אוֹנִי (בראשית לה יח, ורש״י שם).

לילה ראשון שאחר יום המיתה

באנינות לילה הראשון שאחר יום המיתה נחלקו תנאים:

• רבי יהודה ורבי נחמיה סוברים שהיא מן התורה (תורת כהנים שמיני פרק ב יא; זבחים צט ב, קא ב).

• רבי שמעון ורבי סוברים שהיא מדברי סופרים (תורת כהנים שם; זבחים צט ב, ק ב. וראה ברכות טז ב שגם רבן גמליאל סובר כך)[3].

להלכה: רוב הראשונים פוסקים שאנינות לילה אינה מן התורה (רי"ף ברכות י א; רמב"ם מעשר שני ג ו; ועוד); יש פוסקים שהיא מן התורה (מאירי מועד קטן יד ב ד"ה זה, בשם רבים שפסקו); ויש שמחלקים: כשלא נקבר עד הלילה היא מן התורה, וכשנקבר מבעוד יום היא מדרבנן (מאירי שם, בשם יש מכריעין).

ימים שבין מיתה לקבורה

שהה המת כמה ימים ולא נקבר, כל הימים עד הקבורה וכן יום הקבורה, האנינות מדברי סופרים (זבחים ק ב; ראה ירושלמי פסחים ח ח; רמב"ם ביאת מקדש ב י).

לילה של יום הקבורה

נחלקו תנאים אם יש אנינות מדרבנן בלילה שאחרי יום הקבורה: חכמים סוברים שאינו אונן כלל, שאפילו יום הקבורה עצמו אינו אלא מדבריהם; רבי סובר שאף בלילה הוא אונן מדרבנן (זבחים ק ב).

הלכה כחכמים (רמב"ם ביאת מקדש ב י).

יום שמועה קרובה וליקוט עצמות

יום שמועה קרובה (ראה ערכו) - ששמע על מות קרובו תוך שלושים יום למותו, אנינות אינה שייכת בו (גשר החיים א יח ח).

יום ליקוט עצמות (ראה ערכו) - פינוי המת מקברו למקום אחר באופן שמותר לעשות כן (ראה טור יורה דעה שסג, וראה גשר החיים א כו) - יש בו אנינות עד הקבורה (מהר"ם מרוטנבורג שמחות סח, ראה טור ובית יוסף יו"ד תג א); ויש סוברים שאין בו אנינות כלל (רא"ש מועד קטן ג נו; טור ורמ"א יו"ד תג א).

על מי מתאוננים

אחד מן הקרובים לאבלות

כל מי שמת לו אחד מן הקרובים שהוא חייב להתאבל עליהם (ראה ערך אבלות), הוא הנקרא אונן (רמב"ם ביאת מקדש ב ט).

הרוגי בית דין

הרוגי בית דין, אוננים עליהם אף על פי שאין מתאבלים עליהם, לפי שאין אנינות אלא בלב (משנה סנהדרין מו ב; רמב"ם סנהדרין יג ו). ונחלקו בפירושו:

• יש מפרשים שאין בה כבוד להרוג, ולכן הותרה (רש"י שם).

• יש מפרשים, שאבלות אסרו משום וּבַאֲבֹד רְשָׁעִים רִנָּה (משלי יא י), אבל אנינות שאינה נראית התירו (יד רמה סנהדרין שם ד"ה ולא).

• ויש מפרשים, משום שאין אדם יכול לכבוש את יצרו שלא ידוה על קרובו (יד רמה שם).

מאכד עצמו לדעת

אף המאבד עצמו לדעת (ראה ערכו), שאין מתאבלים עליו (ראה ערך אבלות, שם), כתבו אחרונים שאוננים עליו (ראה שדי חמד ד מערכת אנינות ה).

רבו

אנינות של דבריהם לאכילת בשר ולשתיית יין (ראה להלן: לפני הקבורה), נוהגת אף על רבו שלימדו חכמה (רמב"ן בתורת האדם עמ' קמד; טוש"ע יו"ד שעד י, ובית יוסף שם, על פי ירושלמי ברכות ג א).

נשיא

אנינות בנשיא שמת:

• יש סוברים שהכל אוננים עליו (רמב"ם אבל ג י, על פי ירושלמי חגיגה ב ג). ויש שצידדו שזה רק לאנינות מדרבנן (ראה להלן: לפני הקבורה), אבל לא לאנינות של תורה למעשר ולקדשים (משנה למלך שם).

• ויש סוברים שעל נשיא אין מתאבלים כלל (טוש"ע יו"ד שעד יא), אפילו באנינות של דבריהם (ראה רמב"ן בתורת האדם עמ' קמד, ובית יוסף שם).

איסורי אכילה לאונן

בכמה דברים האונן אסור מן התורה באכילה:

• אסור לאכול מעשר שני (דברים כו יד), ונחלקו ראשונים, אם הוא איסור לאו שלוקים עליו, או שהוא איסור עשה (ראה ערך אזהרה וערך אכילת מעשר שני[4]).

• אסור לאכול בכורים (ראה ערך אכילת בכורים. וראה שם על מקור האיסור ועל חיובו במלקות).

• אסור לאכול בקדשים, ואף כהן גדול שמותר לעבוד עבודה (ראה להלן), אסור באכילתם (ראה ערך אכילת קדשים). ועל כן, אינו לוקח חלק בקדשים שמקריב, אפילו כדי לאכול בערב (זבחים צח ב; רמב"ם ביאת מקדש ב ח), כגון ביום הקבורה, שמותר בלילה באכילת קדשים (זבחים צט ב, וראה לעיל), שאינו נוטל חלק אלא הראוי לאכילה בשעת עבודה (זבחים צט א. וראה ערך מתנות כהונה על חלוקת קדשים).

קדשים באונן דרבנן

אף באנינות שהיא מדבריהם, אסור באכילת קדשים, שהעמידו חכמים דבריהם במקום מצות עשה של אכילת קדשים (פסחים צב א; רמב"ם ביאת מקדש ב י).

קדשים בליל פסח

בליל פסח, נחלקו אמוראים אם כיון שמותר לאכול את הפסח (ראה להלן), מותר גם באכילת שאר קדשים, או שלא התירו בשאר קדשים (זבחים צט ב). הלכה שאסור (רמב"ם קרבן פסח ו ט).

אנינות ברגל

יש מהראשונים שכתבו שמי שמת לו מת ברגל מותר לאכול קדשים (תוספות רי"ד מועד קטן יד ב ד"ה כהן; אור זרוע ב תל. וראה רש"י זבחים ק א ד"ה אביי), אבל כשמת בערב הרגל שהאנינות קדמה, אסור בלילה באכילת קדשים מלבד בפסח (ראה להלן: בקרבן פסח), שאין הרגל מפסיק את האנינות (רבנו חננאל פסחים צב א), שלאיסור אכילת קדשים היא מן התורה, ושונה מאבלות שהיא מדבריהם ונדחית מפני הרגל (רש"י זבחים ק ב ד"ה רבה. ראה עוד טעם במאירי פסחים צ ב. וראה ערך אבלות).

ויש שמצדד לומר שאין אנינות חלה ברגל כלל, ומכל מקום אסור באכילת קדשים, לפי שאכילת קדשים צריכה להיות בשמחה (ראה ערך אכילת קדשים), והוא טרוד בצערו (משנה למלך אבל ג י, על פי רש"י יומא יד א ד"ה מי).

בעבודה במקדש

כהן הזיוט

כהן אונן אסור לעבוד עבודה במקדש, ואם עבד

---

3. לסוברים שאחר שנקבר אינו אונן מן התורה אפילו ביום (ראה לעיל), נדון זה מדבר על הלילה שלפני הקבורה (מאירי פסחים צ ב). **4.** ראה שם על

עבודתו פסולה (משנה זבחים טו ב; רמב"ם ביאת מקדש ב ו). המקור לזה:

• ממה שלמדנו בכהן גדול שמקריב אונן ואין הקרבן מתחלל (ראה להלן), אנו למדים שכהן הדיוט שעבד חילל את העבודה (זבחים טז א, ורש"י ד"ה ומן).

• מתשובת אהרן למשה (ראה להלן), שכהנים הדיוטות פוסלים את העבודה באנינות (זבחים שם, ורש"י ד"ה הן. ראה שם שלמדו עוד בקל וחומר מבעל מום ומיוֹשֵׁב).

אונן שעבד, אינו לוקה (רמב"ם שם ח), שאין בו לאו מפורש (כסף משנה שם). ויש מהראשונים שסוברים שלוקה (תוספות מכות יג א ד"ה ואלו).

אונן דרבנן אינו מחלל עבודה (מנחת חינוך קנא ד).

כהן גדול

כהן גדול עובד כשהוא אונן (משנה הוריות יב ב). המקור לזה:

• שנאמר: לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא יִטַּמָּא וּמִן הַמִּקְדָּשׁ לֹא יֵצֵא וְלֹא יְחַלֵּל (ויקרא כא יא-יב), כלומר: אף ביום שמת בו אביו ואמו לא יצא מן המקדש, אלא עומד ומקריב, ואין הקרבן מתחלל בכך (זבחים טז א, ורש"י ד"ה ומן).

• יש שלמדים מתשובת אהרן למשה: הֵן הַיּוֹם הִקְרִיבוּ וגו' (ויקרא י יט), שמשה שאל שמא בניך הקריבוה באנינות ונפסלה, והשיבו אהרן וכי הם הקריבו, שהם כהנים הדיוטות ופוסלים העבודה, אני הקרבתי שאני כהן גדול ומקריב אונן (זבחים שם, ורש"י ד"ה הן).

• או שלמדים ממה שאמר אהרן בתשובתו: וְאָכַלְתִּי חַטָּאת הַיּוֹם וגו' (ויקרא שם), על האכילה היה מקפיד ולא על ההקרבה (רש"י מועד קטן יד ב; פרוש המשניות לרמב"ם הוריות ג ה).

הטעם: שהכהן הגדול כל השנה כרגל אצלו, וברגל אין אנינות לענין הקרבה (מועד קטן שם. וראה עוד טעם בפירוש המיוחס לרבנו חננאל זבחים קא א).

משוח מלחמה ומרובה בגדים

כהן משוח מלחמה (ראה ערכו), אף שבמקצת דברים דינו ככהן גדול, לעבודה באנינות דינו ככהן הדיוט (ברייתא הוריות יב ב).

כהן מרובה בגדים - כהן גדול בזמן בית שני, שלא היה בו שמן המשחה - בכלל כהן גדול הוא לדבר זה (שם[5]).

כהן גדול שעבר

כהן גדול שעבר - שאירע פסול בכהן גדול ומינו אחר תחתיו, כשעבר הפסול הראשון חוזר לעבודתו והשני נקרא כהן גדול שעבר - שעבד אונן, עבודתו כשרה (רש"י הוריות יב ב ד"ה ת"ל), אף שאסור לו לעבוד בבגדי כהן גדול, איסור זה אינו אלא מדבריהם (משנה למלך ביאת מקדש ב ו. וראה ערך איבה).

שמע באמצע עבודתו

היה עומד ומקריב על גבי המזבח ושמע שמת לו מת, נחלקו תנאים אם מניח עבודתו ויוצא, או שיגמור (ברייתא יומא יג ב).

ונחלקו ראשונים אם מחלוקתם בכהן הדיוט, אף שאם עבד אונן מחלל עבודתו, אם כשהתחיל יגמור (רש"י שם ד"ה היה; מאירי שם ד"ה כהו"ג), והלכה שיגמור (סמ"ג לאוין רנט - רסד; מאירי שם); או שמחלוקתם בכהן גדול, אף שמן התורה עובד אונן, האם גזרו חכמים שלא יעבוד, שמא יבוא לאכול מן הקדשים (תוספות יומא שם ד"ה היה; רמב"ם ביאת מקדש ב ו, ראה שם בכסף משנה), והלכה שלא גזרו (רמב"ם שם)[6].

אנינות בלוים

אין אנינות פוסלת בלוים, ולוי אונן מותר לעבוד ולשורר במקדש, שנאמר: וַתִּקְרֶאנָה אֹתִי (ויקרא י יט), אני אסור באנינות, ואין הלוים אסורים באנינות (תורת כהנים שמיני פרק ב ט; רמב"ם כלי המקדש ג ג).

בקרבן פסח

מת קרובו בערב פסח קודם חצות

מת לו בערב פסח קודם חצות, שעדיין לא חלה עליו חובת שחיטת הפסח (ראה ערך קרבן פסח), אין שוחטים עליו את הפסח, ככל אונן ואבל שאינו משלח קרבנותיו (אביי זבחים ק א, ורש"י ד"ה אביי; רמב"ם קרבן פסח ו ט), אלא שבדיעבד אם שחטו וזרקו עליו את הדם הורצה (רמב"ם שם, ראה בהגהות הגר"א זבחים שם ב גירסת הרמב"ם לגמרא שם).

מת אחר חצות

מת אחר חצות, כשכבר חלה עליו חובת שחיטת הפסח, שוחטים עליו את הפסח (זבחים ק א, ורש"י ד"ה אביי; רמב"ם קרבן פסח ו ט)[7]; ויש אומרים שאפילו מת אחר חצות אין שוחטים עליו, אלא שאם מת אחר שחיטה וזריקה אוכל את פסחו לערב (זבחים שם ב, לגירסתנו, ראה שם ברש"י ד"ה אידי).

אכילת הפסח

אונן ששחטו וזרקו עליו, טובל - שמא הסיח דעתו - ואוכל את הפסח בערב (משנה פסחים צא ב), אף שהוא אונן מדרבנן ואסור בקדשים (ראה לעיל), לא העמידו חכמים דבריהם במקום כרת (שם צב א; רמב"ם קרבן פסח ו ט), והתירו לו לאכול אף שהאכילה אינה מעכבת (ראה ערך קרבן פסח), כדי שלא ימנע מלשחוט הפסח (רש"י זבחים ק א ד"ה אביי).

הסוברים שגם כשאסור לשחוט, בדיעבד אם שחטו, מותר באכילתו (ראה לעיל דעות הרמב"ם ורש"י בגירסת הגמרא זבחים ק ב), סוברים שאכילת פסחים מעכבת (זבחים שם, וראה שם תוספות ד"ה אכילת).

כשאינו נמנה עם בני חבורה

כששוחטים עליו את הפסח, אין שוחטים עליו בפני עצמו (משנה פסחים צ ב), שמא יטמא למתו ולא יוכל לאכול את הפסח ויביאהו לידי פסול (רש"י שם צא א ד"ה שמא), או שמא לרוב צערו לא יאכל ממנו, וישאר לאחר זמנו ויפסל (פרוש המשניות לרמב"ם פסחים ח ו).

ויש סוברים שלא אסרו לשחוט עליו בפני עצמו אלא כשנעשה אונן לפני חצות, אבל אחר חצות, כיון שחלה עליו חובת הפסח, נזהר הוא ולא יטמא למתו (רש"י פסחים צח א ד"ה אלא).

בימי אנינות דרבנן

היה יום שמועה קרובה או יום ליקוט עצמות בליל פסח, שהוא אונן מדבריהם, אוכל את הפסח, שלא העמידו דבריהם במקום כרת (רש"י זבחים ק ב ד"ה רבה וד"ה אכילת). וכן אם היה ליל פסח בין המיתה לקבורה, שהוא אונן מדבריהם, מותר לאכול את הפסח (רש"י פסחים צא ב ד"ה אונן).

מקום איסור אכילתו באנינות. **5.** החילוק בינו לכהן משוח מלחמה, ראה בתוספות הרא"ש שם ד"ה ת"ל. **6.** ראה משנה למלך שם אם מותר לו גם להתחיל עבודה, וראה גירסת הרמב"ן בספר המצוות שורש ה לירושלמי סנהדרין ב א, שנחלקו בזה תנאים. ולדעה זו כהן הדיוט מפסיק באמצע עבודתו (תוספות שם; רמב"ם שם), ונחלקו ראשונים אם אסור לו לצאת מן המקדש עד שתושלם עבודתו על ידי כהן אחר (רמב"ם וראב"ד שם; וראה רמב"ן בספר המצוות שם, ועל התורה ויקרא ח לה). **7.** בחטאות ואשמות שכבר התחייב בהם אין זה כך, ראה החילוק במאירי מועד קטן טו ב ד"ה אבל שנתחייב.

אבל אם נקבר מתו בליל פסח על ידי נכרים, שביום הקבורה הוא אונן מדבריהם, אסור לאכול הפסח, לפי שרוב העולם קוברים ביום המיתה, ואם יתירו את יום הקבורה יבואו להתיר גם את יום המיתה, שהוא אונן בו מן התורה (רש"י זבחים ק ב ד"ה אכילת).

דינים דרבנן שלפני הקבורה

איסורי דרבנן לפני הקבורה

מן התורה אין אנינות אלא ביום המיתה ולענין מעשר ובכורים וקדשים בלבד, אך מדבריהם הוסיפו ואסרו על האונן לפני הקבורה כמה דברים (ראה טור יו"ד שצח, ובט"ז שם סק"ב):

אכילה בפני המת

מי שמתו מוטל לפניו, אוכל בבית אחר (שמחות י ג; ברכות יז ב; רמב"ם אבל ד ו; טוש"ע יו"ד שמא א), ולא בפניו שהוא כלועג לרש (רש"י ברכות שם ד"ה אוכל). ונחלקו האחרונים:

• יש אומרים שחשש לועג לרש שייך דוקא בקרובו שחייב להתעסק בקבורתו, ואינו עוסק אלא אוכל בפניו (ט"ז שם סק"א), ובשבת שאינו עוסק בקבורתו מותר לאכול בפניו (פתחי תשובה שם סק"ב, לדעת הט"ז).

• ויש אומרים שאפילו בשבת אסור (ב"ח שם; ש"ך שם סק"ג), שאף אחר שאינו קרובו אסור לאכול בפניו (פתחי תשובה שם, לדעת הש"ך).

אין לו בית אחר, עושה מחיצה, אפילו בסדין, ואוכל; אין לו דבר לעשות מחיצה, מסב את פניו ואוכל (שמחות שם; ברכות שם; רמב"ם וטוש"ע שם).

נשר ויין וקיום מצוות

אינו מיסב ואוכל, ואסור בבשר ויין, ואינו מברך ואינו מזמן, ואין מברכים עליו ואין מזמנים עליו, ופטור מקריאת שמע ומתפלה ומתפילין ומכל המצוות האמורות בתורה (ברכות יז ב; רמב"ם אבל ד ו; טוש"ע יו"ד שמא א). ודוקא ממצוות עשה, אבל בלאוין, בין של תורה ובין של דבריהם, חייב (שו"ת חכם צבי א; ברכי יוסף יו"ד שמא סק"ה[8]).

ונחלקו אחרונים אם פטור גם מלא תעשה שיש בה קום עשה, כגון לבער החמץ בערב פסח שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא (ראה פתחי תשובה יו"ד שמא סק"ז וסק"ד).

על מי חלים דינים אלו

איסורים אלה אינם אלא על הקרובים החייבים באבלות, שמוטל עליהם להתעסק בקבורתו (ברכות יח א; טוש"ע יו"ד שמא א).

ונחלקו בטעם הדבר:

• יש אומרים, מפני כבוד המת (שמחות י א; ירושלמי ברכות ג א), או מפני שהוא טרוד שאין מי שיתעסק בקבורת המת (ירושלמי שם), ולכן אפילו רצה האונן להחמיר על עצמו, אינו רשאי (ירושלמי שם, ושמחות שם; טוש"ע שם).

• ויש אומרים, לפי שעוסק במצוה פטור מן המצוה, והוא טרוד בקבורת מתו, שהיא טרדה של מצוה (רש"י ברכות יז ב ד"ה מי), ולכן אם רצה להחמיר על עצמו רשאי (תוספות שם, לדעת רש"י).

נשכת ויום טוב

בשבת ויום טוב שאינו מתעסק בקבורתו, חייב בכל המצוות[9], ואוכל בשר ושותה יין (ברכות יח א; רמב"ם אבל ד ו; טוש"ע יו"ד שמא א), אם ירצה (תלמידי רבנו יונה על הרי"ף ברכות י ב ד"ה ובשבת; רמ"א שם[10]), אבל אם כהן הוא אינו נושא את כפיו לפי שנשיאת כפים היא עבודה, וכהן אונן אינו עובד (מגן אברהם או"ח קכח ס"ק סד, בשם מהר"ם טיקטין. וראה לעיל: בעבודה במקדש), ועוד שאינו שרוי בשמחה (מגן אברהם ושו"ע הרב או"ח שם).

אם צריך לצאת לדרך כדי לעסוק בצרכי המת, ולהתחיל ללכת בשבת כך שיגיע כשתצא שבת לתחום שבת, חלה עליו אנינות לכל הדברים משעה שמתחיל ללכת (רבנו נתנאל בתוספות ברכות יח א ד"ה ואינו; טוש"ע שם).

וכן אם מת ביום טוב שני של גלויות, ורוצה לקברו בו ביום, או ביום טוב ראשון, ורוצה לקברו על ידי נכרים (ראה ערך יום טוב וערך קבורה), חלה עליו אנינות (רא"ש מועד קטן ג נד; טוש"ע או"ח תקמח ה).

בחול המועד, בפורים, בחנוכה

בחול המועד נוהגת אנינות (רא"ש מועד קטן ג נד; טוש"ע או"ח תקמח ה).

בפורים אין אנינות נוהגת, שהשמחה בפורים מדברי קבלה שהם כדברי תורה, ואין אנינות שהיא מצוה של יחיד, דוחה שמחת פורים שהיא עשה של רבים (בית יוסף או"ח תרצו, בשם ארחות חיים; שו"ע שם ז. וראה ערך פורים).

יש מי שכתב שאונן לא ידליק נר חנוכה (אליה רבה תרע אות יט. וראה שם בהבדל בין פורים לחנוכה).

כשאחרים מתעסקים בקבורה

אפילו אם יש לאבל מי שיטרח בשבילו ויתעסק בקבורת המת, חלים עליו כל דיני אנינות (טוש"ע יו"ד שמא א, על פי ספק הירושלמי ברכות ג א).

קרובים שבעיר אחרת

היה קרוב אחד עם המת, שעליו מוטל חיוב הקבורה, ושאר הקרובים בעיר אחרת, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שכיון שאין מוטל עליהם לטפל בקבורתו, אינם אוננים לדינים אלה (תוספות ברכות יז ב ד"ה ואינו, בשם רבנו תם, וראה ב"ח יו"ד שמא ד).

• ויש אומרים שלעולם הקרובים החייבים להתאבל הם אוננים (רא"ש ברכות ג ג, מועד קטן ג נה; טוש"ע יו"ד שמא א), כי לא חלקו חכמים בדבר (טור שם. ראה ערך לא פלוג רבנן).

משנמסר המת לכתפים

במקום שמוסרים את המת לכתפים אחרי שנתעסקו הקרובים בצרכי קבורתו, משמסרוהו להם מותרים הקרובים בבשר ויין (ירושלמי ברכות ג א; טוש"ע יו"ד שמא ג), וכל שכן שחייבים בכל המצוות (רבי עקיבא איגר יו"ד שם; דגול מרבבה שם, על פי ירושלמי שם לענין שבת).

יש אומרים שזה דוקא כשהכתפים מוליכים אותו לעיר אחרת ואין הקרובים הולכים עמהם, אבל כשגם הקרובים הולכים, אין בטל מהם דין אנינות (שו"ת נודע ביהודה מהדורה תנייא יורה דעה ריא).

מת שמועבר לארץ אחרת

מת שמעבירים אותו במטוס מחוץ לארץ לישראל לקבורה, הקרובים המלווים אותו חייבים לנהוג דיני אנינות כל זמן הטיסה, ואסורים בבשר ובייז (ילקוט יוסף בקור חולים ואבלות ז יד), והקרובים שנשארים במקומם מתחילים דיני אבלות מיד לאחר העלאת הארון עם המת למטוס (שו"ת אגרות משה יו"ד ב קע; שו"ת יביע אומר ד יו"ד כח ב).

כשהמת נעדר

מי שמת בשבי, או ששטפו נהר, או נהרג בדרך ואין

---

8. בנוגע למצוות באנינות ראה עוד בהלכות אונן להר"ז מרגליות בסוף שו"ע יורה דעה, ובשדי חמד מערכת אנינות. **9.** ראה ערך קדיש בנוגע לאמירת קדיש בשבת כשהוא אונן. **10.** וראה פתחי תשובה שם ס"ק יג שביום טוב חייב בבשר ויין משום מצות שמחה.

יודעים מקומו, כיון שאי אפשר להתעסק בקבורתו, אין על הקרובים דין אנינות (תוספות ברכות יז ב ד״ה ואינו; ראי״ש שם ג ג; טוש״ע יו״ד שמא ד), וכן אם הקרובים בשבי ושמעו שמת להם מת ואינם יכולים לצאת להתעסק בקבורה, אין עליהם דין אנינות (טוש״ע שם).

חיובו בדיני אבלות

• יש אומרים שהאונן מותר בכל הדברים שהאבל אסור בהם (ראה ערך אבלות), שהאבלות מתחילה רק אחר הקבורה (רמב״ם אבל א ב; רי״ץ גיאות, הובא בטור יו״ד שמא; שו״ע שם ה), ואפילו בתשמיש המטה מותר (רי״ץ גיאות שם), ונחלקו תנאים אם חייב לקיים מצות עונה (ראה ערכו) בשבת (ב״ח שם, בדעתם), ואסור רק לישן על מטה, אפילו כפורייה - הפוכה (שמחות יא יט; טוש״ע שם. וראה ערך אבלות).

• יש אומרים שבתשמיש המטה אסור, שמא ימשך בזה בזמן שצריך להתעסק בקבורת מתו, או כיון שיש בזה שמחה יתרה וחוצפה (תוספות מועד קטן כג ב ד״ה ואינו; רמ״א שם ה), ובשבת נחלקו תנאים: חכמים אוסרים, כיון שדברים שבצנעא נוהגים אף בשבת, ורבן גמליאל מתיר (שמחות י ג; ברכות יח א; ומועד קטן כג ב), והלכה כחכמים (טוש״ע יו״ד שמא א).

• ויש אומרים שבכל דבר שהוא משום עידון ושמחה אסור, כגון רחיצה וסיכה ושמחה ותספורת, קל וחומר מבשר ויין, ואינו מותר אלא בנעילת הסנדל, ואינו חייב בעטיפת הראש ובכפיית המטה, שאם יחמירו עליו באלה, עסקי המת נפסדים בכך (רמב״ן בתורת האדם עמ׳ ריב).

אֲנַן סָהֲדֵי[1]

דבר הברור לנו כל כך, שכאילו אנחנו עדים בדבר

כשאנו סומכים על אומדנא (ראה בערכו) או חזקה או מנהג, לקבוע על פיהם מציאות ידועה, אנו אומרים ״אנן סהדי״ שכך הוא. לפעמים אומרים ״אנן סהדי״ לברר מעשה ידוע, ולפעמים לברר כונתו ורצונו של האדם.

בבירור המעשה

מספר דוגמאות לדבר:

בקדושין

• השאיל לחברו טבעת לקדש בה את האשה, אף על פי שאין קדושין חלים בממון שאינו שלו, אנן סהדי שנתן לו באופן שיועיל, ואם אינו מועיל בלשון שאלה יהיה בתורת מתנה (ראי״ש קדושין א כ).

• המגרש את אשתו וראו עדים שנתייחדו, אנו אומרים: הם הם עדי יחוד הם הם עדי ביאה, וצריכה גט ממנו (ראה בערך אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות), כי אנן סהדי שכיון שגסים זה בזה ודאי בא עליה, ואין לך עדות ביאה גדולה מזו (רש״י גיטין פא ב ד״ה הן הן).

• במקום שיש מנהג שרוב בני אדם מקדשים את האשה ואחר כך שולחים לה סבלונות, אם שלח לאשה סבלונות חוששים לקדושין, שאנן סהדי שקידשה, והוא חשש ברור כחזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכיוצא מהחזקות שאינן פוסקות ובאות מכח הרוב, שרוב בני אדם אין עושים אלא באופן זה (אור זרוע ח״א תשס; תרומת הדשן רז, בשמו).

כשאין עדים על היחוד, במגרש את אשתו ונתייחדו, אלא שכולם רואים שדרים כדרך כל הארץ; וכן כשאין עדים ששלח סבלונות, אלא שדרך כל בני המקום לשלוח סבלונות אחר קדושין - נחלקו הפוסקים:

• יש אומרים שאף בזה אנו אומרים אנן סהדי (שיטה מקובצת כתובות עג ב, בשם הרא״ה, ושו״ת הריב״ש סי׳ ו בשמו);

• ויש אומרים שכל שלא היו עדים על היחוד או על שילוח הסבלונות, אף על פי שגלוי וידוע לכל, אין אומרים אנן סהדי, שבקדושין צריכים עדים ממש לקיום המעשה של הקדושין (שו״ת הריב״ש שם; תרומת הדשן סי׳ רז, בשם ר״י ור״א ממיץ).

במתנה

הכותב נכסיו לאחר, ואחר כך לווה מעות, והכל רואים שאף על פי שכתב נכסיו לאחרים, הוא מוחזק בהם ונושא ונותן בהם, ומעולם לא יצאו מרשותו, אין במתנה זו ממש, לפי שידוע וניכר שלא גמר בלבו להקנות, אלא להבריח נכסיו מבעלי חובו, ואנן סהדי שאין לך אדם שיתן ממונו לאחרים, ויחזור הוא על הפתחים (שו״ת הרא״ש עח ג).

צורך בעדות

באנן סהדי אין צורך במשפטי העדות, ואין דנים בזה דין נמצא אחד מהם קרוב או פסול שכל העדות בטלה, ולכן בחופה הנעשית ברוב עם, שאנן סהדי שיש אומדנא שנעשו קדושין כדת משה וישראל, גם אם היו עדי הקדושין פסולים, עדות שאר הנמצאים מועילה להעיד על הקידושין (שו״ת חתם סופר אה״ע ח״א ק).

בבירור הכונה

אף על פי שדברים-שבלב אינם דברים, מכל מקום אם אנן סהדי שנתכוין במעשה שעשה לתנאי ידוע, הרי זה כאילו פירש, כגון:

• מי שמכר נכסיו, ואמר בשעת המכר שמוכרם לפי שרצונו לעלות לארץ ישראל, אף על פי שלא התנה בתורת תנאי, מכל מקום אם אירע שלא יכול לעלות לארץ ישראל המכר בטל, שאנן סהדי שעל מנת כן מכר (תוספות קדושין מט ב ד״ה דברים).

• ארבעה סוגי נדרים שהתירו חכמים בלא שאלה לחכם, משום שלא היה בדעתו על נדר (נדרים כ ב), אף על פי שדברים שבלב אינם דברים, מכל מקום התירו כאן, לפי שאנן סהדי שדעתו לכך, והרי זה כאילו פירש (תוספות שם כח א ד״ה במוכס).

במקום מיגו

כשם שאין אומרים מיגו במקום עדים, כך אין מיגו מועיל במקום אנן סהדי, כגון:

• כשהמלוה אמר ללוה אל תפרעני אלא בעדים, אף על פי שיש ללוה מיגו, שאם רצה היה אומר פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים, שהיה נאמן, מכל מקום עכשיו כשאומר פרעתיך שלא בפני עדים, ואנן סהדי שאין הלוה עשוי לפרוע כן, אינו נאמן (בית יוסף חושן משפט ע ח; ש״ך שם ס״ק יא).

אנן סהדי. 1. ב, עמ׳ ע2-עא2.

• במקום שאנו אומרים שתיקה-כהודאה, אף על פי שאין אנו יודעים ששתק אלא על פיו של המתחייב, אין אומרים שיהיה נאמן במיגו, שהרי זה כמיגו במקום עדים, כי אנן סהדי ששתיקתו כהודאה (ש"ך חו"מ פא סק"ח).

אָסוּפִי[1]

תינוק הנאסף מן החוץ, שאין מכירים לא את אביו ולא את אמו

הפרקים:
• אסופי ספק ממזר;
• סימניו;
• נאמנות ההורים;
• אסופי ספק גוי;
• קריאת שם אביו.

סיכום תמציתי

אסופי ספק ממזר

דבר תורה אסופי כשר לבוא בקהל כדין ספק ממזר.

ואף על פי שאין אנו מכירים לא את אביו ולא את אמו, אינו אסור לישא אשה מחשש שמא יקח את אחותו, מפני שהוא דבר שאינו מצוי.

האסופי מותר מן התורה לישא ממזרת, אכן חכמים עשו מעלה ביוחסין, ולפיכך האסופי אסור לישא בת ישראל.

אין לאסופי תקנה, אלא שישא גיורת או משוחררת.

סימניו

כל תינוק הנאסף מן החוץ אינו בחזקת אסופי, אלא כשהוא נמצא מושלך בצורה כזו שמוכח שלא חסו על חייו, ורגלים לדבר שפסול הוא; אבל אם נמצא בצורה כזו שמעידה שחסו על חייו, הרי שאלמלא היה ילד כשר לא היו טורחים לעשות לו כך, ואין הוא בחזקת אסופי.

תינוק שאינו בחזקת אסופי, אף על פי שאין מכירים את אביו ואת אמו, נושא אשה ואין חוששים שמא יקח אחותו.

נאמנות ההורים

תינוק שהיה מושלך בדרך, ובא אחד ואמר בני הוא ואני השלכתיו, הרי זה נאמן, וכן אשה שאמרה זה בני, נאמנת; אבל לאחר שנאסף התינוק אין הם נאמנים, לפי שכבר יצא עליו שם אסופי.

אם היו שני רעבון, נאמנים אביו או אמו אפילו לאחר שנאסף מן השוק (גמ' שם).

אם שני ההורים העידו עליו: יש אומרים שנאמנים אפילו לאחר שנאסף; ויש אומרים שאינם נאמנים.

אסופי ספק גוי

נמצא תינוק מושלך בעיר שרובה גוים, הרי זה גוי.

הטבילוהו בית דין לשם גירות, או שהגדיל והתגייר בעצמו, נחלקו ראשונים: יש אומרים שהרי הוא כאסופי רגיל; ויש אומרים שאם היו שם רוב גוים, הרי הוא כגר גמור.

היו בו סימנים שאינו אסופי, לדברי הכל כשנתגייר הוא כישראל גמור.

נמצא התינוק בעיר שרובה ישראל, הרי הוא ישראל.

נכרית, שהביאה ילד, ואמרה שישראלית נתנה לה אותו להניקה ולא מצאתה עוד, אינה נאמנת, ואנו דנים אותו כגוי.

קריאת שם אביו

אסופי שמגרש אשתו, הואיל ואם לא הזכיר שם אבי המגרש בגט, הגט כשר (ראה בערך גט), כותבים את שמו בלבד.

בעליה לתורה נחלקו הפוסקים: יש אומרים שקוראים את האסופי בשם אבי אמו, אם באה והעידה עליו, באופן שהיא נאמנת; ויש אומרים שקורים אותו "בן אברהם".

אם אין ידוע שמו של אבי אמו, לדברי הכל קורים אותו בשם בן אברהם, כמו לגר.

אסופי ספק ממזר

מזאורייתא דבר תורה אסופי כשר לבוא בקהל, שנאמר: לֹא יָבֹא מַמְזֵר (דברים כג ג) - ממזר ודאי לא יבוא, אבל ספק ממזר יבוא, והאסופי ספק ממזר הוא, לפי שכל אשת איש המזנה תולה בבעלה ואינה משליכה את ילדה, אלא שיש מיעוט ארוסות ומיעוט שבעליהן הלכו למדינת הים, שאינן יכולות לתלות בבעליהן, אבל לעומתן יש מיעוט של פנויות ושל אלו שמחמת רעב הן משליכות את ילדיהן, לפיכך הרי זה ספק השקול, שאין רוב כדי להכריע אם ממזר הוא (קידושין עג א).

מדוע אינו אסור שמא יקח אחותו

ואף על פי שאין אנו מכירים לא את אביו ולא את אמו, אינו אסור לישא אשה מחשש שמא יקח את אחותו, מפני שהוא דבר שאינו מצוי (קידושין עג א) -

---

אסופי. 1. ב, עמ' עא2-עד2.

היינו שלא מצוי שתינשא לו אחותו (רש"י שם ד"ה אלא, בפירוש הראשון) או שהאסופי אינו מצוי ולא גזרו עליו חכמים (רש"י שם, בפירוש השני) - ואין אוסרים בעריות ומחזיקים אותן בשאר בשר מספק עד שיוודע בודאי שזו ערוה עליו, שאם לא כן כל היתומים שבעולם שלא הכירו אבותיהם יהיו אסורים להינשא בכל מקום, שמא יפגעו בערוה (רמב"ם איסורי ביאה טו כט, על פי יבמות לז ב).

כממזרת האסופי מותר מן התורה לישא ממזרת, שנאמר בְּקָהַל ה' (שם) - בקהל ודאי לא יבוא, אבל בספק קהל יבוא, והאסופי ספק קהל הוא (קידושין שם).

אכן חכמים עשו מעלה ביוחסין ואסרו ספק ממזר לבוא בקהל, ולפיכך האסופי אסור לישא בת ישראל (קידושין שם; רמב"ם שם כא).

כאסופית תנאים ואמוראים נחלקו אם אסרוהו גם באסופית כמותו: יש אוסרים (רבי אליעזר במשנה שם עד א; רב שם עה א), וכן הלכה, לפי שאנו חוששים שמא אחד מהם אינו ממזר והשני ממזר (רמב"ם שם כג,לג; טוש"ע אה"ע ד לו); ויש מתירים (משנה קדושין סט א; שמואל שם עה א).

להלכה שהדבר אסור, אם נשאו, לא יקיימו, אלא יוציאו בגט, והולד ספק כאבותיו (רמב"ם שם; טוש"ע שם)[2].

תקנת האסופי אין לאסופי תקנה, אלא שישא גיורת או משוחררת, שהגרים וממזרים מותרים זה בזה אבל הולד נשאר אסופי, בין שהאסופי נשא גיורת, ובין שגר נשא אסופית, לפי שהולד הולך אחר הפגום (רמב"ם שם כג- כד; טוש"ע שם).

סימניו

כל תינוק הנאסף מן החוץ אינו בחזקת אסופי, אלא כשהוא נמצא מושלך בצורה כזו שמוכח שלא חסו על חייו, ורגלים לדבר שפסול הוא; אבל אם נמצא בצורה כזו שמעידה שחסו על חייו, הרי שאלמלא היה ילד כשר לא היו טורחים לעשות לו כך, ואין הוא בחזקת אסופי (קדושין עג א-ב; רמב"ם איסורי ביאה טו לא; טוש"ע אה"ע ד לא).

כשאינו בחזקת אסופי תינוק שאינו בחזקת אסופי, אף על פי שאין מכירים את אביו ואת אמו, נושא אשה ואין חוששים שמא יקח אחותו (מגיד משנה שם כט, ובית שמואל שם ס"ק נד, ע"פ הרמב"ם שם)[3].

נאמנות ההורים

נאמנות הורה אחד תינוק שהיה מושלך בדרך, ובא אחד ואמר בני הוא ואני השלכתיו, הרי זה נאמן, וכן אשה שאמרה זה בני, נאמנת; אבל לאחר שנאסף התינוק אין הם נאמנים, לפי שכבר יצא עליו שם אסופי (קדושין עג ב; רמב"ם איסורי ביאה טו ל; טוש"ע אה"ע ד לב).

יש אומרים שגם כשהם נאמנים, אינם נאמנים אלא בתינוק שאינו מדדה ממקום למקום, אבל תינוק המדדה, אין אביו או אמו נאמנים אפילו כשהוא מושלך בשוק, כי שמא לא זהו התינוק שמעידים אביו או אמו עליו (ירושלמי קדושין ד ב, לפי הרשב"א שם, והפוסקים לא הביאוהו).

כשני רעבון אם היו שני רעבון, נאמנים אביו או אמו אפילו לאחר שנאסף מן השוק (גמ' שם), שמפני הרעב השליכוהו והם רוצים שאחרים יזונו אותו, ולפיכך שתקו עד שנאסף (רמב"ם שם; טוש"ע שם), או שבשני רעבון הרבה ילדים נשלכים, ולא רצו חכמים לפוסלם מחמת יציאת הקול (רש"י קדושין שם ד"ה בשני).

בנאמנות זו מחלוקת ראשונים, אם היא רק כשהם מעידים לאלתר כשנאסף, או אפילו לאחר זמן (שתי הדעות במאירי שם, בשם יש אומרים).

נאמנות שני ההורים אם שני ההורים העידו עליו: יש אומרים שנאמנים אפילו לאחר שנאסף (ירושלמי שם); ויש אומרים שאינם נאמנים (עצי ארזים ד ס"ק נה; צמח צדק אה"ע יג; ערוך השולחן אה"ע ד נא - בדעת הבבלי שם).

אסופי ספק גוי

בעיר שרובה גויים נמצא תינוק מושלך בעיר שרובה גוים, הרי זה גוי (מכשירין ב ז):

- מותר להאכילו נבלות בידים (כתובות טו ב, ורש"י ד"ה להאכילו; רמב"ם איסורי ביאה טו כו; טוש"ע אה"ע ד לד).
- לענין פיקוח הגל בשבת, נחלקו ראשונים: יש אומרים שאין מפקחים עליו את הגל בשבת (רמב"ם שם; שו"ע שם); ויש אומרים שאין הולכים בפקוח נפש אחר הרוב, ומפקחים אפילו ברוב גוי (רמב"ן ורשב"א שם; שיטה מקובצת שם, בשם הגאונים; טור שם; רמ"א שם, בשם יש אומרים, וט"ז שם ס"ק יח).
- אין מצווים להחיותו (גמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם), היינו לפרנסו כשאר עניי ישראל (רש"י שם ד"ה אלא); אבל אם מת ברעב מחוייבים להחיותו, ועדיף מפקוח הגל (שיטה מקובצת שם, בשם הרא"ה).
- אם קידש אשה - צריכה גט מספק (רמב"ם שם כה; טוש"ע שם לג), לפי שאנו דנים להחמיר ואין הולכים בזה אחר הרוב (פירוש המשניות לרמב"ם מכשירין שם), כיון שיש שם מקצת ישראל קבועים בעיר, ונידון כמחצה על מחצה ככל קבוע (מגיד משנה שם), או מפני שהוא כיוחסין, שאין הולכים בהם אחר הרוב, לפי שחכמים עשו מעלה ביוחסין (ט"ז שם ס"ק יז).
- אם נגח שורו, אפילו שהוא תם, את שור ישראל, משלם נזק שלם (כן משמע בגמ' שם)[4]; ויש אומרים שאף כאן אין הולכים בממון אחר הרוב, ואינו משלם בתם אלא חצי נזק (שיטה מקובצת שם, בשם שיטה ישנה).

היה התינוק מהול בידי אדם, אף על פי שרוב גוי שם, דנים אותו כישראל (מאירי קדושין שם).

כשהתגייר הטבילוהו בית דין לשם גירות, או שהגדיל והתגייר בעצמו, נחלקו ראשונים:

- יש אומרים שהרי הוא כאסופי רגיל (רמב"ם שם כו; שו"ע שם לג), מפני שכל קבוע כמחצה על מחצה, וכל שיש שם גם ישראלים

---

2. ויש מי שאומר שהולד כשר (מאירי קדושין סט א, בשם רבותיו, ודחה דבריהם). **3.** ומכל מקום יש מי שכתב שאף על פי שיצא מחזקת אסופי, עדיין הוא בחזקת שתוקי שמכירים את אמו ואין מכירים את אביו, שאינו כשר עד שתיבדק אמו ותאמר לכשר נבעלתי (חידושי המהרי"ט קידושין שם א); אבל חלקו עליו והוכיחו שכיון שיש סימנים שאמו דאגה לחייו, זה מורה שכשר הוא ועדיף משתוקי (עצי ארזים ד ס"ק נד; צמח צדק אה"ע יב, על פי רש"י קדושין עג ב ד"ה אין בו. וראה באריכות בשו"ת נודע ביהודה קמא אבהע"ז ז. וראה עוד שו"ת שרידי אש שא סט). **4.** בטעם הדבר ראה שיטה מקובצת שם, בשם

באותה עיר הרי הוא ספק ישראל ואסור בממזרת, שאנו חוששים שמא אינו גר כלל, שיהא מותר בממזרת, וכן אסור בבת ישראל שמא הוא ישראל וספק ממזר (מגיד משנה שם; בית שמואל שם ס״ק נד).

• ויש אומרים שאם היו שם רוב גוים, הרי הוא כגר גמור (ראב״ד שם). אלא שיש שפירשו בדעתם שהוא כגר רק לענין שמותר בבת ישראל, מפני שאם הוא גוי הרי נתגייר, ואם הוא ישראל, הרי דבר תורה אסופי מותר בבת ישראל, אלא שחכמים גזרו עליו, ולא גזרו אלא בספק אחד אבל לא במקום שני ספיקות, אבל בממזרת הוא אסור, שיש כאן רק ספק אחד שמא הוא ישראל ואסור בממזרת (מגיד משנה שם); ויש אומרים בדעתם שאף בממזרת מותר, שמכיון שרוב העיר גוי, הרי הוא כגוי גמור שנתגייר (בית שמואל שם).

היו בו סימנים שאינו אסופי (ראה לעיל), לדברי הכל כשנתגייר הוא כישראל גמור (בית שמואל שם).

בעיר שרובה ישראל

נמצא התינוק בעיר שרובה ישראל, הרי הוא ישראל (מכשירין ב ז):

• אבדה לו אבדה חייבים להחזיר לו (כתובות טו ב; רמב״ם שם כו; טוש״ע שם לד), אף על פי שמוציא ממון מיד ישראל המחזיקה, ויש גם איסור בהחזרת אבדה זו אם הוא גוי [ראה בערך אבדה] (כתובות שם, ורש״י ד״ה להחזיר).

• אם נגח שורו של ישראל לשורו, אין הישראל חייב לשלם לו, לפי שאין הולכים בממון אחר הרוב (מגיד משנה שם; טור שם); ויש סוברים שחייב לשלם (תוספות יומא פה א ד״ה לא צריכא), לפי שכבר הוחזק משעה שנולד לישראל לשאר דינים (ים של שלמה כתובות שם; הפלאה שם).

• אם הרגו ישראל, אינו נהרג עליו (רמב״ם שם כה), לפי שיש שם מקצת גוי קבועים בעיר, וחשוב כמחצה על מחצה (מגיד משנה שם), או לפי שאין דיני נפשות גרועים מיוחסין, ואין הולכים בהם אחר רוב אחד, אלא אם יש פעמיים רוב (כן משמע במגיד משנה שם כז).

• בא על בת ישראל, פסלה לכהונה, לפי שאנו מחמירים בדברים אלו מספק (פירוש המשניות לרמב״ם מכשירין שם).

• אם קידש אשה, נחלקו ראשונים בדינו: יש אומרים הרי זו ספק אשת איש, מפני שהוא ספק גוי, והבא עליה פטור, שאין הורגים על הספק (רמב״ם שם כז), לפי שאין דיני נפשות גרועים מיוחסין (מגיד משנה שם), או מפני שכל עניני קידושין ותפיסתם מדיני יוחסין הם (ביאור הגר״א אה״ע ד ס״ק צח, לדעה זו); ויש אומרים שאינו ספק גוי, והבא עליה נהרג, לפי שגם בדיני נפשות אנו הולכים אחר הרוב (ראב״ד שם), וגם קידושיו קדושי ודאי הם, ולא אמרו מעלה עשו ביוחסין אלא להשיא לכהונה, אבל לישראל כשר מחזיקים אותו על פי הרוב (מאירי שם).

• היתה אסופית, אסורה לכהן, אפילו במקום שאין לחוש שהיא ממזרת, שחוששים שמא בת נכרים היא (רש״י כתובות שם ד״ה אבל).

בעיר שהיא מחצה ישראל ומחצה גוים

נמצא התינוק בעיר שהיו בה מחצה על מחצה ישראל וגוים, הרי הוא כישראל מספק:

• נחלקו ראשונים אם חייבים להחיותו ולפקח עליו את הגל בשבת (רמב״ם שם כו; שו״ע שם לד); או שאין חייבים להחיותו אלא אם כן יש שם רוב ישראל (שיטה מקובצת כתובות שם, בשם הרא״ש והרשב״א; טור שם; רמ״א שם, בשם יש אומרים)[5].

• לענין נזקין הרי הוא ככל ספק ממון, שאנו אומרים המוציא-מחברו-עליו-הראיה (כתובות שם; רמב״ם שם; טוש״ע שם), ואם נגח שורו את שור ישראל משלם חצי נזק, אם היה השור תם, ואם נגח שור ישראל את שורו, הישראל פטור (גמ׳ ותוספות שם ד״ה לא).

• אין מחזירים לו אבדה, שאנו אומרים לו הבא עדים שישראל אתה (תוספות יומא פה א ד״ה להחזיר).

• נותנים עליו חומרי גוי, שלא לעסוק בתורה, ושאם קידש אשה ובא ישראל וקידשה, תפסו גם קדושי שני (ר״ש משאנץ מכשירין שם, על פי תוספתא מכשירין (צוקרמאנדל) א ח).

נכרית שהביאה ילד ואמרה שהוא ישראל

נכרית, שהביאה ילד, ואמרה שישראלית נתנה לה אותו להניקה ולא מצאתה עוד, אינה נאמנת, ואנו דנים אותו כגוי (מהריב״ל ח״ג צח; באר היטב שם ס״ק מג, בשמו).

באימוץ

כאשר רוצים לאמץ ילד מאם יהודיה יש לברר שאין הוא אסופי (שו״ת אגרות משה יו״ד א קסב, ושם אבהע״ז א ז), ואם הילד ממקום שרובו עכו״ם - אין לחשוש כלל שהוא אסופי (שם יו״ד ג קד. וראה שו״ת אור לציון ח״א אבהע״ז ד; שו״ת יביע אומר ח״ח אבהע״ז יג).

קריאת שם אביו

בגט

אסופי שמגרש אשתו, הואיל ואם לא הזכיר שם אבי המגרש בגט, הגט כשר (ראה בערך גט), כותבים את שמו בלבד (שו״ת הרשב״א ח״ב יז; שו״ע אה״ע קכט ט).

בעליה לתורה

בעליה לתורה נחלקו הפוסקים:

• יש אומרים שקוראים את האסופי בשם אבי אמו (רמ״א או״ח קלט ג), אם באה והעידה עליו, באופן שהיא נאמנת, כגון אם העידה לפני שנאסף, או לאחר שנאסף בשני רעבון (מג״א שם סק״ג, ומחצית השקל שם).

• ויש אומרים שאם אתה קורהו בשם זה לתורה, אתה בא לכתוב כך את שמו בגיטין, ונמצא גט פסול, אלא קורים אותו ״בן אברהם״, ואין בזה פסול, שכולנו בני אברהם אבינו (ט״ז שם סק״א).

אם אין ידוע שמו של אבי אמו, לדברי הכל קורים אותו בשם בן אברהם, כמו לגר (רמ״א שם)[6].

---

5. הרשב״א והרא״ה ועוד. וראה הפלאה שם.
6. וראה בית שמואל שם ס״ק נח-נט.

אִסּוּר דְּאוֹרַיְתָא; אִסּוּר דְּרַבָּנָן[1]

דבר האסור מן התורה ודבר שנאסר בידי יושבי בית הדין הגדול

איסור דאורייתא

• כל איסור המפורש בתורה, הרי הוא איסור דאורייתא[2].

• והוא הדין איסור הנלמד באחת המידות שהתורה נדרשת בהן; ואפילו הסוברים שדבר זה נקרא דברי-סופרים, אינו אלא לענין השם בלבד, אבל בנוגע לחומר האיסור מודים הם שיש לו כל התוקף של איסור דאורייתא (מגיד משנה וכסף משנה אישות א א).

• אף דבר שאיסורו מהלכה-למשה-מסיני הוא איסור דאורייתא (מגיד משנה שם).

• דבר הנלמד מסברא, אף הוא כאיסור תורה, עד ששאלו: "למה לי קרא, סברא הוא" (כתובות כב א), ודוקא בסברא פשוטה, אבל כשאין הסברא פשוטה - צריך פסוק להשמיענו הסברא (תוספות שבועות כב ב ד"ה איבעית).

חומרות באיסורי דאורייתא מאיסורי דרבנן

איסור דאורייתא יש בו כמה חומרות לגבי איסור דרבנן, כגון:

• ספיקו לחומרא (ראה בערך ספק דאורייתא).

• אין האשה נאמנת לומר שתיקנה אותו בדבר שיש בו טורח (תוספות פסחים ד ב ד"ה הימנוהו).

• אין שבועה חלה עליו (שבועות כג ב).

• אסור אפילו במקום הפסד (חולין מט ב).

• אם יוכל להציל עצמו בממון מלעבור עליו, ייתן כל אשר לו ולא יעבור (ר"ן סוכה לד א; רמ"א יו"ד קנז א).

• אסור אפילו במקום כבוד-הבריות (ברכות יט ב).

• אסור לערב איסור דאורייתא בתור היתר, כדי לבטל את האיסור (ראה בערך אין מבטלין אסור לכתחלה).

• כשחכם מורה היתר בדבר מדאורייתא, ותלמיד יודע להשיב על דבריו ולדחותם, לא יתן לחכם לעשות כהוראתו, אלא ידונו תחילה בדבר, שלא לעבור על איסור תורה (ערובין סז ב).

איסור דרבנן

כל דבר שחכמים אסרוהו, אם משום גזרה, שלא יבא לידי איסור תורה, ואם משום חשש, שמא יש כאן איסור תורה, ואם משום תקנה, לאיזה טעם שראו מחמתו צורך בדבר לאסור, הוא איסור דרבנן.

איסור שיש לו עיקר, ואיסור שאין לו עיקר

שני סוגי איסורי דרבנן הם:

• איסורים שיש להם עיקר מן התורה, כגון האיסור לזר לאכול תרומת פירות, אף על פי שהוא מדרבנן - לסוברים שאין תרומה מן התורה אלא בדגן תירוש ויצהר בלבד (ראה בערך תרומה) - מכל מקום עיקרו מן התורה, כיון שיש דבר שתרומה נוהגת בו מן התורה (תוספות ביצה ד ב ד"ה ותנן).

• איסורים שאין להם עיקר מן התורה, כגון: האיסור לטלטל בשבת מחצר למבוי, שאין לו עיקר מן התורה, שמן התורה אין איסור להכניס ולהוציא אלא מרשות היחיד לרשות הרבים, וחצר ומבוי שתיהן רשות היחיד הן (גיטין סד ב, ורש"י ד"ה שיתופי).

קולות באיסורי דרבנן מאיסורי דאורייתא

אפילו הסוברים שבכל דבר שחכמים תיקנו יש בו איסור דאורייתא של לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ (דברים יז יא. ראה בערך דברי סופרים), מכל מקום קלים איסורים דרבנן בכמה דינים מאיסורי תורה:

• איסור דרבנן ספיקו לקולא (ראה בערך ספק דרבנן).

• לענין עדות: נאמנת אשה לומר שתיקנה איסור דרבנן אפילו בדבר שיש בו טורח, כגון ביעור-חמץ (פסחים ד ב), ונאמן הגדול להעיד מה שראה בקטנותו בדברים שהם דרבנן (כתובות כח א).

• שבועה חלה על איסור דרבנן (שבועות כג ב).

• יש שהותר איסור דרבנן במקום צער, כגון גונח שיונק חלב בשבת, אף על פי שהיונק הוא מפרק (ראה בערכו), שכיון שאינו אלא מפרק כלאחר יד, שאין דרך בני אדם לינוק, אלא לחלוב ביד, ואינו אסור אלא מדרבנן - התירו במקום צער (כתובות ס א, ורש"י ד"ה כלאחר יד).

• חולה, אפילו שאין בו סכנה, מותר להתרפאות באיסורי-הנאה שמדרבנן (רמ"א יורה דעה קנה ג).

• יש שהותר איסור דרבנן במקום הפסד, כגון צינור המקלח מים מן הגג, שעלו בו קשקשים שסותמים את הקילוח, והמים דולפים לבית, ממעכם ברגלו בשבת על ידי שינוי ואינו חושש, ואף על פי שהוא מתקן כלאחר יד, במקום הפסד לא גזרו (כתובות שם).

• יש שהותרו איסור דרבנן משום כבוד-הבריות (ראה בערכו), כגון מי שנפסקה ציצית טליתו בכרמלית בשבת, לא הצריכוהו להניח טליתו שם ולהיכנס לביתו ערום (מנחות לח א).

• יש אומרים שמותר לערב איסור דרבנן בתור היתר, כדי לבטל את האיסור (ראה בערך אין מבטלין אסור לכתחלה).

• כשחכם מורה היתר בדבר מדרבנן, ותלמיד יודע להשיב על דבריו ולדחותם, יתן לחכם לעשות כהוראתו, ואחר כך ישיב וידונו אם יפה הורה (ערובין סז ב).

• אחרונים כתבו שכל איסורים דרבנן הם איסורי גברא, שאין בדברי חכמים כדי לשנות את החפץ מכפי מה שהוא ולקבוע בגוף הדבר מהות של איסור, אלא שהם גוזרים על האדם לעשות או שלא לעשות דבר פלוני (אתון דאוריתא י; בית האוצר א קכב).

• יש מהאחרונים שכתבו שייתכן שמי שעבר על איסור דרבנן בשוגג - אין צריך כפרה (נתיבות המשפט רלד סק"ג), שדוקא השוגג באיסור תורה צריך כפרה, כיון שהדבר בעצמו אסור, ואפילו שהוא עשה בלי כונת עברה, מכל מקום עברה נעשתה כאן; אבל באיסור דרבנן, שכל עיקרו אינו אלא איסור על האדם, כיון שלא

אסור דאוריתא; אסור דרבנן. 1. ב, אסור דאוריתא, עמ' עד2-עה1; ב, אסור דרבנן, עמ' עו2-עז2. **2.** איסור שבדברי קבלה, היינו שנזכר בנביאים וכתובים,

נתכוין לעבור על דברי חכמים אין כאן עברה כלל (תורת חסד או״ח לא; שערי יושר א י); ויש מי שדחה דבריהם (עין יצחק אבן העזר סז).

• איסור דרבנן נדחה מפני איסור תורה, ולכן התירו לעבור על איסור של דבריהם כדי להינצל מאיסור תורה, כגון אם הדביק פת בתנור בשבת, שהתירו לו לרדותה קודם שתיאפה ויבוא לידי איסור סקילה, שרדיית הפת אינה אסורה אלא מדבריהם (שבת ד א).

• יש שנסתפקו לומר, שאין אומרים אין-שליח-לדבר-עברה באיסור דרבנן (שו״ת מהרי״ט ח״א קטז).

אִסּוּר דְּבוּק[1]

איסור הדבוק בהיתר ונתבשלו יחד בקדרה

הדין וטעמיו

השם ״איסור דבוק״ מקורו בפוסקים, והונח על איסור הדבוק בהיתר שנתבשלו יחד בקדרה עם רוטב או שאר דברים, שיש בהם כדי לבטל את האיסור בששים (ראה בערך ביטול בששים), אלא שאין בהיתר הדבוק לבדו כדי לבטל את האיסור שעמו.

נידונים שדנים בהם על איסור זה

משני צדדים דנים על איסור דבוק:

• מצד החתיכה עצמה - לסוברים שחתיכה שנאסרה מחמת בליעת איסור, נשארת תמיד באיסורה, אפילו לאחר שנתבשלה עוד פעם בהיתר ונתבטלה (ראה בערך אפשר לסוחטו), אם גם באיסור הדבוק בהיתר ונתבשלו בבת אחת ביחד ונתבטלו, נאסר ההיתר הדבוק, שאין בו בעצמו כדי לבטל את האיסור הדבוק עמו.

• מצד הקדרה כולה - לסוברים ״חתיכה-נעשה-נבלה״ [חתיכת היתר שנבלע בה טעם שאסרה, שנעשית כאיסור עצמו, לאסור היתר אחר שנתערבה בו לפי שיעור כולה] (ראה בערכו), וצריך שיהיה ששים בקדרה נגד כל החתיכה כולה, אם גם באיסור דבוק בהיתר צריך ששים נגד כל החתיכה, אף על פי שלא נתבשלה קודם לכן עם האיסור לחוד.

ונחלקו הפוסקים:

• יש אומרים שאין הבדל בין דבוק לשאינו דבוק, וכל שיש בקדרה ששים כנגד האיסור לבד, הכל מותר, אפילו חתיכת ההיתר הדבוקה אליו (תורת הבית הארוך ג ג; טוש״ע יורה דעה עב ג).

• ויש אומרים שאם אין בקדרה ששים כנגד האיסור וההיתר הדבוק עמו יחד, הכל אסור, אפילו הקדרה, שכיון שאנו פוסקים להלכה חתיכה נעשית נבלה (ראה בערכו), אנו אומרים כן אף באיסור דבוק, ואין הקדרה מותרת עד שיהיה בה ששים כנגד האיסור וההיתר הדבוק יחד, וההיתר הדבוק נשאר גם אז באיסורו, אלא אם כן היה בהיתר הדבוק לבדו ששים נגד האיסור (תורת הבית שם, בשם רש״י; טור שם, בשם יש אומרים), וכן הכרעת האחרונים (רמ״א שם, שכן נוהגים; ט״ז שם סק״ט).

טעמי האיסור

שני טעמים נאמרו באיסור:

• ההיתר הדבוק ממהר לבלוע מהאיסור קודם שנפלט לשאר הקדרה, ונאסר מיד קודם שנתבטל האיסור בקדרה (פרישה שם עב סק״ה; ב״ח שם ה; ש״ך שם ס״ק יח).

• יש לחוש שחתיכת ההיתר היתה פעם חוץ לרוטב, או לבדה בתוך הרוטב, ואז נאסרה ונעשית נבלה (איסור והיתר כח; דרכי משה שם צב סק״א; תורת חטאת כה).

יש הבדל בין שני הטעמים באיסור דרבנן הדבוק: לטעם הראשון אף כאן ההיתר הדבוק נעשה נבלה; ולטעם השני כיון שאינו אלא ספק, שמא היתה פעם לבדה, הרי ספק דרבנן להקל (פרי מגדים שם כב שפתי דעת סק״ח ועב; משבצות זהב סק״י)[2].

גדרי הדבקות

• איסור דבוק בעיקרו גדרו כשדבוק בתולדה, כמו לב וכבד הדבוקים בעוף; לא היה דבק בתולדה, אלא על ידי הבישול נצטמק ונדבק באבר, נחלקו אם דינו כדבוק (ים של שלמה חולין ח מט), אם לאו (ש״ך יו״ד עב ס״ק יז).

• דג טהור שנמצא במעיו - לאחר שנתבשל - שרץ או דג טמא, ואין בדג הטהור עצמו ששים כנגדו, וכן תפוח שיש בו תולע שאינו נותן-טעם-לפגם (ראה בערכו), ואין בתפוח ששים נגד התולע, אסורים משום איסור דבוק, שמה שמונח בתוכם נקרא דבוק, אף שאינו דבוק בתולדה (איסור והיתר לו יב; ט״ז צב ס״ק יב).

• בצק ממולא בבשר הוא כדבוק (פרי מגדים אורח חיים, הנהגת הנשאל ג לה).

• יש סוברים שאין אומרים איסור דבוק אלא כשחתיכת האיסור ניכרת ועומדת בפני עצמה, אבל לא בחצי חתיכה, ולכן חתך צנון בסכין של איסור ונאסר ממנו כדי-נטילה, ונתנוהו בקדרה של היתר, אין זה אסור דבוק שנצריך ששים נגד כל הצנון, אלא כל הקדרה מצטרפת לבטל בששים את כדי הנטילה, ואז מותר הכל (ט״ז יו״ד צו סק״ו; ש״ך שם סק״ט); ויש אוסרים אם אין בצנון עצמו ששים נגד כדי הנטילה, שאותה הנטילה הוא איסור דבוק (לבוש שם ב; שו״ת מהר״ם לובלין צב).

• בבשר-בחלב יש אומרים שלדברי הכל אף מה שנאסר כדי נטילה נקרא איסור דבוק, כיון שהוא איסור מחמת עצמו (חוות דעת צב, ביאורים סק״ט); ויש חולקים (דרכי תשובה שם סק״י, בשם יד יהודה).

בכבישה ומליחה

בכבישה

יש מהאחרונים שסוברים שגם בכבוש מעת לעת בצונן (ראה בערך כבוש כמבושל) אומרים איסור דבוק (מנחת יעקב ב ב; פרי מגדים יו״ד סט שפתי דעת סק״ס); ויש סוברים שבכבוש אינם שייכים שני הטעמים שנאמרו באיסור דבוק (ראה לעיל), שאינה ממהרת לבלוע קודם המים, כיון שכל כח הבליעה

אסור דבוק. 1. ב, עמ׳ עה1-עו1. **2.** ויש אומרים שאפילו לטעם השני אסור, שכיון שהאיסור דבוק בהיתר יש כאן חזקת איסור, שהרי הטעם מהאיסור אל הקדרה מתפשט דרך אם הוא כאיסור של תורה, ראה בערך דברי קבלה.

ההיתר הדבוק, ונמצא שכבר היה בו האיסור, אלא שכשסופו להתפשט לא נעשה נבלה דרך הילוכו, אבל כיון שיש ספק שמא היתה פעם לבדה ונשאר הבלוע במקומו, הרי במקום חזקה אפילו ספק דרבנן אסור (ערוגת הבושם עב ה).

בא לה על ידי המים, וגם אין לחוש שמא יצאה חוץ למים, שאם היתה חוץ לכבישה, אינה בולעת שם כלל (דרכי תשובה שם צב סק״נ וקה ס״ק יז, בשם יד יהודה).

במליחה במליחה, כיון שבהפסד מרובה מקילים לומר בה שאין חתיכה נעשית נבלה (ראה בערך חתיכה נעשית נבלה), יש להקל באיסור דבוק ולהתיר אפילו אותה חתיכה עצמה בהפסד מרובה, אם ידוע שהחתיכה הדבוקה לא נמלחה לבדה, אלא עם החתיכות האחרות (פרי מגדים שם צב שפתי דעת ס״ק טז).

אִסּוּר חָמוּר; אִסּוּר קַל[1]

היחס בין איסור אחד לחברו מצד החומר והקל שבין זה לזה

קביעת חומרה וקלות

גורמים שונים קובעים את החומרות והקולות של האיסורים:

• מידת העונש, כגון איסור שיש בו כרת, שחמור מזה שאין בו כרת (חולין קא א).

• איסור שאין אפשרות לבטלו הוא איסור חמור לגבי איסור שיש לו אפשרות כזאת, כגון האיסור לאכול בשר קדשים שנטמא חמור בזה מאיסור אכילת בשר קדשים בטומאת הגוף, שהבשר אין לו טהרה במקוה, והאדם שנטמא יש לו טהרה במקוה (חולין קא א).

• איסור עולם חמור מאיסור שיש לו זמן, כגון כלאי־הכרם שאיסורו חמור מאיסור חדש, שאחרי ששה עשר בניסן הוא ניתר (קדושין לח א).

• איסורי־הנאה חמורים מאיסורי־אכילה (חולין קא א).

• איסור שהותר במקום אחר, או לאדם אחר, קל מאיסור שאין לו היתר במקום אחר ולשום אדם, כגון איסורים שהותרו במקדש (תוספות יבמות לג ב ד״ה אמר).

• לפעמים מתחשבים עם התפיסה במושגי האדם על החומר והקל שבאיסורים, שיש איסור שבעיני בני אדם נראה חמור יותר מאיסור אחר (גיטין נד א).

מתי דנים בדבר זה

בחומר האיסור וקלותו דנים בעיקר כששני האיסורים נפגשים יחד, כגון:

• באיסור חל על איסור (ראה בערכו), שאפילו הסובר איסור חל על איסור, אינו אלא בחמור על קל, אבל באיסור קל על איסור חמור מודה שאינו חל, כגון כהן גדול שבא על אחותו אלמנה שאינו לוקה על לאו של אלמנה, שאיסור אלמנה שאינו אלא בלאו אינו חל על איסור אחותו שהוא בכרת (קדושין עז ב).

• מי שאחזו בולמוס – חולי שבא מחמת רעבון ומסוכן הוא על ידו – ואין דברים מותרים להאכילו, ולפנינו מיני איסורים שונים, מאכילים אותו הקל הקל תחילה (יומא פג א; רמב״ם מאכלות אסורות יד טז; טוש״ע אורח חיים תריח ט).

• יש מקרים מסוימים שבהם מוטב לו לאדם לעבור על איסור קל, כדי שלא יעשה חברו איסור חמור (ראה בערך אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך).

החשוד לעבור על דברי תורה

החשוד לעבור על דבר חמור, חשוד על דבר הקל ממנו, והחשוד על הקל אינו חשוד על החמור ממנו (משנה וגמ׳ בכורות ל א), ודבר זה נערך לפי תפיסתם של בני אדם, שאפילו איסור שבעצם הוא קל, אם בני אדם חושבים אותו לחמור, נחשב לענין זה לחמור, וכן להיפך (בכורות שם; טוש״ע יורה דעה קיט ה).

איסור חכמים משום הרחקה

כשחכמים גזרו איסור משום הרחקה שלא יבוא לידי איסור תורה, יש שבמקום חשש איסור חמור גזרו ולאיסור קל לא חששו (יבמות קיד א); ויש להיפך: באיסור חמור לא חששו חכמים לעשות הרחקה, שכן בני אדם נזהרים בעצמם, ובאיסור קל שאין נזהרים בו כל כך, חששו וגזרו (ביצה ב ב). אף כאן קובע לא מה שחמור בעצם, אלא מה שחמור בעיני בני אדם (כן משמע מכתובות ד ב, לענין הרחקה של מזיגת הכוס וכו׳ באבלות ובנדה), ואין לדמות גזרות חכמים זו לזו, שלפעמים החמירו יותר באיסור חמור, ולפעמים לא חלקו (תרומת הדשן רנ).

אִסּוּר חֻפְצָא; אִסּוּר גַּבְרָא[1]

דברים האסורים בעצמותם על האדם, ואיסורים החלים על האדם שלא לעשותם

הפרקים:

• איסורי תורה;
• איסורים שבזמן;
• באיסורים שעל ידי פיו;
• איסורי דרבנן.

איסורי תורה

האיסורים שאסרה תורה, כגון נבלות וטרפות וכיוצא, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שהם איסור חפצא, שגוף הדבר הוא שנאסר על האדם, ולכן אפילו לדעת הסוברים שנדר חל על שבועה, שנוסף בדבר איסור חפצא של נדר (ראה לעיל), מכל מקום אין הנדר חל

אסור חמור; אסור קל. 1. ב, עמ׳ עז2-עח2. **אסור חפצא; אסור גברא. 1.** ב, עמ׳ עח2-פא1.

על איסורי תורה, שאם אמר קונם נבלה זו עלי וכיוצא, לא נאסר אלא משום איסור נבלה, ולא משום נדר, שאין איסור חפצא חל על איסור חפצא (שו"ת הרשב"א ח"א תרטו).

וכן אמרו בחולה שיש בו סכנה וצריך לבשר בשבת, שמוטב לשחוט לו מלהאכילו נבלה, אף על פי ששבת איסור סקילה הוא ונבלה איסור לאו בלבד, לפי שהשחוטה בשבת המאכל בעצמו מותר והנבלה גוף המאכל אסור (ראי"ש יומא פ"ח סי' יד, בשם רבינו מאיר), הרי שנבלה איסור שעל החפץ הוא (אתוון דאורייתא כלל י, בפירוש דברי הרא"ש).

• ויש אומרים שאיסורי תורה הם איסור גברא, ומי שאסר עליו את הנבלה בנדר, חל הנדר, כשם שהנדר חל על השבועה, לפי שבנבלה אין האיסור חל על החפץ, וכשאסרה בנדר חל איסור בחפץ (שו"ת הריב"ש סי' צח; ריטב"א נדרים יג ב, ג א מדפי הרי"ף). ומטעם זה אין הנדר חל כשמתפיס בדבר האסור ואומר ככר זה עלי כבשר חזיר וכנבלה וכדומה (ראה בערך נדרים), לפי שחזיר ונבלה אין גופם אסור איסור חפצא, אלא האדם אסור לאכלם, וכשאומר הרי זה עלי כחזיר וכנבלה, הרי זה כאומר ככר זה עלי כבשר חולין שלא אמר כלום (ריטב"א שם, ג ב מדפי הרי"ף).

לדעה זו, יש מהאחרונים שהסביר גדרם של איסורי גברא וחפצא:

• איסור גברא הוא דבר שנאסר מחמת קדושתו של האדם, שהאיסור פוגם במעלת האדם, כנבלה ושקצים וכדומה.

• איסור חפצא הוא דבר שהאדם אסור לעשותו מחמת קדושת החפץ, שהאדם פוגם במעלת החפץ כשמתקרב אל דבר שהוא למעלה ממדרגתו, כזר בתרומה ובקדשים וכיוצא (אבני נזר או"ח לז)[2].

איסורים שבזמן

אחרונים דנו במהות איסורים שבזמן:

• יש שכתבו שכל איסור התלוי בזמן ידוע אינו אלא איסור גברא (אתון דאוריתא י; בית האוצר א קכה).

• איסור אכילה ביום הכפורים אינו איסור חפצא, שהמאכלים בעצמותם לא חל עליהם שום איסור ביום הכפורים, אלא האדם הוא שצריך להתענות בו ביום, ולכן הרי זה איסור גברא (אבני נזר או"ח לז).

• יש שהבדילו בין אכילה ביום הכפורים, שהוא איסור גברא, לאיסור אכילת מוקצה בשבת ויום טוב, שאף על פי שתלוי בזמן, מכל מקום צידדו לומר שהוא איסור חפצא (שו"ת רבי עקיבא איגר ה).

• באיסור חמץ בפסח נסתפקו אם הוא איסור גברא, כיון שתלוי בזמן, או איסור חפצא (צפנת פענח חמץ ומצה א ה; חלקת יואב תנינא כ)[3].

באיסורים שעל ידי פיו

נדרים ושבועות

הנדרים והשבועות שונים הם בגדרם:

• הנדרים הם איסור חפצא (נדרים ב ב), שהאדם אוסר את החפץ עליו ואומר קונם ככר זה עלי, או ככר זה עלי או כהקדש, וכיוצא מהלשונות (רש"י שם ד"ה דמיתסר), שכן בנדרים נאמר: כִּי יִדֹּר נֶדֶר (במדבר ל ג), שמתפיס בדבר הנדור, והיינו התפסה בחפץ (תוספות שם ד"ה נדרים).

• השבועות הן איסור גברא (נדרים שם), שהאדם אוסר את עצמו מלעשות דבר פלוני ואומר שבועה שלא אוכל ככר פלוני וכיוצא (רש"י שם), שכן בשבועות נאמר: נֶפֶשׁ כִּי תִשָּׁבַע (ויקרא ה ד), שנשבע שלא יעשה דבר פלוני (פירוש הרא"ש שם), וכן: וְלֹא תִשָּׁבְעוּ (ויקרא יט יב), שהאדם הוא שמוזהר (תוספות שם).

הבדלים היוצאים מחילוק זה

• הנדרים חלים על המצוה כעל דבר הרשות, מה שאין כן בשבועות (תוספתא נדרים (צוקרמאנדל) א ה; נדרים יג ב), שאם אמר קונם סוכה שאני עושה, לולב שאני נוטל, תפילין שאני מניח - בנדרים אסור ובשבועות מותר (משנה שם טז א), לפי שהנודר אוסר הדבר הנדור עליו, והנשבע אוסר עצמו על הדבר, נמצא הנשבע לבטל את המצוה אוסר עצמו, והוא עצמו כבר מושבע ועומד מהר סיני, ואין שבועה חלה על שבועה; והאוסר דבר בנדר, הדבר הוא שנאסר, ואותו הדבר אינו מושבע מהר סיני (רמב"ם נדרים ג ז), וכיון שהחפץ נאסר עליו, "אין מאכילין לאדם דבר האסור לו" (ר"ן שם טז ב ד"ה הא דאמר; פירוש הרא"ש שם).

• השבועות חלות על דבר שיש בו ממש ואין בו ממש, מה שאין כן בנדרים (תוספתא שם; גמ' שם יג ב), שהאומר דבורי עליך קונם - אינו אוסר מלדבר עמו, שהדיבור אין בו ממש, וכן כשאסר את הילוכו ושינתו וכיוצא, לפי שהנדרים הם איסור חפצא, וכיון שאין ממש בחפץ לא אסר כלום, אלא אם כן אסר פיו לדבורו ורגליו להילוכו וכיוצא; אבל השבועות, כיון שהן איסור גברא, הרי האדם יש בו ממש, וחל עליו האיסור (ר"ן שם ד"ה מה; פירוש הרא"ש שם).

אם יש בנדרים גם איסור גברא

אף על פי שהנדרים הם איסור חפצא, מכל מקום יש מהראשונים שכתבו שיש בהם גם איסור גברא, שמכיון שנאסר החפץ עליו, הרי הוא מוזהר עליו באיסור של לֹא יַחֵל דְּבָרוֹ (במדבר ל ג), ולאו זה הוא איסור גברא ככל לא תעשה שבתורה (ר"ן נדרים יח א ד"ה הלכך; ריטב"א שם טז א, ה א בדפי הרי"ף); ויש סוברים שנדרים נקראים איסור חפצא בלבד (כן משמע בריטב"א שם, בשם מורו, ובריטב"א שבועות כב ב).

חרמים

החרמים [נכסים שהוקדשו בלשון חרם, הניתנים לבדק-הבית או לכהנים] (ראה בערכו) הם כנדרים, שאיסורם חל על החפץ (נדרים ב ב), שאומר נכסים אלו עלי חרם, ונמצא שהחרם חל על הנכסים (רש"י שם ד"ה דמיתסר), שכן נאמר בחרמים: אֲשֶׁר יַחֲרֹם אִישׁ לַה' מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ (ויקרא כז כח) - משמע שהחפץ עצמו יהיה חרם (תוספות נדרים שם ד"ה נדרים).

נזירות

בנזירות, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שהוא איסור גברא, שאף על פי שנאסר הנזיר ביין, אין היין נאסר עליו, אלא בגופו תלויה הנזירות, שהרי אומר הריני נזיר, וממילא נאסר ביין ובתגלחת ובטומאה (פירוש הרא"ש נדרים ב ב, לפי המהרי"ט ח"א נג), והרי הוא כאוסר עצמו על היין (תוספות שבועות כה א ד"ה חומר). וזוהי לשון נזירות, שמפריש עצמו מן החפץ, ולא שמפריש החפץ ממנו, וכן אמרו (ספרי נשא כג): "יַזִּיר (במדבר ו ג) - אין נזירה בכל מקום אלא פרישה, וכן הוא אומר (ויקרא כב ב) וְיִנָּזְרוּ מִקָּדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל". אלא שמכל מקום אינו דומה לאיסור גברא של שבועה, שבשבועה אין גופו של האדם נתפס

---

2. ולכן "קונם", שהוא מתפיס הדבר בקרבן, ויש מעילה בקונמות, הוא איסור חפצא; אבל שבועה, שאין קדושה נתפסת בחפץ, אלא שהאדם מחלל שבועתו ופוגם נפשו, הוא איסור גברא (אבני נזר שם). **3.** ויש שתלו הדבר במחלוקת תנאים: לרבי יהודה שחמץ שעבר עליו הפסח אסור מן התורה (פסחים כח א-ב), הרי זה איסור חפצא, שאי אפשר לומר שהוא איסור גברא, שהרי האדם מותר עכשיו לאכול חמץ; ולר' שמעון שחמץ שעבר עליו הפסח מותר מן התורה (שם),

בה, ונזיר הוא עצמו נתפס בנדר ונתקדש גופו וממילא נאסר, ואין צריך הוא עצמו לאסור נפשו על החפץ, אלא כיון שהקדיש את גופו בנזירות, אסרה התורה עליו את היין, כמו שאסרה על כל ישראל את החלב והדם, ונמצא שהיין אסור עליו מגזרת המלך (מהרי"ט שם)[4].

• ויש אומרים שהנזירות היא איסור חפצא כנדרים, וזהו הטעם שהנזירות חלה על יין של מצוה, לפי שהיין נאסר עליו, כמו בנדרים שחלים מטעם זה על דבר מצוה (ריטב"א נדרים יג ב, ג א מדפי הרי"ף, ויז א, ו א מדפי הרי"ף)[5].

איסורי דרבנן

אחרונים כתבו שכל איסורים דרבנן הם איסורי גברא, שאין בדברי חכמים כדי לשנות את החפץ מכפי מה שהוא ולקבוע בגוף הדבר מהות של איסור, אלא שהם גוזרים על האדם לעשות או שלא לעשות דבר פלוני (אתון דאוריתא י; בית האוצר א קכב).

לפיכך יש מהאחרונים שכתב שייתכן שמי שעבר על איסור דרבנן בשוגג – אין צריך כפרה (נתיבות המשפט רלד סק"ג), שדוקא השוגג באיסור תורה צריך כפרה, כיון שהדבר בעצמו אסור, ואפילו שהוא עשה בלי כונת עברה, מכל מקום עברה נעשתה כאן, אבל באיסור דרבנן, שכל עיקרו אינו אלא איסור על האדם, כיון שלא נתכוין לעבור על דברי חכמים – אין כאן עברה כלל (תורת חסד או"ח לא; שערי יושר א י)[6].

אִסּוּר מִטְמְאָה לָא גָּמְרִינַן[1]

אין למדים דין באיסור והיתר מדין האמור בטומאה

בדאורייתא

הכלל

כלל זה אמרו בנוגע לסנדל מנוגע שהוחלט לטומאת נגעים שהוא פסול לחליצה, לפי שעומד לשריפה והרי הוא כשרוף, ואין בו השיעור הדרוש לחליצה. ואין למדים מדין טומאה, שבה החשיבה התורה את הבגד המוחלט כבגד שלם ולכן הוא מטמא את הבית, שרק בגד שיש בו כשעור של שלש אצבעות על שלש אצבעות ונכנס לבית טהור מטמאו (ראה ערך בגד המנוגע), משום שלא לומדים איסור מטומאה (יבמות קג ב).

טעם הדבר הוא שהלכות טומאה חידוש הן, ואין ללמוד מהם למקום אחר (רש"י שם ד"ה איסורא)[2].

רבא חולק וסובר שסנדל המוחלט לטומאה כשר לחליצה (יבמות שם), וכתבו הראשונים שטעמו הוא שאין זה לימוד דין מטומאה, אלא גילוי מילתא בעלמא, שהבגד המנוגע קרוי בגד אף בשעת שריפתו (רש"י שם ד"ה חליצתה; רשב"א וריטב"א יבמות שם). לפי זה אין רבא חולק על עיקר הכלל שאין למדים איסור מטומאה.

אבל יש מהראשונים שסובר שרבא חולק על כלל זה וסובר שלמדים איסור מטומאה, והלכה כמותו (שו"ת הראב"ן י).

יוצאים מהכלל

דוקא כשהוא דין מיוחד הנאמר בטומאה אין למדים ממנו איסור, אבל דבר של סברא שנאמר בטומאה למדים ממנו לאיסור (בית שמואל אה"ע ו ס"ק לד; שדי חמד כללים א רט, בשם אהלי יעקב). ולכן מצינו כמה מקומות שלמדו איסור מטומאה:

• הכלל שאין מחזיקים איסור ממקום למקום, נלמד ממה שמצינו בטומאה שאין מחזיקים אותה ממקום למקום (בית שמואל שם).

• הכלל שדבר עובר אינו כדבר קבוע, לענין צואה עוברת שמותר לקרות קריאת שמע כנגדה, נלמד ממצורע עובר שאינו כיושב לטמא את הטהור באוהל (ברכות כה א).

• הכלל של חבוט רמי [השפילהו והשליכהו] (ראה ערכו) לענין סכך של סוכה, שקנה המוטל על הסכך שלשה טפחים למעלה מהאויר שבין הקנים התחתונים, אנו רואים כאילו יורד וסותם אותו אויר והסוכה כשרה, למדוהו מאהל המת (סוכה כב א).

• הכלל שמראה של איסור יש לו את חשיבות האיסור, לענין בגד שצבעו בקליפי ערלה, שצריכים לשרפו, למדוהו מרביעית דם מן המת שנבלעה בבגד, שאף על פי שנחסר קצת בבליעתו, מכל מקום יש בו את המראה של כל הרביעית ולכן הבגד מטמא (בבא קמא קא א-ב).

• דברים שאינם שוים בשעוריהם, אינם מצטרפים זה לזה להשלמת השעור לענין חיוב הוצאה בשבת (ראה ערך מוציא), כמו שאינם מצטרפים לענין קבלת טומאה (שבת עו א).

• דבר שנקרא כלי לענין קבלת טומאה, נקרא כלי לענין היתר טלטול בשבת, ושאינו כלי לטומאה אינו כלי לשבת, ואסור בטלטול משום מוקצה (שבת קיב א, קכג א)[3].

• חזקה שהולכים אחריה באיסורים (ראה ערך חזקה), למדו אותה מבית המנוגע, שהכהן מסגיר אותו ביציאתו מן הבית, ומעמידים על חזקתו שלא נחסר הנגע מהשעור עד שיצא (חולין י ב).

• הכלל שמחצה על מחצה אינו כרוב לענין שחיטה ולכן צריך לשחוט את רוב הסימן, נלמד מדין מחצה על מחצה בתנור טמא שנשבר (חולין כח ב).

בכל אלה, ובמקרים נוספים, אין לימודים בתורה שנאמרו בטומאה ביחוד, כמו שיש בבגד המנוגע ובספק טומאה, אלא

הרי זה איסור גברא (צפנת פענח שם). וראה עוד אבן האזל חמץ ומצה א ז. **4.** נמצא לפי זה ששלשה חילוקים באיסורי פיו: נדר, שחל בחפץ; שבועה, שאסר עצמו ואינה נתפסת בגופו; נזירות, שנתפסת בגופו (מהרי"ט שם). **5.** ויש מפרשים שהנזירות היא איסור חפצא במובן אחר, שהחפץ שהוא אוסר עליו הוא פיו לשתות יין, ושערו לתגלחת, וידיו לנגיעה במת, ורגליו להיכנס באהל המת, והרי זה כמו בנדרים כשאומר קונם פי לדבור, ידי למעשיהן, רגלי להילוכן, וכן בנזיר סתמו כפירושו, שכשאומר הריני נזיר, הרי זה כאילו אסר פיו לשתיית פרי הגפן וכו' (מהר"י בסאן במהרי"ט שם נד). **6.** בגמרא מצינו חפצא-גברא רק בענין נדרים ושבועות כמבואר לעיל; בראשונים דנו על איסורים של תורה אם הם חפצא או גברא, כמבואר לעיל. על הרחבת גדרי חפצא-גברא על ידי ר' חיים הלוי סולובייציק מבריסק, ועל ההולכים בדרך הלימוד הבריסקאית, גם למושגים מופשטים בהלכה, ולנושאים וסוגיות רבות – ראה בספר אישים ושיטות, עמ' לז ואילך.

אסור מטמאה לא גמרינן. 1. ב, עמ' פב1 –פג2. **2.** וראה ערך חידוש, מקרים נוספים שאין למדים מדבר מסויים מפני שהוא חידוש. **3.** וראה עוד לימודים מקבלת טומאה של כלים לענין זימון בברכות נ ב, לענין מחיצה בערובין כד א,

הדין בטומאה נלמד מסברא, ולכן אפשר ללמוד ממנו על איסור. אף בפוסקים מצינו שהשוו איסורים לטומאה, כמו: זיעת יין נסך אסורה כמו שזיעת מרחץ טמאה (שו"ת הריב"ש רנה).

במקום שיש היקש, או גזרה שוה, למדים איסור מטומאה (עי' סנהדרין לד ב: מקיש ריבים לנגעים; מלא הרועים ב איסור מטומאה ג).

אפילו באופן שאין למדים איסור מטומאה, טומאה מאיסור למדים. שהרי הטעם שאין למדים מטומאה הוא לפי שטומאה חידוש הוא ואין למדים מחידוש, ולפיכך להיפך למדים (יד מלאכי א מה).

בדרבנן

הכלל בגזרות דרבנן אין להשוות איסור וטומאה, ואם מצינו שגזרו באיסור, אין ללמוד מכך לטומאה, שכן יתכן שבאיסורים גזרו להחמיר ובטומאה לא רצו להרבות טומאה, משום הפסד טהרות.

וכן להיפך, אם מצינו שהקילו חכמים ולא גזרו בטומאה, אין להוכיח מזה שאף באיסור לא גזרו, כי טומאה משום אפושי טומאה לא מפשינן הוא שלא גזרו, אבל באיסור יתכן שגזרו.

דוגמאות ולכן אף על פי שהאוכל מן השלל של ביצים - ביצים הקבועים בשדרה ומעורים בגידים - שנמצאו בנבלת עוף טהור, טהור מטומאת נבילות, לפי שביצים אלו אינן כבשר; מכל מקום יתכן שהשוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים מעורות בגידים אסורות לאכלן בחלב, שבאיסור גזרו בהן מדרבנן להיות כבשר, גזרה משום בשר ממש, אבל בטומאה לא רצו לגזור (ביצה ז א, ורש"י ד"ה ואפושי, ודי"ה מן השלל).

ולא שלא גזרו בכלל בטומאה, שבמקומות הרבה מצינו שגזרו גזרות בטומאה (ראה ערך אבות הטומאות ועוד), אלא שאין לדמות טומאה לאיסור, לומר שאם גזרו באיסור גזרו גם בטומאה (רש"י שם ד"ה ואפושי).

שרץ שהתחיל להתרקם בפרי, אף על פי שעוד לא נגמר כל ריקומו, כתבו הראשונים שאסור באכילה, ואין לדמותו למה שאמרו עכבר חציו בשר וחציו אדמה הנוגע בעפר טהור (חולין קכו ב), שאיסור מטומאה אין למדים, שדווקא בטומאה הקילו שלא להרבות טומאה (שו"ת הרשב"א א ערה).

אף בדבר שיש בו איסור וטומאה כאחד, מצינו שלענין טומאה לא גזרו ולענין איסור גזרו. כגון: השוחט בהמה במגל קציר שפגימותיו נוטות כולן לצד אחד בשיפוע, בדרך הליכתה של המגל, שאינו קורע את הסימנים, שבית הלל מכשירים (משנה חולין יח א), ולא הכשירו אלא לטהרה מידי נבלה, אבל באכילה אסורה (גמרא שם), גזרה הולכה משום הובאה (רש"י שם ד"ה אבל), ורק בטומאה לא גזרו, שאין מרבים בטומאה (רבי עובדיה מברטנורא חולין א ב).

אִסּוּרָא לִבְרֵיהּ לָא מוֹרִית[1]

דבר שאין לבעלים בו זכות ממון, אלא שבעלותו גורמת לאיסור ידוע בדבר, אינו מוריש אותו איסור לבניו

הכלל

כלל זה נזכר לגבי ירושת עבד, והוא שנוי במחלוקת:

אמימר אמר שהמפקיר עבדו ומת, אותו העבד אין לו תקנה להיות מותר לישא בת חורין על ידי שהיורשים יכתבו לו שטר שחרור, לפי שכשהפקירו האדון כבר נפקעה זכות ממונו שהיתה לו בו, ולא נשאר בו אלא קנין איסור שהוא מה שהעבד אסור בבת חורין, ואיסור אינו בגדר ירושה להורישו לבניו, ולכן אין הבנים יכולים לשחררו (גיטין מ א, ורש"י ד"ה אין לו תקנה).

רבינא חולק וסובר שהיורשים יכולים לשחרר את העבד (שם), והלכה כרבינא (גיטין שם, לפי הגירסא שלנו; ריי"ף ורשב"א שם; רמב"ם עבדים ח יג; טוש"ע יו"ד רסז סד), שהאיסור אף הוא בגדר ירושה (ריי"ף שם; רש"י שם ד"ה הכי נמי; רשב"א שם).

ויש מהראשונים הסוברים שמדרבנן בלבד הוא שאמר רבינא שהיורשים משחררים אותו, משום שהעבד אינו צריך בכלל גט שחרור מהתורה, לפי שנפקע איסורו בשעת מיתת האדון, כמו שאיסור אשת איש נפקע במיתת הבעל, ולכן יכולים היורשים לשחררו, אבל בדברים אחרים אין היורשים יכולים לירש איסור (חק יעקב או"ח תלה סק"ב, בדעת הרא"ש גיטין ד כט).

ירושה בחמץ

יש אומרים שמי שמת בערב פסח לאחר שהגיע זמן ביעור חמץ ולא ביער את חמצו, אין היורשים חייבים לבערו, שמשנאסר בהנאה נפקעה זכותם של הבעלים בחמץ, ואין להם בו אלא מה שעוברים עליו באיסור בל יראה, ואי אפשר להוריש איסור לבניו; ואפילו לרבינא שאיסור יש בו ירושה, אינו אלא מדרבנן (חק יעקב שם; נודע ביהודה מהדורה קמא או"ח כ).

ויש אומרים שהיורשים זכו בחמץ וחייבים לבער, לפי שאף בעבד סוברים רוב הפוסקים שאפשר להוריש איסור מן התורה; ועוד שחמץ אינו דומה לעבד, שבעבד לאחר שהפקירו אין לאדון שום צד ממון בו כלל, ואנו דנים על ירושת קנין האיסור בלבד; אבל בחמץ יש בו צד ממון, שאם עבר ומכרו מותר ליהנות מדמיו מן התורה, ואיסור ההנאה שבו אינו עושה אותו הפקר גמור, ולכן בניו יורשים את החמץ וחייבים לבערו, ועוברים עליו בבל יראה (שו"ע הרב אורח חיים קונטרס אחרון תלה ב; מקור חיים תמח סק"ט)[2].

ולענין בנין בשבת בערובין לה א. **אסורא לבריה לא מורית. 1.** ב עמ' פה טור' 1 – עמ' פה טור' 2. **2.** וראה בשדי חמד מערכת חמץ ומצה ח לב, ובמשנה ברורה תלה סק"ג, שהביאו מחלוקת זו, וכתב המשנה ברורה שאם החמץ מונח בחצרם של היורשים וכוונו לזכות בו, לכל הדעות חייבים לבער.

אִסּוּרָא מִמָּמוֹנָא לָא יָלְפִינַן[1]

אין למדים להקל באיסורים מדיני ממונות

ההבדל בין ממון לאיסור

ממון נחשב קל יותר מאיסור (רש"י ברכות יט ב ד"ה ממונא)[2], לפי שממון ניתן למחילה (תוס' שבועות ל ב ד"ה אבל). ולפיכך אין ללמוד קולא באיסורים ממה שמצינו כן בדיני ממונות.

לפיכך המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק, ואינו חושש לכבוד הבריות, ואיננו למדים מדין השבת אבדה, שנאמר בה: וְהִתְעַלַּמְתָּ (דברים כב א), ודרשו: פעמים שאתה מתעלם, כגון זקן ואינה לפי כבודו, שמשום כבוד הבריות פטור מלהחזיר האבדה לבעליה, לפי שאין למדים איסור מממון (ברכות יט ב).

אף בדבר שאין בו לימוד מיוחד מן התורה להקל בממון, אלא שמסברא אמרו כן, אין למדים ממנו להקל באיסור. לכן כשרצו להוכיח שגט אשה מקויים בבית דין שנמצא והשליח המביאו אומר ממני נפל, שיש להחזיר לו, ממה ששנינו לגבי ממון: מצא אגרות שום וכו', וכל מעשה בית דין הרי זה יחזיר, דחו ואמרו שאין לפשוט איסור מממון (בבא מציעא כ ב).

וכתבו הראשונים, שבאמת בממון מחמירים יותר, שהרי אין הולכים בממון אחר הרוב נגד חזקת ממון (בבא קמא כז ב, וראה ערך אין הולכין בממון אחר הרוב), ובאיסורים הולכים אחר הרוב אפילו נגד החזקה (חולין יא א, וראה ערך רוב); ורק באיסור אשת איש חששו למיעוט משום שהוא איסור חמור ביותר, ולכן אמרו בו שאין ללמוד מממון (תוס' בבא מציעא כ ב ד"ה איסורא); או שמן התורה באמת יש להחזיר את הגט, ואין חוששים שמא נפל מאיש אחר ששמו כשם המשלח הזה, אלא שמדרבנן יש לחוש ללעז, שהבריות יאמרו שנפל מאחר והיא עדיין אשת איש, ועל חשש זה של לעז הוא שאמרו שאין לפשוט איסור מממון, שבממון לא שייך לעז (תוס' שם).

יש מהראשונים שנראה מדבריהם שמחלקים: ממון שצריכים להוציא מידי המוחזק חמור יותר מאיסור, אבל ממון שאינו מוחזק, כמו באבדה וכיוצא, הממון קל יותר מאיסור (נמוקי יוסף יבמות קטו ב; שו"ת הר"ן לג, להבנת הנודע ביהודה קמא אה"ע לו).

יש מהאחרונים שכתב, שמצד הסברא יש באיסור ובממון קולא וחומרא לכל אחד מהם: קולא בממון שניתן למחילה מה שאין כן באיסור, וחומרא בממון שהעובר עליו נקרא רע לשמים ורע לבריות, מה שאין כן באיסור שאינו אלא רע לשמים בלבד (סנהדרין כז א). ולכן כשם שאין למדים איסור מממון, כך אין למדים ממון מאיסור (שו"ת באר יעקב סוף או"ח).

ומצינו בכמה כללים בהלכה שאיסור וממון אינם שוים בין להקל ובין להחמיר:

- בממון אין הולכים אחר הרוב (בבא קמא כז ב), ובאיסורים הולכים אחר הרוב (חולין יא א).
- ספק איסור לחומרא, וספק ממון לקולא (חולין קלד א).
- איסור שנתערב בטל ברוב, וממון שנתערב אינו בטל (ביצה לח ב).
- עד אחד נאמן באיסורים, ובממון דוקא שני עדים נאמנים (גיטין ב ב).

בדרבנן

תקנות שתיקנו חכמים בדיני ממונות, אין למדים מהן לענין איסורים, לפי שבממונות יש כח בידי חכמים לתקן תקנות בתורת הפקר בית דין הפקר, אבל אין בכח חכמים להפקיע איסור.

ולכן אמרו שאם השבת אבדה על ידי סימנים היא מדרבנן, אין מחזירים גט אשה על ידי סימנים, משום שרק בממון תקנו חכמים ללכת אחר סימנים, אבל לא בגט שהוא איסור (בבא מציעא כז ב).

כשם שאמרו בדיני ממונות שאין עושים תקנה לתקנה (בבא מציעא ה ב), כך באיסורים אין עושים תקנה לתקנה, ואף על פי שבדרך כלל אין למדים איסור מממון, זה אינו לימוד של דין, אלא גילוי מילתא בלבד, שיש הבדל בין תקנה אחת לשתי תקנות (שו"ת חכם צבי קטז).

אִסּוּרוֹ חָשׁוּבוֹ[1]

דבר שמצד עצמו אינו חשוב, נעשה חשוב על ידי האיסור שאסרתו תורה, או על ידי דין אחר שהתורה נתנה עליו

החשיבות שבאה על ידי דין התורה אנו מוצאים בכמה דרכים:

- חשיבות שעל ידי איסור.
- חשיבות שעל ידי טומאה.
- חשיבות שעל ידי מצוה.

חשיבות שעל ידי איסור

בשני אופנים פועלת חשיבות זו:

- מאיסור לטומאה, שעל ידי שחשוב לאיסור נעשה חשוב גם לטומאה.
- מאיסור לאיסור, שעל ידי שחשוב לאיסור אחד נעשה חשוב לאיסור אחר.

מאיסור לטומאה

- פטר-חמור מטמא טומאת-אוכלין, אף על פי שאינו עומד לאכילה, שהרי הוא אסור בהנאה, מפני שאיסורו חישובו, שהאיסור שאסרתו תורה לישראל לאכלו עושה אותו לאוכל (בכורות י א), שכיון שאסרתו באכילה מכלל שראוי לאכילה (רש"י שם ד"ה ואיסורו)[2].
- בצק טמא שבסדקי עריבה, שאם אינו מקפיד ליטלו משם, בטל לגבי עריבה ואינו מטמא טומאת אוכלין, אם היה בפסח ויש

אסורא מממונא לא ילפינן. 1. ב עמ' פה טור' 2 – עמ' פו טור' 2. **2.** וראה בכתב סופר או"ח לז בשם החתם סופר, שהסביר שהממון אינו קל יותר מהאיסור, אלא שמכיון שממון ניתן למחילה, חייבה התורה את בעל האבדה למחול על ממונו משום כבוד הזקן, אבל דבר איסור לא ניתן למחילה, ולפיכך אין כבוד הבריות דוחה את האיסור. **אסורו חשובו. 1.** ב, עמ' פו2-פח1. **2.** אכן יש מהתנאים שסובר שאין אומרים איסורו חישובו (רבי שמעון בבכורות

בבצק שעור כזית, מכיון שלגבי איסור חמץ אינו בטל לגבי עריבה וצריך לבערו (ראה בערך בעור חמץ) - איסורו חישובו, ואם נגע בו פחות בכביצה אוכלין - שזהו שעור טומאת אוכלין (ראה בערך טומאת אוכלין) - מצטרף עמו ומטמא (פסחים מו א, ורש"י שם ד"ה בפסח וד"ה בשאר).

מאיסור לאיסור

האוכל גיד-הנשה של נבלה, או טרפה, או של עולה, חייב שתים, משום נבלה וטרפה ועולה, ומשום גיד הנשה (רמב"ם מאכלות אסורות ח ו), ואף על פי שהאוכל משאר גידים של נבלה וטרפה פטור, לפי שאין בגידים בנותן טעם (חולין צט ב), אבל בגיד הנשה, מכיון שהתורה אסרתו משום גיד, אף על פי שאין בו טעם, מתוך שחשובה אכילה לגבי איסור גיד, חשובה אכילה לגבי נבלה ושאר האיסורים (כרתי ופלתי סה סק"ב).

חשיבות שעל ידי טומאה

אף חשיבות זו היא בשני אופנים:

- מטומאה לאיסור.
- מטומאה לטומאה.

מטומאה לאיסור

זרק בשבת כזית תרומה לבית טמא, והיה שם פחות מכביצה אוכלים, וכזית זה השלימו לכביצה, חייב עליו משום מוציא בשבת מרשות הרבים לרשות היחיד, ואף על פי שאינו חייב על הוצאת אוכלים אלא בשעור כגרוגרת, כאן, כיון שהזריקה פועלת שמצטרף לענין טומאה, חשובה הזריקה גם לענין שבת (שבת צא א, ורש"י שם ד"ה מאי), אלא שכאן לא הטומאה בלבד גורמת, אלא אף האיסור לאכול את התרומה הטמאה, שאילו זרק כזית חולין, כיון שאין איסור לאכלו בטומאה, אינו מצטרף לשבת (תוספות שם ד"ה כגון).

ואין הדברים אמורים אלא כשהחשיבות לטומאה ולאיסור באה בבת אחת, שהצירוף עם האוכלין לשעור כביצה ואיסור שבת באו בבת אחת בשעת ההנחה, אבל הוציא שתי-הלחם ולחם-הפנים חוץ לחומת העזרה, אף על פי שנפסל ביוצא בשעור כזית, אינו מתחייב בשעור זה על הוצאת שבת, שפסול יוצא בא תיכף משהגיע חוץ לעזרה, ועל הוצאת שבת אינו חייב עד שיוציא לרשות הרבים (גמ' שם ב).

מטומאה לטומאה

משקין טהורים מכשירים לקבל טומאה רק אם ניתנו ברצון, אבל משקין טמאים מכשירים לקבל טומאה גם אם ניתנו מבלי-דעת (מכשירין א א), שמחמת טומאתם חשובים יותר (ר"ש משאנץ שם).

כלי טמא מחשיב את המשקים שהתקבצו לתוכו להיחשב כמשקה, גם אם לא ניתנו ברצון, שמחמת טומאתו נותן להם חשיבות (חד מאן דאמר בשבת יז א, ורש"י שם ד"ה חושב; רבי מאיר בתוספתא מכשירין (צוקרמאנדל) ב ו)[3].

חשיבות שעל ידי מצוה

סוכה

- סיכך ברשות הרבים סמוך לפתחו על שתי מחיצות כהלכתן ושלישית אפילו טפח (ראה בערך סוכה), אף על פי שלענין שבת איננה נעשית רשות-היחיד אלא בשלש מחיצות גמורות, כאן, כיון שנחשב דופן למצות סוכה, נחשב דופן אף לשבת (סוכה ז א).
- וכן להיפך: סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי, מתוך שנחשב לדופן לענין שבת, נחשב לדופן אף לענין סוכה (שם).

הדלקה ביום טוב

יש מהראשונים שהסביר בסברא זו את הדין שאין מדליקים בשמן של תרומה טמאה ביום טוב, אף על פי שמותר להדליק את הנר ביום טוב, אלא שכיון שהתורה החשיבה את ביעור הקדשים הפסולים וציותה: בָּאֵשׁ יִשָּׂרֵף (ויקרא ז יז), נחשב על ידי זה הבעור למלאכה (רש"י ביצה כז ב ד"ה חלה).

אִסּוּרֵי אֲכִילָה[1]

דברים האסורים באכילה מן התורה, או מדברי-סופרים

איסורי תורה ואיסורי חכמים

איסורי תורה

איסורי אכילה של תורה:

- רובם הם באזהרת לאו, וחייבים עליהם מלקות, כגון גיד הנשה, שנאמר: עַל כֵּן לֹא יֹאכְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת גִּיד הַנָּשֶׁה (בראשית לב לג).
- ומהם באזהרת לאו, וחייבים עליהם כרת, כגון דם, שנאמר: וְכָל דָּם לֹא תֹאכֵלוּ (ויקרא ג יז), ונאמר: כָּל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל כָּל דָּם וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא מֵעַמֶּיהָ (שם ז כז).
- ומהם באזהרת לאו, וחייבים עליהם מיתה-בידי-שמים, כגון תרומה ובכורים לזר, שנאמר: וּמֵתוּ בוֹ כִּי יְחַלְּלֻהוּ אֲנִי ה' מְקַדְּשָׁם וְכָל זָר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ (שם כב ט-י).
- ויש שהם באיסור-עשה, כגון חֵלֶב פסולי המוקדשין, היינו קרבנות שנפלו בהם מום ונפדו, שנאמר: תִּזְבַּח וְאָכַלְתָּ בָשָׂר (דברים יב טו), בשר ולא חֵלֶב (בכורות ו ב).

איסורי חכמים

מלבד מה שבהרבה איסורי תורה ישנם פרטים ואופנים האסורים מדרבנן, כגון בשר עוף בחלב באיסור של בשר-בחלב, ישנם גם איסורי אכילה מיוחדים של דבריהם, כגון פת גוי, שנאסרה באכילה כדי שלא יתערבו בהן ישראל ויבאו לידי חתנות (שבת יז ב; רמב"ם מאכלות אסורות יז ט).

שלא כדרך אכילתם

אכילת איסור שאזהרתו נאמרה בלשון אכילה

אכילת איסור, שאזהרתו נאמרה בתורה בלשון אכילה, אין חייבים עליה אלא אם כן אכלה כדרך אכילתה (פסחים כד ב), היינו כדרך שנהנה מהאכילה (רמב"ם יסודי התורה ה ח, ומאכלות

שם), ואין הלכה כמותו (רמב"ם טומאת אוכלין א כה); ויש מהאמוראים שביאר שהכל מודים שאין אומרים סתם איסורו חישובו, ונחלקו התנאים אם אומרים איסורו חישובו כשמצטרף לזה שחיטה (רבא שם). **3.** אכן יש מהתנאים שסובר שאינו מחשיבו משקה (חד מאן דאמר בשבת שם; רבי יוסי, בדעת בית הלל, בתוספתא שם).

אסורי אכילה. 1. ב, עמ' פח1-צב1.

אסורות ד י). אבל אם אכל שלא כדרך הנאתה - כגון שאכל חֵלֶב חי (גמ׳ שם), או שעירב דבר מר במאכל האסור ואין בו הנאה לחיך (רמב״ם שם ושם) - פטור (גמ׳ שם).

ואם יש בדבר איסור, נחלקו הדעות:

• יש אומרים שהדבר אסור מהתורה (משנה למלך יסודי התורה שם, לדעת הרמב״ם, ושבועות ה ה, לדעת התוספות שבועות כג ב ד״ה דמוקי).

• יש אומרים שהדבר אסור מדרבנן (כן משמע בתוספות שם, ושם כב ב ד״ה אהיתירא)

• ויש אומרים שאין בדבר איסור כלל (מרדכי פסחים תקמה, בשם הראבי״ה; ש״ך יורה דעה קנה ס״ק יג-יד).

אכילת איסור שאזהרתה נאמרה שלא בלשון אכילה

בבשר-וחלב וכלאי-הכרם, שאיסורם לא נאמר בתורה בלשון אכילה, חייבים אף שאכלום 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).

גבריה

יש אומרים שלסובר שאין שיעור לאיסורי אכילה וחייבים אף על כל שהוא (רבי שמעון בשבועות כא ב, לפי רש״י שם ד״ה דתניא וד״ה ולא אמרו), חייבים בכל איסורי אכילה אף אם אכלם שלא כדרך אכילתם (תוספות שבועות כג ב ד״ה דמוקי, לפי המהרש״ל שם), ולפי זה יש אומרים שאף להלכה שעל חצי שיעור אין חייבים (ראה בערך חצי שעור), מכל מקום בבריה (ראה בערכו), שחייבים עליה בכל שהיא, חייבים אף אם אכלה שלא כדרך אכילתה (מנחת חינוך קסג ו).

אוכל שאינו ראוי

שאינו ראוי לאכילת אדם

מאכל של איסור שנסרח עד שאינו ראוי לאכילת אדם, אין עליו שם איסור, שנאמר: לֹא תֹאכְלוּ כָּל נְבֵלָה לַגֵּר אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ תִּתְּנֶנָּה וַאֲכָלָהּ (דברים יד כא) - הראויה לגר קרויה נבלה, שאינה ראויה לגר אינה קרויה נבלה (עבודה זרה סז ב).

ונחלקו תנאים:

• יש אומרים שאין למדים מכאן אלא נבלה ״הסרוחה מעיקרא״, שנסרחה קודם שבאה לכלל איסור, כגון שהיתה מוכת שחין מחיים, ומעולם לא חל עליה שם נבלה; אבל אם כבר היתה נבלה ואחר כך נסרחה, לא פקע ממנה שם נבלה (רבי מאיר בגמ׳ שם סח א, ורש״י ד״ה סרוחה).

• ויש אומרים שאם היתה ״סרוחה מעיקרא״ אין אנו צריכים ללמוד מפסוק, שאינה אלא כעפר בעלמא, ולא בא הכתוב אלא למעט שאפילו אם נסרחה אחר כך אינה בכלל נבלה (רבי שמעון שם), וכן הלכה (תורת הבית הארוך ד א; ראי״ש עבודה זרה ב לד)[2].

נפקא מינה ממחלוקתם

אין מחלוקתם ענין לאיסורי אכילה, שהרי על כל פנים זוהי אכילה שלא כדרך אכילתה והאוכלו פטור, ולא נחלקו אלא אם פקע ממנו שמו של האיסור, ונפקא מינה לבשר בחלב וכלאי הכרם, שאם הפטור הוא משום שאין זו אכילה כדרך אכילתה, בבשר בחלב וכלאי הכרם הרי חייבים אף שלא כדרך אכילתם (ראה לעיל); ואם הפטור הוא משום שפקע ממנו שם האיסור, גם באיסורים אלה כשנסרחו ונפסלו מאכילת אדם פקע שם האיסור מהם (נודע ביהודה קמא יו״ד כו).

היתר אכילה

כתבו ראשונים שמאכל זה מותר לאוכלו לכתחילה, ואין בו אפילו איסור דרבנן (חינוך תעב; בדק הבית א; פרי חדש יו״ד יו״ד קג סק״א), אלא שאם הוא בעין ולא נתערב בדבר אחר, אסור מטעם אחר באכילה: משום בל-תשקצו [ראה בערכו] (חינוך שם; פר״ח שם)[3].

שאינו ראוי לאכילת כלב

נפסל מאכילת כלב, לדברי הכל פקע שם האיסור ממנו, אפילו שנפסל אחר שכבר חל עליו שם האיסור (נודע ביהודה קמא יו״ד כו).

בשר בחלב

עור הקיבה שנתיבש ונעשה כעץ, וממלאים אותו חלב - מותר, ואין בו איסור בשר בחלב (שבלי הלקט ח״ב לד; בית יוסף יו״ד פז י, בשמו; רמ״א שם), לפי שנפסל מאכילת אדם (מנחת כהן ח״א י; פרי חדש יו״ד קג סק״ב), והוא הדין עור של קיבת נבלה שנתיבש ונעשה כעץ (ש״ך יו״ד קיד ס״ק כא; שו״ת שבות יעקב ב ע).

חמץ

חמץ שנתעפש ונפסל מאכילת אדם, והכלב יכול לאכלו, לא נתבטל מתורת חמץ (פסחים מה ב), ואף על פי שנבלה שאינה ראויה לגר אינה נבלה, וכל שכן כשנפסל קודם שהגיע לכלל אסור חמץ, היינו קודם זמן איסורו, מכל מקום חמץ הואיל וראוי לשחקו ולהחמיץ בו עיסות אחרות, כל שלא נפסל מאכילת כלב חל עליו האיסור (ר״ן פסחים ל א)[4].

אכן אם נפסל מאכילת כלב מותר באכילה, ודוקא כשנפסל קודם זמנו, אבל נפסל לאחר זמנו - אסור (פסחים כא ב), לפי שכבר נאסר בהנאה קודם שנפסל, ואפילו אפרו אסור (מקור חיים תמב סק״ד); ויש אומרים שמדרבנן אסור באכילה אפילו נפסל קודם זמנו (ראי״ש פסחים ב א, וטור אורח חיים תמב, בשם הרי״ץ ברצלוני), לפי שכשהאדם אוכלו הוא מחשיבו על ידי זה לאוכל (ראי״ש שם).

גיד הנשה

גיד הנשה, אף על פי שיש סוברים שאוכל שאינו ראוי הוא, שכן עץ בעלמא הוא, שאין בגידים בנותן טעם, מכל מקום חייבים על אכילתו, וחידוש הוא שחידשה תורה בגיד הנשה (חולין צב ב).

שקצים ורמשים

שקצים ורמשים שנסרחו ונפסדו מאכילה, יש מהראשונים שכתב שבשעת פגמם לא אסרתם תורה, ואין איסורם אלא כשיושבחו (בדק הבית ד א)[5].

---

2. ויש מי שכתב שההלכה כדעה הראשונה (נודע ביהודה קמא יו״ד כו, לדעת הרמב״ם). **3.** אכן יש מהאחרונים שכתבו שמדרבנן אסור לאוכלו משום איסור נבלה שיש בו (מנחת כהן תערובת ח״א ט; פרי תואר קג; שאגת אריה עה), או שכשאוכלו הרי החשיב את הדבר למאכל (שאגת אריה שם). **4.** ויש מהראשונים הסובר שלא אמרו הטעם שראוי לחמץ בו עיסות אחרות אלא בשאור, שעומד לכך, אבל בחמץ אם נפסל מאכילת אדם בלבד, אסור אפילו כשאינו ראוי לחמץ עיסות אחרות, וכשנפסל מאכילת כלב מותר אפילו כשראוי לחימוץ עיסות אחרות, כיון שאינו עומד לכך (ראב״ד חמץ ומצה א ב). **5.** אכן מהאחרונים יש מי שכתב שמכיון שהתורה אסרתם אף על פי שהם פגומים ומאוסים מעיקרם, לכן אף אם נסרחו ונפסדו מאכילה - אסורים, שהרי התורה לא הקפידה בהם שיהיו ראוים לאכילה (פרי חדש יו״ד קג סק״א, בדעת הרמב״ם מאכלות אסורות ב כא).

אִסּוּרֵי הֲנָאָה[1]

דברים האסורים בהנאה, מן התורה או מדברי-סופרים[2]

הפרקים:

- האיסורים ומקורותיהם;
- חיובם ושעורם;
- שלא כדרך הנאתם;
- חליפי איסורי הנאה;
- רוצה בקיומו;
- הנשרפין והנקברין;
- בעלות באיסורי הנאה.

סיכום תמציתי

האיסורים ומקורותיהם

באיסורי אכילה שנאסרו בהנאה, נחלקו אמוראים: יש אומרים שכל מקום שנאמר איסור אכילה, אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע; יש אומרים ש"לא תאכל" ו"לא תאכלו" אין במשמעותם איסור הנאה, ורק הלשון "לא יֵאָכֵל" מלמדת אותנו שחמץ בפסח ושור הנסקל אסורים בהנאה; ויש אומרים שאף מ"לא יֵאָכֵל" אין ללמוד איסור הנאה.

אף להלכה נחלקו ראשונים: יש שפסקו כדעה הראשונה; ויש שפסקו כדעה השניה.

בשאר איסורי הנאה, בין שהם גם איסורי אכילה, ובין שאכילה אינה שייכת בהם, ישנם לימודים מיוחדים על איסור הנאתם. יש דברים שנאסרו בהנאה רק מדברי סופרים.

חיובם ושעורם

שיעור איסור הנאה הוא בכל שהוא. ואם הוא מאכל האסור בהנאה ונהנה ממנו ולא אכל, כגון שמכר או נתן לגוי או לכלבים, נחלקו ראשונים בדינו: יש אומרים שלוקה, ויש אומרים שאינו לוקה, אבל מכין אותו מכת-מרדות.

כשאין באיסור לשון אכילה, לדעה הראשונה שחייב מלקות, שעורו בשוה פרוטה, וכשנאמרה בו לשון אכילה: יש אומרים שהוא בכזית, כשעור אכילה, ויש אומרים שאף הוא בשוה פרוטה.

שלא כדרך הנאתם

כל איסורים שבתורה אין לוקים עליהם אלא כדרך הנאתם. ונחלקו ראשונים אם מכל מקום יש איסור בדבר: יש אומרים שהדבר אסור מן התורה; יש אומרים שהוא אסור מדרבנן; ויש אומרים שאין כלל איסור בדבר. לחולה, אפילו שאין בו סכנה, מותר לדברי הכל ליהנות שלא כדרך הנאתו.

כלאי הכרם ובשר בחלב - כיון שלא נאמרה בהם לשון אכילה - לוקים עליהם אף שלא כדרך הנאתם; וכן בעבודה זרה - יש אומרים שלוקים כשלא כדרך הנאתה.

חליפי איסורי הנאה

כל דבר שאסור בהנאה, אם עבר ומכרו, דמיו מותרים ואינם נתפסים באותו האיסור, מלבד בעבודה זרה ובשביעית.

הנשרפין והנקברין

איסורי הנאה מהם שטעונים שרפה, כגון שער נזיר טהור; ומהם שטעונים קבורה, כגון קדשים שמתו.

יש איסורי הנאה שאינם בכלל הנשרפים והנקברים: חמץ בפסח מצוה לבערו; עבודה זרה מצוה לאבדה.

הנשרפים אפרם מותר, והנקברים אפרם אסור.

כל הנקברים לא ישרפו, וכל הנשרפים לא יקברו.

בעלות באיסורי הנאה

נחלקו ראשונים אם יש זכות בעלות על דבר האסור בהנאה: יש אומרים שאיסורי הנאה אינם של הבעלים; ויש אומרים שהם שלהם.

דברים שהתורה אסרתם באכילה (ראה בערך איסורי אכילה) מהם שאסורים אף בהנאה. ומלבד אלה, ישנם דברים שנאסרו בעיקרם בהנאה.

האיסורים ומקורותיהם

איסורי אכילה שנאסרו בהנאה

באיסורי אכילה שנאסרו בהנאה, נחלקו אמוראים:

- יש אומרים שכל מקום שנאמר איסור אכילה, אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, שכן בנבלה נאמר: לֹא תֹאכְלוּ כָל נְבֵלָה לַגֵּר אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ תִּתְּנֶנָּה וַאֲכָלָהּ אוֹ מָכֹר לְנָכְרִי (דברים יד כא), ומכיון שהוצרכה התורה לפרט בפירוש היתר הנאה של נתינה לגר ומכירה לנכרי, הרי זה מורה שלא תֹאכְלוּ משמעו אף איסור הנאה (רבי אבהו בפסחים כא ב)[3], ואין כלל זה נוגע אלא לחמץ בפסח ושור הנסקל, שנאמר בהם: לֹא יֵאָכֵל (חמץ בפסח, שמות יג ג; שור הנסקל, שם כא כח), לפי שבכל שאר

אסורי הנאה. 1. ב, עמ' צב2-צז2. **2.** על איסורי הנאה שנתערבו באחרים ראה בערך תערובות; על קיום מצוות באיסורי הנאה ראה בערך מצות לאו ליהנות ניתנו. **3.** לאחד התנאים (רבי מאיר), ולתנא אחר שבטרפה נאמר: וּבָשָׂר בַּשָּׂדֶה טְרֵפָה לֹא תֹאכֵלוּ לַכֶּלֶב תַּשְׁלִכוּן אֹתוֹ (שמות כב ל) ואנו דורשים: אותו,

איסורי תורה שנאמרה בהם לשון אכילה, ישנם לימודים מיוחדים להתיר בהם הנאה (ראה להלן).

• יש אומרים ש"לא תאכל" ו"לא תאכלו" אין במשמעותם איסור הנאה, ורק הלשון "לא יֵאָכֵל" מלמדת אותנו שחמץ בפסח ושור הנסקל אסורים בהנאה (חזקיה שם כא ב; רבי אבהו בשם רבי יוחנן בירושלמי פסחים ב א), שכן בשרצים, שנאמר בהם: שֶׁקֶץ הוּא לֹא יֵאָכֵל (ויקרא יא מא) הוצרכנו לפסוק מיוחד להתיר בהם הנאה: וְשֶׁקֶץ יִהְיוּ לָכֶם (ויקרא שם יא) - שלכם יהא, ואלמלא היה מתפרש היתר הנאה, היה אסור מ"לא יֵאָכֵל" (פסחים כג א).

• ויש אומרים שאף מ"לא יֵאָכֵל" אין ללמוד איסור הנאה, וחמץ בפסח ושור הנסקל שאסורים בהנאה למדים מהאמור בקדשים: וְהַבָּשָׂר אֲשֶׁר יִגַּע בְּכָל טָמֵא לֹא יֵאָכֵל (ויקרא ז יט), אם אינו ענין לגופו, שכן יש ללמוד איסור אכילתו בטומאה ממעשר שני שאסור בטומאה, תנהו ענין לכל איסורים שבתורה, והם חמץ בפסח ושור הנסקל, ואם אינו ענין לאכילה, שהרי איסור אכילתם נאמר בהם בפירוש בגופם, תנהו ענין לאיסור הנאה (רבי יהושע בן לוי בפסחים כג ב - כד א).

אף להלכה נחלקו ראשונים: יש שפסקו כדעה הראשונה (רמב"ם מאכלות אסורות ח טו); ויש שפסקו כדעה השניה (רא"ש חולין ז יז).

כשאר איסורי הנאה

בשאר איסורי הנאה, בין שהם גם איסורי אכילה, ובין שאכילה אינה שייכת בהם, ישנם לימודים מיוחדים על איסור הנאתם: כגון בשר בחלב, שנאמר שלש פעמים: לֹא תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ (שמות כג יט; שם לד כו; דברים יד כא) - אחד לאיסור בישול, ואחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה (קידושין נז ב).

בהנאות מיוחדות

יש דברים שנאסרו רק בהנאות מיוחדות, ולא בכל ההנאות, כגון תרומה טהורה, שאסורה בהנאה של כילוי לזרים, שהרי לאחר הרמה לא הותר אלא לכהנים ולא לישראל (תוספות יבמות סו ב ד"ה לא).

איסור הנאה מדברי סופרים

יש דברים שנאסרו בהנאה רק מדברי סופרים, כגון סתם יינם של גוים (עבודה זרה לא א).

חיובם ושעורים

שיעור איסור הנאה

שיעור איסור הנאה הוא בכל שהוא (פרי מגדים פתיחה להל' פסח ח"ב ג; משיב דבר ח"א לג); ויש מי שכתב ששיעורו פרוטה (שו"ת רבי עקיבא איגר א קצ).

חיוב מלקות

ואם הוא מאכל האסור בהנאה ונהנה ממנו ולא אכל, כגון שמכר או נתן לגוי או לכלבים, נחלקו ראשונים בדינו:

• יש אומרים שלוקה (שלטי הגבורים פסחים ה ב מדפי הרי"ף אות ד, בשם ריא"ז; רמב"ן בהשגות לספר המצוות שורש ב), אך אם אכל איסורי הנאה אינו לוקה שתים, משום אוכל ומשום נהנה, שכיון שגם אכילה הנאה היא, כשאסרה תורה דבר באכילה ובהנאה, נתכוונה שלא ליהנות מהדבר לא על ידי אכילה ולא על ידי הנאה אחרת (משנה למלך מאכלות אסורות ח טז).

• ויש אומרים שאינו לוקה, אבל מכין אותו מכת-מרדות (רמב"ם שם), שאפשר להנאה בלי מעשה, ולכן אפילו עשה מעשה במכירתו, אינו לוקה, שאין לוקים על לאו שאפשר לעבור עליו בלי מעשה, כמו בלאו-שאין-בו-מעשה (חינוך קיג), או שכל איסורים שבתורה אין לוקים עליהם אלא דרך הנאתם (פסחים כד ב), ודבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה דוקא (מגיד משנה שם).

כשאיסור הנאה נזכר בפסוק מיוחד

לדעה השניה, אף כשאיסור ההנאה נאמר בפסוק מיוחד, ואינו נכלל בכלל האיסור של אכילה, כגון בשר בחלב, שנאמר בו פסוק מיוחד לאיסור הנאתו (ראה לעיל), אינו לוקה על הנאה (משנה למלך שם, בדעת הרמב"ם), מלבד על איסור הנאה של עבודה זרה ומשמשיה ותקרובתה, שאם נהנה באחד מכל אלה לוקה משום הלאוין המיוחדים שנאמרו בהם על הנאתם (רמב"ם עבודה זרה ז ב, על פי מכות כב א); וכן על איסור הנאה של עיר הנדחת, שלוקה אם נהנה ממנה בכל שהוא משום הלאו האמור בו (רמב"ם שם ד ז), ומלבד איסור הנאה מהקדש, שהנהנה לוקה (רמב"ם מעילה א ג).

שיעור חיובו במלקות

• כשאין באיסור לשון אכילה, לדעה הראשונה שחייב מלקות, שעורו בשוה פרוטה (משנה למלך מעילה א ג).

• וכשנאמרה בו לשון אכילה: יש אומרים שהוא בכזית, כשעור אכילה (משנה למלך שם; פרי מגדים פתיחה להל' פסח ח"ב ג); ויש אומרים שאף הוא בשוה פרוטה (שו"ת רבי עקיבא איגר קצ).

שלא כדרך הנאתם

כל איסורים שבתורה אין לוקים עליהם אלא כדרך הנאתם (פסחים כד ב), ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שכל ההנאות כולן נקראות שלא כדרך הנאתם, אם הדבר ראוי לאכילה (מגיד משנה מאכלות אסורות ח טז, לדעת הרמב"ם שם).

• ויש אומרים שלא כדרך הנאתם הוא כשנהנה בדרך שהדבר אינו עומד לאותה ההנאה שנהנה ממנו, כגון שהניח חֵלֶב של שור הנסקל על גבי מכתו, שאין דרך הנאתו אלא בהבערה, או למשוח עורות ולא לרפואה (כן משמע מרש"י שם ד"ה חלב).

אם יש איסור

ונחלקו ראשונים אם מכל מקום יש איסור בדבר:

• יש אומרים שהדבר אסור מן התורה, שדינו כדין חצי-שעור שאין לוקים עליו ואסור מן התורה, ואפילו שאין הדבר עומד לאותה הנאה (מגיד משנה שם; לחם משנה שם י כב).

• יש אומרים שהוא אסור מדרבנן (תוספות שבועות כב ב ד"ה אהיתירא; רשב"א וריטב"א ור"ן קידושין נו ב).

• ויש אומרים שאין כלל איסור בדבר (מרדכי פסחים תקמה, בשם הראבי"ה).

לחולה, אפילו שאין בו סכנה, מותר לדברי הכל ליהנות שלא כדרך הנאתו (פסחים כד ב).

באיסורים שלא נאמר בהם לשון אכילה

• כלאי הכרם ובשר בחלב - כיון שלא נאמרה בהם לשון אכילה (ראה לעיל) לוקים עליהם אף שלא כדרך הנאתם (פסחים כד ב - כה א; רמב"ם מאכלות אסורות יד ט)[4].

• בעבודה זרה - יש אומרים שלוקים כשלא כדרך הנאתה, שלא

כלומר: בשר טרפה אתה משליך לכלב, אף על פי שכתוב בו "לא תאכלו", אבל אי אתה משליך לכלב כל איסורים שבתורה שנאמר בהם "לא תאכלו" (פסחים כב א, לרבי יהודה). **4.** לסוברים שעל הנאה אין לוקים אפילו בכדרכה (ראה לעיל) לא אמרו שבכלאי הכרם לוקים בשלא כדרך הנאתם אלא באכילה, כגון

כתוב בה אכילה בתורה אלא בדברי-קבלה: וַיֹּאכְלוּ זִבְחֵי מֵתִים (תהלים קו כח. תוספות עבודה זרה יב ב ד"ה אלא).

• הקדש - אף על פי שלא כתוב בו לשון אכילה, מכל מקום כיון שלמדים גזרה שוה "חטא" "חטא" מתרומה (פסחים לג א), ובתרומה כתוב לשון אכילה (ויקרא כב י), אינו אסור אלא כדרך הנאתו (תוספות פסחים כו א ד"ה שאני).

חליפי איסורי הנאה

כל דבר שאסור בהנאה, אם עבר ומכרו, דמיו מותרים ואינם נתפסים באותו האיסור, מלבד בעבודה זרה ובשביעית, שבעבודה זרה נאמר: וְהָיִיתָ חֵרֶם כָּמֹהוּ (דברים ז כו) - כל שאתה מהייה ממנה הרי הוא כמוהו, ובשביעית נאמר: קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לָכֶם (ויקרא כה יב) - מה קודש תופס את דמיו, אף שביעית תופסת דמיה, ושני-כתובים-הבאים-כאחד (ראה בערכו) אין מלמדים, ולכן בכל שאר איסורי הנאה הדמים מותרים (קידושין נח א; רמב"ם מאכלות אסורות יג טו).

אם יש איסור דרבנן בגמרא נסתפקו אם מכל מקום מדרבנן אסרו החליפין למחליף בעצמו, ולא פשטו (נדרים מז ב), ונחלקו ראשונים בדבר: יש אומרים שאף מדרבנן מותר, שספק דרבנן להקל (ר"ן שם ד"ה ת"ש); ויש אומרים שמדרבנן אסרו למחליף עצמו (רש"י עבודה זרה נד ב ד"ה למעוטי, וחולין ד ב ד"ה מפני), כדי שלא יכשל באיסורי הנאה עצמם (רא"ש קידושין ב לא).

בחליפי חליפין ראשונים נחלקו לדעה השניה בדין חליפי חליפין:

• יש אומרים שאם קנה חפץ באותם הדמים, החפץ מותר בהנאה, שעל חליפי חליפין לא גזרו, ולכן מכר לאיסורי הנאה וקידש אשה בדמיהם - מקודשת ומותרת לו, שהאשה היא בחליפי חליפין (רא"ש שם; רשב"א נדרים מז ב).

• ויש אומרים שאף חליפי חליפין אסורים מדרבנן, ולא התירו אלא בקידש אשה בדמיהם, אם משום מצות פריה-ורביה, ואם משום שלא אסרו אלא פירות וכלים שהם דברים הניכרים, אבל הנאה הנמשכת מהקידושין אינה ניכרת ונראית (רא"ש שם, בדעת רש"י).

סתם יינם דמי סתם-יינם אסורים לדברי הכל, משום שהחמירו חכמים בסתם יינם כדמי יין שנתנסך לעבודה זרה (עבודה זרה סב ב; רמב"ם מאכלות אסורות יג טו).

משכורת מאיסורי הנאה אסור להשתכר באיסורי הנאה, לפיכך נכרי ששכר ישראל לעשות עמו ביין, שכרו אסור, וכן המשכיר את חמורו לנכרי להביא עליו יין, שכרו אסור (גמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע יורה דעה קלג א).

אכן אם שכרו לשבור חביות של יין נסך, אף על פי שישראל רוצה בקיומן של החביות שלא ישתברו מאליהן עד שישברן הוא ויטול שכרן, מכל מקום מותר, כיון שבא למעט התיפלה ולאבד היין נסך (גמ' שם סג ב, ורש"י ד"ה מי אמרינן; רמב"ם שם יז; טוש"ע שם ז).

רוצה בקיומו

עבודה זרה ויין נסך אסור לישראל להיות רוצה בקיומם, וישראל שהיה נושה מהנכרי מנה, ואמר לו המתן לי עד שאמכור עבודה זרה או יין נסך ואביא לך, ומכר והביא לו, הרי זה אסור, לפי שהישראל רוצה בקיומו של העבודה זרה או היין כדי שיפרע מהם חובו (עבודה זרה סד א; רמב"ם מאכלות אסורות יג כא; טוש"ע יו"ד קלב ז).

ונחלקו ראשונים בטעם הדבר:

• יש שכתבו הטעם לפי שישראל מצווה לבטל עבודה זרה ומשמשיה (רש"י שם ד"ה רבנן), ולפי זה אין באיסור רוצה בקיומו משום איסור הנאה, ואינו אסור אלא בעבודה זרה ויין נסך בלבד, אבל לא בשאר איסורי הנאה (פרי חדש אורח חיים תנ ז ד"ה גם; שו"ת הרדב"ז ח"א רמ), ואפילו בחמץ בפסח, שאף על פי שחייב לבערו, אינו חייב אלא בחמץ שלו ולא של נכרי (מקור חיים שם).

• ויש אומרים שרוצה בקיומו גדרו משום איסור הנאה, ואף בכל איסורי הנאה אסור רוצה בקיומו, ולכן אסור להשכיר כלי לנכרי בפסח לבשל בו חמץ, מפני שרוצה בקיומו של חמץ בזמן שעומד על האש כדי שלא יבקע הכלי (טוש"ע או"ח תנ ז, ומגן אברהם שם ס"ק יא), וכן בבשר וחלב וכיוצא אסור אם רוצה בקיומו (ים של שלמה חולין ח מו; שו"ת הרדב"ז ח"ד כד)[5].

יש שכתבו שאין רוצה בקיומו אסור אלא כשנהנה ומרויח על ידי זה, אבל כשרוצה בקיומו כדי שינצל מהפסד, מותר (שו"ת חתם סופר או"ח קטז,קיט), ולכן המשאיל - ולא המשכיר - כלי לנכרי לבשל בו חמץ, שאינו מקבל הנאת ריוח, מותר (מקור חיים תנ סק"ח); ויש שאינם מחלקים בכך (שו"ע הרב שם יב).

הנשרפין והנקברין

איסורי הנאה מהם שטעונים שרפה, כגון שער נזיר טהור, שנאמר: וְלָקַח אֶת שְׂעַר רֹאשׁ נִזְרוֹ וְנָתַן עַל הָאֵשׁ (במדבר ו יח)[6]; ומהם שטעונים קבורה, כגון קדשים שמתו (משנה תמורה לג ב), ואין מצות קבורתם אלא מדרבנן, כדי שלא יבואו בהם לידי תקלה (שו"ת פני יהושע או"ח יב; מקור חיים פתיחה לסימן תלא).

איסורי הנאה שונים יש איסורי הנאה שאינם בכלל הנשרפים והנקברים:

• חמץ בפסח מצוה לבערו, שנאמר: תַּשְׁבִּיתוּ (שמות יב טו), ונחלקו תנאים אם בעורו בשרפה, או אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים (ראה בערך בעור חמץ).

• עבודה זרה מצוה לאבדה, שנאמר: אַבֵּד תְּאַבְּדוּן אֶת כָּל הַמְּקֹמוֹת וגו' (דברים יב ב), ובעורו בשחיקה וזריה לרוח או הטלה לים (עבודה זרה מג ב).

הנאה מאפרם הנשרפים אפרם מותר, והנקברים אפרם אסור (תמורה לד א), לפי שהנשרפים, כיון שהתורה ציותה לשרפם, אחר ששרפם נעשתה מצותם, ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלים בו (ראה בערך מעילה), אבל הנקברים, שלא אמרה תורה לשרפם, נמשך איסורם לעולם (תוספות שם לג ב ד"ה הנשרפין).

אכן אפר של עבודה זרה אסור לעולם (ברייתא תמורה לד א; רמב"ם עבודה זרה ז י; טוש"ע יו"ד קמב א).

שריפת הנקברים וקבירת הנשרפים • כל הנקברים לא ישרפו, שהרי הוא מיקל על ידי זה באפרם (משנה וגמ' שם; רמב"ם פסולי המוקדשים יט יד)[7].

שאכל שלא כדרך הנאתם (משנה למלך יסודי התורה ה ח, לדעת הרמב"ם).

5. ויש שנוטים לומר שדוקא חמץ בפסח דומה בזה לעבודה זרה, לפי שמצווה לבערו מן העולם, אבל לא שאר איסורי הנאה כבשר בחלב וכיוצא (שו"ת חתם סופר יו"ד צח).

• כל הנשרפים לא יקברו (משנה שם; רמב"ם שם), שמא יבוא אדם וימצאם ויאכלם (רש"י שם ד"ה כל הנשרפין).

האכלה לגבהמת הפקר

אסור להאכיל חמץ בפסח לבהמת הפקר (הגהות מימוניות חמץ ומצה ג יא, בשם ריב"ק, על פי הירושלמי פסחים ב א; בית יוסף או"ח תמה ג; שו"ע שם תמח ו), כיון שככל איסורי הנאה טעון קבורה (הגהות מימוניות שם, בשם ריב"ק); ויש אומרים שבחמץ בלבד הוא שאסור, אבל שאר איסורי הנאה מותר להאכיל לבהמות הפקר, ואף על פי שמצותם בקבורה, אין זה אלא שלא יבוא לידי תקלה, וכשמאכיל לבהמות הרי שוב לא יבוא לתקלה (מקור חיים תמח סק"י, על פי הירושלמי שם).

בעלות באיסורי הנאה

נחלקו ראשונים אם יש זכות בעלות על דבר האסור בהנאה: יש אומרים שאיסורי הנאה אינם של הבעלים (רש"י סוכה לה א ד"ה לפי שאין בה דין ממון; ריטב"א שם, בשם הראב"ד)[8]; ויש אומרים שהם שלהם (ריטב"א שם)[9].

ארבעה מיני האסורים בהנאה

לדעה הראשונה אתרוג או לולב האסורים בהנאה, אין יוצאים בהם ידי חובה ביום הראשון, לפי שכתוב בהם: וּלְקַחְתֶּם לָכֶם (ויקרא כג מ) – משלכם (סוכה כז ב), ואלו אינם שלכם (רש"י שם; ריטב"א שם, בשם הראב"ד; שו"ת הרשב"א ח"א תשמו-תשמז וח"ד רב; רמ"א או"ח תרמט ב), וכך אמרו: "וּלְקַחְתֶּם לָכֶם" משלכם, ולא משל איסורי הנייה (ירושלמי סוכה ג א); ויש אומרים שנקראים שלו אפילו לצאת ידי מצוה שנאמר בה "לכם", אם לא כשצריך שעור ידוע למצוה שאז פסול משום חסרון השעור (ריטב"א שם).

אם יכול למכרם ואם יכולים לקחתם ממנו

לדעה הראשונה אין הבעלים יכול למכור איסור הנאה, שאין לו זכות בו (תוספות סנהדרין פ א ד"ה בשור), וכל אדם יכול ליקח דבר האסור בהנאה בעל כרחם של הבעלים (רשב"א נדרים פה א), וכך אמרו: כלאי הכרם מותרים משום גזל (תוספתא כלאים (ליברמן) ה א); ולדעה השניה אינו יכול לעשות כן (שו"ע הרב או"ח קונטרס אחרון לסימן תלה).

ביטול חמץ

לדעה הראשונה הטעם שאדם אינו יכול לבטל חמץ משהגיע זמן איסורו, לפי שאינו שלו (רש"י פסחים ו ב ד"ה דלאו); ולדעה השניה יש מהאחרונים שכתב לחדש, שאין חיוב לשרוף איסורי הנאה, אלא שאם שרפם קיים מצוה, ולכן יש בהם בעלות, אבל בחמץ, שיש מצוה לבערו, הכל מודים שין בו בעלות (שו"ת חתם סופר או"ח קפ).

אִסּוּרֵי מִזְבֵּחַ[1]

דברים האסורים להקריבם על גבי המזבח

כל הפסולים להקרבה על המזבח – בעל-מום עובר ובעל-מום קבוע, טרפה, כלאים, יוצא-דופן, רובע, נרבע, נוגח שהמית אדם, נעבד לעבודה זרה, מוקצה לתקרובת עבודה זרה, אתנן-זונה, מחיר-כלב ומחוסר-זמן (ראה בערכיהם) – אסור להקריבם[2].

איסור זה כולל ארבעה איסורים:

• להקדישם, שנאמר בבעל מום (ראה להלן לענין שאר פסולים): כֹּל אֲשֶׁר בּוֹ מוּם לֹא תַקְרֵיבוּ (ויקרא כב כ), ופירושו: לא תקדישו (תורת כהנים אמור פרשה ז ד; תמורה ו ב; רמב"ם איסורי מזבח א ב).

• לשחטם, שנאמר: עַוֶּרֶת אוֹ שָׁבוּר וגו' לֹא תַקְרֵיבוּ (ויקרא שם כב), ופירושו: לא תשחטו (תורת כהנים שם פרק ז א; תמורה שם; רמב"ם שם ד).

• לזרוק דמם, שנאמר: עַל הַמִּזְבֵּחַ (ויקרא שם), ופירושו: זריקת הדם (תורת כהנים שם ד; תמורה שם), או לפי שנאמר: וּמָעוּךְ וְכָתוּת וְנָתוּק וְכָרוּת לֹא תַקְרִיבוּ (ויקרא שם כד), ופירושו: זריקת הדם (תמורה ז א, בלשון אחד; רש"י ויקרא שם; רמב"ם שם ד).

• להקטיר האמורים, שנאמר: וְאִשֶּׁה לֹא תִתְּנוּ מֵהֶם (ויקרא שם כב) – אלו החלבים (תורת כהנים שם; תמורה ו ב; רמב"ם שם).

מנין הלאוין

נמצא שאם הקדיש בעל מום, ושחטו, וזרק דמו, והקטיר אמוריו – לוקה ארבע מלקיות (רמב"ם שם).

יש סוברים שעל ההקטרה עובר בשני לאוין, משום הקטרת כולו ומשום הקטרת מקצתו, וכן אמרו: אין לי אלא כולם, מנין אף מקצתם, תלמוד לומר: מֵהֶם (ויקרא כב כב) – אף מקצתם (תורת כהנים אמור פרק ז ד; רבא בתמורה ז ב); ויש סוברים שאינו לוקה אלא אחד, לפי שהוא לאו-שבכללות (ראה בערכו), שלאו אחד: לא תתנו מהם, כולל את שניהם (אביי בתמורה שם), וכן הלכה (רמב"ם איסורי מזבח א ד).

יש מהתנאים שסובר שעובר אף על קבלת הדם, שנאמר: וּמְיַד בֶּן נֵכָר לֹא תַקְרִיבוּ (ויקרא כב כה), שפירושו לדעתו: קבלת הדם (רבי יוסי ברבי יהודה בתורת כהנים אמור פרק ז י, ובתמורה ז א), ואין הלכה כמותו (רמב"ם שם).

במנין המצוות

הלאוין נחשבו במנין המצוות (ספר המצוות לא תתעשה צא, צב, צג וצד; סמ"ג לאוין שי, שיא, שיב ושיג; החינוך מצוות רפה, רפו, רפט ורצ); ויש שחשב את כולם ללאו אחד במנין המצוות, אף על פי שמודה הוא שלוקים על כל אחד מהם, לפי שסובר שמצוה אחת היא: מניעת עשית קרבן מבעלי מומים (הרמב"ן בסוף השגותיו לספר המצוות).

לאו מיוחד יש על הקרבת בעל מום עובר (רמב"ם איסורי מזבח א ה; ספר המצוות ל"ת צה; חינוך תצד), שנאמר: לֹא תִזְבַּח לַה' אֱלֹהֶיךָ שׁוֹר וָשֶׂה אֲשֶׁר יִהְיֶה בּוֹ מוּם כֹּל דָּבָר רָע (דברים יז א) ואמרו: מנין לבעל גרב ובעל יבלת ובעל חזזית, תלמוד לומר: כל דבר רע (ספרי ראה קכו) ואלו הם בעלי מומים עוברים (סמ"ג לאוין שיג; כסף משנה

---

6. אך דבר שאין דרכו להישרף, כגון משקין של ערלה ושל כלאי הכרם, יקברו (תמורה לד א). **7.** ויש מהתנאים שסובר שאם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברים, רשאי (רבי יהודה במשנה שם). **8.** ויש מהאחרונים שכתב לדעה זו שאין בעלות באיסורי הנאה לענין שכל הרוצה ליקח רשאי ליקח ואין בהם משום גזל, אבל כל זמן שלא זכו בהם אחרים עדיין הם של הבעלים, שהם כמו יאוש ולא כמו הפקר מפורש (נתיבות המשפט ערה סק"א). **9.** ויש מהאחרונים שכתב לדעה זו, שאף על פי שאיסורי הנאה הם שלו, מכל מקום נקראים שאינם ברשותו ואינו יכול להפקירם וכדומה (קצות החושן תו סק"ב). וכך מבואר בפסחים ו ב שחמץ לאחר זמן איסורו אינו ברשותו ולא יכול לבטלו.

אסורי מזבח. 1. ב, עמ' צז2-ק1. **2.** על הלאו של הקטרת שאור ודבש, ראה בערך שאור ודבש.

שם); ויש חולקים ואינם חושבים איסור זה ללאו מיוחד (סמ"ג לאוין שיג; הרמב"ן בהשגות לספר המצוות ל"ת צה), לפי שהכתוב מרבה והולך עד שאסר כל מום בין קבוע ובין עובר, אבל עצם מניעת הקרבת בעל מום קבוע ועובר, לאו אחד הוא (רמב"ן בהשגות שם).

לאו מיוחד יש על הקרבת בעל מום של קרבן גוי, שנאמר: וּמִיַּד בֶּן נֵכָר לֹא תַקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֵלֶּה (ויקרא כב כה. רמב"ם איסורי מזבח שם ו), ונמנה במנין המצוות (ספר המצוות ל"ת צו; סמ"ע לאוין שיג; חינוך רצב).

בפסול שאינו בעל מום

אף על פי שכל האיסורים הללו בבעל מום נאמרו, אף בשאר איסורי המזבח הם נוהגים, וכך אמרו: המקדיש רובע ונרבע ונעבד ומוקצה אתנן ומחיר עובר משום שמות הללו (תוספתא מכות (צוקרמאנדל) ה ד), ולימודים שונים נאמרו בדבר:

• שנאמר: וְשׁוֹר וָשֶׂה שָׂרוּעַ וְקָלוּט (ויקרא כב כג) - לרבות כל הפסולים שבשור ושה (תורת כהנים אמור פרק ז ה; חולין פ ב), שיש בהם כל הלאוים שבבעלי מומים (רש"י שם ד"ה משום; ר"ש משאנץ לתורת כהנים שם).

• שנאמר: לֹא תִזְבַּח לַה' אֱלֹהֶיךָ שׁוֹר וָשֶׂה אֲשֶׁר יִהְיֶה בּוֹ מוּם כֹּל דָּבָר רָע כִּי תוֹעֲבַת ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא (דברים יז א), ומנין לרובע ונרבע ומוקצה ונעבד, תלמוד לומר: תועבת ה' אלהיך (ספרי שם, לפי הגירסא ברמב"ן בהשגות לספר המצוות ל"ת ד), ומנין לאתנן ומחיר וכלאים וטרפה ויוצא דופן, תלמוד לומר: כי תועבת (ספרי שם).

יש מהראשונים שמונה ללאו מיוחד במנין המצוות איסור הקרבת כל דבר פסול למזבח (הרמב"ן בהשגות שם); אבל יש מהראשונים הסוברים שעל כל הפסולים כולם, מלבד בעל מום, אם עבר והקריבם אינו לוקה מן התורה, לפי שלא נתפרשה אזהרתם (רמב"ם שם איסורי מזבח ג ז), אלא שאתנן זונה ומחיר כלב לוקה על הקרבת אחד מהם, או על הקרבת שניהם כאחד מלקות אחת, לפי שיש בהם לאו מיוחד: לֹא תָבִיא אֶתְנַן זוֹנָה וּמְחִיר כֶּלֶב בֵּית ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים כג יט) ואינו לוקה שתים, לפי שנאמרו בלאו אחד (רמב"ם שם).

במחוסר זמן

במחוסר-זמן לדברי הכל אינו לוקה על כל אותם הלאוין, לפי שהכתוב ניתקו לעשה: וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וָהָלְאָה יֵרָצֶה (ויקרא כב כז. חולין פא א), ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שהלאוין ישנם אף במחוסר זמן, אלא שהם כמו לאו-הניתק-לעשה (ראה בערכו) שאין לוקים עליו (רש"י שם ד"ה נתקו).

• ויש אומרים שהפסוק מיום השמיני והלאה ירצה מורה שמחוסר זמן מנותק לגמרי מהלאוין שנאמרו בכל הפסולים, ואין בהם אלא איסור-עשה: מיום השמיני ירצה, אבל לא קודם לכן, ולאו-הבא-מכלל-עשה, עשה (רש"י זבחים קיד ב ד"ה אלמה; תוספות שם ד"ה אלמה וחולין שם ד"ה הנח; רמב"ם איסורי מזבח ג ח).

אם העלם על גבי המזבח

איסורי המזבח, אפילו אם עבר והעלם על גבי המזבח יורידם, שלא היה פסולם בקודש, וכל שאין פסולו בקודש - אין הקודש מקבלו (משנה זבחים פד א), שנאמר: זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה וגו' עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה (ויקרא ו ב), ו"זאת" הוא מיעוט, שדוקא העולה הכשרה היא על מוקדה על המזבח כל הלילה, אבל הפסולים אם עלו ירדו, ואף על פי ש"תורת העולה" מרבה גם פסולים שאם עלו לא ירדו, הריבוי הוא על אלו שפסולם בקודש, והמיעוט הוא על רובע ונרבע וכו' שאין פסולם בקודש (ברייתא שם).

ונחלקו ראשונים בגדר פסולו בקודש: יש מפרשים שנפסל אחר שבא לעזרה (רש"י במשנה שם ד"ה שהיה), או אחר שנשחט (תוספות שם סח ב ד"ה אמר); ויש מפרשים שפסולו בקודש הוא שכיוצא בו יש לו הכשר במקום אחר, כגון פסול יוצא (ראה בערכו), שכשר בבמה, אבל רובע ונרבע וכו' פסולם לעולם (תוספות שם פד א ד"ה הגה"ה)[3].

הקרבת שיירי קרבנות

כל קרבן שמקטירים ממנו על המזבח, שיריו אסור להקריב, וכך אמרו: מנין למעלה מבשר חטאת ומבשר אשם ומבשר קדשי הקדשים - כגון זבחי שלמי-צבור (רש"י מנחות נז ב ד"ה קדשי קדשים) - ומקדשים קלים וממותר העומר וממותר שתי-הלחם ומלחם- הפנים ומשיירי-מנחות, שהוא בלא תעשה, שנאמר: כִּי כָל שְׂאֹר וְכָל דְּבַשׁ לֹא תַקְטִירוּ מִמֶּנּוּ אִשֶּׁה לַה' (ויקרא ב יא), כל שהוא ממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו (מנחות נז ב), שהמילה "ממנו" מיותרת, ואנו דורשים אף זה שלא תקטירו מה שממנו אשה לה' (רש"י זבחים עו ב ד"ה ואי).

בקרבן שאין מקטירים ממנו על המזבח

בקרבן שאין מקטירים ממנו על המזבח, נחלקו תנאים אם מותר להקריב שיריו:

• יש אומרים כל שממנו לאשים דוקא (רבי אליעזר במנחות נח א).

• ויש אומרים כל ששמו קרבן אמרה תורה שלא יקריבו משיריו (רבי עקיבא שם), שאחרי הפסוק לא תקטירו ממנו וגו', נאמר: קָרְבַּן רֵאשִׁית (ויקרא שם יב), ומקרא-נדרש-לפניו (רש"י שם ד"ה כל), וכן הלכה (רמב"ם איסורי מזבח ה ד).

עבר והקריב שיירי קרבנות

עבר והקטיר מה שממנו לאשים, אינו לוקה, לפי שעיקר הלאו נאמר על הקטרת שאור ודבש, והלימוד של כל ממנו לאשים הוא כדרשה בעלמא, ואסור מן התורה, אבל לא ללקות עליו (כסף משנה איסורי מזבח ה ד).

בהמה טמאה

אסור להעלות אברי בהמה טמאה על גבי המזבח, שנאמר: מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ (ויקרא א ב), אבל לא מבהמה טמאה, והרי זה לאו-הבא-מכלל-עשה (זבחים לד א ורש"י ד"ה טהורים).

ונחלקו אמוראים: יש אומרים שלאו הבא מכלל עשה לוקים עליו (ריש לקיש, ללשון הראשונה בגמ' שם); ויש אומרים שאין לוקים עליו (רבי יוחנן, ללשון הראשונה שם)[4].

אף להלכה נחלקו ראשונים:

יש אומרים שאינו לוקה, ככל לאו הבא מכלל עשה שאין לוקים עליו (רש"י שם ד"ה דכ"ע; ראב"ד איסורי מזבח ה ו).

ויש אומרים שלוקה, כשם שלוקה על אכילת בהמה טמאה (רמב"ם איסורי מזבח ה ד), שכמו שבאכילה למדנו בקל וחומר שלוקים כשאין בו סימן טהרה כלל, אף על פי שאין מזהירין מן הדין, לפי שהאיסור כבר ידענו מלאו הבא מכלל עשה, כך לוקים על

---

3. על איסורי מזבח שנתערבו בכשרים, ראה בערך תערובת. **4.** אכן הגמרא שם דוחה את הדעה הראשונה, מכח התורת כהנים (שמיני פרק ב).

הקרבת בהמה טמאה מקל וחומר מבעל מום, כיון שהאיסור כבר מפורש בלאו הבא מכלל עשה (כסף משנה שם).

חיה

המקריב אברי חיה, נחלקו אמוראים:

• יש אומרים שעובר בעשה, שנאמר: מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ (ויקרא א ב), אבל לא מחיה (רבי יוחנן, ללשון השניה בזבחים לד א), וכן הלכה (גמ׳ שם ב; רמב״ם איסורי מזבח ה ד).

• ויש אומרים שאינו עובר כלל על איסור (ריש לקיש, ללשון השניה שם).

אִסּוּרִים[1]

מצבים שונים שאסור לעשותם, חומרתם ועונשם

הפרקים:

- איסור כרת;
- איסור לאו;
- איסור מיתה;
- איסור מצוה;
- איסור עשה;
- איסור קדושה.

איסור כרת

מניינם

שלשים ושש כריתות בתורה נמנו במשנה (כריתות ב א), מהן שלא נאמר בהן אלא עונש כרת בלבד, ומהן שיש בהן גם חיוב מיתת בית דין בנוסף לכרת (רש״י שם ד״ה כל). ישנם עוד חייבי כריתות שלא נמנו במשנה, לפי שנכללים באלו שנמנו (רש״י שם ד״ה אשה ובתה), או שהוזכרו בברייתא (שבועות יג א, ועוד).

יש מן הראשונים שמנה ארבעים ושלשה חייבי כריתות, שיש בשגגתם חטאת קבועה: עשרים ושתה בעריות, ושבעה עשר בשאר עבירות לא תעשה (רמב״ם שגגות א ד, ומשנה למלך שם); מלבד החייבים כרת על ביטול עשה, או על לאו שאין בו מעשה, שאין בשגגתם חטאת, ומלבד אלו שיש בשגגתם קרבן עולה ויורד (רמב״ם שם ב-ג)[2].

חומרתו

איסור שיש בו כרת חמור יותר מאיסור לאו שאין בו כרת (חולין קא א), וישנם כמה הלכות בהם איסור כרת חמור יותר מאיסור לאו:

• העובר על איסור כרת בשוגג חייב חטאת, והעובר על איסור לאו אינו חייב חטאת (שבת סט א).

• אף על פי שעשה דוחה לא תעשה, אין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת (יבמות ח א).

• יש אומרים שאפילו לדעת הסוברים שספק דאורייתא מן התורה להקל, ורק מדרבנן יש להחמיר בו, מכל מקום ספק איסור כרת מן התורה להחמיר, שהרי העובר עליו חייב אשם תלוי (נוסח ישן ברמב״ם טומאת מת ט יב, והובא בכסף משנה שם)[3]; ויש שחולקים וסוברים שאין הבדל כלל בין איסור כרת לאיסור לאו בספק (שו״ת מהרי״ט ב יורה דעה א).

• יש מהתנאים שסובר שאף על פי שאין איסור חל על איסור, מכל מקום אם האיסור השני הוא איסור כרת, הוא חל על איסור אחר הקל ממנו (דעת רבי כריתות כג ב), אבל אין הלכה כן (ראה תוס׳ שבועות כג ב ד״ה דמוקי).

איסור כרת חמור אף מאיסור מיתה בידי שמים (כריתות כג ב), שבכרת יש בשגגתה חטאת, ובמיתה אין בשגגתה חטאת (רש״י שם ד״ה איסור מיתה); וכמו כן באיסור כרת ימיו נכרתים וזרעו נכרת, מה שאין כן במיתה בידי שמים (רש״י חולין לא א ד״ה טמא).

איסור שיש בו מיתת בית דין חמור יותר מאיסור כרת (תוס׳ יבמות לג ב ד״ה אמר).

איסור לאו

השוואתו לאיסור כרת

איסור לאו קל יותר מאיסור כרת, ולכן ישנם מקומות שבאיסור כרת חוששים אף לספק שמא יש כאן איסור, ובאיסור לאו נחלקו אמוראים אם חוששים לאותו ספק שאין בזה הבדל בין כרת ללאו, או שבאיסור לאו הקילו יותר ולא חששו לספק איסור (יבמות קיט א)[4].

גם לדעה הסוברת שחששו לספק איסור לאו בכל מקום שחששו לספק איסור כרת, דוקא במקום שהחשש הוא שמא יש כאן איסור לפנינו עכשיו חוששים גם באיסור לאו, אבל במקום שאסרו חכמים דבר המותר משום הרחקה מאיסור, יש לומר שלאיסור כרת עשו הרחקה, ולאיסור לאו לא עשו הרחקה (רש״י יבמות שם ד״ה מה לי; מהרי״ק שורש עב)[5].

ויש שהוסיפו שלאו דוקא במקום חשש איסור אמרו כן, שהרי גם במקום גזרה דרבנן באיסור שהוא דבר חשוב שאינו בטל בתערובת, אמרו שאין הבדל בין איסור לאו לאיסור כרת (יבמות פב א), אף על פי שאין כאן חשש של ספק איסור (תרומת הדשן רנ).

דוקא בחששות מדרבנן אמרו שאין הבדל בין איסור כרת ללאו; אבל מן התורה מצינו בכמה דברים שאיסור לאו קל מאיסור כרת (ראה לעיל).

וכן אין ללמוד בבמה מצינו על חומר שמצינו באיסור כרת, שיהיה גם באיסור לאו, משום שאיסור לאו קל יותר (יבמות ה ב, פסחים כה א, חולין קכ א).

יש שכתב שלא אמרו שאין הבדל בין איסור כרת ללאו אלא דוקא באיסור לאו שחייבים עליו מלקות, אבל לאו שאין בו מלקות קל

אסורים. 1. שילוב של ערכים אחדים מתוך כרך ב, עמ׳ פא1 – פה1. **2.** וראה בערך חיבי כריתות, על אילו עבירות יש כרת, ומהם הדינים של חייבי כריתות. **3.** וראה במרכבת המשנה שם, שתלה את הדבר במחלוקת אמוראים. **4.** וראה ערך חייבי לאוין, ששם נתבארו באריכות דיני חייבי לאוין, ושם נתבאר שלענין ממזרות ותפיסת קידושין יש שהשוו חייבי לאוין לכריתות, ויש שחלקו ביניהם. **5.** וראה בערך אסור חמור; אסור קל, שיש מקומות שעשו הרחקה באיסור קל יותר מאיסור חמור, משום שחששו יותר שיבואו לעבור עליו כיון שהוא קל בעיני הבריות.

יותר ולא חששו בו כמו בספק כרת (משנה למלך הל׳ יום טוב א יז).

ויש שכתב יותר מזה, שאיסור שאין בו מלקות אינו נקרא כלל עבירת לאו, וכשאמרו ״עובר בלאו״ ודאי יש בו מלקות (כסף משנה עבודה זרה יב א); אבל האחרונים הוכיחו שגם לאו שאין לוקים עליו נקרא איסור לאו מן התורה (שו״ת חכם צבי פב; ספר קובץ על הרמב״ם עבודה זרה יב יא).

איסור מיתה

שמו השם איסור מיתה בתלמוד נאמר רק על איסור שיש בו מיתה בידי שמים, כגון הנהנה מקדשים במזיד (כריתות כג ב).

בראשונים מצינו את השם איסור מיתה אף על עברה שיש בה מיתת בית דין, כאשת איש וחילול שבת (תוס׳ קדושין יב ב ד״ה אם).

חומרתו איסור כרת חמור מאיסור מיתה בידי שמים (כמבואר לעיל), אבל איסור שיש בו מיתת בית דין חמור יותר מאיסור כרת (כמבואר לעיל)[6].

איסור מצוה

הנשים שאסרו אותן חכמים משום גדר שלא יפגעו בעריות האסורות מן התורה, והן השניות לעריות, נקראות איסור מצוה (משנה יבמות כ א); משום שמצוה לשמוע דברי חכמים (גמ׳ שם). ומצוה מן התורה היא זו (ירושלמי שם ב ד), שנאמר (דברים יז יא) לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לָךְ (נמוקי יוסף יבמות שם; קרבן העדה ופני משה ירושלמי שם).

רבי יהודה סובר שאיסור מצוה נקרא אלמנה לכהן גדול, וגרושה וחלוצה לכהן הדיוט (תוספתא יבמות ב ד; בבלי וירושלמי שם), שהם אסורות מן התורה בלאו, ואין בהן עונש כרת; לפי שבסוף ספר ויקרא נאמר: אֵלֶּה הַמִּצְוֹת (ויקרא כז לד), ומשמע שמוסב על כל הספר, ושם כתובות אזהרות כהנים (בבלי וירושלמי שם, ורש״י יבמות שם ד״ה אלה)[7].

איסור עשה

האיסור השם איסור עשה הונח על איסור שאין בו אזהרת לא תעשה מפורשת, אלא הוא נלמד מעשה שכתוב בתורה, בתורת לאו הבא מכלל עשה - שדינו כעשה. וכמה דוגמאות לכך:

• איסור נשיאת כפים לזר, היא איסור עשה (כתובות כד ב), לפי שנלמד מהכתוב: כֹּה תְבָרֲכוּ (במדבר ו כג) - אתם ולא זרים, ולאו הבא מכלל עשה נחשב עשה (רש״י כתובות שם ד״ה דאיסור).

• אכילת פסחים ביום נאסרה מתוך מה שנאמר: וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה (שמות יב ח) - בלילה ולא ביום (פסחים מא ב), ונקרא איסור עשה (רש״י שם ד״ה ואל תתמה).

• אכילת תרומה טמאה אסורה מתוך מה שנאמר בפסולי המוקדשים: בְּשִׁעֲרֶיךָ תֹּאכְלֶנּוּ הַטָּמֵא וְהַטָּהוֹר יַחְדָּו (דברים טו כב) - לזה ולא לאחר (יבמות עג ב), והוא איסור עשה (רש״י שם ד״ה מה שאין כן; מאירי שם; תוס׳ שבועות כג ב ד״ה דמוקי).

• בעולה לכהן גדול אסורה ממה שכתוב: כִּי אִם בְּתוּלָה מֵעַמָּיו יִקַּח אִשָּׁה (ויקרא כא יד) - בתולה ולא בעולה (רש״י כתובות ל א ד״ה בעולה), והוא איסור עשה (שיטה מקובצת כתובות שם בשם ר״ת), וכיוצא בדבר.

אזהרה שנאמרה לא בצורת לא תעשה אלא בלשון עשה, אין זו אזהרה, כמו אֶת ה׳ אֱלֹהֶיךָ תִּירָא (דברים י כ), שמלמד איסור להוציא שם שמים לבטלה אלא איסור עשה (תמורה ד א, ורש״י שם ד״ה ההיא).

בלשון ״השמר״ שנכתבה לגבי עשה, נחלקו אמוראים אם הוא עשה אם לאו, כגון: וְשָׁמַרְתָּ אֶת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָהּ מִיָּמִים יָמִימָה (שמות יג י), שלמדנו מזה איסור להניח תפילין אחר שקיעת החמה, אבל מכיון ש״וְשָׁמַרְתָּ״ נאמר כאן בלשון עשה, נחלקו אם המניח עובר בעשה או בלאו (מנחות לו ב).

ודוקא כשמשמעות הפסוק היא איסור לעשות, אבל כשמשמעות הפסוק היא ציווי לעשות והוא אינו עושה, כגון שאינו מניח תפילין ביום, לדברי הכל השמר של עשה נחשב עשה ולא לאו, שלענין הנחה ביום המובן של וְשָׁמַרְתָּ הוא שישמור לעשות ולהניח התפילין (עירובין צו א, ותוס׳ ד״ה השמר)[8].

הלכותיו אין מלקים את העובר על איסור עשה, כיון שאין בו אזהרת לאו מפורשת (ע׳ תמורה ד א, ורש״י ד״ה ההיא, וראה ערך אזהרה).

אף על פי שאיסור עשה קל מאיסור לאו, מכל מקום אין איסור לאו חל על איסור עשה (תוס׳ שבועות כג ב ד״ה דמוקי).

יש אומרים שכשם שאין למדים אזהרת לאו בקל וחומר, כך אין למדים איסור עשה בקל וחומר (מגיד משנה שבת כ יד); ויש אומרים שלמדים איסור עשה בקל מחומר (שער המלך ביאת מקדש ג ח).

אין שליח לדבר עברה אמרו אף באיסור עשה (שו״ת נודע ביהודה א אה״ע עז).

למי שסובר שהעובר על איסור תורה לא הועילו מעשיו (ראה ערך כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני), אף העובר על איסור עשה כך הדין (שו״ת נודע ביהודה שם).

איסור קדושה

הנשים שהן חייבי לאוין, כגון אלמנה לכהן גדול, גרושה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל ובת ישראל לממזר ולנתין, נקראות איסור קדושה (משנה יבמות כ א). לפי שבפרשת איסורי כהונה כתוב קְדֹשִׁים יִהְיוּ לֵאלֹהֵיהֶם (ויקרא כא ו. גמרא יבמות שם), או לפי שנאמר וְקִדַּשְׁתּוֹ כִּי אֶת לֶחֶם אֱלֹהֶיךָ הוּא מַקְרִיב (ויקרא כא ח. ירושלמי יבמות ב ד).

ואף על פי שבאיסור ממזרת ונתינה לא נאמר לשון קדושה, סמכו על מה שכתוב: וְהָיָה מַחֲנֶיךָ קָדוֹשׁ וְלֹא יֵרְאֶה בְךָ עֶרְוַת דָּבָר וְשָׁב מֵאַחֲרֶיךָ (דברים כג טו), שאמרו: מלמד שהעריות מסלקות את השכינה (ספרי דברים רנח).

רבי יהודה סובר שאיסור קדושה הן הנשים האסורות מדברי סופרים ונקראות שניות לעריות (תוספתא יבמות ב ד; בבלי וירושלמי שם).

לשיטת רבי יהודה נחלקו אמוראים מהו הטעם שאיסורי דרבנן נקראים קדושה:

---

6. וראה פרטי דינים בערכים חיבי מיתות בידי שמים; חיבי מיתות בידי בית דין. **7.** וראה בערך יבמה שאינה עולה ליבום, בפרטי הדינים של יבום אשה שהיא מחייבי לאוין, או שאסורה מדרבנן. **8.** וראה בערך חיבי עשה, בסוגי העשה ובהלכותיהם.

אביי אומר לפי שכל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש; ורבא נחלק עליו, לפי שכל שאינו מקיים דברי חכמים לא זה בלבד שאינו נקרא קדוש, אלא אף נקרא רשע, ולשיטתו הטעם שנקראו לר׳ יהודה איסור קדושה הוא מפני החיוב ״קדש עצמך במותר לך״, להוסיף שניות המותרות מן התורה כדי שלא יבוא לידי עריות האסורות מן התורה (יבמות כ א, ורש״י ד״ה אף). וכן אמרו: למה סמך הכתוב פרשת עריות לפרשת קדושין, ללמדך שכל מי שהוא פורש מן העריות נקרא קדוש (ירושלמי יבמות ב ד)[9].

אִסּוּרִים מְבַטְּלִים זֶה אֶת זֶה[1]

איסור מרובה מבטל איסור מועט, כשנתערבו זה בזה

כשם שהיתר מרובה מבטל איסור מועט (ראה ערך בטול אסורים), כך גם איסור מרובה מבטל איסור אחר מועט. ובשני אופנים מצינו שהאיסורים מבטלים זה את זה:

בתערובת יבש ביבש;

בתערובת לח בלח, או לח ביבש על ידי בישול, כשאחד נותן טעם בשני.

בתערובת יבש ביבש

הכלל שלשה איסורים, כגון פגול ונותר וטמא (ראה ערכיהם), שבללם זה בזה, ולקח מכל אחד מהם כזית ואכלם ביחד - נחלקו אמוראים אם פטור ממלקות משום שאיסורים מבטלים זה את זה, או שאין איסורים מבטלים זה את זה[2] (ריש לקיש בזבחים עח א, ור׳ אלעזר בזבחים עט א, וירושלמי חלה א א).

והוא הדין כשנתערבו שני איסורים יחד, ואחד מהם רבה על השני, אינו לוקה אלא על אותו האחד, אבל על השני אינו לוקה, אפילו אם יש בו כזית, לפי שנתבטל ברוב (שם בתוספות ד״ה הפגול).

ודוקא כשנתערבו האיסורים זה בזה יחד, אבל כשלא נתערבו אינם מבטלים (תוספות שם ד״ה הפגול).

להלכה נחלקו הראשונים: יש שפסקו שאין איסורים מבטלים זה את זה (רמב״ם פסולי המוקדשין יח כ, וראה חוות דעת צח ס״ק ח בדעתו; הראב״ד בתמים דעים לו); ויש שפסקו שמבטלים (שו״ת הרא״ש כלל כ ב; טור יורה דעה צח בסופו, וראה שם בשו״ע).

במה דברים אמורים כשהאיסורים שנתערבו הם ממין אחד וטעמם שוה, אבל אם אין טעמם שוה - אין האיסור המועט בטל ברוב, שהרי טעמו ניכר ומורגש (זבחים עח ב).

להתיר באכילה באופן זה של איסורים מבטלים זה את זה, אין הביטול מועיל אלא לפטור ממלקות, אך אין כאן מקום להתירם באכילה, מכיון שהאיסורים בעין וממה נפשך אוכל איסור (ראה בית יוסף ב״ח ודרישה יורה דעה צח בסופו).

אבל לפעמים גורם ביטול איסור על ידי איסור גם היתר אכילה, והוא כשנתערבו האיסורים בהיתר, ואין בהיתר כדי לבטל אחד מהם, ובצירוף איסור אחד עם ההיתר יש בהם כדי לבטל את האיסור השני. כגון:

סאה ערלה שנפלה לפחות ממאתים, שאינה מתבטלת, ואחר כך נפלה סאה של כלאי הכרם. לסוברים שאיסורים מבטלים זה את זה, אף שלא היו מאתים מחוץ לאותה סאה ערלה שנפלה, ולא נתבטלה, בכל זאת כשנפלה אחר כך סאה ועוד של כלאי הכרם, חזרה אותה סאה ערלה ונצטרפה אל ההיתר לבטל את הסאה של כלאי הכרם, וכמו כן הכלאים מצטרפים אל ההיתר לבטל את הסאה של ערלה (שו״ת הרא״ש כ ב); ולסוברים שאין איסורים מבטלים זה את זה, אין הערלה מצטרפת לבטל את הכלאים, כשלא נתבטלה מקודם בהיתר (רמב״ם מאכלות אסורות טז יט)[3].

בתערובת לח בלח

קדירה שיש בה חמשים ותשעה זיתים של היתר, ונפלו בה שני זיתים של איסור, אחד של דם ואחד של חלב - יש אומרים שגם כאן תלוי הדין במחלוקת דלעיל: לדעת הסוברים שאיסורים מבטלים זה את זה, כל אחד מהאיסורים מצטרף עם ההיתר לבטל את האיסור השני בששים, והוא הדין לכ״ט זיתים של היתר שנפל בהם כזית חלב ול׳ זיתים שנפל בהם כזית דם, שנתערבו יחד (שו״ת הרא״ש כ ב; טוש״ע יורה דעה צח ט); ולסוברים שאין איסורים מבטלים זה את זה, אף כאן אין האיסורים מצטרפים אל ההיתר לבטל את אחד חברו (דגול מרבבה יורה דעה שם; מנחת יעקב פה ס״ק מא).

ויש אומרים שבתערובת כזאת שהטעם של האיסור מתפשט לתוך כל התערובת, כלח בלח או לח ביבש על ידי בישול, לדברי הכל איסורים מבטלים זה את זה, וסברא היא שכיון שיש בין הכל ששים ואין טעמם מורגש, הכל מותר (כרתי צח ס״ק כד; פרי מגדים שער התערובת ה ג, ושפתי דעת צח לג; שו״ת עבודת הגרשוני ל).

בנתינת טעם

שני איסורים שטעמם שווה בתערובת שבדרך נתינת טעם אין האיסורים מצטרפים להיתר לבטל אחד את חברו, אלא כששני האיסורים אין טעמם שוה, כגון חלב ודם, שמכיון שנגד כל אחד ואחד מהם יש ששים לבטל טעמו, מה לי היתר מבטל איסור, ומה לי איסור מבטל איסור, מכיון שאין טעם האיסור מורגש, הכל מותר (שו״ת הרא״ש כ ב); אבל אם שני האיסורים טעמם שוה, אינם מבטלים זה את זה, שהרי טעמם מורגש בתערובת (חוות דעת צח ס״ק ט).

---

9. לגבי יבום באיסור קדושה, ראה בערך יבמה שאינה עולה ליבום.

אסורים מבטלים זה את זה. 1. ב, עמוד ק1 – קא2. **2.** בדעת הסוברים שאין האיסורים מבטלים זה את זה יש מהראשונים שהסבירו, שלעולם אין דין ביטול אלא כשנתערב מין בשאינו מינו (ראה ערך תערובת), ואיסור בטל בהיתר לפי שהם כשני מינים, זה מותר וזה אסור, אבל היתר בהיתר ואיסור באיסור הם מין אחד, ואין האחד בטל בחברו (ר״ן נדרים נט ב, וראה שם נב א).

3. ונחלקו בביאור המשנה (ערלה ב ג) ׳סאה ערלה שנפלה למאתים, ואחר כך נפלה סאה ועוד של כלאי הכרם, זו היא שהערלה מעלה את הכלאים׳ - אם מדובר שהערלה נפלה לקצ״ט או למאתים. ראה שו״ת הרא״ש שם, ורע״ב, ופירוש המשניות לרמב״ם, ותוספות רבי עקיבא איגר בערלה שם. וראה גם פרי חדש יורה דעה צט בסופו. וראה בחידושי רבנו חיים הלוי מאכלות אסורות יד ו ד״ה ונראה.

וכן גם שתי חתיכות של היתר שאין טעמן שוה, שבלעו טעם שני איסורים שטעמם שוה, אין החתיכה האחת מצטרפת לבטל את החתיכה האחרת, מפני שטעם האיסורים הנבלעים שוה (חוות דעת שם).

שני חתיכות מאיסור אחד

אף כשאין טעמם שוה לא אמרו אלא בשני איסורים שונים, כמו חלב ודם, אבל אם שתי החתיכות הן מאיסור אחד, כמו שתי חתיכות של נבלה, אף על פי שאין טעמן שוה, אינן מצטרפות לבטל זו את זו (תבואות שור לג סק״ו; פרי מגדים שער התערובת חלק ה; חוות דעת צח ס״ק ח).

בשר וחלב אימתי מבטלים זה את זה

והוא הדין לכזית בשר וכזית חֵלֶב שנתבשלו יחד, שאסורים שניהם משום בשר-בחלב, אף על פי שאין טעמם שוה, אם נפלו לחמשים ותשעה זיתים של היתר, אינם מצטרפים לבטל זה את זה, ששניהם אסורים באיסור אחד: בשר בחלב (תבואות שור שם; פרי מגדים שם; חוות דעת שם).

אבל כזית בשר וכזית חלב, שעוד לא נתבשלו קודם לכן ולא נאסרו, שנפלו בתערובת, אחד מבטל את חברו (רמ״א בשו״ע יורה דעה צח ט).

נבלה וטרפה

נבלה וטרפה - יש אומרים, שהן שני איסורים, ומבטלות זו את זו כשאין טעמן שוה (תבואות שור לג ו, וראה בפרי מגדים שער התערובת חלק ה); ויש אומרים שהן כאיסור אחד, ואינן מבטלות זו את זו לפי שהטרפה תחילת נבלה היא (שו״ת אבני מלואים ד, על פי הרמב״ם. וראה ערך אסורים מצטרפים).

כמין במינו

וגם בשני איסורים שטעמם שוה שאינם מצטרפים להיתר לבטל אחד את חברו, לא אמרו אלא כשנפלו להיתר שהוא אינו מינם, שמן התורה אנו מצריכים כאן ששים בכדי לבטל את האיסורים (ראה ערך בטול איסורים), אבל אם נפלו להיתר שהוא מינם וטעמו שוה לטעמם, שרק מדרבנן צריכים כאן ששים לבטלם, ואילו מן התורה בטלים ברוב (ראה ערך הנ״ל) - לא החמירו חכמים, והקילו להתיר ולסמוך על צירוף האיסורים עם ההיתר לבטל אחד את חברו (תבואות שור לג ו).

ויש חולקים ומחמירים, שכיון שהצריכו חכמים ששים, גזרה משום תערובת מין בשאינו מינו (ראה ערך הנ״ל) - גזרו גם בצירוף האיסורים להיתר משום תערובת מין בשאינו מינו (פרי מגדים שער התערובת חלק ה).

אִסּוּרִים מִצְטָרְפִים[1]

שני איסורים מצטרפים יחד: א. להשלים לשיעור כדי להתחייב בעונש; ב. לאסור את ההיתר שנתערבו בתוכו

בהשלמת השיעור

הכלל

שני דברים האסורים מחמת שם אחד, מצטרפים זה עם זה להתחייב עליהם העונש האמור בו, שנאמר בבהמות טמאות: טְמֵאִים הֵם (ויקרא יא ח) - מלמד שמצטרפים זה עם זה בשר ובשר, חֵלֶב וחֵלֶב, בשר וחֵלֶב, בין בחייהם בין במיתתם: שאפילו אכל חצי זית מגמל חי, וחצי זית מחזיר מת, או משאר טמאים, מצטרפים (תורת כהנים שם, ובפירוש הראב״ד שם). וכן כל העופות הטמאים מצטרפים זה לזה בכזית (רמב״ם מאכלות אסורות ד יז).

נזיר

וכן באיסורי נזיר נאמר: מִכֹּל אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה מִגֶּפֶן הַיַּיִן מֵחַרְצַנִּים וְעַד זָג (במדבר ו ד), ללמדך שאם אכל כזית מכולם שהוא לוקה את הארבעים (ספרי שם; פסחים מה א: שמצטרפים זה עם זה; רמב״ם נזירות ה ג). ומכאן אתה דן לכל האיסורים שבתורה: ומה אם היוצא מן הגפן שאין איסורם איסור עולם ואין איסורם איסור הנאה ויש היתר לאחר איסורם, הרי הם מצטרפים, שאר איסורים שבתורה שאיסורם איסור עולם ואיסורם איסור הנאה ואין להם היתר לאחר איסורם, דין הוא שיצטרפו זה עם זה בכזית (ספרי שם. וראה רש״י ותוספות קדושין לח א), והיינו כל איסורים שבתורה שהם משם אחד של האיסור, כמו חרצן וענבים ששניהם משום נזירות (מלבי״ם שם; אור שמח מאכלות אסורות טז טו).

בפיגול נותר וטמא

שני מיני קרבנות, כגון עולה וחטאת או אשם וכיוצא, שהם פגול או נותר או טמא (ראה ערכיהם), מצטרפים חצי זית זית מקרבן זה עם חצי זית מקרבן אחר לחייב האוכלם בכרת משום פגול, או נותר, או טמא (משנה מעילה טו א, ורש״י ותוספות; רמב״ם פסולי המוקדשין יח יא).

ולא עוד אלא אפילו הפיגול והנותר, שבאחד מהם יש פחות מכזית והשני משלימו, מצטרפים זה עם זה, לפי שמלבד האיסור הפרטי שיש לכל אחד מהם, יש בהם גם לאו כללי של לֹא יֵאָכֵל כִּי קֹדֶשׁ הוּא (שמות כט לד) - כל שבקודש פסול, בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו, ולכן מצטרפים לחייב מלקות עליהם (מעילה יז ב, וראה שם בתוספות יום טוב ד ד; רמב״ם פסולי המקודשין שם).

יש מהראשונים שסוברים שדוקא למלקות הם מצטרפים, אבל לא לחיוב קרבן (תוספות כריתות יא ב, על פי משנה שם); ויש שאינם מחלקים בכך (רמב״ם פסולי המקודשין שם).

נגלות

כל הנבלות מצטרפות זו עם זו (משנה מעילה טו ב). כיצד?

- הלוקח מנבלת השור ונבלת הצבי ונבלת התרנגול, וקיבץ מן הכל כזית בשר ואכלו - לוקה (רמב״ם מאכלות אסורות ד יז).
- חצי זית מנבלת בהמה טהורה וחצי זית מן הטרפה, מצטרפים, שהטרפה תחילת נבלה היא (רמב״ם שם. וראה ערך טרפה).
- חצי זית מבשר נבלה וחצי זית מבשר-מן-החי (ראה ערכו), מצטרפים (רמב״ם שם), שניהם מלאו אחד הם (ראה ערך בשר מן החי, וראה שם שיש חולקים). זה הכלל: כל שאיסורם בלאו אחד - מצטרפים (רמב״ם שם).

באיסורים חלוקים

איסורים שהם מלאוים מיוחדים, נחלקו בדבר:

- יש סוברים שאין מצטרפים להשלים השיעור כדי להתחייב במלקות (תורת כהנים[2]; רב ולוי ורב אסי מעילה טז א, וראה שם ברש״י ותוספות).
- ויש סוברים שכל איסורים שבתורה מצטרפים זה עם זה ללקות

אסורים מצטרפים. 1. ב, עמ׳ קא2 – קד1. **2.** הובא במגיד משנה מאכלות אסורות ד טז, ולפנינו בתורת כהנים אינו.

עליהם בכזית, שכולם נכללים בלאו אחד: לֹא תֹאכַל כָּל תּוֹעֵבָה (דברים יד ג) - כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל (ר' מאיר בירושלמי ערלה ב א, ובבלי עבודה זרה סו א, וראה שם ברש"י ותוספות, וראה ירושלמי נזיר ו א)[3].

הלכה ששני איסורים - בין משני מינים בין ממין אחד - אינם מצטרפים למלקות (רמב"ם מאכלות אסורות ד טז). לפיכך:

• הלוקח מעט חֵלֶב ומעט דם ומעט בשר בהמה טמאה וכיוצא באלו משאר האיסורים, וצירף מן הכל כזית ואכלו - אינו לוקה, ודינו כדין אוכל חצי שעור (רמב"ם שם).

• וכן אם צירף חצי זית מנבלת בהמה טהורה וחצי זית מבשר בהמה טמאה - אינם מצטרפים (רמב"ם שם יז)[4].

• וכן בהמה טמאה ועוף טמא או דג טמא, אין בשר שניהם מצטרף, לפי שהם שני שמות, שהרי כל אחד מהם אסור משום לאו בפני עצמו (שם).

בתערובת בהיתר

איסורים משם אחד

איסורים שהם משם אחד שנפלו לתוך היתר ונתערבו, מצטרפים זה עם זה לאסור את כל התערובת, עד שיהיה בהיתר שיעור כדי לבטל את כולם (ראה ערך בטול אסורים).

ולכן התרומה ותרומת-מעשר וחלה ובכורים (ראה ערכיהם), שנפלה סאה אחת מכולם לתוך פחות ממאה סאים חולין (ראה ערך מדומע) - נאסרו כל החולין, לפי שכולם שם אחד של תרומה, שגם החלה והבכורים נקראים תרומה (ראה ערך חלה וערך בכורים), ומצטרפים זה עם זה (ערלה ב א, וירושלמי שם; רמב"ם מאכלות אסורות טו יג, ותרומות טו כא).

בדברים שאין שמותיהם שוים

היה שֵם האיסור אחד, אבל אין שמותיהם של הדברים שנפלו שוים, כגון תבלין של ערלה או של כלאי-הכרם (ראה ערכו) שהיו משלשה שמות, כמו פלפל ארוך ופלפל לבן ופלפל שחור, או שהיו משם אחד אבל משל מינים מיוחדים, כמיני הכרפס שהם מינים הרבה משונים ונקראים בשם אחד "כרפס", נחלקו תנאים:

• תנא קמא סובר שמצטרפים לאסור את התערובת, אף על פי שבכל אחד מהם לבדו אין כדי ליתן טעם בהיתר (ערלה ב י, לפי פירוש המשניות לרמב"ם שם, ורש"י עבודה זרה סו א ד"ה תבלין). וכן מצטרפים לאסור את התערובת ביבש עד שיהיה בהיתר מאתים כנגד כולם, כדין ערלה וכלאי הכרם שבטלים במאתים (רשב"ם בתוספות עבודה זרה סו א ד"ה תבלין בפירוש "אסורים ומצטרפין"; ר"ש בערלה שם בפירוש השני).

• ר' שמעון סובר שאינם מצטרפים (משנה ערלה שם).

יש מהראשונים שסוברים שלתנא קמא אף בשלשה איסורים שונים, אם היו התבלין ממין אחד, מצטרפים (רבנו תם בתוספות שבת פט ב, ועבודה זרה סו א; ר"ש ערלה שם; ראב"ד מאכלות אסורות טז טו - ש"שמות" רצונו לומר איסורים).

וכן יש מהראשונים שסוברים שאין ר' שמעון חולק אלא על הצירוף ביבש ביבש, אבל בדרך נתינת טעם בקדרה אף הוא מודה שמצטרפים (תוספות עבודה זרה שם. וראה תוספות חדשים ערלה ב טו, ומשנה אחרונה ערלה שם י, ותפארת ישראל שם).

ונחלקו אמוראים בדעת תנא קמא: אביי סובר שדוקא בטעמם שוה מצטרפים, או שיהיו כולם מיני מתיקה שבאים למתק את הקדרה והרי זה כטעמם שוה; ורבא סובר שאפילו אינם שוים לא בשמם ולא בטעמם מצטרפים, לפי שתנא קמא סובר שכל איסורים שבתורה מצטרפים זה עם זה (עבודה זרה סו א, וראה שם בתוספות ד"ה ורבא, שלדעתם אף רבא סובר כן בתערובת בקדרה).

היו שלשה שמות של דברים ושלשה מינים, נחלקו ראשונים האם אף הם מצטרפים לתנא קמא [לדעת אביי] כשכולם באים למתק את הקדרה (רש"י עבודה זרה שם), או שאינם מצטרפים אלא כשהם שוים או בשם או במין (רמב"ם מאכלות אסורות טז יד וטו וראה שם בלחם משנה, ובפירוש המשניות לרמב"ם ערלה ב י).

הלכה כתנא קמא לדעת אביי (רמב"ם מאכלות אסורות שם).

איסורים משני שמות

איסורים שהם משני שמות, כגון ערלה וכלאי הכרם וכיוצא, שנפלו לתוך היתר ונתערבו, נחלקו תנאים, ושלש דעות בדבר:

• תנא קמא סובר שהם מצטרפים בין לאסור את הקדרה בנתינת טעם, ובין לאסור ביבש ביבש, עד שיהא שיעור ביטול כנגד שניהם;

• ר' שמעון סובר שאינם מצטרפים כלל, לא לנתינת טעם ולא ביבש ביבש, וכל שאחד מהם לבדו אינו נותן טעם, או שיש שיעור ביטול כנגדו, התערובת מותרת;

• ר' אליעזר סובר שמצטרפים לנתינת טעם, ולא ליבש ביבש (ערלה ב א, לפי הר"ש והרע"ב שם)[5].

הלכה כתנא קמא (פיהמ"ש לרמב"ם שם; רמב"ם מאכלות אסורות טו יד).

כשנפלו ונתבטלו בזה אחר זה

במה דברים אמורים כשנפלו שני האיסורים בבת אחת, או בזה אחר זה, אלא שכשנפל האיסור הראשון לא היה בהיתר שיעור ביטול כנגדו, ואחר כך כשנפל האיסור השני, אף על פי שעכשיו יש בהיתר יחד עם האיסור השני שיעור ביטול נגד האיסור הראשון, מכל מקום הרי הוא כנפלו בבת אחת ומצטרף לאיסור הראשון; אבל כשהאיסור הראשון שנפל נתבטל, ואחר כך נפל בו איסור שני, מצטרף האיסור הראשון עם ההיתר לבטל את האיסור השני (ערלה ב ב,ג לפירוש המשניות לרמב"ם והר"ש שם, ורמב"ם מאכלות אסורות טז טז - יט).

ויש אומרים שאפילו אם בשעה שנפל האיסור הראשון לא היה שיעור ביטול כנגדו, מכל מקום מצטרף הוא עם ההיתר לבטל את האיסור השני (שו"ת הרא"ש ב ב, והרע"ב ערלה שם. וראה ערך איסורים מבטלים זה את זה).

---

3. וראה תוספות שבת פט ב ד"ה אסורין לדעת אביי בעבודה זרה סו א. **4.** וראה ראב"ד בהשגות שם שסובר שנבלות טהורה וטמאה מצטרפות, שגם טמאה אסורה לדעתו משום נבלה, ראה במגיד משנה ולחם משנה שם, אבל בשני לאוין אף הוא מודה שאינם מצטרפים. **5.** וראה פירוש המשניות לרמב"ם ערלה שם בדרך אחרת. וראה בירושלמי (ערלה ב א) שתנא קמא סובר כר' מאיר (ראה לעיל), שכל איסורים שבתורה מצטרפים שהם בלאו אחד של לא תאכל כל תועבה.

אִסְטְנִיס[1]

אדם המפונק יותר מרוב בני האדם, או חלש יותר מהם, ונשתנה דינו מהם בדברים מסוימים

פירוש המילה

• יש אומרים שפירוש המילה - מעונג ומפונק (רש"י ברכות טז ב ד"ה רחץ).

• יש אומרים שפירושה - אדם מצונן, שקר לו תמיד, ומקור המלה מהמלה "צינה", שכן צ' וס' מתחלפות (פירוש המשניות לרמב"ם שם).

• ויש אומרים שפירושה - איש חלש ומזגו רע, שכן פירושה בלשון יונית (מוסף הערוך, אסתניס).

שם נוסף לאסטניס הוא אנין דעת (תוספות בבא בתרא כג א ד"ה לדידי).

מהותו

מזגו וטבעו מזגו וטבעו של האסטניס שונה משאר בני אדם:

• אינו יכול לאכול הרבה (כן משמע בפסחים קח א).

• דעתו קצה ולבו נמאס בכל דבר מגונה שהוא רואה (ערוך, אסתניס; רשב"ם בבא בתרא קמה ב ד"ה זה איסתניס).

• צריך לרחוץ יותר משאר בני אדם (כן משמע בברכות שם)[2].

בטלה דעתו אפילו בדבר שאומרים ביחיד בטלה-דעתו-אצל-כל-בני-אדם (ראה בערכו), מכל מקום כיון שכל האסטניסים שוים בזה, הרי הם נקראים רבים (ט"ז אורח חיים תרמ סק"ו).

בירור מיהו איסטניס האומר אסטניס אני - אין מאמינים לו, עד שיאמרו בקיאים כדבריו (ראש"ש ברכות ב טו, בשם רבנו חננאל), ויהיה הדבר ברור וידוע לנו (טוש"ע חושן משפט קנה מא; מגן אברהם תרמ סק"ט), שחוששים אנו מן הרמאים (רב האי גאון באוצר הגאונים ברכות, הפירושים עמ' 21).

דיניו

באכילה • האסטניס, שקשה לו לאכול בערב אם טועם איזה דבר בבוקר, אסור לאכול בערב פסח כל היום שום דבר, כדי שיאכל מצה בערב לתיאבון (פסחים קח א; טוש"ע או"ח תע ג; רמ"א שם תעא א), והוא הדין בכל ערב שבת (מגן אברהם רמט סק"ז).

• שעור ערוב בפת לאסטניס, במזונו, כלומר שתי סעודות לפי אכילתו של האסטניס (תוספתא ערובין (צוקרמאנדל) ו ד).

• אף על פי שאסור לו לאדם להניח סוכתו אלא אם כן מתקלקל המאכל בה (ראה בערך סוכה), מכל מקום האסטניס שאינו יכול לסבול כשהרוח משירה קסמים של סכך על המאכל - מותר לו לצאת מן הסוכה (סוכה כט א; מגן אברהם תרמ סק"ט; ט"ז שם סק"ו).

• אסטניס שנשבע שאכל כבר היום, והוא לא אכל, נסתפקו בירושלמי אם חייב קרבן משום שבועת-ביטוי, כיון שאינו יכול להישבע שיאכל היום משום שקשה לו לאכול ולא יכול לקיים שבועתו, וכל שבועה שאינה בלהבא אינה בעבר (ראה בערך שבועת ביטוי), או שאפשר שתשתנה דעתו במשך היום ולא יהיה עוד אסטניס וישנה השבועה בלהבא, ולכן חלה גם בעבר (ירושלמי שבועות ג ז, לפי קרבן העדה).

• לא ישתה אדם מים ויתן לתלמידו, אלא אם כן שפך מהם, משום מעשה שהיה באחד ששתה מים ולא שפך מהם ונתן לתלמידו, ואותו תלמיד אסטניס היה ולא רצה לשתות, ומת בצמא (תמיד כז ב).

• בברכת ארוסין - כתבו ראשונים, שאם היו החתן והכלה אסטניסים, נותנים לתינוק לשתות את היין (ארחות חיים ח"ב קידושין כא, בשם הר"ש)[3].

ברחיצה • אבל שהוא אסטניס מותר לו לרחוץ (משנה ברכות טז ב) בזמן של אבלות דרבנן, שרחיצה באבל אינה אסורה אלא לתענוג, ואסטניס שהוא מצטער כשאינו רוחץ, לא גזרו בו חכמים (גמ' שם, ותוספות שם ד"ה אסטניס). יש אומרים שלא התירו לאסטניס אלא כשיבוא לידי סכנה אם לא ירחץ (ראש"ש שם, בשם רבנו חננאל; טור יורה דעה שפא, בשם רב האי גאון); ויש חולקים ומתירים אפילו כשאין בו סכנה (ראש"ש וטור שם, על פי גירסתם בירושלמי ברכות ב ז).

• אסטניס שאין דעתו מיושבת עליו עד שיקנח פניו במים, מותר לקנח ביום הכפורים (ראש"ש יומא ח ז, בשם גאון; טור או"ח תריג, בשם גאון ורי"ץ גיאת)[4], והמנהג להחמיר ולא לעשות כן (הלכות ומנהגי מהר"ש ריד א; מהרי"ל, יום כפור א, שקיבל ממהר"ש; רמ"א שם ד), ואפילו ברחיצת העיניים שיש בה קצת רפואה (רמ"א שם).

• כהן גדול אסטניס, מחמים לו חמין בערב יום הכפורים, ומטילים ביום הכפורים לתוך בית הטבילה, כדי שתפוג צינתם של המים (משנה יומא לא ב, ורש"י שם ד"ה מחמין).

• היו מסובים בסעודה, ויצא אחד מהם להטיל מים, שצריך ליטול אותה יד ששיפשף בה הניצוצות שעל רגליו (ראה בערך נטילת ידים), כשהוא נוטל, לא יטול בחוץ וייכנס, מפני החשד, אלא נכנס ויושב במקומו ונוטל, שלא יאמרו עליו שלא נטל ידיו (יומא ל א, ורש"י ד"ה לא יטול). אכן מי שנודע שהוא איסנטיס, ונוטל ידיו אף כשלא משפשף, רשאי ליטול בחוץ (תורת הבית הקצר ו ה, ומאירי שם, ע"פ הגמ' שם).

בהליכה • מטלטלים את האסטניס בכסא ביום טוב, ואין כאן טורח ביום טוב, כיון שקשה לו ללכת (ירושלמי ביצה א ז).

• אסטניס מותר בנעילת הסנדל ביום הכפורים (ירושלמי יומא ח א). יש אומרים שמותר לנעול אפילו מנעל של עור (שלטי גבורים שם ב א מדפי הרי"ף אות א, בשם ריא"ז); ויש אוסרים במנעל של עור, ולא התירו אלא באנפילאות של בגד (ב"ח או"ח תריד ה, על פי הלכות גדולות, יום הכיפורים).

בנזיקין אף על פי שהמחזיק בתשמיש שגורם נזק לחברו וחברו שתק, שוב אינו יכול לעכב עליו, שמסתמא מכר או מחל לו (ראה בערך נזקי שכנים), מכל מקום אם החזיק בתשמיש שאין חברו יכול לסובלו מחמת שהוא אסטניס, אין החזקה מועילה (בבא בתרא כג א, ותוספות ד"ה לדידי; רמב"ם שכנים יא ה; טוש"ע חו"מ קנה מא), שאנן סהדי שלא מחל לו ולא מכר לו (ערוך השלחן שם כט).

אסטניס. 1. ב, עמ' קד1-קה1. **2.** לדעה השניה בפירוש המילה, מחמת צינותו הוא צריך לרחוץ בחמין (פירוש המשניות לרמב"ם שם). **3.** על אכילת ביצה ששהתה עליה תרנגולת שלושה ימים, אם מותר לכל אדם, או אסור לכל, או אסור לאיסטניס ומותר לשאינו איסטניס, ראה בערך ביצה א. **4.** יש אומרים שאפילו כשאין לכלוך על הפנים מותר (בית יוסף שם ד); ויש אומרים דוקא כשיש לכלוך התירו (ב"ח שם).

אֲסִימוֹן[1]

מטבע לא מתוקן כראוי ואינו יוצא בהוצאה

מהותו ושמו

מהותו נחלקו אמוראים בפירושו של אסימון:

• יש אומרים שהוא מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ (רב בבבא מציעא מז ב), והן מעות פחותות ורעות שהבלן מקבל לסימן מהנמנים לרחוץ בבית המרחץ לידע כמה הם, ולפיהם יחמם המים ויכין אלונטאות (רש"י שם ד"ה הניתנות), או שהבעלים רושמים את שמם על אותן המעות, וכל פעם שנכנס למרחץ נותן לבלן אחת מהן כדי שידע כמה פעמים נכנס ורחץ במרחץ (רבנו חננאל שם) **[ראה איור מס' 4 בסוף הכרך]**.

• ויש אומרים שאסימון הוא "פולסא" (רבי יוחנן בגמ' שם), וכן הלכה (כן משמע בגמ' שם; רמב"ם מעשר שני ד ט).

בפירוש המושג "פולסא" נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שהוא כסף שלא נטבעה עליו צורת המטבע (רש"י שם ד"ה פולסא; ערוך, אסימון; רבנו חננאל שבת קכח א; רמב"ם שם), ועשוי ברוחב ובעובי ובמשקל של המטבע היוצא, ואינו חסר אלא הצורה (תוספות בבא מציעא מד א ד"ה אסימון), ואף כשיש בו צורה שאינה חשובה בכלל זה, כגון שהמטבע הוא של עץ שאין צורתו חשובה, שכל שהמטבע אינו כתיקונו קרוי אסימון (תוספות שם, לדעת רש"י).

• יש אומרים שפולסא הוא מטבע שיש עליו צורה, אלא שאינו יוצא בהוצאה כי אם בדוחק (תוספות שם, בשם רבנו תם).

• ויש אומרים שהוא מטבע שנסדקה או נשברה צורתו, ואין לו עוד חשיבות מחמת הצורה אלא משמש למשקל (ר"ן בבא מציעא שם; שיטה מקובצת שם, בשם הרמב"ן).

מקור שמו • לדעה שהם מעות הניתנות לבלן, לא נתפרש בראשונים מקור שמו.

• לדעה הראשונה בביאור המושג "פולסא", אסימון הוא מלשון סומא שאין לו עינים, או שמקורו ביונית, שכן בלשון יונית קוראים לכסף וכלי כסף אסימי (ערוך שם)[2].

• לדעה השניה, לא נתפרש בראשונים מקור שמו.

• לדעה השלישית, אסימון הוא מלשון שבירה, היינו שנשברה צורתו, או מלשון: וְשָׁקַל בַּפֶּלֶס הָרִים (ישעיה מ יב), היינו שעומד למשקל בלבד (שיטה מקובצת שם, בשם הרמב"ן).

הלכותיו

במעשר נחלקו תנאים בנוגע לחילול מעשר שני על אסימון:

• יש אוסרים (חכמים ורבי עקיבא בגמ' שם מז ב), שנאמר: וְצַרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדֶךָ (דברים יד כה) – כסף שיש עליו צורה (גמ' שם; ברכות מז ב), ולסוברים שאסימון יש עליו צורה, הכונה לכסף שיש עליו צורה חשובה שיוצאה בהוצאה (תוספות בבא מציעא שם).

• ויש מתירים, שהם דורשים: וְצַרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדֶךָ, לרבות כל דבר הנצרר ביד (רבי דוסא ורבי ישמעאל בבבא מציעא שם).

הלכה כדעת האוסרים (רמב"ם שם; טוש"ע יורה דעה שלא קלח), ולפיכך אף הפודה מעשר שני, שמוסיף חומש על הקרן (מעשר שני ד ג; רמב"ם שם ה א), אינו מוסיף אלא מכסף שיש עליו צורה (גמ' שם נד א; רמב"ם שם ד ט), שנאמר: וְיָסַף חֲמִשְׁתּוֹ עָלָיו (ויקרא כז כז), לרבות חומשו כמותו (גמ' שם).

במקח וממכר • אסימון לגבי שאר המטבעות דינו כמטלטלים ולא ככסף, ואם מכר לו מטבעות באסימון, כיון שמשך את האסימון נתחייב ליתן לו המטבעות שהתנו, שהמטלטלים נקנים במשיכה, אבל אם משך את המטבעות לא נקנה האסימון, שהמטלטלים אינם נקנים בכסף (בבא מציעא מד א).

• אפילו מעות הרעות, שנקראות מטלטלים לגבי מעות טובות, מכל מקום לגבי אסימון אף הן נחשבות ככסף (ראי"ש בבא מציעא ד א; טור חושן משפט רג).

• לגבי מטלטלים ממש, אף אסימון נקרא מטבע (תוספות שם ד"ה הנחושת; טור שם).

אַסְמַכְתָּא (דרשה)[1]

דרשה שאינה עיקרית, שחכמים הסמיכו על פיה דין ידוע לפסוק

הפרקים:

• בדאורייתא; • הדרשות;

• בדרבנן; • בראשונים.

חכמים הסמיכו לפעמים למקרא דינים שהם מדאורייתא, אלא שמקורם העיקרי הוא לא ממקרא זה, ולפעמים הסמיכו למקרא דינים שהם מדרבנן.

בדאורייתא

הלכה למשה מסיני הלכה-למשה-מסיני נסמכה לפעמים למקרא בתורת אסמכתא, כגון שעורי תורה שהסמיכו לפסוק: אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ (דברים ח ח), המדבר בשבחה של ארץ ישראל שיש בה פירות ששעורי תורה ניתלים בהם (ברכות מא א, ורש"י ד"ה ופליגא), ובאמת שעורים אלה הלכה למשה מסיני הם, ואין הפסוק מדבר אלא בחשיבותם של עצם הפירות, והדרשה לשעורים היא אסמכתא (עירובין ד ב).

אסימון. 1. ב, עמ' קה1-קה2. **2.** אסימון ביוונית הוא – א-סמון, היינו ללא סימן.

אסמכתא (דרשה). 1. ב, עמ' קה2-קח2.

דין שנלמד מפסוק אחר אף דין שלמדנוהו מפסוק שבתורה בדרשה גמורה, לפעמים הסמיכו אותו גם לפסוק אחר בתורת אסמכתא, כמו שאנו למדים מהמילה "רגלים" שבפסוק שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה (שמות כג יד), שבעלי קבין פטורים מהראיה (חגיגה ד א), אך באמת אין זה אלא אסמכתא, ועיקר הלימוד הוא מהמילה "פעמים" שבכתוב שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה (שם יז), שמשמעותה רגל, כמו בכתוב: תִּרְמְסֶנָּה רֶגֶל רַגְלֵי עָנִי פַּעֲמֵי דַלִּים (ישעיהו כו ו. גמ' שם ג א, ותוספות ד"ה מפעמים).

דין הידוע מסברא וכן דבר שאנו יודעים מסברא שהוא מן התורה, לפעמים הסמיכו לו פסוק, כמו שאמרו: כָּל צִפּוֹר טְהוֹרָה תֹּאכֵלוּ (דברים יד יא) - לרבות את הציפור המשולחת של מצורע (קדושין נז א), ואינה אלא אסמכתא, שכן סברא היא שהמשולחת מותרת, שלא אמרה תורה שלח לתקלה שיצודנה אדם ויאכלנה (שם ב, ורש"י ד"ה רבא).

דין הידוע מצד המציאות וכן כשהדין ידוע לנו מצד המציאות, יש שדרשוהו גם בתורת אסמכתא מפסוק, כמו שליא של בהמה שיצאה מקצתה, שאסורה באכילה, לפי שאין שליא בלא ולד, ושמא יצא הולד באותה מקצת והרי הוא כילוד, ששחיטת הבהמה אינה מתירתו, ודרשו דין זה גם מהכתוב אֹתָהּ תֹּאכֵלוּ (דברים יד ו) - אותה ולא שליתה, ואינו אלא אסמכתא (חולין עז א).

טעם הדבר בטעם שחכמים דרשו אסמכתות להלכות של תורה, כתבו ראשונים שהוא בתורת סימן לזכרון, שיזכרו ההלכה שדורשים מאותה האסמכתא (כוזרי ג עג; פירוש המשניות לרמב"ם, בהקדמה; קרית ספר למבי"ט, הקדמה א).

ויש שכתב ששני מיני אסמכתות הם להלכה למשה מסיני:

- בתורת סימן.
- בתורת דרש הפסוק, שההלכה למשה מסיני עצמה באה לגלותו, ונקרא אסמכתא מפני שמבלעדי ההלכה למשה מסיני לא היינו דורשים אותו כלל, כמו שאנו דורשים: לֹא תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ (שמות כג יט), שחלב אמו לאו דוקא, אלא בא למעט דברים אחרים (ראה חולין קיג ב), ואלמלא ההלכה היינו אומרים שאינו אסור אלא בחלב אמו ממש (קרית ספר שם).

אסמכתא בנביאים אסמכתא להלכות של תורה יש גם במקראות של נביאים, ואמרו שהנביאים עצמם עשו הסמך לדין שהיה מקובל על פי תורה שבעל פה, כיחזקאל שהסמיך לפסוק כָּל בֶּן נֵכָר עֲרֵל לֵב וְעֲרֵל בָּשָׂר לֹא יָבוֹא אֶל מִקְדָּשִׁי (יחזקאל מד ט) שבספרו, איסור ערל בעבודה במקדש (יומא עא ב).

בדרבנן

להלכות שהן מדרבנן, בתורת תקנה או גזרה וכיוצא, אמרו בכמה מקומות בתורת אסמכתא מקור מדרשת הפסוק, כמו: יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ (שמות כג יז) - לרבות קטן שהגיע לחינוך, שחייב בראיה, ואין חיובו אלא מדרבנן, משום מצות חינוך, והדרשה היא אסמכתא (חגיגה ד א)[2].

טעם הדבר בטעם שהסמיכו דינים דרבנן לפסוקים נאמרו דעות שונות:

- יש אומרים שהאסמכתא באה כדי להחזיק את הדין, שיהיו העם סבורים שהוא מדאורייתא, ולא יבואו לזלזל ולהקל בו (מהרי"ל, לקוטים ע).
- יש אומרים שהתורה נתכוונה בעצם לאותה דרשה בתורת הערה שראוי לעשות כך, אלא שלא קבעתו חובה, ומסרה הדבר לחכמים שאם ירצו יקבעוהו חובה (ריטב"א ראש השנה טז א).
- יש אומרים שאסמכתא היא לא מצד הלשון שבפסוק בלבד, אלא מצד ענינו, שהתבוננו חכמים בסברא הנרמזת בתורה בפסוק זה, ומכח סברא זו חידשו את הדין, כמו שסמכו נטילת-ידים לחולין לפסוק: וְיָדָיו לֹא שָׁטַף בַּמָּיִם (ויקרא טו יא. חולין קו א). שעיקר הפסוק בא ללמד שבית-הסתרים (ראה בערכו) אינו צריך טבילה, שאינו דומה לידיו שהן גלויות לחוץ (נדה מג א), והתבוננו חכמים למה הזכירה התורה ידיו ולא פניו, אלא שידיו הן יותר גלויות ומתפשטות חוצה מפניו, שהידים עסקניות הן, וכיון שהוציאו חכמים מכח התורה סברא זו שהידים עסקניות ועלולות לקבל טומאה (ראה בערך ידים), תיקנו מטעם זה נטילת ידים לחולין משום סרך תרומה (ראה בערך נטילת ידים). נמצא שעיקר האסמכתא היא הסברא שהוציאו מכח הפסוק, אלא שאחר כך דרשו לסימן גם את לשון הפסוק: וְיָדָיו לֹא שָׁטַף, אבל שטף טהור (של"ה תורה שבעל פה כלל רבנן; באר הגולה למהר"ל באר הראשון פ"א ד"ה בפרק כל).
- ויש שכתב ששני מיני אסמכתות לדינים שמדרבנן הם: אסמכתות שסמכו לדברים שכבר תיקנו מקודם, ולא מאותן האסמכתות הוציאו אותם; ואסמכתות שלולא היו החכמים מוצאים אותן לא היו גוזרים ומתקנים באותו אופן שגזרו ותיקנו, אלא באופן אחר, כגון מה שתיקנו לאכול שלש סעודות בשבת וסמכו לפסוק: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אִכְלֻהוּ הַיּוֹם כִּי שַׁבָּת הַיּוֹם לַה' הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֻהוּ בַּשָּׂדֶה (שמות טז כה), שנאמר בו שלש פעמים "היום" (שבת קיז ב), לולא שמצאו סמך זה היו מתקנים שתים או ארבע סעודות (קרית ספר למבי"ט, הקדמה ד).

אסמכתא גמורה ואסמכתא שאינה גמורה את הכתוב וְכָל מַעְשַׂר הָאָרֶץ וגו' מִפְּרִי הָעֵץ (ויקרא כז ל) דרשו "וְכָל מַעְשַׂר הָאָרֶץ" לרבות ירקות למעשרות, "מִפְּרִי הָעֵץ" לרבות פירות האילן (ספרי ראה קה).

ומהראשונים יש שביארו שאין הלימודים הללו אלא אסמכתות, וחיובן מדרבנן (ראה בערך מעשרות), אלא ששני סוגי אסמכתות שונים הן:

- האסמכתא הראשונה אינה במשמעותו של הפסוק ואינה אסמכתא גמורה, שבמילים "וכל מעשר הארץ" לא נרמזו ירקות.
- אכן האסמכתא השניה הינה במשמעותו של הפסוק והינה אסמכתא גמורה, שבמילים "מפרי העץ" - פירות האילן במשמע (תוספות ראש השנה יב א ד"ה תנא, בסופו, לתירוץ הראשון)[3].

אסמכתא בנביאים יש לדינים דרבנן אסמכתות גם בנביאים, כמו אבלות

---

2. אכן שיטת הירושלמי (חגיגה א א) שחיובו מדאורייתא, והריבוי בפסוק הוא לימוד מוחלט. **3.** ומהאחרונים יש שהבדיל שאסמכתא חשובה, שיש לה רמז במשמעות הפסוק, עשאוה כדין תורה להחמיר בספקה (ראה בערך ספק) כמו שהחמירו בספק מוקצה (בגמרא ביצה ג ב), שיש לו אסמכתא בתורה: וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ (שמות טז ה. פסחים מח א, למסקנת הגמרא שהוא מדרבנן), וגזרו בו גם גזרה-לגזרה (ראה בערכו) וכיוצא, מה שאין כן אסמכתא בעלמא שאין לה רמז מן התורה (פרי מגדים, אורח חיים, פתיחה חלק א כ-כא).

שבעה ימים שלמדו מפסוק: וְהָפַכְתִּי חַגֵּיכֶם לְאֵבֶל (עמוס ח י) – מה חג שבעה ימים, אף אבלות שבעה ימים (מועד קטן כ א), ואינה אלא אסמכתא (תוספות עבודה זרה כב א ד״ה תיפוק), שמשה רבנו תיקן להם לישראל שבעה ימי אבלות ושבעת ימי המשתה (ירושלמי כתובות א א; רמב״ם אבל א א).[4]

הדרשות

סוגי הדרשות

• יש שהאסמכתות נדרשות מגוף לשון המקרא, כמו: וְיָדָיו לֹא שָׁטַף בַּמָּיִם (ראה לעיל).

• יש שדורשים הסמך מרבוי של אות אחת, כמו: וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אִישׁ אֹתָהּ (ויקרא טו יח), ודרשו: אשה, אין לי אלא אשה, תינוקת בת שלש שנים ויום אחד לביאה מנין, תלמוד לומר: ואשה (נדה לב א), ואינה אלא אסמכתא, כי בת שלש שנים לביאה היא הלכה למשה מסיני (שם).

• יש שדורשים אסמכתא מסמוכין (ראה בערכו): למה נסמכה פרשת כהן מברך לפרשת נזיר, לומר מה נזיר אסור ביין, אף כהן מברך אסור ביין (תענית כו ב), וזוהי אסמכתא (שם כז א).

• יש שהסמיכו בגזרה־שוה, כלימוד של אלפיים אמה לתחום שבת, הנסמך בגזרה שוה לעיר מקלט (עירובין נא א).

• ויש שהסמיכו בהיקש: טומאת עבודה זרה הוקשה לשרץ והוקשה למת (שבת פג ב, ורש״י ד״ה דרבנן).

דמיון למבואר במקרא

באסמכתא אין מדקדקים שהדבר הנלמד יהיה דומה ממש למבואר במקרא שהסמיכו לו, כמו שלמדו הזאת מי חטאת לכהן גדול שמפרישים אותו שבעת ימים קודם יום הכפורים מהזאת דם של הפרשת שבעת ימי המלואים, ואמרו: נכנסו מים תחת דם (יומא ד א), שבאסמכתא אין לחוש לכך (תוספות שם ד״ה נכנסו).

הקשה לקולא

אף על פי שכלל הוא במידות שהתורה נדרשת בהן, שכל מקום שיש להקיש לקולא ולחומרא מקישים לחומרא (ראה בערך כל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן), באסמכתא מקישים לקולא (תענית כז א).

הנדרש בשלש עשרה מידות

כל מה שנדרש בשלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן הוא מדאורייתא, עד שהחכמים עצמם יאמרו שאינו אלא אסמכתא (רמב״ן בספר המצוות שורש ב).[5]

דיוק באסמכתא

נחלקו ראשונים האם דרך התלמוד לדייק באסמכתא, איך ידרשו הפסוק התנאים החולקים על הדין שהוציאו מהאסמכתא:

• יש אומרים שדרך התלמוד בכך (כן משמע בתוספות בבא בתרא קמז א ד״ה מנין).

• ויש אומרים שאין דרך התלמוד בכך, ואם התלמוד מדייק בזה, הרי זה מוכיח שהיא דרשה גמורה ולא אסמכתא (תוספות סוטה לב ב ד״ה ורבי).

הוכחות שלימוד הוא אסמכתא

אם ידוע לנו ממקום אחר שהדין הנלמד הוא מדרבנן, מוכח שאין הדרשה אלא אסמכתא (יומא פ ב).

וכן אם עיקר המקרא בא ללמד דבר אחר (בבא בתרא קס ב).

וכן אם ידוע לנו הדין הנלמד מסברא, או על פי המציאות (ראה לעיל).

כמו־כן אם לפי הדרשה היינו צריכים לאסור יותר ממה שהחכמים אסרו על פיה, הרי זו הוכחה שאין זו דרשה גמורה אלא אסמכתא, כגון הדרשה לאיסור קניבת ירק ביום הכפורים שחל בשבת, שדרשוהו מהפסוק: שַׁבָּתוֹן (שמות טז כג), אינה אלא אסמכתא, שאם האיסור מן התורה, היינו צריכים לאסור אף ביום הכפורים שחל בחול (תוספות שבת קיד ב ד״ה אלא).

בראשונים

לימוד מקורי

כשם שהגמרא קובעת בכמה דרשות שהן אסמכתות, כך הראשונים מפרשים בכמה מקומות דרשות ידועות של חכמים שהן אסמכתות, מטעם זה שמצינו שהדינים שלמדים מהן הם מדרבנן, או מהוכחות אחרות (ראה תוספות יבמות לב ע״א, תוספות זבחים טז א ד״ה מיושב, תוספות ב״ק פב ב ד״ה אתא, ועוד).

מחלוקות

יש שהראשונים נחלקו אם דרשה פלונית שבגמרא היא דרשה גמורה והדין הוא מדאורייתא, או שאינה אלא אסמכתא והדין הוא מדרבנן. לדוגמא:

• חיוב ברכת המזון על אכילת כזית שדורשים מהפסוק: וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ (דברים ח י), ואכילה בכזית (ברכות מט ב) – שיש אומרים שהדרשה היא אסמכתא, והשעור הוא מדרבנן (תוספות שם ד״ה ר״מ); ויש אומרים שהוא מדאורייתא (הראב״ד בהשגות ברכות פ״ה הט״ו, וראה בערך ברכת המזון).

• חמשה הענויים של יום הכפורים שלמדו מדרשת: שַׁבָּתוֹן (ויקרא טז לא) שבות (יומא עד א) – שיש אומרים שאינם אלא מדרבנן, והלימוד הוא אסמכתא (ר״ן ריש יומא בשם י״א); ויש אומרים שהיא דרשה גמורה, והם מן התורה (רמב״ם שביתת עשור פ״א ה״ה. וראה בערך יום הכפורים).

• קידוש על היין בשבת, שלמדו מהפסוק: זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ (שמות כ ח) זכרהו על היין (פסחים קו א) – שנחלקו ראשונים אם היא דרשה גמורה, או אסמכתא בעלמא (ראה רש״י נזיר ד א ד״ה והרי, ותוספות שם ד״ה מאי, ושאגת אריה סי׳ ס. וראה בערך קידוש), וכאלה עוד בהרבה מקומות.

---

4. יש מהראשונים שכתב שלדין דרבנן הנסמך על כתוב בתורה אנו קוראים לפעמים ״דאורייתא״, על מנת להבדיל בינו לבין דין דרבנן הנסמך על כתוב בנביאים (תוספות שם, לדעת רבנו תם שאיסור מלאכה בחול המועד הוא מדרבנן).

5. ויש מהראשונים שכתב שכל מה שנלמד מכלל-ופרט הוא אסמכתא

אַסְמַכְתָּא (קנין)[1]

התחייבות שאדם מקבל על עצמו לחברו, על הצד שיתקיים תנאי ידוע

הפרקים:

- בתנאי בתורת קנס;
- במחילה;
- מעכשו;
- בקנין בית דין חשוב;
- בתנאי שלא בתורת קנס;
- משחק בקוביא;
- תיקון חכמי ספרד;
- בגיטין וקדושין;
- בנדרים ושבועות;
- דלא כאסמכתא.

סיכום תמציתי

בהוראת אסמכתא נחלקו ראשונים:

יש מפרשים שסומך בדעתו שאותו התנאי שבאי־קיומו תלה את ההתחייבות, יקויים, וממילא לא תבוא ההתחייבות לידי קיום; יש מפרשים שמסמיך את חברו, היינו שמבטיחו שיסמוך עליו, שאם לא יקיים תנאו יתן לו כך וכך; ויש מפרשים שסמך את ההתחייבות בתנאי של מעשה ידוע.

בתנאי בתורת קנס

המתנה עם חברו שאם לא יעשה כך וכך הוא קונס את עצמו בהתחייבות ידועה, הרי זו אסמכתא, כגון: מי שפרע מקצת חובו, והשליש שטרו, ואמר לשליש: אם לא אתן לך מכאן ועד יום פלוני תן לו שטרו, שסומך בלבו בשעת התנאי שיוכל לשלם המותר כשיגיע הזמן.

נחלקו תנאים אם התחייבות כזו חלה, ונפסק להלכה שאסמכתא לא קונה, ולא יתן השטר למלוה.

אם התנה על דבר שאינו תלוי בו, הרי זו לעולם אסמכתא.

במחילה

נחלקו הפוסקים אם כשם שאסמכתא אינה קונה שיתחייב לשלם מה שהבטיח, כך אינה קונה אף לענין מחילה, כשהתובע תולה את מחילתו בתנאי של אסמכתא, או שבמחילה אף אסמכתא קונה, כיון שהדבר הנקנה הוא כבר ביד הקונה והוא מוחזק בו.

מעכשיו

המתנה לחברו שאם לא יהיה כך וכך תקנה את הדבר מעכשיו, אין זו אסמכתא וקונה, כגון שהלוהו על שדהו ואמר לו: אם לא אתן לך מכאן ועד שלש שנים הרי שדי קנויה לך מעכשיו, קנה.

נחלקו הפוסקים במתנה בלשון "על מנת": יש אומרים שהרי הוא כאומר "מעכשיו" לענין אסמכתא; ויש אומרים שלא אמרו כל האומר על מנת כאומר מעכשיו, אלא בעל מנת לקיום המעשה וקיום התנאי, כגון: הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז, שהוא רוצה במאתים זוז שהוא התנאי, וגם רוצה שיהא גט שהוא המעשה; אבל בעל מנת למניעת המעשה, כגון שהתחייב בדרך קנס על מנת שאם יהיה כך וכך הוא מתחייב, אין זה מעכשיו, ויש לו דין אסמכתא.

בקנין בית דין חשוב

קנו ממנו בית־דין־חשוב - קנה, ואין בו דין אסמכתא.

בתנאי שלא בתורת קנס

תנאים שבין אדם לחברו שלא בדרך קנס, היינו שלא התנו שאם לא יקיים התנאי יענש בכך וכך, אלא שמתנה ואומר אם אתה תעשה כך וכך אעשה אני כך וכך, וכיוצא בזה, נחלקו ראשונים בדינם: יש אומרים שאין זו אסמכתא, שאם לא כן איך נמצא ידינו ורגלינו בכל תנאי בני אדם זה עם זה, כגון אם תלך למקום פלוני אתן לך כך וכך, או אם תעשה בשבילי דבר פלוני אתן לך מאתים זוז, וכל כיוצא בזה; ויש אומרים שאף זו אסמכתא, כל שלא קנה בשעת התנאי בדרך מן הדרכים שקונים בהם.

משחק בקוביא

נחלקו אמוראים במשחק בקוביא - שמשימים כספים ומתנים שיזכה בהם זה שיעשה או שלא יעשה כפי שמסכימים באותו המשחק - אם קונה, שאינו בכלל אסמכתא, וכן הלכה; או שהוא אסמכתא ואינו קונה.

במה דברים אמורים כשמשחקים בקוביא ומעות שניהם מוכנות ומונחות על הדף, אבל המשחקים באמנה - שסומכים זה על זה שיתנו המעות לאחר מכן - לא קנו, ואין מוציאים מהמפסיד מה שהפסיד.

(מאירי קדושין כד ב, שיש מי שתירץ כן).

אסמכתא (קנין). 1. ב, עמ' קח2-קטו2.

תיקון חכמי ספרד

כשהיו חכמי ספרד רוצים להקנות באסמכתא, כך היו עושים: קונים מהמקנה שהוא חייב לחברו סך ידוע בלי שום תנאי, ואחר שחייב עצמו קונים משכנגדו שכל זמן שיהיה כך וכך או שיעשה כך וכך הרי חוב זה מחול לו מעכשיו, ואם לא יהיה או לא יעשה, יתבעו הממון שחייב עצמו בו.

חכמי ספרד היו עושים כן אף בשטר שידוכין; ויש שנהגו לכתוב בשידוכין שני שטרי חוב גמורים, היינו שעושים שטר מאבי החתן שחייב לחברו - אבי הכלה - מנה, ואחר שחייב עצמו מתנה עם אבי הכלה, שאם יקיים השידוכין ובנו יכנס לחופה עם משודכתו, הרי החוב מחול לו, ואחר כך עושים שטר משכנגדו שחייב לזה מנה, ומתנה עמו שאם יכניס את בתו לחופה עם זה המשודך יהיה החוב מחול לו, ומניחים שני השטרות ביד שליש, ואם צד אחד יעבור על התנאי יתן שני השטרות לשכנגדו; ויש סוברים שאין צורך בזה, שבקנס שעושים בשידוכין לקנוס את החוזר בו אין משום אסמכתא, כי כדאי הוא שיתחייב החוזר בו בקנס בעד הבושת שבייש את חברו; ויש שכתבו טעמים אחרים שבקנס של שידוכין אין בו משום אסמכתא, אם לפי שכך נהגו העולם; או משום שבשעת שידוכין נאספים כל בני העיר או טובי העיר, והרי זה כבפני בית דין; או שבאותה הנאה שהוא ירויח כשחברו יתחייב בקנס - גומר ומקנה, שהרי שניהם מתנים ומקנים אחד לחברו.

בגיטין וקדושין

אין אסמכתא אלא בדיני ממונות, אבל לא בגיטין וקדושין, שאם התנה ואמר: הרי זה גיטך אם תתני לי מאתים זוז וכיוצא בזה, ונתקיים התנאי, הרי זה גט.

בנדרים ושבועות

נחלקו ראשונים בדין אסמכתא בנדר ושבועה ותקיעת-כף לשמים: יש אומרים שהם מועילים אפילו באסמכתא; ויש אומרים שאמירה לגבוה אינה עדיפה ממסירה להדיוט, ואף בנדרי הקדש וצדקה אין אסמכתא קונה.

דלא כאסמכתא

שטר שכתוב בו חיוב על תנאי, באופן שהוא אסמכתא, וכתב בו "דלא כאסמכתא", נחלקו ראשונים בדינו: יש אומרים שאינו מועיל אפילו אם כתב בו "דלא כאסמכתא"; ויש אומרים שאם כתב "דלא כאסמכתא", קנה.

בהוראת אסמכתא נחלקו ראשונים:

• יש מפרשים שסומך בדעתו שאותו התנאי שבאי-קיומו תלה את ההתחייבות, יקויים, וממילא לא תבוא ההתחייבות לידי קיום (כן משמע ברש"י סנהדרין כה א ד"ה אין; רשב"ם בבא בתרא קסח א ד"ה אסמכתא).

• יש מפרשים שמסמיך את חברו, היינו שמבטיחו שיסמוך עליו, שאם לא יקיים תנאו יתן לו כך וכך (רש"י בבא מציעא מח ב ד"ה אסמכתא, ושם סו א ד"ה אני; תוספות שם ד"ה ומניומי, ובבא בתרא שם ד"ה אמר).

• ויש מפרשים שסמך את ההתחייבות בתנאי של מעשה ידוע (רמב"ם מכירה יא ב)[2].

בתנאי בתורת קנס

המתנה עם חברו שאם לא יעשה כך וכך הוא קונס את עצמו בהתחייבות ידועה, הרי זו אסמכתא, כגון: מי שפרע מקצת חובו, והשליש שטרו, ואמר לשליש: אם לא אתן לך מכאן ועד יום פלוני תן לו שטרו (משנה בבא בתרא קסח א), שסומך בלבו בשעת התנאי שיוכל לשלם המותר כשיגיע הזמן (רשב"ם שם ד"ה אסמכתא), וקנס את עצמו שאם לא ישלם לאותו זמן יתן השליש את השטר למלוה שיגבה כולו (רש"י בבא מציעא מח ב ד"ה הנותן ערבון).

האם ההתחייבות חלה

נחלקו תנאים אם התחייבות כזו חלה:

• רבי יוסי אומר שאסמכתא קונה, ואם הגיע הזמן ולא שילם את המותר, יתן השליש את השטר למלוה.

• ורבי יהודה אומר שאסמכתא אינה קונה, ולא יתן השטר למלוה (משנה וגמ' בבא בתרא שם), וכן הלכה (בבא בתרא קסח א; רמב"ם מכירה יא ב; טוש"ע חו"מ רז ט). **הטעם:** שלא גמר בדעתו להקנות, ולא התנה כן אלא לפי שחשב שיוכל לשלם כשיגיע הזמן, ואילו היה יודע שלא יוכל לשלם לא היה מתחייב (רשב"ם שם, ושם קעג ב ד"ה רבי יהודה), או שלא נתכוין אלא להבטיח את חברו שיסמוך על דבריו, שאם לא ימלא דבריו יתן לו יותר ממה שהוא חייב לו (כן משמע ברש"י בבא מציעא מח ב ד"ה אסמכתא, ושם סו א ד"ה אני ותוספות שם)[3].

שעבוד ערב

יש מהאמוראים שסובר ששעבוד הערב לשלם למלוה הוא כמו אסמכתא, שאם לא יפרע הלוה יפרע הוא, והוא סומך ובוטח בלבו שהלוה יפרע, ואילו היה יודע שלא יפרע הלוה לא היה נכנס בערבות, ולכן זה תלוי במחלוקת התנאים אם אסמכתא קונה (אמימר בבבא בתרא קעג ב, ורשב"ם ד"ה רבי יהודה), אבל נדחו דבריו ואמרו שחיוב הערב אינו בגדר אסמכתא, לפי שבאותה הנאה שהוא נאמן על המלוה הוא גומר ומשתעבד בלבד שלם, והמלוה כאילו נעשה שלוחו של הערב, וכאילו הערב עצמו הלוה ללוה (רב אשי שם, ורשב"ם ד"ה גמר).

מדאורייתא או מדרבנן

מהראשונים יש שכתבו שמן התורה אסמכתא קונה, שהרי הערב משתעבד מן התורה, ושעבוד הערב הוא בתורת אסמכתא, אלא שמדרבנן הוא שאמרו שאסמכתא אינה קונה (מרדכי בבא קמא מו, בשם רבי נתנאל; הגהות מרדכי סנהדרין תשכא).

---

2. בירושלמי קראו לאסמכתא בשם "עיצומים" (גיטין ה ח; בבא בתרא י ה), על שם שהצדדים מתעצמים זה בזה (פני משה שם; יפה עיניים בבא מציעא סו א). **3.** וכן נחלקו בזה אמוראים, שלרב הונא אסמכתא קונה, ולרב נחמן לא קונה (בבא מציעא סו א); אך יש שביארו שרב הונא מודה שאינה קונה, אבל סובר במקרה הנידון שם שאינה אסמכתא (תוספות בבא מציעא סו א ד"ה ומניומי).

ויש מהאחרונים שכתב, שלפי זה כאשר יש מחלוקת אם הדבר אסמכתא, הרי הדבר ספק בתקנת חכמים ומעמידים אותו על דין תורה שקנה, ואפילו אם הספק הוא במכירת קרקע, אין אומרים שתעמוד הקרקע בחזקת בעליה הראשונים (דברי גאונים א א).

ומהאחרונים יש שהסביר, שלא אמרו שהערב גמר ומקנה אלא לסלק דין אסמכתא שמדרבנן, אבל אילו היה הדין מן התורה שקנין ספק אינו קנין, לא היה מועיל מה שגמר והקנה, כיון שמכל מקום קנין ספק הוא (נתיבות המשפט רז ס״ק טו)[4].

כשהתנה על דבר שאינו תלוי בו

במה דברים אמורים כשהתנה על דבר שבידו לקיימו, אבל אם התנה על דבר שאינו תלוי בו, הרי זו לעולם אסמכתא, ולכן הנותן מעות לחברו לקנות לו יין במקום הזול, והתנו שאם לא יקנה ישלם לו ההפסד, הרי זו אסמכתא, שאין הדבר תלוי בו, כי שמא לא ימכרו לו (בבא מציעא עג ב, ורש״י ד״ה אסמכתא. וראה תוספות שם ד״ה התם).

אופני תנאי הספק

הראשונים חילקו תנאי הספק לשלשה אופנים:

• בידו לגמרי, כגון עבודת השדה באריס, יש הבדל בין הגזים בהתחייבות ללא הגזים[5].

• בידו ולא בידו, כגון בקניית היין בזול, שקצת הדבר בידו, שהרי יין מצוי לקנות, אלא שלא לגמרי בידו הוא, כיון שתלוי גם בדעת המוכרים שירצו למכור לו, זוהי אסמכתא שאינה קונה אפילו במה שהפסיד לו.

• שאינו בידו כלל, כגון המשחק בקוביא (ראה להלן) אין זו אסמכתא, שלא נוכל לומר שטעה מפני שסמך על זה שחשב שהוא יזכה, שהרי אין בידו לנצח, והדבר היה לו ספק אם ינצח או לא, וכשהתנה בלב שלם התנה וגמר והקנה על ספק זה (תוספות בבא מציעא עד א ד״ה הכא, וסנהדרין כד ב ד״ה כל, לפי רש״י סנהדרין שם ד״ה כל; רמ״א חו״מ רז יג).

במחילה

נחלקו הפוסקים אם כשם שאסמכתא אינה קונה שיתחייב לשלם מה שהבטיח, כך אינה קונה אף לענין מחילה, כשהתובע תולה את מחילתו בתנאי של אסמכתא (ראב״ד מכירה יא ד; רמ״א חו״מ רז יא), או שבמחילה אף אסמכתא קונה, כיון שהדבר הנקנה הוא כבר ביד הקונה והוא מוחזק בו (רמב״ם שם; שו״ע שם).

לפיכך הנותן ערבון לחברו בתנאי של אסמכתא (ראה לעיל), לדעה הראשונה כיון שאסמכתא אינה קונה, זה לא יכפול וזה לא ימחול, ובין שהמוכר חזר בו ובין שהלוקח חזר בו אינו קונה אלא כנגד הערבון בלבד (רש״י וראב״ד ורמב״ן ורמ״א שם); ולדעה השניה דוקא אם המוכר חוזר בו אינו חייב לכפול את הערבון, אבל אם הלוקח חוזר בו - קונה המוכר את הערבון, כיון שהוא תחת ידו (רמב״ם ושו״ע שם).

במשכון של מטלטלין

במשכון של מטלטלין שנתן הלוה למלוה והתנה שאם לא יפרע עד זמן פלוני יהיה המשכון קנוי למלוה, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאין בזה דין אסמכתא, וכשהגיע הזמן ולא פרע, קנה המלוה את המשכון, שכיון שבעל חוב קונה משכון (ע״ע משכון), הרי זה כאילו הקנה לו מעכשיו, או שבמטלטלין שאין אדם מקפיד על מכירתם, הרי זה כאילו מכר לו את המשכון בחובו, אבל בקרקעות שאדם מקפיד שלא למכרם, אין אומרים כן כשהלוהו על הקרקע; ודוקא כשהתנה שאם לא אפרע לזמן פלוני אין לי עליך כלום ולא לך עלי, שהרי זה כמכירה, אבל אם התנה בדרך קנס שמשכוני יהיה שלך וגם את החוב אפרע לך, הרי זו אסמכתא (רמב״ן בבא מציעא מח ב).

• ויש אומרים שבכל מלוה על המשכון יש דין אסמכתא, ויכול הלוה לפדות את המשכון אם ירצה (שו״ת הרא״ש קח כז).

במה דברים אמורים כשהמשכון עצמו הוא הקנס, שכך התנו שכשלא ישלם לו לזמן פלוני יהיה המשכון קנוי לו, אבל שנים שהתנו ביניהם לקיים דבר ונתנו ערבונות לקנס, שמי שיחזור בו יתן לחברו כך וכך, והערבון יהיה משכון על הממון שנתחייב אם יחזור בו, לא זכה במשכון כל זמן שאינו חייב לו כלום, שכיון שגוף הקנס הוא אסמכתא, אין המשכון קונה לו (טוש״ע חו״מ רז יז).

מעכשיו

המתנה לחברו שאם לא יהיה כך וכך תקנה את הדבר מעכשיו, אין זו אסמכתא וקונה, כגון שהלוהו על שדהו ואמר לו: אם לא אתן לך מכאן ועד שלש שנים הרי שדי קנויה לך מעכשיו, קנה (משנה בבא מציעא סה ב, וגמ׳ שם סו ב; רמב״ם מכירה יא ז; טוש״ע חו״מ רז ט).

ונחלקו ראשונים בדין זה:

• יש אומרים שלעולם כשאמר ״מעכשיו״ הרי זה מבטל את האסמכתא וקונה, שאילו לא גמר להקנותו לא היה מקנהו מעכשיו, והוא שקנו מידו על כך (רמב״ם מכירה שם; טור שם קלא; שו״ע שם רז יד)[6].

• ויש אומרים שאפילו אמר מעכשיו וקנו מידו - אינו מועיל לבטל האסמכתא, אלא אם כן הקנה לו בבית-דין-חשוב (ראה להלן), ולא אמרו שמעכשיו קונה אלא בהלוהו על שדהו, שבתחילת המשכנתא היא קצת כעין מקח וממכר, שמקנה לו הקרקע בתורת משכון להשתעבד בו, וגם עושה לו טובה בהלוואה (תוספות בבא מציעא סו א ד״ה ומניומי, בשם ר״י), או שהקרקע כבר תפוסה ומוחזקת בידי המלוה (תוספות שם, בשם רבנו תם; רמ״א שם, בשם יש אומרים).

תנאי בלשון "על מנת"

נחלקו הפוסקים במתנה בלשון ״על מנת״:

• יש אומרים שהרי הוא כאומר ״מעכשיו״ לענין אסמכתא (בית יוסף שם, לדעת הרמב״ם; רמ״א שם, בשם יש אומרים).

• ויש אומרים שלא אמרו כל האומר על מנת כאומר מעכשיו, אלא בעל מנת לקיום המעשה וקיום התנאי, כגון: הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז, שהוא רוצה במאתים זוז שהוא התנאי, וגם רוצה שיהא גט שהוא המעשה; אבל בעל מנת למניעת המעשה, כגון שהתחייב בדרך קנס על מנת שאם יהיה

---

4. ענייני אסמכתא באריסות ראה בבא מציעא קד ב; רמב״ם שכירות ח יג; טוש״ע חו״מ שכח ב. וראה עוד רשב״א ור״ן ונימוקי יוסף בבא מציעא עג ב, בשם רב האי גאון. **5.** ראה הערה לעיל. ויש שנראה מדבריהם שהוא דוקא אם לשון התנאי היתה על מה שבידו, היינו הוא יקנה היין, אבל אם לשון התנאי היתה על האחרים, היינו אם המוכרים לא ימכרו לו היין ישלם ההפסד, אינה אסמכתא (בית יוסף שם, ממשמעות הרמב״ן והר״ן); ויש שאינם מחלקים בכך, שכיון שדבר המצוי הוא לקנות, הרי זה תמיד כתולה בדעת עצמו (בית יוסף שם, בשם תלמידי הרשב״א). **6.** לדעה זו, המוסר שטר לחברו והתנה תנאי של אסמכתא, כיון שבשטר נכתב זמן, הרי זמנו של השטר מוכיח עליו שנתכוין למעכשו, ואפילו כשמסר את השטר ליד שליש (המיוחסות לרמב״ן יא; בית יוסף

כך וכך הוא מתחייב, אין זה מעכשיו, ויש לו דין אסמכתא (שו"ת הרשב"א ח"א אלף קמט; רמ"א רז יד, בשם יש חולקין).

בקנין בית דין חשוב

קנו ממנו בית-דין-חשוב (ראה מחלוקת הראשונים בהגדרתו, בערך בית דין) - קנה, ואין בו דין אסמכתא (נדרים כז ב).

• יש מהגאונים שכתב שלא אמרו כן אלא לדעת רבי יוסי שאסמכתא קונה, ואין הלכה כן (המקח לרב האי גאון יז), אבל כל הראשונים סוברים שלהלכה נאמרו הדברים, אלא שנחלקו בפירושו:

• יש אומרים שאם לא התפיס זכויותיו בבית דין אין אסמכתא קונה כלל, אפילו בקנין מעכשיו ובבית דין חשוב (רא"ש שם י יט ונדרים ג י, לדעת הרי"ף), ולא נאמרו הדברים אלא כשהתפיס זכויותיו בבית דין (רי"ף בבא בתרא קסח א, בשם גאון, וכתב שמסתבר כמותו), כגון שהשליש ביד בית דין שטרי הזכויות שיש לו על חברו, ואמר שאם לא יבוא ליום פלוני זכויות הללו בטלות (ר"ן נדרים כז א ד"ה שאני). ואין הדברים אמורים אלא כשבית דין הצריכוהו להתפיס זכויותיו, ולכן יש כח ביד בית דין חשוב להפקיע ממונו אפילו שלא אמר מעכשיו (ר"ן שם ב ד"ה והוא, לדעה זו; מגיד משנה וכסף משנה שם יג, בשם הרמב"ן והרשב"א), אבל כשבית דין לא הכריחוהו לכך, אין בית דין חשוב מעלה ומוריד כלל ואין להם עסק בתנאים שבין אדם לחברו, שאם קנה מעכשיו מועיל אף בלא בית דין, ואם לא אמר מעכשיו - אף בבית דין חשוב אינו מועיל (מגיד משנה וכסף משנה שם).

• ויש אומרים שאין הבדל בין התפיס זכויותיו בבית דין או לא התפיס, ולעולם קנין בבית דין חשוב מועיל אפילו כשלא אמר מעכשיו, שכל קנין כאילו אומר מעכשיו, ובלא בית דין חשוב אפילו קנין מעכשיו אינו מועיל (תוספות בבא מציעא סו א ד"ה ומניומי, בשם רבנו תם; ר"ן נדרים שם, בשמו).

• ויש אומרים שאפילו בבית דין חשוב צריך שיאמר מעכשיו (הגהות מימוניות מכירה יא יג, בשם ר"י; שו"ת הרא"ש עב ז).

בתנאי שלא בתורת קנס

תנאים שבין אדם לחברו שלא בדרך קנס, היינו שלא התנו שאם לא יקיים התנאי יענש בכך וכך, אלא שמתנה ואומר אם אתה תעשה כך וכך אעשה אני כך וכך, וכיוצא בזה, נחלקו ראשונים בדינם:

• יש אומרים שאין זו אסמכתא, שאם לא כן איך נמצא ידינו ורגלינו בכל תנאי בני אדם זה עם זה, כגון אם תלך למקום פלוני אתן לך כך וכך, או אם תעשה בשבילי דבר פלוני אתן לך מאתים זוז, וכל כיוצא בזה (חינוך שמג; שו"ת הרשב"א ח"א תתקלג).

• ויש אומרים שאף זו אסמכתא, כל שלא קנה בשעת התנאי בדרך מן הדרכים שקונים בהם (המקח לרב האי גאון יז; רמב"ם מכירה יא ב-ג; שו"ע חו"מ רז ב, בשם יש אומרים).

לדעה הראשונה מהו ההבדל בין סוגי התנאים

לדעה הראשונה, נחלקו ראשונים בטעם ההבדל בין תנאי שיש בו קנס לתנאי שאין בו קנס:

• יש אומרים שתנאי שבדרך קנס אין רצונם בקיום המעשה של תשלומי הקנס, אלא להיפך, רצונם שלא יבואו לידי כך, ולפיכך הוא קונס את עצמו, אבל בתנאים שאם תעשה כך אתן לך כך, הרי זהו רצונם שיתקיים המעשה, ולפיכך בתנאי של בני גד ובני ראובן בחלוקת הארץ: אִם־יַעַבְרוּ וגו' וְנֹתַתֶּם וגו' (במדבר לב כט) - אינו אסמכתא, שדעתם של משה וישראל היתה שיעברו, ושתינתן להם ארץ הגלעד (ר"ן בבא בתרא קסח א, בשם הרשב"א ואחרים).

• ויש אומרים הטעם שבתנאים כתנאי בני גד ובני ראובן אינם אסמכתא, לפי שכשתולים הדבר בדעת חברו, בין בקום עשה ובין בשב ואל תעשה, כגון אם תעשה כך וכך או לא תעשה כך וכך, אינו אסמכתא, שאין אסמכתא אלא תולה בדעת עצמו, שסומך שלא יבוא לידי קיום ההתחייבות, אבל כשתולה בדעת שכנגדו הוא סובר להיפך, שבודאי חברו יקיים התנאי וגומר ומקנה, ואפילו תולה בדעת אחרים, כגון שאמר לחברו שדי נתונה לך אם לא בא איש פלוני מכאן ועד י"ב חודש, אינה אסמכתא, שאיננו יכולים לומר שסמך על עצמו (רמב"ן שם).

לדעה השניה מתי נחשב אסמכתא

לדעה השניה נתנו ראשונים דוגמא לאסמכתא: המוכר בית לחברו או נתנו לו במתנה על מנת שילך עמו לירושלים ביום פלוני, ולא החזיק זה בבית עתה, אלא התנה ואמר לו: אם תלך עמי לירושלים ביום פלוני, או אם תביא לי דבר פלוני - אתן לך בית זה, או אמכרנו לך בכך וכך, והלך עמו באותו היום או שהביא לו, אף על פי שהחזיק בבית אחר שקיים התנאי - לא קנה, שזוהי אסמכתא (רמב"ם שם ג), ונחלקו ראשונים בביאור הדבר:

• יש אומרים שההבדל הוא בין אם החזיק תיכף את הבית והשדה ברשות הקונה, שאז אין זו אסמכתא, ללא החזיק בידו (מגיד משנה שם).

• ויש אומרים שההבדל הוא שאם עשה מעשה הקנין עתה, לפני קיום התנאי, אז אין זו אסמכתא, אלא שנסתפקו אם קנין זה צריך שיהיה דוקא בחזקה, שהיא בגופה של שדה, אבל שאר קניינים שאינם בגופו של דבר הנקנה אינם מבטלים האסמכתא, או שאפילו קנין כסף ושטר, מלבד קנין סודר, מועילים, שכסף כיון שנתן כל דמי השדה הרי זה קנין חשוב, וכן שטר כיון שיכול הקונה להראותו כל שעה, אבל קנין סודר שלא קיבל המוכר הכסף, וגם אין הקונה יכול להראותו - אינו מועיל לבטל האסמכתא, אבל כשעשה הקנין אחר קיום התנאי, אינו מועיל לבטל האסמכתא אפילו בקנין טוב כחזקה (בית יוסף שם).

• ויש אומרים שאין הבדל אם עשה הקנין עתה, או אחר קיום התנאי, אלא ההבדל הוא שאם דעת המוכר בעיקר היתה להקנות לו הדבר, אלא שרוצה שקנין זה יהיה בתנאי שהקונה יעשה לו דבר פלוני, אין זו אסמכתא; אבל אם עיקר כונתו הוא על התנאי, אלא שאין זה רוצה לקיים תנאו מבלי שימכור לו הדבר, הרי זו אסמכתא (פרישה שם ס"ק יד; סמ"ע שם סק"ו).

• ויש אומרים שכל החילוק הוא בין אם אמר התנאי בלשון "אם" שהרי זו אסמכתא (ראה בבא מציעא סו ב: כל דאי לא קני), לבין אם אמר בלשון "על מנת", שכל האומר על מנת כאומר מעכשיו, ולכן אין זו אסמכתא (ביאור הגר"א שם סק"ה, על פי המקח שם).

משחק בקוביא

נחלקו אמוראים במשחק בקוביא - שמשימים כספים ומתנים

שם, בשם תשובות הרמב"ן).

שיזכה בהם זה שיעשה או שלא יעשה כפי שמסכימים באותו המשחק (פירוש המשניות לרמב"ם סנהדרין ג ג) – אם קונה, שאינו בכלל אסמכתא (רב ששת בסנהדרין כד ב), וכן הלכה (רמב"ם עדות י ד; טוש"ע חו"מ לד טז ורז יג); או שהוא אסמכתא ואינו קונה (רמי בר חמא שם)[7].

ההבדל בינו לבין אסמכתא

בטעם ההבדל בין משחק בקוביא לאסמכתא נחלקו ראשונים:

• יש אומרים לפי שאין הדבר בידו לנצח במשחק, ולא נוכל לומר שהתנה כך לפי שסמך בדעתו שהוא ינצח, ולפיכך אנו אומרים שמספק גמר ומקנה בלב שלם (רש"י סנהדרין שם ד"ה כל). ואפילו הסובר שמשחק בקוביא אינו קונה מודה שכשאינו בידו אין זו אסמכתא, אלא שהוא סובר שמשחק בקוביא נקרא בידו, לפי שחושב וסומך בעצמו שהוא בקי יותר מחברו במשחק זה והוא ינצח (שיטה מקובצת נדרים כז ב, בשם שיטה).

• ויש אומרים לפי ששנים הם המשחקים, וכל אחד יכול גם להרויח בתנאי כשם שיכול להפסיד, ולכן באותה ההנאה של הריוח גמר ומקנה לחברו כשיפסיד (תוספות סנהדרין כה א ד"ה כל, בשם רבנו תם; תוספות בבא מציעא עד א ד"ה הכא, בשם פירושו הראשון של רבנו תם).

• ויש אומרים שאסמכתא הוא כשאינו מתכוין בהתחייבות אלא להסמיך חברו על דבריו שיאמינו, אבל עיקר חפצם הוא לא על קיום ההתחייבות, כמו בערבון (ראה לעיל) שרצון שניהם הוא שישלם את המותר והמקח יתקיים, אלא שאם יחזרו בהם קנסו את עצמם שזה יכפול וזה ימחול, וכן במשליש השטר (ראה לעיל) רצונם שלזמן המותנה יפרע המותר, אלא שאם לא יפרע התנה להחזיר לו את השטר, אבל המשחקים בקוביא הרי זה עיקר רצונם שירויחו זה או זה, אין זו אסמכתא (תוספות שם, בשם פירושו השני של רבנו תם).

משחק באמנה

במה דברים אמורים כשמשחקים בקוביא ומעות שניהם מוכנות ומונחות על הדף, אבל המשחקים באמנה – שסומכים זה על זה שיתנו המעות לאחר מכן – לא קנו, ואין מוציאים מהמפסיד מה שהפסיד (תוספות ערובין פב א ד"ה אמר ר', בשם ר"י; טור חו"מ רז, בשמו; רמ"א שם יג), לפי שמשחק בקוביא אף שאינה אסמכתא גמורה וקונה, מכל מקום דומה לאסמכתא ואינו חוב גמור שיוציאו אותו בדיינים (בית יוסף שם, על פי שו"ת הרא"ש עב א)[8], ולכן אף על פי שקנו בקנין – אין מוציאים בדיינים (נתיבות המשפט שם ס"ק יב), שאינו מועיל בו קנין, אלא אם כן הקנו בבית דין חשוב (מרדכי סנהדרין תרצא), ואפילו כשנתן משכון על המעות אינו מועיל (מרדכי סנהדרין תרצא, בשם ר"א; רמ"א שם).

כשהמעות מונחות על הדף

אפילו כשהמעות מונחות על הדף יש אומרים שאינו קונה אלא אם כן היה הדף קנוי לשניהם, ומי שירויח קונה לו הדף את המעות מיד כחצרו ורשותו, והרי זה כאילו נכנסו כבר המעות לרשותו (רמ"א שם, בשם יש אומרים, ונתיבות המשפט שם ס"ק יב).

ויש אומרים הטעם שמשחק באמנה לא קנה, מפני שאף על פי שאין משחק בקוביא אסמכתא, אבל איך יקנה זה בדברים בעלמא בלא קנין, אבל כשהדף קנוי לשניהם, הרי קנה בקנין חצר (הגהות מימוניות עדות י ד). לטעם זה אפילו משחק באמנה אם קנו בקנין מועיל (כן משמע מהגהות מימוניות שם, בשם ספר הישר).

משחק התלוי בידיעה

יש מהראשונים שמחלקים במשחק בקוביא, בין משחק התלוי בבקיאות וידיעה בחכמת המשחקים, שאז הרי זו אסמכתא, שסומך על חכמתו, לבין משחק שאינו תלוי בחכמה, כשנים שהמרו והתערבו באיזה דבר, שאינה אסמכתא, שכיון שספק גמור הוא להם ובכל זאת התנו, גמרו והקנו (רא"ה שבת לא א; מרדכי בבא מציעא שכג, בשם ראבי"ה; הגהות מימוניות מכירה יא יג, בשמו).

תיקון חכמי ספרד

כשהיו חכמי ספרד רוצים להקנות באסמכתא, כך היו עושים: קונים מהמקנה שהוא חייב לחברו סך ידוע בלי שום תנאי, ואחר שחייב עצמו קונים משכנגדו שכל זמן שיהיה כך וכך או שיעשה כך וכך הרי חוב זה מחול לו מעכשיו, ואם לא יהיה או לא יעשה, יתבעו הממון שחייב עצמו בו (רמב"ם מכירה יא יח; טוש"ע חו"מ רז טז), ואפילו לסוברים ש"מעכשיו" בלבד מבטל האסמכתא וקונה (ראה לעיל), מכל מקום היו עושים כן כדי שיועיל לכל הדעות (סמ"ע שם ס"ק מו).

בשידוכין

חכמי ספרד היו עושים כן אף בשטר שידוכין (רמב"ם וטוש"ע שם).

• ויש שנהגו לכתוב בשידוכין שני שטרי חוב גמורים, היינו שעושים שטר מאבי החתן שחייב לחברו – אבי הכלה – מנה, ואחר שחייב עצמו מתנה עם אבי הכלה, שאם יקיים השידוכין ובנו יכנס לחופה עם משודכתו, הרי החוב מחול לו, ואחר כך עושים שטר משכנגדו שחייב לזה מנה, ומתנה עמו שאם יכניס את בתו לחופה עם זה המשודך יהיה החוב מחול לו, ומניחים שני השטרות ביד שליש, ואם צד אחד יעבור על התנאי יתן שני השטרות לשכנגדו (שו"ע אה"ע נ ו; רמ"א חו"מ שם), ומכיון שמניחים ביד שליש, די בתנאי בלא קנין (באר הגולה אה"ע שם).

• ויש סוברים שאין צורך בזה, שבקנס שעושים בשידוכין לקנוס את החוזר בו אין משום אסמכתא, כי כדאי הוא שיתחייב החוזר בו בקנס בעד הבושת שבייש את חברו, והרי זה כמו באריס שהתנה שאם יוביר ולא יעבוד שישלם במיטב כפי ההפסד (ראה לעיל), שאינו אסמכתא (תוספות בבא מציעא סו א ד"ה ומניומי; שו"ת הרא"ש לד ב; שו"ע שם טז, בשם יש אומרים; רמ"א שם, שכן המנהג פשוט).

• ויש שכתבו טעמים אחרים שבקנס של שידוכין אין בו משום אסמכתא, אם לפי שכך נהגו העולם (תוספות בבא מציעא שם); או משום שבשעת שידוכין נאספים כל בני העיר או טובי העיר, והרי זה כבפני בית דין (תוספות נדרים כז ד"ה והלכתא, בשם רבנו תם); או שבאותה הנאה שהוא ירויח כשחברו יתחייב בקנס – גומר ומקנה, שהרי שניהם מתנים ומקנים אחד לחברו (תוספות בבא מציעא שם, בשם רבנו תם).

בגיטין וקדושין

אין אסמכתא אלא בדיני ממונות, אבל לא בגיטין וקדושין (רמב"ן בבא בתרא קסח א), שאם התנה ואמר: הרי זה גיטך אם תתני לי

---

7. ובזה תלוי מחלוקת תנאים אם משחק בקוביא פסול לעדות כשיש לו אומנות אחרת [שם כה א] (ראה בערך פסולי עדות). **8.** ויש מהראשונים שסבר בתחילה שאף המשחקים באמנה קנו, שמאותו טעם שאנו אומרים שאין במשחק בקוביא דין אסמכתא, לפי שמכיון שרוצה להרויח כשיזכה גמר ומקנה כשיפסיד, מטעם זה עצמו מועיל לקנות אפילו בלא קנין, אך חזר בו (הגהות מימוניות עדות י ד, בשם רבנו תם).

מאתים זוז וכיוצא בזה, ונתקיים התנאי, הרי זה גט, לפי שאין אסמכתא אלא כשמתנה דרך קנס, שאם לא יהיה כן יענש בכך וכך, אבל כשמתנה עם חברו אם אתה תעשה כך וכך אף אני אעשה כך וכך, אין זו אסמכתא (ראה לעיל), ולכן בגיטין וקדושין כשמתנה אם את תעשי כך וכך אין זו אסמכתא (חינוך שמג)[9].

אפילו לסוברים שגם שלא בתורת קנס הוא אסמכתא, מכל מקום בגיטין וקדושין אין אסמכתא, ושני טעמים נאמרו בדבר:

• לפי שעניינים אלה אדם מקפיד עליהם, ואם לא שגמר וגירש או קידש לא היה מתנה (בית יוסף חו"מ רז יג, בשם תלמידי הרשב"א).

• שאין אסמכתא אלא במקום שיש לומר שמתוך הכרח שהוא צריך לאותו דבר התנה, ולא גמר והקנה, כגון במכירה שמתוך שהוא צריך למעות, והלה לא רצה לתת לו אלא אם כן ימכור לו שדהו - התנה, וכן בפרע מקצת חובו, שאין הלה רוצה להאריך לו הזמן אלא אם כן יתנה שאם לא יפרע לזמן פלוני יחזיר לו שטרו, וכל כיוצא בזה, אבל בגיטין וקדושין שמדעת עצמו הוא עושה, אם אינו גומר לגרש ולקדש, למה הוא עושה כן (ריטב"א נדרים כז ב).

בנדרים ושבועות

נדר ושבועה לשמים

נחלקו ראשונים בדין אסמכתא בנדר ושבועה ותקיעת-כף לשמים:

• יש אומרים שהם מועילים אפילו באסמכתא, שכן רובם של אלו הם בלשון תנאי: אִם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וגו' (בראשית כח כ), אִם נָתֹן תִּתֵּן אֶת הָעָם הַזֶּה בְּיָדִי וגו' (במדבר כא ב), וכיוצא, וכשאמרו: אמירה-לגבוה-כמסירה-להדיוט, אין פירושו כמסירה גרידא, שנאמר שכשם שמסירה להדיוט אינה קונה באסמכתא, כך אמירה לגבוה אינה עדיפה ממנה, אלא פירושו כמסירה המועלת בהדיוט (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (לבוב) ריב; מרדכי בבא קמא מד, בשמו), והוא הדין כשנדר לצדקה באסמכתא שמועיל (אוצר הגאונים נדרים פח; שו"ת הרא"ש יג; מרדכי שם, בשם רבנו נתנאל מקינון; טוש"ע יו"ד רנח י; רמ"א בשו"ע חו"מ שם).

• ויש אומרים שאמירה לגבוה אינה עדיפה ממסירה להדיוט, ואף בנדרי הקדש וצדקה אין אסמכתא קונה (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג שם, בשם גדול אחד מצרפת).

ויש שכתבו ששלשה נדרי צדקה הם:

• אם התנה על דבר הרשות, כגון שאמר אם לא אלך למקום פלוני אשב בתענית, או אתן כך וכך לצדקה, הרי זו אסמכתא, כיון שההליכה הוא דבר הרשות.

• אם התנה לזרז עצמו לדבר מצוה, שאם לא יעשה מצוה פלונית יתן כך וכך לצדקה או ישב בתענית, אין זו אסמכתא.

• אם נדר להציל עצמו מצרה, כגון נדרו של יעקב אבינו: אִם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וגו' וכיוצא, אף זו אינה אסמכתא (רבינו ירוחם יט א; שו"ע או"ח תקסב יג).

ויש שמחלק בין נדרי תענית לנדרי צדקה, שבנדרי תענית אין אסמכתא מועילה, שאין כאן "כמסירה להדיוט", אבל בנדרי צדקה, מכיון שאמירה לגבוה כמסירה להדיוט, הרי היא כמסירה המועלת בשום פעם להדיוט (שו"ת חתם סופר יו"ד רמב, בדעת השו"ע).

שבועה לחברו

בשבועה לחברו, שאין בה משום אמירה לגבוה, אין החיוב משום עצם ההתחייבות של האסמכתא, אלא משום קיום השבועה, ולכן אין יורשיו חייבים לקיים שבועתו, וכן הוא עצמו, אם הוא נשאל על שבועתו (ראה בערך שאלה) אינו חייב שוב לקיים, וכן אין בית דין יורדים לנכסיו (ריב"ש שלה)[10].

דלא כאסמכתא

שטר שכתוב בו חיוב על תנאי, באופן שהוא אסמכתא, וכתב בו "דלא כאסמכתא", נחלקו ראשונים בדינו:

• יש אומרים שאינו מועיל אפילו אם כתב בו "דלא כאסמכתא" (שו"ת הרא"ש עב ז, על פי בבא בתרא מד ב; טוש"ע חו"מ רז יח), שהרי אנו רואים שיש בו אסמכתא, ומה מועיל שכתב "דלא כאסמכתא" (טור שם; סמ"ע שם ס"ק נא).

• ויש אומרים שאם כתב "דלא כאסמכתא", קנה (רבינו ירוחם מישרים טז, בשם גאון; רמ"א שם, בשם יש חולקין, ולא פסק כמותם), ודוקא כשכתב "דלא כאסמכתא", שמשמעותו שיש כאן אסמכתא, אלא שרוצה שדינו לא יהיה כאסמכתא שבכל מקום, ולכן אינו מועיל; אבל אם כתב: "שטר זה נעשה בענין שאין בו אסמכתא", מועיל, שהרי זה כמודה שלא היתה שם אסמכתא כלל, היינו שנעשה בקנין בבית דין חשוב, והודאת-בעל-דין-כמאה-עדים (ט"ז שם ד"ה אין זה מוציאו; נתיבות המשפט שם ס"ק נז).

אָסָר[1]

מטבע ידוע בתורת שעור בהלכה

סתם איסר[2] שהוזכר בתלמוד הוא האיסר האיטלקי (כן משמע בתוספתא בבא בתרא (צוקרמאנדל) ה יב, ובבבלי קידושין יב א, ובירושלמי שם א א)[3], והוא מטבע רומי (כן משמע בערוך, איטלקי) [**ראה איור מס'**

5 בסוף הכרך], והוא גדול מאיסר שאינו איטלקי (רבנו גרשום מאור הגולה חולין נד ב); ויש אומרים שלפעמים קראו סתם איסר לאיסר שאינו האיטלקי (ב"ח חושן משפט רכז א).

---

9. ואפילו כשמתנה על עצמו: אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש יהיה גט, שלכאורה הרי זה כמתנה בדרך קנס, מכל מקום אין זו אסמכתא, לפי שמשום שלא תישאר עגונה כשלא יבוא לזמן שקבע הוא מתנה תנאי גמור ולא בדרך קנס (שו"ת הרשב"א ח"א סי' תתלג). **10.** אלא שיש מי שאומר שאין זה אלא בשבועה בלא קנין, אבל בשבועה וקנו מידו, הרי זה כאילו אמר "מעכשיו", והשבועה מבטלת האסמכתא (סמ"ע רז ס"ק נג), אבל רוב הפוסקים חולקים וסוברים שאף בקנין אין החיוב אלא משום השבועה בלבד (ב"ח שם יט; ט"ז שם ד"ה בהג"ה; ש"ך שם ס"ק כז), ומכיוון שרבו החולקים עליו, אין שום אדם יכול לומר קים לי כמותו (נודע ביהודה קמא חו"מ לא; פתחי תשובה שם סק"כ, בשמו). **אסר. 1.** ב, עמ' קטו2-קטז2. **2.** האיסר היה מצוי עוד בימי משה רבנו (ערוך שם, על פי קידושין יב א), והיה ידוע בימי התנאים עד שלא הוצרכו לפרש כמה הוא (רשב"א קידושין ב א). אכן יש מאמוראי בבל שלא ראוהו מעולם (חולין נד ב), וגם בתקופת הגאונים לא היה ידוע בבבל, ורב נחשון גאון בקש לשלחו להם (אוצר הגאונים קדושין נז). **3.** שנקרא כך על שם איטליה של יון (תוספות קידושין ב א ד"ה איטלקי). וראה עוד תורה שלמה בראשית ד אות ד; ערך מילין לשפטל, שנקרא בשם "אס", שהיה המטבע

שימושו בהלכה

האיסר משמש בתורת שעור בהלכות שונות:

• **בערכו, כגון לענין שעור קדושי אשה** (קידושין שם), **ואונאה** (בבא מציעא נא ב).

• **בשטחו, כגון בשעור חציצה** (מקואות ט ה), **ושעור השתחואה בתפלה** (ברכות כח ב).

השימוש בשטחו יש שהוא נמדד ברוחבו, ויש שהוא נמדד בעוביו (ראה ראי"ש חולין ג י, וטוש"ע יורה דעה לד ו)[4].

יחסו לשאר מטבעות

שיעור איסר:

• **שמונה פרוטות** (תוספתא שם).

• **שני מוסמיסין** (קידושין יב א).

• **חצי פונדיון** (מעשר שני ד ח; תוספתא שם; קידושין שם).

• **רבע מעה** (תוספתא שם; קיושין שם).

• **אחד מעשרים וארבעה בדינר של כסף** (תוספתא שם; קידושין שם).

במה דברים אמורים כשהאיסרים הם יקרים כמשפטם (קידושין שם, ורש"י ד"ה אליבא), **אבל לפעמים הם מתייקרים עד שהם יוצאים איסר בפונדיון** (מעשר שני שם), **ולפעמים הם מוזלים עד ששלשים ושנים איסרים הם דינר של כסף** (קידושין שם).

ערכו

ערך האיסר במטבעות של מדינות אחרות תלוי בערך כל המטבעות (ראה ערכים דינר, סלע, פרוטה).

• **יש שקובעים ערכו במשקל כסף, שיהיה אחד מכ"ד במשקל הזהב של ישמעאלים, ויש חולקים על זה** (מחלוקת רב סעדיה גאון ורב האי גאון באוצר הגאונים קידושין שם וכתובות עמ' 42).

• **יש שקובעים אותו כרבע דרכמון** (פירוש המשניות לרמב"ם קידושין א א), **שהוא הדרה"ם הערבי** (שם)[5].

• **יש מהגאונים שקבעו שהאיסר הוא כמשקל שני גרעיני שעורה בכסף נקי** (רב האי גאון באוצר הגאונים שם), **ורובם כתבו שהוא כמשקל ארבעה גרעיני שעורה** (שם; רמב"ם שקלים ה ג, ופירוש המשניות קידושין שם, וחולין ג ב; נמוקי יוסף בבא בתרא סוף פ"ה)[6].

• **ויש אומרים שהוא כמשקל שלשה גרעיני חיטה בכסף** (ריא"ז בשלטי גבורים שם).

חומרו

• **יש אומרים שהאיסר הוא מטבע של נחושת** (תוספתא (ליברמן) בבא מציעא ג יג), **ואינו של כסף, שאין למטה מהמעה** (ראה ערכו) **מטבע של כסף** (ירושלמי קידושין א א, לפירוש הרא"ש שבועות פ"ו סי' א; רא"ש בבא מציעא פ"ד סי' כ. וכן האיסר - "אס" - הרומאי היה של נחושת)[7].

• **יש אומרים שהאיסר האיטלקי היה של כסף** (רש"י קדושין ב א, וכתובות קי ב, ועוד; ר"ן ריש קידושין. וראה תוספות בבא בתרא קסה ב ד"ה אימא), **ורק בדורו של משה היתה המעה המטבע הקטן של כסף** (ב"ח חו"מ סי' רכז), **אלא שהיה עוד איסר של נחושת, והוא היה אחד משלשים בדינר של כסף** (ב"ח שם, לדעת רש"י).

• **יש אומרים שהמעה היא המטבע הקטן של כסף צרוף, והאיסר הוא של כסף סיגים, ומשום כך משתנה מחירו לגבי כסף** (ריצב"ש בשיטה מקובצת בבא מציעא ס ב).

• **יש אומרים שהאיסר הוא נחושת שמעורב בו כסף כמשקל הנזכר** (מאירי ריש קידושין; פרי חדש יו"ד סי' לד, שמחשב את האיסר לארבעה גרעיני כסף ועשרים וארבעה גרעיני נחושת. וראה שו"ת צמח הצדק החדש חיו"ד בסופו בהשמטות להלכות נדה), **ומחירו משתנה לגבי כסף לפי שלפעמים אין האיסרים במתכונתם הראויה** (מאירי שם ב, ושם יב).

• **ויש אומרים שיש מקומות שיוצאים בהם איסרים של כסף, ויש שאינם יוצאים** (תוס' ב"ב קסו א סוף ד"ה נסכא, ומנחות קז א ד"ה ודילמא).

גודלו

מספר שיעורים נאמרו בגודלו של האיסר:

• **כרוחב הבשר בין שני קמטי בשר כשאדם משתחוה** (ברכות כח ב, ורש"י ד"ה איסר, לפירושו בגמ' שם).

• **כסחוס, והוא צפור הנפש, הבולט באמצע החזה כשאדם מתכופף** (ערוך, איסר, לפירושו בגמ' שם).

• **כגומת הטבור הנכנסת לפנים כשאדם כופף קומתו** (רבנו יונה שם, בשם רב האי גאון, לפירושו בגמ' שם).

• **גודלו הוא פחות מגרוגרת** (ראה רבינו יהונתן עירובין פ"ז על המשנה: ככר כאיסר והגהות הב"ח שם, וראה מגיד משנה עירובין א טז).

נחלקו הפוסקים אם רוחב האיסר הוא יותר או פחות מרוב חלל גרגרת של בהמה (שו"ע יו"ד לד ב, וש"ך ופרי מגדים שם), **על כל פנים הוא גדול יותר מרוב חלל גרגרת של עוף** (רמ"א שם).

מידת שטחו של האיסר אינה ידועה לנו (ראה חולין נד ב, ורשב"א שם בשם בעל העיטור, ושו"ע יו"ד לד ב)[8].

אִסְרוּ חַג[1]

יום הראשון שאחר חג הפסח, חג השבועות, וחג הסוכות

מקורו ומהותו

היום שאחר החג נקרא אסרו חג (שבולי הלקט רסב, וראה שם קכו; אגור תרסה; רמ"א אורח חיים תכט ב), **על שם הכתוב: אִסְרוּ חַג בַּעֲבֹתִים עַד קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ** (תהלים קיח כז), **שדרשוהו על מעלת**

הראשון שהרומים הטביעו בעצמם). **4.** האיסר משמש גם בתורת דוגמא לשיעור קטן ודבר מועט, בין בערכו (משנה חולין קמב א, ורש"י ד"ה שהיא), ובין בשטחו (משנה ערובין פ ב, ורש"י ד"ה ככר). **5.** וראה מה שכתב על זה בס' שעורי תורה סי' א אות ה, שבמקור הערבי לא נזכר דרכמון, ועי"ש על שעור הדרהם. **6.** במידות שבימינו יש שקבעו שמשקל השעורה הוא 0.05 גרם, ולפיכך משקל האיסר לדעת הרוב הוא 0.2 גרם. **7.** לפי זה צריך לומר שמשקלי כסף האמורים למעלה הם בערכו של האיסר ולא במשקלו. **8.** וראה הרע"ב מקואות ט ה ששעור רוחבו כרוחב ארבע שעורות. וראה תוספות יום טוב שם שחולק ששיעור זה נאמר רק על משקלו, ראה לעיל. וראה שו"ת צמח צדק החדש חיו"ד סי' רכג.

אסרו חג. 1. ב', עמ' קטז-קיז.

העושה איסור [-אגודה] לחג ביום שלמחרתו באכילה ושתיה (סוכה מה ב, ורש״י ד״ה באכילה, בשם יש אומרים[2]).

בירושלמי קראו ליום זה בשם ״בריה דמועדא״ – בן המועד (אגור תרסה, הובא בבית יוסף או״ח תצד), ואמרו שלפיכך צמו בימי נחמיה ביום עשרים וארבעה לחודש תשרי (ראה נחמיה ט א), ולא בעשרים ושלשה, אף שחג הסוכות נגמר כבר בעשרים ושנים, לפי שהוא ״בריה דמועדא״ ואין להתענות בו (ירושלמי עבודה זרה א א).

היום שאחרי ראש השנה ואחרי יום הכפורים אינו נקרא אסרו חג ואין בו מנהגי אסרו חג (ראה ספר משחא דרבותא ח״א סי׳ תרא; שו״ת ויקרא אברהם חאו״ח סי׳ יט; שו״ת מעשה אברהם חאו״ח סי׳ מז; שו״ת יביע אומר ח״ז חאו״ח סי׳ מז).

מנהגים

שמחה, הספד, אכילה ושתיה צריך לשמוח ולמעט בהספד ובתענית (שבלי הלקט רסב), ונוהגים להרבות בו קצת באכילה ושתיה (רמ״א או״ח תכט ב. וראה לעיל מסוכה מה ב, ורש״י שם)[3].

תענית יש מהראשונים שכתבו, שהמנהג שלא להתענות ביום שאחר החג, לא היה נהוג בתחילת ימי בית שני (תוספות ראש השנה יט ב ד״ה מימות)[4]. ואין בזה איסור מן הדין, שהרי שבת ויום טוב אסורים בהספד רק לפניהם, ולאחריהם מותרים (ראה ברייתא תענית יז ב, ושם יח א), אלא מנהג הוא (מגן אברהם תכט סק״ח; שולחן ערוך הרב או״ח תכט יז)[5].

ויש שהוכיח מדעת ראשונים שאינם סוברים כלל מנהג זה (ברכי יוסף או״ח תצד סק״ד, בדעת הריי״ף והרא״ש. והרמב״ם שהשמיטו דין זה. וראה מגן אברהם תכט סק״ח, בדעת השו״ע).

נפילת אפיים, וידוי, צידוק הדין נהגו שלא ליפול על פניהם באסרו חג, ולא לומר וידוי אם חל בשני או בחמישי, וצידוק הדין (ראה ערכו) אחר מת נהגו לומר בו ביחד, שלא כדרך הספד (שבלי הלקט רסב[6]. וראה בית יוסף יורה דעה תא ו שאומרים אותו דרך הליכה).

וכשחל בשבת, אין אומרים במנחה צדקתך צדק (שבלי הלקט קכו).

מלאכה אין איסור עשיית מלאכה באסרו חג, אפילו לנשים שנוהגות איסור מלאכה בראש חדש (ראה ערך ראש חדש. שלטי הגבורים בהגהות מרדכי שבת תנו; תשב״ץ קטן קסט; מגן אברהם תצד סק״ג), וכל שכן לאנשים (ערוך השלחן תצד[7]).

אסרו חג של שבועות

שונה אסרו חג שלאחר חג השבועות, שאסור מן הדין להתענות בו. וכמה שיטות יש ביחודו של יום זה:

• רבי טרפון אסר להספיד בו מפני שהיה יום טבוח של עצרת (חגיגה יח א), שבו קרבו עולות הראיה (ראה ערכו) ושלמי החגיגה (ראה ערכו), כדעת בית שמאי שלא היו קרבים ביום טוב של שבועות (חגיגה יז א. וראה ערכים קרבנות צבור, עולות ראיה), ורבי טרפון היה אחר החורבן, ומכאן שאף בזמן הזה שאינו יום טבוח, אסור להספיד ולהתענות בו (תוספות רי״ד חגיגה שם ד״ה לא; שבלי הלקט רסב בשמו; הכותב [מהר״י בן חביב] על עין יעקב חגיגה שם).

• אף לסוברים שהיו מקריבים ביום טוב (בית הלל, חגיגה יז א[8]), היה למחרתו יום טבוח מפני שלא היו כולם מספיקים להקריב ביום אחד, ואף שיש להם שבעה ימי תשלומים (ראה ערך חגיגה וערך ראיה), לא נוכל לעשות מכולם יום טוב, ועוד שעיקר הקרבתם למחרת החג היתה, שהיו טרודים לחזור לבתיהם (תוספות רי״ד חגיגה יח א ד״ה לא. וכעין זה בשו״ע הרב תצד יט).

• או מפני שכשחל עצרת בשבת, לדברי הכל היה יום טבוח למחרת החג, שאין קרבנות ראיה דוחים שבת (משנה חגיגה יז א), ולפיכך קבעו לעולם יום טוב ביום שלאחר שבועות (מגן אברהם או״ח תצד סק״ג). ואף על פי שביום טבוח שלאחר שבת לא נהגו יום טוב, מפני הצדוקים שהיו אומרים שלעולם עצרת חלה באחד בשבת (משנה חגיגה שם. ראה משנה למלך כלי המקדש ו ט שהקשה כך), מכל מקום עכשיו שאין בינינו צדוקים אין לחשוש לזה, ואסור בתענית אצלנו בין שחל אחר יום חול, ובין שחל אחר שבת (לבוש או״ח תצד ג).

בחוץ לארץ יש שצידדו לומר שבחוץ לארץ שעושים שני ימים טובים יש להקל ולהתיר, אלא שמכל מקום אין לשנות המנהג הפשוט בישראל (שבלי הלקט רסב).

אֵפוֹד וְאַבְנֵי אֵפוֹד[1,2]

אחד משמונת בגדי הכהונה של הכהן הגדול

הפרקים:

- מקורו בתורה, פירוש שמו ומצוותו;
- צורתו;
- אבני האפוד
- הכתיבה
- עשייתו
- לבישתו
- אפוד הבד

מקורו בתורה, פירוש שמו ומצוותו

האפוד הוא אחד מארבעת בגדי הזהב המיוחדים לכהן הגדול, שנאמר (שמות כח ד): ״וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֹשֶׁן וְאֵפוֹד וגו׳״. וכן בענין הציווי על עשייתו (שמות כח ו-ח): ״וְעָשׂוּ אֶת הָאֵפֹד וגו׳״.

---

2. בלשון ראשון פירש רש״י שהכוונה לחג עצמו. **3.** וראה שו״ת תורה לשמה סי׳ קמ שחייבים לנהוג בו כמו בחול המועד ללבוש בגדי שבת, ולמנוע עצמו ממקח וממכר כשאינו דבר האבד. וראה שו״ת תשובות והנהגות ח״ב סי׳ שכא מה שהשיג עליו. **4.** בירושלמי לעיל מבואר שכבר בזמן עזרא ונחמיא נהגו בזה - ראה משנה למלך כלי המקדש ו ט, וברכי יוסף או״ח תצד סק״ד. **5.** בשאלה האם האיסור להתענות הוא דין או מנהג ראה במשנה למלך וברכי יוסף שם באריכות. **6.** באגור תרסה, ובבית יוסף או״ח תצד, העתיקו: ״ביחיד״, אבל ראה בתשובות הגאונים שערי תשובה ריט, ובאוצר הגאונים מועד קטן קנה, ובשבלי הלקט קצב, לענין צידוק הדין בראש חדש שאם עונים כאחד מותר, ואם אחד מדבר והכל עונים אחריו אסור. **7.** ראה ברכי יוסף שם שצידד לומר שבאסרו חג של שבועות אסור במלאכה, וראה משנה למלך שם. **8.** ראה משנה למלך כלי המקדש ו ט, וחידושי רבי עקיבא איגר לשו״ע או״ח תצד, שדחו טעם זה מפני שהלכה כמותם.

אפוד ואבני אפוד. 1. כרך ב (אפוד), עמ׳ קיז טור 2 – קכא טור 1; כרך א (אבני חשן ואפוד), טור׳ צב – צז. **2.** ראו עוד: ערכים אורים ותמים, א, טור שצג;

פירוש המלה 'אפוד' - יש אומרים שהוא תכשיט וקישוט (רש"י ורשב"ם שמות כח ד); ויש אומרים שהוא מלשון חגורה, על שם החשב שבו, שהוא כעין חגורה (אבן עזרא שם).

עשיית האפוד ולבישתו אינן נמנות כמצוות בפני עצמן, אלא פרט הן מלבישת כלל בגדי הכהונה[3].

האפוד מכפר על עבודה זרה (זבחים פח ב).

צורתו

חלקיו האפוד היה עשוי שלשה חלקים: גוף האפוד - הבגד, חשב האפוד - החגור, וכתפות האפוד - שתי רצועות שנזקפות והולכות אל עבר כתפיו (ראה רש"י שמות כח ו-ח, ורמב"ם כלי המקדש ט ט) **[ראה איור מס' 8 בסוף הכרך]**.

גוף האפוד צורתו של גוף האפוד נחלקו בה ראשונים, ושלש דעות בדבר:

דעת רש"י (שמות כח ו,יא) והרמב"ם (כלי המקדש ט ט,יא. תורה שלמה, כרך כג, מילואים ח. אולם ראה מאמרו של הרב י. אריאל, 'מעלין בקודש' גליון ו עמ' 33 ואילך שביאר שדעת הרמב"ם כדעת המאירי לקמן), ועוד ראשונים, שהוא כמין סינר, רחבו כמידת רוחב גבו של אדם ומעט יותר, עד שהוא נקפל לפניו ומכסה את מקצת כריסו מכאן ומכאן, וחוגר אותו מאחוריו כנגד לבו למטה מאצילי ידיו, ומגיע עד עקביו **[ראה איורים מס' 6, 8 בסוף הכרך]**.

דעת הרשב"ם (שמות שם ז), שהוא כחצי מלבוש ממתניו של אדם ולמטה, ומכסהו בין מלפניו ובין מאחוריו **[ראה איורים מס' 7, 8 בסוף הכרך]**.

דעת המאירי (יומא עב ב) ועוד ('יש מן המפרשים' הובאו בחזקוני שמות כח כז, וכן פירש ר"ח פלטיאל שם ז), הסוברים שהאפוד הוא כמין לבוש העשוי מפניו ומאחוריו של הכהן, מחצי גופו ולמעלה עד גובה כתפיו, כמידת שאר בגדיו.

חשב האפוד (שמות כח ח) כמין חגורה המחוברת בראשו של האפוד על פני רחבו, ומאריכה לכאן ולכאן משני צידי האפוד, כדי להקיף ולחגור בה (רש"י שם ד-ח. וראה רמב"ם כלי המקדש ט ט). לדעת הסוברים שהאפוד היה כמין לבוש העשוי הן מפניו של הכהן והן מאחוריו, היה החשב כעין חגורה היוצאת ובולטת מן האפוד על פני כל היקפו (ראה חזקוני שמות כח כז, בשם י"מ. וראה רשב"ם שם ז).

כתפות האפוד גם בצורת כתפות האפוד מצינו פירושים שונים:

• דעת רש"י (שמות כח ו-ז), והחזקוני (שם ז), שכתפות האפוד הינן שתי רצועות רחבות המחוברות בחשב, כנגד גבו של כהן, אחת כנגד כל כתף וכתף, וזקופות על שתי כתפי הכהן עד שמתקפלות לפניו כנגד החזה, ונאחזות מלפניו על ידי חבורן לטבעות החושן **[ראה איורים מס' 6, 8 בסוף הכרך]**.

• דעת רבנו חיים פלטיאל (שמות שם ז), שהכתפות היו רצועות המחוברות בסוף האפוד, והיו הולכות על כל אורך האפוד בשני צידיו, ועולות עד למעלה מראשו, עד שנופלות לפני החזה של הכהן.

• דעת הרשב"ם (שמות שם ז), והחזקוני בשם יש אומרים (שם), שהכתפות היו חוברות אשה אל אחותה לגמרי, ומכסות את כל גוף הכהן מאחוריו, ממתניו כלפי מעלה, שאם לא היו הכתפות חוברות יחד, אלא כמו שתי רצועות עולות על צוארו ומתחברות לשרשרות החושן מלפניו, היו הכתפות נופלות בשעה שהיה הכהן עסוק בעבודתו וכופף את צוארו למטה, והחושן היה נופל **[ראה איורים מס' 7, 8 בסוף הכרך]**.

המשבצות על כתפות האפוד, מלפניו, היו קבועות שתי משבצות, אחת על כל כתף, שאליהן היה מחובר החושן על ידי שרשרות זהב (שמות כח יג-כה, ורש"י שם כה). לדעת הרמב"ם (כלי המקדש ט ט), היו בכתפות האפוד למעלה שתי טבעות, ובהן היו נתונות עוד שתי שרשרות, מלבד שרשרות החושן, שרשרת לכל כתף, וראש השרשרת קבוע בטבעת, וסופה משתלשל ומתחבר בטבעת העליונה של החושן, שבה קבוע ראש שרשרת החושן העולה עד לטבעת האפוד **[ראה איור מס' 8 בסוף הכרך]**.

המשבצות המיועדות לאבנים בנוסף למשבצות הנזכרות, היו על כתפות האפוד שתי משבצות, בהן היו נתונות אבני השוהם, וכפי שיתבאר להלן.

הטבעות בראשן התחתון של הכתפות, המחובר לחשב האפוד, קבועות היו שתי טבעות, שבהן מכניסים פתיל תכלת המחבר אותן לטבעות התחתונות של החושן (שמות כח כז-כח).

אבני האפוד

האבנים שתי אבנים טובות - אבני שוהם - היו לו לכהן הגדול על כתפיו בכתפות האפוד, אחת מכאן ואחת מכאן (שמות כח ט-יב), ושמות י"ב השבטים כתובים עליהן, ששה על אבן אחת וששה על האבן האחרת (שמות כח ט-י; סוטה לו א. וראה רמב"ם כלי המקדש ט ט).

צורתן אבני האפוד - יש מי שכתב (רמב"ם כלי המקדש ט ט. וראה משנה למלך שם ו) שהיו מרובעות; ויש מי שכתב שמושב הזהב של האבן היה עגול (אבן עזרא שמות כח יא).

אופן הנחת האבנים בכתפות אופן הנחת האבנים בכתפות האפוד נתבאר בתורה (שמות כח יא-יב): "מַסַּבֹּת מִשְׁבְּצוֹת זָהָב תַּעֲשֶׂה אֹתָם, וְשַׂמְתָּ אֶת שְׁתֵּי הָאֲבָנִים עַל כִּתְפֹת הָאֵפֹד". ונחלקו ראשונים בביאור כתוב זה: יש שכתבו שהאבנים היו משוקעות בבתים של זהב, דהיינו שהיו עושים לאבנים מושבות זהב כמין גומות למידות האבנים, ומשקיעים אותן בו, ונמצאו המשבצות סובבות את האבנים סביב (רש"י שמות כח יא; רמב"ם כלי המקדש ט ט); ויש מי שכתב שהמשבצות לא היו עשויות כמין גומא, אלא היו מושבות העשויות במידת האבנים, שמהן יצאו מזלגות בעלי שלש שיניים כדי שיאחזו את האבנים (רמב"ן שמות כה ז).

הכתיבה

הכתב הכתב שעל גבי אבני האפוד, לא היה נעשה בדיו, אלא חקוק בהן, כמו שנאמר (שמות כח יא,כא): "פִּתּוּחֵי חֹתָם", שהוא כדרך שמפתחים וחוקקים אותיות בחותמות (רש"י שם). ונחלקו ראשונים בדבר: יש מי שכתב שלא היה מסרטים את אבני האפוד באיזמל, מפני שנאמר בהן (שמות כח כ): "בְּמִלּוּאֹתָם", כלומר שיהיו שלמות ולא יחסר מהן כלום, אלא היו כותבים על האבנים בדיו, ומעבירים על מקום הדיו את השמיר, והן היו נבקעות מאליהן (רש"י סוטה מח ב ד"ה אבנים)[4]; ויש מי שכתב שלא

בגדי כהונה, ב, עמ' של טור' 2-1; חושן, יג, טור' תג-תח. **3.** על לבישת בגדי הכהונה אם מצוה היא, או שאינה אלא חלק ממצות העבודה, ראה ערך בגדי כהונה. **4.** וכן משמע בגיטין סח א. והרמב"ם השמיט, ועי' משנה למלך כלי המקדש ט ז.

עשו כן אלא באבני החושן, אבל אבני האפוד, שלא נאמר בהן "בְּמִלּוּאֹתָם", היו חוקקין אותן באיזמל, כמו שנאמר (שמות כח יא): "מַעֲשֵׂה חָרַשׁ אֶבֶן" (רמב"ן שמות כה ז).

סדר שמות השבטים בסדר שמות השבטים שהיו כתובים על אבני האפוד, נחלקו תנאים ואמוראים (סוטה לו א) וראשונים, וכמה שיטות בדבר:

	תנא קמא	ר' חנינא בן גמליאל	רב כהנא	הרמב"ם[1] והמאירי[2]	רש"י ואבן עזרא[3]	מן הגאונים[4]
הסיבה	כסדר לידתן, כפי שנאמר: "כתולדותם", פרט ליהודה שנכתב ראשון מפני שמלך היה	כסדר שנזכרו בתחילת ספר שמות. בני לאה על אבן אחת, ובני רחל והשפחות על האבן השניה	כסדר עמידת השבטים על הר גריזים והר עיבל	בני לאה כסדר לידתם, לאחר מכן בני השפחות, ולבסוף בני רחל, בסירוגין על שתי האבנים	כסדר תולדותם, ואף יהודה בכלל	כסדר תולדותם, אלא שלוי ויוסף לא היו כתובים, ובמקומם נכתבו אפרים ומנשה
אבן א	יהודה, ראובן, שמעון, לוי, דן, נפתלי	ראובן, שמעון, לוי, יהודה, ישששכר, זבולן	שמעון, לוי, יהודה, ישששכר, יוסף, בנימן	ראובן, לוי, ישששכר, נפתלי, גד, יהוסף	ראובן, שמעון, לוי, יהודה, דן, נפתלי	ראובן, שמעון, יהודה, דן, נפתלי, גד
אבן ב	גד, אשר, ישששכר, זבולן, יוסף, בנימין	בנימין, דן, נפתלי, גד, אשר, יוסף	ראובן, גד, אשר, זבולון, דן, נפתלי	שמעון, יהודה, זבולן, דן, אשר, בנימן	גד, אשר, ישששכר, זבולן, יוסף, בנימין	אשר, ישששכר, זבולן, מנשה, אפרים, בנימין

1. כלי המקדש ט ט, ופירוש המשניות יומא ז ה. **2.** סוטה לו א. **3.** שמות כח י. **4.** תשובות הגאונים (הרכבי) סי' ד, הובא באוצר הגאונים יומא סי' ע.

סדר הכתיבה סדר כתיבת שמות השבטים על אבני האפוד, נראה מדברי הרמב"ם (כלי המקדש ט ט) שהיה מלמעלה למטה, בזה אחר זה.

שמות השבטים הראשונים היו נכתבים מימינו של כהן גדול, משמאלו של קורא, והשמות האחרונים היו נכתבים משמאלו של כהן גדול מימינו של קורא (ירושלמי סוטה ז ד).

כתב השבטים שעל גבי האבנים מעכב (תוספתא מנחות פ"ו. וראה מנחת חינוך מ' צט), אבל סדר כתיבת שמות השבטים אינו מעכב (אור החיים שמות כח י).

עשייתו

המינים: האפוד היה עשוי מחמשה מינים (שמות כח ו)[5].

אופן עשיית החוטים: את הזהב היו מרדדים לטסים דקים וקוצצים מהם חוטים, ולוקחים חוט זהב אחד עם ששה חוטים של תכלת, וכן חוט זהב עם ששה חוטים של ארגמן, וכן עם תולעת השני וכן עם השש (שמות לט ג). נמצאו כל המינים חוטם כפול ששה, וחוט של זהב עם כל אחד ואחד מהם (רש"י שמות שם וכח ו; רמב"ם כלי המקדש ט ה). ונחלקו ראשונים בדבר: דעת רש"י (שם כח ו) שהיו שוזרים את כל החוטים יחד, ונמצאו חוטי האפוד עשוים משמנה ועשרים חוטים, ואילו לדעת הרמב"ם (שם) היו שוזרים את חוטי כל מין ומין בפני עצמם.

מעשה חושב: האפוד היה ארוג "מעשה חושב" (שמות כח ו)[6].

כלאיים: האפוד היה של כלאים, שהרי היו בו צמר ופשתים (ראה ירושלמי כלאים ט א).

עשיית החשב: גם חשב האפוד, דהיינו החגורה המחוברת לאפוד מלמעלה על פני רחבו, עשוי היה ממינים אלו וארוג מעשה חושב (שמות כח ח, ורש"י שם).

החשב היה ארוג יחד עם האפוד, ולא על ידי מעשה מחט (רש"י שמות כח ח).

עשיית הכתפות: כתפות האפוד היו מחוברות אל האפוד על ידי תפירה במחט בשני קצות רוחבו (שמות כח ז; רמב"ם כלי המקדש ט ט).

המינים מהם היו כתפות האפוד נעשות, דעת רש"י (שמות כח ו) שהם אותם המינים מהם היה נעשה האפוד עצמו. ויש מן האחרונים שכתבו בדעת הרמב"ם, שניתן לעשות את כתפות האפוד מכל מין שהוא (מלבי"ם שמות שם ז; הר המוריה כלי המקדש פ"ט אות כ).

---

5. על ביאורם של מינים אלו, ע"ע בגדי כהונה. **6.** על אופן אריגת "מעשה חושב", ע"ע בגדי כהונה.

לבישתו

סדר הלבישה: אחר שלבש הכהן הגדול את המעיל, היה לובש מעליו את האפוד ואת החושן, וחוגר בחשב האפוד על המעיל מתחת החושן (רמב"ם כלי המקדש י ג). וכתב הרמב"ן (ויקרא ח ז), שתחילה חוגר הכהן את חשב האפוד, ולאחר מכן לובש את החושן, כסדר האמור בתורה (ויקרא ח ז-ח).

חגירת החשב: מקום חגירת החשב, נחלקו בו ראשונים: דעת רש"י (שמות כח ז) שהחשב חגור כנגד אצילי הידים, והרמב"ם כתב (כלי המקדש ט יא) שהחשב חגור כנגד הלב, ואילו דעת הראב"ד (שם) שהחשב חגור על הגוף למטה מן הטבור.

כפרתו: האפוד מכפר על עון עבודה זרה (זבחים פח ב וערכין טז א, ורש"י שם ושם). וכתב השל"ה (ראש השנה תורה אור אות נו), שאין האפוד מכפר על העובד עצמו, אלא רק על כלל ישראל שערבים זה לזה. אבל מדברי התוס' (זבחים פח ב ד"ה מכפרים) מבואר, שהאפוד מכפר אף על העובד עצמו.

אפוד הבד

אפוד הבד, שמצינו במקרא שהיו כהנים הדיוטות לובשים אותו, כגון מה שנאמר בכהני נוב (שמואל א כב יח): "שְׁמֹנִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ נֹשֵׂא אֵפוֹד בָּד", וכן מצינו בשמואל הנביא ודוד המלך שלבשו אפוד בד (שם ב יח, ושמואל ב ו יד), אינו מבגדי הכהונה, שהרי האפוד של הכהן הגדול לא של בד היה, וכתב הרמב"ם (כלי המקדש י יג), שלא חגרו אפוד זה אלא בני הנביאים וכל מי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש, להודיע שזה הגיע למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש. וכעין זה כתב הרמב"ן (שמות כח ל), שיתכן שאחרי שנתן משה בחושן את השמות הקדושים של האורים והתומים, היו נודעים במסורת ממנו לגדולי חכמי ישראל שמסרם להם עם סתרי תורה, ומלבישים אותו את הכהן שהוא מבני הנביאים. ויש שכתבו, שהאפוד הנזכר בכתוב "שְׁמֹנִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ נֹשֵׂא אֵפוֹד בָּד", בגדי כהן הדיוט הם, וקראם הכתוב "אפוד" מלשון תכשיט (מושב זקנים על התורה שמות כח ו).

אַפּוֹטְרוֹפּוֹס[1]

ממונה לפקח על נכסי אחרים ולטפל בצרכיהם

הפרקים:

- מהותו ומקורו;
- מינויו;
- הראוים להתמנות;
- תפקידו, סמכותו, זכויותיו וחובותיו;
- נאמנותו;
- פשיעתו;
- חזרתו וסילוקו;
- אפוטרופוס חלקי;
- אפוטרופוס מאליו;
- אפוטרופוס לגדולים;
- בחיי האב.

סיכום תמציתי

מהותו ומקורו

אפוטרופוס היא מלה יונית, והוראתה: אביהם של הקטנים, ונתקבל שם זה על כל מי שממונה לטפל בענייני אחרים.

האפוטרופוס שדנים עליו בהלכה הוא המטפל בנכסי קטנים, או בנכסי גדולים שאינם נמצאים כאן או שאינם בני דעת. אבל אין דנים באפוטרופוס שאדם ממנה בעצמו על נכסיו, שהרי אדם יכול לעשות בשלו מה שהוא רוצה.

עיקר אפוטרופוס הוא המטפל בנכסי יתומים קטנים, ונעשה לאפוטרופוס באחד משני אופנים: במינוי על ידי אבי היתומים בחייו או על ידי בית דין; ומאליו, על ידי שהיתומים סמכו אצלו.

העמדת אפוטרופסות ליתומים היא מן התורה. פעולת האפוטרופוס בנכסים גדרה מדין זכיה, שזכין לאדם שלא בפניו.

מינויו

מי שנוטה למות ויש לו יורשים קטנים, צריך למנות אפוטרופוס שיתעסק בחלק הקטנים עד שיגדלו.

אם המוריש לא מינה, חייבים בית דין למנות, שבית דין הוא אביהם של יתומים קטנים.

הרשות ביד בית דין להתעסק בעצמם בנכסי היתומים, שאין לך אפוטרופוס טוב מהם.

בזמן מינויו, מוסרים לידו כל נכסי הקטן, הקרקעות והמטלטלים, וצריכים לחשב עמו ולכתוב כל מה שמוסרים לידו. ואף כשאבי היתומים מינה אפוטרופוס, צריכים בית דין לעשות זאת.

הראוים להתמנות

אבי היתומים יכול למנות לאפוטרופוס גם אשה או עבד או קטן. בית הדין אינם ממנים לא אשה, ולא עבד, ולא קטן, ולא עם הארץ. על מטלטלים ממנים בין רחוק בין קרוב, אבל בקרקעות - יש אומרים שאין ממנים אפוטרופוס קרוב הראוי לירש עם הקטן באיזו דרך; ויש אומרים שמותר למנותו.

אפוטרופוס. 1. ב', עמ' קכא-קכט.

תפקידו, סמכותו, זכויותיו וחובותיו

האפוטרופוס עושה כל הדרוש לעשות בנכסים כפי מה שיראה בטובת היתומים, ומכלכלם כפי הממון וכפי הראוי להם, לא יותר מדי ולא פחות מדי. ואינו רשאי לעשות דבר שלא לתועלת היתומים.

האפוטרופוס עושה ליתומים לולב וסוכה וציצית וכו׳, וכל מצוות עשה שיש להן קצבה, בין שהיא מדברי תורה ובין מדברי סופרים, אף על פי שאינם חייבים במצוות, כדי לחנכם, אבל אין פוסקים עליהם צדקה, אפילו לפדיון שבויים, שמצוות אלו אין להן קצבה.

האפוטרופוס רשאי לדון עם בעל דין של יתומים לזכותם, אבל לא לחוב על מנת לזכות.

בכל מה שאין האפוטרופוס רשאי לעשות, אם נטל רשות מבית דין, מותר.

אפוטרופוס שטעה ונתאנה, דינו כשליח שטעה, שאפילו נתאנה בכל שהוא, המקח בטל.

נאמנותו

כשהיתומים גדלים - מחזיר להם האפוטרופוס את נכסי ירושתם. ונחלקו תנאים אם חייב האפוטרופוס להישבע שלא גזל משלהם כלום. ישנם מקרים שלדברי הכל לעולם חייב האפוטרופוס בשבועה.

נחלקו תנאים אם צריך האפוטרופוס לעשות עמהם חשבון מה שהכניס והוציא, או שאינו צריך, והלכה שאינו צריך. אבל האפוטרופוס צריך לחשוב בינו לבין עצמו לדקדק ולהיזהר הרבה מאביהם של היתומים.

פשיעתו

אפוטרופוס שפשע ונגרם נזק לנכסים, נחלקו ראשונים: יש סוברים שפטור, יש סוברים שחייב, ויש סוברים שבמינוהו בית דין חייב אפילו על גנבה ואבדה, אבל במינהו אבי יתומים פטור אפילו על פשיעה.

חזרתו וסילוקו

כל זמן שלא החזיק האפוטרופוס בנכסי היתומים יכול לחזור בו, אך משהחזיק בהם אינו יכול לחזור בו. אבל אם רוצה לצאת מהעיר, בית דין ממנים אפוטרופוס אחר.

שמעו בית דין שהאפוטרופוס מוציא הוצאות יותר ממה שהוא אמוד בהן, יש לחוש שמא אוכל מנכסי היתומים, ומסלקים אותו, אבל מינהו אבי היתומים אין מסלקים אותו; ויש אומרים שבכל אופן אין מחזיקים אותו לגנב.

העידו עדים שהוא מפסיד את הנכסים בידים, או שאינו שומרם כראוי, נחלקו אמוראים אם מסלקים אותו, והלכה שמסלקים בלי התראה.

אפוטרופוס חלקי

פעמים שממנים אפוטרופוס לפעולות מסויימות בלבד, מפני שאין צורך באפוטרופוס, או מפני שאפוטרופוס רגיל אינו יכול לעשות פעולות אלו.

אפוטרופוס מאליו

יתומים קטנים שסמכו אצל בעל הבית, שמעצמם התחברו אליו והשתדל בשלהם, יש לו דין אפוטרופוס עליהם.

נחלקו ראשונים אם משביעים לאפוטרופוס זה: יש אומרים שפטור משבועה, ויש אומרים שצריך להישבע.

אפוטרופוס לגדולים

אין מעמידים אפוטרופוס לגדולים בני דעת.

לפיכך מי שנשבה או ברח מחמת סכנת נפשות, בית דין מתעסקים במטלטלים ובקרקעות שבנכסיו כדין נכסי שבויים - מפקידים המטלטלים בידי נאמן, ומוסרים הקרקעות לקרוב הראוי לירש לטפל ולאכול פירות, אבל אין מעמידים אפוטרופוס.

קטן שהגדיל, אפילו היה אוכל ושותה יותר מדי ומפסיד ממונו והולך בדרך רעה, אין בית דין מונעים ממנו ממונו ואין מעמידים לו אפוטרופוס, אלא אם כן ציוה מורישו שלא יתנו לו אלא אם יהיה כשר ומצליח, או שלא יתנו עד זמן מרובה.

בחיי האב

אין בית דין ממנים אפוטרופוס לנכסי קטן שיש לו אב, ואין מדקדקים אחרי מעשיו, אך אם האב אינו הולך בדרך ישרה, חייבים בית דין להעמיד לבנו אפוטרופוס.

מהותו ומקורו

מקור השם אפוטרופוס[2] היא מלה יונית, והוראתה: אביהם של הקטנים (ערוך אפוטרופוס, וראה שם בערוך השלם; רע״ב בכורים א ה, וגיטין ה ד), ונתקבל שם זה על כל מי שממונה לטפל בענייני אחרים (ראה תרגום יונתן בראשית מא לד; שבת קכא א, ועוד).

האפוטרופסות שבהלכה האפוטרופוס שדנים עליו בהלכה הוא המטפל בנכסי קטנים, או בנכסי גדולים שאינם נמצאים כאן או שאינם בני דעת. אבל אין דנים באפוטרופוס שאדם ממנה בעצמו על נכסיו, שהרי אדם יכול לעשות בשלו מה שהוא רוצה.

עיקר אפוטרופוס הוא המטפל בנכסי יתומים קטנים, ונעשה

---

2. או: אפיטרופוס; אפיטרופא.

לאפוטרופוס באחד משני אופנים: במינוי על ידי אבי היתומים בחייו או על ידי בית דין; ומאליו, על ידי שהיתומים סמכו אצלו.

העמדת אפוטרופוס- מקורה וגדרה

העמדת אפוטרופוסות ליתומים היא מן התורה, כאותה שאמרו: מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם שבית דין מעמידים להם אפוטרופוס, תלמוד לומר (במדבר לד יח): וְנָשִׂיא אֶחָד נָשִׂיא אֶחָד מִמַּטֶּה תִּקְחוּ לְנַחֵל אֶת הָאָרֶץ (קידושין מב א).

פעולת האפוטרופוס בנכסים גדרה מדין זכיה, שזכין לאדם שלא בפניו, וכל מה שאמרו חכמים שאפוטרופוס יכול לעשות, זכות היא, ומעשיו קיימים מדין תורה (רמב"ן גיטין נב א ד"ה הא. וראה ערך זכין לאדם שלא בפניו).

מינויו

מינוי על ידי המוריש

מי שנוטה למות ויש לו יורשים קטנים, צריך למנות אפוטרופוס שיתעסק בחלק הקטנים עד שיגדלו (רמב"ם נחלות י ה; טוש"ע חושן משפט רצ א), וכן כשאשתו מעוברת (טוש"ע שם).

המינוי אינו צריך קנין ולא שטר, בין שהיה המוריש שכיב מרע (ראה ערכו) ובין שהיה בריא (שו"ת הרשב"א ב קכז). ואפילו רק הסכים השכיב מרע ואמר הן (שו"ת הריב"ש ע; בית יוסף ורמ"א חו"מ רצ א), וכן כל לשון שיש בה משמעות אפוטרופסות, כגון: תנו את המפתחות ביד פלוני והכל בידו (כנסת הגדולה חו"מ רצ טור קג), או שאמר על אשתו שתהיה גברת הבית (שו"ת חתם סופר ו סג) וכיוצא.

מינוי על ידי בית דין

אם המוריש לא מינה, חייבים בית דין למנות, שבית דין הוא אביהם של יתומים (רמב"ם נחלות י ה; טוש"ע חו"מ רצ א), היינו יתומים קטנים (נימוקי יוסף בבא קמא יח ב ד"ה יתומים; רמ"א שם). ובית דין או גדולי הדור הם הממונים, אבל אין שלשה אנשים סתם יכולים לעשות עצמם בית דין על היתומים (שו"ת הרא"ש פה כו; רמ"א שם).

אי אפשר למנות את האפוטרופוס בעל כרחו, שאין זו מהמצוות שבית דין כופים עליהן (מגיד משנה נחלות יא ה. וראה שו"ת הריב"ש תפט, וקצות החושן רצ סק"ה).

מינוי על ידי אפוטרופוס

אין האפוטרופוס רשאי למנות אפוטרופוס אחר במקומו (שו"ת הרא"ש פז ו).

אחים גדולים

חובת המינוי היא כשחלק להם המוריש את הנכסים בחייו, או כשהגדולים אינם רוצים להתעסק בשותפות עם הקטנים אלא לחלק את הירושה, אבל אם הגדולים רוצים להיות בשותפות עם הקטנים ויכולים להשביח את הנכסים, עדיף כך (ראב"ד נחלות י ה. וראה במגיד משנה שם, שכן גם דעת הרמב"ם).

בית דין עצמם

הרשות ביד בית דין להתעסק בעצמם בנכסי היתומים, שאין לך אפוטרופוס טוב מהם (שו"ת הרשב"א א תתקעד; רמ"א חו"מ רצ א), אלא אם כן יש צורך לדון על הנכסים, שלא ייראו הבית דין כעורכי הדיינין [ראה ערכו] (ר"ן קידושין יז א ד"ה יתומים; רמ"א שם. וראה דרכי משה שם סק"א שהר"ן והרשב"א לא נחלקו). אבל יש אומרים שלעולם יותר טוב להעמיד אפוטרופוס, שהוא ישתדל יותר מבית הדין (טור חו"מ רצ יג; רמ"א שם ח בשם יש אומרים, וראה דרכי משה שם).

חשבון הנכסים

בזמן מינויו, מוסרים לידו כל נכסי הקטן, הקרקעות והמטלטלים (רמב"ם נחלות יא ד; טוש"ע חו"מ רצ ז), וצריכים לחשב עמו ולכתוב כל מה שמוסרים לידו, שהרי לפעמים משביעים אותו אחר כך (ראה להלן: נאמנותו), ולכן צריכים לדעת מה קיבל ומה החזיר (רשב"א גיטין נב א ד"ה וכתב, בשם העיטור; ר"ן שם ד"ה לא; טוש"ע שם ג).

וכותבים שני שטרות אות באות, אחד לאפוטרופוס ואחד לבית דין בשביל היתומים (רשב"א שם, בשם הראב"ד; שו"ע שם. וראה בבעל העיטור אות ש שימוש נוסח השטר, ונקרא שטר שימוש).

אף כשאבי היתומים מינה אפוטרופוס, צריכים בית דין לעשות זאת, שאף אותו יכולים בית דין להשביע במקרים מסוימים (ראה להלן: נאמנותו) (ב"ח חו"מ רצ, בשם העיטור).

הראוים להתמנות

על ידי המוריש

אבי היתומים יכול למנות לאפוטרופוס גם אשה או עבד או קטן (ברייתא גיטין נב א; רמב"ם נחלות י ו; טוש"ע חו"מ רצ א), שיכול לעשות בשלו מה שרוצה (סמ"ע שם סק"ב), וההפסד שיכול להיות על ידם היה ידוע לו וסבר וקיבל (רשב"א גיטין שם ד"ה הא דתניא).

וכן יכול לצוות שיתנו חלק הקטן לקטן ומה שירצה יעשה בו (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

על ידי בית דין

הבית דין אינם ממנים לא אשה - שאין דרכה לצאת ולבוא ולטרוח, ולא עבד - שאינו נאמן, ולא קטן - שאינו בן דעת (ברייתא בגיטין נב א, ורש"י שם ד"ה נשים; רמב"ם נחלות י ו; טוש"ע חו"מ רצ ב), ולא עם הארץ (ראה ערכו) - שהוא חשוד על עברות (ברייתא פסחים מט ב; רמב"ם שם; טוש"ע שם), כשהוא לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ (מגיד משנה שם, לדעת הרי"ף והרמב"ם); ויש אומרים שאפילו כשישנו בדרך ארץ ובמצוות, אין בור ירא חטא, ויורה היתר לעצמו שלוקח שכר טרחו (מגיד משנה שם, בשם יש חולקין, ולדעת רש"י[3]), אלא בודקים אדם נאמן ואיש חיל ויודע להפך בזכות היתומים וטוען טענתם, ויש לו כח בעסקי העולם, כדי לשמור הנכסים ולהרויח בהם (רמב"ם שם, על פי כתובות קט ב; טוש"ע שם).

אם רגיל היה אבי היתומים בחייו למנות על נכסיו אשה או עבד או קטן, אף בית דין עושים אותם אפוטרופוס על היתומים (תוספתא תרומות א יא; רשב"א גיטין נב א ד"ה הא דתניא; ר"ן גיטין שם ד"ה ואם, לגירסת: הרשות בידן. וראה בית יוסף חו"מ רצ שהדין אמת לכל הגרסאות).

קרוב של היתומים

על מטלטלים ממנים בין רחוק בין קרוב (ריי"ף בבא מציעא כב א, בשם רב צמח גאון; רמב"ם נחלות י ו; טוש"ע חו"מ רפה ח, רצ א), וקרוב עדיף מרחוק כששניהם שוים בנאמנות (הגהות מרדכי בבא מציעא תמז; רמ"א חו"מ רפה ח).

אבל בקרקעות - יש אומרים שאין ממנים אפוטרופוס קרוב הראוי לירש עם הקטן באיזו דרך (רמב"ם שם; טוש"ע שם), כדי שלא יבוא לטעון שזה מירושתו (טור חו"מ רפה, וראה ב"ח סי' רצ); ויש אומרים שכיון שאינו אוכל בפירות הקרקע - מותר למנותו (בית יוסף חו"מ רפה מחודש א, בשם רשב"א, וראה בית יוסף שם רצ מחודש ב, בשם הראב"ד; רמ"א חו"מ רפה ז).

קרוב של הבית דין

יכולים הבית דין למנות את קרובם (בית יוסף חו"מ רצ, והלכותיו.

---

3. ראה ברמב"ן חגיגה כב א ובמאירי פסחים מט ב באריכות על עם הארץ

בשם הרשב"א; רמ"א חו"מ רצ ב), כיון שמינוי זה אינו זכות ולא חובה (בית יוסף שם).

תפקידו, סמכותו, זכויותיו וחובותיו

האפוטרופוס עושה כל הדרוש לעשות בנכסים כפי מה שיראה בטובת היתומים, ומכלכלם כפי הממון וכפי הראוי להם, לא יותר מדי ולא פחות מדי (רמב"ם נחלות יא ד; טוש"ע חו"מ רצ ז). ואינו רשאי לעשות דבר שלא לתועלת היתומים (ריטב"א גיטין נב א ד"ה אפוטרופסין).

מכירת נכסים

רשאי האפוטרופוס למכור בהמה ועבדים ושפחות בתים שדות וכרמים, וכן פירות יינות שמנים וסלתות, כדי להאכיל ליתומים, אבל לא בשביל להניח המעות (גיטין נב א; רמב"ם נחלות יא ו; טוש"ע חו"מ רצ יא), שמא יגנבו המעות, או משום שבח בית אביהם, שנוי וכבוד הוא להם (רש"י גיטין שם ד"ה אבל).

כמו כן מוכר שדה ליקח שוורים לעבודת שדות אחרות, שהשוורים הם עיקר כל נכסי שדות (רמב"ם שם, על פי גיטין שם; טוש"ע שם)[4].

אין מוכר שדה רחוקה בשביל לקנות קרובה, ולא רעה בשביל לקנות יפה, שמא תשתדף אותה שקנה (גיטין שם; רמב"ם שם ז; טוש"ע שם).

מתנתו אינה כלום, שאין אדם נותן דבר שאינו שלו (רמב"ם מכירה ל ו; טוש"ע חו"מ רלה כו).

הפרשת תרומות ומעשרות

האפוטרופוס חייב לעשר פירות היתומים (משנה גיטין נב א), כדי להאכילם (תוספתא בבא בתרא ח יד, הובאה בגיטין שם; רמב"ם נחלות יא ט; טוש"ע חו"מ רצ יד), אבל אינו מעשר כדי להניח (גיטין שם). פירוש: יש אומרים, להניח באוצר עד שיגדלו היתומים, אלא יעשרו אז בעצמם (רש"י שם ד"ה להניח), כדי שיקבלו את טובת ההנאה (מגיד משנה שם); יש אומרים להניח בשביל למכור, אלא ימכרו טבל (רמב"ם שם; שו"ע שם); ויש אומרים שלא ימכור טבל, אלא מניח למזונות היתומים לשנה עד שיראה מקום ריוח במכירתו ויעשר וימכור, שאינו שליח אלא לצורך שעה (ראב"ד שם).

ונחלקו ראשונים בטעם הדבר:

• יש אומרים שמן התורה אינו יכול לעשר, שאין אדם תורם דבר שאינו שלו (גיטין שם ורש"י ד"ה אתם), ואין שליחות לקטן (ריטב"א שם ד"ה יתומים. וראה ערך שליחות), אלא שהפקירו בית דין את פירותיהם ומסרום לאפוטרופוס (ראה ערך הפקר בית דין), שיתרום לצורכם, אבל לא כדי להניח (תוספות גיטין מ ב ד"ה וכתב; תוספות רי"ד שם נב; ריטב"א שם; רשב"א שם ד"ה יתומים, בפירוש ראשון).

• ויש אומרים שמן התורה ידו כידם ויכול לעשר, אלא שאסרו לו חכמים לתרום בשביל להניח, שנראה כמזלזל בנכסיהם, ושמא לא ידקדק יפה (רשב"א שם, בפירוש שני)[5].

בירושלמי יש שחילקו בין אפוטרופוס לעולם שחייב לעשר, לאפוטרופוס לשעה, ויש שחילקו בין אפוטרופוס ליתום קטן שחייב לעשר, לאפוטרופוס ליתום גדול (ירושלמי גיטין ה ד), שיכול בעצמו לתרום (פני משה שם).

הוצאות למצוות

האפוטרופוס עושה ליתומים לולב וסוכה וציצית וכו', וכל מצוות עשה שיש להן קצבה, בין שהיא מדברי תורה ובין מדברי סופרים, אף על פי שאינם חייבים במצוות, כדי לחנכם (ראה ערך חנוך), אבל אין פוסקים עליהם צדקה, אפילו לפדיון שבויים, שמצוות אלו אין להן קצבה (תוספתא בבא בתרא ח יד, הובאה בגיטין נב א; רמב"ם נחלות יא י; טוש"ע חו"מ רצ טו), שבכל שעה יש עניים, ונמצאו נכסי היתומים כלים (רש"י גיטין שם ד"ה צדקה). ומכל מקום אם פסק עליהם צדקה כדי שיצא עליהם שם טוב, והם אמודים לכך, מותר (טוש"ע שם, על פי בבא בתרא ח א).

להתדיין בענייניהם

האפוטרופוס רשאי לדון עם בעל דין של יתומים לזכותם, אבל לא לחוב על מנת לזכות (גיטין נב א). ונחלקו בפירושו:

• יש אומרים שכשאחרים תובעים את היתומים, לזכותם רשאי לכתחילה לדון, אבל אם לבסוף הפסידו אין מעשיו כלום לחובתם, והדין בטל (רש"י שם ד"ה לדון וד"ה אלא, וראה פרישה חו"מ רצ ס"ק יח; ראב"ד נחלות יא ז, ראה שם במגיד משנה), ויש שהסבירו הטעם, כי שמא כשהיתומים יגדלו לא יתבעם הבעל דין (תוספות קידושין מב א ד"ה אלא).

• ויש אומרים שלזכות רשאי לדון הוא כשהיתומים תובעים מאחרים, משום שגם אם לא יזכה, לא יפסידו, ולחוב שאינו רשאי היינו כשאחרים תובעים מהם, שאפילו אם יזכה אין להם ריוח, ושמא לא יזכה, ואין לומר שאם לא יזכה הדין בטל, שאם כן לקתה מדת הדין (רמב"ם נחלות יא ז, ראה שם במגיד משנה). ולדעה זו, אם עבר ודן, יש אומרים שהדין בטל (ריטב"א גיטין שם ד"ה ואין); ויש אומרים שאם זכה הדין קיים (מגיד משנה שם לדעת הרמב"ם; פרישה חו"מ רצ ס"ק יח וסמ"ע ס"ק עג, גם בדעת הטוש"ע שם יב).

ובירושלמי נחלקו אמוראים:

• רבי יוחנן אומר שלכתחילה יכול האפוטרופוס לדון בשביל לזכות ליתומים, ואם נתגלגל הדין לחובתם, הדין קיים (ירושלמי גיטין ה ד[6]).

• רבי יוסי ברבי חנינא אומר שאינו יכול לא לזכות להם ולא לחוב להם (ירושלמי שם).

טען עבור היתומים שלא כהוגן, והפסידו היתומים, הרי זו פשיעה וחייב (ראה להלן: פשיעתו), אבל אם פסקו בית דין שזה שכנגדם ישבע ויטול, אין זו פשיעה, שמי יאמר שירצה להישבע (מרדכי בבא מציעא רצ; שו"ת הרשב"א אלף קו; רמ"א חו"מ רצ כ).

נטל רשות מבית דין

בכל מה שאין האפוטרופוס רשאי לעשות, אם נטל רשות מבית דין, מותר (תוספתא בבא בתרא ח טו; ריטב"א גיטין נב א ד"ה ואין; טור ורמ"א חו"מ רצ יג). ויתנו רשות רק לאותה הפעם (ריטב"א שם).

יש אומרים שאפוטרופוס שמינהו אבי היתומים רשאי בכל (ריטב"א שם, בשם רבו); אבל רוב הראשונים אינם מחלקים בכך (ריטב"א שם; רשב"א שם ד"ה יתומים, ועוד).

---

4. ובדין מכירת שדות בשביל ליקח בדמיהן עבדים – ראה מחלוקת תנאים בגיטין שם, ומחלוקת הפוסקים להלכה - רמב"ם שם; טוש"ע שם, וטור שם, בשם רמ"ה וראי"ש. **5.** וראה עוד מקור בקצות החושן רמג סק"ז. **6.** ראה בשיירי קרבן שם ד"ה ואם, ובערוך השלחן רצ כה, שגם דעת הרמב"ם כן.

מעות היתומים אין נותנים מעות היתומים בעסק שמא יפסיד העסק, אלא האפוטרופוס[7] מלווה אותם לאדם נאמן באבק רבית (ראה ערכו), שאסור מדרבנן וביתומים התירו (טוש״ע חו״מ רצ ח, על פי בבא מציעא ע א. וראה שם הפרטים לאיזה אדם נותנים).

ודוקא בפני בית דין, והטעם:

• יש אומרים מפני שיש להם כח להפקיר ממון הלוה לטובת היתומים (רש״י בבא מציעא שם ד״ה בבי; טור שם), ודוקא בית דין חשוב (נימוקי יוסף בבא מציעא מא ב ד״ה בבי).

• יש אומרים כדי שתהיה אימתם על הלוה (רא״ש בבא מציעא ה נא).

• ויש אומרים כדי ליטול רשות מהם להלוות (רשב״א בבא מציעא שם ד״ה ויהבינן), ולזה די בבית דין של הדיוטות (נמוקי יוסף שם).

ויכול האפוטרופוס לקבל גם לעצמו באותו ריוח, ובלבד שיהיה ידוע לבית דין (טור שם, בשם הראב״ד; רמ״א חו״מ רצ ח); ויש אומרים שגנאי הוא הדבר (טור שם).

לא נמצא אדם ליתן לו המעות, יוציא למזונותיהם כמה שצריכים, ומהשאר יקנה קרקע (טוש״ע שם).

הונאה וטעות אפוטרופוס שטעה ונתאנה, דינו כשליח שטעה (רמב״ם מכירה יג יא; רמב״ן קידושין מב ב ד״ה והא; שו״ע חו״מ קט ה), שאפילו נתאנה בכל שהוא, המקח בטל (ראה ערך אונאה).

מתלבש מהנכסים האפוטרופוס רשאי ללבוש מנכסי היתומים, כשיש ליתומים תועלת בכך שיהיה מכובד ויהיו דבריו נשמעים (רמב״ם נחלות יא ה, על פי גיטין נב ב; טוש״ע רצ ד).

נאמנותו

חיוב שבועה כשהיתומים גדלים - מחזיר להם האפוטרופוס את נכסי ירושתם (רמב״ם נחלות יא ה; שו״ע חו״מ רצ טז).

ונחלקו תנאים אם חייב האפוטרופוס להישבע שלא גזל משלהם כלום:

• תנא קמא סובר שאם מינוהו בית דין פטור משבועה, שטובת חנם הוא עושה, ואם יתחייב שבועה לא ירצה; אבל מינהו אבי היתומים, שבלא שהיתה לו הנאה ממנו לא היה מקבל עליו, לא יסרב מחמת חיוב השבועה, וחייב להישבע (משנה גיטין נב א, וגמרא שם ב. וראה בירושלמי גיטין ה ד טעם אחר לחילוק).

• אבא שאול אומר, חילוף הדברים (משנה שם), לפי שכשמינוהו בית דין יש לו הנאה שיוצא עליו קול שהוא נאמן ובית דין סומכים עליו, אבל כשמינהו אבי היתומים, אם נצריכו להישבע לא יקבל עליו (גמרא שם ב ורש״י ד״ה מלתא. ובתוספתא בבא בתרא ח יג גירסא אחרת).

• רבי אליעזר בן יעקב אומר, זה וזה ישבע (ברייתא שם).

הלכה כאבא שאול (גיטין שם; רמב״ם נחלות יא ה; טוש״ע חו״מ רצ טז).

ישנם מקרים שלדברי הכל לעולם חייב האפוטרופוס בשבועה:

• כשטוענים נגדו בטענת ודאי (ר״ף גיטין כו ב; טוש״ע חו״מ רצ טז), בין היתומים שגדלו (ר״ף וטור שם), ובין אחד מהבית דין (סמ״ע שם ס״ק מז).

• אם התחייב בשבועה אחרת, כגון שהיה מודה במקצת [ראה ערכו] (טור שם, בשם הרמ״ה, ראה שם ב״ח ופרישה); ויש חולקים על זה (ב״ח שם, לדעת הראב״ד).

• טען האפוטרופוס שאבד משהו מהנכסים, נשבע שבועת השומרים [ראה ערך שומרים] (טור שם, בשם הרמ״ה; שו״ע שם טז), שכל שבועת השומרים באה על ספק (סמ״ע שם ס״ק מט).

• אם יש לו חלק בריוח (טור שם, בשם הרמ״ה; שו״ע שם טז), שאז לא יסרב לקבל אפוטרופסות מחמת חיוב השבועה (בית יוסף וסמ״ע שם).

מינוי עם פטור משבועה אין בית דין יכולים למנות אפוטרופוס להאמינו בלא שבועה (טור חו״מ רצ טז, בשם הראב״ד; שו״ע שם יח), אלא אם כן אינם מוצאים אדם הגון שירצה להיות אפוטרופוס בלי זה (טור שם, בשם הרא״ש; שו״ע שם. אך ראה אוצר הגאונים גיטין רעג).

עשיית חשבון נחלקו תנאים אם צריך האפוטרופוס לעשות עמהם חשבון מה שהכניס והוציא (תנא קמא, ברייתא גיטין נב א), או שאינו צריך (רבן שמעון בן גמליאל שם). הלכה שאינו צריך (רמב״ם נחלות יא ה; טוש״ע חו״מ רצ טז). ויש אומרים שבמינהו אבי יתומים, הואיל ואינו נשבע - צריך לעשות חשבון (מרדכי גיטין שצ, בשם העיטור; רמ״א שם: והכי יש לנהוג).

אבל האפוטרופוס צריך לחשוב בינו לבין עצמו לדקדק ולהיזהר הרבה מאביהם של היתומים, שהוא שוכן ערבות, שנאמר (תהלים סח ה-ו): סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת וגו׳ אֲבִי יְתוֹמִים (רמב״ם שם יב; טוש״ע שם יז).

אמר שהלוה ליתומים נאמן האפוטרופוס לומר שהלוה ליתומים, ונוטל בשבועה (תשובות הרשב״א המיוחסות לרמב״ן ג; רמ״א חו״מ רצ כח). אבל בנו אינו נוטל על סמך הכתוב בפנקס אביו, כי שמא נפרע ולא נמחק (שו״ת הרא״ש קג ג; טוש״ע רצ כח).

פשיעתו

פשע בשמירתו אפוטרופוס שפשע ונגרם נזק לנכסים, נחלקו ראשונים:

• יש סוברים שפטור, כדי שלא ימנע מלקבל על עצמו מתחילה אפוטרופסות (רבינו חיים בתוספות גיטין נב ב ד״ה הלכה).

• יש סוברים שחייב, שבשביל תשלומים שחייב על פי דין, לא ימנע (רבי שלמה בחור בתוספות שם, ובבבא קמא שם ד״ה דאי; מגיד משנה נחלות יא ה, בשם רב האי גאון; שו״ע חו״מ רצ כ. וראה ירושלמי גיטין ה ד), אלא שכל זמן שלא ידוע שנאבד מהנכסים אין משביעים אותו שלא פשע (תוספות שם), ועל גנבה ואבדה בלי פשיעה פטור מלשלם (שו״ע שם).

• ויש סוברים שבמינוהו בית דין חייב אפילו על גנבה ואבדה, שהאפוטרופוס כשומר שכר, באותה הנאה שנקרא נאמן (ראה לעיל: נאמנותו), אבל במינהו אבי יתומים פטור אפילו על פשיעה, כדי שלא ימנע מלקבל אפוטרופסות (רמב״ן גיטין שם ד״ה הלכה; מגיד משנה שם).

חזרתו וסילוקו

לחזור בו ממינויו כל זמן שלא החזיק האפוטרופוס בנכסי היתומים

---

7. לדעת הרמב״ם נחלות יא א והשו״ע חו״מ רצ ח, בית דין עצמם מוסרים לנאמן. וראה לעיל: מינויו.

יכול לחזור בו, אך משהחזיק בהם אינו יכול לחזור בו (תוספתא בבא בתרא ח יב; מגיד משנה נחלות יא ה, בשם רמב"ן ורשב"א; טוש"ע חו"מ רצ כג), והוא הדין אם התחיל להתעסק בצרכי היתומים (שו"ת ריב"ש תפט; רמ"א שם), ואינו דומה לפועל שיכול לחזור בו (ראה ערך פועל), משום שנאמר עֲבָדַי הֵם (ויקרא כה נה), ולא עבדים לעבדים (בבא קמא קטז ב), כיון שעושה מצוה בטיפול בנכסי יתומים, והרי הוא עבד ה' (קצות החושן שם סק"ה).

אבל אם רוצה לצאת מהעיר, בית דין ממנים אפוטרופוס אחר (אוצר הגאונים גיטין תשובות רעו; מרדכי גיטין שפט, בשם גאון; בית יוסף, בשם הרשב"ץ; רמ"א שם כג).

שמעו שמוציא הוצאות

שמעו בית דין שהאפוטרופוס מוציא הוצאות יותר ממה שהוא אמור בהן, יש לחוש שמא אוכל מנכסי היתומים, ומסלקים אותו, אבל מינהו אבי היתומים אין מסלקים אותו, שאנו תולים שמציאה מצא (רמב"ם נחלות י ז, על פי גיטין נב ב; רמב"ן גיטין שם ד"ה הא; שו"ע חו"מ רצ ה); ויש אומרים שבכל אופן אין מחזיקים אותו לגנב (רשב"א גיטין שם ד"ה קא; טור שם, בשם הרא"ש; רמ"א שם ה, בשם יש חולקין. וראה ערך אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן).

כשמפסיד את הנכסים

העידו עדים שהוא מפסיד את הנכסים בידים, או שאינו שומרם כראוי, נחלקו אמוראים אם מסלקים אותו (גיטין נב ב ורש"י ד"ה והא). הלכה שמסלקים (גיטין שם; רמב"ם נחלות י ז; טוש"ע חו"מ רצ ה), בלי התראה (תשובות מיימוני משפטים מ, על פי גיטין נב ב).

וכשמסלקים אותו, משביעים אותו שלא הפסיד יותר (ר"ף גיטין כו ב, וראש"ש שם ה ז, ורמב"ם שם, בשם הגאונים; טוש"ע שם).

קלקל דרכיו

מינהו אבי היתומים כשהיתה שמועתו טובה, ואחר מיתת האב נשתנה לרע, מסלקים אותו (רמב"ם נחלות י ז; טוש"ע חו"מ רצ ו); אבל אם היה כך בחיי האב, אין מסלקים אותו, שהרי האב ידע ורצה בכך (מגיד משנה שם).

מת אחד היורשים

יש אומרים שאם מת אחד מן היורשים בטל האפוטרופוס (בית יוסף חו"מ רצ מחודש טו, בשם הריטב"א), אבל חלקו עליהם ואמרו שאין הדברים נראים (בית יוסף ודרכי משה שם סק"ז).

אפוטרופוס חלקי

פעמים שממנים אפוטרופוס לפעולות מסויימות בלבד, מפני שאין צורך באפוטרופוס (ראה לעיל: מינויו), או מפני שאפוטרופוס רגיל אינו יכול לעשות פעולות אלו (ראה רמ"א חו"מ רפט א).

אפוטרופוס לחלוקת הנכסים

יתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם, בית דין מעמידים להם אפוטרופוס לחלוק (קידושין מב א), אף על פי שלפעמים החלוקה היא חובתם, כגון שיש שאינו רוצה בחלקו, שנאמר: וְנָשְׂא אֶחָד מִמַּטֵּה תִּקָּחוּ (במדבר לד יח), הרי שחלקו את ארץ ישראל אף על פי שהיו שם קטנים (קידושין שם, ורש"י ד"ה אלא כדרבא).

ודוקא כשיש יתומים גדולים וקטנים, ורצו הגדולים ליטול חלקם ולא לעסוק בחלק הקטנים (רמב"ם נחלות י ד; ראש"ש כתובות יא יח; טוש"ע חו"מ רפט א). האפוטרופוס בורר לקטנים חלק יפה (קידושין שם), שלא יהיה גרוע מחלקם של הגדולים (ר"ן קידושין יז א ד"ה יתומים; סמ"ע שם סק"ב).

אבל אם היו כולם קטנים אין חולקים להם, כיון שעדיין יצטרכו אפוטרופוס (מגיד משנה שם, וראה ר"ן קידושין שם), אמנם אם ראו בית דין שהחלוקה מועילה להם, חולקים (ראש"ש כתובות שם; רמ"א חו"מ רפט א); ויש אומרים שאם רוצים לחלוק, מעמידים אפוטרופוס לכל אחד וחולקים (רש"י יבמות סז ב ד"ה יתומים. וראה תוספות קידושין מב א ד"ה יתומים), אלא שאם אחד מהם מוחה, אין חולקים (תוספות קידושין שם. וראה קרבן נתנאל לרא"ש כתובות שם, שאף בגדולים וקטנים אם אחד מהקטנים מוחה אין חולקים).

ואם היו כולם גדולים אינם צריכים אפוטרופוס, ואם רצו הגדולים לעסוק גם בצרכי הקטנים אין בית דין נזקקים להם (מגיד משנה נחלות י ד-ה. וראה לעיל: מינויו).

כשאין כדי חלוקה

בשני חפצים, ששניהם צריכים לזה ולזה, ויש לומר בהם: גוד או איגוד (ראה ערכו), נחלקו ראשונים אם האפוטרופוס יכול לחלוק (ראה תוספות קידושין מב א ד"ה ובוררין, וכתובות ק א ד"ה ובוררין; ראש"ש כתובות יא יח; רמ"א חו"מ רפט א. וראה ערך גוד או איגוד).

מינהו אבי היתומים

אפוטרופוס שמינהו אבי היתומים אינו יכול לחלוק בלא בית דין, אלא אם כן נתמנה בפירוש לכך (רמ"א חו"מ רפט א, בשם הר"ן).

להגן על זכותם בדין

כשנזקקים לנכסי היתומים לגבות מהם חוב, כגון שציוה השכיב מרע לתת מנה או שדה[8] לפלוני בחובו, מעמידים להם אפוטרופוס (ערכין כב ב), שיהפוך בזכותם (רמב"ם מלוה ולוה יב ה; טוש"ע חו"מ קי ד), לברר אם פרע לו אם לא (תוספות ערכין שם ד"ה ואין), או כדי לברור להם חלק יפה ושיגבה בעל החוב מזיבורית (רש"י שם ד"ה שדה. וראה ערך גביית חוב).

וכן כשהיתה מלוה של גוי ברבית, שנזקקין לנכסיהם, או כשמוכרים נכסיהם לצורך תשלומי כתובת אשה (רמב"ם מלוה ולוה שם ג); ויש אומרים שלכתובת אשה אין מעמידים אפוטרופוס (שו"ת הרשב"א א תתקעד; שו"ע חו"מ קי י).

נמצאת ירושתם גזולה

נמצאת השדה שירשו גזולה, אין מעמידים אפוטרופוס על החזרתה לבעליה, שאין מחזיקים בשקר את העדים המעידים על כך (ערכין כב ב, ורש"י ד"ה בכולהו; טוש"ע שם ה); ויש אומרים שמעמידים אפוטרופוס לטעון ולדון (רמב"ם מלוה ולוה יב ו), ויש שפירשו דבריהם רק על תחילת הטענות קודם שבאו עדים (מגיד משנה שם ה).

שור היתומים שנגח

שור היתומים שנגח, מעמידים להם אפוטרופוס, כדי שאם יגח אחר כך ג' פעמים, יעידו עדים בפניו, ויעשה שור מועד לשלם נזק שלם מן העדית שבנכסים (בבא קמא לט א).

ונחלקו אמוראים בתשלומי הנזק:

- רבי יוחנן סובר שמשלם מנכסי היתומים, שלא ימנע האפוטרופוס מלקבל עליו אפוטרופסות (בבא קמא שם), ואף לסוברים שבפשיעה אין חוששים לכך (ראה לעיל: פשיעתו), כאן שלא נעשה אפוטרופוס לטובתם אלא לתיקון העולם, אם יחייבוהו לשלם לא יקבל על עצמו (תוספות שם ד"ה דאי).

---

8. כשאמר לתת מנה או שדה מסוימים, נחלקו אמוראים בערכין כב ב, ופסק הרי"ף כתובות נט א שאף בזה מעמידים אפוטרופוס, והרמב"ם מלוה ולוה יב

• רבי יוסי בר חנינא סובר שהאפוטרופוס משלם, שלא שמר כראוי, וכשיגדלו היתומים יחזור ויגבה מהם (בבא קמא שם ב).

גם להלכה נחלקו ראשונים: יש שפסקו כרבי יוסי בר חנינא (רמב"ם נזקי ממון ו ד), ויש שפסקו כרבי יוחנן (מגיד משנה שם, בשם רבנו חננאל; רמב"ן גיטין נב ב ד"ה הלכה).

אפוטרופוס מאליו

יתומים שסמכו אצל בעל הבית

יתומים קטנים שסמכו אצל בעל הבית, שמעצמם התחברו אליו והשתדל בשלהם, יש לו דין אפוטרופוס עליהם (טוש"ע חו"מ רצ כד, על פי גיטין נב א), אף על פי שלא נתמנה (רש"י שם ד"ה שסמכו), ואפילו סמכו אצל אשה (טוש"ע שם).

יש מהראשונים שסוברים שאין נעשה מאליו, אלא אם כן היו היתומים לפחות בני תשע, ויכול למכור רק מטלטלים, שהקטנים עצמם יכולים למכרם (ראה ערך קטן), אבל לא קרקעות (טור חו"מ רצ כד, בשם הרמ"ה; ריב"ש תצה); ויש חולקים וסוברים שהוא אפוטרופוס גמור לכל דבריו, ואפילו בקטן ממש (טור שם, בשם הרא"ש).

חיוב שבועה

נחלקו ראשונים אם משביעים לאפוטרופוס זה:

• יש אומרים שפטור משבועה, קל וחומר מכשמינהו אביהם שאלמלא הנאה שהיתה לו ממנו לא היה מקבל עליו (ראה לעיל: נאמנותו), ופטור משבועה כדי שלא ימנע, כל שכן כאן, ואנו קוראים בזה: משלם רעה תחת טובה (רשב"א גיטין ד"ה הנהו; רא"ש שם ה ו, בשם הראב"ד).

• ויש אומרים שצריך להישבע, פן אדם שאינו הגון ימשוך היתומים אליו ויכלה ממונם, ואין לחשוש שמא ימנע, שאדם שאינו הגון עדיף שימנע, ואדם הגון שעושה לשם שמים, כשרואה שאין להם עוזר וסומך, לא ימנע (רא"ש שם. שתי הדעות הובאו בשו"ע חו"מ רצ כד).

שבועה בבן שסמן אצל אמו

בן שסמך אצל אמו, מותרים בית דין לתועלת הקטן להחמיר עליה שתתן חשבון ושתישבע וכדומה שאר חומרות, אף על פי שאינו מן הדין, שדעת האם קרובה אצל בנה (ראה ערך אם (א)), ולא תימנע משום כך (ריב"ש תצה; רמ"א חו"מ רצ כד).

אפוטרופוס לגדולים

אין מעמידים אפוטרופוס לגדולים בני דעת (בבא מציעא לט א; רמב"ם נחלות ז ה; טוש"ע חו"מ רפה ב), שאדם מתרצה להיות אפוטרופוס ליתומים משום המצוה, אבל אין מצוי שיתרצה לגדולים, ואין על בית דין לטרוח בזה (רש"י בבא מציעא שם ד"ה אפוטרופא; טור שם).

נכסי שבוי וגורח

לפיכך מי שנשבה או ברח מחמת סכנת נפשות, בית דין מתעסקים במטלטלים ובקרקעות שבנכסיו כדין נכסי שבויים - מפקידים המטלטלים בידי נאמן, ומוסרים הקרקעות לקרוב הראוי לירש לטפל ולאכול פירות (ראה ערך שבוי), אבל אין מעמידים אפוטרופוס, שאין מעמידים אפוטרופוס על גדולים (רמב"ם נחלות ז ה, על פי בבא מציעא לט א; טוש"ע חו"מ רפה ב).

הניח השבוי או הבורח קמה לקצור וענבים לבצור וכדומה, מעמידים אפוטרופוס שיהיה קוצר ובוצר ומוכר הפירות, ומניח הדמים לבית דין (בבא מציעא שם; רמב"ם שם ו; טוש"ע שם ג), אבל אין מעמידים את האפוטרופוס לעולם (בבא מציעא שם).

נמצא אדם המוכן להיות אפוטרופוס על נכסי השבוי, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שימנו אותו אפוטרופוס, מלבד אם שמעו שמת, שמורידים לקרקעותיו קרוב הראוי לירש (רשב"א בבא מציעא לח ב ד"ה ומסתברא. וראה מרדכי בבא מציעא רעה, בשם הירושלמי).

• יש אומרים שאין מעמידים אותו, שכיון שאין דרך בני אדם בכך, חוששים שמא רוצה להפסיד הנכסים (נימוקי יוסף בבא מציעא כב א, בשם הרא"ה).

• ויש אומרים שמעמידים את האפוטרופוס, אלא אם כן היורש מוחה (טור חו"מ רפה ב, בשם הרא"ש), שכיון שזכות היורש לרדת לנכסים, יכול למחות שלא יפסידוהו בדבר שאינו מצוי (סמ"ע שם ס"ק יב. הרמ"א שם ב הביא רק את שתי הדעות הראשונות).

אם אין לשבוי קרוב אלא קטן, אין מורידים אותו לנכסים שמא יפסידם (ראה ערך שבוי), אלא מעמידים אפוטרופוס שיתן הקרקעות לאריס [ראה ערכו] (טור חו"מ רפה ב, על פי בבא מציעא לט ב), שכיון שיש קצת תועלת מזה גם לקטן, שאם ישמעו שמת השבוי ינתן הכל לקטן, ימצאו מי שירצה להיות אפוטרופוס (פרישה שם ס"ק יב, וסמ"ע ס"ק כג).

היו הקרובים הראויים ליורשו אחד גדול ואחד קטן, נחלקו אמוראים:

• אביי סובר שרק על חלק הקטן מעמידים אפוטרופוס, ואת הגדול מורידים לחלקו בתורת קרוב בנכסי שבוי (בבא מציעא שם).

• רבא סובר שמעמידים אפוטרופוס על הכל (בבא מציעא שם), שיוסיפו בית הדין מעט טורח ויעמידו אפוטרופוס לכל הנכסים לתועלת השבוי, שאם יבוא יתנו לו כל הפירות (רא"ש שם ג יד).

הלכה כרבא (רמב"ם נחלות ח ב; טוש"ע שם ט).

קטן שהגדיל

קטן שהגדיל, אפילו היה אוכל ושותה יותר מדי ומפסיד ממונו והולך בדרך רעה, אין בית דין מונעים ממנו ממונו ואין מעמידים לו אפוטרופוס, אלא אם כן ציוה מורישו שלא יתנו לו אלא אם יהיה כשר ומצליח, או שלא יתנו עד זמן מרובה (רמב"ם נחלות י ח; טוש"ע חו"מ רצ כו).

שוטה וחרש

השוטה והחרש אפילו גדולים, הרי הם כקטנים ומעמידים להם אפוטרופוס (רמב"ם נחלות י ח, על פי כתובות מח א, ויבמות קיג א).

מונה על ידי אבי היתומים

אפילו אם אבי היתומים מינה אפוטרופוס לבניו הגדולים, אין צריכים אפוטרופוס, אלא אם כן באופן שיש בו מצוה לקיים דברי המת (רבינו ירוחם מישרים כו א; רמ"א חו"מ רצ כו. וראה ערך מצוה לקיים דברי המת).

בחיי האב

אפוטרופסות האב

אין בית דין ממנים אפוטרופוס לנכסי קטן שיש לו אב, ואין מדקדקים אחרי מעשיו, שאם יכול האב למנות אפוטרופוס, כל שכן שיכול למנות את עצמו, ועוד

ה פסק שאין מעמידים, וטעמו ראה במגיד משנה שם, בשם הרשב"א.

שאינו גרוע מיתומים שסמכו אצל בעל הבית (ראה לעיל: אפוטרופוס מאליו), וכל שכן כשסמוך על שולחנו (שו"ת הרא"ש פז א, וצו ב), אם לא שהממון כבר ביד אפוטרופוס, ואין האב אמיד ובעל אחריות, שאין מוציאים מהאפוטרופוס (שו"ת הרא"ש פב ב, ראה שו"ת מהרשד"ם חו"מ שח שביאר כך כוונתו).

אך אם האב אינו הולך בדרך ישרה, חייבים בית דין להעמיד לבנו אפוטרופוס (שו"ת הר"י בן הרא"ש לה), שבית דין חייבים לטפל גם בנכסי קטנים שאינם יתומים אם אין מי שיטפל בהם (בית יוסף חו"מ רצ, בשם הריטב"א).

אַפּוּשֵׁי טְמְאָה לָא מַפְשִׁינַן[1]

חכמים אינם גוזרים בטומאה יותר מדאי, שלא להרבות בטומאת טהרות

כלל זה נאמר ביחס שבין טומאה לאיסור בגזירות שגזרו חכמים (ראה ביצה ז א), כלומר: אפילו במקום שחכמים גזרו איסור על איזה דבר מחמת חשש מסוים, ואותו חשש ישנו אף בנוגע לטומאה, מכל מקום אין ללמוד מזה שגזרו אף על טומאה, שאף על פי שמצינו בהרבה מקומות טומאות מדרבנן, בכל זאת חששו חכמים להפסד טהרות, ולא בכל מקום שגזרו באיסור גזרו אף בטומאה (ראה רש"י ביצה ז א ד"ה וכי תימא ודו"ה ואפושי).

וכן להיפך, אם מצינו שהקילו חכמים ולא גזרו בטומאה, אין להוכיח מזה שאף באיסור לא גזרו, כי בטומאה משום 'אפושי טומאה לא מפשינן' הוא שלא גזרו, אבל באיסור יתכן שגזרו[2].

אַפּוֹתִיקִי[1]

קרקע או מטלטלים המיוחדים לגביית חוב ידוע

הפרקים:

- אפותיקי סתם;
- אפותיקי מפורש;
- בכתובת אשה;
- גביית חוב ממשועבדים באפותיקי מפורש;
- במטלטלין;
- משכנתא.

סיכום תמציתי

אפותיקי היא בעיקרה מלה יונית ורומית, ומכל מקום פירשוה ראשונים שהיא מלה מורכבת: "אפה תהא קאי" – מכאן תגבה את חובך, ויש שפירשו: "פה תקנה".

שלשה מיני אפותיקי הם: א) אפותיקי סתם; ב) אפותיקי מפורש; ג) משכנתא.

אפותיקי סתם

ייחד לו שדה שתהיה מיוחדת לו לגביית החוב, או שאמר לו אם לא אפרעך לזמן פלוני תהא רשאי לירד לקרקע זו, זוהי אפותיקי סתם.

אין האחריות לחוב נפקעת משאר הנכסים, ולכן אם שטף נהר לאפותיקי ונתקלקלה, בעל החוב גובה משאר נכסים.
מת הלוה, אין היורשים יכולים לדחות את המלוה לקרקע אחרת.
הלוה יכול למכור את האפותיקי, והמלוה יגבה משאר הנכסים.

אפותיקי מפורש

התנה עמו בפירוש: 'לא יהא לך פרעון ממקום אחר אלא מזו', זהו אפותיקי מפורש.

כשעשה שדהו אפותיקי מפורש, בעל החוב גובה רק ממנו, ואפילו שטפה נהר אין גובה משאר הנכסים.
נחלקו אמוראים אם יכול הלוה למכור את שדה האפותיקי.

בכתובת אשה

עשה שדהו אפותיקי סתם לכתובת אשתו ושטפה נהר, גובה משאר נכסים כמו בעל חוב.

מכר הבעל את האפותיקי, נחלקו תנאים אם דינה שוה בזה לבעל חוב, או שאינה גובה משאר נכסים, שאין דרכה של אשה לחזור על בתי דינים. ואף להלכה נחלקו ראשונים בדבר.
כתב אפותיקי מפורש לכתובת אשה, לדברי הכל אינה גובה משאר נכסים, אפילו שטפה נהר.

גביית חוב ממשועבדים באפותיקי מפורש

כשנמכרה האפותיקי, והלוקח השביח את השדה, והחוב שווה כדמי השדה מבלי השבח, נוטל הבעל חוב את השדה כפי שהיא, ומשלם ללוקח את ההפרש בתנאים מוגדרים.

אפושי טמאה לא מפשינן. 1. ב', עמ' קכט-קל. **2.** ראה ערך איסורא מטומאה לא ילפינן. **אפותיקי. 1.** ב', עמ' קל-קלד.

היה החוב כשיעור השדה והשבח, בעל החוב נוטל הכל. מקבל מתנה דינו לגבי בעל חוב באפותיקי כיתומים.

במטלטלין

עשה הלוה אפותיקי ממטלטלים, ומכרם, אין בעל החוב גובה מהם.

יש מן הגאונים סוברים שדוקא כשיש ללוה נכסים בני חורין לגבות מהם, אין בעל חוב גובה מאפותיקי של מטלטלין, אבל אם אין לו נכסים אחרים בני חורין, גובה אף מהמטלטלין של אפותיקי שנמכרו.

משכנתא

משכן הלוה שדהו לבעל חוב שיאכל פירותיה וינכה מן החוב, דינה כאפותיקי.

אפותיקי היא בעיקרה מלה יונית ורומית (ראה תפארת ישראל גיטין ד ד; ערוך השלם ערך אפתק), ומכל מקום פירשוה ראשונים שהיא מלה מורכבת: "אפה תהא קאי" - מכאן תגבה את חובך (ערוך אפתק; רש"י בבא קמא יא ב ד"ה אפותיקי; רשב"ם בבא בתרא מד ב ד"ה אפותיקי), ויש שפירשו: "פה תקנה" (פירוש המשניות לרמב"ם גיטין שם).

שלשה מיני אפותיקי הם: א) אפותיקי סתם; ב) אפותיקי מפורש; ג) משכנתא (ר"ן על הרי"ף גיטין כב א ד"ה גובה; ריטב"א שם מא א ד"ה ותלתא).

אפותיקי סתם

ייחד לו שדה שתהיה מיוחדת לו לגביית החוב, או שאמר לו אם לא אפרעך לזמן פלוני תהא רשאי לירד לקרקע זו, זוהי אפותיקי סתם (מאירי גיטין מא א ד"ה העושה; ר"ן וריטב"א שם באופן השני: אם לא אפרעך וכו').

אחריות

אין האחריות לחוב נפקעת משאר הנכסים, ולכן אם שטף נהר לאפותיקי ונתקלקלה, בעל החוב גובה משאר נכסים (גיטין מא א, ורש"י ד"ה לא; רמב"ם מלוה ולוה יח ג; טוש"ע חושן משפט קיז א), ואפילו הם משועבדים (מאירי גיטין מא א ד"ה עשה. וראה ערך נכסים משועבדים), ויש אומרים שרק אם הם בני חורין (מאירי שם, בשם יש חולקים, וראה שם שדחה דבריהם).

דין שאר הנכסים

כשהשדה קיימת, נחלקו ראשונים:

• יש סוברים ששעבודו משאר הנכסים לא נפקע, ויכול המלוה לגבות משדה אחרת בינונית כדין בעל חוב (ראה ערך גביית מלוה), אבל הלוה אינו יכול לדחותו לקרקע אחרת, אפילו אם האפותיקי עדית ורוצה לדחותו לבינונית (ר"ן על הרי"ף גיטין כב א ד"ה גובה; רמב"ן שם מא א ד"ה גובה), שיחוד אפותיקי הוא ליפות את כח המלוה (ב"ח חו"מ קיז).

• יש סוברים שגובה מהאפותיקי, ואינם יכולים לדחות זה את זה לשדה אחרת (רמב"ן וריטב"א גיטין שם; מאירי גיטין מא א ד"ה עשה; ביאור הגר"א חו"מ קיז סק"ב).

• יש סוברים ששניהם יכולים לדחות זה את זה כדי שיגבה המלוה מקרקע אחרת כדינו מבינונית, בין שהאפותיקי עדית ובין שהיא זבורית (טור חו"מ קיז ורז, וראה ב"ח ודרישה שם), והלוה יכול לדחותו אפילו מבינונית לבינונית, שהרי תלה ואמר אם לא יפרענו, וכשמסלקו בשאר נכסים הרי פורעו (ב"ח שם), ויחוד האפותיקי מועיל רק לענין כשמכר אותה הלוה (ב"ח שם. וראה להלן).

• ויש סוברים שהלוה יכול לתת למלוה קרקע בינונית אחרת, לפי שיחוד האפותיקי הוא לטובת הלוה, שהמלוה לא יוכל לגבות משאר נכסים (דרישה חו"מ קיז, על פי רש"י ותוספות גיטין מא א. וראה ערוך השלחן חו"מ קיז א).

פירעון בכסף ומטלטלים

אף הסוברים שאין הלוה יכול לפרוע החוב בקרקע אחרת, מודים שיכול לפרעו בכסף (רמ"א קיז א. וראה להלן שאף באפותיקי מפורש כן), וכן במטלטלים (סמ"ע שם סק"ד; ש"ך שם סק"ב).

יורשי הלוה

מת הלוה, אין היורשים יכולים לדחות את המלוה לקרקע אחרת (תוספות רי"ד גיטין מא א ד"ה איתמר), ואף לסוברים שהלוה יכול לסלקו בקרקע אחרת, כי נחשב בזה שפורע את החוב (ראה לעיל בשם הב"ח), אבל כשמת ולא פרע לו, חל שעבודו על האפותיקי, ואין היורשים יכולים לסלקו (שער המשפט קיז סק"ב).

מכירת אפותיקי וגביית החוב כשנמכר

הלוה יכול למכור את האפותיקי (רש"י ותוספות גיטין מא א ד"ה גובין), והמלוה יגבה משאר הנכסים (גיטין שם, ורש"י שם; רמב"ם מלוה ולוה יח ד; טוש"ע חו"מ קיז א), שאין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין (מגיד משנה שם; ר"ן על הרי"ף גיטין כב א ד"ה גובה; מאירי גיטין מא א ד"ה עשה. וראה ערך גביית מלוה), אך אם אין נכסים בני חורין ביד הלוה, גובה מהאפותיקי (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

מכר הלוה את האפותיקי ואחר כך מכר גם שאר נכסיו, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שבזה יפה כח האפותיקי שהמלוה גובה ממנו אף כשנמכר, ולא יוכל הקונה לומר הנחתי לך מקום לגבות ממנו (מגיד משנה שם, לדעת הרמב"ם; ר"ן שם; מאירי שם, בשם גדולי המפרשים). ומחמת זה יש אומרים שהלוה יכול למכור את האפותיקי רק עד לשעת גביית החוב, אבל אם מכר לעולם, אינה מכירה כלל (רמב"ם מלוה ולוה יח ד, ראה שם במגיד משנה; שו"ע חו"מ קיז א), מפני שלא פירש ללוקח את מצב השדה (מגיד משנה שם); אבל רוב הראשונים סוברים שאפילו אם מכרה לעולם - המכר קיים עד שעת הגבייה (ראב"ד בהשגות שם; רמב"ן בספר הזכות על הרי"ף גיטין כב א; רמ"א שם בשם רוב המפרשים[2]).

• ויש אומרים שגובה ממה שמכר אחרון, כדרך גביית חוב ממשועבדים (ראה ערך גביית מלוה. מאירי גיטין מא א ד"ה עשה; וראה לשון רש"י גיטין מא א ד"ה אינה), ואין כח האפותיקי אלא לגבות מהלוה אפילו אם אינה בינונית (מאירי שם, וראה לעיל מחלוקת בדבר).

אפותיקי מפורש

התנה עמו בפירוש: "לא יהא לך פרעון ממקום אחר אלא מזו",

---

2. ראה ביאור הגר"א שם סק"ח, בדעת הרמב"ם.

זהו אפותיקי מפורש (ר"ן על הרי"ף גיטין כב א ד"ה גובה; ריטב"א גיטין מא א ד"ה ותלתא; מאירי שם מ ב).

אחריות

כשעשה שדהו אפותיקי מפורש, בעל החוב גובה רק ממנו, ואפילו שטפה נהר אין גובה משאר הנכסים (גיטין מא א; רמב"ם מלוה ולוה יח ג; טוש"ע חו"מ קיז א), שאומר לו נסתחפה שדך (סמ"ע שם סק"ה).

נמכר ויש בני חורין

מכר הלוה את האפותיקי (ראה להלן: מכירת אפותיקי מפורש), ונשארו נכסים בני חורין בידו, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאין הבעל חוב גובה מבני חורין אלא מהאפותיקי (שו"ת הרי"ף רד, הביאוהו הראשונים; מאירי גיטין מא א ד"ה העושה וד"ה אבל; טור חו"מ קיז; רמ"א שם, בשם רוב המפרשים).

• יש אומרים שאף שהיא אפותיקי מפורש אינו גובה ממנה, אלא מבני חורין (מאירי שם, בשם יש חולקין; רמ"א שם, בדעת הרמב"ם והשו"ע).

• ויש אומרים שהדבר תלוי ברצון בעל החוב, שאם רצה גובה מהאפותיקי, ואם רצה גובה מבני חורין (מאירי שם בשם יש אומרים).

מכירתו

נחלקו אמוראים אם יכול הלוה למכור את שדה האפותיקי: לרבי אחא היא מכורה ללוקח עד שעת הגבייה, ולרבי יוסי אינה מכורה כלל (ירושלמי שביעית י א).

ונחלקו הפוסקים להלכה:

• לרוב הפוסקים המכירה קיימת עד שעת הגבייה, ואפילו כשמכרה לעולם (תוספות בבא מציעא טו ב ד"ה כגון; רמב"ן יבמות סו ב ד"ה מכרו; רמ"א חו"מ קיז א, בשם רוב המפרשים), ואף אם מכרה אחרי זמן הפרעון חל המכר עד שיטרפה המלוה מהלוקח (תוספות בבא מציעא שם).

• יש אומרים שאם מכרה לעולם בטלה המכירה מיד (ראה לעיל: אפותיקי סתם, שדעת הרמב"ם גם בסתם אפותיקי כך).

• ויש אומרים שאפילו מכירה לשעה בטלה מיד (בעל העיטור פ פותיקי; מאירי גיטין מא א ד"ה עשה, בשם חכמי פרובינציה).

פירעון בכסף

הקונה אפותיקי מפורש אינו יכול לסלק לבעל חוב בכסף (בבא מציעא טו ב; רמב"ם מלוה ולוה יח ח; טור חו"מ קטו, וטוש"ע קיז א), אבל הלוה יכול (רמב"ן בספר הזכות על הרי"ף גיטין כב א; ראי"ש בבא מציעא א לט, ה כט; טור חו"מ רכו), שאם לא יוכל – אין זה אפותיקי אלא מכירה (ראי"ש בבא מציעא ה כט).

בכתובת אשה

אחריות

עשה שדהו אפותיקי סתם לכתובת אשתו ושטפה נהר, גובה משאר נכסים כמו בעל חוב, שהרי כל נכסיו משועבדים לכתובתה מתנאי בית דין (משנה כתובות נא א. וראה ערך כתובה), ובשביל שייחד לה שדה אחת לא הורע כחה (ראי"ש גיטין ד לד, ויבמות ז א).

מכירה על ידי הבעל

מכר הבעל את האפותיקי, נחלקו תנאים:

• חכמים סוברים שדינה שוה בזה לבעל חוב (ראה לעיל).

• רבן שמעון בן גמליאל סובר שאינה גובה משאר נכסים, שאין דרכה של אשה לחזור על בתי דינים (ברייתא גיטין מא א).

בדעת רבן שמעון בן גמליאל, יש מפרשים שכיון שאין דרכה בכך, על מנת כן נישאת ששדה זו בלבד תהיה משועבדת לה, כדי שלא תצטרך לדון עם כל הקונים מי מהם קנה ראשון ומי אחרון (רש"י גיטין מא א ד"ה אינה), ואפותיקי סתם בכתובת אשה דינו כאפותיקי מפורש (רשב"א גיטין שם ד"ה תניא). ועוד שהמכר בטל מיד, ואפילו הבעל עצמו מבטל את המכר (תוספות גיטין שם ד"ה אשה, בשם רבנו תם; רשב"א שם, על פי ירושלמי יבמות ז א; ראי"ש יבמות ז א. וראה תמים דעים רלט שפירש את מחלוקתם רק באפותיקי מפורש). ויש מפרשים שלרבן שמעון בן גמליאל אם רצתה האשה גובה משאר נכסים, ואם רצתה לגבות מן האפותיקי הרי היא מבטלת את המקח מיד ואינה צריכה לדון בבית דין (רמב"ן גיטין שם ד"ה גובה; מאירי גיטין שם ד"ה עשה, על פי תוספתא כתובות יב ג).

להלכה:

• יש פוסקים שאפותיקי לאשה כאפותיקי לבעל חוב (כחכמים. רמב"ם מלוה ולוה יח ד; ראי"ש גיטין ד לד, לדעת הרי"ף; שו"ע חו"מ קיז א. וראה שם בביאור הגר"א סק"ז).

• יש פוסקים שהמקח בטל לאלתר (כרבן שמעון בן גמליאל. רשב"א גיטין מא א ד"ה ולענין, בשם רבנו יונה).

• ויש פוסקים שאם רצתה מזה גובה, ואם רצתה מזה גובה (כסוברים שכך סבר רבן שמעון בן גמליאל. מאירי גיטין שם ד"ה עשה, בשם יש פוסקים).

מכירתו לעולם

הראשונים שנחלקו באפותיקי סתם לבעל חוב כשמכר לעולם, אם אינה מכורה כלל (ראה לעיל: אפותיקי סתם, מכירתו), נחלקו גם בכתובת אשה לדעת חכמים (ראה במקורות שם).

אחריות כאפותיקי מפורש

כתב אפותיקי מפורש לכתובת אשה, לדברי הכל אינה גובה משאר נכסים, אפילו שטפה נהר, ולפיכך אם שטפה נהר אסור לשהותה, שהרי אסור לאדם לשהות עם אשתו בלי כתובה (מאירי גיטין מא א ד"ה מכיון, בשם תשובת הגאונים. וראה ערך כתובה).

חזר וקנה מהאשה

במקום שאם מכר הבעל אינו מכור, אפילו חזר הלוקח וקנה מהאשה אינו מכור, שיכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי (בבא בתרא מט ב; רמב"ם מכירה ל ג), שלא יכעוס עלי, ולא גמרתי בלבי להקנות לו (רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה תימא). מכרה האשה קודם, וחזר הלוקח ולקח מן הבעל, המקח קיים (גיטין נה ב; טוש"ע אבן העזר צ יז), ואם לא חזר ולקח מן הבעל, הבעל יכול לבטל המכירה (רמב"ם שם).

גביית חוב ממשועבדים באפותיקי מפורש

השביחה הלוקח יותר מדמי החוב

כשנמכרה האפותיקי, והלוקח השביח את השדה, והחוב שווה כדמי השדה מבלי השבח, נוטל הבעל חוב את השדה כפי שהיא, ומשלם ללוקח את ההפרש, כדלהלן:

• כשההוצאות שהוציא הלוקח שוות לשווי השבח, משלם את ההוצאות.

• כשההוצאות יתרות על השבח, משלם רק את השבח (בבא מציעא טו א-ב).

• כששווי השבח יותר מההוצאות, נחלקו ראשונים: יש אומרים

שמשלם ללוקח בעד כל השבח שנוטל (רש"י בבא מציעא שם ב ד"ה הא; המאור שם ז א); ויש אומרים שאת השבח היתר על ההוצאה נוטל בחנם, שהאפותיקי כמכורה לבעל חוב, ודינו של הלוקח כיורד לשדה חברו שלא ברשות, שאם השביח יותר ממה שהוציא נוטל את ההוצאה בלבד (ספר המקח [רב האי גאון] כז וכח; רי"ף בבא מציעא ז א; תוספות שם טו ב ד"ה והא; טור חו"מ קטו, וש"ך שם ס"ק כו לדעת הרמ"א). אמנם כאשר רוצה המוכר לסלק לבעל חוב בכסף אינו נותן לו אלא כפי חובו (רא"ש בבא מציעא א לח; טור חו"מ רכו; ש"ך קטו ס"ק כו).

כשהחוב כשווי השדה עם השבח

היה החוב כשיעור השדה והשבח, בעל החוב נוטל הכל, אלא שנחלקו הראשונים:

• יש אומרים שכאן אינו משלם ללוקח כלום (תוספות בבא מציעא טו ב ד"ה כגון; טור חו"מ קטו; באר הגולה שם, וסמ"ע ס"ק טז, לדעת הרמ"א), שאין הלוקח מפסיד, שהרי הוא חוזר וגובה מהמוכר (תוספות שם; וראה ש"ך קטו ס"ק כז).

• יש אומרים שכיון שאפותיקי כאילו קנויה לבעל החוב, דין הלוקח כיורד לשדה חברו שלא ברשות, ומשלם לו ההוצאות שאינן יתרות על השבח (רא"ש בבא מציעא א לט; שיטה מקובצת בבא מציעא טו ב, בשם הריטב"א והרמ"ך), ובזה גרוע האפותיקי מכל גבית חוב מנכסים משועבדים, שאז אינו משלם את ההוצאות אם חובו גם כנגד השבח (רא"ש שם. וראה ערך גביית חוב).

• יש מהראשונים הסוברים, שאם היו ההוצאות פחות מחצי השבח, נותן בעל החוב ללוקח הוצאותיו, ושאר השבח יטול הלוקח מהמוכר, ואם היו ההוצאות יותר מחצי השבח, נותן בעל החוב ללוקח רק דמי חצי השבח, והשאר גובה הלוקח מהמוכר, ולעולם אין בעל החוב נותן ללוקח יותר משיעור חצי השבח (רמב"ם מלוה ולוה כא ו). לפי שכל בעל חוב דינו לגבות מהלוקח כנגד החוב עד חצי מהשבח בלא לתת ללוקח הוצאות כלל (ראה ערך גביית חוב טעם הדבר, ודעת החולקים), וזה שיש לו אפותיקי אינו גרוע יותר, והברירה בידו, אם רואה שחצי השבח יותר מההוצאה, יקח את כל השבח כדין אפותיקי, ויתן ללוקח הוצאות, ואם ההוצאה יותר מחצי השבח, יטול חצי השבח ולא ישלם הוצאה (תומים קטו ס"ק יז; אור שמח מלוה ולוה שם[3]).

• ויש סוברים שהבעל חוב נותן ללוקח הוצאות כשעור כל השבח, ואם השבח יתר על ההוצאה, חולקים בעל החוב והלוקח (ראב"ד בהשגות שם; וראה ש"ך חו"מ קטו סק"ד, לדעת רש"י והמאור).

השביחה אצל היורשים

מת הלוה והיורשים השביחו:

• אם החוב כשווי שדה האפותיקי לבד בלי השבח, דין היורשים כדין לוקח, שבעל החוב נוטל כל השדה ומשלם להם את כל השבח, או ששמים את ההוצאה והשבח ומשלם את הפחות שבשניהם (כדעות לעיל. ראה מגיד משנה מלוה ולוה כא ז; בית יוסף חו"מ קטו).

• ואם החוב כשווי השדה והשבח, משלם בעל החוב הפחות שבשניהם, אפילו לדעת הסוברים שללוקח אינו נותן כלום, או נותן חצי השבח (תוספות בבא מציעא טו ב ד"ה כגון; רמב"ם מלוה ולוה כא ז; טוש"ע חו"מ קטו ו), לפי שאין ליורשים על מי לחזור, כדרך שהלוקח חוזר על המוכר, ולפיכך דינם לדברי הכל כיורד לשדה חברו שלא ברשות, ששמים לו ההוצאה והשבח ונוטל הפחות שבשניהם (תוספות שם). ועל היתומים להביא ראיה שהם השביחו, שיכול בעל החוב לומר שאביהם השביח (בבא מציעא קי ב; רמב"ם שם; טוש"ע שם ה), שכיון שאפותיקי עומדת לגביית החוב הרי היא עומדת בחזקתו, ועל היורשים להביא ראיה (בבא מציעא שם, וראה בית יוסף חו"מ קטו. וראה ערך המוציא מחברו עליו הראיה).

והוא הדין להיפך, כשאין החוב אלא כשיעור השדה בלבד, וטוענים היתומים שאביהם השביח ואין לבעל החוב ליטול כלום מן השבח, על היתומים להביא ראיה שאביהם השביח (מגיד משנה שם; בית יוסף שם).

ניתנה כמתנה

מקבל מתנה דינו לגבי בעל חוב באפותיקי כיתומים (מגיד משנה שם; וראה רמ"א חו"מ קטו ג-ד, וסמ"ע ס"ק כא).

במטלטלין

כשהם ביד לקוחות

עשה הלוה אפותיקי ממטלטלים, ומכרם, אין בעל החוב גובה מהם, לפי שאין פרסום לכך שנעשו אפותיקי, ואין הלוקח יכול להיזהר מלקנותם (בבא קמא יא ב; רמב"ם מלוה ולוה יח ה; טוש"ע חו"מ קיז ג), ותקנת חכמים היא, משום הפסד הלקוחות (תוספות גיטין מ ב), ואפילו עשה את האפותיקי בשטר, כיון שאין קול יוצא עליהם על ידי שטר (נמוקי יוסף בבא בתרא יד א ד"ה אפותיקי; התרומות מג א א; טוש"ע שם, וסמ"ע ס"ק יד).

ידע הלוקח שהם אפותיקי:

• יש אומרים שאינו גובה מהם (התרומות מג א ג; טוש"ע חו"מ קיז ג; שיטה מקובצת בבא קמא שם, בשם המאירי), שלא חלקו חכמים בדבר (התרומות שם; טוש"ע שם), או שאין המלוה סומך עליהם (התרומות שם), או שאינו אפותיקי כיון שאין לו קול אצל הכל (מאירי בשיטה מקובצת שם).

• ויש אומרים שגובה כשהלוקח עצמו ידע (מאירי שם, בשם יש אומרים; התרומות שם, בשם חכמי לונייל).

ביד יורשים ומקבל מתנה

מת הלוה, נחלקו הראשונים:

• יש אומרים שגובה בעל החוב מן היתומים, שלגביהם אין ענין הקול מעלה או מוריד (נמוקי יוסף בבא בתרא יד א ד"ה אפותיקי, בשם הרשב"א; מאירי בשיטה מקובצת בבא קמא יא ב, בשם הגאונים; בית יוסף חו"מ קיז[4]).

• יש מי שכתב שאינו גובה אלא באפותיקי מפורש (מאירי שם).

• ויש אומרים שאינו גובה מהיתומים, שכיון שאין לו קול - אין דעת בעל החוב סומכת עליהם, שסבור שהיתומים יבריחו את המטלטלין או ימכרום (רא"ה בשיטה מקובצת בבא בתרא מד א, ובשו"ת הרדב"ז א קיב).

וכן במקבל מתנה:

• יש אומרים שבעל חוב גובה ממנו, לפי שאין לו הפסד, ואינו יכול לתת מתנה דבר שמשועבד לאחרים (תוספות בבא קמא קח ב ד"ה לוה, וכתובות מט ב ד"ה הוא).

• ויש אומרים שאין בעל החוב גובה ממקבל מתנה (שו"ת הרשב"א א תריח).

כשאין נכסים בני חורין

יש מן הגאונים סוברים שדוקא כשיש ללוה נכסים בני חורין לגבות מהם, אין בעל חוב גובה מאפותיקי

---

3. ראה עוד שדנו בביאור דעת הרמב"ם, ש"ך חו"מ קטו ס"ק כז, וחידושי רבנו חיים הלוי מלוה ולוה שם, ואבן האזל שם. **4.** ראה ערך נכסי יתומים,

של מטלטלין, אבל אם אין לו נכסים אחרים בני חורין, גובה אף מהמטלטלין של אפותיקי שנמכרו (התרומות מג א ב, בשם רב האי גאון[5]).

דין קדימה לאפותיקי במטלטלין, אף כשלא מכרם הלוה, אין דין קדימה, ואם עשה מטלטלין אפותיקי אפילו מפורש בשטר לבעל חוב אחד, וקדם בעל חוב מאוחר וגבאם, זכה (התרומות מג א ב; טוש״ע חו״מ קיז ד. וראה ערך גביית חוב)[6].

על הדברים המפקיעים מידי שעבוד, ואף שעבוד של אפותיקי, כגון הקדש (ראה ערכו), חמץ (ראה ערכו) ושחרור (ראה ערכו) – ראה ערך שעבוד.

על חיובו של הלוה המפקיע את השעבוד בתורת מזיק שעבודו של חברו – ראה ערך דינא דגרמי.

משכנתא

משכן הלוה שדהו לבעל חוב שיאכל פירותיה וינכה מן החוב (ראה ערך משכנתא), **דינה כאפותיקי** (ר״ן על הרי״ף גיטין כב א ד״ה גובה; ריטב״א שם מא א ד״ה ותלתא; מגיד משנה מלוה ולוה יח ג; ועוד).

ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאפילו אם לא אמר לו בפירוש גבה מזה – דינה כאפותיקי סתם, ויתרה על אפותיקי לענין שהלוה אינו יכול למכרה בתוך הזמן (ר״ן וריטב״א שם. וראה תומים קיז סק״ה, ונתיבות המשפט שם סק״א), ואם אמר לו: לא יהא לך פרעון אלא מזו, דינה כאפותיקי מפורש (טוש״ע חו״מ קיז ב).

• יש אומרים שאם לא אמר לו בפירוש תגבה מזה, אינה אפילו כאפותיקי סתם (ב״ח שם, לדעת הטור).

• ויש אומרים שכל משכנתא המוחזקת ביד בעל החוב דינה כאפותיקי מפורש (התרומות מג ב ג, בשם יש אומרים, וראה שם בשם ה״ר יהודה).

אֲפִיקוֹמָן[1]

פרוסת המצה שחייבים לאכול בזמן הזה בסוף הסעודה בליל הסדר של פסח

שמו ומצותו

בזמן שקרב הפסח אפיקומן לא נמצא בתלמוד כשמה של מצה זו, אף על פי שמקורו נובע מהמשנה (ראה פסחים קיט ב), אבל הוזכר בראשונים ובאחרונים (תוספות מגילה כא א ד״ה לאתויי; המנהיג הלכות פסח עמ׳ תפו; רוקח רעו; סמ״ג עשין מא; טוש״ע אורח חיים תעז ב, ובאחרונים).

בתלמוד הוזכר במובן שלילי: אין מסיימים את סעודת קרבן הפסח באפיקומן, והכוונה לקנוח סעודה, שאסור לאכול כלום אחר הסעודה, ופירושו: ״אפיקו מן״ – הוציאו והביאו מיני מתיקה לקנוח סעודה (פסחים קיט ב, וברשב״ם ד״ה כגון. וראה ערך אכילת פסחים), או שהוא שם יווני לפרפראות ומגדים שאוכלים בקינוח סעודה (ראה פרוש המשניות לרמב״ם פסחים שם; מוסף הערוך לערך אפיקומן; מילון יאסטרוב. וראה תוספות רבי עקיבא איגר למשניות פסחים י ח, בשם התשבי[2]).

בזמן שכית המקדש קיים נאמר במשנה: אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן (פסחים קיט ב), ונחלקו אמוראים בפירוש הדבר:

• יש אומרים שפירושו שלא יעקרו מחבורה לחבורה (סתמא דגמ׳ בירושלמי שם י ד, בגירסת כת״י ליידן 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״ תלויה בדעות הללו:

• לדעה הראשונה אפיקומן לשון ארמי, כמו ״אפיקו מן״ – הוציאו כליכם [מני=כלים] 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 להתפרץ 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 וגוזליא; רשב״ם שם ד״ה כגון).

מצותו בזמן הזה בזמן הזה, שאין קרבן פסח, נחלקו אמוראים:

• רב יהודה בשם שמואל סובר, שבזמן הזה שאין פסח, אין מפטירין אחר המצה אפיקומן (פסחים קיט ב), ומר זוטרא בשם שמואל סובר שמפטירין אחר המצה אפיקומן (פסחים קכ א. וראה בתוספות שם קיט ב ד״ה אמר, שגם רב סובר כך). הלכה כרב יהודה בשם שמואל (רמב״ם חמץ ומצה ח ט; טוש״ע או״ח תעז א, ותעח א).

• ולפי שאחרי כזית מצה האחרונה אסור להפטיר באפיקומן, היינו לאכול כלום, לכן קראו לאותה פרוסת הכזית בשם אפיקומן (שלטי גבורים פסחים, כו ב מדפי הרי״ף ב, בשם ריא״ז).

ונחלקו ראשונים:

שמתקנת הגאונים כל מטלטלין גובה בעל חוב מן היורשים. **5.** ראה דברי משפט קיז סק״א שהאריך ליישב דעתו. **6.** בדין עבד שעשאו אפותיקי ראה בבא קמא יא ב, ובשיטה מקובצת שם; רמב״ם מלוה ולוה יח ה, ומגיד משנה שם; טוש״ע חו״מ קיז ה, וב״ח שם. **אפיקומן. 1.** ב׳, עמ׳ קלד-קלו. **2.** ראה בגמרא פסחים שם דעת רב שאפיקומן מובנו הוצאת הכלים [אפיקו מני] לאכול בחבורה אחרת, ונוגע לקרבן פסח, וראה ערך אכילת פסחים שם

• יש אומרים שהאפיקומן נאכל לחובת אכילת מצה, וצריך לאכלו בגמר הסעודה, זכר למצה הנאכלת עם הפסח בכריכה (ראה ערך אכילת מרור), ואחריה אין אוכלים כלום שלא לשכח טעמה (רש"י ורשב"ם פסחים קיט ב ד"ה אין. וראה ערוך השלחן תעז ב שכן מורה גם לשון הרמב"ם: "שאכילתן היא המצוה").

• ויש אומרים שאין היא המצה של חובת אכילת מצה, אלא היא זכר לפסח שנאכל על השובע (ראה ערך אכילת פסחים), ולכן נוהגים במצה זו דיני הפסח שאין מפטירין אחריה אפיקומן (ראי"ש פסחים י לד; טוש"ע או"ח תעז א. וראה ערוך השלחן תעז א בביאור דבריהם)[3].

ברכת על אכילת מצה

לדעת הראשונים הסוברים שכזית זה של אפיקומן הוא המצה של חובה שאנו יוצאים בה ידי מצות אכילת מצה (ראה ערכו), מכל מקום מברכים ברכת "על אכילת מצה" בתחילת הסעודה, אף שאותה אכילה אינה לשם חובה, מפני שאי אפשר שלאחר שמלא כריסו ממנה יחזור ויברך עליה, לכן מברך בראשונה ומתכוין אף על כזית שבאחרונה (רש"י ורשב"ם פסחים קיט ב ד"ה אין).

"צפון"

האפיקומן רמוז בסימני הסדר של פסח (ראה ערכו) במלה "צפון", לפי שמטמינים אותו במפה - זכר לפסח (טור או"ח תעז), שנאמר "מִשְׁאֲרֹתָם צְרֻרֹת בְּשִׂמְלֹתָם" (שמות יב לד. מהרי"ל סדר ההגדה כא) - או תחת הכר (שו"ת מהרש"ל פח. וראה ערך סדר של פסח)[4].

נהגו הקטנים לחטוף את האפיקומן לאחר שבעל הבית טמן אותו, שעל ידי זה לא ישנו ויתעוררו לשאול (חק יעקב תעב סק"ב)[5].

סדר אכילתו

אחר גמר כל הסעודה אוכלים כל אחד מחצי המצה האמצעית משלש המצות שנתן מתחילת הסדר תחת המפה לאפיקומן (ראה ערך סדר של פסח: יחץ), שעור כזית (שבלי הלקט ריח; שו"ע או"ח תעז א).

אף נשים חייבות באכילת אפיקומן (משנה ברורה תעז סק"ב. וכן משמע מטוש"ע תעב יד).

יש שנהגו לקחת האפיקומן הטמון במפה ולשלשלו לאחוריו וללכת עמו בבית ד' אמות, ואומרים כך היו אבותינו הולכים עם משארותם צרורות בשמלותם (שו"ת מהרש"ל פח)[6]; ויש שכתבו שלא נהגו כך (שלחן ערוך הרב תעז ה; חק יעקב תעז סק"א).

יש שכתבו מנהג לשבור חתיכה מהאפיקומן ותולים אותה (שו"ת שבות יעקב ג נב. וראה באר היטב שם סק"ד), והוא זכרון ליציאת מרצים (שערי תשובה שם סק"ד); ויש שללו מנהג זה משום ביזוי אוכלים (קיצור של"ה, הובא בשבות יעקב שם).

אבד האפיקומן - יש אומרים שיאכל ממצה שמורה אחרת (רמ"א או"ח תעז ב, על פי רוקח רפג); ויש אומרים שיכולים לסמוך על המצה שאכלו כבר בסעודה ואין צריל לאכול מצה אחרת (ב"י שם, בשם כלבו והרא"ש; פרי חדש שם ב).

שיעורו

יש אומרים שלסוברים שהאפיקומן הוא זכר למצה הנאכלת עם הפסח (ראה לעיל דעת רש"י והרשב"ם), צריך לאכול מקודם כזית מצה בכריכה עם מרור ולטבלו בחרוסת, כדרך שהיו עושים במצה שעם הפסח לדעת הלל הזקן (ראה ערך אכילת מרור), ואחר כך לאכול עוד כזית מצה בלבד, כפי דעת חכמים החולקים על הלל (ראה ערך הנ"ל. ראי"ש פסחים י לד לדעתם, ובפירוש דבריו ראה ב"ח או"ח תעז, ודרישה שם סק"א; טור תעז לדעתם), אבל לסוברים שאינו אלא זכר לפסח בלבד, אין צריך לאכול אלא כזית אחד (ראי"ש שם; טוש"ע שם)[7].

ולכתחילה נוהגים לאכול שני כזיתים (מהרי"ל סדר ההגדה; ב"ח או"ח תעז), אחד זכר לפסח, ואחד זכר למצה הנאכלת עמו (ב"ח שם; מגן אברהם שם סק"א). ויש אומרים שהשני זכר לחגיגה (ראה ערכו) הבאה עם הפסח (חיי אדם קל יט, הסדר בקצרה יג; הגדה של פסח חיים לראש [פלאג'י]).

יש מי שנהג להכניס לפיו כזית מן האפיקומן, ואחר כך להכניס את השני וללעוס אותם יחד ולבולעם (מנהגי בעל החתם סופר י יז); ויש מי שכתב שלא יאכלם בבת אחת אלא בזה אחר זה (הליכות שלמה מועדים פסח ט נד. וראה בדבר הלכה שם בטעם הדבר).

מי שקשה לו לאכול שעור כשני זיתים, כגון שהוא זקן או חלוש, יכול לאכול כזית אחד, ויכוון עליו שהוא זכר לפסח (שו"ע הרב או"ח תעז ג; בן איש חי פרשת צו אות לה; כף החיים תעז סוף סק"א).

אופן וזמן אכילתו

אוכלים את האפיקומן על השובע, זכר לפסח שנאכל על השובע (שו"ע או"ח תעז א. וראה ערך אכילת פסחים). אבל אם שבע כל כך בסעודה עד שנפשו קצה באכילה מרוב שובע, אינו יוצא ידי חובה, כי אכילה גסה לא נקראת אכילה (רמ"א תעו א, ומגן אברהם שם סק"ב. וראה ערך אכילה גסה).

אוכלים את האפיקומן בהסיבה [ראה ערכו] (ראי"ש פסחים י כ; הגהות מיימוניות חמץ ומצה ז ח; טוש"ע או"ח תעז א); ויש אומרים שאין צריך הסיבה (ראה בבית יוסף תעב, ובפרי חדש תעז סק"א, שדייקו מדברי הרמב"ם חמץ ומצה ז ח). ובדיעבד אם שכח להסב - אין צריך לחזור ולאכלו בהסיבה (פרי חדש שם; שו"ע הרב תעז ד).

צריך לאכלו קודם חצות[8], אף לסוברים שאין הוא נאכל לחובת אכילת מצה, שהרי הוא זכר לקרבן הפסח שהיה נאכל קודם חצות (טוש"ע או"ח תעז א, וב"ח שם. וראה ערך אכילת מצה, וערך אכילת פסחים)[9].

שתיה לאחריו

אף על פי שאסור לאכול אחר האפיקומן (ראה לעיל), מכל מקום לשתות, אפילו יין, יש אומרים שמותר, שאין השתיה מבטלת טעם המצה (תוספות פסחים קיז ב ד"ה רביעי); ויש אומרים שאף שתיה מבטלת טעם המצה ואסור, מלבד מים שמותר (תוספות שם לדעת מפרשים, ובשם הרי"ף; דרשות מהר"י וייל קצג; דרכי משה או"ח תפא, בשמו; שו"ע הרב תעח, לדעת הרי"ף. וראה אוצר הגאונים פסחים שנח[10]).

שאין הלכה כמותו. **3.** למרור אין עושים זכר, לפי שהמרור בזמן הזה אינו אלא מדרבנן זכר לזמן המקדש (ראה ערך אכילת מרור), וכיון שהוא זכר לעצמו אינו עושה זכר לאחרים (שבלי הלקט ריח). **4.** וראה חיי אדם קל יט, שיש להיזהר שלא לכבס את המפות והכרים הללו בעמילן לפני הפסח. **5.** וראה רמב"ם חמץ ומצה ז ג: וצריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים וישאלו וכו', וכיצד משנה וכו' וחוטפין מצה זה מיד זה. וראה אורחות חיים תעג אות יט שדחה מנהג זה. **6.** וראה עולת ראיה על הגדה של פסח עמ' יט שכך נהג הגראי"ה קוק. **7.** ובספר החינוך מצוה כא כתב שאוכלים "מעט מצה". **8.** וראה שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' צא אות טו בחישוב זמן חצות לענין זה. **9.** וראה ביאור הלכה תעז א ד"ה ויהא בדעות הראשונים אם יוצא ידי חובתו באכילת אפיקומן לאחר חצות. וראה בספר מנהגי בעל החתם סופר י יד שלא הקפיד על אכילת אפיקומן קודם חצות, וראה בשו"ת מנחת יצחק ט מח ביישוב מנהג זה. וראה בשו"ת אבני נזר תאו"ח שפא עצה בנידון. וראה דחיית העצה בשו"ת אגרות משה תאו"ח ה לח. **10.** ראה ערך סדר של פסח וערך ארבע כוסות, טעמים אחרים לאסור שתיית משקים המשכרים אחר הסדר, וראה שם בענין שתיית כוס חמישי למי שצמא.

אכל אחריו עבר ואכל אחר האפיקומן - יש אומרים שאין צריך לחזור ולאכלו (חק יעקב או״ח תעח סק״א); ויש שמצריכים לחזור ולאכול (אליה רבה שם תעז סק״ג, בשם אבודרהם).

אכילה אחריו בליל יום טוב שני בליל יום טוב שני של גליות מעיקר הדין אין איסור לאכול ולשתות אחר האפיקומן, אלא שהמהדרים נוהגים בליל שני כליל ראשון לכל דבר, ואין ראוי לאדם להוציא עצמו מכלל זה (שבלי הלקט ריח, בשם הגאונים. וראה בית יוסף או״ח תפא).

אכילה במקום אחד אין אוכלים את האפיקומן בשני מקומות, כמו דינו של קרבן הפסח (טור או״ח תעח; רמ״א שם א. ראה ערך אכילת פסחים), ואפילו בחדר אחד לא יאכלנו בשני שלחנות (מגן אברהם שם סק״ב); ויש מהראשונים החולקים וסוברים שבזה אין האפיקומן דומה לפסח, ומותר לאכלו בשני מקומות (תוספות קיט ב ד״ה אמר; בעל המאור פסחים כו ב; ראב״ד על הרמב״ם חמץ ומצה ח יד).

הפסק בשינה לסוברים שאין אוכלים את האפיקומן בשני מקומות, אם ישן בתוך אכילת האפיקומן והקיץ, אינו חוזר ואוכל, שהשינה נחשבת הפסק, והרי הוא כאוכל בשני מקומות (רמב״ם חמץ ומצה ח יד; שו״ע או״ח תעח ב, על פי פסחים קכ ב).

בני חבורה - יש אומרים שאם ישנו מקצתם, חוזרים ואוכלים כשהקיצו, אבל ישנו כולם, אם נרדמו, לא יאכלו יותר, ואם נתנמנמו - יאכלו (רמב״ם ושו״ע שם, על פי משנה שם); ויש אומרים שבישנו מקצתם יש חילוק בין נתנמנמו לנרדמו, אבל ישנו כולם אפילו רק נתנמנמו לא יאכלו (רשב״ם פסחים קכ ב ד״ה רבי יוסי; ראי״ש שם י לז; טור או״ח תעח. מחלוקתם בפירוש המשנה בפסחים שם).

שכח לאכול אפיקומן	לא אכל מצה שמורה בסעודה	אכל מצה שמורה בסעודה		
		נזכר אחרי מים אחרונים או אחרי 'הב לן ונברך'	נזכר אחרי ברכת המזון	
			קודם כוס שלישי	אחר כוס שלישי
דעה ראשונה	יאכל בנטילת ידים ובברכת המזון, ואחר ברכת המזון ישתה שוב כוס שלישי	לא יאכל עוד		
דעה שניה		יטול ידיו בלי ברכה ויאכל. ברכת המוציא - מחלוקת	יטול ידיו ויאכל ויברך ברכת המזון ואח״כ ישתה כוס שלישי	לא יאכל עוד
דעה שלישית	יאכל ויברך ברכת המזון ללא כוס			

שכח לאכול אפיקומן שכח ולא אכל את האפיקומן:

• יש אומרים שלא יאכלנו עוד, בין שנזכר אחר ברכת המזון (שבלי הלקט ריח, בשם תשובות רש״י; מרדכי פסחים הסדר בקצרה, בשם רבינו קלונימוס, וראה תשובות רש״י שד), ובין שנזכר אחר מים אחרונים או אחר ״הב לן ונברך״ (טור או״ח תעז, בשם בעל העיטור. וראה שם בב״ח שכן דעת רבינו קלונימוס שבמרדכי, ושכן פסק רש״ל).

הטעם: שכיון שמברך ברכת המזון, עליו לשתות כוס שלישי, אף שאין זה גמר סעודתו, וכשמברך אחר האפיקומן עוד פעם ברכת המזון עליו לשתות שוב כוס של ברכת המזון, והרי בין כוס שלישי לרביעי אסור לשתות (ראה ערך ארבע כוסות, וערך סדר של פסח), ואף לאחר כוס רביעי לא יאכלנו, שאין מוסיפים על ארבע הכוסות, ולכן המצה שאכל בגמר סעודתו - שעל פי רוב היא מצה שמורה - עלתה לו לשם אפיקומן (שבלי הלקט ומרדכי שם. וראה תשובות רש״י שד).

וכך הדין אפילו רק אמר הב לן ונברך, כיון שיש אומרים שאסור לו שוב לאכול עד שיברך ברכת המזון תחילה (ראה ב״ח שם).

• ויש אומרים שאם נזכר אחר שנטל ידיו או שאמר הב לן ונברך, יכול לאכלו עכשיו אף בלי ברכת המוציא, שמכיון שחייב לאכול ואין הדבר תלוי בדעתו, אין זה היסח הדעת לחייבו שוב בברכת המוציא (הגהות רבנו פרץ לסמ״ק ריט, הובא בטור או״ח תעז; שו״ע תעז ב), אבל יטול ידיו בלא ברכה (שו״ע הרב או״ח תעז ז); ויש אומרים שיברך המוציא, שגם זה חשוב הפסק (טור שם בשם ראבי״ה).

ואם נזכר אחר שברך ברכת המזון קודם שברך על כוס שלישי, יטול ידיו ויאכל האפיקומן ויברך ברכת המזון וישתה אז הכוס השלישי (טוש״ע שם), שתיקנו כוס שלישי אחר גמר אכילתו, ולכן ישתה רק אחרי ברכת המזון של האפיקומן (ב״ח שם).

אבל אם נזכר אחר ששתה הכוס השלישי, לא יאכל עוד, שיצטרך לשתות עוד כוס, והרי זה כמוסיף על הכוסות, ויסמוך על המצה שאכל בתוך הסעודה (טור שם, בשם ראבי״ה; שו״ע שם).

אבל אם בתוך הסעודה לא אכל מצה שמורה משעת קצירה (ראה ערך מצה), יחזור ויטול ידיו ויאכל אפיקומן, ויברך ברכת המזון וישתה אחריה כוס, ואין זה כמוסיף על הכוסות, שכיון שכוס השלישי היה בטעות - חוזר הכוס שמברך עליו עתה להיות שלישי, וכן יעשה אפילו לא נזכר עד אחר שתיית כוס רביעי, שאין סדר הכוסות מעכב (שו״ת הרא״ש כד ג; שו״ע שם).

• ויש אומרים שיאכל אפיקומן, ויברך אחריו ברכת המזון בלי כוס (מגיד משנה חמץ ומצה ח יג, בשם הרשב״א), וכן אנו שמברכים ברכת המזון בלי כוס, יאכל האפיקומן ויברך אחריו בלי כוס (מגן אברהם או״ח תעז סק״ד; שו״ע הרב או״ח תעז ח-ט).

אַפִּיקוֹרוֹס[1]

המבזה מתוך הפקרות את התורה ולומדיה, במעשים ובדעות

שמו

יש מפרשים שאפיקורוס הוא מלשון הפקר (פירוש רבנו יונה אבות ב יד), וענינו שמפקיר ומבזה את התורה ולומדיה (רבי עובדיה מברטנורא אבות שם; מחזור ויטרי תכו); או שמשים את עצמו כהפקר, ואינו חס על נפשו לחוש שמא תבוא עליו רעה על שמבזה את התורה (רבי עובדיה מברטנורא שם).

ויש אומרים שאפיקורוס נקרא על שם פילוסוף יוני אפיקור שהיה כופר באלהים (מגן אבות לתשב"ץ אבות ב יט; מוסף הערוך ערך אפיקורוס).

מהותו

נחלקו אמוראים מי הוא אפיקורוס:

• יש אומרים שהוא המבזה תלמידי חכמים (סנהדרין צט ב), בין בפניהם ובין שלא בפניהם (רבינו יונה שערי תשובה ג סב), וכל שכן המבזה את התורה עצמה (רבי עובדיה מברטנורא סנהדרין י א).

• יש אומרים שהוא המבזה חברו בפני תלמיד חכם (סנהדרין שם), וכל שכן המבזה תלמיד חכם עצמו (מאירי שם), שהוא גרוע יותר מאפיקורוס (גמרא שם).

• ויש אומרים שאף האומר לשון של גנאי כלפי תלמיד חכם, או שקורא לרבו בשמו הוא אפיקורוס (סנהדרין שם).

ואף הראשונים נחלקו בדבר:

• יש שקראו אפיקורוס רק למי שמבזה תלמידי חכמים (רש"י ראש השנה יז א ד"ה אפיקורוס).

• יש שפסקו שבין המבזה תלמידי חכמים, ובין המבזה חברו בפני תלמיד חכם הוא אפיקורוס (ר"ן עבודה זרה כו ב; בית יוסף יו"ד קנח ב; ש"ך יו"ד קנח סק"ו; רבינו יונה שערי תשובה ג סב).

• ויש שכוללים בכלל אפיקורוס אף את המומר לעברה אחת, והמבזה את המועדות, והמחלל את הקדשים, והמחטיאים את הרבים אפילו לדברים קלים, והפורשים מדרכי הצבור, והעושים עבירות ביד רמה להכעיס ובפרהסיא, והמטילים אימה יתרה על הצבור לשם ניצוח ושררה, והכופר בביאת המשיח, והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה ומפרש המצוות בדרך משל, שכל אלו גורמים להרוס התורה וכולם בכלל אפיקורוס (מאירי סנהדרין צ א)[2].

יש מהראשונים שסוברי שאפיקורסים הם רק שלשה אלה:

• האומר שאין נבואה כלל,

• והמכחיש נבואתו של משה רבנו,

• והאומר שאין הבורא יודע מעשי בני האדם (רמב"ם תשובה ג ח).

אלא שלפעמים בא השם אפיקורוס בהשאלה לדברים אחרים (לחם משנה שם ז), וקראו אפיקורוס גם לאלה שאינם אפיקורסים באמת, אלא דינם כדין האפיקורוס מפני שהם גורמים לאפיקורסות (פירוש המשניות לרמב"ם חולין א ב). ואלו הם:

• הכופרים בתורה (רמב"ם שחיטה ד יד; רוצח ד י).

• והכופרים בתורה שבעל פה (פירוש המשניות לרמב"ם חולין שם).

• והעובד עבודה זרה, או העושה עברות להכעיס, אפילו אכל נבלה או לבש שעטנז להכעיס (רמב"ם רוצח ד י).

• והתרים אחר מחשבות לבם בסכלות דברים עד שנמצאו עוברים על גופי תורה להכעיס בשאט נפש ביד רמה ואומרים שאין בזה עון (רמב"ם עבודה זרה ב ה).

דיניו

אפיקורס דינו שונה משאר ישראל בכמה דברים:

• האפיקורוס פסול לעדות (רמב"ם עדות יא י; טוש"ע חושן משפט לד כב), ולא הוצרכו חכמים למנותו בכלל פסולי עדות, שלא מנו אלא רשעי ישראל, אבל אלו פחותים הם מהגויים (רמב"ם שם).

• אסור להחזיר לו אבדה (רמב"ם גזלה ואבדה יא ב; טוש"ע חו"מ רסו ב).

• שחיטתו נבלה כשחיטת גוי (רמב"ם שחיטה ד יד). ומכל מקום המבזה תלמידי חכמים וכדומה שחשבוהו בכלל אפיקורוס אינו בכלל זה, משום שנראה איסור זה קל בעיניו ומורה בו היתר, ואינו חשוד לעבור על שאר איסורים (שו"ת מהרי"ל קצד; שמלה חדשה ב יז).

• אסור לספר עמו ולהשיב עליו תשובה כלל, שנאמר (משלי ה ח): וְאַל תִּקְרַב אֶל פֶּתַח בֵּיתָהּ (רמב"ם עבודה זרה ב ה).

• אין מקבלים אפיקורוס בתשובה לעולם (רמב"ם שם), ואפילו אם אנו רואים שחזר להתנהג ביושר ובחסידות, אולי הוא מפני היראה, או לגנוב דעת הבריות (תשובות הרמב"ם רסד). אלא שאם שב באמת בכל לבבו בינו ובין בוראו, יש לו חלק לעולם הבא, והוא דבר הנוגע בינו לבין בוראו (שם).

• אפיקורוס שמת אין קרוביו מתאבלים עליו (רמב"ם אבל א י).

• אפיקורוס אין לו חלק לעולם הבא (משנה סנהדרין צ א; רמב"ם תשובה ג ו).

• אפיקורוס שאינו מאמין בדברי חז"ל שכתב ספרי תורה תפילין ומזוזות יגנזו (ביאור הלכה לט ד ד"ה שכתבם).

• אפיקורסים הם מאלה שמורידים אותם לבור ולא מעלים אותם מהבור (רמב"ם עדות יא י).

יש שכתב שבזמן הזה שאין רואים נסים גלוים, ואין במעשי עונשים כאלה משום גדר הפרצה, אין דין מורידים ולא מעלים נוהג, ואדרבה עלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה כמה שידנו מגעת (חזון איש יורה דעה יג ס"ק טז).

ויש מי שכתב שבדורות האחרונים אינה מצויה בדרך כלל אותה אפיקורסות, שעל הנתפסים לה אמרו שאין מקבלים אותם בתשובה ויש לרחקם תכלית הריחוק (הראי"ה קוק אגרות הראי"ה א קיג,קלח, ב תקנה)[3].

מה שנאמר במשנה (אבות ב יד): ודע מה שתשיב לאפיקורוס[4],

אפיקורוס. 1. ב עמ' קלו טור' 2 – עמ' קלז טור' 1. **2.** וראה בשערי תשובה לרבינו יונה ג קמג, שמנה אופנים נוספים של אפיקורס, ובכללם המפקיר לגמרי מצוה אחת. **3.** וראה בערך אמן, בדין עניית אמן אחר אפיקורוס. **4.** ראה בתוספות יום טוב שם בגירסאות המאמר.

הכוונה דוקא לאפיקורוס גוי (סנהדרין לח ב), והיינו שילמד דברים שישיב בהם על האפיקורוסים מן האומות, ויתווכח עמהם ויענה להם אם יקשו לך (פירוש המשניות לרמב"ם אבות שם), אבל אפיקורוס ישראל כל שכן שפקר (סנהדרין שם), רצונו לומר שהוא יוסיף זלזול ולגלוג, ולפיכך אין ראוי לדון עמו כלל, לפי שהוא לא יתוקן, ואין לו רפואה כלל (פירוש המשניות שם); ויש מי שכתב שאפיקורוס שבכאן הוא כופר בתורה שבעל פה, והוא הדין למורים שלא כהלכה (פירוש רבינו יונה שם).

אַפְקְעִינְהוּ רַבָּנַן לְקִדּוּשִׁין מִנֵּיהּ[1]

חכמים הפקיעו במקרים ידועים את הקדושין של הבעל ועשו את האשה לפנויה

הפרקים:

- הפקעה לאחר זמן;
- הפקעה בתחילת הקדושין;
- הפקעה לאחר התלמוד.

סיכום תמציתי

ישנם שני אופנים שבהם הפקיעו קידושין: כשהקדושין כבר חלו, אלא שאחר כך ראו חכמים לשם צורך ותקנה להפקיע אותם; כשלכתחילה נעשו הקדושין שלא ברצון חכמים, והפקיעום שלא יחולו כלל.

הפקעה לאחר זמן

בשלשה מקרים מצינו בתלמוד שהפקיעו חכמים את הקדושין לאחר שכבר חלו: המגרש את אשתו בתנאי אם לא יעשה דבר פלוני, ונאנס ולא יכל לעשותו, כגון שאמר: הרי זה גיטך אם לא אבוא עד יום פלוני, ונאנס ולא יכל לבוא, מן התורה כיון שהיה אנוס אינו גט, אבל חכמים תיקנו שאין טענת אונס בגיטין והגט כשר, והפקיעו את הקדושין על ידי גט זה שאינו כשר אלא מדבריהם; השולח גט לאשתו על ידי שליח, מדין תורה כל זמן שלא הגיע הגט לידה יכול הבעל לבטל את הגט, וחכמים תיקנו שלא יבטל שלא בפני האשה או השליח. ונחלקו תנאים אם בדיעבד כשביטלו מבוטל, ומי שסובר שאינו מבוטל, הרי זה מפני שחכמים הפקיעו את הקדושין על ידי גט זה שהכשירוהו משום תקנה; שכיב מרע שגירש את אשתו ואחר כך עמד מחוליו, מדין תורה יכול לחזור בו מהגט, שלא גירשה אלא אם ימות; וחכמים תיקנו שאינו חוזר, והפקיעו את הקדושין על ידי גט זה.

בכל שלשה המקרים הללו אמרו חז"ל, שמסתמא כל המקדש על דעת חכמים הוא מקדש, ולפיכך יש כח בידם להפקיע הקדושין.

מלבד שלשה המקומות המפורשים בתלמוד שחכמים הפקיעו את הקדושין, מצינו לראשונים שפירשו אף דינים אחרים שבתלמוד ביסוד זה של הפקעת הקדושין.

שני טעמים לדבר שיש בכח חכמים להפקיע קידושין: (א) כל אדם מקדש על דעת שהנהיגו חכמי ישראל בישראל, שיהיו קיימים הקדושין לפי דברי חכמים, ושיהיו בטלים לפי דברי חכמים על ידי גיטין שהכשירו חכמים, שהרי בשעת הקדושין אומר "כדת משה וישראל"; (ב) ויש מפרשים שמעולם לא הפקיעו החכמים בפועל את הקדושין, אלא שמכיון שהאדם יודע שיש כח ביד חכמים להפקיע הקדושין, שהרי קידש על דעת החכמים, וממילא יהיו כל בעילותיו בעילות זנות, ואין אדם רוצה שבעילותיו יהיו בעילות זנות, ולכן כשנותן גט על תנאי ואירע אונס, הרי הוא מוותר על טענת האונס, וגומר בדעתו שיהיה גט גמור אפילו כשיארע אונס.

לדעת הסוברים שהחכמים הפקיעו את הקדושין, הפקעה זו היא עקירת הקדושין למפרע, וכאילו לא נתקדשה מעולם. ולכן אם זינתה קודם לכן וילדה, כשהפקיעו אחר כך חכמים הקדושין על ידי גט כזה, הרי הבנים שילדה, שהיו עד עכשיו בחזקת ממזרים, נטהרים, והאשה פטורה מן המיתה, כיון שלא היתה אשת איש כלל. ולדעת הסוברים שהחכמים לא הפקיעו את הקדושין בפועל, אלא שהבעל מכיון שיודע שיש כח ביד החכמים להפקיע הקדושין, שוב הוא גומר ומגרש בגט גמור - אין הקדושין בטלים אלא מכאן ולהבא על ידי הגט, כמו כל שאר גיטין כשרים, והאשה שזינתה חייבת מיתה, והבנים ממזרים.

הפקעה בתחילת הקדושין

בשני מקומות מצינו שהחכמים הפקיעו את הקדושין לכתחילה שלא יחולו כלל, מפני שעצם הקדושין נעשו שלא ברצון חכמים: מי שאנס את האשה שתתקדש לו, מן התורה הקדושין קיימים, משום שעל ידי האונס גמרה בלבה להתרצות להתקדש, אבל חכמים הפקיעו את הקדושין, לפי שעשה שלא כהוגן וקידשה בעל כרחה; מעשה באחד שקידש קטנה, וכשהגדילה הכניסה לחופה שתתקדש לו בקדושין של תורה, ובא אחר וחטפה וקידשה הוא - מדין תורה קדושי השני קיימים, אבל אמרו שמכיון שעשה שלא כהוגן הפקיעו חכמים את הקדושין.

הפקעה לאחר התלמוד

נחלקו הגאונים והראשונים אם יש כח ביד חכמי הדורות שלאחר התלמוד להפקיע הקדושין שנעשו שלא כרצונם: יש

אפקעינהו רבנן לקדושין מניה. 1. ב קלז טור' 2 – עמ' קמ טור' 2.

סוברים שחכמי הדורות יכולים לתקן תקנה ידועה ולפרש שמי שיקדש שלא כתקנתם הם מפקיעים את הקדושין. ולדעה זו כל קהל יכול לעשות תקנה בהסכמת אנשי העיר ותלמידי חכמים שבעיר על סדר הקדושין, ולהתנות שמי שיעבור על תקנתם הם מפקירים את ממונו, שהפקר בית דין הפקר, ונמצא זה מקדש בממון שאינו שלו, ואפקעינהו לקדושין מיניה; ויש חולקים וסוברים שאם לא היתה תקנה מפורשת להפקיר הממון ולבטל הקדושין ודאי שהעובר על תקנות בית דין וקהל בסדר הקדושין אין קדושיו מתבטלים, שאפילו חכמי התלמוד עצמם לא אמרו בתורת כלל שכל מי שעשה שלא כהוגן הפקיעו חכמים את קדושיו. ואף הפקר בית דין לא בכל מקום שעבר על דברי חכמים אמרו, אלא במקום שאמרו - אמרו, ובמקום שלא אמרו - לא אמרו, ולכן אין לנו הפקעת קדושין אלא באותם המקומות שאמרו חכמים. ואפילו כשתיקנו בפירוש להפקיע הקדושין ולהפקיר הממון חששו להחמיר ולהצריכה גט.

יש מי שכתב להלכה ולא למעשה שניתן בזמנינו להפקיע קידושין למפרע במקרה שאשת איש נשאת לאחר בשוגג, ויש לה ולד ממזר, וכדי להכשיר את הולד יכול הבעל לשלוח גט לאשתו על ידי שליח, ואחר כך יבטל את הגט בפני עד אחד, ואז הקידושין בטלים למפרע, וממילא הולד אינו ממזר. ונחלקו עליו האחרונים וכתבו שלא ניתן לעשות כך מכמה סיבות.

ועוד דנו בימינו בשאלה אם ניתן להפקיע קידושין למפרע במקרה שבית דין פסק שהבעל חייב לתת גט לאשתו, והוא מסרב ומעגן את אשתו, והכריעו כשיטות הפוסקים שאין בכחנו להוסיף מקרים של הפקעת קידושין על המקרים שקבעו חז"ל.

ישנם שני אופנים שבהם הפקיעו קידושין:

• כשהקדושין כבר חלו, אלא שאחר כך ראו חכמים לשם צורך ותקנה להפקיע אותם.

• כשלכתחילה נעשו הקדושין שלא ברצון חכמים, והפקיעום שלא יחולו כלל.

הפקעה לאחר זמן

המקרים בשלשה מקרים מצינו בתלמוד שהפקיעו חכמים את הקדושין לאחר שכבר חלו:

• המגרש את אשתו בתנאי אם לא יעשה דבר פלוני, ונאנס ולא יכל לעשותו, כגון שאמר: הרי זה גיטך אם לא אבוא עד יום פלוני, ונאנס ולא יכל לבוא, מן התורה כיון שהיה אנוס אינו גט, אבל חכמים תיקנו שאין טענת אונס בגיטין והגט כשר (ראה ערך אונס, אונס בגיטין), והפקיעו את הקדושין על ידי גט זה שאינו כשר אלא מדבריהם (כתובות ג א).

• השולח גט לאשתו על ידי שליח, מדין תורה כל זמן שלא הגיע הגט לידה יכול הבעל לבטל את הגט, וחכמים תיקנו שלא יבטל שלא בפני האשה או השליח. ונחלקו תנאים אם בדיעבד כשביטלו מבוטל, ומי שסובר שאינו מבוטל, הרי זה מפני שחכמים הפקיעו את הקדושין על ידי גט זה שהכשירוהו משום תקנה (גיטין לג א).

• שכיב מרע שגירש את אשתו ואחר כך עמד מחוליו, מדין תורה יכול לחזור בו מהגט, שלא גירשה אלא אם ימות; וחכמים תיקנו שאינו חוזר, והפקיעו את הקדושין על ידי גט זה (גיטין עג א).

בכל שלשה המקרים הללו אמרו חז"ל, שמסתמא כל המקדש על דעת חכמים הוא מקדש, ולפיכך יש כח בידם להפקיע הקדושין (כתובות ג א; גיטין לג א).

מלבד שלשה המקומות המפורשים בתלמוד שחכמים הפקיעו את הקדושין, מצינו לראשונים שפירשו אף דינים אחרים שבתלמוד ביסוד זה של הפקעת הקדושין:

• עד אחד המעיד שמת הבעל, שמן התורה אין דבר שבערוה פחות משנים, וחכמים האמינו לעד אחד שהאשה תינשא על פיו (יבמות פז ב); יש מהראשונים שכתב הטעם משום שכל המקדש על דעת חכמים הוא מקדש, ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה (שו"ת הרשב"א א אלף קסב)[2].

• עד מפי עד שהאמינו חכמים בעדות אשה שמת בעלה (יבמות שם); דעת אחד הראשונים שהוא מטעם זה של אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה (רש"י שבת קמה ב ד"ה לעדות אשה).

• ארבע אמות שתיקנו חכמים שקונות לו לאדם, אף בגט תיקנו, שאם זרק הבעל גט לאשתו בתוך ארבע אמות הסמוכות לה - מגורשת, ופירשו ראשונים שמשום תקנת עגונות הפקיעו חכמים את הקדושין (רמב"ן גיטין עח א; תוס' רבינו פרץ בבא מציעא י א).

• גט שאין בו זמן שכשר בדיעבד, לדעת אחד הראשונים הוא משום שכל המקדש על דעת חכמים מקדש, ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה (נמוקי יוסף סנהדרין י ב מדפי הרי"ף).

• האשה שאמרה לבעלה טמאה אני לך, שמן התורה נאסרה לו, וחכמים תיקנו שאינה נאמנת והיא מותרת לו (נדרים צ ב), לדעת אחד הראשונים הרי זה משום שכל המקדש על דעת חכמים מקדש, ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה (ר"ן שם)[3].

הטעם שני טעמים לדבר שיש בכח חכמים להפקיע קידושין:

(א) כל אדם מקדש על דעת שהנהיגו חכמי ישראל בישראל, שיהיו קיימים הקדושין לפי דברי חכמים, ושיהיו בטלים לפי דברי חכמים על ידי גיטין שהכשירו חכמים (רש"י כתובות שם ד"ה כל), שהרי בשעת הקדושין אומר "כדת משה וישראל" (רש"י יבמות צ ב ד"ה אדעתא; תוס' כתובות שם ד"ה אדעתא). ופירשו הראשונים שהרי זה כקדושין בתנאי על מנת שירצה אבא, שאם לא רצה האב אינה מקודשת (כתובות עג ב); ואף כאן הרי זה כמו שהתנה על מנת שירצו החכמים, והרי לא רצו (שיטה מקובצת כתובות ג א, בשם הריטב"א והרא"ה; הפלאה כתובות שם).

הפקעת הקדושין על ידי החכמים היא בקדושי כסף, בקדושי שטר, ובקדושי ביאה:

• בקדושי כסף הפקירו החכמים את כסף הקדושין, שהפקר בית

---

2. וראה ערך עדות אשה, הסברים נוספים בדין זה, וכן בדין של עד מפי עד לקמן. **3.** וראה בקצות החושן רב סק"ה, שהסביר כך את דין קנין אגב בגט; וראה בנתיבות המשפט א סק"א, שהסביר בזה כיצד ניתן לכפות על גיטין בזמנינו.

דין הפקר, ועשו את הכסף שנתן לה מתנה למפרע, וממילא בטלו הקדושין (רש"י יבמות צ ב ד"ה ואפקעינהו; תוס' כתובות ג א ד"ה תינח).

• בקדושי שטר ביטלו חכמים את השטר (שיטה מקובצת כתובות ג א, בשם הריטב"א); שהשטר צריך להיות של המקדש, והם הפקירוהו שאינו שלו (הפלאה כתובות ג א).

• בקדושי ביאה עשו חכמים את בעילתו בעילת זנות, ונפקעו שם קדושין מהביאה (כתובות שם; גיטין לג א).

(ב) ויש מפרשים שמעולם לא הפקיעו החכמים בפועל את הקדושין, בין בקדושי כסף ובין בקדושי ביאה, אלא שמכיון שהאדם יודע שיש כח ביד חכמים להפקיע הקדושין, שהרי קידש על דעת החכמים, וממילא יהיו כל בעילותיו בעילות זנות, ואין אדם רוצה שבעילותיו יהיו בעילות זנות, ולכן כשנותן גט על תנאי ואירע אונס, הרי הוא מוותר על טענת האונס, וגומר בדעתו שיהיה גט גמור אפילו כשיארע אונס, וכן במבטל גיטו שלא בפני השליח, גומר בדעתו שהגט יחול, כדי שלא יהיו בעילותיו בעילות זנות על ידי הפקעת קדושין למפרע (שיטה מקובצת כתובות ג א, בשם הרא"ה; שו"ת הרשב"א א אלף קסב).

ביטול הקידושין למפרע

לדעת הסוברים שהחכמים הפקיעו את הקדושין, הפקעה זו היא עקירת הקדושין למפרע, וכאילו לא נתקדשה מעולם. שדוקא בגט כשר גזרת הכתוב היא שאף על פי שהקדושין קיימים עד עכשיו, הגט כורתם ומתיר איסורם מכאן ולהבא, אבל גט זה שאינו מן התורה, וחכמים הכשירוהו מפני דעתו של זה שקידשה על דעת חכמים, אנו צריכים לומר שמעיקרם אין הקדושין חלים כלל (רש"י כתובות ג א ד"ה שויוה).

ולכן אם זינתה קודם לכן וילדה, כשהפקיעו אחר כך חכמים הקדושין על ידי גט כזה, הרי הבנים שילדה, שהיו עד עכשיו בחזקת ממזרים, נטהרים, והאשה פטורה מן המיתה, כיון שלא היתה אשת איש כלל (תוס' גיטין שם ד"ה ואפקעינהו).

אלא שנחלקו הראשונים כשהבעל עשה במתכוין לשלוח גט על ידי שליח ולבטלו שלא בפניו, בשביל לחפות על אשתו שהיא קרובתו שזינתה, כדי לפטרה ממיתה, או לטהר את הממזרים שילדה:

• יש אומרים שאפילו באופן זה מועיל לעשותה פנויה למפרע, ולפטרה ממיתה ולטהר הממזרים (ר"י בתוס' שם; שיטה מקובצת כתובות ג א, בשם רב מרי); ויש אומרים שאם ידוע לנו שלכך נתכוין הבעל, לא הפקיעו חכמים את הקדושין, שלתקנה עשו חכמים ולא לתקלה, שמתוך כך יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות (רבינו תם בתוס' שם).

• יש אומרים שאין החכמים מפקיעים למפרע את הקדושין שכבר חלו, אלא מכאן ואילך, והאשה שזינתה מקודם חייבת חנק (שיטה מקובצת כתובות ג א בשם אית דמתרצי).

• ויש אומרים שמדאורייתא הקדושין בטלים למפרע, אבל מדרבנן אין הממזרים נטהרים, והאשה אסורה לכהן ולקרובי הבעל (שיטה מקובצת שם בשם הרמב"ן; מאירי כתובות שם).

ולדעת הסוברים שהחכמים לא הפקיעו את הקדושין בפועל, אלא שהבעל מכיון שיודע שיש כח ביד החכמים להפקיע הקדושין, שוב הוא גומר ומגרש בגט גמור - אין הקדושין בטלים אלא מכאן ולהבא על ידי הגט, כמו כל שאר גיטין כשרים, והאשה שזינתה חייבת מיתה, והבנים ממזרים (שיטה מקובצת שם, בשם הרא"ה והרמב"ן ורשב"א; שו"ת הרשב"א שם).

הפקעה בתחילת הקדושין

בשני מקומות מצינו שהחכמים הפקיעו את הקדושין לכתחילה שלא יחולו כלל, מפני שעצם הקדושין נעשו שלא ברצון חכמים:

• מי שאנס את האשה שתתקדש לו, מן התורה הקדושין קיימים, משום שעל ידי האונס גמרה בלבה להתרצות להתקדש, אבל חכמים הפקיעו את הקדושין, לפי שעשה שלא כהוגן וקידשה בעל כרחה (בבא בתרא מח ב).

• מעשה באחד שקידש קטנה, וכשהגדילה הכניסה לחופה שתתקדש לו בקדושין של תורה, ובא אחר וחטפה וקידשה הוא - מדין תורה קדושי השני קיימים, אבל אמרו שמכיון שעשה שלא כהוגן הפקיעו חכמים את הקדושין (יבמות קי א).

ונחלקו הראשונים בטעם הדבר:

• יש אומרים שאף בהפקעה שבתחילת הקידושין הטעם הוא משום שכל המקדש על דעת חכמים הוא מקדש, שהרי אומר בשעת הקדושין "כדת משה וישראל" (רש"י יבמות קי א ד"ה וקא אפקעינהו; רשב"ם בבא בתרא מח ב ד"ה מר בר רב אשי).

• ויש אומרים שמכיון שקידש נגד רצונם של חכמים, הרי לא תלה קדושיו בדעתם ולא על דעתם קידש, אלא שכל שקידש שלא כהוגן יש כח ביד חכמים לבטל את הקדושין אף שלא תלה בדעתם, ולא אמרו הטעם של כל המקדש על דעת חכמים מקדש אלא כשהקדושין בשעתם היו קדושין גמורים וההפקעה היא אחר כך (תוס' בבא בתרא שם ד"ה תינח).

כשמבטלים את הקדושין לכתחילה, היא מותרת בקרובי הבעל, ומותרת לכהן, ואינה צריכה גט כלל (שיטה מקובצת כתובות ג א; מאירי יבמות קי ב).

אף בהפקעה זו מצינו לראשונים שפירשו דינים שונים שבגמרא על יסוד זה:

• המקדש אשה בחמץ שאיסורו בהנאה הוא מדרבנן, כגון חמץ נוקשה (ראה ערכו), אין חוששים לקדושיו, אף על פי שמן התורה היא מקודשת. ופירש אחד הראשונים שהטעם הוא שכל המקדש על דעת חכמים הוא מקדש, והפקירו בית דין את ממון הקדושין, שהפקר בית דין הפקר (רש"י פסחים ז א ד"ה אפילו).

• המקדש על מנת להחזיר את כסף הקדושין, שאף על פי שמן התורה מקודשת, מדרבנן אינה מקודשת (קידושין ו ב). וכתבו ראשונים שהטעם הוא שהפקיעו חכמים את הקידושין (תוס' שם ד"ה לבר)[4].

הפקעה לאחר התלמוד

נחלקו הגאונים והראשונים אם יש כח ביד חכמי הדורות שלאחר התלמוד להפקיע הקדושין שנעשו שלא כרצונם:

• יש סוברים שחכמי הדורות יכולים לתקן תקנה ידועה ולפרש שמי שיקדש שלא כתקנתם הם מפקיעים את הקדושין, ולפיכך יש מהגאונים שתיקנו שלא יקדשו אלא בכתובה ובברכת ארוסין, ומי שיעבור על זה אין חוששים לקדושיו, שכל המקדש על דעת

---

4. וראה בערך חרש, שיש שסוברים שגם בקידושי חרש יש דין אפקעינהו; וראה בערך יבם יבמה, שיש שסוברים שיש דין אפקעיהו גם כשאחי הבעל מומר.

חכמים הוא מקדש, ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה (רב האי גאון בשם רב יהודה גאון, אוצר הגאונים כתובות תשובות ס, והביאו בשו"ת מהרי"ט א קלט, ב אה"ע מ).

ולדעה זו כל קהל יכול לעשות תקנה בהסכמת אנשי העיר ותלמידי חכמים שבעיר על סדר הקדושין, ולהתנות שמי שיעבור על תקנתם הם מפקירים את ממונו, שהפקר בית דין הפקר, ונמצא זה מקדש בממון שאינו שלו, ואפקעינהו לקדושין מיניה (שו"ת הרשב"א א תקנא; שו"ת תשב"ץ א קלג, ב ה). ודין בית דין וצבור שוה בזה, שכל יחיד מקדש על דעת הציבור, והצבור יכולים להפקיע את קידושיו (שו"ת הריב"ש שצט; שו"ת יכין ובועז ב כ).

ולא עוד אלא שיש מהראשונים שכתב שאפילו אם קידשה בביאה יש כח ביד בית דין לעשות לבעילתו בעילת זנות (שו"ת הרא"ש לה א). וגדולה מזו כתב, שאפילו קדושין שחלו בשעתם, אם ראו בדורות שאחרי חכמי הגמרא, בימי הגאונים בישיבות של בבל, שיש צורך שעה משום גדר וסייג להפקיע הקדושין למפרע על ידי גט שאינו כשר, עשו כן (שם מג ח).

• ויש שכתב שאפילו אם מתקני התקנה לא תיקנו בפירוש שמי שיעבור על תקנתם יופקעו הקדושין, אלא שהחרימו סתם על מי שיעבור על תקנתם, גם כן הקדושין בטלים, שאנו אומרים שבודאי נתכוונו כשתיקנו התקנה להפקיע הקדושין, שאם לא כן מה הועילו חכמים בתקנתם (שו"ת הר"י בי רב מב; שו"ת הרלב"ח קלו).

• ויש חולקים וסוברים שאם לא היתה תקנה מפורשת להפקיר הממון ולבטל הקדושין ודאי שהעובר על תקנות בית דין וקהל בסדר הקדושין אין קדושיו מתבטלים, שאפילו חכמי התלמוד עצמם לא אמרו בתורת כלל שכל מי שעשה שלא כהוגן הפקיעו חכמים את קדושיו, ואין לך שלא כהוגן גדול מן הרמאות, ומכל מקום אמרו שהאומר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית, והלך וקדשה לעצמו - מקודשת לשני, אלא שנהג בו מנהג רמאות (קדושין נח ב).

ואף הפקר בית דין לא בכל מקום שעבר על דברי חכמים אמרו, אלא במקום שאמרו - אמרו, ובמקום שלא אמרו - לא אמרו, ולכן אין לנו הפקעת קדושין אלא באותם המקומות שאמרו חכמים (שו"ת הרשב"א א אלף קפה; שו"ת המיוחסות לרמב"ן קכה; מהרי"ק שורש פד; שו"ת ב"י אה"ע י, בשם גאון; שו"ת מהרי"ט ב אה"ע מ; שו"ת הרלב"ח סי' קלח; שו"ת הרדב"ז ד סי' אלף קכח; שו"ת חכם צבי קכד, ועוד)[5].

ואפילו כשתיקנו בפירוש להפקיע הקדושין ולהפקיר הממון חששו להחמיר ולהצריכה גט (שו"ת הרשב"א אלף רו; שו"ת הריב"ש שצט; שו"ת תשב"ץ ב ה; שו"ת רשב"ש ריא; שו"ת יכין ובועז ב כ; רמ"א בשו"ע אה"ע כח כא); שמשום חומר העריות יש לחוש שמא אין כח בית דין להפקיר ממון אלא בית דין חשוב כבית הדין של רב אמי ורב אסי (ע' גיטין לו ב. וראה ערך הפקר בית דין). ואף שלענין ממון אנו סומכים על הפקר בית דין אף בבית דין של ימינו, אבל בקדושין יש להחמיר (תשב"ץ שם)[6].

• יש מי שכתב להלכה ולא למעשה שניתן בזמנינו להפקיע קידושין למפרע במקרה ששאת איש נשאת לאחר בשוגג, ויש לה ולד ממזר, וכדי להכשיר את הולד יכול הבעל לשלוח גט לאשתו על ידי שליח, ואחר כך יבטל את הגט בפני עד אחד, ואז הקידושין בטלים למפרע, וממילא הולד אינו ממזר (שו"ת מהרש"ם א ט).

ונחלקו עליו האחרונים וכתבו שלא ניתן לעשות כך מכמה סיבות (שו"ת עונג יו"ט קסט; שו"ת כתב סופר אה"ע נא; האלף לך שלמה אה"ע לד; מנחת שלמה א עו; ציץ אליעזר טו נח, ועוד).

ועוד דנו בימינו בשאלה אם ניתן להפקיע קידושין למפרע במקרה שבית דין פסק שהבעל חייב לתת גט לאשתו, והוא מסרב ומעגן את אשתו, והכריעו כשיטות הפוסקים שאין בכחנו להוסיף מקרים של הפקעת קידושין על המקרים שקבעו חז"ל (כמבואר לעיל); ועוד שבמקרה זה הזוג חיו בשלום במשך שנים ונולדו להם ילדים כשרים; ועוד, שעקרון זה היה ידוע לכל גדולי הדורות בעבר, ובכל זאת לא היה מי שהעז להפעילו במקרים של מסורבי גט להצלת יחידים (שו"ת מנחת שלמה א עו; הרב זלמן נחמיה גולדברג, תחומין כג (תשס"ג) 158-160, ושם 165-168; הרב אוריאל לביא, תחומין כז (תשס"ז) 304-310, ושם כט (תשס"ט) 247-256, ועוד)[7].

אַפְקַעְתָּא דְמַלְכָּא[1]

הפקעת הבעלות על פי מצות ה' שבתורה

לשתי הפקעות קראו בגמרא "אפקעתא דמלכא":

• בשביעית - להפקר הפירות (בבא מציעא לט א), ולאיסור הזריעה (שם קו א).

• ביובל - לחזרת השדות המכורות מהלוקח למוכר (שם קט א).

בשביעית

בגדר "אפקעתא דמלכא" נחלקו הפוסקים:

• יש אומרים שמצות ההפקר בשביעית היא שמוטל על הבעלים להפקיר את הפירות, אבל לא שממילא נעשים הפירות הפקר. ולכן מי שגדר את כרמו ולא הפקירו חייבים הפירות במעשרות, ואינם נחשבים כהפקר שפטור מהמעשר.

וכן פירות של גוי בשביעית חייבים במעשרות, אפילו לדעת הסובר ששביעית נוהגת בשל נכרים, שהרי הנכרי אינו מפקירם (שו"ת אבקת רוכל כד; שו"ת מהרי"ט א מב בשמו).

ולשיטה זו "אפקעתא דמלכא" הכוונה מצות המלך (רש"י בבא מציעא לט א ד"ה אפקעתא); דהיינו שהמלך ציוה את הבעלים שיפקירו את השדה, כי מה שנאמר בשביעית: וְנָטַשְׁתָּהּ (שמות כג יא) - הוא ציווי על הבעלים (פאת השלחן כג ס"ק כט).

א. אדרעי שם כא (תשנ"ח-תש"ס) 35-28; הרב ש. ריסקין, תחומין כב (תשס"ב) 209-191; ב. ליפשיץ, שם כח (תשס"ח) 9-822, ועוד. וראה שו"ת ציץ אליעזר ח"א סי' כז.

אפקעתא דמלכא. 1. ב עמ' קמ טור 2 – עמ' קמא טור 2.

5. וראה בכנסת הגדולה אה"ע כח הגהות ב"י אות לז ואילך, שציין הרבה מקורות לזה. **6.** וראה בשו"ת חתם סופר אה"ע א קח-קט, שכתב טעמים נוספים מדוע בית דין שלנו אינם יכולים להפקיר ממון ולבטל קידושין. **7.** וראה עוד: א. שוחטמן, שנתון המשפט העברי כ (תשנ"ה-תשנ"ז) 397-349;

• ויש אומרים שאפקעתא דמלכא פירושו שהתורה היא שהפקירה, ולכן אפילו כשהישראל גדר כרמו ולא הפקירו, הפירות הם הפקר ממילא על פי מצות המלך, וכן פירות של גוי בשביעית פטורים מן המעשרות (שו״ת מבי״ט א יא; שו״ת מהרי״ט א מג; בית רידב״ז על פאת השלחן ד יג; חזון איש שביעית יט ס״ק כד-כה)[2].

באיסור זריעה בשביעית אמרו בגמרא שזוהי אפקעתא דמלכא (ב״מ קו א), שהמלך ביטל את הבעלים מלזורעה (רש״י שם ד״ה אפקעתא).

בשמיטת כספים

נחלקו ראשונים מהי ההפקעה בשמיטת כספים:

• יש אומרים שאפקעתא דמלכא היא, והשביעית משמטת מאליה, אפילו שהמלוה לא אמר משמט אני, ואף על פי שנאמר: וְזֶה דְּבַר הַשְּׁמִטָּה (דברים טו ב), ואמרו שאם בא הלוה להחזיר חובו יאמר לו המלוה משמט אני (גיטין לז ב) – אין זו אלא מצוה שיאמר, אבל לא שהדיבור מעכב את השמיטה, כי שמוט ועומד הוא (מרדכי גיטין רמז שפ, בשם ר׳ אביגדור הכהן).

ולפיכך התובע חובו לאחר שמיטה וגובה אותו, חוץ מזה שעובר על הלאוין של שביעית (ראה ערך שמיטת כספים), עובר אף על לאו של גזלה, כי החוב כבר נשמט ואין מגיע לו כלום.

וכן אפילו חרש שוטה וקטן, שאינם בני מצוות, אם יש להם כסף והלוו, החוב נשמט ממילא, כי אפקעתא דמלכא היא (מנחת חינוך תעז סק״ב; כתב סופר גיטין לז א)[3].

• ויש אומרים שהמלוה הוא שחייב להשמיט, וכל זמן שלא השמיטו המלוה חייב הלוה לפרוע, אלא שהלוה יכול להזמין את המלוה לדין שישמט לו כאשר צוה ה׳, ובית דין יחייבוהו להשמיט (יראים השלם קסד).

ביובל

חזרת השדות בשנת היובל למוכר (ראה ערך שדה אחוזה וערך יובל) קרויה בשם אפקעתא דמלכא (בבא מציעא קט א). דהיינו שמלבד המצוה להשיב את הקרקעות, הפקיעה התורה את הבעלות על הקרקע. ולפיכך אף מי שאינו חייב במצוות, כגון קטן, אם ירש שדה מקנה מאביו, השדה יוצאת ממנו ביובל וחוזרת לבעליה[4].

וכתבו אחרונים שמטעם זה קרקע היוצאת ביובל, חוזרת היא מאליה לבעלים הראשונים, ואינם צריכים לעשות קנין כדי לזכות בה, ואם לא החזיר הלוקח את הקרקע לבעלים הראשונים, לסוברים שהגוזל קרקע עובר בלאו של לא תגזול, הרי זה עובר באיסור גזל (מנחת חינוך שלט ס״ק י,יג; שואל ומשיב ד ג נח; משך חכמה ויקרא כה כג).

מסיבה זו, הלוקח שדה מחברו והגיע יובל, שמין לו את השבח שהשביח והמוכר משלם לו שבח זה, שנאמר: וְיָצָא מִמְּכַר בַּיִת (ויקרא כה לג) – ממכר חוזר, שבח אינו חוזר. ואין למדים מכאן למקבל שדה מחברו בחכירות למשך זמן שישומו לו את השבח (ראה ערך חוכר), לפי שכאן היא מכירה גמורה, ומה שהשביחה השדה ברשות הלוקח השביחה, וכשחוזרת ביובל אפקעתא דמלכא היא, ואת השבח לא הפקיעה התורה (בבא מציעא שם, ורש״י דם ד״ה התם זביני).

וכן לגבי המצוה לשלח עבדים ביובל, כתבו האחרונים שמלבד המצוה לשלח עבדים, יש ביובל אף משום הפקעת המלך; ולפיכך אפילו אין האדון משלחו, הרי זה יוצא לחירות, ואם האדון משתעבד בו הרי הוא עובר על איסור לא תגזול; וכן עבד של חרש שוטה וקטן, אף על פי שבעליו אינם חייבים במצוות, הרי זה יוצא לחירות ביובל (מנחת חינוך מב ס״ק יד)[5].

אֵפֶר[1]

חומר מפורר הנשאר מדבר השרוף

שמו

אפר כירה לפעמים נקרא בשם אפר כירה (משנה ביצה ב א). ויש מהראשונים שמפרש שאפר כירה הוא דווקא אפר מעצים שרופים, אבל אפר של אוכלים או בגדים שרופים נקרא אפר סתם (תוס׳ ביצה ח א ד״ה הכי קאמר, וחולין פח ב ד״ה מצינו).

אפר מקלה לפעמים נקרא האפר בשם אפר מקלה, ופירושו מן הקלוי והשרוף (רש״י ברכות כח א ד״ה אפר, תענית טו א ד״ה אפר מקלה), וגם כאן הכוונה לאפר כירה, שהוא האפר הרגיל (רש״י שם, ובבכורות כט א ד״ה אפר מקלה; ר״ש פרה ט ז). ומה שקראו לאפר בשם זה הוא כדי להבדילו מאפר פרה (משנה בכורות כט א; רשב״ם בבא בתרא ס א ד״ה אפר מקלה), או להבדילו מעפר (רש״י תענית טו א, ומכות כא א ד״ה אפר מקלה). לדעת קצת מן הראשונים לפעמים קראו אפר מקלה לדבר הנשרף מעצמות אדם (תוס׳ תענית טו ב ד״ה ונותנין, טז א ד״ה אפר).

עפר נחלקו תנאים אם אפר נקרא בשם עפר:

• בית שמאי סוברים שאינו בכלל עפר, ואף על פי שנאמר: וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת (במדבר יט יז), עפר שרפה נקרא אבל עפר סתם לא נקרא. ולפיכך בכסוי הדם, שנאמר בו: וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר (ויקרא יז יג) – אין מכסים באפר.

• ובית הלל סוברים שאפר בכלל עפר, כמו שמצינו באפר החטאת, ולכן מכסים בו (חולין פח ב).

• ר׳ ישמעאל סובר שאפר אינו בכלל עפר, ומכל מקום מכסים בו לדעתו מהלכה למשה מסיני (סוטה טז א, ועי״ש בתוס׳ ד״ה ואם ומהרש״א).

---

2. וראה מבוא לשבת הארץ להראי״ה קוק ז״ל פרק יא, שרצה לומר שאף לדעת הבית יוסף כל שלא גדר כרמו ולא גילה בפירוש ששומרם לעצמו הם הפקר ממילא. **3.** אולם ראה בתומים חושן משפט סז ס״ק כה, וישועות ישראל שם סק״א, שחולקים וסוברים שמלוה של קטנים אינו משמט משום שאינם בני מצוה. **4.** וראה לבוש מרדכי לרבי משה מרדכי פשטין לבבא קמא ו; המדות לחקר הלכה מדה ב לו, שביארו שהפקעת היובל איננה הגבלת כח המכירה, עד שנאמר שאין ברשות המוכר למכור אלא עד זמן היובל בלבד, אלא המכירה היא מכירה לחלוטין ולצמיתות, וכשמגיע היובל חוזרת השדה על פי מצות המלך, ומתבטלת המכירה מכאן ולהבא. **5.** וראה בערך יובל, שאף חזרת עבד עברי הנמכר לגוי ביובל היא אפקעתא דמלכא. וראה שם עוד בדיני שילוח עבדים.

אפר. 1. ב עמ׳ קמא טור 2 – עמ׳ קמג טור׳ 1.

הלכה כבית הלל, ומכסים בין באפר עצים, ובין באפר בגדים ואפר בשר שנשרף (רמב"ם שחיטה יד יג; טוש"ע יורה דעה כח כג).

במים שמשקים את הסוטה, שנאמר בהם: וּמִן הֶעָפָר אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּקַרְקַע הַמִּשְׁכָּן יִקַּח הַכֹּהֵן וְנָתַן אֶל הַמָּיִם (במדבר ה יז) - לדברי הכל אין אפר בכלל עפר, ואין נותנים אפר למים (סוטה טז ב; רמב"ם סוטה ד יב), שלשון הפסוק "קַרְקַע הַמִּשְׁכָּן" בא למעט את האפר (סוטה טז א ורש"י ד"ה הכא).

כשם שאפר קרוי עפר, כך עפר קרוי אפר סתם (רש"י תענית טו א ד"ה אפר מקלה).

הלכותיו

במלאכת לישה בשבת אפר שונה בטבעו מעפר בנוגע ללישתו במים: העפר בר גיבול הוא, ואפר אינו בר גיבול (שבת יח א), ולכן דינו בשבת ויום טוב כשאר דברים שאינם בני גיבול, שנחלקו בהם ראשונים אם חייבים עליהם משום מלאכת לש בנתינת מים בלבד, או שאין חייבים כלל משום לישה אפילו כשגיבלם (ראה ערך לש).

במוקצה בשבת מותר לטלטל מחתה שיש עליה אפר המוכן מערב שבת לכסות רוק או צואה, אף על פי שיש בה גם שברי עצים שהם מוקצים, שהמחתה היא בסיס לאסור ולמותר (שבת מז א, ועי"ש ברש"י ותוס'; טוש"ע שי ח. וראה ערך בסיס לדבר האסור), ואין צריך לנער, שאי אפשר לנער שברי העצים, לפי שהאפר שבתוכה יתפזר עם הניעור (רשב"א שבת קמב א), ואי אפשר ליטול אחר כך האפר לבדו מבלי השברים הקטנים של העצים (שו"ת הרא"ש כלל כב דין ח; שו"ע שם; מגן אברהם שם ס"ק י); אבל אם אינו צריך אלא למחתה בלבד - לא יטלטלנה כמות שהיא, אלא ינער האפר עם העצים ויטול המחתה (שו"ע שם).

בכתובת קעקע האפר, מתוך שהוא קשה, כשנותנים אותו על גבי מכה, הוא מקעקע את מקום המכה והרושם נראה שם אחר זמן, ולפיכך אמר רב מלכיא בשם רב אדא בר אהבה שאסור לו לאדם שיתן אפר מקלה על גבי מכתו מפני שנראה ככתובת קעקע; אלא שרב אשי חולק עליו וסובר שמותר, לפי שהמכה מוכחת עליו שאין זו כתובת קעקע (מכות כא א, ורש"י ד"ה אפר מקלה). הלכה כרב אשי (טוש"ע יורה דעה קפ ג. וראה ערך כתובת קעקע).

בתענית ציבור בתענית צבור מוציאים את התיבה לרחובה של עיר, ונותנים אפר מקלה על גבי התיבה (משנה תענית טו א), ועל ספר תורה, כדי להגדיל את הבכיה ולהכניע את לבם (רמב"ם תענית ד א), לומר: כלי אחד של חמדה היה לנו, וגרמו עוונותינו שיתבזה, או: אבותינו חיפו אותו זהב, ואנו חפינו אותו אפר (ירושלמי תענית ב א).

ונותנים אפר בראש הנשיא ובראש אב בית דין (משנה תענית טו א), כדי שיכלמו וישובו (רמב"ם שם). וכל אחד ואחד נותן אפר בראשו (משנה שם). ונחלקו אמוראים אם הטעם הוא לומר הרי אנו חשובים לפניך כאפר, או כדי שיזכור לנו אפרו של יצחק (תענית טז א). יש מהראשונים שסובר שלטעם השני אפר מקלה זה הוא מעצם אדם הנשרף, שרק באפר זה יש זכרון לעקדת יצחק (תוס' תענית טו ב ד"ה ונותנין, טז א ד"ה אפר).

חתנים נותנים אפר מקלה על ראש חתנים כדי לזכור את חורבן ירושלים, שנאמר (תהלים קלז ה-ו): אִם אֶשְׁכָּחֵךְ יְרוּשָׁלָם תִּשְׁכַּח יְמִינִי וגו', אִם לֹא אַעֲלֶה אֶת יְרוּשָׁלַם עַל רֹאשׁ שִׂמְחָתִי (בבא בתרא ס ב; רמב"ם תעניות ה יג; טוש"ע אורח חיים תקס ב).

מיקום מתן האפר לאות אבל אפר כסימן של צער הוא בניגוד לפאר, שנאמר: לָשׂוּם לַאֲבֵלֵי צִיּוֹן לָתֵת לָהֶם פְּאֵר תַּחַת אֵפֶר (ישעיה סא ג). לכן בתענית צבור, וכן החתנים שנותנים עליהם אפר, נותנים אותו במקום הנחת תפילין שנקראות פאר, שנאמר: פְּאֵרְךָ חֲבוֹשׁ עָלֶיךָ (יחזקאל כד יז), שהן התפילין (ע"י ברכות יא א), ומכיון שבאבלי ציון נאמר פְּאֵר תַּחַת אֵפֶר, נותנים בזכרון האבלות האפר במקום הפאר (תענית טז א, ורש"י ד"ה פאר, ותוס' ד"ה אפר; בבא בתרא ס ב, ורשב"ם ד"ה פאר)[2].

בערב תשעה באב בערב תשעה באב יש נוהגים בסעודה המפסקת לטבל פת באפר ולאכלו, על שם הכתוב (איכה ג טז) וַיַּגֶּרֶס בֶּחָצָץ שִׁנָּי הִכְפִּישַׁנִי בָּאֵפֶר (רמ"א בשו"ע או"ח תקנב ו)[3].

אֵפֶר חַטָּאת[1]

אפר פרה אדומה שמקדשים בו מי חטאת להזאה על טמא מת

עשייתו

אפר פרה נעשה מהפרה שנשרפה, ומהעצים שהיא נשרפת בהם (פירוש המשניות לרמב"ם פרה ג יא). וכך אמרו חכמים: וְשָׂרַף אֶת הַפָּרָה וגו', עַל פִּרְשָׁהּ יִשְׂרֹף (במדבר יט ה) - ר' יהודה אומר שלא ימעיט את העצים, מרבה הוא לה חבילי אזוב (ראה ערכו) וחבילי אזוביון בשביל לרבות את האפר (ספרי במדבר קכד; פירוש המשניות שם), שמינים הללו אפרם מרובה ויפה (תוספתא פרה (צוקרמאנדל) ד י), שאינם נעשים פחמים כשאר עצים (ר"ש פרה ד ג)[2].

כשנגמרה שרפת הפרה חובטים אותה במקלות (פרה ג יא; רמב"ם פרה ג ג), היא וכל עצי המערכה שנשרפה בהם (רמב"ם שם), וכוברים את הכל בכברות (פרה שם; רמב"ם שם).

חתיכה שחורה מבשר הפרה או מן העצים שנשרפה כל כך שאם יכתשוה תיעשה אפר, כותשים אותה עד שתיעשה אפר, וכשאין החתיכה נעשית אפר על ידי כתישה אלא חלקיה נשארים מדובקים - מניחים אותה (משנה פרה ג יא; פירוש המשניות שם; רמב"ם פרה ג ג; פי' הרא"ש פרה שם)[3].

---

2. וראה שמואל ב יג יט: וַתִּקַּח תָּמָר אֵפֶר עַל רֹאשָׁהּ, והוא סימן אבל (מצודות דוד שם). **3.** וראה ערך אפר חטאת, בענין אפר פרה אדומה והלכותיו; ערך איסורי הנאה, בענין הנאה מאפר של איסורי הנאה; ערך ביטול ברוב, בענין אפר חטאת שנתערב; ערך בסיס לדבר האסור, בענין מוקצה באפר; ערך דבר שנעשית מצותו, ערך דישון מזבח החיצון, וערך דישון מזבח הפנימי, בענין אפר קדשים.

אפר חטאת. 1. ב עמ' קמג טור' 1 – עמ' קמו טור' 2. **2.** וראה ערך פרה אדומה, בסדר עשיית פרה אדומה והלכותיה; ובערך הזאה, בדיני הזאת מי חטאת. **3.** וראה באליהו רבא להגר"א פרה ג יא, שאם יש בו אבק דק

העצם, בין שייעשה אפר על ידי כתישה, ובין שלא ייעשה אפר - כותשים אותו; ודוקא כשכתש את העצם בתערובת של אפר גמור, אבל אם כותשו בפני עצמו וקידש בו פסול (פירוש מהר״ם מרוטנבורג פרה ג יא; אליהו רבא שם), אפילו אם העצם נעשה אפר על ידי כתישה (מהר״ם מרוטנבורג שם). ויש שנראה מדבריהם שלעולם כשר העצם שנכתש אפילו בלי תערובת אפר גמור (ביאור הגר״א לתוספתא פרה ג יג; רש״ש פרה ג יא).

אסיפתו

אסיפת האפר אחרי שנעשה אפר אוספים אותו, שנאמר: וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֶת אֵפֶר הַפָּרָה (במדבר יט ט). האסיפה כשרה בכל אדם מישראל גם בזר ואשה, חוץ מחרש שוטה וקטן (יומא מג א; רמב״ם פרה ד יז).

ואין האסיפה כשרה אלא בטהור, שנאמר: וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר (במדבר שם), אלא שטבול יום כשר לאסיפה (יומא מג ב, רמב״ם א יג)[4].

אסיפת האפר כשרה בלילה (תוספתא פרה (צוקרמאנדל) ד א; יומא מב ב; רמב״ם שם).

האוסף את האפר מטמא בגדים, שנאמר: וְכִבֶּס הָאֹסֵף אֶת אֵפֶר הַפָּרָה אֶת בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד הָעָרֶב (במדבר יט י; רמב״ם פרה ה א). ומטמא בין בגדים שעליו, ובין בגד או כלי שנגעו בו בשעת אסיפתו (רמב״ם שם ב, וראה ערך טומאת בגדים).

עשה מלאכה אחרת בשעת אסיפת האפר, הרי זה כשר, שאין המלאכה פוסלת בפרה אלא עד שתיעשה אפר (תוספתא פרה (צוקרמאנדל) ד יא; רמב״ם פרה ד יז).

באסיפת אפר הפרה פוסל היסח הדעת, שנאמר: וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר וגו׳ וְהָיְתָה לַעֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת, שצריכה שימור, שלא יסיח דעתו (יומא מב ב, ורש״י ותוס׳ ד״ה למשמרת, וברי״ח שם); ויש סוברים שאין היסח הדעת פוסל בה (מאירי יומא שם)[5].

העברתו חכמים גזרו שלא יעביר אדם אפר פרה בנהר ובספינה, ולא ישיטו על פני המים, ולא יעמוד בצד זה של נהר ויזרקו לצד אחר (משנה פרה ט ו; רמב״ם פרה י ב). וכן לא ירכב על גבי בהמה, ולא על גבי חברו (תוספתא פרה (צוקרמאנדל) ט ט; חגיגה כג א) בנהר (רש״י יבמות קטז ב ד״ה לא ירכיבם).

אבל עובר הוא במים עד צוארו והאפר בידו (משנה שם; רמב״ם שם), ורוכב אם רגליו נוגעות בקרקע, ומעבירם על הגשר ואינו חושש (תוספתא שם; חגיגה שם). בים הגדול מעבירים את האפר בספינה ושטים על פני המים, שלא גזרו אלא בנהר (רמב״ם שם ג).

מקום הנחתו

אין מכניסים מהאפר כלום לעזרה, שנאמר וְהִנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה (במדבר יט ט; רמב״ם פרה ג ד).

לשלשה חלקים היו חולקים את כל האפר: אחד ניתן בחיל [היקף קרקע חומה בהר הבית מסביב לעזרות, שממנו ולפנים קדושתו למעלה מקדושת שאר הר הבית (ראה ערכו)], ואחד בהר המשחה [הר הזיתים שהוא כנגד ירושלים במזרחה], ואחד מתחלק לכל המשמרות (משנה פרה ג יא; תוספתא פרה (צוקרמאנדל) ג יד; רמב״ם פרה ג ד).

יש שפרשו שמשמרות אלו הם הכהנים שהיו שומרים בבית המקדש בעשרים וארבעה מקומות (פירוש המשניות לרמב״ם פרה שם); ויש שפרשו שהם משמרות כהונה שהיו בערי ישראל (ראה ערך משמרות), ונתנוהו שם כדי שלא יצטרכו ישראל ליסע לירושלים, ויוכלו לקחת מהאפר בעריהם (תוס׳ יום טוב ותפארת ישראל פרה ג יא).

האפר שהתחלק לכל המשמרות היו ישראל מזים הימנו, והאפר שניתן בהר המשחה היו מניחים אותו בחלונות שהיו תחת האבן שהיתה הפרה נשרפת שם (ספרי זוטא יט ט), והכהנים הגדולים מקדשים ממנו כשיהיו צריכים לעשות פרות אחרות (תוספתא פרה (צוקרמאנדל) ג יד; רש״י במדבר יט ט); או שכהנים טמאי מתים היו מזים ממנו (תוספות יום טוב פרה ג יא).

ויש אומרים להיפך, שמהאפר המתחלק לכל המשמרות היו הכהנים מקדשים, ומהניתן בהר המשחה היו ישראל מזים, וזה שניתן בחיל היה מוכן ומוצנע (רמב״ם פרה ג ד).

כל הכלים כשרים להכניס בהם את אפר הפרה: כלי אבנים (תוספתא פרה (צוקרמאנדל) ג ד; פירוש המשניות לרמב״ם פרה י ג), כלי חרס (משנה פרה ה א; רבי עובדיה מברטנורא פרה י ג), וכלי עץ (משנה פרה ה ד).

טומאה ומעילה

טומאת האפר משגמר לכנוס את האפר, המתעסק בו אחר כך בחילוק האפר או בהצנעתו וכן הנוגע בו, טהור (רמב״ם פרה ה ד), שאין טומאה למתעסקים בפרה אדומה אלא עד אחרי כניסת אפרה (כסף משנה שם); ויש אומרים שאפר פרה מטמא במגע ובמשא כמו מי חטאת (רש״י בכורות כג א ד״ה ואי אמרת).

אפר פרה שנגע בטומאה אחרת, מקבל טומאה (עדיות ח א; רמב״ם פרה יג ה). ונחלקו ראשונים בדבר:

- יש אומרים שטומאה זו היא רק מדרבנן, שהרי האפר אינו אוכל, ואף משום חיבת הקודש [דבר שאינו מקבל טומאת אוכלין, מחמת שאינו אוכל, וכשהוא של קדשים, מחמת חשיבות הקודש, מקבל טומאה] אין בו, שהרי הוא חולין מן התורה ואין מועלים בו, והאפר לא נקרא חטאת (תוס׳ יומא מח ב ד״ה מדפסיל בשם הריצב״א; שיטה מקובצת בבא קמא עז א, בשם תוס׳ שאנץ; אליהו רבא פרה ג ג).
- יש אומרים שהאפר מקבל טומאה מן התורה משום חיבת הקודש (שו״ת הרשב״א א לב; טורי אבן חגיגה כג א; שיטה מקובצת בבא קמא עז א, בשם תלמידי רבינו פרץ), שלא נתמעט האפר אלא ממעילה, אבל לכל דבר דינו כחטאת (טורי אבן שם). אלא שאינו בתורת אוכל שיטמא טומאת אוכלין (שו״ת הרשב״א שם), ואינו מקבל טומאה אלא מאב הטומאה (שיטה מקובצת שם בשם תלמידי רבינו פרץ).
- ויש אומרים שאפר חטאת מטמא טומאת אוכלין (ר״י מיגאש שבועות יא ב ד״ה איתיביה).

כלי חרס שיש בו אפר ומוקף צמיד פתיל ונתון באהל המת, האפר טמא, שאין אפר פרה ניצל בצמיד פתיל, שהרי נאמר: במקום טהור, ואין זה מקום טהור (ספרי במדבר קכד; משנה פרה יא א, ור״ש שם; רמב״ם יד ג)[6].

אפר חטאת שנטמא, נפסל, ואפילו הסובר שמי חטאת שנטמאו

מלמעלה כותשים אותו, ואם אין בו אבק אין כותשים אותו. **4.** וראה בערך הערב שמש, מדיני טבול יום בפרה. **5.** וראה ערך היסח הדעת, בפרטי ההלכות של היסח הדעת. **6.** וראה דבר אברהם ב ז, וחזון איש פרה ה ס״ק יא, שהסתפקו בגדר טומאת האפר כשאינו מונח במקום טהור, אם האפר נטמא

כשרים להזאה, מודה באפר שפסול (תוס' זבחים צג א ד"ה מי; חזון איש פרה ה ס"ק יא).

מעילה הנהנה מאפר פרה אינו חייב להביא קרבן מעילה, שנאמר: חַטָּאת הִוא (במדבר יט ט), ו"היא" בא למעט שבפרה עצמה מועלים כבחטאת, אבל באפרה אין מועלים (ספרי במדבר קכד; מנחות נא ב). יש מהראשונים שכתב שאפר פרה אסור בהנאה, אף על פי שאין בו מעילה (רשב"א קדושין נח א).

בזמן הזה

בימי האמוראים היה להם בארץ ישראל אפר פרה, והיו מטהרים בו את הטמאים בטומאת מת (ר"ש חלה ד ח; רא"ש חלה יד). ואף על פי שאי אפשר לעשות את הפרה אחר החורבן (ראה ערך פרה אדומה), נשאר להם אפר פרה מלפני החורבן (תוס' רי"ד חגיגה כה א).

עכשיו אין לנו אפר פרה, ואין לנו טהרה מטומאת מת (ר"ש וראי"ש שם).

אֶפְרוֹחַ[1]

עוף רך, מתחילת ריקומו עד שנתגדל[2]

בקליפתו

אפרוח עוף טהור, בעודו בקליפת הביצה, אסור באכילה[3], ואפילו לסוברים שאפרוח שלא נתפתחו עיניו מותר באכילה (ראה להלן), הרי זה כשכבר יצא לאויר העולם, אבל כל זמן שלא יצא לאויר העולם אף הם מודים שאסור (ביצה ד א; טוש"ע יורה דעה טו א).

מדאורייתא או מדרבנן ונחלקו ראשונים במקור איסורו:

• יש אומרים שאיסורו מן התורה, בתורת נבלה, שהרי בעודו בקליפתו אי אפשר לשחטו, ודומה לעובר במעי בהמה שאינו ניתר בלי שחיטה (תרומה איסור והיתר כז; בדק הבית ב ד), אלא שאם אין בו עדיין בשר וצורת אפרוח, והוא בתחילת ריקומו, אינו אסור משום נבלה, אלא מדרבנן, שדומה לשרץ השורץ על הארץ [ראה בערך שרץ הארץ] (פרי חדש יו"ד פו ס"ק כא, על פי התרומה שם, ואיסור והיתר מב ה).

• ויש אומרים שאף כשנגמרה צורת האפרוח אין בו משום איסור נבלה, לפי שכל זמן שלא יצא לאויר העולם אינו נקרא עוף, שיהיה בכלל נבלת עוף טהור, ואין איסורו אלא מדרבנן, שדומה לשרץ השורץ על הארץ (הרשב"א בתורת הבית הארוך ב ד, ובמשמרת הבית שם).

אפרוח עוף טמא

אפרוח עוף טמא, משהתחיל להתרקם בקליפתו ולא יצא לאויר העולם, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאסור מן התורה, ולוקה משום שרץ-העוף (רמב"ם מאכלות אסורות ג ח, על פי חולין סד א; טוש"ע יו"ד פו ח).

• ויש אומרים שאסור מן התורה, ולוקה משום שרץ השורץ על הארץ (תרומה, איסור והיתר כז).

• ויש אומרים שכל זמן שלא יצא לאויר העולם כעוף המעופף על הארץ אינו לא בכלל שרץ העוף ולא בכלל שרץ הארץ, ואינו אסור אלא מדרבנן (הרשב"א בתורת הבית הארוך ב ד, ובמשמרת הבית שם).

כשלא נפתחו עיניו

אפרוח מעוף טהור, שנולד אך עדיין לא נתפתחו עיניו, נחלקו תנאים בדבר:

• יש מתירים אותו באכילה (חכמים, ביצה ו ב).

• ויש אוסרים מדרבנן (רבי אליעזר בן יעקב שם, וגמ' חולין סד א-ב), לפי שהוא נמאס לאכול ודומה לשרץ (רא"ש ביצה א ז), וסמכוהו למקרא: לְכָל הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ עַל הָאָרֶץ (ויקרא יא מב) - לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם (ברייתא ביצה שם וחולין שם)[4].

אף ראשונים נחלקו בדבר:

• יש פוסקים כדעה הראשונה (ר"ף חולין סד ב; רמב"ם מאכלות אסורות ג י; תורת הבית הארוך ב ד), וכן הלכה (שו"ע יו"ד טו א).

• ויש פוסקים כדעה השניה (תוספות ביצה ו א ד"ה אפרוח; רא"ש ביצה א ז).

כשלא גדלו כנפיו

איסור אכילה אפרוח עוף טהור, שנולד אך עדיין לא גדלו כנפיו - היינו הנוצות הגדולות שעל כל הגוף, שיש להן קנים (אור זרוע א תלד; הגהות אשר"י ביצה א ו; איסור והיתר נה א) - אסור באכילה משום שקץ, ואינו אסור משום נבלה (ברייתא ירושלמי ביצה א א).

ונחלקו אחרונים ביחס בין דין זה למחלוקת בלא נתפתחו עיניו:

• יש אומרים שדין זה הוא לכל הדעות, וגם הדעה המתירה לא התירה אלא כשנולד עם כנפים, או שגדלו הכנפים לפני שנפתחו עיניו, אבל כל זמן שלא גדלו הכנפים אסור (נקודות הכסף יו"ד טו ד"ה ותימא; שירי קרבן שם).

• ויש אומרים שאין דין זה אמור אלא לדעה השניה, שלא נפסק להלכה כמותה, שכל זמן שלא נפתחו עיניו אסור, וגדילת הנוצה ופתיחת העינים שעור אחד הוא (ט"ז שם סק"א).

• ויש אומרים שדעה שלישית יש כאן, לפי שגדילת הכנפים היא אחר פתיחת העינים, והרי לאחר שנפתחו עיניו לדברי הכל מותר, ולדעה זו עדיין האפרוח אסור עד שיגדלו כנפיו, ולכן אף על פי שלמעשה יש להחמיר לכתחילה לבלי לשוחטו עד שיגדלו כנפיו, מכל מקום אם עבר ושחטו מותר באכילה (פרי תואר שם א).

כמו-כן נחלקו אחרונים במהות האיסור:

• יש אומרים שאין האיסור משום שרץ השורץ על הארץ, אלא משום בל-תשקצו (ראה בערכו מחלוקת ראשונים אם הוא מדאורייתא או מדרבנן), לפי שהוא מאוס לבני אדם לאכילה (ב"ח שם א; נקודות הכסף שם).

ממש, או שאין זה אלא פסול מלקדש בו, אבל לא שנטמא.

אפרוח. 1. ב, עמ' קמו2-קמז2. **2.** על אפרוח שנולד ביום טוב, ראה בערכים הכנה, מוקצה, נולד. **3.** וראה בערך בריה, אם נקרא בשם בריה. **4.** ויש מהראשונים שסובר שלא נחלקו התנאים אלא אם יש בו גם איסור של שרץ השורץ על הארץ מדרבנן, אבל לדברי הכל יש בו איסור תורה של נבלה, שהרי הוא כנפל בבהמה שאין השחיטה מועילה לו (תרומה, איסור והיתר כז, לפי

• ויש אומרים שהאיסור הוא מדרבנן, משום שדומה לשרץ השורץ על הארץ (דעת תורה שם סק״ד).

בשילוח הקן

אפרוחים שמדובר בהם במצות שלוח-הקן: וְהָאֵם רֹבֶצֶת (דברים כב ו) הם אפרוחים שאינם יכולים לפרוח וצריכים לאמם, שנאמר: עַל הָאֶפְרֹחִים אוֹ עַל הַבֵּיצִים (שם) – מה ביצים צריכות לאמן, אף האפרוחים צריכים לאמם, יצאו גדולים שיכולים לפרוח (משנה חולין קמ ב, ורש״י ד״ה מפריחים).

בראש אילן הקדש או אשרה

אפרוחים וביצים שבקן בראש אילן של הקדש או של אשרה, אין דינם שווה:

האפרוחים מותרים, שפורחים לכל מקום שרוצים ואינם צריכים לאילן.

והביצים אסורות, שכיון שצריכות לאילן כאילן עצמו דומות.

ואפרוחים שלא גדלו כנפיהם, הרי הם צריכים לאמם, ודינם כביצים (מעילה יד א, ורש״י ד״ה אפרוחים).

אַפְרוּשֵׁי מֵאִסּוּרָא[1]

חיוב למנוע את חברו מלעשות דבר איסור

הכלל

כל יחיד הרואה אדם מישראל שעושה איסור, חייב למונעו ולהפרישו, כגון הרואה את חברו לבוש בגד של כלאים בשוגג, חייב להודיעו שהוא לבוש כלאים כדי להפרישו מהאיסור (טוש״ע יורה דעה שג א), ואם לבוש במזיד – חייב לקרוע מעליו, אפילו היה מהלך בשוק (רמב״ם כלאים י כט, לפי הב״ח שם, על פי ברכות כ א)[2].

לכל הדעות אפרושי מאיסורא חל על מצוות לא תעשה, ונחלקו מהאחרונים אם גדר זה חל גם במצוות עשה, היינו שכל יחיד הרואה את חברו שאינו מקיים מצות עשה יכול לכפותו לקיים המצוה (נתיבות המשפט ג סק״א), או שכפיה על המצוות היא רק בכוחו של בית דין (קצות החושן ומשובב נתיבות שם. וראה מנחת חינוך רכח ד; אור שמח ממרים ד ג. וראה ערך כפיה).

מדאוריתא או מדרבנן

נחלקו אחרונים במקור חיוב זה:

• יש אומרים שחיובו מדאורייתא, ויסודו ממצות הוכח תוכיח (שאגת אריה נח; כתב סופר יו״ד פג).

• יש שמשמע מהם שיסוד חיובו הוא מדין כל ישראל ערבים זה לזה (ראה תלמידי רבנו יונה עבודה זרה ו ב, בשם רמ״ה, ודרשות ופירוש רבנו יונה שם; ריטב״א קדושין כז ב, ועבודה זרה שם; שו״ת חתם סופר יו״ד יט, וחו״מ קעז. וראה ערך כל ישראל ערבים זה לזה).

• ויש אומרים שחיובו מדרבנן, וסמכוהו על לאו של לפני-עור-לא-תתן-מכשול (ב״ח יו״ד שג א; פרי יצחק ח״א כו).

להפריש מאיסור דרבנן

כמו-כן נחלקו אחרונים בחיוב להפריש חברו מאיסור דרבנן:

• יש אומרים שחייבים להפריש מכל איסור דרבנן (נחלת צבי לפתחי תשובה יו״ד שג, על פי הרמב״ם כלאים י כט; שדי חמד, אסיפת דינים ה ב, בשם כמה אחרונים).

• ויש שמחלקים בין איסור גמור מדרבנן לדבר שאין איסורו אלא משום קנס, שבזה אין חיוב להפרישו (דרך המלך חמץ ומצה ח).

להורות הלכה בפני רבו

אף על פי שאסור לתלמיד להורות הלכה בפני רבו (ראה בערך כבוד רבו), מכל מקום כדי לאפרושי מאסורא מותר, כגון שראה אדם עושה דבר האסור מפני שלא ידע באיסור, או מפני רשעו, יש לו להפרישו ולומר לו אפילו בפני רבו דבר זה אסור, ואף על פי שלא נתן לו רבו רשות, ועל זה אמרו: אֵין חָכְמָה וְאֵין תְּבוּנָה וְאֵין עֵצָה לְנֶגֶד ה׳ (משלי כא ל) – כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב (עירובין סג א; רמב״ם תלמוד תורה ה ג; טוש״ע יו״ד רמב יא).

להפרישו מאיסור בכפיה

מותר גם להכות את חברו כדי להפרישו מלעשות איסור, וכן אמרו בעבד נרצע שמסר לו רבו שפחה כנענית והגיע יובל ורבו מפציר בו לצאת ואינו רוצה, וחבל בו רבו ועשה בו חבורה, שפטור (בבא קמא כח א), אבל אין זה אלא היתר ולא חובה, שהבית דין בלבד הם שחייבים לכוף שלא לעשות איסור (מנחת חינוך ח י).

בבית המרחץ

אף על פי שאסור לדבר דברי תורה בבית המרחץ (ראה בערך בית המרחץ), מכל מקום לאפרושי מאיסורא מותר (שבת מ ב; רמב״ם קריאת שמע ג ה; טוש״ע אורח חיים פה ב), ולא זו בלבד כשרואה שחברו רוצה לעשות איסור – מותר לומר לו אל תעשה כך וכך, אלא מותר לומר לו אף בלשון של הוראה שאסור לעשות כן (כסף משנה שם, על פי הגמ׳ שם).

המניעה מהפרשה היא שב ואל תעשה או קום עשה

נחלקו ראשונים בהגדרת המניעה מלהפריש חברו מאיסור:

• יש אומרים שהיא נקראת שב ואל תעשה, כיון שאינו עושה כלום אלא שאינו מפרישו (טור יו״ד שג, בשם הרא״ש, לפי הנודע ביהודה קמא או״ח לה, והשאגת אריה נח).

• ויש אומרים שהיא נקראת קום ועשה, כיון שעל ידי זה שאינו מפרישו עושה חברו מעשה באיסור בידים (רמב״ם כלאים י כט, לפי הנודע ביהודה, והשאגת אריה שם).

אפרושי מאסורא. 1. ב, עמ׳ קמז2-קמח2. **2.** ויש מהאחרונים שכתב שבמזיד אין חיוב להפריש מאיסור (דגול מרבבה יו״ד קנא); ודחו דבריו (כתב סופר יו״ד פג; שדי חמד, כללים ו כו ג).

תורת הבית הארוך ב ד, ראה שם מה שדחה דבריו).

ונפקא מינה לכבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה שהיא בשב ואל תעשה, ולא לא תעשה שהיא בקום ועשה אם מותר במקום כבוד הבריות להימנע מלהפריש חברו מאיסור (נודע ביהודה ושאגת אריה שם).

להפריש גוי מאיסור

אין חיוב להפריש גוי מאיסור (ש"ך יו"ד קנא ס"ק ו), שהחיוב הוא דוקא להפריש ישראל, שכולם ערבים זה לזה [ראה בערך כל ישראל ערבים] (חתם סופר יו"ד יט; שו"ת כתב סופר יו"ד פג)[3].

היחס בין אפרושי מאסורא לבין הלעיטהו לרשע וימות

במספר הלכות קבעו חז"ל שאין אנו חייבים להיזהר שלא יכשל על ידינו בדבר איסור, אלא הלעיטהו לרשע וימות (בבא קמא סט א), ואין אנו אחראים לרמאים (ירושלמי דמאי ג ה, ומעשר שני ה א). מהאחרונים יש שתמהו הרבה, הרי אנו מוזהרים על כל איש ישראל להפרישו מאיסורים (ראה שו"ת חות יאיר קמב. וסיים ומי שיעלה ארוכה למחלתי בזה רופא אומן יקרא)[4].

אֶפְשָׁר לְסָחְטוֹ[1]

אוכל שנאסר מחמת שנבלע בו דבר האוסרו, ואפשר לסחוט ממנו הבלוע

ביאור המחלוקת

"אפשר לסוחטו" נחלקו בו תנאים (ברייתא בבבלי חולין קח ב, על פי הגמ' שם קט א) ואמוראים (חולין קח א) אם אסור או מותר. ונחלקו ראשונים בפירוש הענין:

• יש מפרשים שהמחלוקת על האוכל שנסחט ממנו הבלוע, היא מחלוקת למעשה ובמציאות, האם אותו האוכל הותר או שנשאר באיסורו, כגון: חָלָב שנבלע בחתיכת בשר על ידי בישול ונתן בה טעם ואסרה, או אחד מהאיסורים כגון בשר נבֵלָה וכיוצא שנתבשל ביחד עם חתיכת היתר והבליע בה טעם ואסרה, ואחר כך חזר ובישל החתיכה שנאסרה בקדרה אחרת עם חתיכות ורוטב של היתר, ויש בקדרה השניה שיעור כדי לבטל את החלב או האיסור שנבלע בחתיכה (ראה ערך בטול איסורים), שהבישול השני פועל שהאיסור הבלוע בחתיכה נסחט ממנה ונתחלק בכל הקדרה. ונחלקו בזה: האומרים אפשר לסוחטו אסור סוברים שאין היתר לחתיכה, לפי שהיא נעשית כגופו של איסור; והאומרים אפשר לסוחטו מותר סוברים שהחתיכה עצמה חוזרת להיתרה, שהחתיכה לא נעשתה כגוף האיסור, אלא נאסרה מחמת הבלוע שבה והרי נסחט ממנה[2].

המחלוקת מסתעפת מתוך כך אף בנוגע לכל הקדרה: אם אפשר לסוחטו אסור, הרי החתיכה עצמה נעשית נבלה (ראה ערך חתיכה נעשית נבלה), וממילא כל שאין בקדרה שיעור כדי לבטל כל החתיכה כולה, אף על פי שיש בה כדי לבטל את הבלוע, כל התבשיל שבקדרה אסור[3]; אבל אם אפשר לסוחטו מותר, אם יש בקדרה כדי לבטל את הבלוע שבחתיכה, הרי הכל מותר (ראה רש"י חולין קח א, ור"ן שם סוף פרק שמיני. ראה טור יורה דעה קו).

• יש חולקים וסוברים שכל המחלוקת באפשר לסוחטו בנוגע לחתיכה עצמה אינה למעשה ובמציאות, אלא שיש לה תוצאה מעשית בנוגע לקדרה כולה. לדעה זו הכל מודים שאין אפשרות כלל של סחיטת הבלוע מן החתיכה, שאפילו אם יבשלו את החתיכה בקדרה אחרת אין הבלוע שבה יוצא ממנה ומתפשט באופן שוה בכל הקדרה, שלעולם נשאר בחתיכה עצמה מהבלוע יותר, ואין החתיכה האסורה יוצאת מידי איסורה לעולם, אלא אם כן תפלוט את כל הבלוע לגמרי בלי שיור כל שהוא, וזהו דבר שאי אפשר[4]. ולפיכך כל המחלוקת היא במקרה אילו היתה אפשרות של סחיטת הבלוע מהחתיכה - שלסוברים אפשר לסוחטו אסור, גם אז היתה נשארת באיסורה; ולסוברים אפשר לסוחטו מותר, היתה ניתרת.

והדין היוצא מזה הוא לקדרה כולה, שאם החתיכה אסורה אפילו אם היתה אפשרות הסחיטה, הרי היא נעשית נבלה ואוסרת כל הקדרה, ואם החתיכה היתה מותרת אילו היתה אפשרות הסחיטה, וכל איסורה עכשיו הוא מפני שאין אפשרות כזאת, הרי זה מוכיח שאינה אסורה אלא מחמת הבלוע בה, ולא שנעשית כולה נבלה שנצטרך בקדרה שיעור ביטול כנגד כולה (רשב"א בשם רמב"ן בחידושיו חולין שם, ובתורת הבית הארוך בית ד שער א. וראה בית יוסף יורה דעה קז, ופרי מגדים צב שפתי דעת סק"א).

• ויש מהראשונים שמחלקים בין בשר בחלב לשאר איסורים, שבשאר איסורים לדברי הכל אפשר לסוחטו אסור[5], שכיון שנאסרה פעם והיה על כולה שם איסור (ראה רש"י פסחים מד ב ד"ה מפת) שוב אינה יוצאה מאיסורה לעולם, כל שנשאר בה עוד משהו מהאיסור הבלוע; אבל בבשר בחלב לסוברים אפשר לסוחטו מותר, אף החתיכה עצמה חוזרת להיתרה, שכיון שבשר וחלב כל אחד בפני עצמו מותר, וכל איסורם אינו אלא על ידי הטעם שמקבלים זה מזה, הרי כשנפלט החלב מהבשר, ומקצת החלב שנשאר בו אין בו כדי נתינת טעם, שוב אין כאן איסור כלל (ראה ריטב"א חולין קח א ד"ה ונראין, וחידושי הרשב"א שם בשם ר' אפרים. וראה חוות דעת קו. וראה ערך חתיכה נעשית נבלה).

הלכה

הלכה שהחתיכה נשארת באיסורה (רמ"א בשו"ע יורה דעה קו א)[6].

אפשר לסחטו. 1. ב, עמוד קמח2 – קנ1. **2.** ואף על פי שאין הבלוע מתפשט בקדרה כמו בחתיכה עצמה, ובודאי נשאר בחתיכה מהבלוע יותר מבשאר הקדרה, מכל מקום אם יש בקדרה שיעור כדי לבטל את הבלוע, יש תקנה לחתיכה על ידי טעימת אומן עכו"ם, ואם לא ירגיש טעם הבלוע, מותרת. **3.** ולדעת הסוברים מין במינו לא בטל (ראה ערך מין במינו) אסורות החתיכות של היתר שבקדרה אפילו הן אלף, ואף על פי שהבלוע הוא אינו מינו עם החתיכות, מכל מקום כיון שהחתיכה עצמה נעשית נבלה, הרי היא מין במינו עם שאר החתיכות. **4.** ורק בתערובת לח בלח, כגון יין של איסור שנתערב ביין של היתר וכיוצא, כשניתוסף אחר כך היתר כדי שיעור ביטול האיסור, חזר והותר גם הנאסר קודם, שלח בלח מתערב שוה בשוה, והרי זה כאילו חזר ונפלט כל הבלוע ממנו, מה שאין כן ביבש. **5.** במובן זה שהחתיכה עצמה נשארת באיסורה, שבמובן של חתיכה נעשית נבלה, שנצטרך שיהיה בקדרה כדי לבטל כל החתיכה, שאר איסורים קלים יותר מבשר בחלב, ראה ערך חתיכה נעשית נבלה. **6.** בדעת המחבר יש סתירה מסי' צב לסי' קו, וראה במפרשי השו"ע שם.

ואף על פי שאנו נוהגים כדעת הסוברים שאף בשאר איסורים חתיכה נעשית נבלה (ראה ערכו), ונמצא שאין דין אפשר לסוחטו אסור נוגע לנו לגבי החתיכה עצמה, מכל מקום נפקא מינה לאופנים מיוחדים שאין אומרים בהם חתיכה נעשית נבלה, כגון בדבר שנבלע בו איסור על ידי מליחה, שאפילו אם היה האיסור דבר שמן שמבליע בכולו, מכל מקום אין אומרים במליחה חתיכה נעשית נבלה בהפסד מרובה (ש"ך צב ס"ק טז). אבל החתיכה עצמה נשארה באיסורה (פרי מגדים קו משבצות זהב סק"ב).

אפשר לסוחטו בדבר היתר

"אפשר לסוחטו דהיתרא" מותר לדברי הכל, כגון בצלים שבלועים מבשר ובישלם בקדרה חולבת, ויש בקדרה כדי לבטל הבשר הבלוע, מותרים אף הבצלים עצמם, שמעולם לא נקרא שם איסור על הבצלים, שנאמר שנשארו באיסורם הקודם (ש"ך צד ס"ק כג, בשם מהר"ם לובלין; ט"ז צו סק"ה); ויש מהאחרונים שחולקים ואוסרים הבצלים עצמם (כרתי ופלתי ותורת יקותיאל צד. וראה צמח צדק פסקי דינים שם, שהאריך להשיג עליהם ולקיים פסק מהר"ם לובלין).

אֶצְבַּע[1]

רוחב אצבע, בתורת מידה בשעורי הלכה

אצבע בתורת מידה הוזכרה במקרא, בעמודי בית המקדש (ירמיה נב כא), ונאמר בכמה הלכות, כגון בגודל הציץ (סוכה ה א), ובטרפות המעיים (חולין נח ב).

גודל האצבעות

אין כל האצבעות שוות ברחבן:

- רוחב האגודל הוא אחד מארבעה בטפח.
- רוחב האצבע הקטנה אחד משה בטפח.
- רוחב האצבע השניה אחד מחמשה בטפח (מנחות מא ב, ורש"י ד"ה בתילתא); ויש אומרים אחד מחמשה ושליש בטפח (רבנו גרשום מאור הגולה שם; שאילתות קכז; רב ניסים גאון עירובין ג ב), אלא שמהם יש שמפרשים שהמדובר ברוחב האצבע השלישית (רב ניסים גאון שם).

איזו אצבע היא בתורת מדה

אף על פי שסתם אצבע שבתורה, שלא בתורת מידה, היא אצבע השניה הסמוכה לאגודל (תורת כהנים ויקרא, חובא פרשה ג ח), וכן אצבע שבדברי חכמים, כשלא נאמרה בתורת שעור (כתובות ה ב), אבל האצבע שמודדים בה בכל התורה כולה הוא רוחב האגודל של יד (רמב"ם נשיאת כפים טו ד, ושבת יז לו; בית יוסף יורה דעה רפג א; שו"ע הרב אורח חיים לב סג)[2].

וכן אמרו: אצבע שאמרו אחד מארבעה בטפח של כל אדם (בכורות לט ב), והיינו אגודל (רש"י שם ד"ה אחד). ואף על פי שאמוראים פירשו ששעור זה נאמר לענין אורך הציצית, ולעודף שתי האמות שבמקדש (ראה בערך אמה), ולמומי בכור (בכורות שם), לא נתכוונו לדינים אלה בלבד, אלא הוא הדין לכל התורה (משיב דבר או"ח כד)[3].

בעירוב מקואות

במקום אחד מצינו שאין משערים מידת האצבע ברוחב אגודל:

לענין עירוב מקואות, שאם יש חלל כשתי אצבעות ביניהם הם מתחברים (מקואות ו ז), ומשערים באצבע בינונית, ולא מארבעה בטפח (תוספתא מקואות (צוקרמאנדל) ה ד), ונחלקו ראשונים בביאור הדבר:

- יש מפרשים שמשערים שתי אצבעות ברוחב האצבע הסמוכה לאגודל (רא"ש מקואות טו; בית יוסף יו"ד רא מ, לדעת הטור שם והר"ש טהרות ח ט).
- ויש מפרשים שמשערים בשתי האצבעות הראשונות של פס היד, היינו האצבע והאמה (רמב"ם מקואות ח ו).

אצבע ואגודל יחד

לפעמים הזכירו בשעורים אצבע ואגודל ביחד:

- בגליון ספרים, שמניח למעלה שתי אצבעות, ובין דף לדף כרוחב אגודל (מנחות ל א).
- לענין חלון המביא את הטומאה ששעורו רום אצבעיים על רוחב אגודל (אהלות יג א).

בענין השיעור של אגודל - ראה ערכו.

אִצְטַגְנִינוּת[1]

ראיית העתידות לפי הליכות המזלות והכוכבים

שמה

אצטגנינים נקראים גם אסטרולוגין (שמות רבה (וילנא) א יח; תנחומא (ורשא) שופטים י, ועוד)[2], ותורת האצטגנינות היא גם חכמת המזלות (ראה שבת קנו א, ורש"י שם ד"ה איצטגנינות).

מהותה

אצטגנינות היא חכמת המזלות, לדעת לפיהם את טבע האדם, את תכונותיו ומידותיו, ואת מאורעותיו (גמ' שם).

וכן האצטגנינים אומרים יום פלוני טוב, יום פלוני ראוי לעשות

אצבע. 1. ב, עמ' קנ1-קנ2. **2.** אכן לעיתים הזכירו אמוראים סתם אצבע לענין שיעור, ונתכוונו לאצבע הקטנה (ערובין י ב; בבא בתרא יד א), ולעיתים, כשהזכירו רוחב אצבע במובן אגודל, הוסיפו בפירוש שמדברים באצבעות גדולות (פסחים קט א, לגירסת רש"י שם ד"ה ברברבתא). **3.** ועי' ב"ח יו"ד סי' רפג שנוטה לומר שדוקא בדינים אלו שפרטו האמוראים משערים באגודל, ועי' עוד אור זרוע ח"ב הלכות טרפות סי' תלד; שדי חמד פאת השדה מע' א כלל קמא; ארחות חיים לאו"ח סי' יא.

אצטגנינות. 1. ב, עמ' קנ2-קנא2. **2.** ובימינו נקרא עיסוק זה בשם אסטרולוגיה.

בו מלאכה פלונית, חודש פלוני או שעה פלונית רעים לדבר פלוני (רמב"ם עבודה זרה יא ח).

אם יש בה ממש

נחלקו ראשונים אם יש באצטגנינות ממש:

• יש אומרים שכל המעשים ההם הם הבל ושוא וכזב, ואין בהם ממש (פירוש המשניות לרמב"ם עבודה זרה נד ב)[3].

• ויש אומרים שאמת בחכמה זו, וזוהי חכמה גדולה וגזרה שגזר הקדוש ברוך הוא משׁשׁת ימי בראשית להנהיג עולמו לפי מערכת הכוכבים ומהלכם, אלא שביד הקדוש ברוך הוא לשנות ולעשות כרצונו (נימוקי יוסף סנהדרין סח א; המיוחסות לרמב"ן רפג; מאירי סנהדרין סח א. וראה רמ"א יו"ד קעט ב)[4].

אם בעלי האצטגנינות הם כופרים

כתבו גאונים שיש מבעלי האצטגנינות כמה מינים:

• מהם שאומרים שכל תנועות האדם ואפילו רחשי לבו תלויים במזל ואין לשנותם כלל, לא להוסיף ולא לגרוע, והם כולם כופרים, שאינם מאמינים בקב"ה.

• ומהם שאומרים שרוחו ונפשו של אדם הם למעלה מן הכוכבים ומזלות, ויכול הוא לשנות מה שהמזל גורם, ומכל מקום הם כופרים שאינם מודים בקב"ה.

• ומהם שאומרים שהאדם יכול לשנות מה שהמזל גורם, מפני שהקב"ה ברא באדם יכולת לכוף את יצרו שנגרם על ידי המזל, והם אינם כופרים, מפני שמאמינים בה' (תשובות גאונים (הרכבי) שצ).

אם בעלי האצטגנינות הם מכשפים ומעוננים

גם בצורת האצטגנינות ישנם מינים שונים:

• מהם שמאמינים שרוח נבואה באה להם מכחם, והם עובדי עבודה זרה גמורה.

• ומהם שמקטירים לכוכב בשעות ידועות, וגם הם עובדי עבודה זרה.

• ומהם שחוקרים סדר מהלך הכוכבים ועושים צורות של מתכות בשעות ידועות שיהיה הכוכב המבוקש להם סובב כנגד הצורה, ומייחדים הצורה לחליים ידועים או לשאר דברים, והם מכשפים ומעוננים (ראה ערכם).

• ומהם שיגזרו לפי מהלך הכוכבים איזו עת ראויה ללקט הזרעים ולאסוף התבואות וכדומה (מאירי סנהדרין סח א), ונחלקו בדינם ראשונים: יש אומרים שאם אומרים על יום פלוני שהוא טוב הם בכלל מעוננים[5], והעושה דבר על פיהם לוקה (רמב"ם עבודה זרה יא ח-ט); ויש אומרים שאין בזה כלל איסור, שהם אומרים מה שהגלגלים והמזלות פועלים בנבראים התחתונים באופן קבוע (מאירי שם).

איסור שאילה באצטגנינות

אין שואלים בכלדיים - החוזים בכוכבים (ערוך, כלדאי; תוספות שבת קנו ב ד"ה כלדאי; מיוחסת לרמב"ן רפג; נימוקי יוסף סנהדרין סח א; שו"ע יורה דעה קעט א)[6] - שנאמר: תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים יח יג. פסחים קיג ב), ומכל מקום מותר לשמוע להם ולהאמין לדבריהם, ואין זה בכלל ניחוש (מיוחסות לרמב"ן שם; נימוקי יוסף שם), שהרבה חכמים שמעו לדבריהם והאמינו בהם וחששו להם (שבת קנו א-ב), אלא שלפעמים עושה הקדוש ברוך הוא נס ליראיו לבטל מהם גזרת הכוכבים, ולפיכך אין שואלים בהם אלא מהלך בתמימות, ואם ראה בהם דבר שלא כרצונו עושה מצוה ומרבה בתפלה, ואם ראה באצטגנינות יום שאינו טוב למלאכתו נשמר ממנו ואינו סומך על הנס, שאסור ללכת כנגד המזלות (מיוחסות לרמב"ן שם; נימוקי יוסף שם); ויש מהאמוראים הסובר שמי שאינו יוצא לדרך מפני שרואה באצטגנינות שלו שבאותו זמן יש סכנה, עובר על איסור ניחוש (רבי חונה בירושלמי שבת ו ט).

אִקְּבַע אִסּוּרָא[1]

איסור והיתר שישנם לפנינו, ואיננו יודעים איזהו האיסור

גדרי הקביעות

הכלל

שתי חתיכות המונחות לפנינו, אחת של חלב ואחת של שומן, הרי זה אקבע איסורא, ואפילו בא נכרי ואכל אחת מהן, ולא נשארה אלא חתיכה אחת של ספק חלב, מכל מקום כבר הוקבע האיסור משעה שנפל הספק (כריתות יח א; רמב"ם שגגות ח ב,ד).

וכן מי שהיו עמו בבית אשה האסורה לו ואשה המותרת לו, הרי זה אקבע איסורא (שם יז ב; רמב"ם שם ב).

כשאין איסור וודאי

חתיכה אחת, ספק שהיא חלב ספק שהיא שומן, או אשה אחת שהיא ספק נדה, או ספק ערוה של קריבות (ראה ערך עריות) - אין כאן קביעת איסור (רמב"ם שם, על פי כריתות שם), שהרי הספק הוא אם יש כאן איסור בכלל (ספר החינוך מצוה קכח).

ספק אם יש שיעור בחתיכה

נחלקו הראשונים בחתיכת איסור, שלא ידוע אם היה בה כשיעור (ראה ערך אכילה, וערך שעורים):

יש אומרים שזה נקרא הוקבע האיסור (רמב"ם שגגות ח ב, על פי משנה כריתות יז א); ויש אומרים שכל שאין ידוע אם היה שם כשיעור שלם אין זו קביעות איסור (תוספות כריתות שם ד"ה בדסיפא)[2].

עדויות סותרות

נחלקו הראשונים כשעד אחד אומר שחתיכה זו של חלב היא, ועד אחד אומר של שומן - יש אומרים שאף זה נקרא הוקבע האיסור על פי העד האחד (רמב"ם כריתות יז ג, לפירוש השני בכסף משנה שם); ויש אומרים שאין זו קביעות איסור (הראב"ד בהשגות שם)[3].

---

3. וראה גם באגרת תימן לרמב"ם, ובאגרת הרמב"ם אל חכמי מונטפשליר על גזירת הכוכבים. **4.** וראה שבת קנו א, ונדרים לב א: אמר לפניו [אברהם אבינו]: רבונו של עולם, נסתכלתי באיצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן. אמר ליה: צא מאיצטגנינות שלך, שאין מזל לישראל. וראה עוד כוזרי ד ח; ספר העקרים ד ד; דעת תבונות לרמח"ל קעה; **5.** ואם אומרים שכשכוכב פלוני עולה אין טוב לצאת בו, הרי הם בכלל מנחשים [ראה בערך מנחש] (טור יורה דעה קעט). **6.** אך יש מהראשונים שפירש שכלדיים הם בעלי אוב (רש"י פסחים קיג ב ד"ה בכלדיים).

אקבע אסורא. 1. ב, עמוד קנא2 – קנג1. **2.** ראה בלחם משנה שם, וראה בשפת אמת לכריתות שם, שדעתו שטעות סופר היא בתוספות, ואף הם סוברים כדעת הרמב"ם. **3.** וראה שם בכסף משנה

ספק שבת ספק חול שבת וחול נקרא איסור קבוע לענין עשיית מלאכה (רמב"ם שגגות ח ב, על פי משנה כריתות יז ב), בין בספק של ערב שבת בין השמשות, ובין בספק של מוצאי שבת בין השמשות (לחם משנה שם, לדעת הרמב"ם).

ויש אומרים שמוצאי שבת בין השמשות בלבד הוא שנקרא איסור קבוע, שכבר הוקבע האיסור כל היום, אבל בערב שבת בין השמשות עוד לא הוקבע האיסור (תוספות כריתות שם ד"ה מדסיפא. וראה ערך בין השמשות וערך אשם תלוי).

חומר הקביעות

חיוב אשם תלוי העובר בשגגה על ספק איסור של אקבע איסורא, כגון שהיו לפניו שתי חתיכות, אחת של חלב ואחת של שומן, ואכל אחת מהן ואינו יודע איזו מהן אכל, או שאשתו ואחותו עמו בבית, ובא על אחת מהן, ואינו יודע על איזו מהן, וכל כיוצא בזה, שעל שגגתו הודאית היה חייב להביא קרבן חטאת (ראה ערכו), חייב על ספקו להביא קרבן אשם, הנקרא אשם-תלוי [ראה ערכו] (משנה כריתות יז ב; רמב"ם שגגות ח ב. וראה ערך אשם תלוי).

בספק דאוריתא גם כשאינו חייב על ספקו אשם תלוי [דהיינו כשאין בשגגת ודאו חיוב חטאת], מכל מקום יש חומר בספק שהוקבע האיסור, שספקו אסור מן התורה, אפילו לדעת הסוברים שבכל מקום ספק איסור מן התורה מותר, שהרי באיסור שיש בו חיוב קרבן חייבתו תורה באשם תלוי (מהרי"ט יורה דעה א; פרי חדש יורה דעה קי כללי ספק ספיקא; פרי מגדים יורה דעה קי שפתי דעת ס"ק יד, ודיני ספק ספיקא ס"ק כה. וראה ערך ספק איסור)[4].

בספק דרבנן וכן בספק איסור דרבנן, שדינו שמותר, אם הוקבע האיסור, כגון שתי חתיכות שנתערבו זו בזו, אפילו אבדה אחת מהן, אסור (ש"ך יורה דעה קי כללי ספק ספיקא אות כא, וראה שם הלשון חזקת איסור)[5].

אַקְדּוֹמִי פְּרָעָנוּתָא לָא מַקְדְּמִינַן[1]

אין מקדימים זמן שנקבע לזכר פורענות

תשעה באב שחל להיות בשבת, דוחים את התענית לאחר השבת, ואין מקדימים אותה לפני השבת, מפני שלא מקדימים את הפורענות (מגילה ה א).

אפילו כשיש טעם לומר שלהקדים עדיף מלאחר, כגון כאן שבשבעה בחודש נכנסו נכרים להיכל, ואכלו וקלקלו בו שביעי ושמיני, ותשיעי סמוך לחשכה הציתו בו את האור (תענית כט א), ומטעם זה היה ראוי להקדים לשמיני או לשביעי, מכל מקום אחרוהו משום שלא מקדימים את הפורענות (טורי אבן מגילה ה א).

אף שאר הצומות שחלו בשבת נדחים לאחר השבת מטעם זה שאין מקדימים הפורענות (רש"י מגילה ה א ד"ה אבל; רמב"ם תעניות ה ה); מלבד תענית אסתר שחל בשבת שאי אפשר לדחותה ליום ראשון, שהוא פורים, ולכן מקדימים ליום חמישי (רמב"ם שם; טור שו"ע או"ח תרפו ב).

אותם שנוהגים לצום שלשה ימים בחודש אדר, זכר לתעניות בימי אסתר (ראה ערך תענית אסתר), יש מהם שמאחרים לצום אחר פורים, שמאחרים בפורענות ולא מקדימים (מסכת סופרים יז ד).

תענית שמתענים ביום שמת בו אביו או אמו [יארצייט], שחלה בחודש אדר בשנה מעוברת, ואותה השנה שמת היתה פשוטה, נחלקו הפוסקים:

יש אומרים שבתענית זו שאינה אלא לצער בעלמא - אין אומרים שלא מקדימים את הפורענות, ולכן מתענה באדר ראשון (שו"ת מהרי"ל קה); ויש אומרים שאף בזו אומרים שלא מקדימים את הפורענות, ומתענה באדר שני (שו"ת חתם סופר או"ח קסג)[2].

אַרְבַּע אַמּוֹת (שִׁיעוּר)[1]

ארבע אמות בתורת שיעור מסוים

הפרקים:

- באדם;
- במקום;
- במחיצות;
- בהרחקה;
- בהליכה;
- בקנין.

סיכום תמציתי

באדם

ארבע אמות הסמוכות לאדם הן רשותו של האדם ומקומו, ונחשבים כמו חצרו.

ארבע אמות נחשבות רשותו לא רק לענין זה שהם קונות לו אלא אף להלכות אחרות, כגון המעביר בשבת ארבע

שמצדד לומר שגם הרמב"ם סובר כך, וכן כתב המהרי"ט יורה דעה א, ושב שמעתתא שמעתא א ח, בדעת הרמב"ם. **4.** וראה שב שמעתתא א ה בדעת הרמב"ם. **5.** וראה עוד פרטי דינים בנידון: ש"ך יו"ד סי' קיא ס"ק ד; שער המלך מקואות פ"י כלל א וכלל ב; פרי חדש סי' קי כללי ספק ספיקא אות לד.

ועי' בספרים שצוינו בדרכי תשובה סי' קי ס"ק שלב.

אקדומי פורענותא לא מקדמינן. 1. ב, עמ' קנג1 –קנג2. **2.** וראה בערך אדר, בשיטות הפוסקים בנושא זה. וראה עוד בשו"ת חתם סופר שם קסב.

ארבע אמות (שיעור). 1. ב עמ' קנו טורי 1 - קנט טורי 2.

אמות ברשות הרבים שהלכה למשה מסיני שחייב; והיוצא בשבת חוץ לתחום אלפים אמה נותנים לו ארבע אמות.
אף ביחס של כבוד אמרו שיעור ארבע אמות: כשהחכם מתקרב אליו בד׳ אמות חייב לקום מפניו. וכן מה שאסרו להתפלל אחורי רבו, לא אסרו אלא בתוך ד׳ אמות.
אסור לישב בתוך ארבע אמות של העומד בתפלה; וכן אסור לעבור כנגד המתפלל בתוך ד׳ אמות.

במקום
סתם בית הוא דווקא כאשר יש בו לכל הפחות ארבע אמות על ארבע אמות, וכשאין בו שיעור זה אינו ראוי לדירה ואינו נקרא בית, ופטור מן המזוזה, ומן המעקה, ומכל המצוות שנאמר בהם בתורה ״בית״.
דרך היחיד היא ארבע אמות, בין לענין המוכר לחברו דרך בתוך שדהו, שנותן לו ד׳ אמות כרוחב עגלה; ובין לענין הפסקה בין שתי שדות לפאה, שדרך היחיד מפסקת ביניהם ומניח פאה מכל שדה בנפרד.

במחיצות
אף על פי ששיעור מחיצה הוא עשרה טפחים, יש מקרים שהצריכו בהם שעור של ארבע אמות.
ברוחב נאמר שיעור של ארבע אמות בדיני מחיצות, לענין סוכה.
אף באורך של כותל מצינו שיעור של ארבע אמות.

בהרחקה
המת תופס ארבע אמות לטומאה, ואסור לכהן לקרב לד׳ אמות של מת.
המת תופס ארבע אמות לקריאת שמע, שאסור לקרות קריאת שמע בד׳ אמותיו משום לועג לרש.
אין אומרים בפני המת בתוך ד׳ אמותיו אלא דבריו של מת.
מצוה להתרחק מדרך אלילים ארבע אמות.
הקורא קריאת שמע והמתפלל צריך להתרחק ממי רגלים ומן הצואה ארבע אמות. וכן הוא מתרחק ארבע אמות מריח רע.
בכמה מקומות חייבו חכמים להרחיק נזקיו מחברו בשיעור ארבע אמות:
מרחיקים את הסולם מהשובך של יונים של חברו ד׳ אמות, כדי שלא תקפוץ הנמייה מן הסולם לשובך ותהרוג את היונים. לא יטע אדם אילן סמוך לשדה חברו, אלא אם כן הרחיק ממנו ד׳ אמות.
הבונה כותל נגד חלונותיו של חברו, צריך להרחיק ארבע אמות.

בהליכה
אסור לילך ארבע אמות בקומה זקופה, שהוא כדוחק רגלי השכינה. אסור לילך ד׳ אמות בגילוי הראש.
כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן עולם הבא. היוצא לדרך צריכים ללוותו ד׳ אמות. שיעור הלוית המת הוא לפחות ד׳ אמות. אחרי האכילה צריך לילך ארבע אמות קודם שישן, משום שמירת הגוף.

באדם

נשכת ארבע אמות הסמוכות לאדם הן רשותו של האדם (בעל המאור שבת צו ב) ומקומו (שיטה מקובצת מועד קטן טז א), ונחשבים כמו חצרו (בית יוסף יורה דעה שלד ב, בשם קונדריסים).

ארבע אמות נחשבות רשותו לא רק לענין זה שהם קונות לו (ראה ערך ארבע אמות (א)) אלא אף להלכות אחרות:

• המעביר בשבת ארבע אמות ברשות הרבים, שהלכה למשה מסיני שחייב (שבת צו ב), יש מהראשונים שכתב שהרי זה מפני שכשמוציא חוץ לארבע אמותיו הוא כמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, שארבע אמותיו הן רשותו כמו בקנין (בעל המאור שבת שם).

• היוצא בשבת חוץ לתחום אלפים אמה נותנים לו ד׳ אמות, שנאמר: שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו (שמות טז כט), וכמה תחתיו ד׳ אמות (מכילתא בשלח פרשה ה ד״ה ראו כי; עירובין מח א. וראה ערך אדם), ויש מהראשונים שהשוו אף ד׳ אמות אלו לד׳ אמות של אדם שקונות לו משום שהם רשותו (בעל המאור עירובין מח א; שיטה מקובצת מועד קטן טז א).

ארבע אמות אלו של הוצאה ברשות הרבים ושל תחומין נמדדות הן ואלכסונן (עירובין נא א. וראה ערך מוציא וערך אלכסון בפירוש הדבר).

מנודה ומוחרם ארבע אמות בתורת מקומו של אדם מצינו אף בנוגע ליחס של אחרים לאדם:

המוחרם אין יושבים בתוך ד׳ אמותיו (מועד קטן טז א; רמב״ם תלמוד תורה ז יג; טוש״ע יו״ד שלד ט), שמקומו של אדם הוא ד׳ אמות (שיטה מקובצת מועד קטן שם); והוא הדין למנודה שאין יושבים בד׳ אמותיו (רא״ש מועד קטן ג ח, בשם הראב״ד; טוש״ע יו״ד שלד ט).

שעור ד׳ אמות למוחרם ומנודה הן שמנה על שמנה לכל רוח (בית יוסף יו״ד שלד ב, בשם קונדריסים; ש״ך שם סק״ז).

כבוד אף ביחס של כבוד אמרו שיעור ארבע אמות:

כשהחכם מתקרב אליו בד׳ אמות חייב לקום מפניו (קידושין לג א; רמב״ם תלמוד תורה ו א; טוש״ע יו״ד רמד ב); ומצינו לחכמים שהתרחקו מרבותיהם ד׳ אמות בשעה שהיו שונים בהלכה או יושבים בדין (מועד קטן טז ב).

וכן מה שאסרו להתפלל אחורי רבו (ברכות כז ב), לא אסרו אלא בתוך ד׳ אמות, שחוץ לד׳ אמות רשות אחרת היא (תלמידי רבינו יונה ברכות שם; בית יוסף או״ח צ כד-כה).

היסח הדעת אסור לישב בתוך ארבע אמות של העומד בתפלה (ברכות לא ב; רמב״ם תפלה ה ו; טוש״ע או״ח קב א); וכן אסור לעבור כנגד המתפלל בתוך ד׳ אמות (ברכות כז א; רמב״ם שם; טוש״ע שם ד).

במקום

בנית סתם בית הוא דווקא כאשר יש בו לכל הפחות ארבע

אמות על ארבע אמות, וכשאין בו שיעור זה אינו ראוי לדירה ואינו נקרא בית, ופטור מן המזוזה, ומן המעקה, ואינו מטמא בנגעים, ואינו נחלט בבתי ערי חומה, ואין חוזרים עליו מעורכי המלחמה (ראה ערכם), שבכל אלה כתוב בתורה "בית" וכשאין בו ד' אמות אינו בית (סוכה ג א-ב).

וכמו כן אין מערבים בו ערובי חצרות, ואין משתתפים בו שתופי מבואות, ואין מניחים בו את הערוב, ואינו מצרף שתי עיירות הסמוכות לענין תחום שבת (ראה ערך תחומין) - שלכל אלה צריכים בית הראוי לדירה (סוכה ג ב).

האחים והשותפים החולקים את החצר אין נותנים לפתח של בית כזה ד' אמות בחצר שהן צורך הבית לפרק משאו (ראה ערך חלוקת שותפים), שבית כזה עומד להיסתר (סוכה שם).

ואינו טובל למעשר בראיית פני הבית (ראה ערך טבל), והנודר הנאה מן הבית מותר להיכנס בו (ירושלמי מעשרות ג ג), ואינו בכלל בית לענין פתח בית אב של נערה המאורסה (תוס' סוכה שם ג א ד"ה בית).

החורים והזיזים שבכתלים המתפשטים מחוץ לבית שבבירה גדולה, עד ארבע אמות שייכים לבית, והמשכיר את הבית לחברו השוכר משתמש בהם (בבא בתרא ו ב; רמב"ם שכירות ו א; טוש"ע חושן משפט שיג א).

אף על פי שאסור לעמוד ולהתפלל במקום גבוה, כמו כסא ומטה וכיוצא, אם היה בנין גבוה שיש בו ארבע אמות על ארבע אמות, שהוא שיעור של בית, הרי זה כעלייה, ומותר להתפלל בו (רמב"ם תפלה ה ז; טוש"ע אורח חיים צ ב).

בחצר ובמבוי שיעור חצר הוא לא פחות מארבע אמות. ולכן חצר של שותפים, אין אחד מהם יכול להכריח את השני לחלוק, אלא אם כן יש בה ד' אמות לזה וד' אמות לזה (בבא בתרא יא א; רמב"ם שכנים א ד; טוש"ע חו"מ קעא ג).

שיעור אורך מבוי הוא ארבע אמות, ולכן אין מבוי ניתר לטלטל בתוכו בשבת על ידי לחי וקורה (ראה ערך מבוי) אלא כשיש בארכו לא פחות מד' אמות (עירובין ה א; רמב"ם שבת יז ז; טוש"ע או"ח שסג כו).

ארבע אמות במבוי הסמוכות לרשות הרבים כרשות הרבים הן, לענין ספק טומאה שטהור ברשות הרבים (בבא בתרא יב א).

בכרפס ארבע אמות הוא שיעור עבודת הכרם (בבא בתרא כו א), והוא כמלא בקר וכליו (שם פג א). לפי שהיו בוצרים בשוורים ובעגלות, ובעת החרישה חורשים אותה בשוורים (ר"ש כלאים ד א). ולפיכך הבא לזרוע סמוך לכרם - מרחיק ד' אמות כדי עבודת הכרם וזורע, ואם זרע בתוך ד' אמות נאסר (כלאים ד ה).

שני אחים שחלקו, אחד מהם נטל שדה כרם ואחד נטל שדה לבן, יש לו לבעל הכרם ד' אמות בשדה לבן לעבודת הכרם, שעל מנת כן חלקו (בבא בתרא ז א, ורש"י ד"ה דעלו; רמב"ם מכירה כד י; טוש"ע חו"מ קעג ד).

בדרך דרך היחיד היא ארבע אמות, בין לענין המוכר לחברו דרך בתוך שדהו, שנותן לו ד' אמות כרוחב עגלה (משנה בבא בתרא צט ב, ורשב"ם ד"ה דרך); ובין לענין הפסקה בין שתי שדות לפאה, שדרך היחיד מפסקת ביניהם ומניח פאה מכל שדה בנפרד (פאה ב א, ופירוש המשניות לרמב"ם ור"ש שם)[2].

במחיצות

אף על פי ששיעור מחיצה הוא עשרה טפחים (ראה ערך מחיצה), יש מקרים שהצריכו בהם שעור של ארבע אמות:

• כותל המפסיק בין השותפים בחצר, גבהו ארבע אמות, משום היזק ראיה (בבא בתרא ה א); וכן גג הסמוך לחצר חברו, עושה לו מעקה גבוה ארבע אמות (בבא בתרא ב ב).

• גדר שהיא גבוהה ארבע אמות, ועברה עליה האש והזיקה, פטור בעל האש, שבשיעור זה אין האש יכולה לעבור (משנה בבא קמא סא א)[3].

ברוחב נאמר שיעור של ארבע אמות בדיני מחיצות, לענין סוכה: דופן עקומה עד ד' אמות כשרה, ד' אמות פסולה, שאם הניח סכך פסול סמוך לכותל עד ד' אמות, אנו רואים את הסכך כאילו הוא מן הדופן שנתעקם ובא עד כאן, ובד' אמות אין אומרים כן, ונמצא שיש הפסק בין הסכך הכשר לדופן, וחסר כאן הדופן (סוכה ד א ורש"י ד"ה פחות).

אף באורך של כותל מצינו שיעור של ארבע אמות: כותל שארכו פחות מד' אמות אינו צריך לחיזוק הקרקע שעל ידו, ומותר לחברו לסמוך לו כותל בלי הרחקה, אבל כותל שארכו ד' אמות צריך חיזוק של דישת רגלי בני אדם על קרקע הסמוכה לו, וצריך השני להרחיק את כותלו (רמב"ם שכנים ט ט; טוש"ע חו"מ קנה יד).

בהרחקה

במת המת תופס ארבע אמות לטומאה (סוטה מד א; רמב"ם אבל ג יג), שחכמים גזרו שיהא המת מטמא כל הנכנס בד' אמותיו, כדי שלא ירגילו אוכלי טהרות להתקרב לו (רש"י שם ד"ה מת תופס), ואסור לכהן לקרב לד' אמות של מת (טוש"ע יו"ד שעא ה). וכן קבר סתום מטמא כל סביביו ארבע אמות (טוש"ע שם).

המת תופס ארבע אמות לקריאת שמע, שאסור לקרות קריאת שמע בד' אמותיו משום לועג לרש (ברכות יח א, ורש"י ד"ה תופס; רמב"ם קריאת שמע ג ב; טוש"ע או"ח עא ז).

לא יהלך אדם בתוך ד' אמותיו של מת או של קבר ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא (ברכות שם; רמב"ם אבל יד יג; טוש"ע או"ח מה א).

אין אומרים בפני המת בתוך ד' אמותיו אלא דבריו של מת (ברכות ג ב, וראה ערך לועג לרש).

בעבודה זרה מי שהיה ביתו סמוך לעבודה זרה ונפל, אסור לבנותו, אלא אם כן כונס ארבע אמות לתוך שלו שלא יהנה לעבודה זרה (משנה עבודה זרה מז א; רמב"ם עבודה זרה ח ה; טוש"ע יו"ד קמג א).

מצוה להתרחק מדרך אלילים ארבע אמות, שנאמר הַרְחֵק מֵעָלֶיהָ דַּרְכֶּךָ (משלי ה ח) - זו מינות (עבודה זרה יז א; טוש"ע יו"ד קנ א).

במיאוס הקורא קריאת שמע והמתפלל צריך להתרחק ממי רגלים

---

2. גם בשדה מצינו שיעור ד' אמות בדין כלאי הכרם (ראה עירובין צג א, ורש"י שם ד"ה אין שם וד"ה אפקורי), אבל סתם שדה בשאר דיני התורה, אין שיעורה בארבע אמות דוקא (ראה תוס' בבא בתרא יא א ד"ה ולא). **3.** וראה רמב"ם נזקי ממון יד ג, טוש"ע חו"מ תיח ד, שלא הזכירו שיעור אלא כתבו בסתם שאם האש ראויה לעבור חייב, ואם אינה ראויה לעבור פטור. וראה עוד בערך אש בשיעור ההרחקה.

ומן הצואה ארבע אמות (משנה ברכות כב ב; רמב"ם קריאת שמע ג ח; טוש"ע או"ח עט א).

וכן הוא מתרחק ארבע אמות מריח רע (ברכות כד ב, כה א; רמב"ם שם יב; טוש"ע שם), ומבית הכסא ישן שאין בו צואה (ברכות כו א), ומנבלה מסרחת (ירושלמי ברכות ג ה; טוש"ע שם ה).

הנכנס לבית הכסא חולץ התפילין בריחוק ד' אמות ונכנס (ברכות כג א; רמב"ם תפילין ד יז; טוש"ע או"ח מג ה).

נזיקין בכמה מקומות חייבו חכמים להרחיק נזקיו מחברו בשיעור ארבע אמות:

• בקלקול - מרחיקים את הסולם מהשובך של יונים של חברו ד' אמות, כדי שלא תקפוץ הנמייה מן הסולם לשובך ותהרוג את היונים (משנה בבא בתרא כב ב, ורש"י ד"ה כדי; רמב"ם שם ז; טוש"ע שם טז).

לא יטע אדם אילן סמוך לשדה חברו, אלא אם כן הרחיק ממנו ד' אמות (משנה בבא בתרא כו א; רמב"ם שכנים י ח; טוש"ע חו"מ קנה כה).

גם בגובה מצינו שיעור הרחקה זה: הבית והעליה של שנים, לא יעשה בעל הבית תנור בתוך ביתו אלא אם כן יש לו על גביו גובה ד' אמות (משנה בבא בתרא כ ב; רמב"ם שכנים ט יא; טוש"ע חו"מ קנה א), כדי שלא תאחוז האש בתקרה (רש"י שם ד"ה אלא)[4].

• בהיזק ראיה - הרחקת ארבע אמות בהיזק ראיה נאמרה בעיקר בגובה: היו לו חלונות פתוחים לחצר חברו, ובא בעל החצר לבנות כותל כנגדם, אם בא להגביה הכותל למעלה מהחלונות, אחרי ההרחקה הראויה צריך להגביהו ד' אמות, כדי שלא ישען על הכותל וישפיל ראשו ויסתכל דרך החלונות, ואם בא לבנותו נמוך מהחלונות, צריך להנמיכו ד' אמות, כדי שלא יעמוד על ראש עובי הכותל ויסתכל (משנה בבא בתרא כב א, וגמ' שם ב, ורש"י ד"ה מלמעלן; רמב"ם שכנים ז ב-ג; טוש"ע קנד כא).

כותל המפסיק בין חצר לחצר או בין חצר לגג, צריך שיהיה גבוה ד' אמות, משום היזק ראיה (ראה לעיל: במחיצות).

• בהאפלת האור - הבונה כותל נגד חלונותיו של חברו, צריך להרחיק ארבע אמות (משנה בבא בתרא כב א) כדי שלא יאפיל (גמ' שם ב; רמב"ם שכנים ז א; טוש"ע שם).

בהליכה

כאיסורים • אסור לילך ארבע אמות בקומה זקופה, שהוא כדוחק רגלי השכינה, שנאמר מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ (ישעיה ו ג. ברכות מג ב, קדושין לא א).

• אסור לילך ד' אמות בגילוי הראש (שבת קיח ב; טוש"ע או"ח ב ו).

כמצוות • כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן עולם הבא (כתובות קיא א. וראה ערך ארץ ישראל).

• היוצא לדרך צריכים ללוותו ד' אמות (סוטה מו ב).

• שיעור הלוית המת הוא לפחות ד' אמות (רא"ש ברכות ג ח; שו"ע יו"ד שסא ג).

• אחרי האכילה צריך לילך ארבע אמות קודם שישן, משום שמירת הגוף (שבת מא א).

בקנין

דין ארבע אמות הסמוכות לאדם, שקונות לו את החפץ המונח שם - ראה ערך ארבע אמות (א) - קנין.

ארבע אמות (קנין)[1]

ארבע אמות הסמוכות לאדם, קונות לו את החפץ המונח שם

בקנין במציאה

הקנין וגדריו תקנת חכמים היא שארבע אמות של אדם קונות לו דבר של הפקר הנמצא שם, ואין אחר רשאי לתופסו, כדי שלא יבואו בני אדם להתקוטט זה עם זה (בבא מציעא י א; רמב"ם גזלה ואבדה יז ח-ט; טוש"ע חושן משפט רסח ב)[2].

גדר הקנין הוא, שחכמים הקנו לאדם את ארבע אמות הסמוכות לו שיהיו כחצרו ורשותו, ויש בכח חכמים לעשות כך מדין הפקר בית דין הפקר. ומכיון שהקנו לו את המקום, כל חפץ הבא לתוך ד' אמות אלו הרי הוא קנוי לו בתורת קנין חצר (ר"ן גיטין עח א; ריטב"א שם בתירוץ ב; שו"ת הר"י מיגש קו).

ויש סוברים שהתקנה היתה לא על קנין המקום והרשות של ד' האמות, אלא על החפץ המונח בתוך ד' האמות, שכך תיקנו שחפץ המונח בתוך ד' אמות של אדם יהיה קנוי לו (אבני מילואים ל סק"ה, בדעת הרמב"ן גיטין עח א)[3].

ארבע אמות במציאה קונות בסימטא או בצידי רשות הרבים בלבד, שאין אנשים רבים נדחקים לשם, אבל ברשות הרבים לא תיקנו ד' אמות כיון שרבים נדחקים לשם (בבא מציעא י ב; רמב"ם גזלה ואבדה יז ט; טוש"ע חו"מ רסח ב), ואין לו לאדם שם ד' אמות מיוחדות, שהרבה חברים עומדים אצלו (רש"י בבא מציעא שם ד"ה לא תקון).

חצר שאין לה בעלים, ד' אמות קונות בה (רמב"ם גזלה ואבדה יז ט).

ארבע אמות קונות בין קדם האדם בארבע האמות ואחר כך בא לשם החפץ, ובין אם קדם החפץ לאדם (חידושי הר"ן ונמוקי יוסף בבא מציעא י א; ש"ך ר סק"ה).

יש אומרים שלא אמרו ארבע אמות קונות לו אלא בעומד ולא במהלך (חידושי הרשב"א והר"ן ושיטה מקובצת בבא מציעא ט ב, בשם הראב"ד); ויש אומרים שאין חילוק בדבר, וגם מהלך קנה (טור חו"מ רסח, בשם הרא"ש).

שיעור ארבע אמות לקנין הוא שמונה על שמונה לכל רוח והוא באמצעם (בעל המאור עירובין מח א; הרא"ש עירובין ד יא).

כוונה בקנין ארבע אמות קונות לו לאדם אפילו כאשר לא אמר שיזכו לו (בבא מציעא י א, ובתוס' שם יא א ד"ה זכתה; רא"ש בבא מציעא א לא; מגיד משנה גזלה ואבדה יז ח); ואף לדעת הסוברים שבחצר שאינה משתמרת צריך שיאמר הקונה "זכתה לי

---

4. וראה באנציקלופדיה ערך זה, וערך נזקי שכנים, דוגמאות נוספות להרחקה של ד' אמות בנזיקין. **ארבע אמות (קנין). 1.** ב עמ' קנג טור' 2 – עמ' קנו טור' 1. **2.** וראה ירושלמי גיטין ח ג, ובבא מציעא א ד שיש מהאמוראים שחולק על כך. **3.** וראה בספר תורת הקנינים חלק ב פרק ט, בגדרי קנין ד'

שדי״ (ראה ערך חצר), בד׳ אמות אינו צריך לומר, לפי שיכול לנטות עצמו וליטול את החפץ (מגיד משנה שם ט); או לפי שמכיון שהתקנה היתה כדי שלא יבואו להתקוטט, לא ראו חכמים לחלק בין אמר ללא אמר, שאילו כן שוב יבואו להתקוטט (כסף משנה שם). ומטעם זה ד׳ אמות קונות לו לאדם אף שלא מדעתו כלל (ט״ז חו״מ רסח ג).

ויש חולקים וסוברים שקנין ד׳ אמות אינו עדיף מחצר שאינה משתמרת, ואינו קונה עד שיאמר תזכה לי שדי (שיטה מקובצת בבא מציעא י א, בשם ר׳ יהונתן).

נפל על המציאה, ובא אחר והחזיק בה, נחלקו אמוראים:

יש אומרים שכיון שנפל עליה גילה דעתו שאינו רוצה שד׳ האמות יקנו לו אלא הנפילה, ולכן זה שהחזיק בה זכה בה; ויש אומרים שמכל מקום קנו לו ד׳ האמות (בבא מציעא י א-ב). ואף על פי שאין אדם קונה בעל כרחו, הרי זה כשאינו רוצה לקנות את הדבר כל עיקר, אבל זה שרוצה לקנות, אלא שאינו רוצה לקנות בקנין הראוי, קונה בעל כרחו (משנה למלך זכיה ומתנה ב ט).

להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים כדעה ראשונה (חידושי הר״ן בבא מציעא י ב, ושכך דעת הגאונים; מגיד משנה גזלה ואבדה יז א, לדעת הרמב״ם); ויש פוסקים כדעה שניה (שיטה מקובצת וחידושי הר״ן בבא מציעא שם, בשם הרא״ה; בית יוסף רסח ב; רמ״א בשו״ע חו״מ רסח א; ש״ך שם סק״א).

תקנת ארבע אמות עיקרה לשם קנין, ולכן אם אין לאדם צורך או רצון לקנות בד׳ אמותיו, יכול אדם שני שבא אחריו לקנות בהן (תוס׳ רבי עקיבא איגר על המשניות גיטין ח אות פו; תורת גיטין עח א).

אדם יכול לזכות בארבע אמות שלו בשביל אחר, או בשביל ההקדש (ר״ן נדרים לד ב); וכן פועל זוכה בד׳ אמות שלו לבעל הבית (שיטה מקובצת בבא מציעא י א, בשם הרמ״ד).

בגיטין ובקדושין

התקנה וטעמיה

אף בגיטין ובקדושין ארבע אמות קונות, שאם זרק לאשה את גיטה בתוך ארבע אמותיה היא מגורשת, ואם זרק לה כסף קדושיה בתוך ד׳ אמותיה היא מקודשת (גיטין עח א; רמב״ם גרושין ה יב; טוש״ע אבן העזר ל ד, קלט יד).

הטעם שתיקנו כן בגיטין הוא כדי שלא תתעגן האשה אם הבעל זרק לה גט והלך לו (תוס׳ בבא מציעא י א ד״ה ארבע; רא״ש בבא מציעא א כח; שיטה מקובצת שם, בשם תלמידי רבינו פרץ). ויש שהוסיפו שכל המקדש על דעת חכמים הוא מקדש, והפקיעו חכמים את קדושיה כשזרק לה גט בד׳ אמותיה (רמב״ן גיטין עח א; ריטב״א שם בתירוץ א)[4].

ובקדושין נמשכת התקנה מתקנת הגט, לפי שלעולם אנו מדמים ״הויה ליציאה״ (עי׳ קדושין ה א ועוד), דהיינו קדושין לגרושין (רמב״ן גיטין שם).

ויש שנראה מדבריהם שלא היתה תקנה מיוחדת משום עיגון לגיטין ולקדושין, אלא עיקר התקנה היתה במציאה, ומכיון שמכח הפקר בית דין הפקר תיקנו ד׳ אמות לאדם שיהיו כחצרו ורשותו, ממילא קונות לו ד׳ אמותיו גם בגיטין ובקדושין (עי׳ ר״ן גיטין שם, וריטב״א בתירוץ ב׳) בקנין גמור מן התורה (בית שמואל אבן העזר סי׳ קלט סק״ב).

ויש סוברים שבגט קבלה היא מסיני שד׳ אמות קונות (תוס׳ רי״ד בבא מציעא שם).

נרשות הרבים

נחלקו ראשונים אם ארבע אמות קונות ברשות הרבים בגיטין וקדושין, ושלש דעות הן:

- יש אומרים שאף על פי שבמציאה אין קנין ד׳ אמות ברשות הרבים, בגיטין וקדושין קונות (ראה גיטין עח א), לפי שבגיטין וקדושין יש דעת אחרת מקנה (הגהות מיימוניות גזלה ואבדה יז ט; הגהות מרדכי בבא מציעא רמז תכג בשם ר׳ ברוך); או שבגיטין תקנו שיועיל גם ברשות הרבים משום תקנת עגונות (רשב״א גיטין שם בתירוץ אחרון); או משום שהיא מתגרשת בעל כרחה, קונה את הגט בקנין קל (מאירי גיטין שם). ובקדושין כדי להשוותם לגיטין משום ״ויצאה והיתה״ (עי׳ רשב״א גיטין שם ב ד״ה ר׳ יוחנן, ובית שמואל ל ס״ק ה).
- יש אומרים שבגט משום תקנת עגונות מועיל ד׳ אמות, אבל לא בקדושין (בית שמואל שם, לדעת הטור והמחבר בשו״ע).
- ויש אומרים שגיטין וקדושין דומים למציאה, ואין ד׳ אמות קונות בהם ברשות הרבים (תוס׳ גיטין עח ב ד״ה ר׳ יוחנן בתירוץ שני).

למעשה

הגמרא מסיקה שלמעשה אין להתיר לכתחילה לאשה להינשא עד שיגיע הגט לידה ממש (גיטין עח ב: ירושלמי ח ב). ונחלקו ראשונים בפירוש הדבר:

- יש אומרים שאפילו נתן הגט בתוך ד׳ אמותיה, והוא עמד מחוץ לד׳ האמות, שמן הדין היא מגורשת גמורה, מכל מקום לכתחילה לא תינשא (מגיד משנה גרושין ה טו; רמ״א בשו״ע אה״ע קלט יד).
- יש אומרים שלא אמרו אלא כשהאשה באה תחילה לד׳ האמות, ואחר כך בא גם הבעל ועמד שם, שאף על פי שמן הדין מי שבא קודם זכה בד׳ האמות, מכל מקום גזרו שלכתחילה לא תינשא; אבל אם הבעל לא בא לשם כלל - זכתה האשה בגט והיא מגורשת (רא״ש ורשב״א גיטין עח ב; המחבר בשו״ע קלט יד).
- יש אומרים שבקנין ד׳ אמות מותרת להינשא לכתחילה (בית שמואל אה״ע קלט ס״ק כה, בדעת התוס׳ גיטין עח ב ד״ה ואת).

במכר ובמתנה

ארבע אמות קונות אף במתנה (רמב״ם זכיה ומתנה ד ט; טוש״ע חו״מ רמג כב) ובמכר (רמ״א בשו״ע חו״מ ר א)[5].

ויש אומרים שדוקא במציאה, משום הטעם שלא יבואו להתקוטט, ד׳ אמות קונות, אבל במכר ובמתנה, שאין בהם טעם זה, לא תיקנו שד׳ אמותיו יקנו (יש מהראשונים ברמב״ן ובריטב״א ובר״ן בבא מציעא י א).

אף על פי שבמציאה גם אם קדם החפץ לאדם ד׳ אמות קונות, במכר ובמתנה, אפילו לדעת הסוברים שד׳ אמות קונות, אינן קונות אלא אם כן קדם האדם לחפץ, אבל אם קדם החפץ לא קנה, לפי שמקומו של החפץ כבר קנוי לבעל החפץ (חידושי הר״ן ונמוקי יוסף בבא מציעא י ב); ויש אומרים שאף במכר ובמתנה אין חילוק אם האדם קדם, או החפץ קדם (בית יוסף חו״מ ר, לדעת הרא״ש ורבינו ירוחם).

ברשות הרבים אין ד׳ אמות קונות במכר ובמתנה לדברי הכל, שהרי אינם עדיפים ממציאה שאין ד׳ אמות קונות שם (בית יוסף חו״מ ר, לדעת הרא״ש ורבינו ירוחם).

אמות ופרטי דיניו. **4.** וראה אבני מילואים ל סק״ה מהאחרונים שהסביר את דבריהם, שסוברים שתקנת ד׳ אמות היא לא על קנין הרשות אלא על החפץ, ובגט אין קנין בלבד מועיל, אם לא נכנס הגט לרשות האשה ולכן הוצרכו להפקעת הקדושין על ידי חכמים. **5.** בטעם הדבר ראה ירושלמי פאה ד ב;

אין קנין ארבע אמות בגנבה, שלגנב לא תיקנו חכמים שיקנה (תוס׳ בבא מציעא י א ד״ה ארבע; רא״ש בבא מציעא א כח), שהרי החפץ בכל מקום שהוא ברשות בעליו עומד, והבעלים לא סילקו עצמם ממנו, ואינו יוצא מרשות הבעלים (ש״ך חו״מ רמג סק״ט).

יש אומרים שלכן כותבים בשטרות שמקנה אגב (ראה ערכו) קרקע, אפילו כשאין לו קרקע, לפי שסומכים על ד׳ אמות של אדם שקונות לו בכל מקום אפילו ברשות הרבים, והן כמו חצרו (עי׳ אוצר הגאונים קידושין, תשובות סי׳ קמח).

אַרְבַּע כּוֹסוֹת[1]

מצות שתיית ארבע כוסות יין בליל ראשון של פסח

הפרקים:
- המצוה וטעמיה;
- ברכתם וסדר שתייתם;
- הכוס והיין.

סיכום תמציתי

המצוה וטעמיה

חובה על כל אחד מישראל לשתות ארבע כוסות של יין בליל ראשון של פסח. חובה זו תקנת חכמים היא. בחוץ לארץ, המצוה אף בליל שני.

חכמים החמירו במצוה זו. הטעם שהחמירו חכמים בדבר, לפי שבארבע הכוסות יש משום פרסום הנס.

חייבים במצוה זו גם נשים; קטנים הגיעו לחינוך; מי שהיין קשה לו ומזיק לו, אבל לא שיחלה ויפול למשכב; עני המתפרנס מן הצדקה ונוטל מן התמחוי.

אין מברכים על ארבע כוסות ״אשר קדשנו במצוותיו״, ואין מברכים שהחיינו.

יש מהפוסקים שכתבו שצריך לשתות את ארבע הכוסות עד חצות.

כמה טעמים נאמרו למה תקנו חכמים מספר ארבע כוסות: כנגד ארבע לשונות של גאולה; כנגד ארבע פעמים כוס שנזכרו אצל פרעה בפרשת שר המשקים; כנגד ארבע מלכויות שנשתעבדו ישראל להן; כנגד ארבע כוסות של פורענות שעתיד הקדוש ברוך הוא להשקות לאומות העולם.

ברכתם וסדר שתייתם

ארבע כוסות אלו, כל אחד מצוה בפני עצמה היא, ולכן צריך לברך על כל כוס וכוס בורא פרי הגפן; ויש חולקים וסוברים, שמברך על כוס ראשון והוא פוטר את השני, וכן מברך על כוס שלישי ופוטר את הרביעי.

אף בברכה אחרונה יש מחלוקת: יש אומרים שצריך לברך אחר כל כוס וכוס; יש אומרים שאחר שני הכוסות הראשונים אין צריך לברך; יש אומרים שמברך אחר כוס שני ואחר כוס רביעי; ויש אומרים שאינו מברך אלא אחר כוס רביעי בלבד.

על כוס ראשון אומר קידוש היום; על כוס שני אומר את ההגדה עד גאל ישראל; על כוס שלישי מברך ברכת המזון; על הרביעי גומר את ההלל, ומברך ברכת השיר.

בין כוס ראשון לשני, וכן בין שני לשלישי, אם רצה להוסיף לשתות יין הרשות בידו; אבל בין שלישי לרביעי אסור לשתות יין, וכן לאחר כוס רביעי לא ישתה יין; ויש אומרים שאף כל המשקים, מלבד מים, אסור לשתות אחר כוס רביעי; ויש אומרים שגם בין כוס ראשון לשני לא ישתה יין או משקה המשכר.

יש הסוברים שאפשר לשתות כוס חמישי, ולומר עליו הלל הגדול, והיא מצוה מן המובחר או רשות, וכוס זה הוא כנגד הלשון החמישית שנאמרה בגאולת מצרים; ויש חולקים וסוברים שאין לשתות כוס חמישית כל עיקר. המנהג כיום הוא שלא לשתות כוס חמישי. יש נוהגים למזוג כוס חמישית, וקוראים לה כוס של אליהו הנביא.

צריך לשתות את כל ארבעת הכוסות בהסיבת שמאל.

הכוס והיין

שיעור הכוס הוא רביעית הלוג, ובמידות שבימינו שיעורו 150 סמ״ק לשיטת החזון איש, או 86 סמ״ק לשיטת הרב נאה. צריך לכתחילה לשתות כל השיעור בלי הפסק כלל בינתיים.

יש מהדרים לקחת כוס של כסף למצות ארבע כוסות.

בזמננו שהיין אינו חזק כל כך, אין צורך במזיגה כלל. מצוה לחזר אחר יין אדום. מי שהיין קשה לו יוצא ידי חובת ארבע כוסות במיץ ענבים; ויש חולקים. יוצאים ביין של שביעית.

המצוה וטעמיה

החיוב חובה על כל אחד מישראל לשתות ארבע כוסות של יין בליל ראשון של פסח (משנה פסחים צט ב; רמב״ם חמץ ומצה ז ז; טוש״ע אורח חיים תעב ח).

רמב״ן, ריטב״א ונמוקי יוסף בבא מציעא י א.

ארבע כוסות. 1. ב עמ׳ קנט2 –קסג1.

חובה זו תקנת חכמים היא (פסחים קיז ב; תוספות שם קח ב ד"ה שאף)[2].

בחוץ לארץ, המצוה אף בליל שני (ראה ערך יום טוב שני של גליות).

יש מהגאונים שכתבו שמי שלא שתה ארבע כוסות חייב מלקות מדרבנן (אוצר הגאונים פסחים צט ב סי' רכא).

חכמים החמירו במצוה זו, כמבואר להלן. הטעם שהחמירו חכמים בדבר, לפי שבארבע הכוסות יש משום פרסום הנס (מגיד משנה חנוכה ד יב)[3].

החייבים • אף הנשים חייבות במצוה זו (פסחים קח ב; רמב"ם חמץ ומצה ז ז; טוש"ע תעב יד), לפי שאף הן היו באותו הנס (גמרא שם)[4], היינו שעל ידן נגאלו, כמו שאמרו (סוטה יא ב): בשכר נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו (רש"י ורשב"ם פסחים שם ד"ה שאף), או שאף הן היו בשעבוד מצרים ונגאלו (תוס' שם ד"ה היו, על פי ירושלמי מגילה ב ה)[5].

• בענין קטן נחלקו תנאים אם חייב בארבע כוסות (פסחים קח ב), והלכה שאם הגיע לחנוך (ראה ערכו) מצוה לתת לו ארבע כוסות שיש בהן שיעור (שו"ת הרא"ש יד ה; שו"ע או"ח תעב טו), ואינו צריך לשתות רוב רביעית רק כמלוא לוגמיו (משנה ברורה שם ס"ק מז), וצריך לחנכו לשתות ארבע כוסות על הסדר (שו"ע הרב שם כה). דין זה נכון גם לקטנה (שו"ע הרב שם; ערוך השלחן שם טו).

• אפילו מי שהיין קשה לו ומזיק לו - חייב להתאמץ ולשתות (תשובות הרשב"א א רלח; בית יוסף תעב י; שו"ע או"ח תעב י. וראה נדרים מט ב שרבי יהודה חש כאבי ראש אחרי שתיית ד' כוסות מפסח ועד עצרת[6]), אבל אם יחלה ויפול למשכב - יש מי שכתב, שאינו חייב, משום שאין זה דרך חירות (משנה ברורה שם ס"ק לה, ושער הציון שם ס"ק נב)[7], וכן מי ששונא יין והוא מאוס עליו - פטור, שאין זה דרך חירות (הרב י.ש. אלישיב, הובאו דבריו בספר סידור פסח כהלכתו פ"ג הע' 9); ויש מי שכתב, שאף אם היין יזיק לו שיהא חולה שאין בו סכנה - חייב לקיים המצוה (שו"ת מהר"ם שיק או"ח קס. וראה שו"ת שבט הלוי ה ריט).

• חולה שהחדירו לו צינור לקיבתו ומאכילים ומשקים אותו דרכו - אינו יוצא חובת ארבע כוסות, לפי שאין לו הנאת גרון (שו"ת מנחת יצחק ג יח. וראה ערך אכילה).

• אפילו עני המתפרנס מן הצדקה ונוטל מן התמחוי, לא יפחתו לו גבאי צדקה מארבע כוסות (משנה פסחים צט ב; רמב"ם חמץ ומצה ז ז). ואם לא נתנו לו - ימכור מלבושו, או ילוה, או ישכיר עצמו כדי לקנות יין (רשב"ם שם ד"ה ולא יפחתו; שו"ע תעב יג), וחייב אפילו לשאול על הפתחים לשם כך (משנה ברורה או"ח תרנו ביאור הלכה ד"ה אפילו)[8].

• נסתפקו הראשונים אם אחד יכול להוציא את כל בני הבית בארבע כוסות, כשם שמוציא אותם בקידוש, או שבארבע כוסות יש חיוב שתייה על כל אחד ואחד, והסיקו להחמיר ולהצריך ארבע כוסות לכל אחד (תוס' פסחים צט ב ד"ה לא יפחתו; רא"ש פסחים י כא; שו"ע הרב תעב כב; משנה ברורה שם ס"ק לו).

ברכות אין מברכים על ארבע כוסות "אשר קדשנו במצוותיו", לפי אין מברכים אלא על המצוה שעשייתה בבת אחת, וזו הלא חייבים להפסיק בין כוס לכוס (רוקח רפג; אבודרהם סדר ההגדה ד"ה יש שואלין).

אף על פי ששתיית ארבע כוסות בפסח היא מצוה הבאה מזמן לזמן וגם יש בה שמחה, אין מברכים שהחיינו, לפי שכבר יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שאמר בקידוש, שפוטר בה את כל המצוות של הסדר בפסח (אבודרהם, ברכת המצוות ומשפטיהם).

זמנם יש מהפוסקים שכתבו שצריך לשתות את ארבע הכוסות עד חצות (מהרי"ל סוף סדר ההגדה (אות מז); ביאור הגר"א או"ח תעז א, בדעת הרמ"א).

תשלומין אין למצות ארבע כוסות תשלומין, ומי שלא קיימה בזמנה, אינו יכול להשלימה בשאר ימי הפסח (אוצר הגאונים פסחים תשובות רכז).

טעמי המצוה כמה טעמים נאמרו למה תקנו חכמים מספר ארבע כוסות:

• כנגד ארבע לשונות של גאולה: וְהוֹצֵאתִי וְהִצַּלְתִּי וְגָאַלְתִּי וְלָקַחְתִּי (שמות ו ו-ז) שנאמרו בגאולת מצרים (ירושלמי פסחים י א; בראשית רבה (וילנא) פח ה).

• כנגד ארבע פעמים כוס שנזכרו אצל פרעה (בראשית מ יא,יג) בפרשת שר המשקים (ירושלמי ובראשית רבה שם), לפי שהן היו סיבה לגאולת מצרים (מאירי פסחים צט ב).

• כנגד ארבע מלכויות שנשתעבדו ישראל להן: כשדים, מדי, יון ואדום (ירושלמי ובראשית רבה שם), ונרמז בכתובים להשקותם ארבע כוסות (מאירי שם).

• כנגד ארבע כוסות של פורענות שעתיד הקדוש ברוך הוא להשקות לאומות העולם, שכנגדם עתיד הקדוש ברוך הוא להשקות לישראל ארבע כוסות של נחמה, לפי רמזי הכתובים (ירושלמי ובראשית רבה שם), ויש בארבע הכוסות הללו סימן לחירות (ראה פסחים קח ב).

ברכתם וסדר שתייתם

ברכה ראשונה ארבע כוסות אלו, כל אחד מצוה בפני עצמה היא (פסחים קט ב, קי א), ולכן צריך לברך על כל כוס וכוס בורא פרי הגפן (טור או"ח תעד, בשם רב שרירא ורב האי וגאונים אחרים; רמב"ם חמץ ומצה ז י; תוס' פסחים קג ב ד"ה רב אשי; רמ"א או"ח תעד א)[9].

ויש חולקים וסוברים, שכיון שאין לו היסח הדעת בינתיים, מברך על כוס ראשון והוא פוטר את השני, וכן מברך על כוס שלישי שאחר ברכת המזון ופוטר את הרביעי, ואף על פי שכל כוס מצוה בפני עצמה, אין המצוה מזקקת ברכה מיוחדת כל שאין היסח הדעת בינתיים, וברכת המזון בלבד היא הפסק, שהיא סילוק וגמר הסעודה (ראי"ש פסחים י כד; טור או"ח תעד בשם רב כהן צדק; המחבר בשו"ע או"ח תעד א).

ברכה אחרונה אף בברכה אחרונה יש מחלוקת:

• יש אומרים שצריך לברך אחר כל כוס וכוס (מחזור ויטרי עמ' 276, בשם גאונים; שבולי הלקט השלם ריח, בשם רש"י).

---

2. וראה כלי חמדה פרשת וארא אות א שכתב שחיוב ארבע כוסות הוא מן התורה, ובחזון עובדיה ח"ב עמ' קיז דחה דבריו. **3.** וראה משנה ברורה בביאור הלכה תרנו א ד"ה אפילו. **4.** הרמב"ם שם לא הזכיר טעם זה. **5.** וראה שאילת יעבץ ב קב; מקראי קודש חנוכה יג – טעם נוסף לחיוב הנשים. **6.** וראה גם ירושלמי שקלים ג ב. **7.** וכן כתב בשו"ת בשמים ראש צד. וראה מקראי קודש (פרנק) פסח ב לב, שהוא-הדין בשאר מצוות. **8.** וראה בערך אלמנה, שהיורשים חייבים ליתן לאלמנה כסף לארבע כוסות כדרך שהיה הבעל חייב. **9.** וראה מה שכתב בנידון בשו"ת מנחת שלמה א יח.

• יש אומרים שאחר שני הכוסות הראשונים אין צריך לברך, שכיון שמברך אחר הסעודה ברכת המזון, הרי זו פוטרת ברכת הגפן (ראה ערך ברכה אחרונה), שמהכוס הראשון עד אחר ברכת המזון כולה סעודה אחת היא (בית יוסף או״ח תעד א, לדעת רב חננאל); ואחר שני הכוסות האחרונים שאחר ברכת המזון צריך לברך על כל אחד מהם ברכה אחרונה (טור או״ח תעד, בשם רב חננאל).

• יש אומרים שמברך אחר כוס שני ואחר כוס רביעי (ר״ף פסחים קט ב).

• יש אומרים שאינו מברך אלא אחר כוס רביעי בלבד (טור או״ח תעד, בשם רב שרירא ורב האי; ראי״ש פסחים א כד; רמ״א בשו״ע או״ח תעד א, שכן מנהג האשכנזים), שאין היסח הדעת מחייב ברכה אחרונה מיד (שו״ע הרב או״ח תעד ג; משנה ברורה שם סק״ה).

סדר השתייה

• על כוס ראשון אומר קידוש היום.

• על כוס שני אומר את ההגדה עד גאל ישראל. מוזג הכוס בתחילת ״מגיד״, ושותה בסופו לפני אכילת המצה.

• על כוס שלישי מברך ברכת המזון. מוזגו לפני ברכת המזון, ושותה אחריו.

• על הרביעי גומר את ההלל, ומברך ברכת השיר - ברכה אחרי השבח לה׳, הנאמרת על כוס רביעי בליל פסח [ראה ערכו] (פסחים קיד א, קטז א, קיז ב; רמב״ם חמץ ומצה ז י)[10].

זרך השתיה

שתה את ארבעת הכוסות בבת אחת, לא יצא (פסחים קח ב), דהיינו ששתה הכוסות שלא על הסדר האמור, אלא שתאם כולם זה אחר זה, ומכל שכן אם שפך כולם בכוס אחד ושתאם, שלא יצא אלא ידי כוס ראשון (תוס׳ פסחים קח ב ד״ה בבת אחת; ראי״ש פסחים י כא; טוש״ע תעב ח).

ויש אומרים שאפילו אם לא הפסיק בקריאת הגדה והלל ביניהם, יצא, ואינו נקרא בבת אחת אלא כשלא שהה בינתיים כלל, ושתאם רצופים (בית יוסף סי׳ תפד א).

ויש סוברים שאפילו שתאם בבת אחת יצא (ירושלמי שבת ח א).

בעל הבית לא ימזוג בעצמו, רק אחר ימזוג לו דרך חירות (רמ״א בשו״ע או״ח תעג א).

שתיה בין הכוסות

בין כוס ראשון לשני, וכן בין שני לשלישי, אם רצה להוסיף לשתות יין הרשות בידו; אבל בין שלישי לרביעי אסור לשתות יין (משנה קיז ב; רמב״ם חמץ ומצה ז י; טוש״ע תעג ג, תעט א). וכן לאחר כוס רביעי לא ישתה יין (טוש״ע תפא א).

ויש אומרים שאף כל המשקים, מלבד מים, אסור לשתות אחר כוס רביעי (רמ״א תפא א), כדי שלא יתבטל מפיו טעם האפיקומן, ויש לחוש לדבריהם, אם לא לצורך רב (משנה ברורה שם סק״א).

ויש אומרים שגם בין כוס ראשון לשני לא ישתה יין או משקה המשכר (כל בו ו), וראוי להיזהר כן (שו״ע תעג ג), וכן נוהגים (משנה ברורה ס״ק יד).

כוס חמישי

יש הסוברים שאפשר לשתות כוס חמישי, ולומר עליו הלל הגדול, והיא מצוה מן המובחר לדעתם, או רשות (רב שר שלום ורב כהן צדק וגאונים אחרים, הובאו בהמנהיג פח א, ובטור תפא; רמב״ם חמץ ומצה ח י); וכוס זה הוא כנגד הלשון החמישית שנאמרה בגאולת מצרים וְהֵבֵאתִי (שמות ו ח. אורחות חיים א הלכות פסח יג, בשם הראב״ד).

ויש חולקים וסוברים שאין לשתות כוס חמישית כל עיקר, ואפילו באיסטניס וחולה (טור ואוצר הגאונים שם, בשם רב האי גאון ורשב״ם ורבי יוסף טוב עלם ועוד).

המנהג כיום הוא שלא לשתות כוס חמישי, אלא שמי שהוא איסטניס או חולה מותר לו לשתות כוס חמישי, ויאמר עליו הלל הגדול (בית יוסף תפא א, בשם המרדכי; תוס׳ פסחים קיז ב ד״ה רביעי, בשם רבי יוסף טוב עלם; רמ״א בשו״ע תפא א), אם עוד לא אמר הלל הגדול על הכוס הרביעי (מגן אברהם שם סק״א).

יש נוהגים למזוג כוס חמישית, וקוראים לה כוס של אליהו הנביא (שו״ע הרב או״ח תפ ה; משנה ברורה שם סק״י), לרמז שאנו מאמינים שכשם שגאלנו הקב״ה ממצרים הוא יגאלנו עוד וישלח לנו את אליהו לבשרנו (משנה ברורה שם)[11], ולא שותים כוס זו.

הסיכה

צריך לשתות את כל ארבעת הכוסות בהסיבת שמאל, שהיא דרך חירות (פסחים קח א; רמב״ם חמץ ומצה ז ח. וראה ערך הסיבה).

שתה בלי הסיבה, לא יצא, וצריך לחזור ולשתות (ראי״ש פסחים י כ; טור תעב; מחבר בשו״ע או״ח תעב ז).

ויש אומרים שבזמן הזה אין צריך לחזור ולשתות, כיון שיש מהראשונים הסוברים שבזמן הזה בכלל אין חובת הסיבה (רמ״א בשו״ע שם, בשם אגודה); ועל דעה זו אנו סומכים, שלא לחזור ולשתות אם לא היסב בשני הכוסות האחרונים, אבל בשני הכוסות הראשונים חוזר ושותה בלי ברכה (רמ״א שם, בשם מנהגים. וראה מגן אברהם שם סק״ז). ויש שכתבו שגם בכוס ראשון אם שתה בלי הסיבה לא יחזור וישתה (מגן אברהם שם; משנה ברורה תעב ס״ק כא).

הכוס והיין

שיעור הכוס

שיעור הכוס הוא רביעית הלוג (פסחים קח ב; רמב״ם חמץ ומצה ז ז; טוש״ע או״ח תעב ט)[12], ואינו צריך לשתות את כולו, אלא רובו (פסחים שם; רמב״ם שם ט; טוש״ע שם), אבל לכתחילה ישתה כולו (ט״ז תעב סק״ח). וכל שכן בכוס הרביעי שצריך לשתות כולו, כדי שיוכל לברך עליו ברכה אחרונה (משנה ברורה תעב ס״ק ל).

אם היה הכוס גדול ויש בו כמה רביעיות, שותים ממנו כמה אנשים, כמספר הרביעיות שבו (בית יוסף תעב ט, בשם כלבו וארחות חיים; שו״ע תעב ט). ובדיעבד די שיגיע לכל אחד רוב רביעית (שו״ע הרב תעב כד; משנה ברורה תעב ס״ק לב).

ויש חולקים על כל זה וסוברים שצריך לשתות את רוב הכוס אפילו מחזיק כמה רביעיות (ר״ן פסחים קח ב).

צריך לכתחילה לשתות כל השיעור בלי הפסק כלל בינתיים (ירושלמי שבת ח א; רמ״א או״ח תעב ט), ובדיעבד אם הפסיק בינתיים יצא, כל שלא שהה מתחילת השתיה עד סופה יותר מכדי אכילת פרס (ראה ערכו); ויש אומרים יותר מכדי שתיית רביעית (מגן אברהם תעב ס״ק יא; שו״ע הרב תעב כ. וראה ערך שתיה).

---

10. וראה בערך הלל, בענין האם חייב לשתות את ד׳ הכוסות באותו המקום.
11. וראה עוד על מנהג כוס של אליהו וטעמו בשו״ת ציץ אליעזר כב כח; שו״ת משנה הלכות ז סז; שו״ת תשובות והנהגות ב רמד, ועוד. **12.** במידות שבימינו שיעורו 150 סמ״ק לשיטת החזון איש (בגימטריא ״כוס הגון״), או 86

איכות הכוס יש מהדרים לקחת כוס של כסף למצות ארבע כוסות (סידור בית יעקב דיני ערב פסח; כף החיים תעב ס״ק יא)[13].

יש מרבני דורנו שאסרו לקחת כוס חד פעמית לכתחילה, ורק בשעת הדחק יוצאים ידי חובת ארבע כוסות (שו״ת אגרות משה או״ח ג לט (בכוס של קידוש); שו״ת באר משה ג נה (בקידוש ובנטילת ידיים), ושם ה מב), ויש שהתיר גם לכתחילה (שו״ת ציץ אליעזר יב כג)[14].

היין בזמן התלמוד שהיה יינם חזק, היה חייב למזוג את היין, כדי שתהיה שתייתו ערבה, הכל לפי היין ולפי טעמו של השותה, אבל לא יפחות בארבע הכוסות יחד מרביעית יין חי (פסחים קח ב; רמב״ם חמץ ומצה ז ט). אם שתאם מיין שאינו מזוג - יצא (פסחים שם), אלא שלא קיים מצוה מן המובחר, לפי שאין חשיבות ביין כזה, ואינו סימן לחירות (רשב״ם שם ד״ה ידי חרות). אבל בזמננו שהיין אינו חזק כל כך, אין צורך במזיגה כלל (שו״ע הרב תעב יז; משנה ברורה תעב ס״ק כט).

מצוה לחזר אחר יין אדום (ירושלמי פסחים י א; טוש״ע תעב יא), אם אין הלבן משובח הימנו (טור ורמ״א בשו״ע שם); לפי שיין אדום חשוב יותר (ירושלמי שם). ועוד שהוא זכר לדם, שהיה פרעה שוחט מילדי ישראל (אור זרוע ח״ב סי׳ רנו; ט״ז שם סק״ט). אבל במקומות שהנכרים מעלילים על ישראל עלילות שוא ושקר, ימנע עצמו מלקחת יין אדום (ט״ז שם).

במדינות שאין היין מצוי, יוצא ביין שנעשה מצימוקים (ט״ז תעב סק״י. וראה ערך יין), אבל אינו יוצא במיני שכר (אוצר הגאונים פסחים תשובות רכז), שאין אומרים שירה אלא על היין (ערכין יא א); ויש מתירים בשעת הדחק, אם הוא משקה חשוב במדינה כמו מי דבש וכיוצא (רמ״א בשו״ע תפג א. וראה ערך חמר מדינה וערך יין)[15].

מי שהיין קשה לו יוצא ידי חובת ארבע כוסות במיץ ענבים (מקראי קודש (פרנק) פסח ב לה; שערים המצויינים בהלכה קיח סק״א; חזון עובדיה ב עמ׳ קכה; הליכות שלמה מועדים פסח ט יא)[16]; ויש חולקים (יד הלוי קנה; הרב מ. פיינשטיין, בהגדת קול דודי ג ח).

יוצאים ביין של שביעית (ירושלמי פסחים י א). יש שפרשו שמדובר ביין שביעית לפני הביעור, שאף על פי שהוא הפקר לכל, בארבע כוסות אין צריך שיהיה מ״שלכם״ כמו במצה (קרבן העדה על הירושלמי שם); ויש שפרשו שמדובר בשביעית לאחר הביעור, ואף על פי שהיין אסור בהנאה, יוצא בו משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו (פני משה ירושלמי שבת ח א; תקלין חדתין שקלים ג א)[17].

אַרְבַּע מַתָּנוֹת[1]

ארבע הזריקות שעושים מדם הקרבן על ארבע קרנות המזבח

כל החטאות הנאכלות, כגון חטאות היחיד ושעירי המוספים של ראשי חדשים ושל מועדות, דמן טעון ארבע מתנות על ארבע הקרנות של מזבח החיצון שבעזרה (זבחים נב ב; רמב״ם מעשי הקרבנות ה ז)[2].

וכל החטאות הנשרפות, שהן: פר העלם דבר של צבור - פר הבא על ציבור שעברו בהוראת בית דין, פר כהן משיח - פר הבא על כהן שעבר בהוראת עצמו, שעיר עבודה זרה - פר הבא על ציבור שעבדו עבודה זרה בהוראת בית דין, ופר ושעיר של יום הכפורים (ראה ערך עבודת יום הכפורים) טעונות, מלבד ההזאות שבהיכל ושבקדשי הקדשים, אף ארבע מתנות על ארבע הקרנות של מזבח הפנימי (זבחים לט א, מז א; רמב״ם מעשי הקרבנות ה יג)[3].

קרבנות שדמם נזרק על גבי המזבח בארבע מתנות, וזרקם במתנה אחת, עובר בבל תגרע; קרבנות שדמם נזרק במתנה אחת וזרקם בארבע מתנות עובר בבל תוסיף (משנה זבחים פ א).

הניתנים במתנה אחת שנתערבו בניתנים במתן ארבע, נחלקו תנאים: ר׳ אליעזר אומר ינתנו במתן ארבע, ור׳ יהושע אומר ינתנו במתנה אחת (משנה זבחים פ א). הלכה כר׳ יהושע (רמב״ם פסולי המוקדשין ב יא).

אַרְבַּע עֲבוֹדוֹת[1]

העבודות שבקרבן, שבהן תלויים הכשרו וכפרתו של הקרבן

בזבחים

העבודות שבקרבן המכשירות אותו הן ארבע:

- שחיטת הקרבן,
- קבלת הדם בכלי שרת,
- הולכתו אל המזבח,
- זריקתו על גבי המזבח (ראה רש״י זבחים יג ב ד״ה אף חטאת, כח ב ד״ה מה הרצאת).

עבודות אלו בלבד הן המעכבות את כפרת הקרבן, שכל העבודות שאחרי זריקת הדם, כהקטרת אימורים ושפיכת שיירי הדם, אינן מעכבות את כפרת הקרבן (זבחים יג א, ורש״י ד״ה שאין). וכן כל המחשבות הפוסלות את הקרבן, כמחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו - אינן פוסלות, אלא בארבע עבודות אלו (משנה זבחים יג א; רמב״ם פסולי המוקדשין יג ד).

ישנם מקומות שעבודות אלו נקראות סתם בשם ארבע עבודות (פסחים ס ב; זבחים ד א ועוד)[2].

סמ״ק לשיטת הרב נאה (בגימטריא ״כוס״). וראה ערך רביעית. **13.** וראה שו״ת להורות נתן ד כה בענין כוס מזהב. **14.** וראה פרטי דינים בערך כוס של ברכה. **15.** וראה שו״ת מנחת שלמה א יח שהסתפק אם אף השותה חמר מדינה צריך לברך על כל כוס – לאלו הנוהגים כך ביין, ראה לעיל. **16.** וראה בסידור פסח כהלכתו ב ג הע׳ 25 שהחזון איש שתה מיץ ענבים לארבע כוסות; ובשו״ת תשובות והנהגות ב רמג, שאף הגאון מטשעבין, והרב י.ז. סולובייציק שתו מיץ ענבים לארבע כוסות. **17.** וראה אור שמח שבת כט יד.

ארבע מתנות. 1. ב, עמ׳ קסד1 –קסד2. **2.** וראה ערך מתן דמים בסדר המתנות והלכותיהם. **3.** וראה ערך הזאה, על סדר ארבע המתנות, מקורותיהם והלכותיהם. **ארבע עבודות. 1.** ב, עמ׳ קסד2. **2.** וראה ערכים: זבחים, שחיטה, קבלה, הולכה, זריקה, על סדר ארבע העבודות, מקורותיהן והלכותיהן.

במנחות

כשם שבזבחים אין המחשבה פוסלת אלא בארבע עבודות, כך במנחות, שעיקר פסול המחשבה בהן למדים מזבחים, אין המחשבה פוסלת אלא בארבע העבודות שהן כנגד ארבע העבודות שבזבחים: קמיצה, מתן כלי, הולכה, הקטרה (רש"י מנחות יב א ד"ה כל הקומץ; תוס' מנחות ב א ד"ה כל).

אַרְבַּע פָּרָשִׁיוֹת[1]

פרשיות מיוחדות בתורה - שקלים, זכור, פרה והחודש - שקוראים אותן בצבור בשבתות ידועות

הפרקים:

- סדר קריאתן;
- פרשת שקלים;
- פרשת זכור;
- פרשת פרה;
- פרשת החודש;
- ההפסקות.

סיכום תמציתי

סדר קריאתן

ראש חודש אדר שחל להיות בשבת, קורים בפרשת שקלים, ואם חל להיות בתוך השבת, מקדימים לשעבר ומפסיקים - מלקרוא פרשה שניה - לשבת אחרת; בשניה זכור; בשלישית פרה אדומה; ברביעית החדש הזה לכם.

למנהגנו שהמפטיר אינו עולה למנין שבעה, קוראים שבעה בספר תורה אחד, ומפטיר בספר תורה שני.

ההפטרות של פרשיות השבוע אין קוראים כלל, אלא את ההפטרות המיוחדות לארבע הפרשיות.

בשנה מעוברת קוראים את הפרשיות באדר שני.

פרשת שקלים

קוראים פרשת שקלים בשבת ראש חודש אדר או בשבת שלפני ראש חודש.

בזמן הזה קריאת פרשת שקלים היא מדרבנן זכר למקדש.

פרשת שקלים היא בראש פרשת כי תשא (שמות ל יא-טז).

מפטירים בשבת זו בפרשת שקלים שביהוידע הכהן במלכים ב, אלא שנחלקו מאיזה פסוק מתחילים, וכולם מסיימים בפסוק שבפרק יב פסוק יז.

ראש חודש אדר שחל להיות בשבת - מוציאים שלשה ספרי תורה, וקוראים באחד בענינו של יום - פרשת השבוע - ובאחד בשל ראש חודש, ובאחד בכי תשא. ואין מפטירים בהפטרת ראש חודש, אלא בהפטרת שקלים.

פרשת זכור

זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם וגו' (דברים כה יז-יט) היא פרשת זכור, וקוראים אותה סמוך לפורים. יש אומרים שצריך לקרות זֵכֶר עמלק, ויש אומרים שצריך לקרות זָכָר עמלק, ועל כן מהנכון שהקורא יקרא שניהם לצאת ידי שמים.

לדעת רוב הפוסקים קריאת זכור היא מן התורה.

נחלקו הפוסקים אם הנשים חייבות בשמיעת קריאת זכור אם לאו.

מפטירים בשבת זו במעשה שאול ועמלק בשמואל א פרק טו, אלא שנחלקו באיזה פסוק מתחילים ובאיזה פסוק מסיימים.

פרשת פרה

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן לֵאמֹר זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה וגו' (במדבר יט א-כב) היא פרשת פרה.

זמנה הוא סמוך לפרשת החודש, ולעולם אין הפסק פרשה ביניהם.

נחלקו הפוסקים אם חיובה מדאורייתא או מדרבנן.

מפטירים בשבת זו בנבואת יחזקאל פרק לו, אלא שנחלקו באיזה פסוק מתחילים ובאיזה פסוק מסיימים.

פרשת החודש

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם וגו' (שמות יב א-כ) היא פרשת החודש, וקריאה זו היא מדרבנן.

אם ראש חודש ניסן חל בחול, קוראים אותה בשבת שלפניו, ואם חל בשבת קוראים אותה בשבת זו.

מפטירים בשבת זו בנבואת יחזקאל פרק מה, אלא שנחלקו באיזה פסוק מתחילים ובאיזה פסוק מסיימים.

ההפסקות

בין ארבע הפרשיות ישנן הפסקות - שבתות פנויות - שבהן אין קוראים שום פרשה מלבד פרשת השבוע.

ארבע פרשיות. 1. ב, עמ' קסד2-קסז2.

סדר קריאתן

ראש חודש אדר שחל להיות בשבת, קורים בפרשת שקלים, ואם חל להיות בתוך השבת, מקדימים לשעבר ומפסיקים - מלקרוא פרשה שניה - לשבת אחרת; בשניה זכור; בשלישית פרה אדומה; ברביעית החדש הזה לכם (משנה מגילה כט א; רמב"ם תפילה ונשיאת כפים יג כ; טוש"ע או"ח תרפה א-ד).

הפסקה מקריאת הפרשיות הרגילות או הוספה עליהן

ונחלקו אמוראים: יש אומרים שבשבתות הללו אין קוראים כלל פרשיות השבוע, אלא אותן הפרשיות המיוחדות בלבד (רבי אסי בגמ' שם ל ב); ויש אומרים שנוסף לפרשיות השבוע קוראים אף את ארבע הפרשיות הללו (רבי ירמיה שם), וכן הלכה (רי"ף שם; רא"ש מגילה ד י; רמב"ם תפלה יג כב; טוש"ע אורח חיים תרפה א), ומוציאים שני ספרי תורה - באחת קוראים פרשת השבוע, ובשניה מארבע הפרשיות (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

מספר קרואים

לפי ההלכה שמפטיר עולה למנין שבעה הקרואים (ראה בערך מפטיר) קוראים ששה בספר תורה של פרשת השבוע, ואחד בספר תורה שני בארבע הפרשיות, אבל למנהגנו שהמפטיר אינו עולה למנין שבעה, קוראים שבעה בספר תורה אחד, ומפטיר בספר תורה שני (סדר רב עמרם גאון (הרפנס), סדר פורים ד"ה וכשתזדמן; טור או"ח תרפה); ויש אומרים שבארבע הפרשיות לדברי הכל קריאתן צריכה להיות מן השבעה (שבלי הלקט השלם קצג, בשם רבינו ישעיה), ולא נהגו כן (שו"ע שם א).

הפטרה

ההפטרות של פרשיות השבוע אין קוראים כלל, אלא את ההפטרות המיוחדות לארבע הפרשיות (גמ' שם), ואם אין בבית הכנסת ההפטרה של ארבע הפרשיות ויש להם הפטרה של פרשת השבוע, קוראים ההפטרה של השבוע (אוצר הגאונים מגילה, התשובות קפז, בשם רב האי גאון).

עלית קטן למפטיר

נחלקו ראשונים אם קטן עולה למפטיר בארבע פרשיות:

- יש אומרים שקטן עולה בהם למפטיר[2] (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (פראג) קי; מרדכי מגילה תתט; מאירי מגילה כט א; רמ"א או"ח רפב ד).
- יש מי שאומר שפרשה שבאה לחובת היום, צריך שיקראנה גדול (ריב"ש שכו, בשם רבנו תם), שדוקא בשבת שקורא המפטיר מה שכבר קרא השביעי אז נוכל לקרות לקטן, מה שאין כן בכל אלו שקורא המפטיר פרשה שלא קראו מתחלה (משנה ברורה שם ס"ק כד).
- ויש מחלקים, שבפרשיות שהן מדרבנן קטן עולה בהם, אך בפרשיות זכור ופרה, לסוברים שהן מן התורה (ראה להלן) אין הקטן עולה למפטיר (ב"ח או"ח תרפה א, וט"ז שם סק"ב, בשם מהרש"ל).

אף אחרונים נחלקו בדבר:

- יש שכתבו שיש לנהוג כדעה השניה (שערי אפרים ח פא; ערוך השלחן או"ח רפב טז), ושכן המנהג בארץ ישראל (לוח לארץ ישראל, פרשת שקלים).
- ויש שכתבו שיש לחוש לדעה השלישית בלבד (אליה רבה רפב סק"ח; דרך החיים, דיני קריאת התורה, דין לאיזו אנשים וכו' ו).

במה דברים אמורים כשהקטן עולה ובעל-קורא קורא את הפרשה, אכן הכל מודים שאין קטן יכול לקרוא בתורה (גינת ורדים ב כא; משנה ברורה רפב ס"ק יג), שאינו מוציא אחרים ידי חובה, אפילו בחיובי דרבנן (ראה בערך חנוך).

גדול שלא הביא שתי שערות

גדול שלא הביא שתי שערות ודאי יכול לקרוא בפרשיות שחיובן מדרבנן, שאנו סומכים על חזקה דרבא (ראה בערך גדול).

ובפרשיות זכור ופרה, לסוברים שחיובם מדאוריתא, כתבו הפוסקים שאין חזקה זו מועילה בדיני דאוריתא (פרי מגדים או"ח נה אשל אברהם סק"ז; משנה ברורה שם ס"ק לא וסק"מ), ואינו יכול לקרוא פרשיות הללו (ספר חיים (פלאג'י) מא ב, בשם שמן המאור; כן משמע בזכר יהוסף ק).

אם לא קראו הפרשה

אם אירע אונס לצבור שלא יכלו לקרות הפרשה מענינו של יום, נחלקו אחרונים:

- יש אומרים שאין משלימים אותה בשבת אחרת (שערי אפרים ח צה; גינת ורדים או"ח א לו; משנה ברורה תרפה סק"ב), שכיון שעבר עצומו של יום שתקנו לקרות בו פרשת שקלים, אין לנו לחדש מדעתנו לקרוא בו בשבת הבאה (גינת ורדים שם)[3].
- ויש אומרים שמשלימים אותו עד לראש חודש ניסן, כי טעם הקריאה להשמיע על השקלים (מהר"ם שיק או"ח שלה; לב שלמה יב; התעוררות התשובה תעה).

נשנה מעוברת

בשנה מעוברת קוראים את הפרשיות באדר שני (מגילה ו ב; טור או"ח תרפה), ואם טעו וקראו אותן באדר ראשון - נחלקו תנאים אם חוזרים וקוראים אותן בשני (רבן שמעון בן גמליאל בברייתא שם, לפי הגמ' שם), וכן הלכה (טור שם); או אין חוזרים וקוראים (תנא קמא שם, לפי הגמ' שם).

פרשת שקלים

קוראים פרשת שקלים בשבת ראש חודש אדר או בשבת שלפני ראש חודש, לפי שבזמן הבית היה כל אחד מישראל חייב ליתן מחצית השקל בכל שנה לצורך קרבנות צבור (ראה בערך שקלים), ובאחד באדר היו משמיעים על השקלים (שקלים א א), שידע כל אחד להכין מחצית השקל שלו (רמב"ם שקלים א ט). לפי שמראש חודש ניסן צריכים לקנות הקרבנות מהשקלים החדשים, שנאמר: זֹאת עֹלַת חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ (במדבר כח יד) - אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה (מגילה כט ב), וקריאת הפרשה שימשה הודעה שיביאו שקליהם (ר"ן שם).

בזמן הזה שאין מחצית השקל, תקנת חכמים היא לקרוא בפרשת שקלים זכר למקדש (חינוך קה; לבוש או"ח תרפה א; מ"ב שם)[4].

ויש מהאחרונים שכתב שבזמן הבית לא קראו כלל בפרשת שקלים, שכיון שהיו מכריזים על השקלים, אין צורך לקריאה, ולא תקנוה אלא לאחר החורבן (בנין שלמה א נד).

מהי הפרשה

ונחלקו אמוראים איזו פרשה היא:

- יש אומרים פרשת צו את בני ישראל (במדבר כח א-טו), לפי

---

2. אחרונים נחלקו לדעה זו באיזה קטן התירו, ומספר דעות בדבר: קטן שיודע ומבין ענינה של הפרשה בטוב (ערוך השלחן שם); קטן שיודע לחתוך האותיות היטב (מגן אברהם רפב ס"ק יב); קטן שיודע למי מברכים (ט"ז שם); אף קטן שאינו יודע למי מברכים, שבלאו הכי הקורא בתורה הוא גדול (ב"ח שם).

3. ולא עוד, אלא שיש אומרים שאף אם עבר האונס בו ביום בעת מנחה, אין קוראים אותו, שאיננו כתקנת חכמים, ונקרא שעבר זמנו (יוסף אומץ כז).

4. ויש מהאחרונים שכתבו שחיובה מדאוריתא (אליה רבה תרפה ס"ק כא, בדעת הרשב"א ברכות יג א; גינת ורדים או"ח א קלו).

שבפרשה זו כתוב הפסוק זֹאת עֹלַת חֹדֶשׁ וגו', שממנו למדים שמקריבים בניסן מהשקלים החדשים (רב במגילה כט ב).

• ויש אומרים פרשת כי תשא (שמות ל יא-טז), שבה נאמרה מצות מחצית השקל (שמואל שם), וכן הלכה (כן משמע בגמ' שם; רמב"ם תפלה יג כב; טוש"ע או"ח תרפה א).

ויש מהאחרונים שכתב שלא נחלקו מהי הקריאה בפרשת שקלים, שהרי הוא דבר ידוע ומפורסם ונהגו בו בכל שנה, והכל מודים שפרשת שקלים היא פרשת כי תשא, ולא נחלקו אלא בראש חודש אדר שחל בשבת - שלדעה הראשונה מכיון שנזכר בה חיוב הבאת השקלים החדשים בניסן, אין צורך לקרוא בספר אחד פרשת המוספים ובספר שני פרשת שקלים, וניתן לקרוא רק בספר הראשון, ולדעה השניה יש לקרוא כבשאר השנים פרשת כי תשא (פני יהושע שם).

הפטרה

מפטירים בשבת זו בפרשת שקלים שביהוידע הכהן (תוספתא מגילה (ליברמן) ג א; ברייתא מגילה ל א), ששם מדובר בענין שקלים (תוספות מגילה לא א ד"ה מפטיר).

• יש שכתבו להתחיל בפסוק: וַיַּכְּרֹת יְהוֹיָדָע אֶת הַבְּרִית (מלכים ב יא יז. סדר רב עמרם גאון (הרפנס), סדר פורים ד"ה ראש חדש; אבודרהם, ארבע פרשיות; שו"ע שם), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג הספרדים בימינו).

• ויש שכתבו להתחיל בפסוק: בֶּן שֶׁבַע שָׁנִים יְהוֹאָשׁ בְּמָלְכוֹ (שם יב א. אוצר הגאונים מגילה, התשובות קצא, בשם הלכות קצובות; טור או"ח תרפה; אור זרוע ב שפט; מנהגים (טירנא), ארבע פרשיות; לבוש או"ח תרפה), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג האשכנזים והתימנים בימינו).

בכל קהילות ישראל מסיימים בפסוק: כֶּסֶף אָשָׁם וגו' (שם יז. אוצר הגאונים שם, בשם הלכות קצובות; אבודרהם, ארבע פרשיות)[5].

ראש חודש אדר שחל בשבת

ראש חודש אדר שחל להיות בשבת - מוציאים שלשה ספרי תורה, וקוראים באחד בענינו של יום - פרשת השבוע - ובאחד בשל ראש חודש, ובאחד בכי תשא (מגילה שם; רמב"ם תפלה יג כג; טוש"ע שם).

ואין מפטירים בהפטרת ראש חודש, אלא בהפטרת שקלים, משלשה טעמים:

מכיון שאין מפטירים בשתים, אין זו של ארבע פרשיות נדחית מפני ראש חודש (שבלי הלקט השלם קצג).

שאף שקלים צורך ראש חודש היא, שכן למדו שקלים מפסוק זֹאת עֹלַת חֹדֶשׁ וגו' (אור זרוע ח"ב שפג).

שלעולם מפטירים מעניינה של הפרשה האחרונה שקראו בה (אור זרוע שם; מאירי מגילה כט א; לבוש או"ח תרפה א).

ראש חודש אדר שחל להיות בערב שבת

ראש חודש אדר שחל להיות בערב שבת נחלקו תנאים ואמוראים מתי קוראים פרשת שקלים:

• יש אומרים שמקדימים פרשת שקלים לשבת שלפניה, שבחמשה עשר באדר השלחנות יושבים במדינה להחליף השקלים, ואם יאחרו ימעטו הימים שמקריאת הפרשה עד זמן ישיבת השלחנות (רבי יהודה הנשיא ורב בבבלי מגילה ל א; רבי זעירה בירושלמי שם ג ד), וכן הלכה (רי"ף שם; רמב"ם תפלה יג כ; ראי"ש שם ד י; טוש"ע או"ח תרפה ה).

• ויש אומרים שמאחרים לשבת שלמחרת ראש חודש, לפי שאם חל ראש חודש בערב שבת יחול גם ט"ו בו בערב שבת, והשלחנות ישבו באחד בשבת, וממילא לא ימעטו הימים שמהקריאה עד זמן ישיבת השלחנות (רבי שמעון בן אלעזר ושמואל בבבלי שם; רבי אילא ורבי אבהו בשם רבי יוחנן בירושלמי שם).

כשחלה בפרשת תצוה או כי תשא

לפי חילוקי הסדרים שנקבעו אצלנו אין פרשת שקלים חלה לעולם לא בפרשת תצוה ולא בפרשת כי תשא (מאירי מגילה ל א; הגהות מימוניות תפילה יג כב; טור או"ח תרפה)[6].

פרשת זכור

זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם וגו' (דברים כה יז-יט) היא פרשת זכור, וקוראים אותה סמוך לפורים, לסמוך מחיית עמלק למחיית המן (רש"י מגילה כט א ד"ה ומפסיקין).

יש אומרים שצריך לקרות זֵכֶר עמלק, ויש אומרים שצריך לקרות זֵכֶר עמלק[7], ועל כן מהנכון שהקורא יקרא שניהם לצאת ידי שמים (משנה ברורה תרפה ס"ק יח)[8].

מדאוריתא או מדרבנן

שנינו במדרש חכמים: זָכוֹר (דברים כה יז) - יכול בלב, כשהוא אומר: לֹא תִשְׁכָּח (שם יט) - הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור - בפה (תורת כהנים בחוקותי פרשה א ג; ספרי כי תצא רצו; מגילה יח א), ונחלקו ראשונים בפירוש הדבר:

• יש אומרים שבא ללמדנו שקריאת פרשת זכור בפה מתוך ספר תורה היא מצוה מן התורה (תוספות מגילה יז ב ד"ה כל, ותוס' ברכות יג א ד"ה בלשון; ראי"ש ברכות ז כ; שו"ע או"ח תרפה ז, בשם יש אומרים) ובעשרה (ראי"ש שם; שו"ע שם). ואף על פי שמן התורה אין לקריאתה זמן קבוע, בשנה ידועה וביום ידוע, מכל מקום קבעו חכמים לקרותה סמוך לפורים מעניינו של יום, ומקיימים בזה מצות זכירת מעשה עמלק (חינוך תרג).

• ויש אומרים ש"זכור בפה" המכוון ללימוד הלכות מגילה ולא לקריאת פרשת זכור, שחיובה מדרבנן (הראב"ד והר"ש משאנץ לתורת כהנים שם).

חיוב נשים

מהראשונים יש שכתב שנשים פטורות משמיעת פרשת זכור, לפי שאינן בנות כיבוש מלחמה (חינוך שם); ומהאחרונים נחלקו בדבר: יש שכתבו שהן חייבות, לפי שבמלחמת מצוה יוצאה אף כלה מחופתה, ועוד שאין הזכירה תלויה בכיבוש, ועוד שיש כאן גם לאו של "לא תשכח" (מנחת חינוך שם ג; בנין ציון (החדשות) ח, בשם הרב נתן אדלר; מרחשת א כב; מנחת אלעזר ב א)[9]; ויש שכתבו שהנשים פטורות, כי אין הריגת זרעו של עמלק דוחה שבת, ולכן זו מצות עשה שהזמן גרמא (אבני נזר או"ח תקט), וכתבו שבמדינת פולין לא נהגו הנשים כלל ללכת לבית הכנסת לשמוע פרשת זכור (תורת חסד לז)[10].

---

5. ויש מנהג שעבר מן העולם שבו נהגו להפטיר הפטרה ביחזקאל המתחילה בפסוק: וְהַשֶּׁקֶל עֶשְׂרִים גֵּרָה עֶשְׂרִים שְׁקָלִים חֲמִשָּׁה וְעֶשְׂרִים שְׁקָלִים עֲשָׂרָה וַחֲמִשָּׁה שֶׁקֶל הַמָּנֶה יִהְיֶה לָכֶם (יחזקאל מה יב. מנהג יון העתיק, המכונה "מנהג רומניא"), ונחלקו בסיומו: יש מסיימים בפסוק: וּמִנְחָה אֵיפָה לָאַיִל וגו' וְשֶׁמֶן הִין לָאֵיפָה (שם מו ה. מחזור רומניא דפוס קושטא-ויניציא); ויש מסיימים בפסוק: וְאֵיפָה לַפָּר וגו' וְשֶׁמֶן הִין לָאֵיפָה (שם מו ז. חומש עם רש"י ורד"ק קושטא רס"ה). **6.** וראה מחלוקת אמוראים (מגילה כט ב–ל א) בימים שנהגו בחילוקי סדרים אחרים כיצד קראו. **7.** ראה בשו"ת בצל החכמה ו נ, ובשו"ת אגרות משה או"ח ה כ בהרחבה בנידון. **8.** וראה מעשה רב סוף סי' קלד, ובפעולת שכיר שם. **9.** וראה שו"ת מנחת יצחק ט סח על המנהג לקרוא לנשים במיוחד פרשת זכור בזמן שיכולות לשמוע. **10.** ובספר הנהגות החזון איש עמ' ריד – שהחזון איש השיב לשואליו שאין הנשים צריכות לשמוע פרשת זכור.

אם יוצא ידי חובה בקריאה בפורים

אם לא שמע פרשת זכור, יש אומרים שיוצא בשמיעתו בפורים קריאת פרשת וַיָּבֹא עֲמָלֵק וגו׳ (שמות יז ח-טז. מגן אברהם תרפה); ויש אומרים שאינו יוצא בזה, שעיקר המצוה לזכור מה שעשה לנו ולספר לדורות הבאים שנצטווינו למחות שמו, וזה אין בפרשת ויבוא עמלק (משנה ברורה שם ס״ק טז).

הפטרה

מפטירים בשבת זו במעשה שאול ועמלק.

• כתבו תנאים שמתחילים בו בפסוק: כֹּה אָמַר ה׳ צְבָאוֹת פָּקַדְתִּי אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה עֲמָלֵק לְיִשְׂרָאֵל (שמואל א טו ב. תוספתא מגילה (ליברמן) ג ב; ברייתא מגילה ל א). וכן כתבו ראשונים להלכה (רמב״ם תפלה יג כ; טוש״ע או״ח תרפה ב), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג האשכנזים בימינו).

• אכן יש מהראשונים שכתבו שנהגו להקדים פסוק אחד לזה (אבודרהם, ארבע פרשיות), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג הספרדים בימינו).

ובחלק מקהילות ישראל מקדימים פסוק נוסף לפניו (מנהג התימנים בימינו).

אף בסיומו מנהגים שונים:

• יש מהראשונים שכתב שמסיימים ב-וַיְשַׁסֵּף שְׁמוּאֵל אֶת אֲגָג וגו׳ (שמואל א טו לג. אבודרהם, ארבע פרשיות), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג התימנים בימינו).

• ובחלק מקהילות ישראל מסיימים בפסוק שאחריו (מנהג האשכנזים והספרדים בימינו).

כשחל פורים בערב שבת

י״ד אדר שחל להיות בערב שבת, נחלקו אמוראים:

• יש אומרים שמקדימים את הקריאה לשבת שלפני פורים, שלא תקדים עשייה לזכירה (רב במגילה ל א), וכן הלכה (רמב״ם תפלה יג כ; טוש״ע או״ח תרפה ו).

• ויש אומרים שמאחרים, כיון שאנשי כרכים המוקפים חומה עושים פורים בחמשה עשר, הרי העשייה והזכירה באות כאחת (שמואל שם).

כשחל פורים בשבת

כפי מחלוקתם כשחל י״ד אדר בערב שבת, כן נחלקו כשחל בשבת (גמ׳ שם)[11], אלא שלפי חשבון קביעת השנים אצלנו, אינו חל לעולם בשבת (רש״י מגילה ל ב ד״ה ואי זו; פסקי הרי״ד שם א).

פרשת פרה

וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן לֵאמֹר זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה וגו׳ (במדבר יט א-כב) היא פרשת פרה, שבה מבואר מעשה פרה אדומה וטהרת הטמאים, ותקנוה כדי להזהיר את ישראל שיעשו פסחיהם בטהרה (רש״י מגילה כט א ד״ה פרה), שהם טמאי מתים וצריכים להיטהר באפר פרה (אבודרהם, ארבע פרשיות)[12].

בדין הוא שתקדים פרשת החודש לפרשת פרה, שבאחד בניסן הוקם המשכן ובשני נשרפה הפרה, ומפני מה הקדימוה, שהיא טהרתם של כל ישראל (ירושלמי מגילה ג ה).

זמנה

בזמנה נחלקו אמוראים:

• יש אומרים שהיא סמוכה לפרשת החודש, ולעולם אין הפסק פרשה ביניהם (רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינא בירושלמי מגילה ג ה; כן משמע במגילה ל א), וכן הלכה (רמב״ם תפלה יג כא; טוש״ע או״ח תרפה ב).

• ויש אומרים שהיא סמוכה לפורים, ולעולם אין הפסק פרשה ביניהם (רבי בא בשם רבי חייה בר אשי שם).

מדאוריתא או מדרבנן

נחלקו ראשונים במקור חיובה:

• יש אומרים שהיא תקנת חכמים (תרומת הדשן קח, בשם תוספות שאנץ; כן משמע משו״ת מהרי״ל קסז וקפב. וראה משנה ברורה קמו ס״ק יג, ושם תרפה ס״ק טו, בשם אחרונים).

• ויש אומרים שחיובה מן התורה (תוספות ברכות יג א ד״ה בלשון, בדפוס ונציה, ובדפוסים שלנו נחסר מחמת הגהת המהרש״ל; תוספות ר״י שירליאון, ותוספות הרא״ש ורשב״א שם; ריטב״א מגילה יז ב; שולחן ערוך או״ח תרפה ז, בשם יש אומרים, ושם קמו ב)[13].

לדעה זו כתבו אחרונים מספר מקומות המלמדים על חיובה:

• כתוב: זָכֹר אַל תִּשְׁכַּח אֵת אֲשֶׁר הִקְצַפְתָּ אֶת ה׳ אֱלֹהֶיךָ בַּמִּדְבָּר (דברים ט ז), והיה לנו לכאורה לזכור פרשת העגל משום כתוב זה, אלא שמכיון שהיא גנאי לישראל, קוראים פרשת פרה, שפרה באה לכפר על מעשה העגל (פסיקתא דרב כהנא ד; רש״י במדבר יט כב ד״ה פרה; ארצות החיים א, ארץ יהודה סק״ד; דובב מישרים ב מג).

• כתוב בפרשת פרה: וְהָיְתָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וגו׳ לְחֻקַּת עוֹלָם (במדבר יט י), ודורשים אנו שינהג הדבר לדורות (ספרי חוקת קכד), ואינו תלוי בבנין בית המקדש, ואם כן ראויה המצוה להיות בזמן הזה, וחייבים אנו לקרותה ולדעת דיניה (ערוך השלחן או״ח תרפה ז).

מהכתוב הנ״ל מבואר שהחיוב הוא לדורות, ולגבי המילואים אנו למדים שמקרא הפרשה מעכב (יומא ד ב), ואם כן גם לדורות מקרא הפרשה מעכב לעשיית הפרה, והרי אנו מחויבים לקרוא הפרשה כדי שאם תזדמן לנו פרה אדומה נוכל לעשותה (משך חכמה במדבר יט כ ד״ה הנה).

כשלא קרא את כל הפרשה

חיוב הקריאה הוא מ-וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן לֵאמֹר (במדבר יט א) עד וְהַנֶּפֶשׁ הַנֹּגַעַת תִּטְמָא עַד הָעֶרֶב (שם כב).

כתבו ראשונים שאם קרא הפרשה וסיים ב-וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם לְחֻקַּת עוֹלָם (פסוק י) לא יצא, שלא נאמר שם אלא רמז בלבד, ואם כבר גלל את ספר התורה, חוזר ופותח ומתחיל מראש הפרשה עד סופה, ומברך לפניה ולאחריה (מחזור ויטרי רס, בשם רבי; כל בו כ, בשם רבי), ולא די שיתחיל ממקום שפסק, שכיון שלא קראו מתחילה כסדר שתקנו חכמים אין כאן קריאה (משנה ברורה קלז ס״ק יח), וכן הלכה (שו״ע שם ה). ויש מי שאומר שלא יצאו, מכיון שעיקר פרשת פרה אדומה איננה בעשייתה (עד פסוק י), אלא בכתוב לאחר מכן מענין טהרת טמאים, וכל שלא קרא בעיקר חובת היום לא יצא ידי חובתו (משנה ברורה שם, על פי אליה רבה שם סק״י)[14].

---

11. ויש מהאמוראים שסובר שהכל מודים שכשחל בשבת מאחרים (רב הונא שם). **12.** טעם נוסף, שכן עשו במדבר, שמיד לאחר הקמת המשכן שרפו פרה אדומה, כדי שיהיו ישראל טהורים ויוכלו לעשות הפסח בזמנו, לכך קוראים פרשה זו, להתפלל לפניו יתברך שגם עלינו יזרוק מים טהורים במהרה (משנה ברורה תרפה סק״א). **13.** וראה מועדים וזמנים ב קסח, שאף לסוברים שפרשת פרה מדאורייתא הנשים פטורות, שלא כמו בפרשת זכור, כי מחיית עמלק היא חובת היחיד, מה שאין כן טהרת פרה אדומה שהיא חובת הציבור, ונשים אינן בכלל ציבור. **14.** וראה ערוך השלחן או״ח קלז ז.

כשדילג על פסוק אם דילג על פסוק, נחלקו אחרונים בדינו:

• יש אומרים שלעולם אינו חוזר (מגן אברהם קלז ס״ק יא), שהרי קורא הפרשה בשבת שחלה בה פרשת חוקת (כן משמע במגן אברהם שם סק״ו).

• ויש מחלקים בין עיקר חובת היום (ראה לעיל), שאם דילג על פסוק בו חוזר, ובין שאר הפסוקים שאינו חוזר עליהם (אליה רבה שם סק״י).

הפטרה מפטירים בשבת זו בנבואת יחזקאל על זריקת המים הטהורים עלינו לעתיד לבוא.

כתבו תנאים שמתחילים בו בפסוק: וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם וגו׳ (יחזקאל לו כה. תוספתא מגילה (ליברמן) ג ג; ברייתא מגילה ל א). וכן נהגו בעבר בקהילות בודדות מקהילות ישראל (מנהג יון העתיק, המכונה ״מנהג רומניא״; מנהג סרקוסה העתיק; מנהג קונסטנטין העתיק).

אכן ראשונים כתבו שמקדימים לתחילת הפרשה: וַיְהִי דְבַר ה׳ אֵלַי לֵאמֹר: בֶּן אָדָם, בֵּית יִשְׂרָאֵל יֹשְׁבִים וגו׳ (שם טז-יז. כן משמע באבודרהם, ארבע פרשיות), וכן נהגו במרבית קהילות ישראל (מנהג האשכנזים והספרדים והתימנים בימינו).

ראשונים נחלקו בסיומו:

• יש שכתבו שמסיימים ב-אֲנִי ה׳ דִּבַּרְתִּי וְעָשִׂיתִי (שם לו. אבודרהם, ארבע פרשיות), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג הספרדים והתימנים בימינו).

• ויש שכתבו שמסיימים ב-וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה׳ (שם לח. רוקח רמא), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג האשכזנים בימינו).

פרשת החודש

וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם וגו׳ (שמות יב א-כ) היא פרשת החודש, ומתקנת חכמים לקוראה (תרומת הדשן קח, בשם תוספות שאנץ)[15], ומספר טעמים נאמרו בקריאתה:

• שבה באו מצות קרבן פסח ודיניה (רש״י מגילה כט א ד״ה ברביעית).

• זכר לקידוש החודש, ומזכירים זאת לפני ראש חודש ניסן שהוא ראש החודשים (ר״ן שם).

להודיע שבשבוע הנכנס יהיה ראש חודש ניסן, ויכינו את עצמם לעלות לרגל (אבודרהם, ארבע פרשיות).

זמנה אם ראש חודש ניסן חל בחול, קוראים אותה בשבת שלפניו, ואם חל בשבת קוראים אותה בשבת זו (מגילה ל ב).

הפטרה מפטירים בשבת זו בנבואת יחזקאל על הקרבנות לעתיד לבוא.

• כתבו תנאים שמתחילים בו בפסוק: כֹּה אָמַר ה׳ אֱלֹהִים בָּרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ (חזקאל מה יח. תוספתא מגילה (ליברמן) ג ד; ברייתא מגילה ל א). וכן כתבו ראשונים (אבודרהם, ארבע פרשיות), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג הספרדים בימינו; מנהג פרנקפורט-דמיין ופוזן).

• אכן מהגאונים יש שכתבו שמקדימים לזה שני פסוקים, ומתחילים ב-כֹּל הָעָם הָאָרֶץ (שם טז. סדר רב עמרם גאון (גולדשמידט) עמ׳ קו), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג רוב האשכנזים בימינו).

• ויש מהגאונים שכתבו שמקדימים עוד יותר ל-כֹּה אָמַר ה׳ אֱלֹהִים רַב לָכֶם נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל (שם ט. אוצר הגאונים מגילה, התשובות קצא, בשם הלכות קצובות), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג התימנים בימינו).

אף בסיום ההפטרה מנהגים שונים:

• יש מהגאונים שכתבו שמסיימים: וּבְיוֹם הַשַּׁבָּת יִפָּתֵחַ וּבְיוֹם הַחֹדֶשׁ יִפָּתֵחַ (שם מו א. אוצר הגאונים שם, בשם הלכות קצובות).

• יש מהראשונים שכתבו שמסיימים: וְשֶׁמֶן הִין לָאֵיפָה (שם מו יא. אור זרוע ח״ב שפט; רוקח רמב), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג התימנים בימינו).

• יש מהראשונים שכתבו שמסיימים: בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר עוֹלַת תָּמִיד (שם טו. אבודרהם, ארבע פרשיות), וכן נהגו בחלק מקהילות ישראל (מנהג הספרדים בימינו; מנהג פוזן).

• ובחלק מקהילות ישראל נהגו לסיים ב-לֹא יָבֹצּוּ עַמְּי אִישׁ מֵאֲחֻזָּתוֹ (שם יח. מנהג האשכנזים בימינו).

כשחל ראש חודש ניסן בשבת חל ראש חודש ניסן בשבת, מוציאים שלשה ספרים, באחד קוראים ששה בפרשת השבוע, אין אומרים קדיש ומגביהים וגוללים ספר זה; בשני קוראים בשל ראש חודש ואומרים קדיש ומגביהים וגוללים ספר זה; ובשלישי קוראים בפרשת החודש (רמב״ם תפלה יג כג; משנה ברורה תרפה סקי״ג), ודוחים הפטרת ראש חודש מפני הפטרת פרשת החודש [ראה לעיל] (אור זרוע ח״ב שפט).

ההפסקות

בין ארבע הפרשיות ישנן הפסקות - שבתות פנויות - שבהן אין קוראים שום פרשה מלבד פרשת השבוע.

סימן	היום שחל בו ראש חודש אדר	שקלים	הפסקה	זכור	הפסקה	פרה	החודש
זט״ו	**ז׳** – שבת	ל׳ שבט	-	ז׳ אדר	**טו׳** אדר	כב׳ אדר	כט׳ אדר
ב״ו	**ב׳** – יום שני	כט׳ שבט	**ו׳** אדר	יג׳ אדר	-	כ׳ אדר	כז׳ אדר
ד״ד	**ד׳** – יום רביעי	כז׳ שבט	**ד׳** אדר	יא׳ אדר	-	יח׳ אדר	כה׳ אדר
ובי״ו	**ו׳** – יום שישי	כה׳ שבט	**ב׳** אדר	ט׳ אדר	**יו׳** - טז׳ אדר	כג׳ אדר	א׳ ניסן

הראשונים נתנו סימנים לסדר ההפסקות: זט״ו, ב״ו, ד״ד, ובי״ו, כאשר האות הראשונה מציינת את היום בשבוע שחל בו ראש חודש

---

15. ויש מהאחרונים שכתבו שחיובה מדאוריתא (אליה רבה תרפה ס״ק כא, בדעת הרשב״א ברכות יג א; גינת ורדים או״ח א קלו).

אדר, והאותיות לאחר מכן את הימים בחודש אדר שבהן חלות ההפסקות (רש"י מגילה ל ב ד"ה ואי זו; רי"ף שם; רא"ש מגילה ד י; טוש"ע או"ח תרפה ו).

להלכה שלעולם אין מפסיקים בין פרשת פרה לפרשת החודש (ראה לעיל), נתנו לזה סימן: ארבע כוסות של פסח, שאם רצה לשתות בין הכוסות שותה, אבל בין שלישי לרביעי לא ישתה (ירושלמי מגילה ג ה).

אַרְבָּעָה וַחֲמִשָּׁה[1]

תשלומי הגנב פי ארבעה תחת השה ופי חמשה תחת השור, כשטבחם או מכרם אחר שגנבם

הפרקים:

- החיוב וגדרו;
- הגנבה;
- מין הבהמה;
- הטביחה;
- המכירה;
- טביחה ומכירה חלקית;
- סכום התשלומין;
- בהקדש;
- בשותפות.

סיכום תמציתי

החיוב וגדרו

הגונב את השה או את השור וטבחו או מכרו, משלם על השה תשלומי ארבעה ועל השור תשלומי חמשה. חיוב זה הוא בגדר קנס.

שני טעמים לחיוב זה: שנשתרש הגנב בחטא; ששנה בחטא, שלא שב מרשעתו, והוא בא ליהנות מגנבתו.

בהבדל החיוב שבין שור לשה נאמרו שני טעמים: שור שביטלו ממלאכתו - חמשה, שה שלא ביטלו ממלאכתו - ארבעה; שור שהלך ברגליו - חמשה, שה שהרכיבו על כתפיו - ארבעה.

תשלומי ארבעה וחמשה הוא אחד מעשרים וארבעה אבות-נזיקין, ומשלם ממיטב שבנכסיו.

למרות שבכל התורה אין שליח לדבר עבירה, רבתה התורה בטביחה ומכירה שיש בו שליח לדבר עברה.

גזלות וחבלות אין דנים אלא סמוכים בארץ ישראל, שהודאות והלואות שמצויים הם, אנו עושים שליחותם של ראשונים, אבל גזילות וחבלות שאינם מצויים אין לנו שליחות בהם; אכן מי שגנב או גזל גובים ממנו הדיינים, גם שאינם סמוכים, את הקרן, אבל לא כפל, ולא תשלומי ארבעה וחמשה.

הגנבה

הגנב אינו חייב בתשלומי ארבעה וחמשה אלא אם כן נעשה גנב על השור או על השה, היינו שקנה אותם באחד הקנינים של גנבה. היה עומד ברשות הרבים וטבח או מכר, אינו משלם אלא קרן.

מין הבהמה

אין תשלומי ארבעה וחמשה נוהגים אלא בשור ושה בלבד, ולא בשאר בעלי חיים.

אין הבדל בין זכרים ונקבות לענין תשלומי ארבעה וחמשה.

נחלקו הדעות בנוגע לגונב עז: יש אומרים שעזים בכלל שה לתשלומי ארבעה וחמשה; ויש אומרים שאין העזים בכלל שה לענין תשלומי ארבעה וחמשה.

הטביחה

אינו חייב אלא כששחט שחיטה כשרה, אבל השוחט ונתנבלה בידו, פטור מתשלומי ארבעה וחמשה.

היתה הבהמה אסורה בהנאה, כגון שהיה שור-הנסקל, פטור מארבעה וחמשה.

המכירה

המתנה היא בכלל המכירה לחיוב ארבעה וחמשה.

גנב ומכר וקיבל הדמים מהלוקח, אף על פי שהלוקח עוד לא משך את מקחו - חייב בארבעה וחמשה.

מכר לשלשים יום אינו חייב בארבעה וחמשה.

טביחה ומכירה חלקית

הטובח והמוכר אינם חייבים אלא כשהטביחה היתה כולה באיסור, או כשהמכירה כולה היתה באיסור.

סכום התשלומין

הארבעה והחמשה כוללים את הקרן ואת הכפל, ומכיון שארבעה וחמשה אמרה תורה ולא שלשה וארבעה, לכן במקום שפטור על הכפל או על הקרן הוא פטור גם על הארבעה וחמשה.

ארבעה וחמשה. 1. ב, עמ' קסח1-קעד2.

היתה הבהמה שנגנבה כחושה בשעת גנבה והשמינה ביד הגנב על ידי שהוא פיטמה, משלם תשלומי ארבעה וחמשה "כעין שגנב", היינו כמו שהיתה שוה בשעת הגנבה.
וכן כשהיתה שמנה והכחישה הגנב על ידי טורח מלאכה או על ידי הכאה, משלם ארבעה וחמשה כשעת הגנבה.

בשותפות

שלש דרכים בטביחה ומכירה בשותפות: הגונב משותפים; הגונב משותפו; שותפים שגנבו.
הגונב בהמה של שותפים חייב בארבעה וחמשה.
הגונב בהמה שיש לו שותפות בה, וטבח ומכר - פטור מארבעה וחמשה.
שותפים שגנבו, ואחד מהם טבח ומכר לדעת חברו, חייבים בארבעה וחמשה.

החיוב וגדרו

הגונב את השה או את השור וטבחו או מכרו, משלם על השה תשלומי ארבעה ועל השור תשלומי חמשה, שנאמר: כִּי יִגְנֹב אִישׁ שׁוֹר אוֹ שֶׂה וּטְבָחוֹ אוֹ מְכָרוֹ חֲמִשָּׁה בָקָר יְשַׁלֵּם תַּחַת הַשּׁוֹר וְאַרְבַּע צֹאן תַּחַת הַשֶּׂה (שמות כא לז. משנה בבא קמא סב ב; רמב"ם גניבה א ו; טור חושן משפט שמח).

חיוב זה הוא בגדר קנס (בבא קמא ד ב; רמב"ם שם ג ז; טוש"ע שם ד), וכל דיני קנס נוהגים בו (ראה כתובות מא א; בבא קמא עד ב; טוש"ע שם).

טעם החיוב שני טעמים לחיוב זה:

• שנשתרש הגנב בחטא (רבי עקיבא בבבא קמא סז ב; רבי יהודה בתוספתא בבא קמא (ליברמן) ז ב), שעשה שרשים ונתחזק בחטא (רש"י שם ד"ה שנשתרש).

• ששנה בחטא (רבא שם סח א), שלא שב מרשעתו, והוא בא ליהנות מגנבתו (שיטה מקובצת שם, בשם ה"ר יהונתן)[2].

טעם ההבדל בין שור לשה בהבדל החיוב שבין שור לשה נאמרו שני טעמים:

• שור שביטלו ממלאכתו - חמשה, שה שלא ביטלו ממלאכתו - ארבעה (רבי מאיר בבבא קמא עט ב, ובתוספתא בבא קמא (ליברמן) ז י, ובמכילתא משפטים נזיקין יב).

• שור שהלך ברגליו - חמשה, שה שהרכיבו על כתפיו - ארבעה (רבן יוחנן בן זכאי בגמ' שם, ובתוספתא שם, ובמכילתא שם), שלפי שהגנב זלזל את עצמו בו, לפיכך הקיל עליו הקדוש ברוך הוא בתשלומין (רש"י שם ד"ה שה שהרכיבו).

ומכל מקום אפילו במקום שהטעמים אינם שייכים בהם, לא חילקה התורה, שהטעם נאמר על עיקר הדין בלבד, ולכן אפילו בשור בן יומו שאינו עושה מלאכה, או בשה שנהגו הגנב ברגליו, הדין קיים (ים של שלמה בבא קמא ז לד).

התשלום תשלומי ארבעה וחמשה הוא אחד מעשרים וארבעה אבות-נזיקין (ראה ערכו), ומשלם ממיטב שבנכסיו, ככל אבות הנזיקין, שנאמר בארבעה וחמשה: חֲמִשָּׁה בָקָר יְשַׁלֵּם (שמות כא לז), ונאמר בשן ורגל: מֵיטַב שָׂדֵהוּ וגו' יְשַׁלֵּם (שמות כב ד) - מה שם במיטב, אף כאן במיטב (בבא קמא ה א, ורש"י ד"ה תחת נתינה), ואם אין לו לשלם, אין בית דין מוכרים אותו לעבד, כדרך שמוכרים אותו כשאין לו הקרן (רמב"ם גנבה ג יב).

שליחות לדבר עבירה למרות שבכל התורה אין שליח לדבר עבירה, רבתה התורה בטביחה ומכירה שיש בו שליח לדבר עברה, ואם שלח הגנב שליח לטבוח או למכור השור או השה הגנוב, חייב בתשלומי ארבע-וחמשה, ושלשה לימודים בדבר:

• נאמר: וּטְבָחוֹ אוֹ מְכָרוֹ (שמות כא לז) - מה מכירה אינה מתקיימת אלא על ידי אחר, אף טביחה על ידי אחר (ברייתא קידושין מג א).

• יכול היה לכתב "וטבחו ומכרו", ולמה נכתב "או", לרבות את השליח (דבי רבי ישמעאל תנא שם).

• נאמר שם: חֲמִשָּׁה בָקָר יְשַׁלֵּם תַּחַת הַשּׁוֹר וְאַרְבַּע צֹאן תַּחַת הַשֶּׂה (שם), ויכול היה לכתב ללא "תחת" אחד, ובא לרבות את השליח (דבי חזקיה תנא שם, ורש"י ד"ה תחת).

ברכתם אין מברכים על תשלומי ארבעה וחמשה, אם מפני שאין מברכים על מצוה הבאה מתוך עבירה (תשובת ר"י בן פלאט, הובאה בשו"ת הרשב"א ח"א יח), ואם מפני שאין מברכים על מצוות שבין אדם לחברו (כסף משנה ברכות יא ב, בדעת הרמב"ם).

דינם בזמן הזה גזלות וחבלות אין דנים אלא סמוכים בארץ ישראל, שהודאות והלואות שמצויים הם, אנו עושים שליחותם של ראשונים, אבל גזילות וחבלות שאינם מצויים אין לנו שליחות בהם (גיטין פח ב, ותוספות ד"ה במילתא); אכן מי שגנב או גזל גובים ממנו הדיינים, גם שאינם סמוכים, את הקרן (רמב"ם סנהדרין ה יג; טוש"ע חו"מ א ג)[3], אבל לא כפל, ולא תשלומי ארבעה וחמשה (ש"ך שם סק"ח)[4].

הגנבה

הגנב אינו חייב בתשלומי ארבעה וחמשה אלא אם כן נעשה גנב על השור או על השה, היינו שקנה אותם באחד הקנינים של גנבה (ראה בערך גנבה), ולכן גנב ברשות הבעלים, ולא הוציאם משם, וטבח ומכר שם, אינו חייב בתשלומי ארבעה (משנה בבא קמא עט א; רמב"ם גנבה ב טז), שלא נעשה עליהם גנב (רש"י שם ד"ה וטבחו), שאפילו אם הוליכם בחצר הבעלים - אין משיכה קונה ברשות בעלים (שיטה מקובצת שם, בשם ה"ר יהונתן).

במה דברים אמורים כשלא הגביהם, אבל אם הגביהם ברשות הבעלים, ואחר כך טבח או מכר, חייב בתשלומי ארבעה וחמשה, שכבר נעשה עליהם גנב בקנין הגבהה (תוספות שם ד"ה או, על פי המשנה שם; מאירי שם; שיטה מקובצת שם, בשם ה"ר יהונתן; טור חו"מ שמח)[5].

---

2. ויש מפרשים בטעם זה, שהוא כאדם המושרש בה ואינו יכול לזוז ממנה (שיטה מקובצת שם, בשם המאירי), ולפי זה שני הטעמים אחד הם. **3.** ויש אומרים שאין גובים את הקרן, שגזילה גמורה הוא דבר שאינו מצוי (נימוקי יוסף בבא קמא פד ב; רמ"א חו"מ א ג). **4.** ראה בערך בית דין פירוט השיטות השונות בדבר, וראה שם דעה שבזמן הזה מתקנת הגאונים דנים בכל דיני גזילות. **5.** ויש מהראשונים שמפרש שאפילו כשהגביה ברשות הבעלים פטור, שאין הגבהה קונה ברשות הבעלים אלא כשדעתו להוציאם משם, אבל זה שטבחם ומכרם שם ולא הוציאם מרשות בעלים, אין אנו קוראים בו "הִמָּצֵא תִמָּצֵא בְיָדוֹ הַגְּנֻבָה" (שמות כב ג), ועדיין הם ברשות בעלים (רשב"א בבא קמא עט א, בשם הראב"ד).

גנב בתוך רשות הבעלים וטבח ומכר חוץ לרשותם

גנב ברשות הבעלים, וטבח ומכר חוץ מרשותם, חייב בארבעה וחמשה (משנה בבא קמא עט א; רמב"ם גנבה ב יח), שכשהוציא מרשותם נעשה עליהם גנב (רש"י שם ד"ה וטבחו), ודוקא שהוציאם למקום שמשיכה קונה שם בגנב (ראה בערך גנבה); וכן כשגנב חוץ מרשות הבעלים, וטבח ומכר ברשותם, חייב בארבעה וחמישה (משנה שם), בין שגנב ברשותם והוציא חוץ לרשותם (רמב"ם שם), ובין שלא היתה הבהמה עומדת כלל ברשות הבעלים, אלא שמצאה חוץ לרשותם ומשכה לשם גנבה, ואפילו החזירה לרשות הבעלים וטבחה ומכרה שם, כיון שלא נתכוין בהחזרתה לשם השבתה לבעלים, חייב בארבעה וחמשה (שיטה מקובצת שם, בשם ה"ר יהונתן).

טביחה ומכירה ברשות הרבים

היה עומד ברשות הרבים וטבח או מכר, אינו משלם אלא קרן (תוספתא בבא קמא (ליברמן) ז כ).

• לסוברים שברשות הרבים אין משיכה קונה (ראה בערך משיכה), הרי שאינו גנב אלא מזיק (מנחת בכורים שם).

• ולסוברים שמשיכה ברשות הרבים קונה לעולם (ראה בערך הנ"ל), או שקונה על כל פנים בגנב (ראה בערך גנבה), הטעם לפי שברשות הרבים הכל רואים מעשיו, ואינו גנב אלא גזלן, והגזלן פטור מארבעה וחמישה (מנחת בכורים שם).

טביחה ומכירה ביער

ראוהו שהטמין ביער - היינו שהטמין את עצמו לגנוב בהמות הרועות שם (רש"י בבא קמא עט ב ד"ה שהטמין)[6] - והכיש בהמה גנובה במקל וטבח ומכר, משלם ארבעה וחמשה (גמ' שם).

ואף על פי שדומה לגזלן, שהיער הוא מקום מרעה לכל, והוא אינו יודע הבהמה של מי היא, ואינו מתירא מכל הרואים אותו, מכל מקום אינו גזלן אלא גנב, כיון שנטמן בפניהם (גמ' שם, ורש"י ד"ה וכיון).

לאחר גמר הדין

עמד הגנב בדין ונתחייב לשלם, ואמרו לו בית הדין: צא תן לו - שהוא גמר הדין - וטבח ומכר, פטור מארבעה וחמשה, שכיון שנפסק הדין כבר אינו גנב אלא גזלן; אבל אמרו לו: חייב אתה ליתן לו, ואחר כך טבח או מכר, חייב בארבעה וחמשה, שעוד לא נחתך הדין, ועדיין גנב הוא (בבא קמא סח ב; רמב"ם גניבה ב טו).

הטוען טענת גנב

כשם שהגנב עצמו כשטבח ומכר משלם ארבעה וחמשה, כן הטוען טענת גנב בפקדון, ונמצא שהוא עצמו גנבו, וטבח ומכר, משלם ארבעה וחמשה, לפי שהגנב והטוען טענת גנב כתובים שניהם סמוכים זה לזה (ראה בערך טוען טענת גנב), והוקשו זה לזה, או לפי שנאמר בטוען טענת גנב: אִם לֹא יִמָּצֵא הַגַּנָּב (שמות כב ז), וה' יתרה של "הגנב" באה לרבות שכל דיני גנב ישנם בטוען טענת גנב (בבא קמא קו ב, ורש"י ד"ה גנב הגנב)[7].

ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש אומרים שאין הדברים אמורים אלא כשטבח ומכר אחר שנשבע לשקר שנגנב ממנו (רמב"ם גנבה ד א; שיטה מקובצת שם, בשם הרא"ש), שאם טבח ומכר קודם שנשבע - פטור אף מכפל (מגיד משנה שם), והוא כמי שטבח ברשות הבעלים קודם גנבה (שיטה מקובצת שם, בשם הרא"ש).

• ויש אומרים שאפילו טבח ומכר קודם שנשבע חייב בתשלומי ארבעה וחמשה (תוספות רי"ד שם; ראב"ד גנבה שם).

הטוען טענת גנב באבדה (ראה בערך טוען טענת גנב) חייב בתשלומי ארבעה וחמשה, כמו טוען טענת גנב בפקדון (כן משמע בתוספות בבא קמא סב ב ד"ה מרובה קתני).

כשקנה אותה הגנב לפני הטביחה והמכירה

אינו חייב בארבעה וחמשה אלא כשהגנבה היא עדיין של הבעלים, אבל אם קנה אותה הגנב קודם לכן, וכבר נעשתה שלו, פטור, ששלו הוא טובח ושלו הוא מוכר.

לפיכך:

• למי שסובר יאוש קונה בגנבה וגזלה (ראה בערך יאוש), אינו חייב כשטבח ומכר אחר יאוש הבעלים (בבא קמא סח א)

• למי שסובר שינוי קונה (ראה בערך שינוי), אם גנב טלה ונעשה איל, עגל ונעשה שור, נעשה שינוי בידו וקנאו, ואם טבח ומכר, שלו הוא טובח ושלו הוא מוכר (בבא קמא סה ב).

הגונב פרה מעוברת וילדה, ואחר כך טבח ומכר את הולד, חייב בכפל בלבד, ופטור מתשלומי ארבעה וחמשה (תוספתא בבא קמא (ליברמן) ז יז), שהלידה היא שינוי לגבי הולד (מלחמות לרמב"ן בבא קמא צו ב); אכן אם טבח הבהמה אחר לידתה, חייב בארבעה וחמשה (תוספתא שם), שאין הלידה שינוי לגבי הבהמה (מלחמות שם).

מין הבהמה

אין תשלומי ארבעה וחמשה נוהגים אלא בשור ושה בלבד, ולא בשאר בעלי חיים (משנה בבא קמא סב ב; רמב"ם גנבה א ו; טור חו"מ שמח), שהתורה כפלה בלשונה "שור ושה" ובמקום "כי יגנב איש שור וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחתיו וארבע צאן תחת השה", כתוב: כִּי יִגְנֹב אִישׁ שׁוֹר אוֹ שֶׂה וגו' חֲמִשָּׁה בָקָר יְשַׁלֵּם תַּחַת הַשּׁוֹר וְאַרְבַּע צֹאן תַּחַת הַשֶּׂה (שמות כא לז), לומר לך: שור ושה דוקא, ולא שאר בעלי חיים (גמ' שם סז ב).

נקבות

אין הבדל בין זכרים ונקבות לענין תשלומי ארבעה וחמשה (כתובות לד ב; מנחת חינוך נד כח).

עזים

נחלקו הדעות בנוגע לגונב עז:

• יש אומרים שעזים בכלל שה לתשלומי ארבעה וחמשה (מנחת חינוך נד כח).

• ויש אומרים שאין העזים בכלל שה לענין תשלומי ארבעה וחמשה, ואף על פי שמצינו שעזים בכלל שה, כמו שנאמר: שֶׂה כְשָׂבִים וְשֶׂה עִזִּים (דברים יד ד), מכל מקום כאן שהתורה דקדקה וכפלה בלשונה למעט שאר בעלי חיים, אף העזים נתמעטו (ים של שלמה בבא קמא ז א).

כלאים

כלאים, היינו הנולד משני מינים, נחלקו בו תנאים:

• יש אומרים שחייבים עליו בארבעה וחמשה (רבי מאיר בתוספתא בבא קמא (ליברמן) ז טז; ברייתא בבא קמא עז ב, לפי הרמב"ם גניבה ב ט), ואפילו כשבא מן השה וממין אחר (רמב"ם שם), שנאמר: שׁוֹר אוֹ שֶׂה (שמות כא לז) - "או", לרבות כלאים (גמ' בבא קמא עז ב; מכילתא דרשב"י כא לז), וכן הלכה (רמב"ם שם).

---

6. ויש מפרשים שהטמין את הבהמה בתוך האילנות והעצים (רמב"ם גניבה ב יז; שיטה מקובצת שם, בשם גאון והראב"ד). **7.** ויש מפרשים בדעת הירושלמי (בבא קמא ז א; שבועות ח ג), שחולק בזה על הבבלי וסובר שבטוען טענת גנב אין חיוב ארבעה וחמשה (שדה יהושע ורידב"ז בבא קמא שם; נועם

• יש אומרים שפטור (חכמים בתוספתא שם), שאינו חייב אלא כשכולו שה, ולא כשהוא כלאים (תוספתא כפשוטה שם).

• ויש מחלקים: הכלאים מן הרחל ומן הגדי, ששניהם בני חיוב ארבעה וחמשה, חייב, ומן הכוי פטור (רבי אלעזר שם; ברייתא בבא קמא עז ב, לפי רש"י שם ד"ה גנב כלאים), שסוברים שכוי עצמו הוא מין כלאים, והוא בן תיש הבא על צביה או צבי הבא על התישה, וחייבים בארבעה וחמשה רק בכלאים שמכל צדדיו הוא שה (רבי אלעזר בירושלמי בכורים ב ז; מנחת ביכורים שם; תוספתא כפשוטה שם), שנאמר: וְאַרְבַּע צֹאן תַּחַת הַשֶּׂה (שמות כא לז) - את שכולו שה, יצא זה שאין כולו שה (מכילתא דרשב"י כא לז).

הטביחה

שחיטה שאינה כשרה

אינו חייב אלא כששחט שחיטה כשרה, אבל השוחט ונתנבלה בידו, או הנוחר (ראה בערך נחירה) והמעקר (ראה בערך עקור) - פטור מתשלומי ארבעה וחמשה (משנה בבא קמא עח ב; רמב"ם גניבה ב ח), שאין זו נקראת שחיטה (רש"י שם ד"ה פטור).

שחיטה כשרה שלא התירה הבהמה

השוחט שחיטה שבעצמותה אין שום פסול, אלא שהשחיטה לא התירה את הבהמה באכילה, כגון שהיתה טרפה או חולין בעזרה, נחלקו תנאים בדינו:

• יש מחייבים בתשלומי ארבעה וחמשה (תנא קמא במשנה בבא קמא ע א), וכן הלכה (רמב"ם גניבה ב ח).

• ויש פוטרים (רבי שמעון במשנה שם), שנאמר: וּטְבָחוֹ אוֹ מְכָרוֹ (שמות כא לז) - מקיש טביחה למכירה, מה מכירה יש לה אכילה, אף טביחה יש לה אכילה, יצאת טרפה שאין לטביחתה אכילה (מכילתא משפטים נזיקין יב, ומלבי"ם שם; מכילתא דרשב"י שם).

בהמה אסורה בהנאה

היתה הבהמה אסורה בהנאה, כגון שהיה שור-הנסקל, פטור מארבעה וחמשה, שכששחט לא של הבעלים שחט (בבא קמא עא ב), שנאמר: וּטְבָחוֹ אוֹ מְכָרוֹ (שמות כא לז) - מקיש טביחה למכירה, מה מכירה מותרת בהנאה, אף טביחה מותרת בהנאה (מכילתא משפטים נזיקין יב).

השוחט לרפואה או לכלבים

השוחט לרפואה או לכלבים, חייב (משנה ע א; רמב"ם גניבה ב ח), שהרי אם ירצה יוכל לאכול ממנה (רש"י בבא קמא ע א ד"ה בשני).

השוחט דבר שאינו טעון שחיטה

השוחט דבר שאינו טעון שחיטה, כגון ששחט בן פקועה - עובר חי שנמצא במעי אמו לאחר שחיטתה - לסוברים שאינו צריך שחיטה (ראה בערך בן פקועה) פטור מארבעה וחמשה (בבא קמא קו ב).

המכירה

מתנה

המתנה היא בכלל המכירה לחיוב ארבעה וחמשה (בבא קמא עח ב; רמב"ם גניבה ב י), ואפילו לדעת הסוברים שמתנה אינה כמכירה לדינים אחרים (ראה בערך מתנה), כאן מודים, לפי שנשתרש בחטא (ראב"ד בבא קמא שם; רשב"ם שם, בשמו; מגיד משנה שם); והוא הדין כשמכר בהקפה, או כשהחליף, או כשפרע בחובו, או כשפרעו בהיקפו, שחברו הקיפו פרקמטיא באשראי ופרע לו בהמה זו, או כששלח סבלונות לבית חמיו (גמ' שם עח ב - עט א, ורש"י עט א ד"ה גנב; רמב"ם שם).

קיבל דמים אך לא נמשך המקח

גנב ומכר וקיבל הדמים מהלוקח, אבל הלוקח עוד לא משך את מקחו, אף על פי שמדרבנן כל זמן שלא משך לא קנה (ראה בערך מטלטלין) - מכל מקום כיון שמן התורה מעות קונות, אין תקנת חכמים מבטלת חיוב התשלומים של ארבעה וחמשה שחייב מן התורה (שיטה מקובצת בבא קמא עא ב, בשם הרמ"ה).

מכירה שאינה קיימת

מכר מכירה שאינה קיימת, כגון שמכר לפני שנתיאשו הבעלים, שאין מכירתו של הגנב כלום, שהרי אין הגנבה שלו, נחלקו אמוראים:

• יש סוברים שחייב (רב בבבא קמא סז ב; רב נחמן שם סח א; רבי יוחנן וריש לקיש שם ב), שאף במכירה שאינה מועילה קיים הטעם שאמרו על חיוב הגנב בארבעה וחמישה: מפני ששנה בחטא (רבא שם א), שעדיין לא שב מרשעתו ובא ליהנות מדמי גנבתו (שיטה מקובצת שם, בשם ה"ר יהונתן), וכן הלכה (רמב"ם גניבה א טז).

• ויש סוברים שפטור (רב ששת ורבי אלעזר שם סח א), שנאמר: וּטְבָחוֹ אוֹ מְכָרוֹ (שמות כא לז) - מקיש טביחה למכירה, מה טביחה שאינה חוזרת, אף מכירה שאינה חוזרת (מכילתא משפטים נזיקין יב).

מכירה לשלשים יום

מכר לשלשים יום אינו חייב בארבעה וחמשה (שם סח א), ונחלקו ראשונים בביאור הדבר:

• יש מפרשים שהגנב לא מכרה ללוקח אלא לעשות בה מלאכה שלשים יום, שאינה אלא כשכירות (רש"י שם ד"ה פרט).

• ויש מפרשים שהקנה לו לאחר שלשים יום, ובתוך שלשים יום הוכר הגנב (רמב"ם גניבה ב יא).

טביחה ומכירה חלקית

הטובח והמוכר אינם חייבים אלא כשהטביחה היתה כולה באיסור, או כשהמכירה כולה היתה באיסור, ש"וטבחו" משמע כולו באיסור (בבא קמא עב א), וכן "מכרו" משמע כולו באיסור (שם עח ב)[8], ולפיכך:

• אינו חייב אלא בגמר השחיטה, שצריך שיטבח כולו.

• אינו חייב כשלא מכר כולה.

• אינו חייב כשגנב מאביו ומת ואחר כך טבח, כשבשעת מות אביו נפלה הבמה בירושה לפניו ויש לו חלק בה, ולא טבחה כולה באיסור.

גמר השחיטה

אין החיוב חל אלא בגמר השחיטה, ואפילו מי שסובר בכל הדינים התלויים בשחיטה ש"ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף", היינו שבמיעוט הראשון של שחיטת הסימנים, כבר יש שם שחיטה עליו (ראה בערך שחיטה), מכל מקום בתשלומי ארבעה וחמשה מודה שהחיוב חל עם גמר השחיטה דוקא (בבא קמא עב א)[9].

כשלא מכר כולה

אינו חייב אלא כשמכר את כולה בלי שיור, אבל מכר חוץ מאחד ממאה שבה, או שהיתה לו בה שותפות קודם שגנב, פטור מארבעה וחמשה (משנה בבא קמא עח ב; רמב"ם גניבה ב יא), ונחלקו תנאים ואמוראים:

• יש אומרים שאפילו שייר קרנה וגיזותיה, הרי זה שיור ופטור

ירושלמי וריבד"ז שבועות שם). **8.** או שטבחו משמע כולו באיסור, ומקיש טביחה למכירה, מה טביחה כולה, אף מכירה כולה (מכילתא משפטים נזיקין יב).

9. וראה גמרא שם הנפקא-מינה לענין חולין שנשחטו בעזרה והשוחט לעבודה זרה.

(תנא קמא בברייתא שם עח ב; לוי שם) ש"מכרו" משמע כולו (גמ' שם).

• יש אומרים דוקא אם שייר דבר המעכב בשחיטה, שאילו ניטל ממנו בחיים לא היתה השחיטה מועילה - והבהמה היתה נבלה (רש"י בבא קמא עח ב ד"ה המעכב; רשב"א שם); ויש מפרשים אפילו היתה נעשית הבהמה רק טרפה ולא נבלה (ראב"ד בבא קמא שם; שיטה מקובצת בשמו; רשב"א שם, בשם המפרשים) - כגון חלק מהריאה וכיוצא, פטור, אבל אם השאיר דבר שאינו מעכב בשחיטה, כגון ידה ורגלה, וכל שכן קרנה וגיזותיה, חייב (תנא קמא בתוספתא בבא קמא (ליברמן) ז יח; תנא קמא בברייתא ירושלמי שם ז ה, ופני משה; רבי בברייתא בבלי שם עח ב), שדורשים: "וטבחו", מה שמעכב את הטביחה, "ומכרו" דומה ל"וטבחו", שהמעכב את הטביחה הוא בכלל המכירה, ושאינו מעכב בשחיטה אינו שיור במכירה (גמ' שם).

• יש אומרים שאם שייר דבר הניתר בשחיטה הוא שיור, כגון ששייר ידה ורגלה, שאסורות באכילה מבלי שחיטה, אבל שייר קרנה וגיזותיה, שאינן בני אכילה ואינם בכלל היתר שחיטה, אינן שיור (רבי שמעון בן אלעזר בתוספתא שם, ובברייתא שניה שבגמ' שם; רבי לעזר בי רבי שמעון בירושלמי שם; רב בגמ' שם)

• יש אומרים שאם שייר קרנה, שאינה עומדת להינטל מחיים, הוא שיור, אבל אם שייר גיזותיה, שעומדות להיגזז מחיים, אינן שיור (רבי שמעון בן אלעזר בברייתא ראשונה בגמ' שם).

• ויש אומרים שאם מכרה כולה חוץ מדבר שהנשמה תלויה בו משלם תשלומי ארבעה וחמשה, אבל אם מכרה כולה חוץ מדבר שאין הנשמה תלויה בו פטור מהם (רבי בתוספתא בבא קמא (ליברמן) ז יח, ובברייתא ירושלמי שם ז ה); מכר אדם בהמה חוץ מדבר שהנשמה תלויה בו, הרי שאין המוכר שותף בבהמה עד שתמות, שהרי לא יוכל להסיר ראשה בעודה בחייה, ונמצא שבעודה בחייה מכר כולה, אבל אם מכר בהמה חוץ מדבר שאין הנשמה תלויה בו, הרי שהמוכר שותף בבהמה בעודה בחייה, ולא מכרה כולה (תוספתא כפשוטה שם).

אף להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים כדעה הראשונה (ראי"ש בבא קמא ז ט; נימוקי יוסף שם עח ב, בשם הרמ"ה); ויש פוסקים כדעה השלישית (רמב"ם גניבה ב יא).

כשגנב מאביו ומת

גנב משל אביו ומת אביו ואחר כך טבח ומכר, פטור מתשלומי ארבעה וחמשה (משנה בבא קמא עד ב; רמב"ם גניבה ב ו), לפי שכשמת אביו נפלה הבהמה בירושה גם לפניו, ונמצא שאין הטביחה והמכירה כולן באיסור, שהרי גם לו חלק בה (גמ' שם עב א), אבל גנב וטבח ומכר ואחר כך מת אביו, חייב בארבעה וחמשה (משנה שם ע א; רמב"ם שם), שהרי יש כאן טביחה ומכירה כולן באיסור (גמ' שם עב א).

הגונב בהמה קיטעת או חיגרת או עיורת

הגונב את הקיטעת והחיגרת והסומא - חייב (תוספתא בבא קמא (ליברמן) ז טו; בבא קמא עח ב; רמב"ם גניבה ב ט), ואף על פי שאין כאן טביחה ומכירה של בהמה בשלמותה, מכל מקום מה שגנב הרי טבח ומכר הכל (רש"י שם ד"ה את הקיטעת).

גנבה וקטעה ומכרה, הדבר ספק אם אומרים מה שגנב לא מכר הכל, או שאומרים מה שמכר לא שייר כלום (גמ' שם; רמב"ם שם יב), ולכן אין מוציאים מהגנב תשלומי ארבעה וחמישה (רמב"ם שם).

ונחלקו ראשונים אם תפס הניזק: יש אומרים שאין מוציאים מידו (רמב"ם שם); ויש אומרים שמוציאים (ראב"ד בהשגות שם; ראי"ש בבא קמא ז ט), אם משום שבקנס אין חיוב בלי פסק בית דין (ראה בערך קנס), וכשיש ספק הרי לא פסקו בית דין את הדין (ראב"ד שם), ואם משום שסוברים שאף בספק ממון אין תפיסה מועלת (מגיד משנה שם, בשם הרמב"ן; לחם משנה שם, בדעת הרא"ש; פלפולא חריפתא שם, בדעתו).

מכרה חוץ מלי יום הראשונים או חוץ ממלאכתה

מכרה חוץ משלשים יום, או חוץ ממלאכתה, שאם ירצה לשחטה ישחטנה מיד, ואם יעשה בה מלאכה המלאכה של המוכר, הדבר ספק (בבא קמא עח ב; רמב"ם גניבה ב ט. וראה לחם משנה שם יא).

מכרה חוץ מעוברה

מכרה חוץ מעוברה: לסובר עובר-ירך-אמו (ראה בערכו) הרי זה שיור, ולסובר עובר אינו ירך אמו, הדבר ספק (בבא קמא עח ב).

סכום התשלומין

הארבעה והחמשה כוללים את הקרן ואת הכפל (מכילתא משפטים נזיקין יב; תוספתא בבא קמא (ליברמן) ז טז), ומכיון שארבעה וחמשה אמרה תורה ולא שלשה וארבעה, לכן במקום שפטור על הכפל או על הקרן הוא פטור גם על הארבעה וחמשה (בבא קמא עה ב; כתובות לד ב):

פטור כפל

• אם הודה שגנב, ובאו עדים שטבח ומכר, כיון שעל הכפל הוא פטור מחמת הודאתו (ראה בערך מודה בקנס) הוא פטור גם מארבעה וחמשה, שבלי הכפל הרי הם שלשה וארבעה ולא ארבעה וחמשה (בבא קמא עה ב).

• הגונב אחר הגנב שפטור מתשלומי כפל, שנאמר: וְגָנַב מִבֵּית הָאִישׁ (שמות כב ו), ודרשו: ולא מבית הגנב (בבא קמא סט ב) - פטור גם מתשלומי ארבעה וחמשה (משנה שם סב ב), לפי שארבעה וחמשה אמרה תורה ולא שלשה וארבעה (תוספות חדשים למשניות בבא קמא ז א).

פטור קרן

• גנב וטבח בשבת, באופן שבגנבתו חילל השבת, שעל הקרן הוא פטור, מפני שחייב מיתה (ראה בערך קם ליה בדרבה מיניה) - אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה, אפילו למי שסובר שקנס אינו נפטר בחיוב מיתה (ראה בערך הנ"ל), שאם אין גנבה אין טביחה ומכירה (כתובות לד ב), שארבעה וחמשה אמרה תורה ולא שלשה וארבעה (רש"י שם ד"ה אין טביחה).

• גנב וטבח במחתרת, כיון שפטור על הקרן, מפני שהוא בן מיתה אם בעל הבית היה מוצאו (ראה בערך מחתרת), פטור מארבעה וחמשה, ששוב אין כאן ארבעה וחמשה אלא שלשה וארבעה (כתובות לד ב).

כשפטור מחלק מהתשלום מצד אחר

במה דברים אמורים כשהגרעון בסכום התשלום הוא מפני שפטור מקרן או מכפל, שנמצא שחיובו הוא בשלשה וארבעה, אבל כשחייב בקרן וכפל, אלא שנפטר על חלק התשלום מצד אחר, אנו אומרים: חמשה בקר ואפילו חמשה חצאי בקר (בבא קמא עא ב).

כגון הגונב בהמה של שותפים, שאפילו אם הודה לאחד מהם על חלקו שטבח ומכר וכפר לשני, שעל חלק שהודה פטור (ראה בערך מודה בקנס), מכל מקום על חלקו של שני חייב כשבאו עדים, שחמשה בקר אמרה תורה, ואפילו חמשה חצאי בקר (גמ' שם; רמב"ם גניבה ג י).

תשלומים כשווי הבהמה

התשלומים צריכים להיות כשווי הבהמה שנגנבה, ואם גנב שור שוה מנה לא ישלם תחתיו שווי שור כחוש וקרוב למות (בבא קמא סז ב ורש"י ד"ה נגידים).

גנב בהמה כחושה ופיטמה

היתה הבהמה שנגנבה כחושה בשעת גנבה והשמינה ביד הגנב על ידי שהוא פיטמה, משלם תשלומי ארבעה וחמשה "כעין שגנב", היינו כמו שהיתה שוה בשעת הגנבה, לפי שאומר לבעל הבהמה: אני פיטמתי והשבחתי, ואתה תקבל (בבא קמא סה א; רמב"ם גניבה א יג; טור חו"מ שנד).

וכן כשהיתה שמנה והכחישה הגנב על ידי טורח מלאכה או על ידי הכאה, משלם ארבעה וחמשה כשעת הגנבה (גמ' שם, ורש"י ד"ה והכחישה; רמב"ם שם; טור שם), כי מה לי הרג כולה מה לי הרג מקצתה (גמ' שם), שמשעת כחישותה אנו רואים כאילו התחילה בה אז הטביחה (רש"י שם ד"ה מה), או שכשם שכששחטה אין אנו אומרים שישלם כשוויה בשעת שחיטת משהו האחרון של הבהמה, אף על פי שהחיוב הוא על גמר השחיטה (ראה לעיל), אלא כשוויה קודם השחיטה, כך בהכחישה אין אנו רואים את שוויה עכשיו, אלא כמו שהיתה קודם (תוספות שם ד"ה מה, בשם ר"י, בפירושו השני).

השמינה או הכחישה מאליה

השמינה הבהמה מאליה, שלא על ידי פיטום הגנב, או שהכחישה מאליה, או שהוקרה בדמים אחר הגנבה, או שהוזלה - נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאם בא הגנב לשלם בבהמות ממש, חמשה בקר תחת השור וארבע צאן תחת השה, משלם כשעת הגנבה, אבל אם בא לשלם בדמים, משלם כשעת העמדה בדין (רש"י בבא קמא סו א ד"ה אבל וד"ה טלאים), לפי שבפסוק הוזכר התשלום בבקר וצאן, היינו בגוף הבהמות, ונאמר "תחת השור", היינו כשווי הבהמה בשעה שנגנבה, אבל כשמשלם דמים וצריכה שומת בית דין משלם כשעת העמדה בדין, שדמים לא הוזכרו בפסוק (שיטה מקובצת שם, בשם תלמידי הר"פ, לדעה זו).

• יש אומרים שאין הבדל בין כשמשלם בבהמות לכשמשלם בדמים, אלא שיש הבדל בין השמינה והכחישה להוקרה והוזלה, שבמצב שהשמינה והכחישה משלם כשעת הגנבה, ובהוקרה והוזלה משלם כשעת העמדה בדין, שכשהשמינה אמר לו הגנב: כלום שמנה גנבתי ממך, כחושה גנבתי ממך, וכן כשהכחישה אומר הגנב: כלום כחושה גנבת ממני, אבל כשהוקרה או הוזלה בדמים לא שייך לומר כלום יוקר גנבתי ממך או כלום זול גנבת ממני, ותלוי השווי בשומת בית דין (תוספות בבא קמא סו א ד"ה טלאים, בשם ר"י; שיטה מקובצת שם סה א וסו א, בשם תלמידי הר"פ).

• יש אומרים שאין הבדל בין השמינה והכחישה מאליה ליוקר וזול, ובכולם משלם כשעת העמדה בדין (ראי"ש שם ז ב; טור חו"מ שנד; ים של שלמה שם ז ב, בדעת הרמב"ם), שחיוב הקנס תלוי בבית דין (ראה בערך קנס), ולכן חיובו כשעת העמדה בדין (ראי"ש שם). במה דברים אמורים, כשאין שינוי בגוף או בדמים משעת טביחה ומכירה לשעת העמדה בדין, אבל אם יש שינוי ביניהם משלם כשעת טביחה ומכירה, שמאותה שעה הוא שחל החיוב של ארבעה וחמשה (ראי"ש שם; טור שם)[10].

• ויש אומרים שבין שנשתנתה בגוף ובין שנשתנתה בדמים, אם השינוי הוא בתוספת שהשמינה או שנתייקרה, משלם כשעת הגנבה, ואם השינוי הוא בגרעון, שהכחישה או שהוזלה, משלם כשל עכשיו, ותמיד אנו מקילים בתשלומי ארבעה וחמישה כשיש השתנות (תוספות שם סו א ד"ה טלאים, בשם רבנו תם).

בהקדש

האם הקדש נחשב מכירה

גנב והקדיש באופן שהקדשו חל, כגון שהקדישו לאחר יאוש הבעלים, שיש כאן עם ההקדש יאוש ושינוי רשות:

• יש מהראשונים סוברים שמחלוקת תנאים בדבר אם חייב ארבעה וחמשה על ההקדש כמו על מכירה: שיש אומרים שפטור מארבעה וחמשה (משנה בבא קמא עד ב), ואין אומרים: מה לי מכרו להדיוט ומה לי מכרו לשמים, לפי שכשמכרו להדיוט נשתנה שם הבעלים, שקודם לכן נקרא שורו של הגנב ועכשיו שורו של הלוקח, אבל כשהקדישו לשמים עדיין שם המקדיש עליו, שנקרא קרבנו של פלוני (גמ' שם עו א, ורש"י ד"ה מכרו), וכן הלכה (רמב"ם גניבה ב ו); ויש אומרים שחייב בארבעה וחמשה (תוספתא בבא קמא (ליברמן) ז יד; ברייתא גמ' שם עט א), כי מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים (גמ' שם; מאירי שם; שיטה מקובצת שם, בשמו ובשם הרמ"ה והר"ר יהונתן).

• ויש סוברים שאין מחלוקת בדבר, אלא שבקדשי מזבח, שהבעלים מתכפרים בקרבן ונקרא על שמו, אין זו מכירה ופטור מארבעה וחמשה, אבל אם הקדיש לבדק-הבית, שיצא לגמרי מרשות המקדיש, חייב (תוספות שם עו א ד"ה והשתא, ושם עט א ד"ה גנב; ראי"ש שם ז ט; נימוקי יוסף שם עט א; מאירי שם, בשם גדולי קדמונינו; שיטה מקובצת שם, בשם גדולי קדמונינו שבמאירי ובשם תלמידי הר"פ).

כשהקדיש ואחר כך טבח ומכר

גנב והקדיש, למי שפוטר או באופן שפטור מארבעה וחמשה על ההקדש עצמו, ואחר כך טבח ומכר, פטור מארבעה וחמשה אף על הטביחה והמכירה (משנה בבא קמא עד ב), שכיון שההקדש חל, כבר איננה של הגנב, וכשטובח ומוכר לא של הגנב הוא טובח ומוכר (גמ' שם עו א), והוא הדין כשהבעלים הקדישו את הבהמה כשהיא ביד הגנב, למי שסובר שהבעלים יכולים להקדישה (ראה בערך דבר שאינו ברשותו), ואחר כך טבח הגנב או מכר, פטור מארבעה וחמשה, לפי שכבר איננה של הבעלים בשעת טביחה ומכירה (שם סח ב).

כשהוקדשה לפני גניבתה

הגונב בהמה של הקדש מבית הבעלים, נחלקו תנאים בדינו:

• יש אומרים שפטור מארבעה וחמשה (תנא קמא במשנה בבא מציעא נו א), שכיון שנאמר: וְגָנַב מִבֵּית הָאִישׁ (שמות כב ו), ואנו דורשים: ולא מבית הקדש (בבא קמא עו א), פטור אף מארבעה וחמשה, שתשלומי ארבעה וחמשה אמרה תורה, ולא תשלומי שלשה וארבעה (בבא מציעא נז ב).

• ויש מחלקים: גנב קדשים שחייב באחריותם, היינו שאם נגנבו או נאבדו חייבים הבעלים להפריש אחרים תחתיהם, חייב בארבעה וחמשה, שכיון שחייב באחריותם קורא אני בהם "וְגָנַב מִבֵּית הָאִישׁ"; גנב קדשים שאינו חייב באחריותם, פטור מארבעה וחמשה (רבי שמעון במשנה שם, לפי הגמ' בבא קמא עו א).

בשותפות

שלש דרכים בטביחה ומכירה בשותפות: הגונב משותפים; הגונב משותפו; שותפים שגנבו.

הגונב משותפים

הגונב בהמה של שותפים חייב בארבעה וחמשה (ברייתא בבא קמא עח ב), ולא עוד אלא

---

10. אכן יש מי שאומר שהעמדה בדין פירושו כפשוטו, שאין הבדל איך היתה בשעת טביחה ומכירה, שכל זמן שלא חייבוהו בית דין היה יכול להודות

שאפילו אם הודה לאחד מהם על חלקו שטבח ומכר וכפר לשני, שעל חלק שהודה פטור (ראה בערך מודה בקנס), מכל מקום על חלקו של שני חייב כשבאו עדים, שחמשה בקר אמרה תורה, ואפילו חמשה חצאי בקר (בבא קמא עא ב; רמב"ם גניבה ג י).

הגונב משותפו הגונב בהמה שיש לו שותפות בה, וטבח ומכר – פטור מארבעה וחמשה (משנה עח ב, ובריייתא שם; רמב"ם גניבה ב יג), שאין כאן טביחה ומכירה כולה באיסור (גמרא שם), ואפילו יש לו שותפות באבר אחד בלבד, פטור (נימוקי יוסף שם).

שותפים שגנבו שותפים שגנבו, ואחד מהם טבח ומכר לדעת חברו, חייבים בארבעה וחמשה (בבא קמא עח ב; רמב"ם גניבה ב ד), ומשלמים בין שניהם, שיש כאן טביחה ומכירה כולה באיסור, לפי שהאחד נעשה שלוחו של חברו, ובטביחה ומכירה חייב אף על ידי שליח [ראה לעיל] (רש"י בבא קמא עח ב ד"ה שותף שטבח לדעת).

טבח ומכר שלא לדעת חברו, פטור (גמ' שם), לפי שעל חלק חברו פטור, שמכיון שלא נעשה שלוחו הרי זה כטובח ומוכר אחר הגנב שפטור (ראה לעיל), ונמצא שעל חלקו בלבד אין כאן טביחה כולה באיסור (רש"י שם ד"ה שותף שטבח שלא לדעת).

אָרוֹן[1]

הארון שלוחות הברית היו מונחים בו

הפרקים:

- מצות עשייתו;
- מקומו;
- תבניתו ומידתו;
- בדיו וטבעותיו;
- הדברים המונחים בארון;
- נשיאתו בכתף;
- נגיעתו וראייתו;
- תולדות הארון.

סיכום תמציתי

מצות עשיתו

מצוה מן התורה לעשות ארון, לשום בו את לוחות העדות. יש הסבורים שעשיית הארון אינה נמנית כמצוה בפני עצמה, שאף הוא מחלקי המקדש; ויש מי שסבור שעשיית הארון נמנית מצוה בפני עצמה.

מצוה על כל ישראל להשתתף בעשית הארון.

נחלקו תנאים כמה ארונות היו: יש סוברים שהיו שני ארונות, שהיו מהלכים עם ישראל במדבר; ויש חולקים וסוברים שלא היה ארון אלא אחד. ואף מהראשונים נחלקו בדבר: יש מכריעים כדעת הסוברים שהיו שני ארונות; ויש סוברים שאין זו אלא דעת יחיד, אבל לדעת חכמים אין שם אלא ארון אחד.

מקומו

מקומו של הארון הוא בקודש-הקדשים - בין במשכן ובין במקדש.

ארכו של הארון היה לרוחב הבית, מצפון לדרום, ועמד באמצע הרוחב של קודש הקדשים. באורך קודש הקדשים נחלקו לאיזה צד עמד: יש אומרים שעמד במערבו של קודש הקדשים; יש אומרים שעמד במזרחו; ויש אומרים שאף באורך הבית עמד באמצעו.

אבן היתה בקודש הקדשים שעליה עמד הארון, והיא אבן-שתיה.

תבניתו ומידתו

הארון היה של עץ מעצי שטים, שהוא מין ארז, ומצופה זהב מבית ומחוץ. הזהב של הארון היה מאיר ומבהיק, והכהן הגדול ביום הכפורים היה נכנס ויוצא בקודש הקדשים לאורו של ארון.

מידות הארון היו אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ.

בגובה הארון החיצון של זהב, נחלקו בו תנאים.

יש מי שאומר שרגלים היו לארון שעמד עליהן, וחלקו על זה.

בדיו וטבעותיו

מכלל מצות עשית הארון לעשות לו בדים מעצי שטים מצופים זהב, וטבעות של זהב לשאת אותו. ונחלקו ראשונים: יש סוברים שהיו רק ארבע טבעות ושני בדים; ויש סוברים שהיו שמונה טבעות וארבעה בדים.

הטבעות היו קבועות לרחבו של ארון, שתים מכאן ושתים מכאן.

אסור להוציא את הבדים מן הטבעות, ואם הסיר אחד מן הבדים מהטבעות - לוקה.

בין הבדים נקרא אותו המקום בבית ראשון שמן הפרוכת עד הארון, ממזרח למערב לארכו של הבית, ולרחבו מצפון לדרום כנגד ארכו של הארון בין שני בדיו. בבית שני, שלא היה ארון, נקרא מקום זה "כבין שני הבדים".

ולהיפטר (ים של שלמה בבא קמא ז ב). **ארון. 1.** ב, עמ' קעד2 – קעט1.

הדברים המונחים בארון

בארון היו מונחים לוחות הברית.

מלבד הלוחות שהיו בארון, נחלקו תנאים אם היה ספר תורה מונח בו: ר׳ מאיר סובר שהיה ספר תורה מונח בארון; ור׳ יהודה סובר שלא היה מקום בארון לספר תורה, אלא שהיה הספר תורה מונח בצד הארון.

לדברי הכל השם וכל כינוייו מונחים בארון.

ואף שברי הלוחות היו מונחים בארון מתחת ללוחות.

נשיאתו בכתף

מצוה לשאת את הארון בכתף כשמוליכים אותו ממקום למקום, ולא ישימו אותו לא על בהמה, ולא על העגלות.

מצוה זו מוטלת על הכהנים. ומכל מקום גם לדעה זו כשרים גם הלוים לדורות לעזור בתורת טפלים לכהנים. ויש חולקים וסוברים שהיא מצות הכהנים והלוים יחד, שהם בני קהת כולם.

נושאים את הארון פנים כנגד פנים, ואחוריהם לחוץ ופניהם לפנים.

נגיעתו וראייתו

הלוים נושאי הארון הוזהרו שלא יגעו בארון. ואזהרה מיוחדת היא שלא יראו את הארון.

לא הלוים בלבד אסורים בנגיעה וראיה, אלא אף הכהנים, וכל שכן ישראלים.

תולדות הארון

בעת המלחמה עם פלשתים בימי עלי, הוציא העם את ארון הברית מהמשכן בשילה, ועשו שלא כהוגן. בני ישראל נגפו לפני פלשתים, וַאֲרוֹן אֱלֹהִים נִלְקָח. הפלשתים לקחו את הארון לאשדוד לבית עבודה זרה שלהם בשם דגון, וה׳ הכה את האשדודים, ולכן העבירו את הארון לגת, אך ה׳ הכה גם אותם, ולכן העבירו לעקרון, וגם אותם הכה ה׳.

הארון שהה בשדות הפלשתים שבעה חדשים, ואז שמו את הארון על עֲגָלָה חֲדָשָׁה אֶחָת, וּשְׁתֵּי פָרוֹת עָלוֹת אֲשֶׁר לֹא עָלָה עֲלֵיהֶם עֹל, ושלחו אותו לבית שמש. הפרות הלכו מעצמם, וְהָעֲגָלָה בָּאָה אֶל שְׂדֵה יְהוֹשֻׁעַ בֵּית הַשִּׁמְשִׁי, אך אנשי בית שמש נענשו, וַיַּךְ בְּאַנְשֵׁי בֵית שֶׁמֶשׁ כִּי רָאוּ בַּאֲרוֹן ה׳, וַיַּךְ בָּעָם שִׁבְעִים אִישׁ חֲמִשִּׁים אֶלֶף אִישׁ (שם יט). אמוראים נחלקו בשאלה וכי משום שראו בארון ה׳ הכה בהם ה׳: אחד אמר קוצרים ומשתחוים היו - לא בטלו ממלאכתם לכבדו; ואחד אמר שאף הוסיפו מילים של בזיון ואמרו לארון.

לאחר שאנשי בית שמש נענשו הם העבירו את הארון לקרית יערים.

דוד המלך בראשית ממלכתו העביר את הארון מבית יערים לירושלים, אך נכשל בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותו בכך שהרכיב את הארון על עגלה חדשה. כאשר הגיעו לגורן נכון, או לגורן כידון, שמטו הבקר את הארון, ועוזא שגג ושלח ידו לאחוז בו, וה׳ הכהו וימת. וְלֹא אָבָה דָוִד לְהָסִיר אֵלָיו אֶת אֲרוֹן ה׳ עַל עִיר דָּוִד - היא ציון - וַיַּטֵּהוּ דָוִד בֵּית עֹבֵד אֱדוֹם הַגִּתִּי.

הארון היה שם במשך שלשה חדשים, ואז העלהו דוד לעיר דוד, היא ציון, ושם ישב הארון באהל בְּתוֹךְ הַיְרִיעָה, עד שבנה שלמה את הבית הראשון והכניסו לקדש הקדשים.

ארון הקדש - יחד עם צנצנת המן, וצלוחית שמן המשחה, ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה, וארגז ששגרו פלשתים דורון לאלהי ישראל - נגנז בימי המלך יאשיהו, כשלשים וחמש שנה קודם לחורבן הבית הראשון. ונחלקו תנאים בדבר: יש סוברים שהארון נגנז במקומו, או שנגנז בלשכת דיר העצים שבמקדש, וכשבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב - בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות, ויאשיהו המלך גנזו; ויש סוברים שגלה לבבל.

בבית שני לא היה הארון לדברי הכל, והוא אחד מחמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני.

מצות עשיתו

מצוה מן התורה לעשות ארון, לשום בו את לוחות העדות, שנאמר: וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים (שמות כה י), וְנָתַתָּ אֶל הָאָרֹן אֵת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֶתֵּן אֵלֶיךָ (שם טז).

יש הסבורים שעשיית הארון אינה נמנית כמצוה בפני עצמה, שאף הוא מחלקי המקדש, וכלול במצות בנין בית המקדש כיתר כלי המקדש (ספר המצות לרמב״ם שורש יב, ומצות עשה כ); ויש מי שסבור שעשיית הארון נמנית מצוה בפני עצמה ככל אחד מכלי המקדש שאין הכלים חלק מהבתים (השגות הרמב״ן על ספר המצות שורש יב, ומצות עשה לג).

מצוה על כל ישראל להשתתף בעשית הארון, שנאמר (שמות כה י) וְעָשׂוּ אֲרוֹן וגו׳, ובכל הכלים נאמר: וְעָשִׂיתָ, ללמד שיבואו הכל ויתעסקו בארון, כדי שיזכו לתורה (שמות רבה לד). לפיכך חייבים להתנדב במיוחד לשם הארון, או לעזור לבצלאל בעשיתו (רמב״ן שמות שם).

מספר הארונות נחלקו תנאים כמה ארונות היו:

• יש סוברים שהיו שני ארונות, שהיו מהלכים עם ישראל במדבר: אחד שהיו בו שברי לוחות שהיה יוצא עמהם במלחמה, שנאמר: (במדבר י לג) וַאֲרוֹן בְּרִית ה׳ נֹסֵעַ לִפְנֵיהֶם, ואחד שהיה בו ספר תורה שרוי עמהם במחנה, שנאמר: (שם יד מד) וַאֲרוֹן בְּרִית ה׳ וּמֹשֶׁה לֹא מָשׁוּ מִקֶּרֶב הַמַּחֲנֶה (ספרי במדבר י לג). זה שהיה יוצא עמהם למלחמה, משה עשה אותו, שנאמר: וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ (דברים י א), ואותו שעשה בצלאל לא היה יוצא עמהם למלחמה, אלא בימי עלי יצא ונענשו עליו ונשבה (רש״י דברים שם).

• ויש חולקים וסוברים שלא היה ארון אלא אחד (רבנן בירושלמי שקלים, וסוטה שם; משמעות הסוגיות ביומא ג ב, ושם עב ב), ולוחות

ושברי לוחות היו מונחים בתוכו (בבא בתרא יד ב. וראה להלן: הדברים המונחים בו). והארון שעשה משה לא היה אלא לשעה, ונגנז כשעשה בצלאל את השני כדין תשמישי קדושה, או שגם הכתוב: וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ, מכוון לארון שעשה בצלאל (רמב"ן דברים י א, וראה אבן עזרא שם).

ואף מהראשונים נחלקו בדבר:

• יש מכריעים כדעת הסוברים שהיו שני ארונות (רש"י במדבר שם ודברים שם; תוספות עירובין שם, בשם ר"י);

• ויש סוברים שאין זו אלא דעת יחיד, אבל לדעת חכמים אין שם אלא ארון אחד, והרי לא היה מקום במשכן ובמקדש לשני ארונות (רמב"ן ואבן עזרא דברים שם).

מקומו

מקומו של הארון הוא בקודש-הקדשים (ראה ערכו) - בין במשכן (שמות כו לד) ובין במקדש (מלכים א ח ו).

ארכו של הארון היה לרוחב הבית, מצפון לדרום, שלא כשאר כלי המקדש (תורת כהנים אמור יג יח; מנחות צח א; רמב"ם בית הבחירה ג יב), ועמד באמצע הרוחב של קודש הקדשים, שבינו לבין כותלי קודש הקדשים היה עשר אמות לכל רוח, ומכיון שכל רחבו של קודש הקדשים היה עשרים אמה (ראה ערך קדש הקדשים) אמרו שהארון עצמו בנס היה עומד, שאינו ממעט ממידת רוחב הבית כלום, ומקום ארון אינו מן המידה (מגילה י ב).

באורך קודש הקדשים נחלקו לאיזה צד עמד:

• יש אומרים שעמד במערבו של קודש הקדשים (רמב"ם בית הבחירה ד א).

• יש אומרים שעמד במזרחו (תוספות בבא בתרא כה א ד"ה וצבא בשם ריצב"א).

• ויש אומרים שאף באורך הבית עמד באמצעו, ועשר אמות לכל רוח בינו ולבין כל הכתלים (ירושלמי בבא בתרא ו ב; רש"י מגילה י ב ד"ה אינו; תוספות מנחות צח ב ד"ה דוחקין).

אבן היתה בקודש הקדשים שעליה עמד הארון, והיא אבן-שתיה (ראה ערכו) (תוספתא יומא ב יד; יומא נג ב; רמב"ם בית הבחירה ד א. וראה ערך אבן שתיה).

אחרי חורבן שילה לא חזר הארון לאהל מועד, שהארון היה עשרים שנה בקרית יערים (שמואל א ז ב), ושלשים ושבע שנים בעיר ציון (ראה שמואל ב ו יב, ורש"י מלכים א ח א), וכל אלו השנים היה המשכן בנוב ובגבעון, עד ששלמה הכניסו למקדש (מהרי"ט א קלז. וראה ירושלמי מגילה א יב, וראה ערך במה).

כשהארון במקומו נקרא המשכן אהל מועד ומשכן, וכשאינו שם נקרא במה גדולה (תוספתא זבחים יג יט. וראה ערך במה).

תבניתו ומידתו

החומר הארון היה של עץ מעצי שטים, שהוא מין ארז (פסיקתא זוטרתא תרומה. וראה סוכה לז א)[2], ומצופה זהב מבית ומחוץ (שמות כה י - יא) **[ראה איור מס' 9 בסוף הכרך]**.

הציפוי היה על ידי ארונות מיוחדים, ושלשה ארונות עשה בצלאל, שנים של זהב ואחד של עץ - נתן של עץ בתוך של זהב, ושל זהב בתוך של עץ, וחיפה שפתו העליונה בזהב, נמצא הארון מצופה בזהב מבית ומחוץ (יומא עב ב, ורש"י שם, ורש"י שמות שם).

ר' שמעון בן לקיש בירושלמי חולק וסובר שלא היה אלא ארון אחד של עץ, וציפהו זהב מבית ומחוץ (ירושלמי שקלים ו א).

הזהב של הארון היה מאיר ומבהיק, והכהן הגדול ביום הכפורים היה נכנס ויוצא בקודש הקדשים לאורו של ארון (ירושלמי יומא ה ג).

יש מהאחרונים שנסתפקו אם הציפוי כשר גם משאר מתכות, כדין המנורה והשולחן ומזבח הזהב, שהם כשרים משאר מתכות (ראה ערך כלי שרת) אף על פי שכתוב בהם זהב (מנחת חנוך צה).

מידות הארון מידות הארון היו אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ (שמות כה י).

ונחלקו תנאים במידת האמה: ר' מאיר סובר שהיא בת ששה טפחים, ור' יהודה סובר שהיא בת חמשה טפחים (בבא בתרא יד א. וראה ערך אמה). לפי זה היה ארכו לר' מאיר חמשה עשר טפחים, ורחבו תשעה (בבא בתרא שם), וגבהו תשעה (סוכה ה א); ולר' יהודה היה ארכו שנים עשר וחצי, ורחבו שבעה וחצי (בבא בתרא שם), וגבהו שבעה וחצי (סוכה שם).

הלכה כר' מאיר (ראה רמב"ם בית הבחירה ג יב, וכסף משנה שם).

עובי הכתלים מידות אלו של הארון הן מבחוץ, יחד עם הכתלים והשולים, אבל מבפנים היה חללו קצת פחות, ונחלקו תנאים בשיעור עובי הכתלים: לר' מאיר היה כל כותל עביו חצי טפח, ולר' יהודה היו שני הכתלים ביחד עוביים חצי טפח (בבא בתרא יד א). אף בזו הלכה כר' מאיר (מנחת חנוך צה).

עובי השולים היה טפח (רש"י יומא עב ב ד"ה פנימי).

כל המידות האמורות הן של ארון העץ, שהרי כך כתוב (שמות כה יא): וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וגו', ואחר כך כתוב: וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב וגו', הרי שמידות אלו הן מלבד הצפויים (מנחת חנוך שם).

גובה הארון של עץ (האמצעי, לסוברים ששלשה ארונות היו) היה תשעה טפחים (לר' מאיר), והפנימי של זהב, היה של שמונה, לפי שעובי שולי העץ של האמצעי היה טפח.

גובה הארון החיצון בגובה הארון החיצון של זהב, נחלקו בו תנאים:

• יש אומרים שהיה של עשרה ומשהו, תשעה כגובה האמצעי ומשהו עובי שולי זהב של החיצון, והטפח העשירי עולה למול הכפורת (ראה ערכו), שעוביה של הכפורת טפח ומונחת על הארון האמצעי.

• ויש אומרים שהיה של אחד עשר ומשהו, לפי שסוברים שאף עובי השולים של הארון החיצון היה טפח (יומא עב ב, ורש"י).

לשתי הדעות היה לארון החיצון עוד משהו גובה, שהיה עודף למעלה על עובי הכפורת משהו להיות זר לכפורת סביב (יומא שם, ורש"י), שנאמר: וְעָשִׂיתָ עָלָיו זֵר זָהָב סָבִיב (שמות כה יא), שהיה כעין כתר מוקף לו סביב למעלה משפתו (רש"י שמות שם).

רגלים לארון יש מי שאומר שרגלים היו לארון שעמד עליהן, ולדעתם הן ארבע הפעמות שעליהן ניתנו טבעות

---

2. וראה קדמוניות ליוסף בן מתתיהו ג ו א, שעשו מעצי שטים כדי שלא יתליעו. וראה רש"י יומא עב א ד"ה שמעמידין.

הזהב (שמות כה יב. וראה להלן: בדיו וטבעותיו) שהן הרגלים (אבן עזרא ואברבנאל שמות שם), וחלקו על זה (ראה רמב"ן שם).

בדיו וטבעותיו

המצוה מכלל מצות עשית הארון לעשות לו בדים מעצי שטים מצופים זהב, וטבעות של זהב לשאת אותו, שנאמר: וְיָצַקְתָּ לּוֹ אַרְבַּע טַבְּעֹת זָהָב וְנָתַתָּה עַל אַרְבַּע פַּעֲמֹתָיו וּשְׁתֵּי טַבָּעֹת עַל צַלְעוֹ הָאֶחָת וּשְׁתֵּי טַבָּעֹת עַל צַלְעוֹ הַשֵּׁנִית וְעָשִׂיתָ בַדֵּי עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב וְהֵבֵאתָ אֶת הַבַּדִּים בַּטַּבָּעֹת עַל צַלְעֹת הָאָרֹן לָשֵׂאת אֶת הָאָרֹן בָּהֶם (שמות כה יב - יד).

מנין הטבעות ונחלקו ראשונים:

• יש סוברים שהיו רק ארבע טבעות ושני בדים, ומה שנאמר: וּשְׁתֵּי טַבָּעֹת עַל צַלְעוֹ הָאֶחָת וּשְׁתֵּי טַבָּעֹת עַל צַלְעוֹ הַשֵּׁנִית, אלו הן ארבע הטבעות האמורות בתחילה הנתונות בפעמות (רש"י ורמב"ן שמות שם; פסיקתא זוטרתא שם).

• ויש סוברים שהיו שמונה טבעות, ארבע שבפעמות וארבע שבצלעות (תוספות יומא עב א ד"ה כתיב; אבן עזרא שמות שם), וארבעה בדים (תוספות שם) או שני בדים בטבעות העליונות בלבד (אבן עזרא שם. וראה אברבנאל שמות שם שהיו שמונה טבעות עם שני בדים בטבעות התחתונות).

גובה הטבעות ואף במקום הטבעות מחלוקת:

• יש סוברים שהיו קבועות בזויות העליונות, סמוך לכפורת (רש"י שמות כה יב; פירוש הטור שמות שם, בשם הרא"ש), נמצא שהארון היה נישא למטה מכתפות ומגיע סמוך לארץ (מנחת חנוך צה), אבל לא היו ממש בזויות העליונות, שהרי אמרו: כל משא הנישא במוטות, שני שליש מלמטה ושליש מלמעלה (שבת צב א, וראה רש"י שם ד"ה אשתכח), אלא רחוקות בכדי שליש מן הכפורת (טור שם, בשם הרא"ש).

• ויש סוברים שאין זה דרך כבוד להיות הארון נישא למטה, אלא שהטבעות היו קבועות בזויות התחתונות של הארון, והארון נישא למעלה מן הבדים וכתפות הנושאים (רמב"ן שמות שם).

מיקומן הטבעות היו קבועות לרחבו של ארון, שתים מכאן ושתים מכאן (רש"י שמות כה יב), שהארון ארכו למזרח, והטבעות שתים בצפון - אחד בראש המזרחי, ואחד בראש המערבי, ושתים בדרום - אחד בראש המזרחי, ואחד בראש המערבי (רמב"ן שמות שם, על פי ברייתא דמלאכת המשכן), וארכו של הארון מפסיק בינתיים, כדי שיהיו שני בני אדם הנושאים את הארון מהלכים ביניהם (רש"י שם, על פי מנחות צח ב).

הבדים היו בקודש הקדשים לארכו של בית מצד מזרח למערב לרחבו של הארון (רשב"ם שמות שם), והיו בולטים כנגד הפרוכת (מלכים א ח ח), ונראים כשני דדי אשה (יומא נד א; מנחות צח א. ועי' תוס' מנחות שם ב ד"ה דוחקין).

איסור הוצאתם אסור להוציא את הבדים מן הטבעות, שנאמר: בְּטַבָּעֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבַּדִּים לֹא יָסֻרוּ מִמֶּנּוּ (שמות כה טו), ואם הסיר אחד מן הבדים מהטבעות - לוקה (יומא עב א; רמב"ם כלי המקדש ב יג, וראה מנחת חנוך צו), ונמנה במנין המצוות (ספר המצוות לא תעשה פו; סמ"ג לאוין רצו; ספר החינוך מצוה צו)[3].

צורתם הבדים היו עשויים עבים בסופם, כדי שלא ישמטו מן הטבעות, אבל באמצעם היו דקים, והיו מתפרקים והולכים לכאן ולכאן (רש"י יומא שם ד"ה מתפרקים).

בין הבדים

בין הבדים נקרא אותו המקום בבית ראשון שמן הפרוכת עד הארון, ממזרח למערב לארכו של הבית, ולרחבו מצפון לדרום כנגד ארכו של הארון בין שני בדיו.

בבית שני, שלא היה ארון (ראה להלן), נקרא מקום זה "כבין שני הבדים" (יומא נב ב). במקום זה היתה אבן השתיה (ראה משנה יומא שם, ושם נג ב. וראה ערך אבן שתיה).

כשהכהן הגדול היה נכנס ביום הכפורים לפני ולפנים להקטיר את הקטורת, היה נותן את המחתה של גחלים בין הבדים (יומא שם).

ההזאות לפני ולפנים של פר יום הכפורים ושעיר יום הכפורים היו בין הבדים (משנה זבחים מז א).

הדברים המונחים בארון

לוחות הברית בארון היו מונחים לוחות הברית, שנאמר: וְנָתַתָּ אֶל הָאָרֹן אֵת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֶתֵּן אֵלֶיךָ (שמות כה טז), ונאמר: אֵין בָּאָרוֹן רַק שְׁנֵי לֻחוֹת הָאֲבָנִים אֲשֶׁר הִנַּחַ שָׁם מֹשֶׁה בְּחֹרֵב אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם (מלכים א ח ט).

מהאחרונים יש מי שכתב שהלוחות מעכבים את הארון, ואין הוא נקרא ארון עד שיונחו בו הלוחות (משך חכמה שמות כה כא).

ספר התורה מלבד הלוחות שהיו בארון, נחלקו תנאים אם היה ספר תורה מונח בו:

• ר' מאיר סובר שהיה ספר תורה מונח בארון שנאמר: אֵין בָּאָרוֹן רַק שְׁנֵי לֻחוֹת הָאֲבָנִים (מלכים א ח ט), ואין מיעוט-אחר-מיעוט אלא לרבות ספר תורה; והיה מונח בשני טפחים שנשארו מאורך הארון, שהיה חמשה עשר טפחים, ושנים עשר טפחים היה אורך הלוחות וטפח עובי הכתלים (בבא בתרא יד א).

• ר' יהודה סובר שלא היה מקום בארון לספר תורה, שלדעתו היה הארון בארכו שנים עשר טפחים וחצי, וחצי טפח עובי הכתלים (ראה למעלה: תבניתו ומידתו), ושנים עשר טפחים לאורך הלוחות, אלא שהיה הספר תורה מונח בצד הארון (בבא בתרא שם)[4].

העמודים[5] ואף בעמודים מחלוקת:

• ר' יהודה סובר שהעמודים של כסף - כמין עמודי ספר תורה - שוכבים בתוך הארון לארכו (רש"י בבא בתרא יד א ד"ה שבו) והלוחות היו ביניהם, שנאמר: עַמּוּדָיו עָשָׂה כֶסֶף (שיר השירים ג י) שהרי הארון ברחבו היה לדעתו שבעה טפחים וחצי ורוחב הלוחות ששה, וחצי טפח לעבי הכתלים, נשאר טפח בשביל העמודים.

• ור' מאיר סובר שהעמודים היו עומדים מבחוץ, שלדעתו רוחב הארון תשעה טפחים, רוחב הלוחות ששה וטפח לעובי הכתלים,

---

3. ולדעת הסוברים, שהיו שמונה טבעות קבועות בארון וארבעה בדים בהן, לא נאסרו רק ארבע מהן שלא יסורו הבדים מתוכן, אבל שני הבדים האחרים לא היו קבועים, שנתנום בטבעות רק בשעת מסע המחנה, ובשעת חנייה היו מסירים אותם (תוספות יומא שם ד"ה כתיב. וראה מלבי"ם שמות שם). **4.** והוא מפרש הכתוב: וְשָׂמְתֶּם אֹתוֹ מֵצַד אֲרוֹן בְּרִית-ה' אֱלֹהֵיכֶם (דברים לא כו), מצד הוא מונח, ולא בתוכו (בבא בתרא שם). **5.** על מהותם ראה מלואים לתורה

נשתיירו שני טפחים שלא יהא ספר תורה נכנס ויוצא כשהוא דחוק (בבא בתרא יד א ורש"י).

השם וכינוייו לדברי הכל השם וכל כינוייו מונחים בארון, שנאמר (שמואל ב ו ב): אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם שֵׁם ה' צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרֻבִים עָלָיו (בבא בתרא יד א).

שברי לוחות ואף שברי הלוחות היו מונחים בארון מתחת ללוחות (בבא בתרא יד א, ורש"י) שנאמר: אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ וְשַׂמְתָּם (דברים י ב), מלמד שלוחות ושברי לוחות מונחים בארון, או שנאמר: אֵין בָּאָרוֹן רַק וגו' (לדעת ר' יהודה למעלה שאין ספר תורה מונח בארון), שבא לרבות שברי לוחות (בבא בתרא יד א).

לדעת הסוברים ששני ארונות היו (ראה לעיל: מצות עשייתו) – לא ניתנו שברי הלוחות בארון הזהב אלא כשנבנה הבית על ידי שלמה, אבל עד שנבנה המקדש היו שברי הלוחות בארון העץ שעשה משה, שהיה יוצא עמהם למלחמה (תוספות עירובין סג ב ד"ה כל. וראה לעיל: מצות עשייתו).

נשיאתו בכתף

המצוה מצוה לשאת את הארון בכתף כשמוליכים אותו ממקום למקום, ולא ישימו אותו לא על בהמה, ולא על העגלות (רמב"ם כלי המקדש ב יב), שנאמר: כִּי עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ עֲלֵהֶם בַּכָּתֵף יִשָּׂאוּ (במדבר ז ט). ועל דבר זה נפרץ פרץ בעוזא (שמואל ב ו), ששכח דוד ונשא את הארון על העגלה (ספרי נשא; סוטה לה א; רמב"ם שם).

המצוה נמנית במנין המצוות (ספר המצות עשין לד; סמ"ג עשין קסח; ספר החינוך מצוה שעט).

המצווים בה מצוה זו מוטלת על הכהנים, ואף על פי שבא הציווי ללוים בעת ההיא, מפני שלא היו כהנים מרובים במדבר, אבל אחר שנכנסו לארץ עיקר מצות משא הארון על הכהנים היא (ספר המצות עשין לד), ולא היתה על הלוים אלא מצוה לשעה ולא לדורות (רמב"ן בספר המצות שורש ג, לדעת הרמב"ם).

ומכל מקום גם לדעה זו כשרים גם הלוים לדורות לעזור בתורת טפלים לכהנים (לב שמח שם).

ויש חולקים וסוברים שהיא מצות הכהנים והלוים יחד, שהם בני קהת כולם, ופעמים שהיו לוים נושאים אותו, ופעמים כהנים (רמב"ן שורש ג, והסכים לו החינוך מצוה שעט).

צורת הנשיאה נושאים את הארון פנים כנגד פנים, ואחוריהם לחוץ ופניהם לפנים (במדבר רבה ה; רמב"ם כלי המקדש ב יג).

נגיעתו וראייתו

נגיעה הלוים נושאי הארון הוזהרו שלא יגעו בארון, שנאמר: וְלֹא יִגְּעוּ אֶל הַקֹּדֶשׁ וָמֵתוּ (במדבר ד טו, וראה אבן עזרא ורמב"ן שם כ).

ראיה אזהרה מיוחדת היא שלא יראו את הארון, שנאמר: וְלֹא יָבֹאוּ לִרְאוֹת כְּבַלַּע אֶת הַקֹּדֶשׁ וָמֵתוּ (במדבר ד כ. וראה שם באבן עזרא ורמב"ן).

מצוה לשעה או לדורות ונחלקו ראשונים: יש אומרים שמצוה זו אינה נוהגת לדורות, ולפיכך אינה נמנית במנין המצוות (רמב"ם בספר המצוות שורש ג); ויש סוברים שזוהי מצוה לדורות, ומנוה במנין המצוות (ספר המצוות ר' סעדיה גאון; יראים השלם שנב).

המוזהרים בזה לא הלוים בלבד אסורים בנגיעה וראיה, אלא אף הכהנים, וכל שכן ישראלים (ראה ר"י פרלא על ספר המצות לר' סעדיה גאון לא תעשה ריב).

תולדות הארון

נשבי הפלשתים בעת המלחמה עם פלשתים בימי עלי, בקשו העם להוציא את ארון הברית מהמשכן בשילה באומרם: נְקֻחָה אֵלֵינוּ מִשִּׁלֹה אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה', וְיָבֹא בְקִרְבֵּנוּ וְיוֹשִׁעֵנוּ מִכַּף אֹיְבֵינוּ (שמואל א ד ג). לדעה שהיו שני ארונות (ראה לעיל), הוציאו את הארון שבו הלוחות השלמות, ועשו שלא כהוגן, שהיו צריכים להוציא את הארון שבו שברי הלוחות; ולדעה שהיה רק ארון אחד, עשו שלא כהוגן, כי אין להוציא את הארון מקדש הקדשים (ראה אלשיך ורד"ק שם). בני ישראל נגפו לפני פלשתים (שמואל שם י), וַאֲרוֹן אֱלֹהִים נִלְקָח (שם יא).

הפלשתים לקחו את הארון לאשדוד לבית עבודה זרה שלהם בשם דגון (שם ה א-ב, וראה מדרש שוחר טוב שמואל פי"א). הארון גרם לדגון ליפול, וראשו ושתי כפות ידיו נכרתו (שם ג-ד), וה' הכה את האשדודים (שם ו), ולכן העבירו את הארון לגת (שם ח), אך ה' הכה גם אותם, ולכן העבירו לעקרון (שם י), וגם אותם הכה ה' (שם יא).

נבית שמש הארון שהה בשדות הפלשתים שבעה חדשים (שמואל א ו א), ואז שמו את הארון על עֲגָלָה חֲדָשָׁה אֶחַת, וּשְׁתֵּי פָּרוֹת עָלוֹת אֲשֶׁר לֹא עָלָה עֲלֵיהֶם עֹל (שם ז), ושלחו אותו לבית שמש. הפרות הלכו מעצמם, וְהָעֲגָלָה בָּאָה אֶל שְׂדֵה יְהוֹשֻׁעַ בֵּית הַשִּׁמְשִׁי (שם יד). אך אנשי בית שמש נענשו, וַיַּךְ בְּאַנְשֵׁי בֵית שֶׁמֶשׁ כִּי רָאוּ בַּאֲרוֹן ה', וַיַּךְ בָּעָם שִׁבְעִים אִישׁ חֲמִשִּׁים אֶלֶף אִישׁ (שם יט). אמוראים נחלקו בשאלה וכי משום שראו בארון ה' הכה בהם ה': אחד אמר קוצרים ומשתחוים היו – לא בטלו ממלאכתם לכבדו (סוטה לה א-ב, ורש"י); ואחד אמר שאף הוסיפו מילים של בזיון ואמרו לארון: מי הכעיסך כשכעסת ולא הצלת את עצמך מן השבייה, ועתה מי מפייסך כשנתפייסת לבא מאליך (סוטה שם, ורש"י).

נקרית יערים לאחר שאנשי בית שמש נענשו הם העבירו את הארון לקרית יערים (שמואל א ו כא), וַיָּבֹאוּ אַנְשֵׁי קִרְיַת יְעָרִים וַיַּעֲלוּ אֶת אֲרוֹן ה', וַיָּבִאוּ אֹתוֹ אֶל בֵּית אֲבִינָדָב בַּגִּבְעָה, וְאֶת אֶלְעָזָר בְּנוֹ קִדְּשׁוּ לִשְׁמֹר אֶת אֲרוֹן ה' (שם ז א).

העליה לירושלים דוד המלך בראשית ממלכתו העביר את הארון מבית יערים לירושלים (שמואל ב ו ב), אך נכשל בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותו בכך שהרכיב את הארון על עגלה חדשה (שם ג), בעוד שצריך לשאת את הארון בכתף (במדבר ז ט. סוטה לה א. וראה לעיל). כאשר הגיעו לגורן נכון (שמואל שם ו ו), או לגורן כידון (דברי הימים א יג ט), שמטו הבקר את הארון, ועוזא שגג ושלח ידו לאחוז בו, וה' הכהו וימת (שמואל שם ו-ח), כי הארון נושא את נושאיו, כל שכן שנושא את עצמו (סוטה שם. וראה לעיל). וְלֹא אָבָה דָוִד לְהָסִיר אֵלָיו אֶת אֲרוֹן ה' עַל עִיר דָּוִד – היא ציון (רד"ק) – וַיַּטֵּהוּ

שלמה פרי תרומה, סוף כרך כב.

דָּוִד בֵּית עֹבֵד אֱדוֹם הַגִּתִּי (שמואל שם י), שהיה לוי (במדבר רבה (וילנא) ד כ) מן השוערים (רש"י שמואל שם).

הארון היה שם במשך שלשה חדשים (שמואל שם יא), ואז העלהו דוד לעיר דוד (שם יב), היא ציון (מצודת דוד), ושם ישב הארון באהל בְּתוֹךְ הַיְרִיעָה (שם ז ב), עד שבנה שלמה את הבית הראשון והכניסו לקדש הקדשים.

גניזת הארון בבית ראשון

ארון הקדש - יחד עם צנצנת המן, וצלוחית שמן המשחה, ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה, וארגז ששגרו פלשתים דורון לאלהי ישראל - נגנז בימי המלך יאשיהו, כשלשים וחמש שנה קודם לחורבן הבית הראשון.

ונחלקו תנאים בדבר:

• יש סוברים שהארון נגנז במקומו, שנאמר (מלכים א ח ח): וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה (רבי יהושע בן לוי בתוספתא סוטה יג א, ובבלי יומא נג ב; רבי שמעון בן יוחאי יומא שם ונד א; רבי שמעון בן לקיש בירושלמי שקלים ו א), או שנגנז בלשכת דיר העצים שבמקדש (שקלים ו א; חכמים ביומא שם, ובירושלמי שם), וכשבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב - בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות (רמב"ם בית הבחירה ד א), ויאשיהו המלך גנזו, שנאמר: וַיֹּאמֶר לַלְוִיִּם וגו' תְּנוּ אֶת אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בַּבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין לָכֶם מַשָּׂא בַּכָּתֵף (דברי הימים ב לה ג), הרי שגנז את הארון (ברייתא יומא נב ב; רבי יהושע בן לוי בתוספתא שם, ובירושלמי שם; רמב"ם בית הבחירה ד א, וראה שקלים ו א).

• ויש סוברים שגלה לבבל, שנאמר: וַיְבִאֵהוּ בָבֶלָה (דברי הימים ב לו ו), ונאמר בנבואת ישעיה לחזקיה: וְנִשָּׂא כָּל אֲשֶׁר בְּבֵיתֶךָ וגו' לֹא יִוָּתֵר דָּבָר (ישעיה לט ו) - אלו עשרת הדברות שבו (רבי אליעזר ורבי שמעון תוספתא סוטה שם, ובבלי יומא נג ב, וירושלמי שקלים שם).

בבית שני

בבית שני לא היה הארון לדברי הכל, והוא אחד מחמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני (יומא כא ב). ומפני שנגנזו הלוחות לא עשו ארון אחר, שהרי עיקר מצות עשית הארון כדי להניח שם את הלוחות (מנחת חנוך צה; משך חכמה שמות כה כא. ועי' רש"ש ליומא נג ב, ושו"ת חתם סופר יו"ד רלו).

על הכפורת והכרובים ראה ערכם.

אֲרוֹן הַמֵּת[1]

ארון שמשימים בו את המת לקוברו

הקבורה בארון

קבורה בארון בימים קדומים

קבורת המת בארון נהגה בימים קדומים, והוזכרה בתורה אצל יוסף: וַיִּישֶׂם בָּאָרוֹן בְּמִצְרָיִם (בראשית נ כו). מידת אורכו ארבע אמות (בבא בתרא ק ב), ונחלקו ראשונים בטעם הדבר:

• יש אומרים שגופו של אדם יחד עם ראשו הוא שלש אמות, והאמה הרביעית היא בשביל הארון (רשב"ם שם ד"ה והכוכין; רמב"ן שם).

• ויש אומרים ששלש אמות הוא גופו של אדם בלא הראש, ואמה הרביעית היא בשביל צוארו וראשו ודפי הארון (תוספות שם ד"ה והכוכין ושבת צב א ד"ה אישתכח ועירובין מח א ד"ה גופו, ועוד).

אף חכמי ישראל נקברו בארונות, כמו שמצינו בעקביא בן מהללאל ואליעזר בן חנוך (עדויות ה ו) ורבנו הקדוש (ירושלמי כלאים ט ג)[2], וכן הקבורה בכוכים של מערה, שנהגה בזמן המשנה והתלמוד, היתה בארונות, שהיו נותנים את הארונות בכוכים (גמ' שם ורשב"ם ד"ה והכוכין).

הארונות היו עושים מעץ (רמב"ם אבל ד ד. ועי' נדה כז ב), וגם מאבן (עי' נדה שם, ומס' שמחות (היגר) יג ט) [ראה איור מס' 10 בסוף הכרך], ויש שעשו גם ממתכת (עי' סוטה יג א, בארונו של יוסף), וגם משל חרס (עי' מס' שמחות שם).

נתינה בארון ללא קבורה בקרקע

מכל מקום אסור ליתן את המת בארון ולהניחו בלא קבורה בקרקע, שמצוה מן התורה לקבור את המת בעפר (ראה בערך קבורה)[3].

הנותן את מתו בארון ולא קברו בקרקע עובר משום בל תלין את המת, אלא שאם נתנו בארון, וקבר את הארון בקרקע - אינו עובר עליו, ומכל מקום יפה לקברו בקרקע ממש (תורת האדם, שער הסוף - ענין הקבורה, עמ' קיז במהדורת שעוועל, על פי סנהדרין מו ב; חידושי הר"ן סנהדרין שם; טוש"ע יורה דעה שסב א), שאף על פי שהארון קבור בקרקע, מכל מקום לא יהיה הארון סתום מכל צד (ש"ך שם סק"א), ולפיכך ציוה רבנו הקדוש שינקבו את ארונו (ירושלמי כלאים שם), היינו שיטלו את הדף התחתון מהארון כדי שישכב על הקרקע, ולאו דוקא משום חביבות ארץ ישראל, אלא אפילו בחוץ לארץ, שנאמר: וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב (בראשית ג יט. תורת האדם שם; בית יוסף שם, בשמו).

ומה שנהגו חכמי ישראל לקבור בארונות, היו עושים כן לאחר עיכול הבשר, כאותה ששנינו: בראשונה היו קוברין אותן במהמורות - חפירות עמוקות - נתאכל הבשר היו מלקטין עצמות וקוברין אותן בארזים (ירושלמי מועד קטן א ה), או שהיו נוקבים את הארון (תורת האדם שם). בבבל היו קוברים בארון, אלא שהיו נותנים עפר על פניו ועל עיניו (תשובת רב נטרונאי גאון בתורת האדם שם, עמ' קטז במהדורת שעוועל, ובטור שם).

ארון שאינו נקוב

יש שהיו נוהגים לקבור את הכהנים והבכורים בארון שלם משום חשיבותם, והפוסקים קראו תגר על זה, כי טובת המת היא שיהא גופו נוגע בקרקע (לבוש יו"ד שסב א; דרישה שם א)[4]; ויש שלמדו זכות, לפי שנותנים חרסית על פיו ועיניו, והרי זה כמו עפר, וגם אי אפשר לארונות שעושים עכשיו שלא יהיו נקובים בצדדים, ובנקב די (ש"ך שם סק"א). וכן נוהגים להניח כיס עפר תחת ראשו, או שנותנים מעפר ארץ ישראל על פניו (באר היטב שם סק"א).

צרכי המת

הארון נחשב כאחד מצרכי המת כתכריכין, ומותר

ארון המת. 1. ב, עמ' קעט1-קפ2. **2.** וראה מועד קטן כה א בענין רב הונא. **3.** ומנהג ארץ ישראל לקבור את המתים בקרקע ללא ארון – ראה שו"ת הר צבי יו"ד רסט. וראה עוד מנהגי ארץ ישראל עמ' שי. וראה ערך קבורה. **4.** ויש מהפוסקים שקרא תגר על זה, לפי שנמצא בזוהר (ויחי רנא ע"א) שלא להניח שום אדם בארון אלא כשידוע ששמר ברית הקודש כיוסף הצדיק (חכמת אדם קנח א).

להחשיך על התחום בשבת, היינו ללכת בשבת עד סוף התחום ולהחשיך שם בשביל להביא לו ארון (שבת קנא א), וכן מותר להלין את המת כדי להביא לו ארון, לפי שעשיית הארון הוא לכבודו (סנהדרין מו א).

טומאתו

כשיש בו חלל טפח וכשאין בו

הארון שיש בו חלל טפח דינו כאהל שחוצץ בפני הטומאה (ראה בערך אהל המת), ושאין בו חלל טפח אינו חוצץ ויש לו דין של טומאה-רצוצה [טומאה הנתונה במקום שאין חלל של טפח על טפח ברום טפח], שבוקעת ועולה ובוקעת ויורדת, והעומד על גבי הארון, או המאהיל עליו - טמא (ברכות יט ב).

רוב ארונות יש בהם חלל טפח, ומן התורה מותר לכהן לעמוד ולהאהיל על גביהם, אלא שחכמים גזרו על ארונות שיש בהם טפח משום אלה שאין בהם טפח (שם), אבל לצורך מצוה, כמו משום כבוד מלכים לא גזרו, ולכן אמר רבי אלעזר בר צדוק - שהיה כהן - מדלגים היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל, ואפילו לקראת מלכי אומות העולם התירו, שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם (שם; רמב"ם אבל ג יד; טור יו"ד שעב).

כשהוא סתום מכל צדדיו

במה דברים אמורים שחלל טפח בארון חוצץ בפני הטומאה, כשראש הארון פתוח מן הצד, אבל אם הארון סתום מכל צדדיו, אז אדרבה כשיש בו חלל טפח יש לו דין קבר סתום, שמטמא סביבו מכל צד[5], והטומאה בוקעת ועולה ובוקעת ויורדת אפילו כנגד המקום הריקן שבארון, ואם אין בו חלל טפח אינה בוקעת אלא כנגד הטומאה בלבד (תוספות ברכות יט ב ד"ה רוב, ובבא בתרא ק ב ד"ה ורומן; שו"ת הרא"ש ל א; טור יו"ד שעב)[6].

כשהוא קבור בקרקע

כשהארון קבור בקרקע יש להסתפק אם גם אז חוצץ כשיש בו חלל טפח, לסוברים שאף ארון סתם חוצץ בחלל טפח, או שמכיון שקברוהו בקרקע על דעת שישאר שם עולמית, נתבטל לקרקע ובטל ממנו דין אהל, ואינו חוצץ (דעת כהן ריד-רטו)[7].

איסור הנאתו

ארון המת אסור בהנאה, כמו תכריכין של מת (ראה בערך תכריכין), ולכן שנינו: ארון שפינוהו אסור בהנאה, ואם של אבן ושל חרס הוא - ישבר, ושל עץ ישרף (שמחות (היגר) יג ט; טוש"ע יו"ד שסג ה); במה דברים אמורים כשכבר הניחו בו את המת, אבל אם הזמינוהו לשם מת ולא הניחוהו בו - אינו נאסר (ראה בערך הזמנה).

נחלקו אחרונים בארון ששמו בו את המת לפי שעה, כגון שהיה הארון צר מלהכיל את המת, ופינוהו לארון אחר לפי מידתו, ונמצא שלכתחילה לא היה עומד המת הזה להיקבר בארון הראשון, אם הוא נאסר בהנאה (הר אבל ענף יא); אם לאו (תשובה מאהבה א קסד).

המוצא נסרים בבית הקברות, לא יזיזם ממקומם (שמחות שם; טוש"ע יו"ד שסג ו), שיש לחוש שמא הם מארון המת שפינוהו (בית יוסף שם).

יש שכתב שארון של עץ שנשרף כדין, יקברו את אפרו בקרקע בבית הקברות במקום מיוחד, כאותה שאמרו ביין-נסך (עבודה זרה סב ב. שאגת אריה החדשות יז).

אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ[1]

הארגז שנותנים בו ספרי התורה בבית-הכנסת

כשבונים בית הכנסת בונים בו ארון שמניחים בו ספר תורה, ובונים אותו בצד שמתפללים כנגדו באותה העיר, כדי שיהיו פניהם למולו כשיעמדו לתפלה (רמב"ם תפלה יא ב; טור אורח חיים קנ).

המתפללים בחוץ לארץ הופכים את פניהם כלפי ארץ ישראל (ירושלמי ברכות ד ה; רמב"ם תפלה ה ג; טוש"ע או"ח צד א), שנאמר: וְהִתְפַּלְלוּ אֵלֶיךָ דֶּרֶךְ אַרְצָם אֲשֶׁר נָתַתָּה לַאֲבוֹתָם (מלכים א ח מח. ירושלמי שם), לפיכך בבבל עמד הארון בצד מערב שהיא במזרחה של ארץ ישראל (הגהות מימוניות שם), וברוב מדינות חוץ לארץ הוא מצד מזרח, שהם במערבה של ארץ ישראל (משנה ברורה קנ סק"י).

שמו

ארון הקודש נקרא בכמה שמות: ארון (ברכות מז ב), תיבה (משנה מגילה כה ב), היכל (רמב"ם תפלה יא; מאירי מגילה כו ב), מקום הקודש (בית יוסף או"ח קנ ה).

ויש שחילקו בין היכל לתיבה: היכל הוא ארון בנוי בכותל, ותיבה היא ארוכה וקצרה שמונח בה ספר תורה אחד, ונתונה בקרקע סמוך להיכל, ושליח צבור יורד לפניה להתפלל (ב"ח או"ח קמח א, ושם קנ ה).

שם של זלזול

אסור לקרוא לארון הקודש בשם של זלזול, ואמרו שנשים ועמי הארצות מתים בעון שקורים לארון הקודש "ארנא" (שבת לב א).

אכן בתלמוד ופוסקים נקרא בשם ארון, אף על פי שאין בינו ל"ארנא" אלא שארון הוא בלשון הקודש וארנא בלשון תרגום, ונאמרו בזה שני טעמים:

- שבדרך לימוד ניכרים הדברים שהכוונה היא לארון הקודש (מהרש"א שם. וכן משמע במגן אברהם קנד ס"ק יד, בתירוץ הראשון).
- שהשם "ארנא" היה מיוחד להם למגדלים של חול, אבל

---

5. ויש מי שאומר שאף בארון סתום חוצץ בחלל טפח, ולא אמרו דין קבר סתום אלא בבנין, אבל לא בארונות של עץ (רמב"ם טומאת מת יב ו). **6.** ויש מי שאומר שארון סתום חוצץ בחלל טפח, לא משום שאינו כקבר סתום, אלא משום שאף בקבר עצמו כשיש בו חלל טפח מלבד גוף הטומאה - חוצץ, ולא אמרו שקבר סתום מטמא כל סביבו אלא כשהטפח הוא ביחד עם הטומאה עצמה, אבל כשיש חלל טפח מלבד הטומאה אינו מטמא טומאת אהל, אלא במגע בלבד הוא מטמא, ואף על פי שהתירו לדלג על גבי ארונות לכבוד מלכים, ובדילוג זה הרי יש גם נגיעה בארונות, הרי זה מפני שאין הכהן מוזהר אלא על טומאה שהנזיר מגלח עליה (ראה בערך טומאת כהן וערך נזיר) ולא על טומאת מגע קבר (ראב"ד טומאת מת ז ד ויב ו). **7.** על דיני הטומאה בכיסוי הארון, ראה בערך גולל ודופק.

ארון הקדש. 1. ב, עמ' קפ2-קפב1.

"ארון", מכל מקום אינו מיוחד דוקא לארון של חול אלא גם לארון הקודש (מגן אברהם שם, בתירוץ השני).

קדושתו

ארון הקודש יש לו דין של תשמישי-קדושה (טוש"ע או"ח קנד ג, על פי מגילה כו ב)[2], ולפיכך נקרא ארון הקודש על שם שהוא מתשמישי קדושה (אור זרוע ח"ב שפו).

כשנתיישן אפילו כשנתיישן הארון ונתקלקל, ואינו ראוי עוד לשימוש, יש בו קדושתו וצריך גניזה (טוש"ע או"ח קנד ב).

זרגת קדושתו קדושת הארון גדולה מקדושת בית הכנסת, ופחותה מקדושת ספר תורה, ואפילו ממטפחתה, ולכן בני העיר שמכרו בית הכנסת לוקחים תיבה (ראה לעיל), מכרו תיבה לוקחים מטפחת, אבל אם מכרו מטפחת לא יקחו תיבה, מכרו תיבה לא יקחו בית הכנסת (משנה מגילה כה ב–כו א; רמב"ם תפלה יא יד; טוש"ע או"ח קנג ב), לפי שמעלין-בקודש-ואין-מורידין (רש"י מגילה כו א ד"ה אבל מכרו).

כשבנוי בחומה ארון הקודש הבנוי בחומה, העשוי גם לשמירה, נחלקו ראשונים בדינו:

• יש אומרים שלא נקרא ארון הקודש לענין קדושתו אלא אם הוא כארגז שאינו עשוי אלא לכבוד התורה, אבל העשוי גם לשמירה אינו בכלל תשמישי קדושה, ואינו אלא כמין חדר בעלמא (אור זרוע ח"ב שפו; מרדכי מגילה תתכב; רמ"א או"ח קנד ג, בשם יש אומרים).

• ויש אומרים שאף העשוי לשמירה הוא בכלל תשמישי קדושה (מאירי מגילה כו ב).

לתת בתוכו יריעות פסולות נחלקו הפוסקים האם מותר לתת בתוך ארון הקודש יריעות פסולות וחומשים ושאר ספרים:

• יש אומרים שהדבר מותר ונהגו כן, שאין זו הורדה מקדושתו, כיון שגם ספרי התורה מונחים שם, אלא שנסתפקו כשהוציאו את הספר תורה משם אם מותר לתת בתוכו שאר ספרים, שמכיון שעכשיו אין שם ספר תורה, אולי היא הורדה מהקדושה לפי שעה (ב"ח או"ח קנג ט, בשם המהרש"ל; ט"ז שם קנד סק"ז, בשמו; מגן אברהם שם ס"ק יד, בשמו).

• ויש שמצדדים להיתר, משום שלב-בית-דין-מתנה (ראה בערכו) עליהם לכתחילה שיהיו מותרים בשימוש זה (מגן אברהם שם; חיי אדם סח כא).

• ויש אומרים שהדבר אסור אפילו כשהספרי תורה מונחים שם (ספר חסידים (מרגליות) תתקלד; ב"ח שם).

• ויש שמחלקים בין יריעות פסולות שמותר, לחומשים ושאר ספרים שאסור (שיירי כנסת הגדולה או"ח קנג, הגהות טור; אליה רבה שם קנד סק"ב, בשמו).

לתת בתוכו נר דלוק בהושענא רבה, שמוציאים כל ספרי התורה מהארון, יש נהגו להשים שם נר דולק, ומהפוסקים יש שפקפקו בזה, שארון הקודש נעשה תשמיש לאותו הנר, אלא שצדדו להיתר מפני שעושים כן לכבוד התורה, לרמז שהתורה אור, וכשאין שם ספר תורה צריכים לאור הנר (ט"ז או"ח קנד סק"ז); ויש שכתבו שיש למנוע הדבר (לוח לארץ ישראל, הושענא רבה).

ארון זמני קדושת הארון היא דוקא כשעשו אותו שיהיה קבוע לעולם, אבל אם עשו אותו לזמן עד שירחיב ה' להם לעשות ארון קבוע, כגון בהרבה מקומות שנחרבו בעוונותינו הרבים בתי הכנסיות על ידי הריקים ימח שמם, ובחזרתנו עשו ארון קטן לספר תורה לאיזה זמן עד כי ירחיב ה' גבול ישראל לעשות ארון הקודש כראוי, אז לאחר שעשו את הארון הקבוע נתבטלה קדושתו של הארון (ט"ז או"ח קנז סק"ז).

פרוכת הארון בקדושת פרוכת הארון נחלקו אמוראים:

• יש אומרים שקדושתו היא כקדושת הארון (סתמא דגמ' בירושלמי מגילה ג א).

• ויש אומרים שהיא כתשמיש דתשמיש (רבי אבהו שם; רבא במגילה כו ב), אם לא שמניחים לפעמים ספר התורה עליה (רבא שם), וכן הלכה (רמ"א או"ח קנד ג,ו).

למניעת טומאה מותר להניח את הארון בתוך החלון, אם יש צורך לסתום החלון כדי שלא תיכנס טומאת המת לבית הכנסת שיש בו כהנים (מגילה כו ב), ואף על פי שזהו תשמיש של חול, מכל מקום הרי בגוף הארון אין משתמש כלום, ומה לי שמונח כאן או כאן (מגן אברהם קנד ס"ק יד), ובלבד שלא יבטלנו להיות שם לעולם, שאז הרי זו הורדה מקדושתו (תוספות בבא בתרא כ א ד"ה היא)[3].

כבודו

עמידה בשעת פתיחתו פותחים את ארון הקודש כאשר מוציאים ספר תורה לקרוא בו בציבור, ויש נוהגים לפתוח את ארון הקודש בתפילות מסויימות. בשמחת תורה נוהגים להוציא מהארון את כל ספרי התורה שבו ולרקוד עמהם. בתפילת נעילה ביום הכפורים פותחים את ארון הקודש למשך כל התפילה.

הארון הוא כרשות אחרת, ולכן אין חיוב לעמוד בשעה שפותחים הארון, שספרי התורה עומדים ברשות אחרת, אלא שנוהגים לעמוד מפני הכבוד (ט"ז יורה דעה רמב ס"ק יג).

עמידה וגבו אליו העומדים לפני ארון הקודש לדרוש ואחוריהם לספר תורה, אין איסור בדבר, כיון שספרי התורה מונחים בארון הקודש הרי הם כמו ברשות אחרת (ט"ז יו"ד רפב סק"א), ודוקא כשעומדים לפי שעה, אבל באופן קבוע יש להיזהר שלא לעשות שום מקום לישב עליו בין הבימה ובין הארון, באופן שיהיו פני היושב נגד הבימה ואחוריו לארון, שגנאי הוא (לבוש או"ח קנ ה; ט"ז או"ח שם סק"ב, ומגן אברהם שם סק"ו, בשמו), אבל נוהגים לעשות המקום מצדדי ההיכל, וכל שאינו מול ההיכל ממש אין בזה גנאי (משנה ברורה שם ס"ק יד, ושער הציון ס"ק יג).

השתחוות בבית הכנסת כשמשתחוים בבית הכנסת - משתחוים כנגד הארון (שו"ע או"ח קנ ה).

יציאה מבית הכנסת היוצא מבית הכנסת לא יצא ואחוריו לארון, אלא יצדד (מגן אברהם קלב סק"ו).

---

2. יש מהאחרונים שכתב שבזמננו שאין הספרי תורה עומדים ערומים בארון אלא מלבישים אותם מטפחות ומעילים, אין הארון אלא "תשמיש דתשמיש" של קדושה (קרבן נתנאל מגילה ד, סעיף ב אות א), ולא הובאו דבריו בפוסקים.

3. אם יש קדושה במעות שגבו לצורך ארון הקודש, ראה בערך הזמנה.

שינה בבית הכנסת אותם שנוהגים לישן בליל יום הכפורים בבית הכנסת, טוב שישנו רחוק מן הארון (רמ״א או״ח תריט ו) שמא יבואו לידי הפחה (משנה ברורה שם ס״ק טו).

בתעניות גשמים בתעניות אחרונות שגוזרים על הגשמים (ראה בערך תענית גשמים) מוציאים את התיבה לרחובה של עיר, ונותנים אפר מקלה על גביה (משנה תענית טו א; רמב״ם תעניות ד א; טוש״ע או״ח תקעט א). טעם הוצאתה, לומר: כלי צנוע היה לנו ונתבזה בעווינינו (גמ׳ שם טז א). טעם השמת אפר המקלה, לומר: עִמּוֹ אָנֹכִי בְצָרָה (תהלים צא טו), וּבְכָל צָרָתָם לא לוֹ צָר (ישעיהו סג ט. גמ׳ שם); או לומר: אבותינו חיפו אותו זהב ואנו חפינו אותו אפר (ירושלמי תענית ב א).

אֲרוּסָה[1]

אשה שנתקדשה לאיש באחת מהדרכים שהאשה נקנית בהן וטרם נישאה לו

הפרקים:

- כתובתה;
- איסורה לאחרים;
- ארוסתו בכלל אשתו ובכלל ביתו;
- איסורה לארוס שלה;
- זמן נשואיה;
- חובות וזכויות הארוס;
- ארוסה בימינו.

סיכום תמציתי

איסורה לאחרים

הארוסה היא אשת-איש גמורה, ואינה ניתרת לאחרים אלא אם יגרשה הבעל בגט, או שמת בעלה.

איסורה לארוס שלה

הארוסה מותרת לבעלה מן התורה, אבל חכמים אסרוה לבעלה כל זמן שהיא בבית אביה, היינו עד שתיכנס לחופה.

בברכת-ארוסין מברכים: ואסר לנו את הארוסות, ואף על פי שאין איסור זה אלא מדבריהם, מכל מקום אומרים עליו ״ואסר לנו״ כמו בנר חנוכה, שמברכים: וצונו להדליק נר של חנוכה, למרות שהחיוב מדרבנן.

אמרו חכמים: כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה.

חובות וזכויות הארוס

אין הארוס חייב במזונות ארוסתו הבוגרת. אבל אם הגיע הזמן שקבעו חכמים לארוסה שתינשא ולא נשאה, חייב במזונותיה.

הגיע הזמן ונתחייב במזונותיה ומת הארוס, נחלקו ראשונים בדבר: יש אומרים שהיורשים חייבים במזונותיה; ויש אומרים שאינם חייבים במזונותיה.

ארוסה שמתה אין בעלה אונן, ואסור להיטמא לה אם היה כהן, וכן אם מת הארוס היא לא אוננת ואינה חייבת להיטמא לו. מתה הארוסה, אין הארוס יורשה. ואין הארוס חייב בקבורתה.

כתובתה

ארוסה שלא כתב לה בעלה כתובה - נחלקו ראשונים: יש אומרים שאין לה כתובה; ויש אומרים שיש לה כתובה.

כתב לארוסתו כתובה, לדברי הכל יש לה כתובה.

כתב לה תוספת-כתובה, ונתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין, נחלקו תנאים ואמוראים: יש אומרים שגובה את הכל; ויש אומרים שאינה גובה אלא את עיקר הכתובה, ולא את התוספת.

ארוסתו בכלל אשתו ובכלל ביתו

הארוסה נקראת אשתו, ולפיכך: הבא על ארוסת אביו חייב משום אשת-אב; המקדש את האשה ואמר ״הרי את אשתי״, הרי זו מקודשת; ועוד.

אבל אין ארוסה בכלל ביתו, כדרך שאשתו נקראת ביתו, ולפיכך: הכהן הגדול ביום הכפורים שאינו כשר לעבוד עבודה אלא אם כן יש לו אישה, אם קידש אשה ולא כנסה אין זו ביתו; ועוד.

זמן נשואיה

ארוסה שתבעה בעלה להינשא והיא נערה, נותנים לה זמן שנים עשר חודש משעת התביעה לפרנס את עצמה בתכשיטים, ולתקן מה שהיא צריכה לה.

בגרה יותר מיום אחד, כגון חודש או חדשים וכיוצא, ואחר כך נתארסה, נחלקו ראשונים: יש אומרים שסופרים לה שנים עשר חודש משעת אירוסין; ויש אומרים שסופרים לה שנים עשר חודש משעת הבגר.

ארוסה. 1. ב, עמ׳ קפב1-קפו1. וראה עוד בערך קדושין.

כשם שנותנים זמן לאשה משתבעה הבעל לפרנס עצמה, כך נותנים זמן לאיש משתבעתו האשה לפרנס עצמו בצרכי סעודה וחופה, ותיקון בית וכלי דירה ובגדים הצריכים לו.

ארוסה בימינו

בזמן הזה אין נוהגים לארס אלא בשעת החופה, ותקנה נהוגה כן בירושלים ובכל ארץ ישראל, וחרם חמור על כל הנזקק לעדות באירוסין שלא בשעת החופה.

איסורה לאחרים

הארוסה היא אשת-איש גמורה, שאם בא עליה אחר חוץ מבעלה חייבים מיתת בית דין, ואינה ניתרת לאחרים אלא אם יגרשה הבעל בגט (רמב״ם אישות א ג, על פי משנה קידושין ב א; טוש״ע אבן העזר כו ג), או שמת בעלה (משנה שם).

• היא אשת-איש גמורה, שנאמר: כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה (דברים כד א), ופירושו: קיחה על ידי קדושין (קידושין ב א. באור הגר״א אה״ע כו ס״ק יב).

• חייבים עליה מיתה, שנאמר: כִּי יִהְיֶה נַעֲרָה בְתוּלָה מְאֹרָשָׂה לְאִישׁ וּמְצָאָהּ אִישׁ בָּעִיר וְשָׁכַב עִמָּהּ וגו׳ וָמֵתוּ (דברים כב כג-כד. באור הגר״א שם).

• צריכה גט לצאת מבעלה, שנאמר שם: וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת (דברים שם ג. באור הגר״א שם ס״ק יג).

• וכן מותרת להינשא אם מת בעלה, שנאמר: וּמֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר אֵרַשׂ אִשָּׁה וגו׳ פֶּן יָמוּת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יְקָחֶנָּה (דברים כ ז), ואין הפסוק מתכוין לזה שמת בלא בנים ואחיו מייבם אותה, שהיבם אינו נקרא אחר (קידושין יג ב, ותוספות ד״ה חדא)[2].

איסורה לארוס שלה

הארוסה מותרת לבעלה מן התורה, אבל חכמים אסרוה לבעלה כל זמן שהיא בבית אביה, היינו עד שתיכנס לחופה (רמב״ם אישות י א; טוש״ע אה״ע נה א)[3], לפיכך הבא על ארוסתו בבית חמיו, מכים אותו מכת מרדות (ירושלמי פסחים י א; רמב״ם אישות שם; טוש״ע שם). ואפילו אם קידשה בביאה, אסור לבוא עליה ביאה שניה עד שתיכנס לחופה (רמב״ם שם; טוש״ע שם).

ברכת ארוסין בברכת-ארוסין מברכים: ואסר לנו את הארוסות (כתובות ז ב), ואף על פי שאין איסור זה אלא מדבריהם, מכל מקום אומרים עליו ״ואסר לנו״ כמו בנר חנוכה, שמברכים: וצונו להדליק נר של חנוכה, למרות שהחיוב מדרבנן (שבת כג א. רש״י כתובות שם ד״ה ואסר).

כלה בלי ברכה אמרו חכמים: כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה (כלה א א), ונחלקו ראשונים בביאור הדבר:

• יש אומרים שהברכות אינן מעכבות, שאין ברכת חתנים עושה את הנשואין אלא הכניסה לחופה (רמב״ם אישות י ו; שו״ע אה״ע נה ב), ולכן מפרשים ״בלא ברכה״ - בלא חופה, שמפני שרגילים לברך ברכת-חתנים בשעת החופה אמרו בלשון ״בלא ברכה״ (הגהות מרדכי קידושין תקמה; תרומת הדשן, פסקים וכתבים קמ).

• ויש אומרים שאחרי שברך ברכת חתנים, אף על פי שלא נכנסה לחופה, מותרת לבעלה, ו״בלא ברכה״ פירושו ברכה ממש, ולפיכך היו ביהודה נוהגים לברך ברכת חתנים בבית הארוסין מפני שהיה מתיחד עמה, ופעמים בא עליה שלא לשם חופה (תוספות כתובות ז ב ד״ה רבי יהודה), ולכן ארוס שהוא עם ארוסתו בבית אחד מברכים שבע ברכות שמא יתיחדו (מרדכי כתובות קלא; רמ״א אה״ע נה א), ויבוא עליה בלי חופה (קונטרס אחרון למקנה נה א)[4].

חובות וזכויות הארוס

מזונות אין הארוס חייב במזונות ארוסתו הבוגרת. אכן אם היתה יתומה קטנה או נערה שהיתה נזונת מן האחים, שמכיון שנתארסה שוב אין לה מזונות מהם (ראה בערך מזונות וערך תנאי כתובה), והיא אינה בוגרת שתוכל לזון עצמה, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שהארוס חייב במזונותיה, שאין אדם רוצה שתתבזה ארוסתו ותלך ותשאל על הפתחים (רמב״ם אישות יט טו; שו״ע אה״ע נה ד).

• ויש אומרים שאינו חייב במזונותיה (רש״י כתובות נג ב ד״ה ארוסה; שיטה מקובצת שם, בשם רב האי גאון; רמ״א שם, בשם יש אומרים).

לדעה הראשונה נחלקו ראשונים עד מתי זנה:

• יש אומרים שאינו חייב אלא עד שתתבגר, שהרי יותר מזה לא הפסידה בארוסין (ר״ן שם; שיטה מקובצת שם, בשם הרא״ה).

• ויש אומרים שכיון שהתחיל לזונה שוב אינו פוסק כשנתבגרה (שיטה מקובצת שם, בשם הריטב״א).

כשעבר זמן נשואיה הגיע הזמן שקבעו חכמים לארוסה שתינשא (ראה להלן) ולא נשאה, חייב במזונותיה (משנה כתובות נז א; רמב״ם אישות י יט; טוש״ע אה״ע נו ג).

ואם עיכבו אונס, כגון שחלה הוא, או שחלתה היא, או שפירסה נדה, אינו חייב במזונותיה (כתובות ב א; רמב״ם שם; טוש״ע שם), ודוקא שחלה תוך הזמן, אבל הגיע הזמן ולא כנסה ואחר כך חלה - חייב במזונותיה (מרדכי כתובות קכט; רמ״א שם).

כשמת הארוס הגיע הזמן ונתחייב במזונותיה ומת הארוס, נחלקו ראשונים בדבר:

• יש אומרים שהיורשים חייבים במזונותיה (ירושלמי כתובות ה ג, לפי שיטה מקובצת כתובות נג ב, בשם הרמב״ן והריטב״א; רי״ף כתובות נג ב).

• ויש אומרים שאינם חייבים במזונותיה (שיטה מקובצת שם, בשם הרמב״ן שהביא בשם הנגיד, על פי משנה כתובות צז א; שיטה מקובצת שם, בשם תלמידי רבנו יונה), שאלמנה ניזונת מנכסי בעלה מתנאי-כתובה, שכותב לה בכתובתה ״את תהא מיתזנא מנכסי כל ימי מיגר

---

2. ועוד, שנאמר: וּשְׁנָאָהּ הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וגו׳ אוֹ כִּי יָמוּת הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן (דברים כד ג) - הקיש הכתוב מיתה לגרושין, מה גרושין מתירים אותה לאחרים לגמרי, אף מיתה כן (קידושין יג ב ורש״י ד״ה איתקש). **3.** ויש שפירשו את בְּנֵי טַבָּעוֹת (נחמיה ז מו) שנזכרו בין עולי הגולה, שהם אלה שאבותיהם בעלו ארוסותיהם קודם הכניסה לחופה, והיו סומכים על קדושי טבעות (המיוחס לרב סעדיה גאון שם). **4.** יש אומרים שארוס וארוסה לא

ארמלותך בביתי" (ראה בערך אלמנה), וזו אינה בביתו אלא בבית אביה (שיטה מקובצת שם, בשם תלמידי רבנו יונה).

מיתת ארוסה

• ארוסה שמתה אין בעלה אונן, ואסור להיטמא לה אם היה כהן, וכן אם מת הארוס היא לא אוננת ואינה חייבת להיטמא לו (יבמות כט ב; רמב"ם אבל ב ג,ז; טוש"ע אה"ע נה ה ויו"ד שעג ד), שבטומאה לאשתו כתוב: לְשָׁאֲרוֹ (ויקרא כא ב), וזו אינה שארו, שעדיין לא באו לידי קירוב בשר (רש"י בבא מציעא יח א ד"ה ולא מטמא).

• מתה הארוסה, אין הארוס יורשה (יבמות שם; רמב"ם אישות כב א; טוש"ע אה"ע נה ה), שבירושת הבעל כתוב: לְשָׁאֲרוֹ (במדבר כז יא), וזו אינה שארו (רש"י כתובות פט ב ד"ה אינו יורשה)[5].

• ואין הארוס חייב בקבורתה, שחיוב קבורתה הוא מפני שיורש אותה, וארוסה אינו יורשה (כתובות נג א, ורש"י ד"ה אין לה; טוש"ע אה"ע נה ה) אלא אביה יורשה ואביה קוברה (טוש"ע שם).

עניינים נוספים

• אין הארוס אוכל פירות נכסי-מלוג של הארוסה (כן משמע בכתובות פג א).

• אין הארוס זוכה במעשה ידיה של הארוסה (כן משמע בגמ' שם מז א).

• אין הארוס זוכה במציאתה של הארוסה (כן משמע במשנה שם מו ב).

• אין הארוס זוכה בהפרת נדריה של ארוסתו עד שתיכנס לחופה, אלא שאם היא נערה, הארוס מיפר ביחד עם האב (ראה בערך הפרת נדרים).

• אין הארוס מעיד לארוסתו, ודוקא לה, אבל לקרובותיה מותר להעיד (סנהדרין כח ב; רמב"ם עדות יג יד; טוש"ע חו"מ לג ט).

כתובתה

נסתפקו בגמרא אם ארוסה, שלא כתב לה בעלה כתובה, יש לה כתובה מבעלה מתנאי-בית-דין כשמת או גירשה, כדרך שיש לאשה נשואה (בבא מציעא יז ב; כתובות פט ב), ולהלכה נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאין לה כתובה (רמב"ם אישות י יא; מגיד משנה שם, בשם הגאונים והרמב"ן; ראב"ד שם ט א; מאירי כתובות מג א, ושם נג א, ושם פט ב; שו"ע אה"ע נה ו), שכיון שהדבר ספק הרי ספק ממון להקל (מגיד משנה שם)[6], וכן המנהג (ריב"ש צז; בית יוסף ורמ"א שם).

• ויש אומרים שיש לה כתובה (תוספות בבא מציעא שם ד"ה מן, על פי כתובות מד א, וקידושין סה א; רא"ש כתובות ד ד; טור אה"ע נה; רמ"א שם ו, בשם יש אומרים), שלא נסתפקו בגמרא אלא אם יש לדבר מקור במשנה אוברייתא, אבל הדין אמת שיש לה כתובה, ולא עוד אלא שאפילו מנכסים-משועבדים היא גובה (רא"ש שם)[7].

נשכתב לה כתובה

כתב לארוסתו כתובה, לדברי הכל יש לה כתובה (רמב"ם אישות י יא; טוש"ע אה"ע נה ו, על פי כתובות נד ב), אך נחלקו ראשונים אם גובה ממשועבדים:

• יש אומרים שאינה גובה אלא מבני חורין (רמב"ם שם, על פי כתובות מג ב - מד א; מגיד משנה שם, בשם רב שרירא גאון; רשב"א שם מג ב, בשמו; שו"ע אה"ע נה ו).

• ויש אומרים שגובה ממשועבדים, שאין הבדל בין שטר כתובה לשאר שטרות, שאפילו לא כתוב בשטר אחריות, הרי ההלכה שאחריות טעות סופר [ראה ערכו] (רא"ש כתובות ד ד).

כשחזרו בהם

כתב לה כתובה לפני שנתארסה, וחזרו בהם ולא אירסה, אין לה כתובה, שלא כתב לה אלא על מנת לקדשה (ריב"ש צז; דרכי משה אה"ע נה סק"ד, בשמו).

תוספת כתובה

כתב לה תוספת-כתובה, ונתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין, נחלקו תנאים ואמוראים:

• יש אומרים שגובה את הכל (חכמים במשנה כתובות נד ב; מספר אמוראים בגמ' שם נו א).

• ויש אומרים שאינה גובה אלא את עיקר הכתובה, ולא את התוספת, שלא כתב לה אלא על מנת לכנסה (רבי אלעזר בן עזריה במשנה שם; מספר אמוראים בגמ' שם), וכן הלכה (מסקנת הגמ' שם; רמב"ם אישות י יא; טוש"ע אה"ע נה ו).

ארוסתו בכלל אשתו ובכלל ביתו

ארוסתו בכלל אשתו

הארוסה נקראת אשתו, שנאמר: כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה (דברים כד א) - משעת לקיחה נקראת אשתו, וקיחה זו קדושין הם (רש"י סנהדרין נג א ד"ה בין מן האירוסין), ולפיכך:

• הבא על ארוסת אביו חייב משום אשת-אב (משנה סנהדרין שם), והוא הדין בכל העריות שנאסרו על ידי קדושין, שאין הבדל בין שהאישות היא מן האירוסין או מן הנשואין (שאילתות צה).

• המקדש את האשה ואמר "הרי את אשתי", הרי זו מקודשת (קידושין ו א).

• בגט ארוסה, אף על פי שלכתחילה כותבים בגט "דהוית ארוסתי", ולא "דהוית אנתתי" (ראה בערך גט), מכל מקום בדיעבד אם כתבו "דהוית אנתתי" הגט כשר, שאף ארוסתו בכלל אשתו (רבינו ירוחם כד ב; תרומת הדשן רכט; שו"ע אה"ע קכו מו).

• בעבד-עברי, שנאמר בו: אִם בַּעַל אִשָּׁה הוּא וְיָצְאָה אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ (שמות כא ג), הוצרכנו ללימוד מיוחד שאין ארוסתו בכלל: עמו, להוציא ארוסתו שאינה עמו, שאין האדון חייב במזונותיה (מכילתא משפטים נזיקין א), אבל מ"אשתו" לא היינו ממעטים ארוסתו.

• בסוטה הוצרכנו ללימוד מיוחד שהארוסה אינה שותה את המים המאררים (סוטה כד ב - כה א), אף על פי שנאמר בפרשה כמה פעמים "אשתו".

אין ארוסתו בכלל ביתו

אין ארוסה בכלל ביתו, כדרך שאשתו נקראת ביתו, ולפיכך:

• הכהן הגדול ביום הכפורים שאינו כשר לעבוד עבודה אלא אם כן יש לו אישה, שנאמר: וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ (ויקרא טז ו) - ביתו, זו אשתו (משנה יומא ב א), אם קידש אשה ולא כנסה אין זו ביתו (יומא יג א)[8].

• ביבמה, שנאמר בה: בֵּית אָחִיו (דברים כה ט), הוצרכנו ללימוד

ידורו ביחד, שמא יקוצו זה בזו (כלבו עה; רמ"א אה"ע נה א). **5.** ואף לסוברים שירושת הבעל מתקנת חכמים (ראה בערך ירושת הבעל), לא תיקנו אלא בנשואה ולא בארוסה (רש"י כתובות נג א ד"ה אינו יורשה). **6.** ויש מחלקים לדעה זו, שבאלמנה אין לה כתובה, אבל בגרושה יש לה כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה (מאירי קדושין סה א). **7.** ויש שכתבו שאפילו אם ארוסה יש לה כתובה, הרי זה בימי קדם שדרכם היה לכתוב לקצת ארוסות כתובה, או כשלא נהגו כלל לכתוב כתובה אפילו נשואה (ראה בערך כתובה), אבל בימינו שלכל נשואה כותבים כתובה ולארוסה אין כותבים, אין לארוסה כתובה כלל כשלא כתב לה (מרדכי כתובות קנב, בשם הראבי"ה). **8.** יש למדים בדעת הירושלמי (יומא א א) שחולק וסובר שארוסה היא בכלל ביתו, וכהן גדול שמקדש אשה כשר לעבוד עבודת יום הכפורים (מראה הפנים שם ד"ה מקדשין), ויש הסוברים שהירושלמי מודה לבבלי בזה (כן משמע

מיוחד שארוסה שמת בעלה בלי בנים מתייבמת, שנאמר: הַחוּצָה (שם ה) - לרבות ארוסה (יומא יג ב) שהיא חיצונה, שלא נתקרבה עדיין לביאה (רש"י יבמות יג ב ד"ה לא תהיה).

• אף על פי ששאת כהן אוכלת בתרומה (ראה בערך אכילת תרומה), הוצרכנו לריבוי מיוחד לארוסה (ראה בערך הנ"ל), לפי שארוסה אינה בכלל ביתו, ובלי רבוי מיוחד לא היתה הארוסה נכללת בכלל כל טהור בביתך (מלבי"ם במדבר ח יג).

זמן נשואיה

נערה שנתבעה

ארוסה שתבעה בעלה להינשא והיא נערה, נותנים לה זמן שנים עשר חודש משעת התביעה לפרנס את עצמה (משנה כתובות נז א, ובריייתא שם ב) בתכשיטים (רש"י שם א ד"ה לפרנס עצמה), ולתקן מה שהיא צריכה לה (רמב"ם אישות י יז; טוש"ע אה"ע נו א), שנאמר: תֵּשֶׁב הַנַּעֲרָ אִתָּנוּ יָמִים אוֹ עָשׂוֹר (בראשית כד נה), ו"ימים" פרושו שנה, כמו: יָמִים תִּהְיֶה גְאֻלָּתוֹ (ויקרא כה כט. גמ' שם ב).

במה דברים אמורים כשנתארסה בנערותה או בקטנותה ותבעה בנערותה, ואפילו שהתה כמה שנים משנתארסה עד שתבעה (רמב"ם שם; שו"ע שם), אבל בגרה יום אחד ונתארסה, נותנים לה שנים עשר חודש מאותו יום, שמשבגרה הרי היא כתבועה (בריייתא שם)[9].

נתארסה בגרה בקטנותה

בגרה יותר מיום אחד, כגון חודש או חדשים וכיוצא, ואחר כך נתארסה, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שסופרים לה שנים עשר חודש משעת אירוסין (שיטה מקובצת כתובות נז ב, בשם רש"י במהדורה קמא, ובשם תלמידי רבינו יונה).

• ויש אומרים שסופרים לה שנים עשר חודש משעת הבגר (שיטה מקובצת שם, בשם הרשב"א), ואם שנים עשר החודשים נגמרים בתוך שלשים יום של שעת התביעה, משלימים לה שלשים יום משעת התביעה, שלעולם אין נותנים לשום אשה פחות משלשים יום משעת התביעה (שיטה מקובצת שם, בשם הרשב"א והריטב"א והר"י מיגאש; טור אה"ע נו), וכן הלכה (רמב"ם אישות י יז; טוש"ע שם א).

בוגרת שנתבעה

נתארסה בקטנותה או בנערותה ובגרה ואחר כך תבעה, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שסופרים לה שנים עשר חודש משעת הבגר (שיטה מקובצת כתובות נז ב, בשם הר"י מיגאש), וכן הלכה (רמב"ם אישות י יז; טוש"ע אה"ע נו א).

• ויש אומרים שנותנים לה שנים עשר חודש משעת התביעה, שדוקא כשבגרה ועוד לא נתארסה היא כתבועה ודואגת להכין תכשיטיה, אבל נתארסה קודם בגרות אינה מקפדת, שכבר היא מקודשת (תוספות שם ד"ה בגרה; שיטה מקובצת שם, בשם תלמידי רבינו יונה).

עברו עליה שנים עשר חודש בבגרותה ואחר כך נתארסה, אין נותנים לה אלא שלשים יום (בריייתא כתובות נז ב), ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים ששלשים יום אלו הם משעת אירוסין (רש"י שם ד"ה נותנין לה).

• ויש אומרים משעת התביעה (ראי"ש שם ה יא; טור אה"ע נו, בשם הרמ"ה), וכן הלכה (שו"ע שם א).

ארוסה אלמנה מהנישואין

ארוסה אלמנה - מן הנישואין (ר"ן כתובות נז א) - נותנים שלשים יום (משנה כתובות נז א) משעת התביעה (רמב"ם אישות י יז; טוש"ע אה"ע נו א), ושני טעמים בדבר:

• שכבר בטל חינה ואינה מפרנסת עצמה כל כך, ודי לה בשלשים יום (שיטה מקובצת שם, בשם הרשב"א).

• שאינה טורחת כל כך בתכשיטים, שכבר יש בידה (רש"י שם ד"ה ולאלמנה; שיטה מקובצת שם, בשם הראב"ד).

ארוסה אלמנה מהאירוסין

נתארסה לאחד ועשתה שנים עשר חודש, ונתאלמנה ונתארסה לאחר, אין השני יכול לומר כבר המתינה שנים עשר חודש בפני הראשון והכינה לה צרכיה, אלא היא יכולה לומר חיבתו של השני עלי יותר מן הראשון, ונותנים לה זמן עוד שנים עשר חודש (ירושלמי כתובות ה ג; ר"ן כתובות נז א; שיטה מקובצת שם, בשם הראב"ד והרשב"א), וכן אם עשתה בפני הראשון ששה חדשים ומת ונתארסה לאחר, נותנים לה שנים עשר חדשים שלמים (ראי"ש בפסקים כתובות ה ח, ובתוספות נז א, בשם הירושלמי; טור אה"ע נו).

• לטעם הראשון נותנים לה שנים עשר חודש, לפי שלא בטל חינה כלל מן האירוסין (שיטה מקובצת כתובות נז א, בשם הרשב"א).

• ולטעם השני, שהרי אין בידה מבעל ראשון (ראה ברש"י שם ד"ה ולאלמנה, ובשיטה מקובצת שם, בשם הראב"ד).

זמן לאיש

כשם שנותנים זמן לאשה משתבעה הבעל לפרנס עצמה, כך נותנים זמן לאיש משתבעתו האשה לפרנס עצמו (משנה כתובות נז א; רמב"ם אישות י יח; טוש"ע אה"ע נו ב) בצרכי סעודה וחופה (רש"י שם ד"ה לפרנס עצמו), ותיקון בית וכלי דירה ובגדים הצריכים לו (מאירי שם), ונחלקו ראשונים מהו הזמן הזה:

• יש אומרים שזמנו כזמנה, אם שנים עשר חודש אף לו שנים עשר חודש, ואם שלשים יום - שלשים יום (ר"ן שם; רמב"ם שם), שאם היא אלמנה והוא בחור אין נותנים לו אלא שלשים יום, ואם הוא אלמן והיא בחורה נותנים לו שנים עשר חודש (מגיד משנה אישות י יח), וכן הלכה (שו"ע שם, וחלקת מחוקק סק"ג, ובית שמואל סק"ג).

• ויש אומרים שאם הוא בחור נותנים לו שנים עשר חודש אפילו שנשא אלמנה, ואם הוא אלמן אין נותנים לו אלא שלשים יום אפילו שנשא בחורה (ראי"ש כתובות ה ח, על פי ירושלמי כתובות ה ג; טור שם).

קטנה ארוסה שנתבעה

קטנה ארוסה שתבעה הבעל, בין היא ובין אביה יכולים לעכב שלא תינשא עד שתגדיל ותיעשה נערה (כתובות נז ב; רמב"ם אישות י טז; טוש"ע אה"ע נו ד), אבל אם היא ובעלה מתרצים להינשא, והאב מת, אין הקרובים יכולים לעכב (מרדכי קידושין תקטז, בשם רבנו תם; רמ"א שם)[10].

כשעבר הזמן ולא נישאו

ארוסה שנתנו לה זמנה, ועבר הזמן ולא נישאת, דינה כדין מורדת; וכן הוא שנתנו לו זמנו, ועבר הזמן ולא נשא, דינו כדין מורד (מאירי כתובות נז ב; שיטה מקובצת שם א, בשם הריטב"א).

כשקבעו זמן

לא נאמרו כל הזמנים הללו אלא כשלא קבעו זמן לנשואין בשעת שדוכין, אבל קבעו זמן, הרי מי

בשו"ת הרמ"א קכד). **9.** ויש מהאמוראים החולק בזה וסובר שאין נותנים לה אלא שלשים יום כאלמנה (רב הונא בכתובות נז ב), שכיון שבגרה היא מכינה תכשיטים קודם בגרות, שאינה רוצה לשהות עוד (רש"י שם ד"ה נותנין), ואין הלכה כמותו (כן משמע בגמ' שם; רמב"ם אישות י יז; טוש"ע אה"ע נו א). **10.** אך ראה במרדכי שם מחלוקת הראשונים אם מתה בעודה קטנה מי יירשנה.

מהם שמעכב בהגעת הזמן הוא מורד או מורדת (שיטה מקובצת נז א, בשם הריטב"א).

ארוסה בימינו

בזמן הזה אין נוהגים לארס אלא בשעת החופה (טור אה"ע סב), ותקנה נהוגה כן בירושלים (מהר"ש גרמיזאן אה"ע סב, נדפס בילקוט מפרשים שבסוף הטור מהדורת מכון המאו"ר; קידושין ונישואין (פריימין) עמ' ערה, בשם ספר תקנות) ובכל ארץ ישראל, וחרם חמור על כל הנזקק לעדות באירוסין שלא בשעת החופה (תקנה שהתקבלה בכינוס הרבנים הארצי בשנת תש"י, הובא בהערות להיכל יצחק אה"ע א ה), ומספר טעמים נאמרו בדבר:

• שלא יבוא להתייחד עמה בלא ברכה (מהר"ש גרמיזאן שם).

• יש מי שסובר שאין לברך ברכת האירוסין עד שעת החופה, ועל מנת להוציא מהספק נהגו לאחד בין המעמדים (מהר"ש גרמיזאן שם).

• יש מי שסובר שאפילו אם ברכו ברכת אירוסין בשעת האירוסין יש לשוב ולברכה בחופה, ועל מנת להוציא מהספק נהגו לאחד בין המעמדים (מהר"ש גרמיזאן שם).

אַרְיָא רְבִיעַ עֲלֵיהּ (אריה רובץ עליו)[1]

משל לאיסור חיצוני המוטל על דבר שמחמתו אינו ראוי לשימוש, אבל הדבר מצד עצמו ראוי לשימוש

דינים הנמשכים ממציאות ידועה של דבר, אין אותם הדינים מתבטלים על ידי זה שאיסור מוטל על הדבר ומונע מלהשתמש באותה המציאות.

כמה דוגמאות לכך:

• סולם הנסמך לכותל שמפסיק בין שתי חצרות, מכיון שאפשר לעבור דרך הסולם מחצר לחצר, הרי זה כפתח המחבר אותם, והם נחשבים כחצר אחת, ויכולים לערב ערוב חצרות אחד לשתי החצרות, שיהיה מותר לטלטל מחצר לחצר בשבת. ונסתפקו בגמרא מה הדין כשעשה סולם מאילן, שיתכן שלמרות שאסור להשתמש באילן בשבת (ראה ערך שבות), מכל מקום לא נתבטל מהסולם שם פתח, לפי שמצד עצמו ראוי הוא לחבר את החצרות, אלא ש"אריא רביע עליה", דהיינו שיש בו איסור שבות שהוא איסור חיצוני שמונע את השימוש באילן.

וכן נסתפקו כשעשה סולם מאשרה [אילן של עבודה זרה], שהאשרה אסורה בהנאה (ראה ערך אשרה), אם נאמר שמכל מקום הסולם מצד עצמו שם פתח עליו ואריא רביע עליה (עירובין עח ב).

להלכה נחלקו אמוראים: רבה סובר שאילן מותר, שאיסורו אינו אלא ליום השבת, שבחול הרי מותר לעלות עליו, לכן נקרא פתח, ואשרה אסורה, שאיסורה גם בימות החול; רב חסדא ואחרים סוברים שאילן אסור, שאיסורו הוא משום שבת שהוא מאיסורי שבת, ולכן מבטל ממנו שם פתח לענין טלטול בשבת, ואשרה מותרת, שאיסורה מחמת דבר אחר ולא משום איסור שבת (שם); ורב נחמן בר יצחק תלה הדבר, בין באילן ובין באשרה, במחלוקת של תנאים (עירובין עח ב).

אף הראשונים נחלקו להלכה: יש שפסקו אילן מותר ואשרה אסורה (רמב"ם עירובין ג ח); ויש שפסקו להיפך שאילן אסור ואשרה מותרת (רא"ש עירובין ז ד, וראה שו"ע שעב טו שהביא את שתי הדעות).

• הנשבע על עפר שלא יאכלנו, הסתפקה הגמרא אם חייב גם על פחות מכזית, לפי שעפר אינו ראוי לאכילה, ולכן אפשר שלא שייך לומר בו ששיעור אכילה הוא בכזית דוקא (שבועות כב ב). ואף על פי כן, הנשבע על נבלה שלא יאכלנה, אנו אומרים שודאי דעתו על כזית דווקא, וההבדל הוא שעפר בעצם אינו בר אכילה, אבל נבלה בת אכילה היא, אלא שיש עליה איסור חיצוני המונע את האכילה (שבועות שם. וראה ערך שבועה)[2].

• בכלל של כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, ושאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו (ראה ערכו) – יש מהאחרונים שכתבו שלא נאמר כלל זה אלא כשאינו ראוי מחמת המציאות, ולא כשאינו ראוי מחמת איסור שחל עליו[3]. ולכן הקורא בספר תורה ומצא אות דבוקה לחברתה, כשם שבחול אין צריך להפסיק הקריאה ולהוציא ספר תורה אחר, כיון שעל ידי גרירת הדיבוק יהיה כשר, וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, כך בשבת אין צריך להפסיק ונקרא ראוי לגרירה, ואף על פי שבשבת אסור לגרור, כיון שבעצם אפשר לגרור ואיסור חיצוני גורם לכך שלא יהיה אפשר לגרור, נחשב שראוי הוא לגרירה (ב"ח או"ח לב; ט"ז שם ס"ק יח. וראה ערך ספר תורה)[4].

אָרִיס[1]

המקבל שדה מחברו לעבדה, בשכר חלק ידוע מהפירות שתוציא השדה

הפרקים:

• מהותו;
• חובותיו;
• זכויותיו;
• פשיעתו;
• נאמנותו;
• חזרתו וסילוקו.

אריא רביע עליה. 1. ב עמ' קפו1 –קפו2. **2.** וראה שמירת שבת כהלכתה כב יד-טז, שסברא זו שייכת גם בדיני מוקצה, כגון בפתיחת מקרר שהיתה בו נורה, או בפתיחת דלת שהיה נר דולק כנגדה. **3.** וראה שאגת אריה ו, שהסביר בכך את ההלכה ששומע קדיש או קדושה באמצע התפילה ישתוק וישמע למרות שאינו יכול לענות. וראה שו"ת רבי עקיבא איגר ג מה, שהסביר בכך את הדין של בא על יבמה נדה שקנאה. **4.** וראה משנה ברורה קמג ס"ק כו, שהכריע שבשעת הדחק שיש טורח להביא ספר תורה אחר יש לסמוך על דעה זו.
אריס. 1. ב עמ' קפו טור' 2 – עמ' קצב טור' 1.

סיכום תמציתי

מהותו

שני מיני אריסים הם: כאשר בעל השדה נותן ההוצאה והזרע, ואז הפירות הם של בעל השדה, אלא שנותן לאריס בשכר עבודתו מחצה או שליש או רביע מהפירות, כפי שהתנו. וכך הדין גם בכרמים ופרדסים, שאינם צריכים להוצאות וזרע; כאשר האריס נותן ההוצאה והזרע, ואז הפירות הם של האריס, אלא שנותן לבעל השדה חלק בפירות שליש או רביע כפי שהתנו.

סתם אריס הוא באופן הראשון, ודיניהם של שני אריסים אלו שוים לכל הדברים.

חובותיו

האריס חייב לחרוש ולזרוע ולקצור ולעמר ולדוש ולזרות ולהעמיד כרי.

הדברים שהם לשמירת השדה, אם אין השדה נשמרת זולתם, כגון הגדר והחפירה שסביב השדה, על בעל השדה לעשותם; ואם הם לשמירה יתרה, על האריס לעשותם.

האריס חייב לעבוד בשדה כמנהג המדינה.

זכויותיו

האריס נחשב כשותף ואינו כפועל.

לקתה השדה במכת מדינה, שאירע אותו דבר לרוב השדות של אותו המקום, כגון שיבש הנהר הגדול שמשקים ממנו - יש אומרים שאין האריס מנכה כלום מחלק בעל השדה; ויש אומרים שהאריס מנכה לו מחלקו.

פשיעתו

האריס שלא חרש ולא זרע את השדה, אלא הובירה, שמים אותה כמה היא ראויה לעשות, ונותן לבעל השדה את חלקו. קיבל עליו האריס לשלם יותר מההפסד אם יוביר את השדה, אינו חייב לשלם יותר ממה שהיתה ראויה לעשות.

נאמנותו

האריס שטען שהתנו שיטול חצי מהפירות, ובעל השדה טען שלא התנה אלא שיטול שליש, נחלקו אמוראים בדבר, והלכה שהולכים לפי כמנהג המדינה, וזה שטען שהתנה לעשות שלא כמנהג המדינה, עליו להביא ראיה.

האריס נשבע מדבריהם על טענת ספק, שטוענו בעל השדה שמא עכבת משלי, לפי שמורה היתר לעצמו ליקח מנכסי בעל השדה מפני שנושא ונותן וטורח, ולפיכך חייבוהו חכמים שבועה כדי שיעשה כל מעשיו בצדק ובאמונה.

אכל האריס כל הפירות של השדה שלש שנים, יש לו חזקה בשדה זו לטעון שקנה אותה מהבעלים.

בעדות האריס דנים בשני מובנים: בעדותו על אותה שדה שהוא אריס בה, ובעדותו בכלל.

ערער מי שהוא על השדה שהיא שלו, והאריס יודע להעיד לטובת הבעלים, אם יש פירות בשדה, שעדיין לא נטל האריס בהם חלקו, אינו נאמן בעדותו; אבל אם אין בה פירות - נאמן.

חזרתו וסילוקו

כל זמן שלא כתבו בעל השדה והאריס שטר אריסות ביניהם, יכולים לחזור בהם, אבל משכתבו שטר אינם יכולים לחזור בהם. אריס יכול לחזור בו גם בתוך הזמן, ובלבד שלא יפסיד את בעל השדה.

מהותו

שני מיני אריסים הם:

• כאשר בעל השדה נותן ההוצאה והזרע, ואז הפירות הם של בעל השדה, אלא שנותן לאריס בשכר עבודתו מחצה או שליש או רביע מהפירות, כפי שהתנו. וכך הדין גם בכרמים ופרדסים, שאינם צריכים להוצאות וזרע.

• כאשר האריס נותן ההוצאה והזרע, ואז הפירות הם של האריס, אלא שנותן לבעל השדה חלק בפירות שליש או רביע כפי שהתנו (עי' בבא מציעא עד ב, ותוס' שם קג ב ד"ה ואזל).

סתם אריס הוא באופן הראשון (סמ"ע חושן משפט שכ סק"ד), ודיניהם של שני אריסים אלו שוים לכל הדברים.

חובותיו

האריס חייב לחרוש ולזרוע ולקצור ולעמר ולדוש ולזרות ולהעמיד כרי (ראה בבא מציעא קה א; רמב"ם שכירות ח יב; טוש"ע חו"מ שכח א).

הדברים שהם לשמירת השדה, אם אין השדה נשמרת זולתם, כגון הגדר והחפירה שסביב השדה, על בעל השדה לעשותם; ואם הם לשמירה יתרה, על האריס לעשותם, שאינו עושה אלא להקל על עצמו שלא יצטרך לטרוח כלל בשמירתה (בבא מציעא קג ב, ורש"י ד"ה נטירותא; רמב"ם שכירות ח ב; טוש"ע חו"מ שכ ג).

הקרדום שחופרים בו האדמה, והכלים שנושאים בהם העפר, והדלי והכד וכיוצא בהם שדולים בהם המים, על בעל הקרקע לעשות, והחריצים משפת הנהר עד השדה על האריס לעשות (גמרא ורמב"ם שם).

האריס חייב לעבוד בשדה כמנהג המדינה. לפיכך:

• מקום שנהגו לקצור התבואה אינו רשאי לעקור אותה, לעקור אינו רשאי לקצור, ושניהם יכולים לעכב זה על זה, כשאחד מהם רוצה לשנות מן המנהג (בבא מציעא קג ב; רמב"ם שכירות ח ו; שו"ע חו"מ שכ ד).

• וכן מקום שנהגו לחרוש אחר הקצירה או העקירה, כדי להפוך

שרשים של עשבים רעים שבשדה, שלא יחזרו ויצמחו לכשתזרע, חייב האריס לחרוש (משנה שם קג א; רמב"ם שכירות ח ו; שו"ע חו"מ שכ ד). ואפילו אם אין שם מנהג לנכש העשבים והוא ניכש אותם, חייב לחרוש, ואינו יכול לטעון שלכך ניכש כדי שלא יצטרך לחרוש (גמ' שם ב; טוש"ע שם), אלא אם כן פירש בשעת הניכוש שמנכש כדי שלא יחרוש אחר כך ושתק בעל השדה (טוש"ע שם).

קבל האריס לזרוע שעורים, מותר לזרעה חטים, אף על פי שהחטים מכחישות את הקרקע יותר מן השעורים, שכיון שחטים שוות יותר אין בעל השדה מקפיד (רש"י בבא מציעא קו ב ד"ה לא יזרענה; טור סי' שכד); אבל אינו יכול לשנות לזרוע דבר שהוא שוה פחות אפילו אם אינו מכחיש כל כך (טור שם).

ויש חולקים וסוברים שאינו יכול לשנות לא לדבר המכחיש ולא לדבר שאינו מכחיש, שלפיכך התנה עמו לזרוע מין זה מפני שהוא צריך לו (מגיד משנה שכירות ח ט, בשם הרמב"ן. והרמ"א חו"מ שכד א הביא את שתי הדעות).

האריס חייב לזרוע את השדה, ואפילו אם רוצה לשום כמה השדה ראויה לעשות ולשלם לבעל השדה או לקנות לו תבואה מן השוק - אינו רשאי (רמ"א שכב ב, בשם הנמוקי יוסף בבא מציעא קה א; ערוך השלחן שכב ה), שבעל השדה יכול לומר לו: בתבואה של שדה שלי אני רוצה יותר (סמ"ע שם סק"ח); או לפי שיכול לומר לו שאינו רוצה לסמוך על השומא, שמא לא יכוונו בשומתם (ערוך השלחן שם); ויש אומרים שהרשות ביד האריס ליתן לבעל השדה תבואה מן השוק ולא לזרוע השדה (ט"ז חו"מ שכב ב).

זרע את השדה ולא צמחה - יש אומרים שחייב לטפל ולזרוע פעם אחרת בכל זמן שראוי לזרעה באותו מקום (רמ"א שכב ב, בשם נמוקי יוסף בבא מציעא קה א); ויש חולקים וסוברים שאינו חייב לטפל ולזרוע פעם אחרת (ט"ז שם; ערוך השלחן שכב ה).

סתם אריס משועבד לבעל השדה לטרוח בשבילו טרחה, כגון להביא מרעה לבהמותיו (בבא מציעא סט א; רמב"ם שותפין ו ב; טוש"ע יו"ד קעז ב).

זכויותיו

כשם שחולקים האריס ובעל השדה בתבואה, כך חולקים בתבן ובקש (משנה בבא מציעא קג א; רמב"ם שכירות ח י; טוש"ע חו"מ שכז ב). ואם היה מקום שנהגו שהאריס אינו נוטל בתבן, אפילו היה שם אדם שנהג לחלק לאריס גם בתבן, עין יפה הוא שנהג בו, ואין למדים ממנו (גמ' שם ב).

כשם שחולקים ביין, כך חולקים בזמורות שקוצצים מן הגפנים, אבל הקנים המעמידים תחת הגפנים, אם קנו אותם בשותפות, חולקים בהם, ואם הם משל אחד מהם[2] - זה שקנה אותם הרי הם שלו, וכן כל כיוצא בזה (בבא מציעא קג א-ב; שכירות ח י; טוש"ע חו"מ שכז ב).

גם אם האריס חשוד בגנבה, שלוקח מהפירות יותר מהמגיע לחלקו, אסור לבעל השדה לעכב משלו הזמורות והקנים, ואמרו בדרך משל: הגונב מן הגנב אף הוא טועם טעם גנבה (ברכות ה ב).

האריס נחשב כשותף ואינו כפועל (רמב"ם שכירות ט ו; טוש"ע שלד ג). ואף על פי שאין לאריס חלק בגוף הקרקע (ראה רש"י בבא קמא קיג ב ד"ה אריסותיה), מכל מקום הקרקע משועבדת לאריס לפירותיה (בבא מציעא עג א), והוא כמו שותף עם בעל השדה בקרקע עד שיקבל חלקו בפירות (ר"י"ף גיטין עד ב; תוס' גיטין שם ד"ה רבה).

מסיבה זו אריס אין דינו כפועל, שאם שכר פועל להשקות שדהו, ובא מטר והשקה, ההפסד של הפועל (ראה בבא מציעא עז א); אבל באריס אינו כן, שאם פסק עם האריס להשקות השדה יותר מכפי שרגילים שאר אריסים להשקות, ובשכר זה יטול האריס חלק יותר גדול בפירות משאר האריסים, ובא מטר והשקה ולא הוצרך האריס להשקות יותר, נוטל האריס את החלק שפסק עמו (גיטין עד ב; רמב"ם שכירות ט ו; טוש"ע שלד ג), שהפועל אינו אלא שכיר יום, וכיון שלא הוצרך אינו שכירו, אבל האריס עושה כל המלאכות שבשדה, ויש לו חלק בקרקע כמו לבעל השדה, ולכן מיד כשהתנה עמו להשקות יותר, זכה האריס באותו חלק שהתנה עמו, אפילו כשלא הוצרך אחר כך לטרוח בהשקאה (ר"י"ף גיטין עד ב; תוס' גיטין שם ד"ה רבה).

אף על פי שאין לאריס קנין בגוף הקרקע, מכל מקום יש לו דין בר מצרא [מי שיש לו קרקע סמוכה לקרקע העומדת למכירה, שיש לו זכות קדימה לקנין אותה הקרקע], כיון שהוא עובדה (תוס' בבא בתרא ה א ד"ה ארבעה); ויש אומרים שזהו דוקא באריסי בתי אבות, דהיינו שהאריסות נמסרת מאב לבן, שכיון שאינו יכול לסלקו הרי הוא כשותף בה ויש לו דין בר מצרא, אבל לאריס רגיל אין דין בר מצרא (נמוקי יוסף בבא בתרא ה א).

לקתה השדה במכת מדינה, שאירע אותו דבר לרוב השדות של אותו המקום, כגון שיבש הנהר הגדול שמשקים ממנו, או שאכלן חגב או נשתדפו וכיוצא - יש אומרים שאין האריס מנכה כלום מחלק בעל השדה, שהרי מה שתוציא השדה חולקים ביניהם כפי תנאם, וממילא מפסיד גם בעל השדה (רש"י בבא מציעא קה ב ד"ה מכת מדינה; מגיד משנה שכירות ח ד-ה, בשם רמב"ן ורשב"א; רמ"א חו"מ שכא א); ויש אומרים שהאריס מנכה לו מחלקו (רמב"ם שכירות ח ד-ה). למשל אם מנהג המקום שמקרקע בינונית לוקח האריס שליש ומזיבורית מחצה, והיתה השדה בינונית, כשלקתה במכת מדינה, שמזלם של הבעלים הוא, הרי זו כמו זיבורית, ונוטל האריס מחצה (אבן האזל שכירות שם).

היה עומד בתוך השדה ואמר לו: בית השלחין זה אני משכיר לך, בית האילן זה אני משכיר לך, יבש המעין או נקצץ האילן, אף על פי שאינה מכת מדינה, מנכה לו האריס מחלקו, שלא אמר לו "זה" אלא כמי שאומר כמות שהיא עכשיו (רמב"ם שכירות ח ד; טוש"ע שכא ב).

פשיעתו

האריס שלא חרש ולא זרע את השדה, אלא הובירה, שמים אותה כמה היא ראויה לעשות, ונותן לבעל השדה את חלקו (משנה בבא מציעא קד א; רמב"ם שכירות ח יג; טוש"ע חו"מ שכח ב), והוא הדין אם הוביר מקצתה של השדה (רמב"ם וטוש"ע שם). שכך כותב לו האריס: "אם אוביר ולא אעביד - אשלם במיטבא" (משנה שם), ואפילו אם לא כתב לו, הרי זה כאילו כתב, שתנאי בית דין הוא (תוס' בבא מציעא קד א ד"ה היה; רא"ש בבא מציעא ט ד). ואינו מנכה לו מה שהאדמה היתה נכחשת אילו היה זורע אותה (ב"ח חו"מ שכח ב).

---

2. ראה בתחילת הערך שלפעמים בעל השדה נותן ההוצאה ולפעמים האריס.

קיבל עליו האריס לשלם יותר מההפסד אם יוביר את השדה, כגון שכתב "אם אוביר ולא אעבוד אשלם אלף זוז", אינו חייב לשלם יותר ממה שהיתה ראויה לעשות, מפני שזוהי אסמכתא (בבא מציעא קד ב; רמב"ם ח יג; טוש"ע שכח ב. וראה ערך אסמכתא).

נאמנותו

על נאמנות האריס דנים בנוגע לסכום החלק שהתנו, לחשש גנבה, לחזקת הקרקע, ולעדות.

נאמנות על חלקו

האריס שטען שהתנו שיטול חצי מהפירות, ובעל השדה טען שלא התנה אלא שיטול שליש, נחלקו אמוראים בדבר: רב יהודה אומר שבעל השדה נאמן בשבועת היסת, שאם רצה היה יכול לומר ששכרתיו לימים או לשבתות וחדשים במעות; ורב נחמן אומר שהולכים לפי כמנהג המדינה, וזה שטען שהתנה לעשות שלא כמנהג המדינה, עליו להביא ראיה (בבא מציעא קי א). הלכה כרב נחמן (רמב"ם שותפין ח ה; טוש"ע חו"מ של ה).

האריס נשבע מדבריהם על טענת ספק, שטוענו בעל השדה שמא עכבת משלי, לפי שמורה היתר לעצמו ליקח מנכסי בעל השדה מפני שנושא ונותן וטורח (משנה שבועות מה א, וגמ' שם מח ב; רמב"ם שותפין ט א; טוש"ע חו"מ צג א). ולפיכך חייבוהו חכמים שבועה כדי שיעשה כל מעשיו בצדק ובאמונה (רמב"ם שם)[3].

מותר לקנות מן האריס זמורות, ואין חוששים שמא גנבן משל בעל השדה, כיון שיש גם לאריס חלק בזמורות, ואין לנו הוכחה שגנבם (בבא קמא קיט א). והוא הדין כשהביא פירות מביתו שמותר לקבלם, אבל אם הביא מן הפרדס, יש מהאמוראים שנמנעו מלקבל ממנו, שחששו שמא בשעת חלוקה לא יאמר לבעל הפרדס שיטול כנגד מה שהוא נתן להם (בבא מציעא כב א, ותוס' ד"ה מר זוטרא).

חזקה

אכל האריס כל הפירות של השדה שלש שנים, יש לו חזקה בשדה זו לטעון שקנה אותה מהבעלים (ראה ערך חזקת קרקעות). שכיון שאין דרך האריסים לאכול אלא חצי או שליש, וזה אכל כולה, לא היה שותק בעל השדה מלמחות בידו (בבא בתרא מו ב, ורשב"ם ד"ה אמאי; רמב"ם טוען ונטען יג ה; טוש"ע חו"מ קמט כה).

במה דברים אמורים בסתם אריס, אבל באריס מאריסי בתי אבות, שדרכם לעבוד באריסות בשדות של משפחה זו מעולם הם ואבותיהם, והבעלים אינם יכולים להחליפם באחרים, אין לו חזקה, שאותם אריסים נוהגים לאכול כל הפירות ב' וג' שנים, ואחרי כן יאכלו הבעלים כמספר שנים אלו, ולא היה לבעלים למחות (בבא בתרא שם, ורשב"ם ד"ה א"ר יוחנן); ויש מפרשים שהיה אריס לאביו של בעל השדה, או לאנשי משפחתו (רמב"ם טוען ונטען יג ה; טוש"ע חו"מ קמט כה).

ואפילו אם לא היה המנהג שהאריס יאכל לבדו ב' וג' שנים רצופות כל הפירות, אין לאריסי בתי אבות חזקה, שאין דרך הבעלים למחות באריסי המשפחה (לחם משנה שם, לדעת הרמב"ם).

עדותו

בעדות האריס דנים בשני מובנים: בעדותו על אותה שדה שהוא אריס בה, ובעדותו בכלל.

ערער מי שהוא על השדה שהיא שלו, והאריס יודע להעיד לטובת הבעלים, אם יש פירות בשדה, שעדיין לא נטל האריס בהם חלקו, אינו נאמן בעדותו, שכן הוא נוגע בעדות, שאם יזכה בה המערער, יטול אותה ואת פירותיה; אבל אם אין בה פירות - נאמן, שאף על פי שאם היתה נשארת השדה ביד הבעלים היה מורידו שוב באריסות, אין זו נגיעה בעדות, שהרבה שדות ימצא לשכור באריסות (בבא בתרא מו ב, ורשב"ם ד"ה דליכא; רמב"ם עדות טו ה; טוש"ע חו"מ לז ב)[4].

אף על פי שגנב פסול לעדות (ראה ערך פסולי עדות), אריס שלקח דבר מועט מהפירות בימי ניסן ובימי תשרי, שלא מדעת בעל השדה, אינו נקרא גנב וכשר לעדות (סנהדרין כו ב).

ודוקא לאחר שנגמרה מלאכתם אינו גנב, שאז האריס מורה היתר לעצמו מפני טרחו, ועושה עצמו כפועל שאוכל בדבר שנגמרה מלאכתו (רש"י שם ד"ה ודבר; רא"ש סנהדרין ג יד; טור חו"מ לד, ורמ"א שם טו בשם יש אומרים); ויש אומרים להפך שדוקא בדבר שלא נגמרה מלאכתו נאמן, שאז אין בעל השדה מקפיד על כך (רמב"ם עדות י ה; המחבר בוש"ע שם).

חזרתו וסילוקו

חזרת בעל הבית

כל זמן שלא כתבו בעל השדה והאריס שטר אריסות ביניהם, יכולים לחזור בהם, אבל משכתבו שטר אינם יכולים לחזור בהם (טור חו"מ שכ; רמ"א בשו"ע חו"מ שכ ב); ולכן אין כותבים את שטר האריסות אלא מדעת שניהם (משנה בבא בתרא קסז ב; רמב"ם מלוה ולוה כד א; טור ורמ"א בשו"ע שם).

אם עשו קנין ביניהם, אינם יכולים לחזור, אפילו כשלא כתבו את השטר. ואחר הקנין כותבים שטר אריסות אפילו שלא מדעתם (ראה ש"ך חו"מ שלג ס"ק יד; שו"ת נודע ביהודה א ל).

אריס הנוטע אילנות והפסיד אותם באופן שהוא הפסד שאינו חוזר, מסלקים אותו בלי התראה, שכמותרה ועומד הוא שלא יקלקל (בבא מציעא קט א-ב; רמב"ם שכירות י ז; טוש"ע חו"מ שו ח)[5].

הגיע זמנו של האריס להסתלק מן השדה, והיו שם זרעים שעדיין לא הגיע זמנם להימכר, או שנגמרו ולא הגיע יום השוק למכרם, שמים אותם כמה הם שוים עכשיו, ונוטל חלקו מבעל השדה (רמב"ם שכירות ח י; טוש"ע שכז א).

אין בעל השדה יכול לכוף את האריס לקצור לפני הזמן ולהסתלק מאריסותו, שכל זמן שהתבואה לא נתבשלה משועבדת השדה לאריס (בבא מציעא עג א, ורש"י ד"ה אתון).

אריס שנטע מקצת אילנות, והשביח ונטע השאר והפסיד, והשבח יתר על ההפסד, מנכים לו מחלקו כשיעור שהפסיד ונוטל את השאר (בבא מציעא קט א; רמב"ם שכירות י ו; טוש"ע של ב) ומסתלק (טור שם). ואפילו אם התנה האריס שאם יפסיד יסתלק ולא יטול כלום מן השבח, נוטל, שאסמכתא היא זו (בבא מציעא שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם).

חזרת האריס

אריס יכול לחזור בו גם בתוך הזמן, ובלבד שלא יפסיד את בעל השדה. ולכן מקום שנהגו שאריס הנוטע אילנות נוטל חצי השבח, ואריס היורד לשדה נטועה נוטל שליש, אם נטע והשביח ורצה להסתלק בתוך הזמן, ונמצא בעל השדה צריך עכשיו להוריד בה אריס אחר, נוטל בעל השדה חציו

---

3. וראה ערך שבועה: בטענת ספק, על פרטי שבועה זו. **4.** ראה בטור שם עוד דעות בראשונים. **5.** וראה ערך אומן השיטות והפרטים שבדבר.

ולא יפסיד כלום, והאריס שיורד בה יטול שליש, והשתות הנשאר יטול האריס הראשון שנטע, שהרי סילק עצמו ברצונו (בבא מציעא קט ב; רמב"ם שכירות י ו; טוש"ע של ג).

ואין האריס יכול להסתלק ולהוריד אריס אחר במקומו שלא מדעת בעל השדה, אפילו על מנת שהוא יטול רק השתות, שבעל השדה יכול לומר לו: אם אתה רוצה להסתלק תסתלק, אבל אריס אחר אני אבחר המרוצה לי (ערוך השלחן חו"מ של ה).

אריס שקיבל שדה לזמן ידוע, ומת והניח בן, אם האריס כבר קיבל את כל חלקו אלא שלא גמר עבודתו, אין בעל השדה יכול לומר לבן שיחזיר מה שאכל אביו יותר על מה שעשה, שהבן יכול לומר לו: אני אגמור את העבודה; ואם האריס עדיין לא קיבל המגיע לו בעד עבודתו, אין הבן יכול לומר לבעל השדה תן לי מה שפסקת עם אבא ואני אשלים את העבודה, אלא שמים את העבודה שעשה עד מותו ונותן לו, שכיון שהנותן מוחזק יכול לומר אין לי עסק בך, וכפי שעשה אביך אשלם לך (רא"ש בבא מציעא ט לז; נמוקי יוסף בבא מציעא קטט א; טוש"ע שכט א)[6].

אַרְכֻּבָּה[1]

אחד מפרקי הרגל

השם

"ארכובה" בארמית - וְאַרְכֻּבָּתֵהּ [ברכיו - רש"י] דְּא לְדָא נָקְשָׁן (דניאל ה ו) - היא ברך בלשון הקודש, כמו: וַיְבָרֶךְ הַגְּמַלִּים (בראשית כד יא), כִּי לִי תִּכְרַע כָּל בֶּרֶךְ (ישעיה מה כג), או: המבריך את הגפן (כלאים ז א), וכיוצא (שו"ת הרא"ש כ טז)[2].

בבהמה

מהותה ישנם בבהמה שתי ארכובות [ראה איור מס' 11 בסוף הכרך]:

- הארכובה הנמכרת עם הראש
- הארכובה העליונה

בארכובה הנמכרת עם הראש נחלקו הפוסקים מה היא:

- יש אומרים שהיא הפרק התחתון משלשת פרקי הרגל, והוא העצם הנחתך עם הפרסות כשמפשיטים את הבהמה (סברא ב' בראי"ש חולין ד סי' ז. וע' טוש"ע יורה דעה נה א).
- ויש אומרים שהוא הערקום, שהוא עצם קטן המחבר את העצם התחתון שברגל עם העצם האמצעי הנקרא שוק (סברא א' בראי"ש חולין ד ז, לפי איסור והיתר כלל ג, ודברי חמודות שם ל; שו"ת הראי"ש כ טז)[3], והוא העצם שמשחקים בו התינוקות (ט"ז יו"ד נה סק"א). ואף על פי שבזמן הזה אין מוכרים עצם זה עם הראש, בימי התלמוד היה נמכר (ים של שלמה חולין ד יא).

אף בארכובה העליונה נחלקו הפוסקים מה היא:

- יש אומרים שהוא מקום חיבור השוק - שהוא העצם האמצעי של הרגל, עם הירך, שנקראת גם הקולית, שהוא עצם העליון של הרגל (רש"י בכורות מא א ד"ה קפץ, וחולין עו א ד"ה למטה); והם עצמות קטנים שבין העצם האמצעי לעצם העליון (שו"ת הרא"ש כ טז). עצם זו היא נקראת במשנה גם בשם ערקוב (בכורות מ ב), וכנגדו בגמל ניכר, שבגמל בולט שם עצם קטן היוצא לחוץ וניכר (חולין שם ורש"י ד"ה בגמל).
- ויש אומרים שהעצם האמצעי של הרגל, דהיינו השוק, הוא הארכובה העליונה (סברא שניה בראי"ש חולין ד ז)[4].

הלכותיה

הארכובה משמשת סימן להבדיל בעצמות הרגל בין המקום שאם נחתך שם הבהמה כשרה לבין המקום שאם נחתך שם טריפה, וכך שנינו: בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה כשרה; מן הארכובה ולמעלה פסולה (משנה חולין עו א); אלא שנחלקו אמוראים באיזו ארכובה מדובר, בנמכרת עם הראש או בעליונה[5].

נחתכה הארכובה הנמכרת עם הראש עצמה, נחלקו הפוסקים אם היא כשרה או טרפה (ראה ראי"ש חולין ד ז, ובשו"ת הראי"ש כ טז; מרדכי חולין רמז תרמח; ים של שלמה חולין ד יא; ש"ך וט"ז יו"ד נה סק"א)[6].

הארכובה העליונה - שהיא העצם המחבר את העצם האמצעי (השוק) עם העצם העליון (הקולית) - שנחתכה, הבהמה טריפה (שו"ע יו"ד נה א; ביאור הגר"א שם סק"ז)[7].

הארכובה הנמכרת עם הראש נחלקו בה תנאים אם מטמאה משום אבר מן החי ומשום טומאת שרצים, כיון שאין בה בשר אלא גידים ועצמות (חולין קכח ב, ורש"י ד"ה בין רבי).

ויש מהראשונים סוברים שאין מחלוקת בדבר, שכיון שנבראת כך בלא בשר יש לה דין אבר לדברי הכל (תוס' חולין שם ד"ה בין בשם ריב"א)[8].

הארכובה משמשת סימן במומי קדשים, לענין זנב העגל שאינו מגיע עד הארכובה (בכורות מ ב. וראה ערך מומים).

באדם

מהותה ארכובה באדם נקראת הברך המחברת את השוק עם הירך (תוס' יום טוב ותפארת ישראל אהלות א ח)[9].

אבל השוק אינו הפרק האמצעי של הרגל, כמו בבהמה, אלא שפירש שהכוונה לעצם העליון משני העצמות המחברים את הרגל עם השוק, שהעצם הקטן שעל הרגל נכלל בכלל הרגל. **4.** וראה שו"ת רבי עקיבא איגר תניינא כח. וראה בערך אברים, וערך יד, וערך ירך, בפירוט העצמות שנמצאים ברגל האדם והבהמה. **5.** וראה בערך רגל בביאור מחלוקתם. **6.** וראה ערך טרפה. **7.** וראה ערך רגל, בענין נחתך עצם האמצעי שהוא השוק, וערך יתר כנטול על יתור אצבע במקום הארכובה. **8.** וראה ערך אבר מן החי, מחלוקת האחרונים אם יש עליה האיסור של אבר מן החי. וראה ערך זרוע לחיים וקיבה, בפירוט שיטות הראשונים בזה. **9.** וראה בערך אבלות, על אריס אבל, או אריס של אבל; ערך בכורים, על חיובו בבכורים; ערך מעשרות, על חיובו בתרומות ומעשרות; ערך מתנות עניים, על חיובו בלקט שכחה ופאה; ערך הפרשת תרומות ומעשרות, בענין אריס שתרם על חלקו של בעל הבית או על חלקו שלו.

ארכֻּבה. 1. ב עמ' קצב1 – עמ' קצד2. **2.** ומכאן שכל דבר הנכפף נקרא ארכובה, כמו: מפתח של ארכובה (משנה כלים יד ח), שמתקפל כארכובה עם השוק. שעשוי כמין נון כפופה שלנו (רע"ב). **3.** וראה תורת יקותיאל נה סק"ב,

העצם המחובר לפרסת הרגל, והוא העצם התחתון שברגל (תוס׳ מנחות לז א ד״ה קיבורת), שבבהמה נקראת הארכובה הנמכרת עם הראש (לדעה ראשונה לעיל: בבהמה)[10].

למעלה ממנו הוא הירך, והוא העצם שבבהמה נקרא שוק, ומקום חיבורם הוא הנקרא ארכובה באדם (ראה תוס׳ מנחות לז א ד״ה קיבורת, ושו״ת חתם סופר אבן העזר ב סט).

בארכובה זו יש חמש עצמות, שנימנות לאברים מיוחדים (משנה אהלות א ח), שתים מכאן ושתים מכאן[11], ועצם עגולה שנקראת פיקה באמצע (תוספתא אהלות (צוקרמאנדל) א ו; בכורות כב א).

בלשון בני אדם עד הארכובה נקרא בשם רגל, ומן הארכובה ולמעלה אינו נקרא רגל. לכן האומר משקל רגלי עלי כסף או זהב להקדש, אומדים כמה ראויה להשקל הרגל עד הארכובה ונותן (ערכין יט ב; רמב״ם ערכין ב ה). בלשון תורה אף השוק, שהוא למטה מן הארכובה, אינו בכלל רגל (ערכין שם, ויבמות קג א)[12].

הלכותיה הארכובה משמשת סימן אף באדם להבדיל בין המקום שאם נחתך שם יכול לחיות, ובין המקום שאם נחתך שם הוא טריפה ואינו יכול לחיות. וכך שנינו: מעשה בעסיא ששילשלוהו לים ולא עלתה בידם אלא רגלו, ואמרו חכמים מן הארכובה ולמעלה תינשא אשתו, מן הארכובה ולמטה לא תינשא (משנה יבמות קכא א. וראה ערך עדות אשה).

וכן המפלת ולד שנחתכו רגליו מן הארכובה ולמעלה, מכיון שאינו יכול לחיות, אין אמו טמאה לידה (נדה כד א).

הארכובה מבדלת ביבם החולץ ליבמתו, שאם נחתכה הרגל למטה מארכובה החליצה כשרה, ואם נחתכה למעלה מארכובה החליצה פסולה (משנה יבמות קא א).

וכן לגבי קשירת הסנדל של חליצה ברגל, שאם הסנדל של חליצה היה קשור למטה מארכובה החליצה כשרה, ואם היה קשור למעלה מארכובה החליצה פסולה (ירושלמי יבמות יב א)[13].

אַרְנוֹנָא[1]

חלק הניתן למלך מן הבהמות ומן התבואות של בני המדינה

מהותה

נחלקו ראשונים מהי ארנונא[2]:

• יש מפרשים שארנונא היא מלשון שותפות, (ערוך ערך ארנן; מאירי פסחים שם). והוא שותפות שיש למלך בבהמות ובתבואה של בני המדינה (עי׳ ר״ן נדרים סב ב בלשון שני).

• יש מפרשים ארנונא מלשון סעודה, והיא ארוחת דורון או תשורה לשלטון העובר ממקום למקום, ואנשי המקום מפרנסים את חילותיו בכל מקום שעוברים (רי״ף וראי״ש בבא בתרא ח א; תוס׳ שם ד״ה והלך, בשם ר״ח; שו״ת הרשב״א א שמ, ושם תקכו; ר״ן נדרים סב ב, בלשון ראשון); שסעודה בלשון יון נקראת ״ארנונא״ (ר״ן שם).

• יש מפרשים ארנונא מלשון מס, כמו ״מסים וארנוניות״, והוא מס עישור שנותנים למלך מן הבהמות ומן התבואות (רש״י פסחים ו א, ובבא בתרא ח א ד״ה ארנונא; פירוש הרא״ש נדרים סב ב ד״ה זו ארנונא)[3].

על ארנונא, מצד הקנין והבעלות על הדבר שחייבים ליתן ממנו למלך או שיש למלך חלק בו, דנים בנוגע לדינים התלויים בבעלותו של ישראל[4]:

בחיוב בכורה

בהמת ארנונא, אם אין הישראל יכול לסלק בדמים את חלק המלך, הרי זו פטורה מן הבכורה כשתלד (פסחים ו א), כדין בהמה שיש לנכרי שותפות בה, או שיד נכרי באמצע - שפטורה מהבכורה (ראה ערך בכור בהמה).

ואם יכול הישראל לסלק את המלך בדמים, נחלקו בגמרא:

• יש אומרים שהבהמה חייבת בבכורה, שכיון שיכול לסלקו בדמים אין לו בה זכות; ויש אומרים שפטורה, שכל זמן שלא סילקו, עדיין ידו שייכת בבהמה (פסחים ו א ורש״י ד״ה ואף).

• ויש מהראשונים שסוברים, לפי גרסתם בגמרא, שאין מחלוקת בדבר, ולדברי הכל כשיכול לסלק בדמים חייבת בבכורה (תוס׳ פסחים שם ד״ה בהמת; אור זרוע א רלה בשם רבינו תם)[5].

הלכה שבהמת ארנונא פטורה מהבכורה אפילו כשיכול לסלק בדמים (רי״ף וראי״ש פסחים ו א; טור ובית יוסף יורה דעה שכ; רמ״א בשו״ע שם ה).

בחיוב חלה

עיסת ארנונא חייבת בחלה (תוספתא חלה (ליברמן) א ד; פסחים ו א), ואפילו כאשר אינו יכול לסלק את המלך בדמים (פסחים שם).

ואף על פי שבהמת ארנונא פטורה מבכורה, הרי זה לפי שבהמה יש לה קול, אבל עיסה אין לה קול (פסחים שם), והרואה יאמר שלו היא ואוכלה בלי חלה, לפיכך חייבוה בחלה מדבריהם (רש״י שם ד״ה עיסת).

על הארכובה בדין מתנות כהונה של זרוע ולחיים וקיבה, וערך חזה ושוק על הארכובה בדין של חזה ושוק של שלמים. **9.** וראה חגיגה יג א – שרכובי [ארכובות] נמנים בין השוקיים לירכיים, ומכאן שמדובר בברכיים, אך ראה רש״י שם ד״ה רגלי, שפירש רכובי הוא עצם הירך. ואולי יש הבדל בין רכוב לבין ארכובה. **10.** וראה חזון איש אורח חיים טז ח, בענין השוק והארכובה לענין כסוי באשה. **11.** מבחינת הידע הרפואי כיום ברך האדם הוא מפרק המחבר בין עצם הירך לעצם השוק, ויש בו עצם נוספת שהיא הפיקה. לפיכך לא ברור לאיזה חמש עצמות כיוונה המשנה. פרויס בספרו רפואת המקרא והתלמוד (בתרגום לאנגלית עמ׳ 64) סבור שהכוונה לשתי הבליטות של הירך ושתי הבליטות של שוק (×״׳); ויתכן שהכוונה לשתי הרצועות מכל צד, ועצם הפיקה באמצע. ומה שתיאר בספר ״התלמוד וחכמת הרפואה״ לד״ר י״ל קצנלסון ע׳ 32, הכוונה לקרסול ולא לברך. **12.** וראה חגיגה יג א ש״רגל״ הוא הפרסה בלבד, ובאדם זה מקביל לכף הרגל. **13.** וראה בכורות מד ב בענין ארכובה במומי אדם.

ארנונא. 1. ב עמ׳ קצד טור׳ 2 - עמ׳ קצו טור 1. **2.** על תשלומי הארנונא ראה ערך מיסים וארנוניות. בגמרא סנהדרין כו א, הוזכר היתר לזרוע בשביעית משום ארנונא שהוא מס המלך, אבל שם אינו מדובר על קנין שיש למלך בקרקע אלא משום הפסד וסכנה. **3.** וראה עוד ראב״ד שמיטה ויובל א יא; מגיד משנה חובל ומזיק ח ו; שו״ת רשב״ש תיב. **4.** וראה תוס׳ קידושין לו ב, שכתבו, שלפיכך לא נהגו מדבריהם בתרומות ומעשרות בחוץ לארץ, לפי שמשלמים מהם מס למלך והרי הם כקרקע של נכרי, ובארץ ישראל אפילו כשמשלמים מס, מכל מקום אין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מתרומות ומעשרות. **5.** וראה מהרי״ט אלגזי חלה י, שתלה מחלוקת

• לסוברים שארנונא היא סעודה, והדרך היא שגובים אנשי המקום מבני העיר לצרכי החיילות ואופים ומבשלים להם, החילוק הוא שבהמה ידועה היא, וניכרת איזו בהמה הכינו למלך, ויש לה קול, ואינו בא לידי חשד, אבל בעיסה שאין לה קול - אינה ניכרת איזו לשולחנו ואיזו לאכסניא של מלך (שו״ת הרשב״א א שמט).

• לסוברים שארנונא היא שותפות המלך, מה שאמרו חכמים שהעושה עיסה עם גוי בשותפות, כל שאין בחלקו של ישראל כשיעור חלה, הרי זו פטורה מן החלה (חלה ג ה), אינה אלא מדין תורה, אבל מתקנת חכמים חייבת העיסה בחלה משום מראית העין כעיסת ארנונא (מאירי פסחים ו א); ויש מפרשים לדעתם שעיסת שיש בה שותפות גוי פטורה אף מדבריהם, אלא ששם מדובר כשנכרי עומד עליו וניכר לכל שיש לו חלק בה, ולכן חייבת בחלה (מאירי שם, בשם יש אומרים; כלבו פט).

ויש מפרשים שלעולם העיסה פטורה מהחלה אף מדבריהם, ולא אמרו בעיסת ארנונא שחייבת בחלה אלא כשיש בחלק הישראל לבד כשיעור חלה (רבינו ירוחם כא ג), ואז חייב להפריש על כל העיסה, אף על חלק הנכרי, מפני שעיסה אין לה קול, ולא ידעו שיש לנכרי חלק בה (מהרי״ט אלגזי חלה י)[6].

תלמידי חכמים

תלמידי חכמים פטורים ממס הארנונא (בבא בתרא ח א; לבוש יו״ד רמג ב; ביאור הגר״א שם סק״ג)[7].

אֶרֶץ הָעַמִּים[1]

חוץ לארץ בתורת מקום שגזרו עליו טומאה

הגזרה וטעמיה

חכמים גזרו טומאה על ארץ העמים (שבת יד ב), מפני שהנכרים מתרשלים בקבורת מתיהם, וקוברים אותם בכל מקום (פירוש המשניות להרמב״ם אהלות ב ג).

ושלש גזרות גזרו חכמים:

• יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו על גוש העפר של ארץ העמים שמטמא (שבת טו ב). הטעם: לפי שבכל חלק מהעפר יש לחוש שמא נמצא שם עצם של מת כשיעור שעורה, שמטמא במגע ובמשא (פירוש המשניות אהלות ב ג); אבל לא גזרו אלא טומאת ספק, שאם נגעו תרומה או קדשים בגושה היו תולים, לא אוכלים ולא שורפים (שבת שם); ועל אוירה של ארץ העמים לא גזרו כלל (שבת שם).

• שמונים שנה לפני חורבן הבית גזרו אף על אוירה ספק טומאה (שבת טו ב). הטעם: מפני מתי מבול שנשקעו בחוץ לארץ (ראה זבחים קיג א); או מפני רוב ישראל שנהרגו בחוץ לארץ; או שהחמירו לגזור אף על האויר כדי שלא יצאו ישראל מהארץ לחוץ לארץ (תוס׳ נזיר נד ב ד״ה ארץ).

• כמה שנים אחר החורבן, בזמן שבית דין הגדול היה באושא (ראה ראש השנה לא ב), חזרו וגזרו על גושה טומאת ודאי, שתרומה שנגעה בו שורפים אותה, וטומאת אוירה השאירו כמו שהיתה בטומאת ספק (שבת טו ב)[2].

הגוש

טומאת גוש היא שהמהלך בחוץ לארץ, או נוגע או נושא מעפרה - טמא (רמב״ם טומאת מת יא א). וטומאתו טומאת שבעה, ככל טומאת מת, וצריך הזאה מאפר פרה שלישי ושביעי (משנה נזיר נד א; רמב״ם שם ב).

עפר ארץ העמים הוא אבי אבות הטומאה מדברי סופרים, והאדם או הכלים שנטמאו במגעו הם אבות הטומאה מדברי סופרים (רמב״ם טומאת מת ה יא).

ארץ העמים מטמאה במגע ובמשא, ואינה מטמאה באהל (אהלות ב ג; רמב״ם טומאת מת ב טז, ג ב). ונחלקו הראשונים בפירוש הדבר:

• יש סוברים שגוש הבא מארץ העמים לארץ ישראל והאהילו עליו אדם או כלים, או שהגוש האהיל על אדם או כלים - אינם טמאים (תוס׳ שבת טו ב ד״ה ואאוירא, ונזיר נד ב ד״ה ארץ; ר״ש ורבי עובדיה מברטנורא אהלות שם); או שאם הכניס ידו או אחד מאבריו לארץ העמים והאהיל על גושה, אינו טמא (תוס׳ נזיר שם; משנה למלך טומאת מת יא א ד״ה ודע). שכיון שאנו חוששים לעצם כשעורה שיש בעפר, הרי עצם כשעורה אינו מטמא באהל (ראה רמב״ם טומאת מת ב טז). אבל אם נכנס בראשו ורובו לארץ העמים, יש לו דין של טומאת אוירה (ראה להלן: אוירה).

• יש סוברים שלא אמרו שארץ העמים אינו מטמא באהל, אלא לדעת הסוברים שגוי אינו מטמא באהל (ראה ערך אדם), אבל לדעת הסוברים שגוי מטמא באהל, אף ארץ העמים מטמאה באהל (תירוץ ב׳ בתוס׳ שבת טו ב ד״ה ואאוירא).

• יש סוברים שקודם שגזרו על אוירה הוא שאמרו שארץ העמים אינו מטמא באהל, אבל לאחר שגזרו על אוירה, ארץ העמים מטמאה אף באהל (רבינו תם בתוס׳ שבת טו ב ד״ה ואאוירא, ונזיר נד ב ד״ה ארץ).

אין עפר ארץ העמים מטמא אלא כשהוא גוש אחד, אבל לא כשהוא עפר דק (ר״ש אהלות ב ג).

שיעור הגוש הוא כחותם שעושים על המרצופים (אהלות יז ה; בכורות כב א; רמב״ם טומאת מת יא ג).

אף קרקע בתולה של ארץ העמים שלא נחרשה מעולם, טמאה (תוספתא אהלות (צוקרמאנדל) יח א), וטומאתה עד התהום (ר״ש אהלות יח ז).

המהלך בארץ העמים בהרים ובסלעים - טמא (אהלות יח ו; רמב״ם טומאת מת יא ה); ואף על פי שלא נקבר שם מת מעולם, מכל מקום נתגלגל שם עפר ארץ העמים (פירוש המשניות לרמב״ם שם).

ואפילו עיירות ישראל שבארץ העמים טמאות משום ארץ העמים,

זו במחלוקת אם דבר הגורם לממון כממון דמי. **6.** וראה בערך חשד, פירוט דעות הפוסקים בנושא זה. **7.** וראה בשו״ת ציץ אליעזר ב כה. וראה ערך תלמיד חכם. **ארץ העמים. 1.** ב עמ׳ קצו טור׳ 1 – עמ׳ קצט טור׳ 1. **2.** בענין הפרשת חלה בחוץ לארץ, ראה בערך חלה.

שלא חילקו חכמים בחוץ לארץ (תוס׳ אנשי שם אהלות ב ג). המהלך בים ובשונית, והוא מקום שהים עולה בזעפו והולך וסוער, טהור משום ארץ העמים (אהלות שם; רמב״ם שם).

ארונות ותנורים וספלים של חרס וכלי חרס של ארץ העמים, עד שלא הוסקו - טמאים משום ארץ העמים, משהוסקו נטהרו משום ארץ העמים, אבל טמאים משום כלי חרס שנטמאו בארץ העמים (תוספתא אהלות (צוקרמאנדל) יז ז; רמב״ם טומאת מת יא ד), אם הוסקו בתוך ארץ העמים (משנה למלך שם). ואינם מטמאים אדם וכלים, כדין כל כלים טמאים שאינם מטמאים אדם וכלים (רמב״ם שם).

אוירה

ישנם שתי דרכים לטומאת אויר ארץ העמים:

• כשנכנס בראשו ורובו והאהיל בגופו על עפר ארץ העמים, או כלי חרס שהכניס את אוירו לארץ העמים, או שאר כלים שהכניס רובם לאויר ארץ העמים (רמב״ם טומאת מת יא א; תוס׳ שבת טו ב ד״ה ואאוירא, ונזיר נד ב ד״ה ארץ).

• כשיש דבר המפסיק בינו לבין עפר ארץ העמים, כגון שנכנס לשם בשידה תיבה ומגדל או בקרון ובספינה וכיוצא (תוס׳ שם).

האופן הראשון ודאי שהוא בכלל גזרת אוירה של ארץ העמים (נזיר נד ב, ותוס׳ ד״ה ארץ), ואף על פי שאין עצם כשעורה מטמא באהל, ולכן כשהביאו את הגוש לארץ ישראל והאהילו עליו אינו מטמא (ראה לעיל: גושה), מכל מקום בחוץ לארץ גזרו כמי שמאהיל על המת מפני מתי מבול, או מפני רוב ישראל שנהרגו בחוץ לארץ (תוס׳ 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 (נזיר נד ב).

האחרונים נחלקו אם נפסקה הלכה שלא גזרו על האויר עצמו, שספק דרבנן להקל (משנה למלך טומאת מת יא א ד״ה ודע לדעת הרמב״ם); או שהלכה שגזרו אף על האויר עצמו (משנה אחרונה אהלות יח ו; לחם משנה נזירות ז ג).

הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל, נחלקו תנאים: רבי מטמא ור׳ יוסי ב״ר יהודה מטהר (נזיר נה א). הלכה כרבי (רמב״ם טומאת מת יא ה)[3].

טומאת אוירה קלה מטומאת גושה - מלבד מה שעל אוירה גזרו טומאת ספק בלבד - שעל גושה גזרו טומאת שבעה, כמו כל טומאת מת, והאדם והכלים שנטמאו בגושה צריכים הזאה שלישי ושביעי, אבל על אוירה לא גזרו אלא טומאת ערב (נזיר נד ב; רמב״ם טומאת מת יא ב).

המהלך בארץ העמים בים ובמקום שהים עולה בזעפו, אף על פי שטהור משום גושה (ראה לעיל: גושה), מכל מקום טמא משום אוירה (רמב״ם טומאת מת יא ה).

סמוכות ומובלעות

ארץ ישראל טהורה היא (מקואות ח א).

• יש אומרים שאפילו ערים של כותיים או של נכרים שבארץ ישראל אין בהן טומאת ארץ העמים (ר״ש שם).

• יש אומרים שארץ הכותים שבארץ ישראל, לאחר שקלקלו ונעשו כגויים (ראה ערך כותים), טמאה משום ארץ העמים, ומשום כך אי אפשר היה להביא טהרות מגליל ליהודה שרצועה של ארץ כותים הפרידה ביניהם (תוס׳ חגיגה כה א ד״ה שרצועה).

• ויש אומרים שארץ הכותים טהורה, וארץ של נכרים טמאה (ר״ש מקואות שם בתירוץ שני).

ודוקא ארץ ישראל שכבשו גם עולי בבל, אבל מקומות שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל גזרו עליהם טומאה משום ארץ העמים, וחלה שמפרישים שם נשרפת מפני שהיא טמאה בטומאת ארץ העמים (חלה ד ח, ופירוש המשניות לרמב״ם וראי״ש שם; שו״ת מהרי״ט א מז); ויש אומרים שמקומות שלא כבשו עולי בבל בכלל ארץ ישראל הם לענין טהרה, ואינם טמאים בטומאת ארץ העמים (כפתור ופרח ו עמ׳ רל, רלד; משנה למלך טומאת מת יא ו).

עיירות המובלעות בארץ ישראל, אף על פי שחשובות כחוץ לארץ לענין מעשרות ושביעית (ראה ערך חוץ לארץ), מכל מקום הן טהורות משום ארץ העמים (תוספתא אהלות יח ד; רמב״ם טומאת מת יא יב).

ארץ העמים הסמוכה לארץ ישראל, אם יכול להיכנס לה בטהרה, טהורה. וכמה תהא סמוכה? שלא יהיה מפסיק בינה לבין ארץ ישראל, אפילו תלם אחד (תוספתא אהלות (צוקרמאנדל) יח ב). כלומר: שלא יפסיק תלם של ארץ העמים שאינה בתולה, אלא שכל מה שבינה לארץ ישראל הכל קרקע בתולה (ר״ש אהלות יח ז).

ולענין טומאת גושה נחלקו הראשונים:

יש אומרים שעל גושה גזרו אפילו בסמוכה, אלא שעל אוירה הוא שלא גזרו, ולכן אם יכול להיכנס לה בשידה תיבה ומגדל, באופן שאינו מאהיל על גושה, יכנס (ר״ש אהלות יח ז); ויש אומרים שאף על גושה לא גזרו כשהיא סמוכה, אלא שהיא נבדקת וטהורה (רמב״ם טומאת מת יא ו).

אף ארץ העמים הסמוכה לימים ולנהרות, לא גזרו עליה (תוספתא אהלות יח ב). אף כאן הסמיכות היא שקרקע שאינה בתולה של ארץ העמים אינה מפסקת בינה לים ולנהר (חזון איש אהלות כה סק״א).

סוריא

סוריא, והן הארצות שכבש המלך דוד לפני שכבש את כל ארץ ישראל (ראה ערך ארץ ישראל, וערך סוריא), עפרה טמא כחוץ לארץ (גיטין ח א; רמב״ם טומאת מת יא ו), אבל הרוצה להיכנס לה בטהרה נכנס (גיטין שם). לפי שבסוריא לא גזרו אלא על גושה ולא על אוירה, ולכן יכול להיכנס בשידה תיבה ומגדל לשם (גיטין ח ב).

ונחלקו הראשונים בפירוש הדבר:

• יש אומרים שאפילו אין סוריא סמוכה לארץ ישראל, דהיינו שיש הפסק קרקע שאינה בתולה של ארץ העמים בינה לארץ ישראל, אוירה טהור (ר״ש אהלות יח ז); ואף על פי שכשנכנס לשם דרך קרקע ארץ העמים המפסקת בינה לארץ ישראל כבר נטמא מאויר ארץ העמים, מכל מקום נפקא מינה לכהן שנולד שם בסוריא באוירה שלא נטמא (חזון איש אהלות כה סק״ב), אבל אם

---

3. מחלוקת זו אינה תלויה דוקא בספק אם גזרו על האויר עצמו, כצבואר בגמרא שם.

היתה סמוכה לארץ ישראל, שאין קרקע ארץ העמים מפסיקה בינה לארץ ישראל, והקרקע עצמה של סוריא היא של ישראל, לא גזרו אף על גושה (ר״ש שם).

• ויש אומרים שאם היתה סמוכה לארץ ישראל, ואין מפסיק ביניהם ארץ העמים ובית הקברות, הוא שאמרו שלא גזרו על אוירה ויכול להיכנס לה בשידה תיבה ומגדל, אבל על גושה גזרו אפילו בסמוכה (רמב״ם טומאת מת יא ו), ואם אינה סמוכה אף בשידה תיבה ומגדל לא יכנס, משום שנטמא באויר ארץ העמים שביניהם (משנה למלך שם), או משום שכשאינה סמוכה גזרו אף על אוירה, אפילו כשלא נטמא באויר המפסיק (חזון איש אהלות כה סק״ב).

לכהן

האיסור שאסרו על הכהן לצאת מארץ ישראל לארץ העמים משום טומאתה, כתבו אחרונים שאינו אלא בזמן שארץ ישראל היתה בטהרה (מהרש״ל וב״ח על הטור יו״ד שסט; ש״ך שם סק״ב), והיו בה טהרות (ט״ז שם סק״ד); אבל עכשיו לא נהגו להיזהר בזה, לפי שכולנו טמאי מת (הגהות רבי עקיבא איגר יו״ד שסט א, בשם ר״י קשטרו).

ויש שכתבו שאף על פי שכהן הנמצא בארץ העמים ויש לו פרנסה במקומו אינו חייב לעלות לארץ ישראל, מכל מקום הנמצא בארץ ישראל אסור לו לצאת לארץ העמים אף בזמן הזה (שבות יעקב א יו״ד פה, ב צת, הובא בפתחי תשובה שם סק״ה)[4].

אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל

מבוא

הערך מחולק לששה ערכי-משנה:

א. ארץ ישראל וגבולותיה;

ב. ישיבת ארץ ישראל;

ג. כבוש ארץ ישראל וחלוקתה;

ד. קדושת ארץ ישראל;

ה. מצוות התלויות בארץ;

ו. דינים התלויים בארץ.

אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל (א) – ארץ ישראל וגבולותיה[1]

הארץ שניתנה לישראל וגבולותיה שנאמרו בתורה

הפרקים:

- השם;
- ארץ האבות;
- גבולות ברית בין הבתרים;
- גבולות ציווי משה;
- הרחבת הגבולות;
- עולי מצרים ועולי בבל;
- שלש ארצות.

סיכום תמציתי

ארץ ישראל שממערב לירדן נקראה בתורה בשם ארץ כנען בעניינים שונים. יש אומרים שנקראה כך על שם ששבעה העמים שישבו שם בכלל כנעני הם, אלא שאחת מהמשפחות נתייחד לה השם כנעני בלבד; ויש אומרים שארץ כנען נקראה על שם שהיתה ארץ של פרקמטיא וסחורה, וכנעני הוא סוחר.

ארץ ישראל נקראה בתורה אף בשם הארץ סתם.

בנביאים מצינו מלבד השם כנען, אף ״ארץ ישראל״ בתורת השם המיוחד לארץ.

במשנה, בתלמוד ובמדרשות משתמשים כמעט תמיד או בשם ארץ ישראל, או בשם הארץ סתם, ובניגוד לה קוראים כל הארצות שמחוץ לארץ ישראל בשם חוצה לארץ, או ארץ-העמים.

ארץ האבות

כשחלק נח את הארץ לבניו נפלה ארץ ישראל בחלקו של שם. ולמה ניתנה לבני כנען עד שניתנה לבני אברהם, כדי שיהיו שומרי המקום עד שיבואו ישראל.

ארץ ישראל ירושה היא לנו מאבותינו.

משניתנה הארץ לאברהם פקעה זכותן של אומות העולם, ומאותו הזמן הארץ היא כבר של אברהם וזרעו אחריו.

הקנין שהיה לישראל בארץ ישראל מצד ירושת האבות, עשה את הארץ למוחזקת להם עוד קודם שנכנסו לארץ.

אף לענין המצוות הנוהגות בארץ ישראל, שאינן תלויות בכיבוש וחילוק.

---

4. בענין זה, ראה עוד בערך בית הפרס, וערך חול המועד. וראה בערך חוץ לארץ, בענין נזירות בחוץ לארץ.

ארץ ישראל (א). 1. ב, ארץ ישראל, עמ׳ קצט1-ראג1; ב, ארץ ישראל, עמ׳ ראג1-ריג2.

משעת נתינת הארץ לאבות יש בה קדושה עצמית, שאינה תלויה באותה הקדושה שבאה על ידי הכיבוש. אין ישמעאל ועשו בכלל הירושה.

גבולות ברית בין הבתרים

הארץ שניתנה לאברהם בברית בין הבתרים, שטחה מבואר בתורה: מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פְּרָת, אֶת הַקֵּינִי וְאֶת הַקְּנִזִּי וְאֶת הַקַּדְמֹנִי, וְאֶת הַחִתִּי וְאֶת הַפְּרִזִּי וְאֶת הָרְפָאִים, וְאֶת הָאֱמֹרִי וְאֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַגִּרְגָּשִׁי וְאֶת הַיְבוּסִי.

עשר אומות נמנו כאן, ולא נתן להם לישראל אלא שבע מהן, והקיני, הקנזי והקדמוני, לא נתן להם בכניסתם לארץ, והן עתידות להיות ירושה לעתיד בימי המשיח. עבר הירדן היא בכלל ירושת האבות.

גבולות ציווי משה

הגבולות שנצטוו עליהם למשה מפי הגבורה לפני כניסתם לארץ מפורשים בתורה, ולפי שהרבה מצות נוהגות בארץ ואין נוהגות בחוצה לארץ, הוצרך לכתוב מצרני גבולי רוחותיה סביב, לומר לך: מן הגבולים הללו ולפנים המצות נוהגות.

גבולות נוספים

מלבד גבולות אלה של ארץ ישראל נאמרו בתורה ובנביאים גם גבולות אחרים.

עולי מצרים ועולי בבל

חלוקה יש בארץ ישראל, שעל פיה מתחלקת הארץ לשנים: כל שהחזיקו עולי מצרים בלבד, ולא החזיקו עולי בבל - חלק אחד, וכל שהחזיקו אף עולי בבל - חלק שני.

שלש ארצות

ארץ ישראל מתחלקת בצורה טבעית לשני עברי הירדן, ומלבד זאת נחלק גם עבר הירדן המערבי לשתי ארצות: יהודה וגליל, שביחד הן שלש ארצות: יהודה, עבר הירדן והגליל.

השם

ארץ כנען ארץ ישראל שממערב לירדן[2] נקראה בתורה בשם ארץ כנען בעניינים שונים:

• בהבטחת הארץ לאבות: וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֵת אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ אֵת כָּל אֶרֶץ כְּנַעַן לַאֲחֻזַּת עוֹלָם (בראשית יז ח).

• בגבולות שנאמרו למשה לפני כניסת ישראל לארץ: כִּי אַתֶּם בָּאִים אֶל הָאָרֶץ כְּנָעַן זֹאת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּפֹּל לָכֶם בְּנַחֲלָה אֶרֶץ כְּנַעַן לִגְבֻלֹתֶיהָ (במדבר לד ב).

• במצוות ודינים, כמו בערי-מקלט: כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן אַרְצָה כְּנָעַן, וְהִקְרִיתֶם לָכֶם עָרִים וגו׳ (שם לה י-יא), וכיוצא.

יש אומרים שנקראה כך על שם ששבעה העמים שישבו שם בכלל כנעני הם (רש״י שמות יג ה), שהיו כולם מבניו (ר׳ אליעזר, ויקרא רבה (וילנא) יז ה; רמב״ן שם), אלא שאחת מהמשפחות נתייחד לה השם כנעני בלבד, ובין שבע האומות שישבו בארץ, אחת מהן נקראת כנעני (רש״י שם). שבע האומות הן: הַחִתִּי וְהַגִּרְגָּשִׁי וְהָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי (דברים ז א, ועי׳ בראשית טו כ-כא. ועי׳ רש״י דברים יח ב, ורמב״ן שם א, ושמות יג ה, שלפעמים חושבים חמשה עממים). זכה כנען שנקראת הארץ על שמו, לפי שכששמע שישראל נכנסים לארץ עמד ופנה מפניהם, אמר לו הקדוש ברוך הוא אתה פנית מפני בני, אני אקרא את הארץ על שמך (מכילתא בא פרשה יח)[3].

ויש אומרים שארץ כנען נקראה על שם שהיתה ארץ של פרקמטיא וסחורה, מלשון (ישעיה כג ח) אֲשֶׁר סֹחֲרֶיהָ שָׂרִים כְּנַעֲנֶיהָ נִכְבַּדֵּי אֶרֶץ (רבנן, ויקרא רבה שם).

ארץ סתם ארץ ישראל נקראה בתורה אף בשם הארץ סתם, כמו שנאמר בערלה: וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם (ויקרא יט כג), ואמרו: אל הארץ המיוחדת (תורת כהנים שם); ובעומר: כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וגו׳ (ויקרא כג י), ואמרו: אל הארץ המיוחדת (תורת כהנים שם); וכן בשמיטה (ויקרא כה ב, ובתורת כהנים שם), ועוד.

ארץ ישראל בנביאים מצינו מלבד השם כנען, אף ״ארץ ישראל״ בתורת השם המיוחד לארץ (יחזקאל מ ב; שם מז יח)[4].

במשנה, בתלמוד ובמדרשות משתמשים כמעט תמיד או בשם ארץ ישראל, או בשם הארץ סתם, ובניגוד לה קוראים כל הארצות שמחוץ לארץ ישראל בשם חוצה לארץ (עי׳ תענית י א, ותרגום איוב ה י), או ארץ-העמים (ראה ערכו).

ארץ האבות

חלקו של שם כשחלק נח את הארץ לבניו נפלה ארץ ישראל בחלקו של שם, שנאמר: וּמַלְכִּי צֶדֶק - זה שם בן נח (בראשית רבה נו י) - מֶלֶךְ שָׁלֵם (בראשית יד יח), והכנעני כבשה מזרעו של שם, שנאמר: (שם יב ו): וְהַכְּנַעֲנִי אָז בָּאָרֶץ, והקב״ה הבטיח לאברהם שיחזירה לבניו, שהם מזרעו של שם, שנאמר: וַיֵּרָא ה׳ אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת (שם ז. רש״י שם ו ד״ה והכנעני).

ראוים היו בני עילם לירש את ארץ ישראל, שהוא היה בכור לבני שם, ובשביל אהבת האבות, הסב אותה ה׳ לאברהם שהוא מבני ארפכשד (רש״י מיכה א טו, בשם מדרש אגדה ששמע בשם רבי מנחם).

ולמה ניתנה לבני כנען עד שניתנה לבני אברהם, כדי שיהיו שומרי המקום עד שיבואו ישראל (תורת כנים קדושים פרק יא טו), שהם עבדים לשם, כמו שנאמר: אָרוּר כְּנָעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה

---

2. ארץ ישראל שמעבר לירדן מזרחה, נקראת לרוב בשם ארץ הגלעד (במדבר לב כו וכט; יהושע כב ט; ועוד. וראה ערך עבר הירדן. **3.** ועי״ש במלבי״ם שרצונו לומר שאחד מבניו והוא הגרגשי פנה והלך לו. ועי׳ ירושלמי שביעית ו א. **4.** אולם יש שארץ ישראל בא במובן מלכות ישראל, ואין יהודה בכלל:

לְאֶחָיו (בראשית ט כה), כאדם שמפקיד נכסי בן האדון לעבדו עד שיגדל ויזכה בנכסים וגם בעבד (רמב"ן בראשית י טו).

ניתנה לאבות וירושה לנו מהם

ארץ ישראל ירושה היא לנו מאבותינו, ומספר לימודים נאמרו בדבר:

• שנאמר: וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי ה' (שמות ו ח) - ירושה היא לכם מאבותיכם (בבא בתרא קיט ב).

• שנאמר: בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אַבְרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת (בראשית טו יח) - לזרעך אתן אין כתוב, אלא לזרעך נתתי, כבר נתתי, שאמירתו של הקדוש ברוך הוא היא מעשה (בראשית רבה מד כב).

• שנאמר: קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאָרְכָּהּ וּלְרָחְבָּהּ כִּי לְךָ אֶתְּנֶנָּה (בראשית יג יז), שירושה היא לנו מאברהם (פסיקתא זוטרתא שלח, קח ע"ב במהדורת בובר), ולא עוד אלא שיש סוברים שההילוך הזה של אברהם היה מעשה קנין של חזקה, ובקנין זה קנה את הארץ (רבי אליעזר בבבא בתרא ק א; תרגום יונתן שם), ואף על פי שהלכה שהילוך אינו קנין של חזקה (חכמים שם), מכל מקום אמר ה' לאברהם קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ כדי שיהא נוח לכבוש לפני בניו (גמ' שם), שיהיו כיורשים ולא כגזלנים, ולא יהיה רשות ופתחון פה לבעל דין לקטרג (רשב"ם שם ד"ה כדי שיהא נוח)[5].

פקיעת זכות האומות בה

משניתנה הארץ לאברהם פקעה זכותן של אומות העולם, ומאותו הזמן הארץ היא כבר של אברהם וזרעו אחריו, שהרי באותו מעמד של ברית בין הבתרים שנאמר לאברהם: לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת (בראשית טו יח), נאמר לו: יָדֹעַ תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם (שם יג), וְדוֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה (שם טז), הרי שבעודם בעינוי ובעבדות היתה ארץ מצרים לא שלהם וארץ האמורי שלהם (כפתור ופרח י, ח"א עמ' רמז במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות).

ואפילו האילנות המחוברים לקרקע זכו בהם אברהם וזרעו, ולכן לא יכלו הגוים שעבדו לאילנות לעשותם עבודה זרה שיאסרו בהנאה, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו (עבודה זרה נג ב, ורש"י ד"ה ואשריהם), ואף על פי שיש לגוים זכות במה שזרעו ונטעו הם, מכל מקום מה שגדל מאליו או האילנות שהיו נטועים מדורות הראשונים קודם שנתנה הארץ לאברהם, אין להם בהם קנין (תוספות ראש השנה יג א ד"ה ולא).

הוחזקה לנו בטרם נכנסו לארץ

הקנין שהיה לישראל בארץ ישראל מצד ירושת האבות, עשה את הארץ למוחזקת להם עוד קודם שנכנסו לארץ, ולכן נטלו בנות צלפחד חלק בכורה של אביהן, אף על פי שהוא מת במדבר קודם שנכנסו לארץ, ואין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק (ראה בערך ירושה), לפי שארץ ישראל מוחזקת היא (בבא בתרא קיט א)[6].

חיוב מצוות התלויות בארץ קודם הכניסה לה

אף לענין המצוות הנוהגות בארץ ישראל, שאינן תלויות בכיבוש וחילוק (ראה בערך מצוות התלויות בארץ) נעשתה הארץ לארץ ישראל מחמת ירושת האבות עוד קודם שנכנסו בה ישראל.

לפיכך:

• קמחים וסלתות שמצאו ישראל בעת שנכנסו לארץ, חייבים בחלה, ונקראים "לחם הארץ" (ירושלמי חלה ב א).

• עת שבאו אבותינו לארץ, נטעו - בין ישראל בין גוים - אף על פי שלא כבשו, חייב בערלה (ערלה א ב), ואף על פי שיש סוברים שאין ערלה נוהגת בשל גוים, מכל מקום כיון שארץ ישראל מוחזקת היא מאבותינו, הרי הקרקע היא של ישראל והפירות לחוד הם של הגוים הנוטע, ולכן חייבים בערלה (שו"ת שאגת אריה החדשות, דיני חדש ג).

• מיד כשנכנסו ישראל לארץ ומצאו בה תבואה של נכרים, נהג בה איסור חדש (ירושלמי חלה ב א), וכתבו אחרונים שאפילו לסוברים שאין חדש נוהג בשל נכרים בחוץ לארץ (ראה בערך חדש), מכל מקום כיון שארץ ישראל ירושה היא מאבותינו - התבואה היא של ישראל (כנסת יחזקאל מא; מגן האלף [ראי"ל צונץ], קונטרס שם חדש).

קדושה עצמית משעת הנתינה לאבות

משעת נתינת הארץ לאבות יש בה קדושה עצמית, שאינה תלויה באותה הקדושה שבאה על ידי הכיבוש הגורמת לחיוב המצוות התלויות בארץ, ולכן מצינו כמה דברים התלויים בקדושת הארץ וחשיבותה שנהגו עוד מימי האבות (ראה בערך קדושת ארץ ישראל).

הארץ ניתנה לזרע יעקב

אף על פי שנאמר לאברהם סתם "לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי" (בראשית טו יח), וכן ליצחק נאמר: כִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת כָּל הָאֲרָצֹת הָאֵל (בראשית כו ג), מכל מקום אין ישמעאל ועשו בכלל, שנאמר: כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע (שם כא יב) - פרט לישמעאל, ונאמר: "בְּיִצְחָק", ולא כל יצחק, פרט לעשו שאינו נקרא זרע יצחק (נדרים לא א; ירושלמי שם ג ח), שהרי יצחק אמר ליעקב: וְיִתֶּן לְךָ אֶת בִּרְכַת אַבְרָהָם לְךָ וּלְזַרְעֲךָ (בראשית כח ד. רמב"ם נדרים ט כא, ומלכים י ז), וזה מורה שאותו חלק שנתרבה מ"בְּיִצְחָק" הוא יעקב, והחלק שנתמעט ממנו הוא עשו, ולא להיפך (רדב"ז נדרים שם; שו"ת מהרי"ט ח"ב או"ח ו).

אף בברית בין הבתרים עצמה כבר נתמעטו ישמעאל ועשו מכלל "לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי", שהרי נאמר שם: כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם (בראשית טו יג), וזה לא היה אלא בזרע יעקב בלבד (פירוש המשניות לרמב"ם נדרים לא א).

גבולות ברית בין הבתרים

הארץ שניתנה לאברהם בברית בין הבתרים, שטחה מבואר בתורה: מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פְּרָת, אֶת הַקֵּינִי וְאֶת הַקְּנִזִּי וְאֶת הַקַּדְמֹנִי, וְאֶת הַחִתִּי וְאֶת הַפְּרִזִּי וְאֶת הָרְפָאִים, וְאֶת הָאֱמֹרִי וְאֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַגִּרְגָּשִׁי וְאֶת הַיְבוּסִי (בראשית טו יח-כא).

ירושת קיני וקנזי וקדמוני

עשר אומות נמנו כאן, ולא נתן להם לישראל אלא שבע מהן, שנאמר: כִּי יְבִיאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ וְנָשַׁל גּוֹיִם רַבִּים מִפָּנֶיךָ הַחִתִּי וְהַגִּרְגָּשִׁי וְהָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי שִׁבְעָה גוֹיִם רַבִּים וַעֲצוּמִים מִמֶּךָּ (דברים ז א), והן מה שהראהו הקדוש ברוך הוא למשה בהר נבו בשעת מיתתו (בבא בתרא נו א).

עי' מלכים ב ה ב, יחזקאל כז יז ועוד. **5.** יש מהראשונים שהזכיר עוד פסוקים בלימוד דבר זה: אֶחָד הָיָה אַבְרָהָם וַיִּירַשׁ אֶת הָאָרֶץ וגו' לָנוּ נִתְּנָה הָאָרֶץ לְמוֹרָשָׁה (יחזקאל לג כד), וְיָשְׁבוּ עַל אַדְמָתָם אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדִּי לְיַעֲקֹב (שם כח כה), וְשַׁכַּנְתִּי אֶתְכֶם בַּמָּקוֹם הַזֶּה בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לַאֲבוֹתֵיכֶם (ירמיהו ז ז. כפתור ופרח י, ח"א עמ' רמח במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות). **6.** אכן יש מהאחרונים שכתב, שדוקא לאחר שכבשו ישראל את הארץ זכו בה למפרע מזמן האבות, ואותה שאמרו: "ירושה היא מאבותינו", וכן "מוחזקת היא", היינו שלאחר הכיבוש נעשתה למפרע ירושה ומוחזקת (צפנת פענח

הקיני, הקנזי והקדמוני, לא נתן להם בכניסתם לארץ, שנאמר למשה בשעת מיתתו: זֹאת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ אֶתְּנֶנָּה (דברים לד ד) "זֹאת", למעט שלש אלה (רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה חייב במעשר), והן עתידות להיות ירושה לעתיד בימי המשיח[7] (בראשית רבה מד כג; רש"י בראשית טו יט; רמב"ם רוצח ח ד).

ושלשה לימודים בדבר:

• כִּי יַרְחִיב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבֻלְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ (דברים יב כ) - ומה דבר לך, את הקיני ואת הקנזי ואת הקדמוני (תנא קמא בספרי ראה עה).

• וְאִם יַרְחִיב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבֻלְךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ וְנָתַן לְךָ אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר דִּבֶּר לָתֵת לַאֲבֹתֶיךָ (שם יט ח) - זה קיני קנזי וקדמוני (רמב"ם רוצח ח ד, על פי ספרי שופטים קפה).

• וֶהֱבִיאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ וְהֵיטִבְךָ וְהִרְבְּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ (שם ל ה) - אבותיך ירשו ארץ שבעה עממים, ואתם עתידים לירש ארץ של עשרה עממים (ירושלמי קידושין א ח).

חיוב קיני קנזי וקדמוני במצוות התלויות בארץ

קיני קנזי וקדמוני, מכיון שלא ניתנו לנו עכשיו, אינן בכלל ארץ ישראל לענין חיוב מעשר (בבא בתרא נו א) ולענין שאר המצוות התלויות בארץ (רש"י במדבר לד ב ד"ה זאת הארץ)[8].

עבר הירדן

עבר הירדן היא בכלל ירושת האבות, שהרי סיחון ועוג קראם הכתוב מַלְכֵי הָאֱמֹרִי (דברים ד מז), וממלכת עוג קראה הכתוב אֶרֶץ רְפָאִים (שם ג יג), והן מהארצות שהובטחו לאברהם בברית בין הבתרים, פרט לארץ עמון ומואב שאף על פי שהובטחו לאברהם, ניתנו לבני לוט לירושה (אור החיים דברים ג יג ד"ה ההוא יקרא; קונטרס ארץ ישראל (אברמסקי) עמ' 58-53)[9].

גבולות ציווי משה

הגבולות שנצטוו עליהם למשה מפי הגבורה לפני כניסתם לארץ מפורשים בתורה (במדבר לד א - טו), ולפי שהרבה מצות נוהגות בארץ ואין נוהגות בחוצה לארץ, הוצרך לכתוב מצרני גבולי רוחותיה סביב, לומר לך: מן הגבולים הללו ולפנים המצות נוהגות (רש"י שם ב ד"ה זאת הארץ) **[ראה איור מס' 13 בסוף הכרך]**.

הגבול הדרומי

הגבול הדרומי מתחיל בקצה ים המלח קדמה (במדבר לד ג) - מזרחה - מן הלשון הפונה נגבה (יהושע טו ב) - דרומה, היינו בקצהו המזרחי דרומי של הים, ונמשך באלכסון למערב עד דרומה של מעלה עקרבים (במדבר לד ד; יהושע טו ג. וראה שופטים א לו), ומשם עבר לצין עד דרומה של קדש ברנע - היא רקם (אונקלוס במדבר לד ד)[10]. משם הקו מתרחב שוב לצד דרום ונמשך עוד באלכסון למערב עד חצר אדר - כלומר עד לחצרון ומשם עד לאדר (יהושע טו ג) - ומשם לעצמון - היא קיסם[11] (תרגום יונתן וירושלמי במדבר לד ד) - ומשם מתקצר המיצר והולך עד נחל מצרים, היורד לים הגדול, והוא הקצה המערבי דרומי של ארץ ישראל (במדבר שם ג-ה, ורש"י שם ג ד"ה ממדבר, ושם ד ד"ה ויצא).

בזיהוי "נחל מצרים" נחלקו הדעות: יש אומרים שהוא הנילוס[12] (תרגום יונתן וירושלמי ומזרחי במדבר לד ה; רש"י ורד"ק וגר"א יהושע יג ג; מזרחי במדבר שם; ר"ש סירליאו שביעית ו א); ויש אומרים שהוא "ואדי אל עריש" (רב סעדיה גאון במדבר שם; כפתור ופרח יא, ח"ב עמ' טז במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות) **[ראה איור מס' 16 בסוף הכרך]**.

הגבול המערבי

הגבול המערבי הוא הים התיכון, הנקרא בתורה: "הַיָּם הַגָּדוֹל" (במדבר לד ו) ו"הַיָּם הָאַחֲרוֹן" (דברים יא כד).

תנאים נחלקו על הנסין - האיים (רש"י במדבר שם ד"ה וגבול, וגיטין ח א ד"ה והנסין) - שבים:

• יש אומרים שרואים כאילו חוט מתוח עליהם ממקצוע מערבית צפונית, היינו מטורי אמנון (ראה להלן) **[ראה איור מס' 13 בסוף הכרך]** עד מקצוע מערבית דרומית, היינו נחל מצרים, וכל מה שהוא מן החוט ולפנים הוא ארץ ישראל, שהים נכנס לשם לתוך תחום ארץ ישראל, וכל מה שהוא מן החוט ולחוץ הוא חוץ לארץ (חכמים בתוספתא תרומות (ליברמן) ב יב, ובגיטין ח א, ובירושלמי חלה ד ד), שנאמר: וְהָיָה לָכֶם הַיָּם הַגָּדוֹל וּגְבוּל (במדבר שם), והמלה "וּגְבוּל" מיותרת ובאה ללמדנו שלא שפת הים הוא הגבול, אלא שגבול קבוע בתוך הים הגדול, והנסין שבתוכו הרי הם מארץ ישראל (גיטין שם, ורש"י ד"ה ר' יהודה ור"ה מיבעי), וכן הלכה (רמב"ם תרומות א ז).

• ויש אומרים שכל האיים שכנגד ארץ ישראל בים התיכון עד האוקינוס הם בכלל ארץ ישראל, שרואים כאילו חוט מתוח לצד מערב מקפלוריא שעל ראש הר ההר בצפון (ראה להלן) עד האוקינוס, ומנחל מצרים בדרום עד ים אוקינוס, והאיים שבין החוטים הללו הוא ארץ ישראל, ושמן החוטים ולחוץ לצפון ולדרום הוא חוץ לארץ (רבי יהודה בתוספתא שם, וגיטין שם, וירושלמי שם), שאין לנו צורך במילה "וּגְבוּל" ללמדנו על הנסין, שכיון שבתוך התחומים הם אינם צריכים לימוד מיוחד (גיטין שם, ורש"י ד"ה לא צריכי), ולא באה המלה "וּגְבוּל" אלא ללמדנו שכל שכנגד ארץ ישראל הרי הוא כארץ ישראל (תוספתא שם, וגמ' שם)[13].

הגבול הצפוני

הגבול הצפוני מתחיל מהר ההר, שבמקצוע מערבית צפונית, ומשם הוא מתפשט ומרחיב באלכסון לצד מזרח של העולם עד צדד, ומשם הוא שוב מתפשט ונמשך באלכסון לצד מזרח עד זפרון[14], וכלה בחצר עינן שהיא במקצוע מזרחית צפונית (במדבר לד ח-ט, ורש"י שם ט ד"ה והיו).

הר ההר זה אינו אותו הר ההר שמת עליו אהרן הכהן (ר"ש ור"ש

---

7. תנאים נחלקו מהן הארצות הללו (ירושלמי שביעית ו א וקידושין א ח; בבלי בבא בתרא נו א; בראשית רבה מד כג), ויש האומרים שהן אדום ומואב ובראשית בני עמון (רבי בירושלמי שם ושם; רבי יהודה בבבלי שם; רבנן בבראשית רבה שם), ויש מהראשונים שהביא סמך לדעה שאדום עמון ומואב הם שעתידים להיות ירושה לעתיד מהכתוב: אֱדוֹם וּמוֹאָב מִשְׁלוֹחַ יָדָם וּבְנֵי עַמּוֹן מִשְׁמַעְתָּם (ישעיהו יא יד. רש"י בראשית טו יט ד"ה). **8.** יש מהאחרונים שנסתפק מה דינן של קיני קנזי וקדמוני עכשיו, אם הן בכלל ארץ ישראל לענין הדינים שאינם תלויים בכיבוש, כמו שהיתה כל הארץ בזמן האבות, או שמכיון שהקב"ה הבטיח לתתן לנו רק לעתיד לבוא, וכשהראהו הקדוש ברוך הוא למשה את ארץ ישראל הראה לו רק ארץ שבעה עממים, הרי הוציא אותן עד אז מכלל ארץ ישראל לגמרי (שאילת דוד, בחידושי שביעית).

9. ויש מי שכתב בתחילה שאינה בכלל ירושת האבות מברית בין הבתרים (אור החיים במדבר לב ז ד"ה אשר נתן) ולבסוף חזר בו (שם דברים ג יג ד"ה ההוא יקרא). **10.** ויש מהקדמונים שקראו בשם רקם לעיר פטרה (קדמוניות היהודים ד ז). **11.** יש מי ששיער שהיא קסיון, שישבה על השרטון העולה ונכנס מחצי האי סיני לתוך הים התיכון (תחומי הארץ במשנת התנאים עמ' 170). **12.** ונחלקו בביאור שיטה זו: יש אומרים שהיא זרועה המזרחית של הנילוס – שבימינו יבשה – ליד העיר פלוסיון (כן משמע באבן עזרא בראשית טז יח, ובמדבר לד ה); ויש אומרים שהיא זרוע הנילוס אשר קהיר מצויה משני צדדיה (מהר"ש סירליאו שביעית ו א; ערך לחם אבן העזר קכח). **13.** לדעה זו כתבו ראשונים שאין הכוונה ליבשות שבין שני החוטים הללו, אלא רק לאיים שבים (תוספות גיטין ח א ד"ה רבי, בתירוץ השני). **14.** בתבואות הארץ פ"א

סירליאו שביעית ו א; כפתור ופרח יא, ח״ב עמ׳ יח-יט במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות), שאותו הר ההר היה בדרום, בקצה ארץ אדום (כפתור ופרח שם).

על מקומו של הר ההר נחלקו ראשונים [ראה איורים מס׳ 13-15 בסוף הכרך]:

• יש סוברים שהיא טורי אמנון (גיטין ח א, ורש״י ד״ה איזוהי; ר״ש משאנץ ורע״ב שביעית ו א) - ההר טורוס אמנוס (תרגום יונתן במדבר לד ז) היושב בקרן צפונית-מערבית של סוריה (דעת מקרא שם) - שהוא סמוך לאנטוכיא, שנאמר: מֵהֹר הָהָר תְּתָאוּ לְבֹא חֲמָת (במדבר לד ח), ופירשו שחמת זו אנטוכיא (תרגום ירושלמי שם; רש״י במדבר שם)[15].

• ויש סוברים שהר ההר אינו רחוק כל כך לצפון, אלא הוא מדרום לטריפולי (שו״ת הרדב״ז ח״א אלף קה), ולדעה זו יש שכתבו שהוא הר הנקרא בערבית ״ראס אל שאקא״ (תבואות הארץ א), או באינאס (שו״ת הרמב״ם (פריימן) שמו); ויש שכתבו שהוא הר טריפול שקוראים פטרון (ר״ש סירליאו שביעית ו א).

הלבנון לדברי הכל הוא מדרום להר ונכלל בתחום ארץ ישראל, ולכן נפרט ביהושע (יג ה) בין החבלים שנשארו לרשת.

הר ההר ראשו משופע ונכנס לתוך הים (גיטין ח א), ונחלקו ראשונים בשיפועו:

• יש אומרים ששיפועו של ההר הוא לצפון ולדרום, וגובה החוד של ההר הוא הגבול, שמה ששופע והולך לצד דרום הוא ארץ ישראל, והשופע והולך לצד צפון הוא חוץ לארץ, והעיר קפלוריא יושבת בחודו בראש גבהו של ההר (רש״י שם ד״ה כל ששופע, וד״ה מטורי, וד״ה ורואין).

• ויש אומרים ששיפועו של ההר הוא למזרח ולמערב, וחודו של ההר מסמן את הגבול המערבי של ארץ ישראל, וקפלוריא היא מאחורי ההר לצד מערב (תוספות שם ד״ה כל, ומהרש״א).

הגבול המזרחי

הגבול המזרחי מתחיל מחצר עינן, שבמקצוע מזרחית צפונית, ונמשך לשפם - היא אפמיאה (תרגום יונתן במדבר לד י)[16] - ומשם לרבלה - היא דפני (תרגום יונתן שם) - שממזרחה של עין, ומשם נמשך הלאה מצפון לדרום עד מזרחו של ים כנרת, באופן שים כנרת הוא בתוך הגבול, ומשם יורד אל הירדן ונמשך וכלה בים המלח, שהוא במקצוע מזרחית דרומית של ארץ ישראל (במדבר לד י-יב, ורש״י שם יא ד״ה ים) **[ראה איור מס׳ 15 בסוף הכרך]**.

אם שינה הירדן מסלולו והרחיב גבול ארץ ישראל וקיצר מהצד השני או להיפך, מה שנטל נטל ומה שנתן נתן, שהגבול של ארץ ישראל הוא תמיד הירדן, ומשתנה עם שינוי מהלך הירדן (ירושלמי חלה ד ד).

הירדן עצמו נחלקו בו תנאים:

• יש אומרים שהוא ארץ ישראל (רבי שמעון בספרי מסעי קנט, ובכורות נה א; אית תניי תני בירושלמי חלה ד ד), שנאמר: מֵעֵבֶר לְיַרְדֵּן יְרֵחוֹ קֵדְמָה מִזְרָחָה (במדבר שם טו) - מה יריחו ארץ כנען, אף ירדן ארץ כנען (ספרי ובכורות שם), או לפי שנאמר: וְהָעֲרָבָה וְהַיַּרְדֵּן וּגְבֻל (דברים ג יז), משמע שהירדן נחשב בתוך הגבול (ירושלמי שם).

• יש אומרים שהוא חוץ לארץ (רבי יהודה בספרי שם; רבי יהודה בן בתירה בבכורות שם; אית תניי תני בירושלמי שם), שנאמר: עִבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן אַרְצָה כְּנָעַן (במדבר לה י) - ״אַרְצָה״ ארץ כנען, ולא הירדן ארץ כנען (ספרי ובכורות שם), או לפי שנאמר: וְהַיַּרְדֵּן יִגְבֹּל אֹתוֹ לְפְאַת קֶדְמָה (יהושע יח כ), משמע שהירדן עצמו אינו בתוך הגבול (ירושלמי שם).

• ויש אומרים שהוא גבול בפני עצמו (אית תניי תני בירושלמי שם).

בבאור הדעה השלישית נחלקו הדעות:

• יש מפרשים שהצד שכנגד ארץ ישראל הוא בכלל ארץ ישראל, והצד שכנגד חוץ לארץ הוא כחוץ לארץ (פני משה שם).

• יש מפרשים שאינו לא בכלל ארץ ישראל ולא בכלל חוץ לארץ (צפנת פענח כלאים א א).

• ויש מפרשים שבא ללמדנו הדין של שינוי מסלול הירדן, שהכתוב ״וְהַיַּרְדֵּן יִגְבֹּל אֹתוֹ״, משמעו שלא ישאר גבול תמידי, אלא באופן שיעמוד במצב ומעמד אחד כמו שהיה עומד אז, אבל אם ישתנה מקומו - יגבול ויחזור ויגבול גבול חדש (סדרי טהרות כלים מד ע״ב).

• ויש מי שכתב שכל מחלוקת התנאים אינה ענין לגבולות ארץ ישראל, אלא למעשר בהמה בלבד (סדרי טהרות שם), שכן מצינו לענין מעשר בהמה דעה שהירדן אינו מצטרף לא עם חוץ לארץ ולא עם ארץ ישראל (רבי מאיר בבכורות נה א. הניר שם; חזון איש מעשרות כא).

נהרות שבארץ ישראל

הנהרות שבארץ ישראל דינם כארץ ישראל (גיטין ח א; רמב״ם גירושין ז י), ויש מהאמוראים שסובר שדוקא קרקעיתם של הנהרות הוא כארץ ישראל, אבל לא הנהרות עצמם (אביי שם ז ב, בדעת רבי יהודה).

העיירות הנזכרות בכתובים כמפסיקות בין ארץ ישראל לחוץ לארץ

נחלקו תנאים בתחומי ארץ ישראל שבכתובים - העיירות המבוארות במקרא שהן מפסיקות בין ארץ ישראל לחוץ לארץ (מנחת ביכורים תוספתא מעשר שני (ליברמן) ב טו) - יש אומרים שהם נידונים כחוץ לארץ (רבי יוסה שם); ויש אומרים שהם נידונים כארץ ישראל (רבי לעזר בי רבי יוסה שם).

גבולות נוספים

מלבד גבולות אלה של ארץ ישראל נאמרו בתורה גם גבולות אחרים (ראה דברים יא כד; שם א ז; שמות כג לא; יהושע א ד).

הגבולות שנאמרו ביחזקאל (פרק מז, טו-כ) לדעת קצת הם מתאימים לגבולות שבתורה בפרשת מסעי (רש״י שם), ולדעת אחרים הם רחבים יותר בכל שלשת הצדדים: צפון מזרח ודרום (רד״ק ומלבי״ם בארוכה), אבל לצד מערב לעולם הים הגדול הוא הגבול.

הרחבת הגבולות

נצפון

נהר פרת הוא בצפונית מזרחית של ארץ ישראל (רמב״ן גיטין ז ב. ועי׳ רש״י יהושע א ד, ורשב״ם שמות כג לא).

• יש מהראשונים שכתבו שעד אותו מקום הוא בכלל הארץ

ד״ה ויצא הגבול זיהה מקום זה עם הר זפירא הנמצא צפונית מזרחית מדמשק. **15.** ויש שכתבו שלדעה זו הוא ההר הנקרא בערבית ״ג׳בל אל אקרע״, והוא צפונה מלודקיא כחצי יום, ונכללו לפי זה בתחום ארץ ישראל גם חלבה וטריפולי, שהם מדרום לאותו הר (כפתור ופרח שם עמ׳ יט-כג); ויש שדחו דבריהם (אטלס ארץ ישראל לגבולותיה, ארץ וחוצות עמ׳ 148). **16.** יש משערים שהיא אפמיה היושבת בצפון סוריה, צפונית-מערבית לחמת (דעת מקרא במדבר לד י); ויש משערים שהיא מערת פמייס שהירדן יוצא משם (ערוך השלם, אפמיא).

שנצטוו ישראל לכבשה (רמב"ן על התורה דברים יא כד), ואין זה בכלל מה שנאמר: כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ וגו' (דברים יא כד), שהמדובר שם הוא על הרחבת הגבולות יותר מגבול ארץ ישראל (ראה להלן), אבל עד נהר פרת הוא בתוך גבולות ארץ ישראל (רמב"ן על התורה שם). וכך אמרו: מִן הַמִּדְבָּר - ואין המדבר גבולכם, מִן הַמִּדְבָּר - ואין הנהר גבולכם (ספרי שם). וכן מצינו שקבעו זמן שאלת גשמים (ראה ערך שאלה) ט"ו יום אחר סוכות, כדי שהאחרון שבישראל יוכל להגיע עד נהר פרת (משנה תענית י א), שהוא סוף ארץ ישראל (ע' תענית שם)[17]; וכן: מעברין את השנה בשביל הגלויות שיצאו ממקומן לעשות הפסח ולא הגיעו לארץ ישראל, אם על ידי תוספת חודש העיבור יגיעו לנהר פרת שהוא תחילת ארץ ישראל (ירושלמי שביעית י א, ור"א פולדא שם, וראה שם בפני משה. וע' תוס' סנהדרין יא א ד"ה ומפני).

• ויש סוברים שלהלן מגבולות התורה אינו בכלל ארץ ישראל, אלא בכלל הבטחת הקדוש ברוך הוא לישראל על הרחבת הגבולות (ע' רמב"ם תרומות א ט; איזוהי סוריא כו' כל יד פרת כו')[18].

גדרים

אף לצד דרום הוזכר בתורה בתורת הבטחה לעתיד גבול רחב יותר, הוא ים סוף: וְשַׁתִּי אֶת גְּבֻלְךָ מִיַּם סוּף וְעַד יָם פְּלִשְׁתִּים (שמות כג לא), והוא קצה ארץ אדום (ע' במדבר כא ד, דברים ב ח, ומלכים א ט כו), והוא שכתוב: כִּי יַרְחִיב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבֻלְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ (דברים יב כ), ואמרו: והיכן דבר - וְשַׁתִּי אֶת גְּבֻלְךָ וגו' (מכילתא בא פרשה יב. וע' ספרי דברים שם, ומלבי"ם שם), ובימי שלמה נכבשה הארץ עד שם, שנאמר: אָז הָלַךְ שְׁלֹמֹה לְעֶצְיוֹן גֶּבֶר וְאֶל אֱילוֹת עַל שְׂפַת הַיָּם בְּאֶרֶץ אֱדוֹם (דברי הימים ב ח יז. וע' מלכים א ט כו), ועליו נאמר: וְיִרְדְּ מִיָּם עַד יָם (תהלים עב ח), היינו מים סוף עד ים פלשתים (רש"י שם).

כיבוש ארצות מחוץ לארץ ישראל

נחלקו תנאים בדין כיבוש ארצות מחוץ לארץ ישראל:

• יש אומרים שכל הארצות שכובשים ישראל, אפילו מחוץ לגבולות ארץ ישראל, הרי הן כארץ ישראל שכבש יהושע לכל דבר, שנאמר: כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יִהְיֶה (דברים יא כד) - אם ללמד על תחומי ארץ ישראל בא הרי כבר נאמרו גבולותיהם, ומה תלמוד לומר אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף רַגְלְכֶם, אמר להם: כל מקום שתכבשו חוץ מן המקומות האלה הרי הוא שלכם (ספרי עקב נא), וכן הלכה (רמב"ם תרומות א ב, ומלכים ה ו).

• ויש אומרים שאינן כארץ ישראל, ש"כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יִהְיֶה" הוא כלל, "מִן הַמִּדְבָּר וְהַלְּבָנוֹן מִן הַנָּהָר נְהַר פְּרָת וְעַד הַיָּם הָאַחֲרוֹן יִהְיֶה גְּבֻלְכֶם" (דברים יא כד) הוא פרט, ואין בכלל אלא מה שבפרט (רבי יהודה בירושלמי חלה ב א).

מצוות הנהוגות בארץ

להלכה שכל הארצות שנכבשו כדין הן בכלל ארץ ישראל, הרי הן חייבות במצוות התלויות בארץ, כארץ ישראל, ולמדנו דין זה מגזרה שוה, שנאמר בתחילת הפסוק לענין הרחבת הגבולות בחוץ לארץ: כָּל הַמָּקוֹם וגו' לָכֶם יִהְיֶה (דברים יא כד), ונאמר בסוף הפסוק לענין ארץ ישראל: מִן הַמִּדְבָּר וגו' יִהְיֶה גְּבֻלְכֶם, "יהיה" "יהיה" לגזרה שוה, מה בארץ ישראל נוהגות מצוות התלויות בה, אף בהרחבת הגבולות נוהגות מצוות התלויות בארץ (ספרי עקב נא, ורבנו הלל שם), ויש להן קדושת ארץ ישראל (רש"י יהושע א ג; תוספות גיטין ח א ד"ה כיבוש).

קודם שכבשו כל ארץ ישראל

במה דברים אמורים, כשכבשו את הארצות האחרות אחרי שכבר כבשו את כל ארץ ישראל בגבולות התורה, שנאמר: וִירִשְׁתֶּם גּוֹיִם גְּדֹלִים וַעֲצֻמִים מִכֶּם (דברים יא כג), ואחר כך: כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ (שם כד), שלא תהא ארץ ישראל מטמאה בגלוליהם, ואתם חוזרים ומכבשים חוץ לארץ, אלא משתכבשו ארץ ישראל תהיו רשאים לכבוש חוץ לארץ (ספרי עקב נא; רמב"ם תרומות א ג, ומלכים ה ו).

עברו וכבשו בחוץ לארץ קודם שכבשו כל ארץ ישראל, יצאו מכלל חוץ לארץ, ולכלל ארץ ישראל לא הגיעו (רמב"ם תרומות שם).

כיבוש רבים

תנאים נחלקו אם כיבוש זה צריך שיהיה כיבוש רבים דוקא (רבי יוסי בעבודה זרה כא א), וכן הלכה (רמב"ם תרומות א ג); או שאף כיבוש יחיד שמו כיבוש (רבי מאיר שם).

בגדרו של כיבוש רבים נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שכבשם מלך ישראל - או שופט (סמ"ג מצות עשה קלג) - או נביא מדעת רוב ישראל (רמב"ם תרומות שם ב), על פי בית דין של שבעים ואחד (רמב"ם מלכים ה ו), ובאורים ותומים, לצורך כל ישראל, כדרך שהיה בכיבוש יהושע שהיו כולם בששים רבוא וכבשום לצורך כולם, ולא מה שמלך כבש שלא על פי הדבור לצרכו (רש"י גיטין ח ב ד"ה כיבוש יחיד, ועבודה זרה כ ב ד"ה סוריא).

• ויש אומרים שכיבוש רבים הוא אותו התנאי שאמרו שיכבשו מקודם את כל ארץ ישראל, שכל שאין להם רשות לכבוש נקרא כיבוש יחיד, אבל אין הדבר תלוי מי הם הכובשים יחיד או רבים (תוספות עבודה זרה כא א ד"ה כיבוש).

מדבריות ונהרות ויָם

אף המדבריות והנהרות והים שבחוץ לארץ שנכבשו בתנאים האמורים הם בכלל ארץ ישראל, וכך אמרו: מִן הַמִּדְבָּר וְהַלְּבָנוֹן מִן הַנָּהָר נְהַר פְּרָת וְעַד הַיָּם הָאַחֲרוֹן יִהְיֶה גְּבֻלְכֶם (דברים יא כד) - "מן המדבר גבולכם" ואין המדבר גבולכם, אם כבשתם אף המדבר גבולכם; "מן הנהר גבולכם" ואין הנהר גבולכם, אם כבשתם אף הנהר גבולכם; "ועד הים גבולכם" ואין הים גבולכם, אם כבשתם יהיה גבולכם (ספרי עקב נא), ויש שכתבו שאם כבשו ביבשה, הים שכנגדו מאליו יהיה ארץ ישראל כמו היבשה (סדרי טהרות כלים מו ע"א, על פי הספרי שם).

נחלת לוי

כהנים ולוים מוזהרים שלא יטלו חלק בארץ, שנאמר: לֹא יִהְיֶה לַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם כָּל שֵׁבֶט לֵוִי חֵלֶק וְנַחֲלָה עִם יִשְׂרָאֵל (דברים יח א), ונחלה זו נחלת הארץ (ספרי שופטים קסג; רמב"ם שמיטה ויובל יג י), ונחלקו ראשונים אם בארצות שנכבשו נוהג לאו זה:

• יש אומרים שאין לאו זה אמור אלא בארץ שנכרתה עליה ברית לאברהם ליצחק וליעקב וירשוה בניהם ונתחלקה להם, אבל שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל הרי הכהנים והלוים באותן הארצות ככל ישראל (רמב"ם שמיטה ויובל יג יא), שנאמר: וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַהֲרֹן בְּאַרְצָם לֹא תִנְחָל (במדבר יח כ) - בארצם המיוחדת להם (רדב"ז שם), וכן בנבואה לעתיד נאמר: שַׂעַר לֵוִי

---

17. וראה שם בתוספות יום טוב; שיטה מקובצת בבא מציעא כח א. אבל ע' ברש"י שעל הרי"ף תענית שם: כשחוזרים לבבל כו'. **18.** וע' העמק דבר דברים שם שנראה שמפרש שמנהר פרת הוא בכלל הרחבת הגבולות של כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ וכו'. וע' מלבי"ם דברים א ז, וחזון איש שביעית סי' ג אות ל.

אֶחָד (יחזקאל מח לא), ועתידה ארץ ישראל להתחלק אף לשבט לוי (בבא בתרא קכב א; סמ"ג לאוין רעו).

• ויש אומרים שאף בארצות הנכבשות אין שבט לוי נוטל חלק, מכיון שנוהג בהן דין תרומה ומעשר, ואף במדין שאינה מארץ ישראל לא נטלו חלק אלא על פי מצות ה' (ראב"ד שם), ואף לעתיד לבא לא יטלו חלק בארץ, אלא יתנו להם ערים לשבת ממה שיפרישו תרומה לה' (ראה ביחזקאל מה ה, ושם מח יג), ואותה שכתוב: שַׁעַר לֵוִי אֶחָד, לא על נחלה הדברים אמורים, אלא על שערי ישראל לזכרון לשבטים (שיטה מקובצת בבא בתרא קכב ב, בשם הר"ן).

עולי מצרים ועולי בבל

חלוקה יש בארץ ישראל, שעל פיה מתחלקת הארץ לשנים: כל שהחזיקו עולי מצרים בלבד, ולא החזיקו עולי בבל - חלק אחד, וכל שהחזיקו אף עולי בבל - חלק שני (רמב"ם תרומות א ו).

עולי מצרים

הארץ שהחזיקו בה עולי מצרים - בלבד - היא עד הנהר ועד אמנה (שביעית ו א), ונחלקו בביאור גבולות אלה:

• יש סוברים שהנהר ואמנה שניהם בצפון, אלא שהנהר הוא בצפון מזרח (ר"ש שם; רע"ב חלה ד ח), שהוא נהר פרת (רמב"ן גיטין ח א), ואמנה בצפון מערב, שהיא הר ההר (ר"ש שם; רע"ב חלה ד ח).

• ויש סוברים שאמנה בלבד הוא הגבול שבצפון, והנהר הוא הגבול שבדרום, והוא נחל מצרים בדרום מערב (שו"ת הרמב"ם (מקיצי נרדמים) קכח, בשם ר"י"ץ גיאת; רמב"ם תרומות א ח; כפתור ופרח יא, ח"ב עמ' לא במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות), והם הגבולות של התורה בפרשת מסעי (ראה לעיל), אלא ששטח זה שמאמנה עד נחל מצרים, שלא החזיקו בו עולי בבל, הוא רק באורך, לצד הים, אבל ברוחב הוא עד גבול ידוע שקידש עזרא, והוא עד כזיב (שו"ת הרמב"ם (פריימן) סי' קלו)[19].

עולי בבל

• גבולה הצפוני של הארץ שישבו בה עולי בבל הוא עד עכו, ורצועה יוצאת מעכו לצד צפון ומגיעה עד כזיב (גיטין ז ב; שביעית ו א; רמב"ם תרומות א ח, ומעשרות יג ג); ויש אומרים עד לבלבו (רבי ישמעאל ברבי יוסי משום אביו בגיטין שם, ובתוספתא אהלות (צוקרמאנדל) יח יד), ואין הלכה כן (רמב"ם שם ושם), ואותה רצועה היא מארץ ישראל (רש"י גיטין שם ד"ה רצועה)[20] **[ראה איורים מס' 17, 18 בסוף הכרך]**.

• הדרך המהלכת מעכו לכזיב היא הגבול, וכל הארץ שלימין המהלך, שהוא ממזרח הדרך, היא בחזקת חוץ לארץ, עד שיודע לך מן הבקי שכאן הדרך מתעקמת ונכנסת לתוך ארץ ישראל, וכל הארץ שלשמאל המהלך, שהוא ממערב הדרך, היא בחזקת ארץ ישראל, עד שיודע לך שאותו המקום הוא חוץ לארץ (גיטין שם, ורש"י מימינו וד"ה עד שיודע; רמב"ם תרומות א ז); ויש גורסים להיפך: מימין הדרך למזרחו הוא ארץ ישראל, ולמערבו חוץ לארץ (תוספתא שם; ירושלמי שביעית ו א; רמב"ן שם, בשם רבי משה בר חסדאי); ויש שכתבו ששתי הדעות נכונות, שמצד אותה הרצועה היוצאת מעכו לכזיב היו שתי דרכים, והדעה הראשונה מדברת בהולך בדרך למזרח הרצועה, והדעה השניה מדברת בהולך בדרך למערב הרצועה (תוספות הרא"ש גיטין שם, בשם הרב מקינון; כפתור ופרח יא, ח"ב עמ' מה במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות).

• עכו עצמה יש בה ארץ ישראל, ויש בה חוץ לארץ (ירושלמי שביעית ו א), ונחלקו ראשונים בבאור הדבר: יש מפרשים שחלק מעכו הוא בארץ ישראל, וחלק בחוץ לארץ (תוספות גיטין ב א ד"ה ואשקלון, בשם רבנו תם; רמב"ן ומאירי שם); ויש מפרשים שעכו כולה חוץ לארץ (רמב"ם תרומות א ט; רמב"ן בהשמטות לגיטין שם), אלא שמכיון שכבשוה עולי מצרים היתה חביבה עליהם ועומדת בקדושתה לענין ישיבתה ודירתה (רמב"ן שם).

• גבול עולי בבל בדרום - במקצוע דרומית מערבית (כפתור ופרח יא, ח"ב עמ' לט-מ במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות) - הוא אשקלון, ואשקלון עצמה אינה כלולה בתחום זה (משנה גיטין ב א).

• גבולם במערב הוא הים (רש"י שם ד"ה ורקם).

• גבולם במזרח - במקצוע צפונית מזרחית (כפתור ופרח שם) - הוא רקם, ורקם עצמה אינה כלולה בתחום זה (משנה שם).

• אף בתוך הגבולות הללו ישנן ערים שלא כבשו עולי בבל ולא קידשו אותן, כגון: בית שאן וסביבתה (מגילת תענית ג; ירושלמי דמאי ב א; חולין ז א; רמב"ם תרומות א ה) **[ראה איור מס' 18 בסוף הכרך]**.

כיבוש שלא בימי יהושע ועזרא

יש מהאחרונים שכתב שכל מה שכבשו תוך גבולות התורה במשך ימי הבית הראשון יש לו דין ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים, וכל כל מה שכבשו מלכי חשמונאים אף הם בכלל גבולות עולי בבל (מור וקציעה או"ח שו); ויש מי שכתב שבכלל עולי בבל הם רק מה שכבשו בני דורו של עזרא בלבד (תבואת הארץ א).

שלש ארצות

ארץ ישראל מתחלקת בצורה טבעית לשני עברי הירדן, ומלבד זאת נחלק גם עבר הירדן המערבי לשתי ארצות: יהודה וגליל, שביחד הן שלש ארצות: יהודה, עבר הירדן והגליל.

חלוקה זו מצינו כבר בימי יהושע: יְהוּדָה יַעֲמֹד עַל גְּבוּלוֹ מִנֶּגֶב וּבֵית יוֹסֵף יַעַמְדוּ עַל גְּבוּלָם מִצָּפוֹן (יהושע יח ה).

עניינים הנוגעים לחלוקה זו

ארבעה עניינים נוגעים לחלוקה זו:

• זמן ביעור פירות שביעית הוא שונה בכל ארץ (שביעית ט ב; רמב"ם שמיטה ז ט), שאין חיה שבארץ אחת מתרחקת למצא מזונותיה בארץ אחרת (פסחים נב ב. וראה ערך בעור).

• הבעל איננו יכול לכוף את אשתו ללכת אחריו מארץ לארץ (כתובות קי א), שאין שיירות מצויות בין זו לזו, ושעת חירום ביניהן (רא"ש כתובות יג יז).

• מאותו הטעם (בבא בתרא לח א), אין חזקת קרקעות מועילה, אלא אם כן שהו יחד בעל הקרקע והמוחזק בה בארץ אחת (משנה בבא בתרא לח א ורשב"ם ד"ה היה).

• מעברים את השנה רק אם טרם הגיע האביב בשתים מתוך שלש הארצות הללו (ברייתא סנהדרין יא ב; רמב"ם קידוש החודש ד ד).

---

19. מרבני דורנו דנו בעיר אילת, והעלו שהיא מחוץ לגבולות עולי מצרים, ובודאי שלא החזיקו בה עולי בבל. לפיכך גידולי הפירות והירקות הגדלים בה פטורים מתרומות ומעשרות ומשביעית כדין חוץ לארץ (שו"ת אור לציון שביעית ו א; שו"ת מנחת שלמה תניינא מו; ארחות רבנו ח"ב אות קלח (עמ' שסח). וראה מועדים וזמנים השלם ח לקוטי הערות לח"ג סי' רכא); ולענין יום טוב שני של גלויות נחלקו – ראה ערך יום טוב שני של גליות; ולענין איסור יציאה מארץ ישראל לחו"ל החשיבו את אילת כחו"ל, ואסרו לצאת לשם אלא כשמתקיימים התנאים המתירים יציאה מארץ ישראל (שו"ת אור לציון ג כג יג; שו"ת תשובות והנהגות ג שלב; שו"ת אז נדברו יד מג). **20.** ויש חולקים וסוברים שארץ ישראל נמשכת כולה עד כזיב אלא שמכזיב יוצאת רצועה אחת של חוץ לארץ עד עכו,

אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל (ב) – ישיבת ארץ ישראל[1]

המצוה לעלות לארץ ישראל ולהתיישב בה

הפרקים:

- מקורה וגדרה;
- חובתה;
- חשיבותה וזכותה;
- מניעות לקיום המצוה;
- יציאה לחוץ לארץ;
- הכל מעלים לארץ ישראל.

סיכום תמציתי

מקורה וגדרה

מצוה בכל הדורות, שישבו ישראל בארץ ויירשו אותה.

יש מהראשונים שביאר שמצוה זו כוללת שני חיובים שונים: חיוב על כל אחד מישראל לדור בארץ ישראל; חיוב על כלל ישראל לרשת הארץ ולא לעוזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה.

יש מהראשונים שמנה מצוה זו במנין המצוות; ויש מהראשונים שכתב שהיא מצוה, ומכל מקום לא מנאה בספר המצוות.

חובתה

מצוה זו קיימת לדורות, ואפילו בזמן הגלות.

מצות ישיבת ארץ ישראל, יש מהראשונים שכתבו שנאמרה בכל תחומי ארץ ישראל, אך מהרבה ראשונים נראה שהמקומות שלא כבשום עולי בבל, דינם כחוץ לארץ אף לענין מצות ישיבתה.

עבר הירדן המזרחי, יש מן הראשונים שכתב שדינה כארץ ישראל לענין מצות ישיבתה.

סוריא, שנכבשה בכיבוש יחיד, יש שהסתפק אם יש מצוה לדור שם.

מהאחרונים יש שכתבו שאין מצוה חיובית לעלות לארץ ישראל, אלא המצוה היא קיומית בלבד, שאם מקיימה - מקיים מצוה גדולה בישיבתה, ואם ביטלה - לא ביטל מצוה. ואף לדעה זו יש מהאחרונים שכתבו שאחרי שניתנה רשות מהמלכויות לכל ישראל לעלות לארץ ישראל, אין זו בכלל עליה בחומה, וכיון שסר פחד השבועות, קמה מצות ישיבת ארץ ישראל למקומה, ומצוה על כל אחד לסייע בכל יכלתו לקיים מצוה זו; ויש שכתבו שאף אם אומות העולם מסכימים עדיין חלה השבועה שלא לעלות בחומה.

אף על פי שאמרו שהמצוה נוהגת אף בזמן הגלות, כתבו ראשונים ואחרונים, שמכל מקום לא יעלו לארץ ישראל על מנת לכבוש, שכן דרשו חכמים שלא יעלו ישראל בחומה, היינו יחד ביד חזקה, והיא אחת משלש השבועות שהשביע הקב״ה את ישראל ואת אומות העולם.

נחלקו ראשונים ואחרונים בגדרי האיסור לעלות בחומה.

מאחרונים יש שכתבו שאם נתנה המלכות רשות לעלות אין זה בכלל השבועה.

ולעומתם יש שמשמע מראשונים ואחרונים ששלש השבועות - ובתוכם שלא יעלו בחומה - אינה להלכה אלא דברי אגדה הם, ושלש השבועות הן רק דרך משל ואזהרה, וגזרה מהקב״ה בגלות, ואין בזה לא ציווי ולא אזהרה.

ולדעה ששלש השבועות הן להלכה - יש שכתבו שהשבועות נאמרו רק על גלות בבל; ויש מי שכתב שזמן השבועות הוא עד אלף שנים.

ראשונים כתבו שאף הנשים חייבות במצות ישיבת ארץ ישראל.

כתבו ראשונים שמלבד המצוה לישב את ארץ ישראל, גם העליה אליה, היינו היציאה לדרך, היא בכלל המצוה, ויש מי שכתב שהיא הכשר מצוה.

אף על פי שאמרו שישיבת ארץ ישראל מצות עשה היא, יש שכתב שמכל מקום אין בית דין כופים עליה.

חשיבותה וזכותה

בחשיבותה של ישיבת ארץ ישראל אמרו: שקולה ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצוות שבתורה; לעולם ידור אדם בארץ ישראל, אפילו בעיר שרובה גויים, ואל ידור בחוץ לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל; כל היושב בארץ ישראל מקבל הוא עליו עול מלכות שמים, והדברים אמורים אף בזמן הזה.

בכבודה ובחביבותה אמרו באמוראים שבארץ ישראל, שכשהיו יושבים והחמה מקדרת עליהם, היו עומדים משם לישב בצל, וכן בימי הצינה היו עוברים מן הצל ויושבים בחמה, כדי שלא יוכלו להתרעם על ישיבת ארץ ישראל; יש שהיה מנשק אבניה; יש שהיה מתגלגל בעפרה, ועוד.

בזכותה של ישיבת ארץ ישראל, אמרו: כל הדר בארץ ישראל, שרוי בלא עון, ובלבד שיהא פרוש מכאן ואילך ויקיים את המצוות התלויות בארץ, שאם יחטא שם, ייענש יותר ממה שיחטא בחוץ לארץ; אף בקבורה אמרו: כל הקבור בארץ

וכל צדדיה הם ארץ ישראל (כפתור ופרח יא, ח״ב עמ׳ מד במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות, בשם פירוש כת״י של הרמב״ם).

ארץ ישראל (ב). 1. ב, ארץ ישראל, עמ׳ רכג1-רכה2; יג, חוץ-לארץ, טור׳ שנה-שנז; כה, ישיבת ארץ ישראל, טור׳ תרסד-תרפח.

ישראל כאילו קבור תחת המזבח; הנושא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה, אמרו שיוציא ויתן כתובה, שאם בא לארץ ישראל אין ישיבת חוץ לארץ עולה לו מן המנין, ונותנים לו עשר שנים מעת ביאתו לארץ, אולי בזכות הארץ ייבנה.

מניעות לקיום המצוה

מצות ישיבת ארץ ישראל דינה ככל המצוות, בין עשה בין לא תעשה, ואפילו של דבריהם, שאם אמרו לו אביו או אמו לעבור עליהן, לא ישמע להם.

במקום או בזמן שיש ביטול תורה בעליה לארץ ישראל, אין מצוה לעלות.

מי שיש לו פרנסה בחוץ לארץ, ובארץ לא ימצא די פרנסתו, או לא יהיו לו נכסים לעלות ויצטרך לשאול מהבריות, לא חייבתו תורה שיעלה לארץ וישאל על הפתחים.

אף במקום סכנת דרכים, כתבו הפוסקים שאין חיוב לעלות, והרוצה לעלות במקום סכנה אין מוחים בידו.

יש מהאחרונים שכתב שמצות ישוב ארץ ישראל היא כמצות הישיבה בסוכה, שהמצטער פטור, מפני שישיבת צער אינה ישיבה.

יציאה לחוץ לארץ

מלבד המצוה של ישיבת ארץ ישראל, נאמר אף איסור יציאה לחוץ לארץ.

איסור זה הותר בשלושה אופנים: מפני הרעב; לסחורה; לקיום מצוות מסוימות - ללמוד תורה או לישא אשה, לקיום מצות כיבוד אב ואם, לראות פני חברו, להשתטח על קברי צדיקים.

יש מהראשונים שכתב שאסור לצאת לחוץ לארץ על מנת לטייל ולהשתעשע.

גם כשיש מלחמה בארץ, אין היתר לצאת ממנה לחוץ לארץ מחמת הסכנה, שהרי מלחמת מצוה היא להילחם בשבעה עממים, ומצוה היא לכבוש את ארץ ישראל.

יש מן הראשונים שנראה מדבריהם, שאין האיסור אלא לבני ארץ ישראל, אבל בן חוץ לארץ שבא לארץ ישראל על דעת לחזור, אינו בכלל איסור זה.

מקורה וגדרה

מצוה בכל הדורות, שישבו ישראל בארץ ויירשו אותה, שנאמר: וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לָרֶשֶׁת אֹתָהּ (במדבר לג נג. רמב"ן על התורה שם, ובהוספות לספר המצוות מצות עשה ד; תשב"ץ ח"ג רפח; חרדים נז טו; שו"ת מהרי"ט ח"ב יורה דעה כה).

גדרה יש מהראשונים שביאר שמצוה זו כוללת שני חיובים שונים:

- חיוב על כל אחד מישראל לדור בארץ ישראל.
- חיוב על כלל ישראל לרשת הארץ ולא לעוזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה (הוספות הרמב"ן לספר המצוות מצות עשה ד).

דברים נוספים הכלולים במצוה זו

- אף הקונה בית או שדה מהגוים בארץ ישראל, לגרש אותם וליישב שם ישראל, מקיים מצוה (גיטין ח ב, ורש"י ד"ה משום).
- הבונה בית בארץ ישראל, או נוטע נטיעה בה - יש שכתב שהוא בכלל המצוה של ישיבת ארץ ישראל, שישוב הארץ הוא סיבה לישיבתה, שכל זמן שימצאו שם מזון ומדור, תמצא ישיבתה (שו"ת רשב"ש א)[2].

נמנין המצוות יש מהראשונים שמנה מצוה זו במנין המצוות (הוספות הרמב"ן לספר המצוות מצות עשה ד); ויש מהראשונים שכתב שהיא מצוה (רמב"ם שבת ו יא), ומכל מקום לא מנאה בספר המצוות, ומספר הסברים מצינו לדבר:

- יש שביארו שלדעתו היא מצוה מדאורייתא, אלא שהיא כוללת כל התורה, ולכן לא מנאה (מצות ישיבת ארץ ישראל (בלומברג) נה א; מתוך התורה הגואלת ח"ד עמ' ל, בשם הראי"ה קוק); או שנכללה במצות "הַחֲרֵם תַּחֲרִימֵם" (דברים כ יז), שעניינה החרמה לצורך ישיבת ארץ ישראל (אבני נזר יו"ד תנד); או שהיא הכשר מצוה לקיום המצוות התלויות בארץ (כן משמע מאהל משה ב כג, וחמדת צבי ח"א א).
- ויש שביארו שלדעתו היא מצוה מדרבנן (שו"ת הרשב"ש א; פאת השלחן א ט; בית יצחק (שמלקיש) ח"א ה ד; שיירי כנסת הגדולה יו"ד רלט, הגהות הטור לג)[3].
- ויש מי שכתב בדעתו שלא מנאה, שסובר שאינה נוהגת בזמן הגלות, כשאנו משועבדים לאומות (מגילת אסתר על הוספות הרמב"ן שם).

חובתה

חיובה לדורות מצוה זו קיימת לדורות, ואפילו בזמן הגלות[4] (הוספות הרמב"ן לספר המצוות מצות עשה ד; כן משמע מהר"ן כתובות קי ב, בשם הראב"ד; שלי"ה שער האותיות, ק קדושת המקום, בדעת הרי"ף הרא"ש והטור; שו"ת מהרי"ט ח"ב יו"ד כח, בדעת מהר"ם מרוטנבורג ורא"ש ומרדכי), שכן מצינו בתנאים שהיו אחרי החורבן, שיצאו לחוץ לארץ, וזקפו את עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם, וקראו את המקרא: כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן לָבֹא לָרֶשֶׁת אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיכֶם נֹתֵן לָכֶם וִירִשְׁתֶּם אֹתָהּ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ, וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים וגו' (דברים יא לא-לב), ואמרו: ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה, וחזרו ובאו להם לארץ ישראל (ספרי ראה פ. רמב"ן שם), וכן באמוראים מצינו שהיו עולים מבבל, והיו מסכנים בעצמם לעבור נהרות כדי להיכנס לארץ ישראל (כתובות קיב א. תשב"ץ ג רפח).

חיובה בכל תחומי ארץ ישראל מצות ישיבת ארץ ישראל, יש מהראשונים שכתבו שנאמרה בכל תחומי ארץ ישראל, ואף להלכה

---

2. על הדינים שנאמרו משום ישוב ארץ ישראל, להיתר או לאיסור, לפטור או לחיוב, ראה בערך דינים התלויים בארץ. **3.** אמנם ראה רמב"ם מלכים ז יד וברדב"ז שם. **4.** ויש מהאחרונים שכתב שאינה נוהגת בזמן הגלות, כשאנו משועבדים לאומות (מגילת אסתר על הוספות הרמב"ן שם, בדעת הרמב"ם).

שקדושה ראשונה של ארץ ישראל שבימי יהושע, קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא (ראה בערך קדושת ארץ ישראל), והמקומות שלא כבשו עולי בבל דינם כחוץ לארץ לענין המצוות התלויות בארץ (ראה בערך מצוות התלויות בארץ), מכל מקום בחיבתה ובקדושתה היא עומדת לענין ישיבתה (רמב"ן בהשמטות שבסוף גיטין; תשב"ץ ח"ג קצח; רדב"ז סנהדרין ד ו); אך מהרבה ראשונים נראה שהמקומות שלא כבשום עולי בבל, דינם כחוץ לארץ אף לענין מצות ישיבתה (תוספות גיטין ב א ד"ה ואשקלון, ורשב"א וריטב"א ור"ן שם; אבקת רוכל י; מהרי"ט א מז)[5].

חיובה בעבר הירדן

• עבר הירדן המזרחי, יש מן הראשונים שכתב שדינה כארץ ישראל לענין מצות ישיבתה (תשב"ץ ח"ג קצח).

• סוריא, שנכבשה בכיבוש יחיד (ראה בערך סוריא), יש שהסתפק אם יש מצוה לדור שם (תשב"ץ ג ר, בתירוץ השני), או שאין מצוה (תשב"ץ שם, בתירוץ הראשון).

גדר חיוב העליה

• מהאחרונים יש שכתבו שאין מצוה חיובית לעלות לארץ ישראל, שאם היתה מצוה כזו היה איסור לגור בחוץ לארץ משום ביטול עשה, אלא המצוה היא קיומית בלבד, שאם מקיימה - מקיים מצוה גדולה בישיבתה, ואם ביטלה - לא ביטל מצוה (שו"ת אבני נזר יו"ד סי' תנד אותיות נב–סג; אגרות משה אבן העזר א קב; דבר יהושע ב עא תשובות והנהגות ד שכז). ולדעה זו יש מהאחרונים שכתבו שאחרי שניתנה רשות מהמלכויות לכל ישראל לעלות לארץ ישראל, אין זו בכלל עליה בחומה (ראה להלן. שו"ת אבני נזר שם אות נו, וכן כתב בס' שלום ירושלים [ר"י מפילאב, פיעטרקוב תרפ"ה] סי' ד-ו)[6], וכיון שסר פחד השבועות, קמה מצות ישיבת ארץ ישראל למקומה, ומצוה על כל אחד לסייע בכל יכלתו לקיים מצוה זו (מכתב הרב מאיר שמחה בעל אור שמח נדפס ב"התור" תרפ"ב גליון ג, ואור המזרח אלול תשי"ט); ויש שכתבו שאף אם אומות העולם מסכימים עדיין חלה השבועה שלא לעלות בחומה (שו"ת מנחת אלעזר [מונקאטש] ה י; ויואל משה מאמר ג' שבועות ומאמר ישוב א"י, לדעת מגילת אסתר הוספות הרמב"ן לספר המצוות מצות עשה ד, וראה לעיל)[7].

• ויש מי שדחו דבריהם, וסבורים שחובה גמורה היא לעלות לארץ ישראל (הרב עובדיה יוסף תורה שבעל פה (תשכ"ט) יא עמ' לה ואילך אות ט; מעפר קומי עמ' פד-פט), ולדעת רוב הפוסקים היא מצוה חיובית (ראה חשוקי חמד כתובות קי ב), ולא ייתכן לומר בגוף מצוה שנמנית במנין תרי"ג מצוות שהיא תלויה ברצונו של האדם, מפני שמצוה היא ציווי השם יתברך ועול על האדם, ולא ייתכן לומר שתלה את הקיום ברצונו של האדם (מנחת אברהם א מד; חזון קדומים [הגרז"נ גולדברג] עמ' 309 ואילך, והנ"ל קובץ בית אהרן וישראל (תשס"ב) צז עמ' קלה-ו).

שלש השבועות - שלא לעלות בחומה

אף על פי שאמרו שהמצוה נוהגת אף בזמן הגלות (ראה לעיל), כתבו ראשונים ואחרונים, שמכל מקום לא יעלו לארץ ישראל על מנת לכבוש (כפתור ופרח פ"י, עי"ש שכתב כן אחרי שהאריך בחשיבותה של ישיבת א"י; שו"ת ריב"ש סי' קא; שו"ת רשב"ש סי' ב; עי' פאת השלחן סי' א סעיף ג ובית ישראל שם, ועוד), שכן דרשו חכמים את הכתוב: הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתֶּה לְבַבְכֶם וְסַרְתֶּם וַעֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם: וְחָרָה אַף יְהוָה בָּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת יְבוּלָהּ וַאֲבַדְתֶּם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר יְהוָה נֹתֵן לָכֶם: שִׂימוּ אֶת דְּבָרַי אֵלֶּה עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל יֶדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם: וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ: וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ: לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ: בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם וגו' אִם תָּעִירוּ וְאִם תְּעוֹרְרוּ אֶת הָאַהֲבָה עַד שֶׁתֶּחְפָּץ (שיר השירים ב ז, ג ה, ח ד ותרגום שם) - שלא יעלו ישראל בחומה [ויש גורסים: כחומה או לחומה][8] (כתובות קיא א. כפתור ופרח שם), היינו יחד ביד חזקה (רש"י שם ד"ה שלא יעלו)[9]. והיא אחת משלש השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל ואת אומות העולם (כתובות שם)[10].

נחלקו ראשונים ואחרונים בגדרי האיסור לעלות בחומה:

• יש מי שכתבו שחיוב המצוה הוא על כל יחיד, אבל אין מצוה על הרבים, מפני שאסור לעלות בחומה (הרשב"ש ב; מהרש"א חידושי אגדות כתובות שם; פאת השלחן סי' א סעיף ג).

• יש מהראשונים שכתב שחיוב מצוה זו הוא על כל יחיד, ואפילו בזמן הגלות (הוספות הרמב"ן לספר המצוות מצות עשה ד).

• יש מהראשונים שכתב שבזמן שטרם הגעת קץ הגלות, אז אסור לכבוש את ארץ ישראל, ורק בהגעת קץ הגלות יש חיוב בדבר (כפתור ופרח י, ח"א עמ' רכד במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות).

• יש מהראשונים שכתב שיש מצוה בכל הדורות לכבוש את ארץ ישראל (רמב"ן שם).

• מאחרונים יש שכתבו שאם נתנה המלכות רשות לעלות אין זה בכלל השבועה (חידושי אגדות מהרש"א כתובות שם, על הכתוב בנחמיה ב יז: לְכוּ וְנִבְנֶה אֶת חוֹמַת יְרוּשָׁלַם וגו', שהיה ברשות המלך)[11]; וכן דרשו את הכתוב: אִם חוֹמָה הִיא נִבְנֶה עָלֶיהָ טִירַת כָּסֶף וְאִם דֶּלֶת הִיא נָצוּר עָלֶיהָ לוּחַ אָרֶז (שיר השירים ח ט) על בני בבל, שלא עלו בימי עזרא, ומנעו את השכינה מלבוא ולשוב ולשרות בבית שני (עי' יומא ט ב, ורש"י ד"ה סנינא לכו), שאם עשיתם עצמכם כחומה, ועליתם כולכם בימי עזרא, נמשלתם ככסף, שאין רקב שולט בו - כך לא הייתם חסרים שכינה (רש"י שם ד"ה נמשלתם) - עכשיו שעליתם כדלתות - לחצאים - נמשלתם כארז שהרקב שולט בו (ריש לקיש יומא שם), כך קצת חזון שכינה היה שם, וכולו לא היה (רש"י שם ד"ה שהרקב).

ולעומתם יש שמשמע מראשונים ואחרונים ששלש השבועות - ובתוכם שלא יעלו בחומה - אינה להלכה אלא דברי אגדה הם (פני יהושע כתובות שם), ואמנם לא הובאה דרשה זו בספרי פוסקים רבים (הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש, הטור והשלחן ערוך), שהשמיטו דין זה מספריהם[12]. וטעמם ששלש השבועות הן רק דרך משל ואזהרה

---

5. על ירושלים, שיש מעלה בישיבתה על שאר ערי ארץ ישראל, ראה בערך ירושלים. **6.** ועי' מכתב הרב מאיר שמחה בעל אור שמח, נדפס ב"התור" תרפ"ב גליון ג, ואור המזרח אלול תשי"ט, שכתב כן על אסיפת המלכיות בסאן רעמא שבאיטליה בשנת תרע"ז, שניתן צו על ידי מדינות ההסכמה שנצחו במלחמת העולם הראשונה שארץ ישאל תהיה לעם ישראל. וראה עוד בספר התקופה הגדולה עמ' קצח-ט, ושם בסוף הספר עמ' 19, ועמ' 23. ועי' שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' מח, וארץ חמדה ספר א שער א סי' ו, ולנתיבות ישראל, ח"ב עמ' קטו-ז, על ישיבתנו היום בארץ ישראל לאחר החלטת אומות המאוחדות בשנת תש"ז, וללא עול זרים. **7.** ועי' אהבת יהונתן [איבשיץ] על הפטרת ואתחנן, שפירש שמה שאמרו שלא יעלו בחומה, אף אם האומות מסכימים, הובא בשו"ת אבני נזר שם סי' תנו אות א, וכתב עליו שם שדברי דרשה הם, ואינם להלכה. **8.** ראה דקדוקי סופרים כתובות קיא א. **9.** דברי רש"י "ביד חזקה" התפרשו על ידי רוב ככל הפוסקים כמכוונים לכוח ולמלחמה. אמנם בס' ויואל משה מאמר שלוש שבועות אות י פירש "יחד ביד חזקה" - בכנופיא גדולה ביחד. ועי' שו"ת אבני נזר יו"ד סי' תנד אותיות מ-סא, שהאריך בדרש זה, ואוצר הפוסקים שם ס"ק א אות ד, בשם הרבה אחרונים בארוכה. וראה בס' התקופה הגדולה עמ' קצה-ו. **10.** וראה עוד בשיר השירים רבה (וילנא) ב ז; תנחומא (בובר) דברים ד. **11.** ועי' ס' הגאולה לרמב"ן שער א ד"ה והנה (כתבי רמב"ן ח"א עמ' רעד), שאף אם רשיונו של כורש היה על הכל, לא רצו שאר השבטים לעלות, שלא אבו לדחוק את הקץ, עי"ש, וראה גם פירוש הרמב"ן לשיר השירים ח יב. וראה בס' ויואל משה (ברוקלין תשכ"א), מאמר ג' שבועות אות יב, בדעתו. וראה גם רד"ק תהלים קמו ג; קול התור א. וראה לעיל. **12.** וראה מה שכתב בנידון בספר ויואל משה בהקדמה.

(הרמב״ם באגרת תימן בסופה. וראה שו״ת ציץ אליעזר י א אות לח), וגזרה מהקב״ה בגלות (חדושי אגדות מהר״ל מפראג, כתובות שם. וראה גם בנצח ישראל כד), ואין בזה לא ציווי ולא אזהרה (שו״ת אבני נזר חיו״ד תנד אות נא).

ואף לדעה ששלש השבועות הן להלכה - יש שכתבו שהשבועות נאמרו רק על גלות בבל (הפלאה כתובות שם; אבני נזר שם אות מב); ויש מי שכתב שזמן השבועות הוא עד אלף שנים (עץ חיים בהקדמה, על פי ברייתא דר׳ ישמעאל, בפרקי היכלות על פי דניאל)[13].

חיוב משום קיום מצוות התלויות בארץ

יש מהראשונים, שבמקום אחד הובא בשמו שיכולת הבעל לכוף את אשתו לעלות לארץ ישראל הוא רק בימיהם שהיה שלום בארץ, אבל עכשיו שהדרכים משובשות, הרי זה כמו שחפץ להוליכה למקום חיות ולסטים, שבזה אינו יכול לכופה (הגהות מרדכי כתובות שיג, בשם רבנו חיים), ומבואר שסובר שיש מצוה בימינו לישב את ארץ ישראל; ובמקום אחר הובא בשמו שטעם החיוב של ישוב ארץ ישראל הוא משום החובה לקיים את המצוות התלויות בארץ, ולכן בזמן הזה אין מצוה לדור בארץ ישראל כי יש כמה מצוות התלויות בארץ שאין אנו יכולים להיזהר בהן ולעמוד עליהן (רבנו חיים בתוספות כתובות קי ב ד״ה הוא)[14].

ויש אחרונים שכתבו שדברי תימה הם, שהרי מי שירצה יכול לקנות קרקע ולקיים כל המצוות התלויות בארץ, ומי מעכב על ידו (שו״ת מהרי״ט יו״ד סי׳ כח, ובחידושיו לכתובות שם; שלי״ה שער האותיות סוף אות ק קדושת המקום[15]), וכן שאר ראשונים לא הביאו דבריו (שו״ת מהרי״ט שם[16]), ודברי יחיד הם (שלי״ה שם), והגהת תלמיד היא ואין לסמוך על זה (שו״ת מהרי״ט שם), ואין מי שחש לדברי רבנו חיים אלה (חידושי מהרי״ט לכתובות שם; שו״ת מבי״ט א רמה, וראה שם ג קלא). ואף לדעתו יש אחרונים שכתבו, שאחרי שיתיישבו בארץ ישראל קיבוץ מישראל וידורו יחד עליה, בודאי יחזק איש את רעהו שלא יכשלו במצוותיה (שלום ירושלים [ר״י מפילאב] סי׳ ד. וראה יוסף אומץ [החיד״א] סוף סי׳ נב, שבזמן רבנו חיים היו כל עניני ארץ ישראל בספק, ועתה הוקבעו המנהגים על פי הרבנים. ועי׳ שו״ת מנחת שלמה ח״ג (תשנט) סי׳ קנח אות כב, שכתב כן על זמננו)[17].

חיוב נשים

ראשונים כתבו שאף הנשים חייבות במצות ישיבת ארץ ישראל (ר״ן כתובות קי ב, בשם הראב״ד; רמב״ן במדבר לג נג)[18].

ומהאחרונים יש שכתב שעל הצד שהמצוה לעלות לארץ ישראל היא רק משום המצוות התלויות בארץ, אין הנשים בכלל זה, שהן פטורות ממצוות אלו (שו״ת מהרי״ט ח״ב יו״ד כח); ויש שכתב שאף הנשים חייבות במצוות התלויות בארץ (בית הלוי ח״ב נ).

מצוה בעליה

כתבו ראשונים שמלבד המצוה לישב את ארץ ישראל, גם העליה אליה, היינו היציאה לדרך, היא בכלל המצוה (ריב״ש קא; תשב״ץ א כא); ויש מי שכתב שהיא הכשר מצוה (רשב״ש א).

העולה על מנת לחזור

בעלייתו של אדם לארץ ישראל על דעת לחזור לחוץ לארץ, אמרו: כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל, מובטח לו שהוא בן עולם הבא (כתובות קיא א; רמב״ם מלכים ה יא), ומכל מקום אין בדבר מצוה, שמי בקש מידו לרמוס חצריו של ה׳ וללכת לארץ ישראל על מנת לשוב (שלטי גיבורים שבועות ח א מדפי הרי״ף[19]; שו״ת מהרי״ט ח״ב יו״ד כח).

כפית בית דין

אף על פי שאמרו שישיבת ארץ ישראל מצות עשה היא (ראה לעיל), יש שכתב שמכל מקום אין בית דין כופים עליה, ככל מצות עשה, משני טעמים:

- שמצד המעלות שבה הרי זו כמצות עשה שמתן שכרה בצדה, שאין בית דין של מטה מוזהרים עליה.
- שלב כל אדם נוקפו אם יוכל להתפרנס בה, ולא יצטרך לחזור ולצאת בשביל מזונותיו, ויש בזה כמו פקוח-נפש (מבי״ט א קלט).

הנודר או נשבע לעלות לארץ ישראל

מי שנדר או נשבע לעלות לארץ ישראל, בית דין מחייבים אותו לעלות (רשב״ש ב, על פי בבא קמא פ א), ואם שהה מלעלות, עובר בבל-תאחר, כדרך שאמרו בנדרי צדקה (מהרי״ט ח״א קלא)[20].

יש מי שאומרים, שמכל מקום יש לאותו נדר התרה, כשאר נדרים (ראה בערך התרת נדרים), שאם נדר ונתחרט, ילך לפני שלשה שיודעים בטיב נדרים ויתירו לו (שו״ת הרא״ש יב ז; הגהות מימוניות שבועות ו ח; מהר״ם מינץ עט), ואפילו נדר בפני רבים יש להתיר לו, ואפילו על דעת רבים, אם יש מצוה בהתרתו (אבקת רוכל קפח, בשם הרי״ש; בנימין זאב ער); ויש מי שכתב, שהנודר לעלות לארץ ישראל ולישב בה, אינו יכול לישאל על נדרו, שכיון שאף בלא נדר חייב לעלות, הרי זו כשאלה על דבר איסור שנשבע שלא לעשותו, שאין מתירים לו (מבי״ט א קלט).

הנודר או נשבע שלא לעלות לארץ ישראל

הנשבע שלא לעלות לארץ ישראל, הרי זה כנשבע לבטל את המצוה, ואין השבועה חלה (מבי״ט א רמה), אכן אם חיוב המצוה הוא רק מדרבנן חלה השבועה (מהרש״ד ח״ב קיט)[21].

---

13. ולפיכך בין אם השבועות היו כבר בזמן מתן תורה, ורק נכתבו על ידי שלמה המלך בשיר השירים (כן כתב בשו״ת אבני נזר חיו״ד סי׳ תנד), ובין אם השבועה היתה החל מימי שלמה המלך (כן כתב הרמב״ם באגרת תימן) – כבר חלפו אלף שנים משני התאריכים הללו. וראה בשם הגדולים להחיד״א ח״א סי׳ ריט ע׳ רבנו אלעזר בעל סי׳ הרוקח ד״ה ועוד יש לחקור. וראה מה שכתב בנידון בס׳ ויואל משה מאמר שלש שבועות אות ע-עד, ומאמרו של הרב עובדיה יוסף, תחומין, י, תשמ״ט עמ׳ 34 ואילך (עמ׳ 45 שם). **14.** ועי׳ נשמת כל חי (לר״ח פאלאג׳י) ח״א יו״ד סי׳ מט, שכתב כן בדעת בעל הלכות גדולות, שלא הביא את המשנה של הכל מעלין לארץ ישראל. **15.** וכתב שם שעל זה נאמר (הושע יד י): כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי ה׳ וְצַדִּקִים יֵלְכוּ בָם וגו׳. **16.** וראה שם שהוכיח שלא כדברי רבנו חיים מדברי מהר״ם מרוטנבורג, והראי״ש כתובות פי״ג סי׳ יז, ומרדכי שם. וראה לעיל. **17.** וראה במרדכי סוף כתובות שכתב טעמו של רבנו חיים משום שהיום סכנה לעלות לארץ ישראל שהדרכים משובשות. וראה עוד באוצר הפוסקים כרך כ, קונ׳ ישוב א״י ס״ק א אות ו, בשם אחרונים שדנו בדעת רבנו חיים, ושם כרך יט, לאהע״ז סי׳ עה ס״ק כח אותיות ב–ד. **18.** ויש מן האחרונים שהסתפקו בזה, שיש לדון שענין ישיבת הארץ כוללת גם קנית קרקע ונחלה, ובנשים לא שייך ענין זה, שהרי מה שקנתה אשה קנה בעלה (מרחשת ח״א כב ז); ועוד, שנשים אינן חולקות נחלה בארץ, ועוד שהמצוה היא בכלל מצות כיבושה ואין הנשים בנות כיבוש (בית יצחק (שמלקיש) ח״א ה ד). **19.** ויש מי שכתב שכמדומה לו שראה בשלטי גבורים שיש מצוה בדבר (כנסת הגדולה או״ח רמח ד, בהגהות בית יוסף; מגן אברהם שם ס״ק טו, בשמו). **20.** ויש שכתב שדינו ככל נדרי בטוי, לדעת הראשונים שאינו עובר בהם בבל תאחר (ראה בערך בל תאחר), אלא שהוא חייב לקיים את נדרו, כשימצא שיירה הגונה לעלות עמה, ואם מתעצל מלעלות, בכל יום עובר בעשה (תשב״ץ ג קסט, על פי בבא קמא פ א). **21.** ויש מי שכתב שהשבועה חלה, שלדעתו אין העליה אלא הכשר מצוה בלבד, והרי זה כנשבע שלא יאפה מצה ששבועתו חלה (רשב״ש א); ויש מי שדחה דבריו, שהנשבע שלא לאפות מצה יכול לקחת מצה מאחר, מה שאין כן הנשבע שלא לעלות ארצה, שאינו יכול לקיים מצות ישוב

חשיבותה וזכותה

חשיבותה בחשיבותה של ישיבת ארץ ישראל אמרו:

• שקולה ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצוות שבתורה (ספרי דברים פיסקא פ; תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) ד ג), ופירשו ראשונים בטעם הדבר, כי עיקר כל המצוות הוא ליושבים בארץ ישראל (רמב"ן ויקרא יח כה, ובדרשתו לקהלת ולראש השנה (כתבי רמב"ן ח"א עמ' רא, רנא. וכעין זה בשו"ת הרשב"א א קלד; כפתור ופרח פ"י. ועי' כוזרי ב טז-כב).

• לעולם ידור אדם בארץ ישראל, אפילו בעיר שרובה גויים, ואל ידור בחוץ לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל (ברייתא כתובות קי ב; תוספתא עבודה זרה שם; רמב"ם מלכים ה יב)[22], שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוץ לארץ - שיוצא מארץ ישראל לחוץ לארץ (שיטה מקובצת בשם רש"י מהדורה קמא) - דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר: לָתֵת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים (ויקרא כה לח. ברייתא כתובות שם. וראה עוד רמב"ן בראשית כד ג, ושם כח כא).

• כל היושב בארץ ישראל מקבל הוא עליו עול מלכות שמים (תורת כהנים בהר פרשתא ה), והדברים אמורים אף בזמן הזה, שהרי אחרי החורבן נאמרו דברים אלו מפי תנאים ואמוראים (שו"ת מגן גבורים [שאלוניקי תקי"ד] בתשובת בנו בסוף הספר. ועי' שפת אמת [הר"ם חגיז], מה שהשיב בארוכה על מי שפקפק בחשיבותה של ישיבת ארץ ישראל בזמן הזה).

כוזה וחכיבותה • אמרו באמוראים שבארץ ישראל, שכשהיו יושבים והחמה מקדרת עליהם, היו עומדים משם לישב בצל, וכן בימי הצינה היו עוברים מן הצל ויושבים בחמה (עי' כתובות קיב ב, ברבי אמי ורבי אסי), כדי שלא יוכלו להתרעם על ישיבת ארץ ישראל (רש"י שם), או שעשו כן כדי שתגיע להם הנאה בארץ ישראל, ותתחדש להם בה שמחה בכל עת (שו"ת ר"י מיגש סי' לט).

• יש שהיה מנשק אבניה (כתובות שם א, בר' אבא; רמב"ם מלכים ה י; גדולי החכמים כו').

• יש שהיה משוה ומתקן מכשולי העיר (כתובות שם, בר' חנינא, ורש"י שם. ועי' תוס' שם שפירשו בענין אחר) מחמת חיבת הארץ, שהיתה חביבה עליו, ומחזר שלא יצא שם רע על הדרכים (רש"י שם).

• יש שהיה מתגלגל בעפרה, שנאמר: כִּי רָצוּ עֲבָדֶיךָ אֶת אֲבָנֶיהָ וְאֶת עֲפָרָהּ יְחֹנֵנוּ (תהלים קב טו. כתובות שם בר' חייא בר גמדא; רמב"ם שם).

• יש שכתבו שצריך כל איש ישראל לחבב את ארץ ישראל, ולבוא אליה מאפסי ארץ בתשוקה גדולה כבן אל חיק אמו, כי תחילת עוונן שנקבעה לנו בכיה לדורות (עי' תענית כט א) היה יען מאסנו בה, כמו שנאמר: וַיִּמְאֲסוּ בְּאֶרֶץ חֶמְדָּה (תהלים קו כד. ס' חרדים מצוות התלויות בארץ פ"ב)[23].

• אין ישראל נקראים גוי אחד, אלא עמה, שנאמר: וּמִי כְעַמְּךָ כְּיִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ (שמואל ב ז כג. ס' חרדים שם)[24].

זכותה בזכותה של ישיבת ארץ ישראל, אמרו:

• כל הדר בארץ ישראל, שרוי בלא עון, שנאמר: הָעָם הַיֹּשֵׁב בָּהּ - היינו עם ישראל, שנקראו העם היושב בירושלים (רש"י ישעיה לג כד) - נְשָׂא עָוֹן (ישעיה שם. ר' אלעזר בכתובות קיא א; רמב"ם מלכים ה יא). יש מן הראשונים שפירשו הכוונה, שאם הוא בעל תשובה, אף על פי שהתשובה עצמה מכפרת (ראה ערך תשובה) - העליה לארץ ישראל מוסיפה לו זכות, ומצילתו מן החטא (תשב"ץ ג רפח), או שאם הוא דר בה לשם מצות ישיבת ארץ ישראל, אפילו בא לידי חטא, גורמת לו זכות ישיבת ארץ ישראל שיחזור בתשובה (פני יהושע כתובות שם)[25]. וכן כתבו ראשונים שהעולה לארץ ישראל מחוץ לארץ מוחלים לו על כל עונותיו, ובלבד שיהא פרוש מכאן ואילך ויקיים את המצוות התלויות בארץ, שאם יחטא שם, ייענש יותר ממה שיחטא בחוץ לארץ, כי ה' דורש אותה תמיד, ועיניו והשגחתו בה תדיר, ואינו דומה מורד במלכות בפלטין למורד חוץ לפלטין, וכן נאמר: וְלֹא תָקִיא הָאָרֶץ אֶתְכֶם בְּטַמַּאֲכֶם אֹתָהּ וגו' (ויקרא יח כח. תשו' מהר"ם ב"ר ברוך סי' יד, הובא בשמו בתשב"ץ קטן תקנט, ובכלבו קכז, ובשו"ת מהר"ם מינץ עט אות ו); וכן יש מן הראשונים שכתב, שאין ראוי לעלות לארץ ישראל, אלא בעל תורה וירא שמים ומדקדק במצוות (ארחות חיים לר"י מלוניל ח"ב סי' עג. וראה עוד בחכמת אדם שערי צדק שער משפטי ארץ יא ב, ובשו"ת אבני נזר יו"ד סי' תנד אות סב), וכתבו אחרונים שהבאים לארץ ישראל ומורדים ופושעים, עליהם הכתוב אומר: וַתָּבֹאוּ וַתְּטַמְּאוּ אֶת אַרְצִי וְנַחֲלָתִי שַׂמְתֶּם לְתוֹעֵבָה (ירמיה ב ז), ונאמר: כִּי תָבֹאוּ לֵרָאוֹת פָּנַי מִי בִקֵּשׁ זֹאת מִיֶּדְכֶם רְמֹס חֲצֵרָי (ישעיה א יב. ס' חרדים שם).

• אף בקבורה אמרו: כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור תחת המזבח, שנאמר במזבח: מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה לִּי (שמות כ כא), ונאמר בארץ ישראל: וְכִפֶּר אַדְמָתוֹ עַמּוֹ (דברים לג מג. רב ענן בכתובות קיא א, וכעין זה בתוספתא עבודה זרה (צוקרמאנל) ד ג, ובאבות דרבי נתן כו)[26], שכל הקבור בה נתכפר לו, וכאילו המקום שהוא בו מזבח כפרה הוא (רמב"ם מלכים ה יא); אבל אינו דומה קולטתו מחיים לקולטתו לאחר מיתה (כתובות שם, וראה ירושלמי כלאים ט ג, וכתובות יב ג על עולא; רמב"ם שם), ואף על פי כן גדולי החכמים היו מוליכים את מתיהם לשם, צא ולמד מיעקב אבינו ויוסף הצדיק (רמב"ם שם, על פי בראשית מז ל, ושם נ כה)[27].

• הנושא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה, אמרו שיוציא ויתן כתובה (ראה ערך פריה ורביה), שאם בא לארץ ישראל אין ישיבת חוץ לארץ עולה לו מן המנין, ונותנים לו עשר שנים מעת ביאתו לארץ, אולי בזכות הארץ ייבנה (יבמות סד א, ורש"י שם. וראה ערך חוץ לארץ).

• זכותה של ארץ ישראל פועלת שבית דין יוכל למצוא צד זכות למי שנידון בדיני נפשות, ולכן מי שנגמר דינו בבית דין שבחוץ לארץ למיתה וברח לארץ ישראל, בית דין שבארץ ישראל סותרים את דינו ודנים אותו מחדש, אולי ימצאו לו כאן פתח של זכות (מכות ז א, ורש"י; רמב"ם סנהדרין יג ח).

ארץ ישראל ללא העליה אליה (אבני נזר או"ח ח"ב תקלה). **22.** ומכל מקום כתב בשו"ת אבני נזר חיו"ד סי' תנד אות נו וסב (ד וה), וסי' תנז אות א, שאין מצוה להתיישב בחברת חטאים. **23.** ועי' כוזרי ב כ, שהעון הזה הוא אשר מנענו מהשלמת מה שיעדנו האלהים בבית שני כו'. **24.** ועי' ספר המצות לרמב"ם מצות עשה קנג: אילו אפשר דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל, חלילה לאל מעשות זאת, כי הוא הבטיח שלא ימחו אותות האומה מכל וכל כו', ובשו"ת חתם סופר יו"ד סי' רלד, שהוכיח מכאן, שאף לדעת הרמב"ם שלא מנה ישיבת ארץ ישראל במנין המצות, עודה בקדושתה אף בזמן הזה. **25.** ועי' חסד לאברהם [ר"א אזולאי], מעין ג נהר יב, שכל הדר בארץ ישראל נקרא צדיק, שאם לא כן היתה הארץ מקיאתו. **26.** וראה במדרש משלי י: כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל אפילו שעה אחת ומת בתוכה, מובטח לו שהוא בן עולם הבא שנאמר: וְכִפֶּר אַדְמָתוֹ עַמּוֹ. **27.** ועי' תשובות הרמב"ם הוצ' פריימן סי' שעב, על המוליך עצמות אבותיו לקוברם בארץ ישראל שעושה דבר טוב כו'. ועי' ארחות חיים לר"א מלוניל ח"ב עמ' 610 בטעם שחיבבו

מניעות לקיום המצוה

כיבוד אב ואם מצות ישיבת ארץ ישראל דינה ככל המצוות, בין עשה בין לא תעשה, ואפילו של דבריהם, שאם אמרו לו אביו או אמו לעבור עליהן, לא ישמע להם, שלמדו דבר זה מן הכתוב: אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ אֲנִי ה׳ (ויקרא יט ג) – כולכם חייבים בכבודי (יבמות ו א; בבא מציעא לב א; רמב״ם ממרים ו יב; טוש״ע יו״ד רמ טו)[28].

מטעם זה כתבו ראשונים על מי שבדעתו לעלות לארץ ישראל, שאין אביו או אמו יכולים לעכב על ידו, כיון שמצוה היא, וכבוד המקום קודם (מהר״ם מרוטנבורג (ברלין) עט; מבי״ט א קלט).

ואף אם היה עם אביו או עם אמו בחוץ לארץ, ואינם מניחים אותו להיפרד מהם, ומצטערים הרבה על פרידתו, יש מן האחרונים שכתב שאינו חייב לשמוע להם (בית יהודה (עייאש) יו״ד נד)[29].

ביטול תורה במקום או בזמן שיש ביטול תורה בעליה לארץ ישראל, אין מצוה לעלות, שהרי אמרו שמותר לצאת לחוץ לארץ ללמוד תורה, וכל שכן שאין לו לילך מרבו שבחוץ לארץ ולעלות לארץ ישראל, או כשאינו יכול לעסוק שם בתורה, לפי שיהא צריך לטרוח אחר מזונות (תשב״ץ קטן תקסא, בשם מהר״ם מרוטנבורג; כלבו קכז, בשמו) או כשאין שם תורה ואינם בקיאים בדקדוקי מצוות (מהר״ם מרוטנבורג (ברלין) עט).

מניעת פרנסה מי שיש לו פרנסה בחוץ לארץ, ובארץ לא ימצא די פרנסתו, או לא יהיו לו נכסים לעלות ויצטרך לשאול מהבריות, לא חייבתו תורה שיעלה לארץ וישאל על הפתחים (רשב״ש ב), וכן כתב אחד הראשונים על העולה לארץ ישראל לשם שמים, שאין קץ לשכרו, ובלבד שיוכל להתפרנס שם (תשב״ץ קטן תקנט, בשם מהר״ם מרוטנבורג); ויש מהראשונים שכתב שאף אם יחזר על הפתחים, יעלה, ויבטח בה׳ שהוא יספק צרכיו (תורת המנחה (סקילי) ח״א עמ׳ 349).

סכנת דרכים אף במקום סכנת דרכים, כתבו הפוסקים שאין חיוב לעלות (רשב״ש ב; של״ה שער האותיות, ק קדושה), ושכל אחד ישער בעצמו, אם רוצה לסכן עצמו יעלה, ואם לאו יחדל (רשב״ש ג), והרוצה לעלות במקום סכנה אין מוחים בידו, כי לבו שלם ובוטח בה׳, ששומר מצוה לא ידע דבר רע, ואף אם יגזרו בית דין שלא לעלות מפני הסכנה, אינו חייב להישמע להם (מעיל צדקה כו), ומעשה רב מגדולי ישראל בכל הדורות, שנהרו לארץ ישראל אף בזמן שכל הדרכים היו בחזקת סכנה (תשובת הגדול ממינסק בסיני ו עמ׳ ריב).

כשאינו ראוי למגורים יש מהאחרונים שכתב שמצות ישוב ארץ ישראל היא כמצות הישיבה בסוכה, שהמצטער פטור, מפני שישיבת צער אינה ישיבה, ולפיכך אם אין יכולת לדור כדרך מגורי בני אדם, אין חיוב לשבת בה (מנחת אברהם מד).

המעכב ישראל מלעלות לארץ ישראל המעכב ישראל מלעלות עובר על איסור (ארחות חיים ח״ב עמ׳ 611), וגוערים בו (מהרשד״ם אה״ע רטו), ואינו רואה פני השכינה (ארחות חיים שם).

יציאה לחוץ לארץ

מלבד המצוה של ישיבת ארץ ישראל, נאמר אף איסור יציאה לחוץ לארץ (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) ד ד; ברייתא בבא בתרא צא א; כתובות קיא א; קידושין לא ב; רמב״ם מלכים ה ט).

מדאורייתא או מדרבנן יש מהראשונים שנראה מדבריו שאיסור היציאה הוא בכלל המצוה של ישיבת ארץ ישראל (הוספות הרמב״ן לספר המצוות מצות עשה ד); ומהאחרונים יש שכתב שאיסור זה הוא מתקנת חכמים (קרן אורה מועד קטן יד א)[30].

טעמי האיסור מספר טעמים נאמרו באיסור:

- שמפקיע עצמו מן המצוות התלויות בארץ (רשב״ם בבא בתרא צא א ד״ה אין יוצאין; ר״י קרקושא שם).
- מפני קדושתה של ארץ ישראל (לחם משנה מלכים ה יב, בדעת רש״י כתובות קיא א ד״ה כך).
- שסתם חוץ לארץ אין חכמה ויראת חטא מצויים בה לישראל, לרוב הצרות ועול הגליות, אלא לשרידים אשר ה׳ קורא, וסתם ארץ ישראל חכמה ויראת חטא מצויים בה וזוכים ליהנות מזיו השכינה (מאירי כתובות קי ב).
- שמבטל מצות ישוב ארץ ישראל (גליוני הש״ס (ענגיל) כתובות קי ב).

איסור זה הותר בשלושה אופנים: מפני הרעב; לסחורה; לקיום מצוות מסוימות.

מפני הרעב יציאה לחוץ לארץ הותרה מפני הרעב, כשהוא חזק מאד (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) ד ד; ברייתא בבא בתרא צא א; תוספתא עבודה זרה פ״ה; רמב״ם שם) – אך אינו מידת חסידות (רמב״ם שם) – וכשיפקוד ה׳ את עמו וירוח מהרעב, חייב לחזור לארץ (מהריט״ץ א פה, בדעת הרמב״ם).

לסחורה אף לסחורה, כתבו ראשונים שמותר לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ (רמב״ם מלכים ה ט) על מנת לחזור (ערוך השלחן העתיד מלכים עד יד).

ונחלקו אחרונים בדבר:

- יש שפירשו, שלצאת לחוץ לארץ על מנת לחזור, מותר אפילו לדבר הרשות, כגון לסחורה או לעסק שיש לו שם (חידושי מהריי״ט קדושין לא ב).
- ויש שפירשו שלצאת להרויח חשוב כדבר מצוה (מגן אברהם תקלא סק״ז), שאם לא יתפרנס לא יוכל לשבת בארץ ישראל (פאת השלחן ב ס״ק כח).
- ויש מן הראשונים שכתב, שאדם חשוב – שצריך להחמיר על עצמו (ראה בערך אדם חשוב) – אין לו לצאת לחוץ לארץ לעשות סחורה (ריטב״א מועד קטן יד א).

לקיום מצוות מסוימות • ללמוד תורה או לישא אשה, מותר לצאת לחוץ לארץ (רמב״ם מלכים ה ט, על פי עירובין מז א, ועבודה זרה יג א), אם דעתו לחזור לאחר מכן, ויחזור לארץ לאחר שלמד ונשא (תוספות עבודה זרה יג א ד״ה ללמוד; מאירי שם); ויש מי שכתב

האבות את קבורת ארץ ישראל. וראה ערכים חוץ לארץ, וקבורה. **28.** ויש שנסתפקו בדבר, שכן אמרו במדרש שהיה אברהם מפחד ואומר: אצא ויהיו מחללים בי שם שמים, ואומרים הניח אביו בזקנותו והלך לו, אמר לו הקדוש ברוך הוא: ״לך לך״, לך אני פוטר מכבוד אב ואם, ואיני פוטר אחר מכבוד אב ואם [בראשית רבה לט ז] (חכמת אדם, שערי צדק, משפטי ארץ יא ה, בינת אדם סק״ג); ויש שכתבו שמכח מדרש זה מוכח שהמצוה אינה דוחה כיבוד אב ואם (פנים יפות על בראשית רבה שם). **29.** וראה עוד יחוה דעת (יוסף) ג סט, ושם ד מט; ציץ אליעזר יד עב. **30.** וראה בערך חוץ לארץ, שיש מפרשים טעם

שההיתר הוא אף אם אין דעתו לחזור, שלדעתו מותר לצאת על מנת לחזור אפילו לדבר הרשות (חידושי מהרי״ט קידושין לא ב).

• לקיום מצות כיבוד אב ואם, יש מן הראשונים שנראה מדבריהם שאינו מותר לצאת אלא אם כן דעתו לחזור (מהר״ם מרוטנבורג (ברלין) עט; רמ״ה ומאירי קידושין לא ב); ויש מן האחרונים שכתב בדעת ראשונים שמותר, אף אם אין דעתו לחזור (חכמת אדם, שערי צדק, משפטי ארץ יא ה, ובינת אדם שם סק״ג, בדעת רש״י והתשב״ץ).

• יש מי שכתב שלצאת לראות פני חבירו חשוב כדבר מצוה (מגן אברהם תקלא סק״ז).

• לצאת לחוץ לארץ להשתטח על קברי צדיקים, אין בזה מצוה (בתי כהונה, בית דין כג; פתחי תשובה יו״ד שעב סק״ב, בשמו), אלא תועלת בדבר בלבד, ולכן יש מי שכתב שלא הותר לצאת לצורך זה לחוץ לארץ (משפט כהן קמז); ויש שכתבו שאף אם אין בזה סרך מצוה, מכל מקום כיון שהוא מנהג ישראל, אינו פחות מיציאה לסחורה שמותרת (פרי הארץ ח״ג יו״ד ז; שדה הארץ אה״ע יא).

לטיול

יש מהראשונים שכתב שאסור לצאת לחוץ לארץ על מנת לטייל ולהשתעשע (רבנו חננאל מועד קטן יד א, על פי הגמ׳ שם. וראה שלחן ערוך או״ח תקלא ד ובמשנה ברורה שם ס״ק יד)[31].

בשעת מלחמה

גם כשיש מלחמה בארץ, אין היתר לצאת ממנה לחוץ לארץ מחמת הסכנה, שהרי מלחמת מצוה היא להלחם בשבעה עממים, ומצוה היא לכבוש את ארץ ישראל (ארץ חמדה א י).

בן חוץ לארץ

יש מן הראשונים שנראה מדבריהם, שאין האיסור אלא לבני ארץ ישראל, אבל בן חוץ לארץ שבא לארץ ישראל על דעת לחזור, אינו בכלל איסור זה (רש״י גיטין עו ב ד״ה כי הוו וד״ה שאסור; תוספות עבודה זרה יג א ד״ה ללמוד, לפי מהרי״ט צהלון פה).

הכל מעלים לארץ ישראל

כפיה לעלות לארץ ישראל

בזכויות הבעל או האשה לצאת ולגור בארץ אחרת, אם הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות, כופים אותה לעלות, ואם לאו תצא בלא כתובה; וכן אם היא אומרת לעלות והוא אומר שלא לעלות, כופים אותו לעלות, ואם לאו יוציא ויתן כתובה (ברייתא כתובות קי ב; רמב״ם אישות יג יט-כ; טוש״ע אה״ע עה ד), ותקנת חכמים היא (תוספות הרא״ש שם; פאת השלחן ג, בית ישראל ס״ק כב).

ויש אומרים שלא נאמרה כפיה לעלות, אלא כשהוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות; אבל היא אומרת לעלות והוא אומר שלא לעלות, אין היא כופה אותו[32] (תוספתא (ליברמן) כתובות יב ה; ירושלמי כתובות יג יא)[33]; ואין הלכה כן (רמב״ם שם כ; טוש״ע שם).

כפיה זו כוללת כפיה לעלות אפילו מנוה היפה לנוה הרע (כתובות שם; רמב״ם שם יט; טוש״ע שם), ואפילו ממקום שרובו ישראל למקום שרובו גויים (רמב״ם שם; טוש״ע שם), ואפילו מנוה היפה שרובו ישראל בחוץ לארץ, לנוה הרע שרובו גויים בארץ ישראל (לבוש שם ג; דינא דחיי לאוין פא, בדעת הרמב״ם).

וכן ביציאה לחוץ לארץ: אם היא אומרת לצאת לחוץ לארץ והוא אומר שלא לצאת, כופים אותה שלא לצאת, ואם לאו תצא ממנו בלא כתובה; הוא אומר לצאת והיא אומרת שלא לצאת, כופים אותו שלא לצאת, ואם לאו יוציא אותה ויתן כתובה (ברייתא שם; רמב״ם שם; טוש״ע שם), ואפילו מנוה הרע מנוה הרע שרובו גויים בארץ ישראל, לנוה היפה שרובו ישראל בחוץ לארץ (רמב״ם שם; טוש״ע שם).

טעם הכפיה

מספר טעמים נאמרו לכפיה זו:

• משום קדושת ארץ ישראל ומצות ישיבתה (רמב״ן במדבר לג נג; תוספות הרא״ש כתובות קי ב; מהרי״ט ח״ב יו״ד כח; של״ה שער האותיות ק קדושה), שישיבת ארץ ישראל מצוה היא (רמב״ן שם), ואף האשה מצווה במצוה זו (ר״ן כתובות קי ב, בשם הראב״ד), לפיכך דנו את האשה שאינה רוצה לעלות עם בעלה, כמורדת, וכן דנו את האיש שאינו רוצה לעלות עמה, כמורד (רמב״ן שם).

• משום מצוות יתירות הנוהגות בארץ ישראל (תשב״ץ ח״ג קצת,ר); ויש שדחה טעם זה, שאינו שייך באשה שכופה את בעלה לעלות עמה, שמצוות התלויות בארץ עיקר קיומן הוא על ידי האיש, שהרי מה שקנתה אשה קנה בעלה [ראה בערך אין קנין לאשה בלא בעלה] (מהרי״ט שם).

• משום חיבת הארץ, ומטעם זה נוהג דין זה אף אחר החורבן, לפי שחיבת הארץ לא בטלה (ריטב״א כתובות קי ב).

• לפי שארץ ישראל היא מולדתנו, והוא כמי שכופה את האשה לצאת עמו לארץ מגורתו (עיר הקדש והמקדש ח״ג קצו).

• ויש מן הראשונים שכתב שתיקנו חכמים תקנה זאת משום ישוב ארץ ישראל (תוספות הרא״ש שם).

אם כתב בכתובה שלא יוציאנה לדור בשום מקום אחר

יש שצדד לומר, שאף אם כתב לה בכתובתה שלא יוציאנה לדור בשום מקום אחר, אין ארץ ישראל בכלל זה, שהרי הוא כמתנה-על-מה-שכתוב-בתורה, שתנאו בטל, שמשום מצות ישוב ארץ ישראל וקדשותה תקנו תקנה זו, ואף אם נאמר שלענין זה תנאו קיים, לא יועיל אלא שלא תפסיד כתובתה, ויעלה הוא וישא אחרת (מבי״ט א קלט).

בזמן הזה

יש מן הראשונים שכתב, שאף על פי שהכל מעלים לארץ ישראל, ואם היא אינה רוצה לעלות תצא שלא בכתובה, מכל מקום בזמן הזה אינו רשאי לגרשה בעל כרחה, משום חרם-דרבנו-גרשום (ראה ערכו) שלא לגרש אשה בעל כרחה, וכל שלא נתן לה גט, כיון שחייב לה בשאר-כסות-ועונה, אין בידו לעקור חיוב זה משום יישובה של ארץ ישראל (שו״ת הר״ן לח).

מהות הכפיה

כפיה לאשה לעלות - יש שכתב שאינה כפיה בשוטים, אלא בממון, להפסידה כתובתה (תשב״ץ

הטומאה שגזרו חכמים על חוץ לארץ, כדי שלא יצאו מארץ ישראל אליה. **31.** וראה יחוה דעת (יוסף) ה נז. **32.** יש מהראשונים שכתבו שאין כאן מחלוקת, ושלדברי הכל לא אמרו שאף האשה כופה את בעלה לעלות, אלא בזמן שישראל שרויים על אדמתם, אבל בזמן הזה, הוא כופה אותה ואין היא כופה אותו, ובזה יפה כח האיש מכח האשה (שו״ת מהר״ם מרוטנבורג (ברלין) עח; רא״ש כתובות יג יז, בשמו; טור אה״ע עה, בשמו), ויש מן האחרונים שפירש בדעתם, שלא אמרו שאף היא כופה אותו, אלא בזמן הבית, שלא היה דוחק מזונות, מה שאין כן בזמן הזה, שאינה כופה אותו, שיכול לומר, שמא לא אשיג שם פרנסה, אבל הוא כופה אותה, שהרי חיוב מזונותיה עליו בכל מקום (ב״ח שם). **33.** וראה שו״ת חתם סופר יו״ד רלד שדוקא בזמן הזה אין האשה כופה בעלה לעלות לארץ ישראל, אבל בזמן הבית גם אשה כופה, וטעמו שבזמן שעולים לרגל זכאית האשה שיגורו בארץ ישראל ובירושלים שלא תשאר לבדה בחגים.

ח״ג פו); ויש שצדד לומר שבית דין כופים אותה בשוטים, שתקיים אף היא מצות ישיבת ארץ ישראל, לפי שקשים גירושין לפני המקום, אלא שאם אין בעלה רוצה לכופה, או שאין הכפיה מועילה, תצא בלא כתובה (מבי״ט א קלט).

כשיש סכנה בהולכה

יש מהראשונים שכתבו שלא אמרו שכופים לעלות אלא כשיש שלום בדרכים, אבל בזמן שהדרכים משובשות, אינו יכול לכופה, שהרי זה כמו שחפץ להוליכה במקום גדודי חיה ולסטים (אוצר הגאונים כתובות, תשובות תתלו, בשם רב האי גאון; תוספות כתובות קי ב ד״ה הוא; הגהות מרדכי כתובות שיג, בשם רבנו חיים; שו״ע אה״ע עה ה, בשם יש מי שאומר); ויש שלא חילקו בכך (ריי״ף שם; רמב״ם אישות יג יט).

לדעה הראשונה כתבו הפוסקים, שמסוף המערב עד נוא אמון - היא אלכסנדריה של מצרים (תרגום יונתן ורש״י נחום ג ח), שהוא הנמל הראשון בארצות ישמעאל ממערב לארץ ישראל (רשב״ש א) - אין כופים לעלות, ואף מנוא אמון ומעלה אין כופים אלא דרך יבשה, או אף בדרך ים בימות החמה, אם אין שם לסטים (רשב״ש שם; שו״ע שם, בשם יש מי שאומר).

חשש שמא אינו רוצה לעלות, אלא להפסידה כתובתה

בכפיית האיש את אשתו לעלות עמו, שאמרו שאם אומרת שלא לעלות תצא בלא כתובה, יש שהיו מחרימים על כל מי שעושה כן בדרך עלילה על אשתו, כדי לגרשה מבלי לשלם כתובתה, ושלא יעשה כן אלא כדי להתברך בארץ ישראל (שו״ת הרמב״ם (בלאו) ח״ב שסה, בשם בתי דינים במערב).

ונחלקו הדעות אם יש לחוש שמא עושה כן דרך עלילה:

• יש שכתב שאין לחוש לזה, לפי שאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות, וכל שהוא מוחזק בכשרות ולא היה בינו ובינה מריבה כל שהיא, מחייבים אותה לעלות עמו (שו״ת הרמב״ם שם).

• ויש שכתב שאין דנים דין זה אלא אחרי חקירה גדולה בדבר, שהרי ראינו כמה רמאים שטענו שרוצים לעלות לארץ ישראל, וגירשו נשותיהם והפסידו כתובתן, ואחרי שעלו לארץ ישראל חזרו לארצם (שו״ת הרדב״ז ח״ג תתנג).

מטעם זה כתבו ראשונים, שלא אמרו שתצא בלא כתובה, אלא אם כן עלה לארץ ישראל ולא חזר משם, אבל אם חזר, אפילו לאחר כמה שנים, גובה האשה או יורשיה את כתובתה (מהר״ם מרוטנבורג (ברלין) עח; מרדכי כתובות רפ, בשמו; רמ״א אה״ע עה ד), שאז נתברר שלא עלה לארץ ישראל אלא מחמת רמאות, על מנת להפסידה כתובתה (בית שמואל שם ס״ק יט).

עבדים

עבד שאמר לעלות לארץ ישראל, כופין את רבו לעלות עמו, או ימכור אותו למי שיעלהו שם, וכן יכול העבד לעכב את רבו שלא יצא לחוץ לארץ, או שימכרהו למי שנשאר שם (כתובות קי ב; ערכין ג ב; רמב״ם עבדים ח ט; שו״ע יו״ד רסז פד).

ונחלקו ראשונים מיהו העבד המדובר:

• יש מפרשים שהמדובר בעבר עבדי (רש״י כתובות קי ב ד״ה לאתויי).

• ויש מפרשים שהמדובר בעבד כנעני (רש״י ערכין ג ב ד״ה לאתויי; ר״ן כתובות שם, בשם הראב״ד; רמב״ם עבדים ח ט, לפי הכסף משנה שם), החייב במצוות כאשה, שאף היא חייבת בישוב ארץ ישראל (ר״ן שם, בשם הראב״ד)[34].

אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל (ג) – כבוש ארץ ישראל וחלוקתה[1]

מצות כיבוש הארץ וחלוקתה בידי עולי מצרים

הפרקים:
• הכיבוש;
• החלוקה;
• חלקי השבטים.

סיכום תמציתי

הכיבוש

נצטוינו להוריש את העמים היושבים בארץ ישראל בגבולות שנאמרו בתורה, והיא מצוה נוספת ושונה מהמצוה שנצטוינו לאבד שבעה העמים.

יש שמנו מצוה זו בכלל מצות ישוב ארץ ישראל,; ויש שלא מנו מצוה זו.

קודמת למצות כיבוש ארץ ישראל ומאוחרת לה היא מצות ביעור עבודה זרה.

בכיבוש הארצות שמחוץ לגבול ארץ ישראל נחלקו תנאים אם הכיבוש צריך שיהיה כיבוש רבים דוקא, וכן הלכה; או שאף כיבוש יחיד שמו כיבוש.

הכיבוש מתקיים גם על ידי זה שישראל שולטים ביושבי ארץ ישראל, והם מעלים להם מסים; ויש מי שחולק בדבר.

כיבוש ארץ ישראל דוחה את השבת.

כיבוש הארץ בימי יהושע נמשך שבע שנים.

החלוקה

ארץ ישראל נתחלקה לשבטים ולבתי אבות ולגברים, עד שהיה כל אחד מכיר בה את חלקו. חלוקה זו נמשכה שבע שנים.

נחלקו תנאים אם הארץ נתחלקה על פי מנין יוצאי מצרים, או על פי מנין באי הארץ.

---

34. על עבד כנעני שברח לארץ ישראל, שאין מחזירים אותו לעבדות, ראה בערך עבד כנעני.

ארץ ישראל (ג). 1. ב, ארץ ישראל, עמ׳ ראו-רה.

ארץ ישראל נתחלקה לא לפי גולגולות האנשים של יוצאי מצרים או של באי הארץ - כפי הדעות שהוזכרו למעלה - אלא לפי השבטים.
ארץ ישראל נתחלקה בגורל, כיצד? אלעזר מלובש באורים ותומים, ויהושע וכל ישראל עומדים לפניו, וקלפי של שבטים וקלפי של תחומים מונחים לפניו, והיה מכוין ברוח הקודש, ואומר: זבולון עולה, תחום עכו עולה עמו, טרף בקלפי של שבטים ועלה בידו זבולון, טרף בקלפי של תחומין ועלה בידו תחום עכו, וכן חוזר ומכוין ברוח הקודש לכל שבט ושבט.
אף החלוקה של המשפחות והיחידים של כל שבט ושבט היתה על פי הגורל.
החלוקה היתה על ידי יהושע ובית דינו, ובפני הנשיאים של כל שבט ושבט.
החלוקה היתה בשומא, שהעריכו שיווי קרקע כחושה לעומת קרקע יפה, וכן לפי קרבת הקרקע לירושלים.
לא נתחלקה הארץ לפחותים מבני עשרים.
המרגלים והמתלוננים שבעדת קרח לא נטלו בניהם חלק בארץ. חלק המרגלים נטלו יהושע וכלב, וחלק המתלוננים שבעדת קרח נחלקו תנאים אם יהושע וכלב נטלו חלקם, או שלא היה להם חלק כלל, ונתרבה חלק כל השבטים.
כהנים ולוים מוזהרים שלא יטלו חלק בארץ, ואפילו בעלי מומים לא נטלו חלק. גם לאחר החלוקה לשבטים, הוזהרו השבטים שלא להקצות נחלות לבני לוי - מלבד ערי הלויה.
נשים, טומטום ואנדרוגינוס, גרים ועבדים לא נטלו חלק בארץ.

חלקי השבטים

בימי יהושע נתחלקה הארץ לתשעה שבטים ומחצה, שכן בני גד ובני ראובן וחצי שבט מנשה סילקו את עצמם מלחלוק בארץ כנען משעה ששאלו את ארץ גלעד.
התחום שבין שבט לשבט תיחם יהושע בחצב, שאינו יונק לא מכאן ולא מכאן.
לא נתחלק לשבטים אלא הקרקע והמחובר לקרקע, אבל התלושים שבהרים ושבמדברות בחזקת כל השבטים עומדים.
עיר אחת שהיתה מקצתה בתחום של שבט אחד, ומקצתה בתחום של שבט אחר, נחלקו אמוראים אם חולקים העיר לשני השבטים; או שנותנים כולה לאותו השבט שרוב העיר הוא בתחומו.

הכיבוש

נצטוינו להוריש את העמים היושבים בארץ ישראל בגבולות שנאמרו בתורה, שנאמר: וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לָרֶשֶׁת אֹתָהּ (במדבר לג נג. הוספות הרמב"ן לספר המצוות מצות עשה ד).

ואין זה בכלל המצוה שנצטוינו לאבד שבעה העמים, שאותה מצוה היא להרגם כשילחמו עמנו, אבל אם רצו להשלים נשלים, אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן העמים, וכן אם ברחו האומות ההן מפנינו והלכו להן, נצטוינו אנו לבוא בארץ ולכבוש הערים ולהושיב בה ישראל, וכן אחרי שנלחמנו עם שבעה העממים והכרתנו אותם - אם רצו ישראל לעזבה ולכבוש להם ארץ אחרת ולהתישב בה אינם רשאים, שהמצוה היא בכיבוש ארץ ישראל וישיבתה (רמב"ן שם).

נמנין המצוות יש שמנו מצוה זו בכלל מצות ישוב ארץ ישראל, ואמרו שהיא כוללת אף מצוה לכבוש את ארץ ישראל, שלא נניחנה בידי מי מהאומות או לשממה (הוספות הרמב"ן לספר המצוות מצות עשה ד); ויש שלא מנו מצוה זו (הרמב"ם בספר המצוות).

ויש שכתבו בטעם דעה זו, שאין מצות הכיבוש נוהגת בזמן הגלות, כשאנו משועבדים לאומות, ואין ראוי למנות אלא מצוות הנוהגות לדורות (מגילת אסתר על הוספות הרמב"ן שם)[2].

יחס למצות ביעור עבודה זרה קודמת למצות כיבוש ארץ ישראל ומאוחרת לה היא מצות ביעור עבודה זרה, שתחילתה של מצות הביעור היא לפני הכיבוש וסופה לאחר הכיבוש, וכך אמרו: גידועי עבודה זרה קודמין לכיבוש ארץ ישראל, כיבוש ארץ ישראל קודם לביעור עבודה זרה (עבודה זרה מה ב).

ויש מהאחרונים שכתב שבכלל מצות כיבוש ארץ ישראל, גם מצות ביעור עבודה זרה (לנתיבות ישראל ח"א כג), שהחיוב לרדוף אחר ביעורה קיים רק בארץ ישראל [ראה בערך בעור עבודה זרה] (ספרי ראה סא).

כיבוש רבים בכיבוש הארצות שמחוץ לגבול ארץ ישראל (ראה בערך ארץ ישראל וגבולותיה) נחלקו תנאים אם הכיבוש צריך שיהיה כיבוש רבים דוקא (רבי יוסי בעבודה זרה כא א), וכן הלכה (רמב"ם תרומות א ג); או שאף כיבוש יחיד שמו כיבוש (רבי מאיר שם).

בגדרו של כיבוש רבים נחלקו ראשונים:

- יש אומרים שכבשם מלך ישראל - או שופט (סמ"ג מצות עשה קלג) - או נביא מדעת רוב ישראל (רמב"ם תרומות שם ב), על פי בית דין של שבעים ואחד (רמב"ם מלכים ה ו), ובאורים ותומים, לצורך כל ישראל, כדרך שהיה בכיבוש יהושע שהיו כולם בששים רבוא וכבשום לצורך כולם, ולא מה שמלך כבש שלא על פי הדבור לצרכו (רש"י גיטין ח ב ד"ה כיבוש יחיד, ועבודה זרה כ ב ד"ה סוריא).
- ויש אומרים שכיבוש רבים הוא שיכבשו מקודם את כל ארץ ישראל, שכל שאין להם רשות לכבוש נקרא כיבוש יחיד, אבל אין הדבר תלוי מי הם הכובשים יחיד או רבים (תוספות עבודה זרה כא א ד"ה כיבוש).

לדעה הראשונה, כתבו ראשונים שאף על פי שמחלוקת התנאים היא על ארצות שמחוץ לגבול ארץ ישראל, מכל מקום אף בארץ שניתנה לאברהם, כל שכבשה יחיד אינה נקראת ארץ ישראל לענין שינהגו בה כל המצוות, ומפני זה חלק יהושע ובית דינו כל ארץ ישראל לשבטים אף על פי שלא נכבשה, כדי שלא יהיה כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט ויכבוש חלקו (רמב"ם תרומות שם ב).

---

2. וראה עוד בערך ישיבת ארץ ישראל.

שלטון באומות היושבים בה

הכיבוש מתקיים גם על ידי זה שישראל שולטים ביושבי ארץ ישראל, והם מעלים להם מסים (רבי אמי בירושלמי דמאי ב א; רש"י חולין ז א ד"ה הוריש); ויש מי שחולק בדבר (רבי בירושלמי שם, לפי הר"ש סירליאו שביעית ו א).

כשבת

כיבוש ארץ ישראל דוחה את השבת, שנאמר: וְזָכַרְתִּי אֶת בְּרִיתִי יַעֲקוֹב וגו' וְהָאָרֶץ אֶזְכֹּר (ויקרא כו מב) - הוקשה הארץ לברית מילה, מה מילה דוחה שבת, אף כיבוש הארץ דוחה שבת (ילקוט שמעוני עקב תתס), ואף על פי שבמלחמת הרשות אין מתחילים במלחמה לכתחילה בשבת (ראה בערך מלחמה), אבל במלחמת חובה של ירושת הארץ מתחילים אפילו בשבת, שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת, שנאמר: כֹּה תַעֲשֶׂה שֵׁשֶׁת יָמִים וגו', וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תָּסֹבּוּ אֶת הָעִיר שֶׁבַע פְּעָמִים (יהושע ו ג-ד), והכניסה לעיר היא התחלת המלחמה (ירושלמי שבת א ח, ויפה מראה ופני משה שם)[3].

זמן כיבוש הארץ בימי יהושע

כיבוש הארץ בימי יהושע נמשך שבע שנים, שהרי כלב היה בן ארבעים שנה כשנשלחו המרגלים (יהושע יד ז), ולפי זה היה בן שבעים ושמנה כשעברו ישראל את הירדן, ומצינו שבשעת חילוק הארץ היה בן שמנים וחמש שנה (יהושע שם י), נמצא ששבע שנים עסקו בכיבוש (זבחים קיח ב).

החלוקה

ארץ ישראל נתחלקה לשבטים ולבתי אבות ולגברים, עד שהיה כל אחד מכיר בה את חלקו (יומא יב א), והיא הישיבה האמורה בתורה לענין חיוב המצוות התלויות בארץ אחר ירושה וישיבה, שהירושה היא הכיבוש, והישיבה היא החילוק (רש"י בבא מציעא פט א ד"ה נתחייבו; מלבי"ם דברים כו א).

חלוקה זו נמשכה שבע שנים, אם מפני שמסתבר שכשם שהכיבוש היה שבע שנים כך היה גם החילוק, ואם מפני שכך יוצא החשבון לפי מנין היובלות מאחר החילוק ועד חרבן הבית (זבחים קיח ב).

לפי יוצאי מצרים או באי הארץ

כתוב אחד אומר: לִשְׁמוֹת מַטּוֹת אֲבֹתָם יִנָּחָלוּ (במדבר כו נה), ומשמע שהארץ נתחלקה על פי מנין יוצאי מצרים, וכתוב אחר אומר: לָאֵלֶּה תֵּחָלֵק הָאָרֶץ בְּנַחֲלָה בְּמִסְפַּר שֵׁמוֹת (במדבר שם נג), ומשמע שהארץ נתחלקה על פי מנין באי הארץ, ונחלקו תנאים בהסבר הדבר:

• יש אומרים שהפסוק הראשון עיקר, והארץ נתחלקה על פי מנין יוצאי מצרים, שאף על פי שהם מתו במדבר, מכל מקום נתחלקה כפי חשבון של יוצאי מצרים, כאילו ירשוה הם עצמם, ומי שיש לו עכשיו עשרה בנים נוטל חלק אחד כאותו שיש לו בן אחד; ולא בא הפסוק השני אלא ללמדנו שיורשי הנחלה היו רק גברים מבני עשרים שנה ומעלה, ו"לָאֵלֶּה תֵּחָלֵק הָאָרֶץ", שהם הנמנים באותה הפרשה (רבי יאשיה בספרי פינחס קלב, וירושלמי בבא בתרא ח ב, ובבלי שם קיז א).

• יש אומרים שהפסוק השני עיקר, והארץ נתחלקה על פי מנין באי הארץ; ולא בא הפסוק הראשון אלא ללמדנו שאמנם מספר החלקים היה לפי חשבון באי הארץ, אבל אחר כך מחזירים את החלקים לאבותיהם, שהיו מיוצאי מצרים, וחוזרים וחולקים בשוה (רבי יונתן בספרי שם, וירושלמי שם, לפי כת"י אסקוריאל, ובבלי שם)[4].

• ויש אומרים ששני הפסוקים מלמדים אותנו שהארץ נתחלקה הן על פי מנין יוצאי מצרים והן על פי מנין באי הארץ: מי שהיה מיוצאי מצרים ומבאי הארץ - כגון שהיה יותר מבן ששים במנין יוצאי מצרים ולא מת במדבר, והיה גם מבאי הארץ (תוספות שם ב ד"ה מכאן) - נטל שני חלקים, ומי שהיה רק מיוצאי מצרים, שמת במדבר, או שנולד במדבר והיה רק מבאי הארץ, נטל חלק אחד (רבי שמעון בן אלעזר בספרי שם, ובבלי שם ב; רבי יהושע בן קרחה בירושלמי שם).

לפי השבטים

ארץ ישראל נתחלקה לא לפי גולגולות האנשים של יוצאי מצרים או של באי הארץ - כפי הדעות שהוזכרו למעלה - אלא לפי השבטים, שנאמר: בֵּין רַב לִמְעָט (במדבר כו נו. בבא בתרא קכא ב - קכב א).

ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שכל שבט לקח חלק שוה, בין שאנשיו מרובים ובין שאנשיו מועטים (רש"י בבא בתרא קכא ב ד"ה לשבטים; רמב"ן בראשית מח ו ד"ה ומולדתך, ובמדבר כו נד ד"ה לרב), והכתוב: לָרַב תַּרְבֶּה נַחֲלָתוֹ וְלַמְעַט תַּמְעִיט נַחֲלָתוֹ (במדבר כו נד) - לא על השבטים נאמר, אלא על המשפחות שבתוך השבט עצמו (רמב"ן במדבר שם, על פי בבא בתרא קיז א).

• ויש אומרים שלשבט שהיה מרובה באוכלוסים נתנו חלק רב, ולזה שאנשיו מועטים נתנו חלק קטן, שנאמר: לָרַב תַּרְבֶּה נַחֲלָתוֹ וְלַמְעַט תַּמְעִיט נַחֲלָתוֹ (שם. רש"י שם ד"ה לרב; שיטה מקובצת בבא בתרא קיז ב, בשם הראב"ד). וכן אמרו: אִישׁ לְפִי פְקֻדָיו יִתֵּן נַחֲלָתוֹ (שם) - מלמד שלא נתחלקה ארץ ישראל אלא לכל שבט ושבט לפי מה שהוא (ספרי פנחס קלב), ואותה שאמרו שנתחלקה לא לפי הגולגולות אלא לפי השבטים, היינו שחלקו לשנים-עשר חלקים בלתי שוים, לפי ריבוי ומיעוט השבטים בעת יציאת מצרים, או בשעת ביאת הארץ - לפי הדעות שלמעלה - ולא חלקו חלקים שוים לפי מספר כל ישראל (ראי"ם במדבר שם), או שלא נתכוונו אלא לומר שחלוקת היחידים בתוך השבט עצמו לא היתה על פי אורים ותומים (שיטה מקובצת בבא בתרא קכא ב, בשם הראב"ד).

גורל

ארץ ישראל נתחלקה בגורל, שנאמר: אַךְ בְּגוֹרָל יֵחָלֵק אֶת הָאָרֶץ (במדבר כו נה), ובאורים ותומים, שנאמר: עַל פִּי הַגּוֹרָל תֵּחָלֵק נַחֲלָתוֹ (שם נו. ספרי פנחס קלב; בבא בתרא קכב א), ו"על פי" היינו באורים ותומים (רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה על פי)[5].

כיצד? אלעזר מלובש באורים ותומים, ויהושע וכל ישראל עומדים לפניו, וקלפי של שבטים וקלפי של תחומים מונחים לפניו, והיה מכוין ברוח הקודש, ואומר: זבולון עולה, תחום עכו עולה עמו, טרף בקלפי של שבטים ועלה בידו זבולון, טרף בקלפי של תחומין ועלה בידו תחום עכו, וכן חוזר ומכוין ברוח הקודש לכל שבט ושבט[6] (בבא בתרא שם).

---

3. וע"ש בהגהות עמודי ירושלים. ועי' רמב"ם שבת ב כה, ולחם משנה שם, וטור או"ח סי' רמט. ועי' שו"ת הרדב"ז ח"ד סי' אלף קמו (עד), ובמה שתמה עליו בעמודי ירושלים שם. וראה ערך מלחמה. **4.** ונחלקו ראשונים בשיטת החלוקה החוזרת לאבות יוצאי מצרים – ראה רש"י במדבר כו נה ד"ה לשמות; תוספות בבא בתרא קיז א ד"ה ומחזירין, בדעתו; רשב"ם בבא בתרא קיז א ד"ה אלא; תוספות שם, בשם רבנו תם. **5.** מלבד יהושע וכלב שנטלו חלקם שלא בגורל, אלא על פי ה' (ספרי פנחס קלב; בבא בתרא קכב א). **6.** ואפילו לסוברים שחלקו לשנים-עשר חלקים בלתי שוים, לפי מספר בני השבטים, מכל מקום סמכו על הגורל ולא חששו שמא יפול חלק הקטן לשבט המרובה באוכלוסים, שהרי היה גם על פי רוח הקודש של אורים ותומים (רש"י במדבר

אף החלוקה של המשפחות והיחידים של כל שבט ושבט היתה על פי הגורל, שנאמר: וְהִתְנַחַלְתֶּם אֶת הָאָרֶץ בְּגוֹרָל לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם (במדבר לג נד), אלא שלא היתה באורים ותומים (שיטה מקובצת בבא בתרא קכא ב, בשם הראב"ד); ויש שנראה מדבריהם שאף חלוקת היחידים היתה באורים ותומים (תוספות בכורות נב ב ד"ה אמר).

בפני הנשיאים החלוקה היתה על ידי יהושע ובית דינו (רמב"ם תרומות א ב), ובפני הנשיאים של כל שבט ושבט, שנאמר: וְנָשִׂיא אֶחָד נָשִׂיא אֶחָד מִמַּטֵּה תִּקְחוּ לִנְחֹל אֶת הָאָרֶץ (במדבר לד יח), שהם היו כשלוחים של בני שבטם, וכאפוטרופסים בשביל הקטנים לברור להם חלקם (קדושין מב א).

בשומא החלוקה היתה בשומא, שהעריכו שיווי קרקע כחושה לעומת קרקע יפה, ואם בית סאה ביהודה שוה כחמש סאים בגליל, מי שנפל גורלו בגליל נוטל חמש סאים כנגד סאה שחברו נוטל ביהודה (בבא בתרא קכב א, ורשב"ם ד"ה בכספים).

קרבה וריחוק מירושלים קרקע הרחוקה מירושלים, שוויה היה פחות, מפני שהיא רחוקה מבית המקדש, ומפני שהיא קרובה יותר לארץ העמים (רשב"ם שם ד"ה לקרובה), ונחלקו תנאים כיצד שמו הקרקעות במידה זו:

• יש אומרים שהעלו בכספים, שמי שעלה גורלו קרוב לירושלים העלה מעות למי שעלה גורלו רחוק מירושלים, שצריך לדקדק איזה חלק שוה יותר ואיזה פחות ולהשוותם, ומסברא אנו אומרים שהשוואה זו היא בכספים (רבי אליעזר בבבא בתרא שם, ורשב"ם ד"ה בכספים).

• ויש אומרים שהעלו בקרקע, שהקרוב נטל פחות קרקע ממה שנטל הרחוק (רבי יהושע שם).

פחותים מבני עשרים לא נתחלקה הארץ לטפלים, היינו פחותים מבני עשרים, שנאמר: לָאֵלֶּה תֵּחָלֵק הָאָרֶץ (במדבר כו נג) – לאלה שהם בני עשרים, לסובר שליוצאי מצרים נתחלקה, או לאלה המנוים למעלה בפרשה, לסובר שלבאי הארץ נתחלקה (בבא בתרא קיז א), ואף על פי שבאו לכלל עשרים טרם שנתחלקה, לא נטלו אלא אותם שהיו בני עשרים כשנמנו בערבות מואב (רש"י במדבר שם ד"ה לאלה).

מרגלים ומתלוננים שבעדת קרח מלבד זאת דרשו "לאלה" – לכשרים וקדושים (רשב"ם שם וקיח ב ד"ה אלו), ודרשה זו היא לסובר ליוצאי מצרים נתחלקה (אור החיים במדבר כו נג ד"ה לאלה), שלא נטלו בניהם חלק בארץ, אם לא שהיה אבי אביהם או אבי אמותיהם מיוצאי מצרים (בבא בתרא קיז ב)[7].

חלק המרגלים נטלו יהושע וכלב, שנאמר: וְיהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן וְכָלֵב בֶּן יְפֻנֶּה חָיוּ מִן הָאֲנָשִׁים הָהֵם (במדבר יד לח), ומכיוון שכבר כתוב וְלֹא נוֹתַר מֵהֶם אִישׁ כִּי אִם כָּלֵב בֶּן יְפֻנֶּה וִיהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן (שם כו סה), כבר ידענו שרק הם לבדם חיו, על כרחך שבא ללמדנו שחיו בחלקם (בבא בתרא קיח ב).

בחלק המתלוננים שבעדת קרח נחלקו תנאים אם יהושע וכלב נטלו חלקם (ברייתא שם, על פי מסקנת הגמ' שם), או שלא היה להם חלק כלל, ונתרבה חלק כל השבטים (ברייתא אחרת שם).

כהנים ולוים כהנים ולוים מוזהרים שלא יטלו חלק בארץ, שנאמר: לֹא יִהְיֶה לַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם כָּל שֵׁבֶט לֵוִי חֵלֶק וְנַחֲלָה עִם יִשְׂרָאֵל (דברים יח א), ונחלה זו נחלת הארץ (מדרש תנאים שם; ספרי שופטים קסג; רמב"ם שמיטה ויובל יג י), ונמנה איסור זה במנין הלאוין (ספר המצוות לא תעשה קסט; סמ"ג לאוין רעו; חינוך תקד), ומעבירים מכהן או לוי חלק שנטלו בארץ (רמב"ם שם), אבל אינו לוקה, ככל לאו שבממון שניתן לתשלומין (מנחת חינוך תקד א).

אפילו בעלי מומים לא נטלו חלק, שנאמר: "כָּל שֵׁבֶט לֵוִי" – לרבות בעלי מומים (מדרש תנאים וספרי שם)[8].

וגם לאחר החלוקה לשבטים, הוזהרו השבטים שלא להקצות נחלות לבני לוי – מלבד ערי הלויה –שנאמר: עַל כֵּן אָמַרְתִּי לָהֶם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחָלוּ נַחֲלָה (במדבר יח כד. ספרי קרח קיט).

נשים, טומטום ואנדרוגינוס נשים, טומטום ואנדרוגינוס לא נטלו חלק בארץ, שנאמר: אִישׁ לְפִי פְקֻדָיו יִתֵּן נַחֲלָתוֹ (במדבר כו נד), יצאו נשים טומטום ואנדרוגינוס, שאינם בכלל איש (ספרי קרח קיט, ופנחס קלב, ורבנו הלל קרח שם).

גרים ועבדים גרים ועבדים לא נטלו חלק בארץ, שנאמר: לִשְׁמוֹת מַטּוֹת אֲבֹתָם יִנְחָלוּ (במדבר שם נה) – יצאו גרים ועבדים, שאין להם אבהות (ספרי קרח קיט, ופנחס קלב, ורבנו הלל קרח שם).

חלקי השבטים

בימי יהושע נתחלקה הארץ לתשעה שבטים ומחצה (במדבר לד יג), שכן בני גד ובני ראובן וחצי שבט מנשה סילקו את עצמם מלחלוק בארץ כנען משעה ששאלו את ארץ גלעד (תוספות קדושין סא ב ד"ה אין).

חלקי השבטים בארץ הם לפי הגבולות של כל שבט ושבט המפורטים בספר יהושע (פרקים טו-יט), ולא נמנו שם אלא עיירות העומדות על הגבולות שבין כל שבט ושבט (רב יהודה אמר רב בבבא בתרא נו א, ותוספות ד"ה העומדות)[9].

הגבול שבין כל שבט ושבט אינו משמש הפסק ביניהם לענין דינים, שנאמר: זֹאת תִּהְיֶה לָכֶם הָאָרֶץ לִגְבֻלֹתֶיהָ סָבִיב (במדבר לד יב) – כל ארץ ישראל גבול אחד הוא (בכורות נה א), אבל נוגע להלכה לדין של הסבת נחלה משבט לשבט, שנהג באותו הדור של באי הארץ (ראה בערך הסבת נחלה).

התחום שבין שבט לשבט תיחם יהושע בחצב (בבא בתרא נו א), שאינו יונק לא מכאן ולא מכאן (רשב"ם שם ד"ה שבו)[10].

מה נתחלק לא נתחלק לשבטים אלא הקרקע והמחובר לקרקע, אבל התלושים שבהרים ושבמדברות בחזקת כל השבטים עומדים (תוספתא בבא קמא (ליברמן) ח יח; בבא קמא פא ב),

---

כו נד ד"ה לרב, וראו"ם שם). **7.** אכן לסובר לבאי הארץ נתחלקה נטלו הבנים בזכות עצמם אם היו בני עשרים בביאתם לארץ (שם קיט א), ואין צורך בדרשה זו. **8.** עוד שתי דרשות נאמרו בלימוד זה: וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַהֲרֹן בְּאַרְצָם לֹא תִנָּחֵל (במדבר יח כ) - בשעת חילוק הארץ (ספרי קרח קיט); וּבְתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחֲלוּ נַחֲלָה (במדבר יח כג) - אלה הלוים (ספרי שם). **9.** ויש אומרים שלא נמנו שם אלא העיירות העומדות על גבולה של ארץ ישראל (רבי יוסי בר חנינא בירושלמי מגילה א א; כן משמע ברש"י ורד"ק יהושע טו כא, בפירוש הבבלי שם); ויש אומרים שלא נמנו אלא העיירות המוקפות חומה (ריש לקיש בירושלמי שם). **10.** וראה בערך ירושלים, שנחלקו תנאים אם נתחלקה ירושלים לשבטים.

שכל מי שירצה יטול כמטלטלים ושאר השלל והמלקוח (רש"י שם ד"ה בחזקת).

עיר שהיתה בתחומם של שני שבטים

עיר אחת שהיתה מקצתה בתחום של שבט אחד, ומקצתה בתחום של שבט אחר, נחלקו אמוראים:

- יש אומרים שחולקים העיר לשני השבטים (ר' יוחנן בסנהדרין קיא ב).
- ויש אומרים שאין חולקים עיר אחת לשני שבטים, אלא נותנים כולה לאותו השבט שרוב העיר הוא בתחומו (ריש לקיש שם ורש"י ד"ה אין חולקין).

אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל (ד) – קדושת ארץ ישראל[1]

קדושתה העצמית של ארץ ישראל וקדושתה הבאה על ידי ישראל

הפרקים:

- קדושתה;
- קדושה ראשונה;
- קדושה שניה.

סיכום תמציתי

קדושתה

שתי קדושות לארץ ישראל: קדושה עצמית מחמת השכינה השורה בה, וקדושה הבאה על ידי ישראל והגורמת לחיוב המצוות התלויות בארץ.

קדושת השכינה מתבטאת במספר דברים: הקב"ה בחר בארץ ישראל מכל הארצות; ארץ ישראל מיוחדת לקב"ה, ולכן הוא קראה בשם "ארצי"; הקב"ה משגיח על ארץ ישראל בהשגחה מיוחדת יותר משאר הארצות.

מכח קדושה זו אמרו: לעולם ישרה אדם בארץ ישראל, ואפילו בעיר שרובה גוים, ולא בחוצה לארץ, ואפילו בעיר שכולה ישראל; כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור תחת המזבח.

קדושה זו של הארץ היא מעת בריאת העולם, וקדושת עולמים היא עד סוף כל ימות עולם לא נשתנה ולא ישתנה.

כשם שהיתה קדושה זו קיימת לפני כיבוש הארץ בימי יהושע, כך אינה מתבטלת עם ביטול הכיבוש, בחורבן הבית וגלות ישראל, וכל מה שדנו חכמים בקדושה ראשונה אם קידשה לעתיד לבוא או לא קידשה, כל זה אינו אלא בנוגע לחיוב המצוות התלויות בארץ בלבד, אבל קדושת הארץ כולה לגבולותיה שבתורה, וטהרתה ומעלתה לחיים ולמתים, והיותה נחלת השם - לא נגרע ממנה דבר, לא בזמן גלות בבל, ולא בזמן גלותנו היום.

בקדושה שעל ידי ישראל נתקדשה הארץ שתי פעמים, בימי יהושע ובימי עזרא, ונקראות בשם קדושה ראשונה וקדושה שניה.

קדושה ראשונה

נחלקו ראשונים כיצד הוחלה קדושה זו בימי יהושע: יש אומרים שקדושת יהושע באה על ידי הכיבוש; ויש אומרים שעולי מצרים הוצרכו לקדש במיוחד את הארץ; ויש אומרים שקדושת הארץ באה על ידי קדושת המקדש.

קדושה זו של הארץ היא לחיוב מצוותיה.

נחלקו תנאים אם קדושה ראשונה קדשה לשעתה בלבד, או אף לעתיד לבוא.

להלכה קדושה ראשונה בטלה, ולכן המקומות שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל פטורים ממעשרות ומשביעית מן התורה.

קדושה שניה

נחלקו ראשונים כיצד הוחלה קדושה זו בימי עזרא: יש אומרים שקדושה זו באה על ידי החזקה שהחזיקו בה; יש אומרים שקידשוה עולי הגולה בפה בפירוש; יש אומרים שהיה צורך בשני הדברים, הן במאמר והן בחזקה; ויש אומרים שקידשו בשתי תודות ובשיר.

קדושה זו של עזרא, שחייבה המצוות התלויות בארץ, נחלקו בה אמוראים אם היא מן התורה או מדרבנן, ואף להלכה נחלקו בכך ראשונים.

נחלקו תנאים אם קדושה שניה קדשה לשעתה בלבד, או אף לעתיד לבוא, ואף ראשונים נחלקו במחלוקת זו: יש אומרים שקדושה שניה בטלה; ויש אומרים שלא בטלה, וכן הלכה.

קדושתה

שתי קדושות לארץ ישראל: קדושה עצמית מחמת השכינה השורה בה, וקדושה הבאה על ידי ישראל והגורמת לחיוב המצוות התלויות בארץ (תשב"ץ ח"ג ר).

קדושת השכינה קדושת השכינה מתבטאת במספר דברים:

- הקב"ה בחר בארץ ישראל מכל הארצות, שנאמר: אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ תָּמִיד (דברים יא יב. תנחומא במדבר יז), וכשברא העולם חלק הארצות לשרי האומות ובחר בארץ ישראל (תנחומא ראה ח).

ארץ ישראל (ד). 1. ב, ארץ ישראל, עמ' ריג2-ריח1.

• ארץ ישראל מיוחדת לקב״ה, ולכן הוא קראה בשם ״ארצי״, שנאמר: וְאֶת אַרְצִי חְלֵקוּ (יואל ד ב. תנחומא במדבר יז), ונקראת בשם נחלת ה׳, שנאמר: כִּי גֵרְשׁוּנִי הַיּוֹם מֵהִסְתַּפֵּחַ בְּנַחֲלַת ה׳ (שמואל א כו יט. כפתור ופרח י, ח״א עמ׳ רמד במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות).

• הקב״ה משגיח על ארץ ישראל בהשגחה מיוחדת יותר משאר הארצות (כפתור ופרח י, ח״א עמ׳ רמה. כן משמע בספרי עקב לח), ולכן הקב״ה משקה את ארץ ישראל בעצמו, ואת כל העולם בידי שליח, שנאמר: הַנּוֹתֵן - בעצמו - מָטָר עַל פְּנֵי אֶרֶץ וְשֹׁלֵחַ - בידי שליח - מַיִם עַל פְּנֵי חוּצוֹת (איוב ה י. תענית י א). מאותו הפסוק אנו למדים שארץ ישראל שותה מי גשמים וכל שאר העולם מי תמצית (תענית שם), ארץ ישראל שותה תחילה, ולבסוף כל העולם (תענית שם; תרגום איוב שם).

מכח קדושה זו אמרו:

• לעולם ישרה אדם בארץ ישראל, ואפילו בעיר שרובה גוים, ולא בחוצה לארץ, ואפילו בעיר שכולה ישראל (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) ד ג; כתובות קי ב).

• כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור תחת המזבח (תוספתא וגמ׳ שם), שעד שלא נבחרה ירושלים היתה כל ארץ ישראל כשרה למזבחות (מכילתא בא פסחא א), וכל הקבור בה נתכפר לו כאילו המקום שהוא בו מזבח כפרה, שנאמר: וְכִפֶּר אַדְמָתוֹ עַמּוֹ (דברים לב מג. תנחומא (בובר) ויחי ו; רמב״ם מלכים ה יא).

זמן חלות קדושה זו

קדושה זו של הארץ היא מעת בריאת העולם (תנחומא ראה ח; חכמת אדם, שערי צדק, משפטי הארץ יא; שו״ת חתם סופר יו״ד רלד)[2], וקדושת עולמים היא עד סוף כל ימות עולם לא נשתנה ולא ישתנה (שו״ת חתם סופר שם).

כשם שהיתה קדושה זו קיימת לפני כיבוש הארץ בימי יהושע, כך אינה מתבטלת עם ביטול הכיבוש, בחורבן הבית וגלות ישראל, וכל מה שדנו חכמים בקדושה ראשונה אם קידשה לעתיד לבוא או לא קידשה (ראה להלן), כל זה אינו אלא בנוגע לחיוב המצוות התלויות בארץ בלבד, אבל קדושת הארץ כולה לגבולותיה שבתורה, וטהרתה ומעלתה לחיים ולמתים, והיותה נחלת השם - לא נגרע ממנה דבר, לא בזמן גלות בבל, ולא בזמן גלותנו היום (כפתור ופרח י, ח״א עמ׳ רנג).

קדושה הבאה על ידי ישראל

בקדושה שעל ידי ישראל נתקדשה הארץ שתי פעמים, בימי יהושע ובימי עזרא (רש״י חגיגה ג ב ד״ה כך; תוספות יבמות פב ב ד״ה ירושה)[3], ונקראות בשם קדושה ראשונה וקדושה שניה (חגיגה שם), או ירושה ראשונה וירושה שניה (יבמות שם).

קדושה ראשונה

חלות הקידוש

נחלקו ראשונים כיצד הוחלה קדושה זו בימי יהושע:

• יש אומרים שקדושת יהושע באה על ידי הכיבוש (רמב״ם תרומות א ה, ובית הבחירה ו טז), כלומר שלא היה צורך בקידוש מיוחד בפירוש, אלא שעל ידי הכיבוש ממילא נתקדשה למצוות התלויות בארץ שחיובן בא על ידי קדושה זו (דבר אברהם ח״א י; חזון איש שביעית ג א).

• ויש אומרים שעולי מצרים הוצרכו לקדש במיוחד את הארץ, ואותן הערים שכבשו עולי מצרים ולא קידשו אותן לא נתקדשו (רמב״ן בבא בתרא נו א, ושבועות טז א).

• ויש אומרים שקדושת הארץ באה על ידי קדושת המקדש, שכן מיד אחרי הכיבוש והחילוק נבנה משכן שילה, והוא שפעל קדושת הארץ לחיוב מצוותיה, שנאמר: עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר (דברים יד כב), ונאמר אחריו: בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם (שם כג), שעד שנבחרה שילה לא נתחייבו בתרומות ומעשרות (כן משמע ברש״י בבא מציעא פט א ד״ה נתחייבו).

לחיוב מצוות

קדושה זו של הארץ היא לחיוב מצוותיה, כמו שאמרו: ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות, ומה היא קדושתה, שמביאים ממנה העומר והבכורים ושתי-הלחם, מה שאין מביאים כן מכל הארצות (כלים א ו; רמב״ם בית הבחירה ז יב).

אף תרומות ומעשרות, שאין מביאים מהם למקדש כעומר ושתי הלחם, תלויות בקדושה זו (רמב״ם בית הבחירה ו טז).

לפיכך:

• מי שסובר שאין קנין לנכרי בארץ ישראל (ראה ערכו) להפקיע מידי מעשר למד זה מהכתוב: כִּי לִי הָאָרֶץ (ויקרא כה כג) - לי קדושת הארץ (גיטין מז א).

• הסוברים שעמון ומואב פטורים משביעית, אמרו הטעם שעמון ומואב כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל, וקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא (חגיגה ג ב), וכן אמרו לענין מעשרות שהמקומות שלא כבשום עולי בבל פטורים, לפי שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא (חולין ז א).

ומכל מקום יש שכתבו שעיקר הקדושה הוא רק לענין עומר ושתי הלחם, שמביאים אותם למקדש, אבל תרומות ומעשרות הם רק חובת הארץ ולא קדושת הארץ, ולכן לא אמרו במשנה שארץ ישראל מקודשת מכל הארצות שחייבת בתרומות ומעשרות מה שאין כן בכל הארצות (אליהו רבה כלים א ו; מנחת חינוך רפד ו).

ולא עוד אלא שיש שכתבו שאף עומר ושתי הלחם שמביאים מארץ ישראל אין זה מצד הקדושה בעצמה, ולכן לא מנו במשנה מה שארץ ישראל מקודשת מכל הארצות בכלל עשר הקדושות שבארץ ישראל, ואין לשון קדושה כאן אלא מלשון הכנה והזמנה, כמו: וַיַּקְדִּישׁוּ אֶת קֶדֶשׁ בַּגָּלִיל (יהושע כ ז. כפתור ופרח י, ח״א עמ׳ רס).

אם קדשה לשעתה בלבד, או אף לעתיד לבוא

נחלקו תנאים אם קדושה ראשונה קדשה לשעתה בלבד, או אף לעתיד לבוא:

• יש אומרים שקדשה לשעתה בלבד, והיא בטלה עם החורבן והגלות (רבי ישמעאל ברבי יוסי בערכין לב ב), וכן הלכה (רמב״ם בית הבחירה ו טז; ראב״ד תרומות יג יג; טור יו״ד שלא)[4], שנאמר בשיבת ציון: וַיַּעֲשׂוּ כָל הַקָּהָל הַשָּׁבִים מִן הַשְּׁבִי סֻכּוֹת וַיֵּשְׁבוּ בַסֻּכּוֹת כִּי לֹא עָשׂוּ מִימֵי יֵשׁוּעַ בִּן נוּן וגו׳ (נחמיה ח יז), אפשר בא דוד ולא עשה סוכות עד שבא עזרא, אלא מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע, מה ביאתם בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה, אף ביאתן בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה (גמ׳ שם)[5].

---

2. ויש מי שאומר שקדושתה היא משעת נתינתה אל האבות (כפתור ופרח י, ח״א עמ׳ רמז). **3.** ויש מי שאומר שהקדושה הראשונה היתה בימי אברהם יצחק ויעקב, והשניה בימי יהושע (תוספות שם, בשם רבנו חננאל). **4.** ויש מהראשונים שפסק כדעה השניה (בעל העיטור פ פרוזבול, בשם רב קרובינו החסיד). **5.** עוד כתוב נאמר כמקור לדעה זו: וְהֵבִיאֲךָ ה׳ אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ (דברים ל ה), ושני לימודים שונים נאמרו בו: מקיש

• ויש אומרים שקדושה ראשונה של יהושע לא בטלה (רבי ישמעאל ברבי יוסי בערכין לב ב, שנאמר: אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ (דברים ל ה) – כיון שירשו אבותיך ירשת אתה באותה קדושה, ואין צריך לחזור ולקדש (גמ' שם), ומבארים את הכתוב בשיבת ציון לא לענין סוכות ממש, אלא שביקשו רחמים שיתבטל יצר הרע והגן זכות עזרא עליהם, למרות שלא נעשה כן בימות יהושע (גמ' שם, ורש"י ד"ה ואגין וד"ה כי).

לעניין מעשרות ושביעית

להלכה שקדושה ראשונה בטלה, המקומות שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל פטורים ממעשרות[6] ומשביעית מן התורה[7] (חגיגה ג ב ויבמות טז א, בדעת רבי אליעזר ורבי טרפון ורבי אלעזר בן עזריה, בידים ד ג; חולין ו ב, ז א בדעת רבי מאיר ורבי ועוד).

קדושה שניה

חלות הקידוש

נחלקו ראשונים כיצד הוחלה קדושה זו בימי עזרא:

• יש אומרים שקדושה זו באה על ידי החזקה שהחזיקו בה (רמב"ם בית הבחירה ו טז).

• יש אומרים שקידשה עולי הגולה בפה בפירוש (רדב"ז תרומות א ה).

• יש אומרים שהיה צורך בשני הדברים, הן במאמר והן בחזקה (מאירי מגילה י ב, ועדויות ח ו).

• ויש אומרים שקידשו בשתי תודות ובשיר, כדרך שמקדשים כשמוסיפים על העזרות (מאירי חגיגה ג ב, וחולין ו ב).

מדאורייתא או מדרבנן

קדושה זו של עזרא, שחייבה המצוות התלויות בארץ, נחלקו בה אמוראים אם היא מן התורה או מדרבנן:

• יש אומרים שהיא מן התורה, שנאמר: אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ (דברים ל ה) – הקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך מדבר תורה, אף ירושתך מדבר תורה, שבשעת ביאתך לארץ תתחייב במצוות התלויות בה (רבי יוסי בר חנינא בירושלמי שביעית ו א, וקידושין א ח).

• ויש אומרים שהיא מדרבנן – שהיתה ביאת מקצתם של ישראל, ולפיכך לא חייבה אותם מן התורה (רמב"ם תרומות א כו) – ומאליהם קבלו עליהם את המצוות התלויות בארץ (רבי אלעזר בירושלמי שם ושם; רבי יוחנן בירושלמי דמאי ג ד; רבי אבון בשם רבי יהושע בן לוי בירושלמי ברכות ט ה), שנאמר: וּבְכָל זֹאת אֲנַחְנוּ כֹּרְתִים אֲמָנָה וְכֹתְבִים וְעַל הֶחָתוּם שָׂרֵינוּ לְוִיֵּינוּ כֹּהֲנֵינוּ וגו' וְאֶת רֵאשִׁית עֲרִיסֹתֵינוּ וּתְרוּמֹתֵינוּ וּפְרִי כָל עֵץ תִּירוֹשׁ וְיִצְהָר נָבִיא לַכֹּהֲנִים וגו' וּמַעְשַׂר אַדְמָתֵנוּ לַלְוִיִּם (נחמיה י א,לח. רבי אלעזר שם).

אף להלכה נחלקו ראשונים: יש אומרים שבימי בית שני נהגו תרומות ומעשרות ושביעית מן התורה (תוספות יבמות פב ב ד"ה ירושה, בשם ר"י; התרומה, ארץ ישראל); ויש אומרים שהם נהגו אז מדרבנן (רמב"ם תרומות א כו).

אם קדשה לשעתה בלבד, או אף לעתיד לבוא

נחלקו תנאים אם קדושה שניה קדשה לשעתה בלבד, או אף לעתיד לבוא:

• יש אומרים שקדשה לשעתה בלבד, והיא בטלה עם החורבן (רבי יוסי בנדה מו ב; רבנן ביבמות פב א).

• ויש אומרים שקדושה של עזרא לא בטלה, שנאמר: אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ (דברים ל ה) – ירושה ראשונה ושניה יש להם, שלישית אין להם (סדר עולם רבה ל; יבמות פב ב ונדה מו ב, בשם סדר עולם).

אף ראשונים נחלקו במחלוקת זו: יש אומרים שקדושה שניה בטלה (התרומה, ארץ ישראל; אור זרוע עבודה זרה רצט, בשם רבנו שמחה; תשב"ץ ח"ג קצט); ויש אומרים שלא בטלה (רמב"ם תרומות א כו; ראב"ד תרומות שם, ויג יג, ואיסורי ביאה כ א; טור יו"ד שלא, בשם ר"י), וכן הלכה (שו"ע ורמ"א שם ב).

אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל (ה) – מצוות התלויות בארץ[1]

מצוות שחובתם היא בקרקעה של ארץ ישראל

הפרקים:

- הכלל ומקורו;
- תרומות ומעשרות;
- בכורים;
- חלה;
- לקט שכחה ופאה;
- שביעית;
- ערלה;
- רבעי;
- כלאים;
- חדש.

סיכום תמציתי

הכלל ומקורו

מצוה שהיא חובת הקרקע – דהיינו שהחובה מוטלת על הקרקע או גידוליה – נקראת מצוה התלויה בארץ, ונוהגת רק בארץ ישראל.

ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך בחידוש כל דברים הללו, אף ירושתך בחידוש כל דברים הללו (ערכין לב ב); "אשר ירשו אבותיך וירשתה" – מלמד שירושה ראשונה ושניה יש להם (סדר עולם ל; יבמות פב ב). **6.** אכן יש אמורא הסובר שהמקומות שכבשו עולי מצרים בלבד חייבים במעשרות מן התורה (רב יהודה אמר שמואל בבבא בתרא נו א), ופירשו בדעתו שסובר כדעה שקדושה ראשונה קדשה אף לעתיד לבוא (תוספות שם ד"ה חייב). **7.** חיוב זה של שביעית מדרבנן, פירושו שפירותיו נאכלים, אבל אסור לעבוד בקרקעו (שביעית ו א), שלפי שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא אין על הפירות קדושת שביעית (ראה ערך פירות שביעית), ורק בעבודה אסורות מדרבנן (ר"ש ורע"ב שם).

ארץ ישראל (ה). 1. ב, ארץ ישראל, עמ' ריח1-רכב2.

תרומות ומעשרות

תרומות ומעשרות הן מצוות התלויות בארץ, שגוף הפירות חייבים בתרומה, שהרי הם טבל ואסורים באכילה. לא נתחייבו בתרומות ומעשרות עד אחר ירושה וישיבה.

הארץ נתקדשה בידי ישראל שתי פעמים, בימי יהושע ובימי עזרא, ונקראות בשם קדושה ראשונה וקדושה שניה, ונחלקו תנאים אם הקדושות הללו היו רק עד לחורבן הבית הראשון והשני, או שמא לעולם לא בטלו.

על הצד שקדושה ראשונה לא בטלה ודאי חיוב תרומות ומעשרות הוא לעולם מדאורייתא; אך לפי הנפסק להלכה שקדושה ראשונה בטלה, נחלקו הדעות: יש אומרים שקדושה שניה בטלה, וחיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן; יש אומרים שקדושה שניה לא בטלה, וחיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה מדאוריתא; ויש אומרים שקדושה שניה לא בטלה, ומכל מקום חיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן.

בכורים

אין הבכורים נוהגים אלא בארץ.

הבדל יש בין בכורים לתרומות ומעשרות, שתרומות ומעשרות נוהגים בכל ארץ ישראל, ובבכורים נחלקו התנאים: יש אומרים שנוהגים בכל ארץ ישראל; יש אומרים שנוהגים רק בארץ חמשת עממים; יש אומרים שאף בכל נחלת האמורי אינם נוהגים; ויש אומרים שאינם נוהגים בנחלת ראובן וגד בלבד.

לא נתחייבו בבכורים עד אחר ירושה וישיבה.

חלה

חלה היא מצוה התלויה בארץ. בחלה נתחייבו מיד שנכנסו לארץ, אף קודם כיבוש וחילוק.

בחיוב חלה בימינו נחלקו אמוראים: יש אומרים שאפילו אם תרומה בזמן הזה דרבנן, חלה דאורייתא; ויש אומרים להיפך, שאפילו אם תרומה בזמן הזה דאורייתא, חלה דרבנן.

לקט שכחה ופאה

נחלקו ראשונים האם לקט שכחה ופאה הן בכלל המצוות התלויות בארץ.

חייבים בפאה אף בחוץ לארץ מדרבנן, והוא הדין בלקט ושכחה, אלא שלא נהגו כן.

לקט שכחה ופאה לא נהגו אלא אחרי כיבוש וחילוק.

בזמן הזה אין לקט שכחה ופאה נוהגים אלא מדרבנן, ונחלקו ראשונים בדבר: יש אומרים שלא נהגו בהם בזמן הזה, אף בארץ ישראל; ויש אומרים שנהגו בהם, אם יש שם עניי ישראל.

שביעית

שביעית היא מצוה התלויה בארץ. השביעית אינה נוהגת אלא בארץ לאחר כיבוש וחלוקה.

ערלה

ערלה היא מצוה התלויה בארץ. אכן יש מהתנאים שאמרו שנוהגת בחוץ לארץ משום "הלכה".

קודם שנכנסו ישראל לארץ לא נהגה ערלה, אבל משבאו נהגה מיד, אף קודם כיבוש וחילוק.

בחיוב ערלה בארץ ישראל בזמן הזה, נחלקו הפוסקים: יש שכתבו שחיובה מדאורייתא, ויש שכתבו שאף בארץ ישראל ערלה בזמן הזה אינה אלא בתורת הלכה למשה מסיני.

רבעי

ברבעי נחלקו ראשונים: יש אומרים שאינו נוהג אלא בארץ; יש אומרים שרבעי נוהג בחוץ לארץ אך ורק בכרם; ויש אומרים שרבעי נוהג אף בחוץ לארץ.

רבעי לא נהג בארץ ישראל אלא לאחר כיבוש וחילוק.

בחיוב רבעי בארץ ישראל בזמן הזה נחלקו ראשונים: יש אומרים שחיובה מדאורייתא; ויש אומרים שחיובה מדרבנן.

כלאים

כלאים מצוה התלויה בארץ היא.

כלאי זרעים נוהגים מן התורה רק בארץ ישראל, ומדרבנן אף בחוץ לארץ.

ובדין כלאי הכרם נחלקו תנאים: יש אומרים שדינם ככלאי זרעים, וכן הלכה; ויש אומרים שכלאי הכרם נוהגים מן התורה אף בחוץ לארץ.

בארץ ישראל בזמן הזה, לדעת הסוברים שקדושת עזרא לא בטלה, הכלאים נוהגים מן התורה; ולדעת הסוברים שקדושת עזרא בטלה, אינם אלא מדרבנן.

חדש

חדש הוא מצוה התלויה בארץ, ונחלקו תנאים ואמוראים בדינו: יש אומרים שלמרות זאת, החדש אסור מן התורה בכל מקום; ויש אומרים שדינו כמצוה רגילה התלויה בארץ, ואינו נוהג אלא בארץ ישראל מן התורה, ובחוץ לארץ

מדרבנן. להלכה נחלקו הפוסקים: יש פוסקים שאסור מן התורה בכל מקום; יש שכתבו שהדבר ספק אם אסור מן התורה בחו״ל; ויש פוסקים שאינו אסור בחוץ לארץ אלא מדברי סופרים, ואף מדרבנן יש שכתבו שאין האיסור אלא במקומות הסמוכים לארץ לישראל.

נחלקו תנאים מתי החל לנהוג איסור חדש: יש אומרים שאיסור חדש נהג מיד שנכנסו לארץ, אף קודם כיבוש וחילוק; ויש אומרים שלא נהג אלא אחר כיבוש וחילוק.

בארץ ישראל החדש אסור בזמן הזה מדאורייתא. בחוץ לארץ נהגו העולם מכמה דורות להקל בחדש, והאחרונים האריכו הרבה במחלוקת זו, ועל מה סמכו העולם שנהגו להקל.

הכלל ומקורו

מצוה שהיא חובת הקרקע - דהיינו שהחובה מוטלת על הקרקע או גידוליה (רש״י קידושין לז א ד״ה חובת קרקע) - נקראת מצוה התלויה בארץ, ונוהגת רק בארץ ישראל.

מקור הדין שני לימודים שונים נאמרו ללמדנו שמצוה שהיא חובת הקרקע נוהגת רק בארץ ישראל:

• נאמר: אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בָּאָרֶץ וגו׳ כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל הָאֲדָמָה (דברים יב א) - ״אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בָּאָרֶץ״ משמע שהמצוות תלויות בארץ ישראל, אבל ״כָּל הַיָּמִים״ משמע שנוהגות בין בארץ בין בחוץ לארץ, צא ולמד - במידת ״דבר הלמד מענינו״ [ראה בערכו] (רש״י קידושין לז א ד״ה ממה) - ממה שנאמר בפסוק לאחר מכן: אַבֵּד תְּאַבְּדוּן אֶת כָּל הַמְּקֹמוֹת אֲשֶׁר עָבְדוּ שָׁם הַגּוֹיִם (שם ב), מה עבודה זרה מיוחדת שהיא חובת הגוף ונוהגת בין בארץ בין בחוץ לארץ, אף כל שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוץ לארץ, יצאה עבודת הקרקע שאינה נוהגת אלא בארץ (ספרי ראה נט; גמ׳ קידושין לז א).

• מראשית הכתוב הנ״ל משמע שהמצוות תלויות בארץ ישראל, ונאמר: וַאֲבַדְתֶּם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה וגו׳ וְשַׂמְתֶּם אֶת דְּבָרַי אֵלֶּה עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל יֶדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם (דברים יא יז-יח) - הרי שאף אחר שגלו מהארץ חייבים בתלמוד תורה ותפילין, מה תלמוד תורה ותפילין מיוחדים שהם חובת הגוף ונוהגים בין בארץ בין בחוץ לארץ, אף כל שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוץ לארץ, יצאה עבודת הקרקע שאינה נוהגת אלא בארץ (ירושלמי שביעית ו א).

תרומות ומעשרות

תרומות ומעשרות הן מצוות התלויות בארץ (רש״י קידושין לז א ד״ה חובת קרקע), שגוף הפירות חייבים בתרומה, שהרי הם טבל ואסורים באכילה (תוספות בבא בתרא פא א ד״ה ההוא).

לא נתחייבו בתרומות ומעשרות עד אחר ירושה וישיבה, ומספר לימודים בדבר:

• שנאמר: דְּגָנְךָ (דברים יח ד), וכן: תְּבוּאַת זַרְעֶךָ (שם יד כב) - המיוחדים לך, שיכיר כל אחד את שלו (רש״י כתובות כה א, ד״ה ולא נתחייבו, ונדה מז א ד״ה ולא נתחייבו).

• שנאמר: עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר וגו׳ (שם), ונאמר בפסוק שאחריו: בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם (שם כג) - שעד שנבחרה שילה לא נתחייבו, וכל ימי כיבוש וחילוק היה האהל מועד בגלגל (רש״י בבא מציעא פט א ד״ה נתחייבו).

• לפי שסדר המעשרות תלוי במנין שנות השמיטה (ראה בערך מעשרות), ושמיטות לא מנו אלא משכבשו וחילקו (רש״י כתובות שם).

הארץ נתקדשה בידי ישראל שתי פעמים, בימי יהושע ובימי עזרא, ונקראות בשם קדושה ראשונה וקדושה שניה, ונחלקו תנאים אם הקדושות הללו היו רק עד לחורבן הבית הראשון והשני, או שמא לעולם לא בטלו (ראה בערך ארץ ישראל- קדושתה).

על הצד שקדושה ראשונה לא בטלה ודאי חיוב תרומות ומעשרות הוא לעולם מדאורייתא; אך לפי הנפסק להלכה שקדושה ראשונה בטלה (רמב״ם בית הבחירה ו טז; ראב״ד תרומות יג יג; טור יו״ד שלא), נחלקו הדעות:

• יש אומרים שקדושה שניה בטלה, וחיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן (התרומה, ארץ ישראל; אור זרוע עבודה זרה רצט, בשם רבנו שמחה; תשב״ץ ח״ג קצט).

• יש אומרים שקדושה שניה לא בטלה, וחיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה מדאוריתא (ראב״ד תרומות א כו, ויג יג, ואיסורי ביאה כ א; טור יו״ד שלא, בשם ר״י; רמ״א שם ב, בשם יש חולקין), לפי שקדושה בימי עזרא היה מדאורייתא, שנאמר: אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וְיָרַשְׁתָּהּ (דברים ל ה) - הקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך מדבר תורה אף ירושתך מדבר תורה, שבשעת ביאתך לארץ תתחייב במצוות התלויות בה (רבי יוסי בר חנינא בירושלמי שביעית ו א, וקידושין א ח).

• ויש אומרים שקדושה שניה לא בטלה, ומכל מקום חיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן, לפי שלא נתקדשה מלכתחילה אלא מדרבנן, שהיתה ביאת מקצתם של ישראל, ולפיכך לא חייבה אותם מן התורה (רמב״ם תרומות א כו), ומאליהם קבלו עליהם את המצוות התלויות בארץ (רבי אלעזר בירושלמי שם ושם; רבי אבון בשם רבי יהושע בן לוי בירושלמי ברכות ט ה), וכן הלכה (שו״ע ורמ״א יו״ד שלא ב).

בכורים

אין הבכורים נוהגים אלא בארץ, שנאמר: אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאַרְצְךָ (דברים כו ב) - למעט חוצה לארץ (בבא בתרא פא א).

ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש אומרים שהלימוד מוכיח שאינה נקראת מצוה התלויה בארץ, שאין החיוב תלוי בפירות, אלא באדם, שאין הפירות נאסרים באכילה אפילו שלא הפרישו מהם הבכורים, ולכן היא חובת הגוף (תוספות בבא בתרא פא א ד״ה ההוא, בשם רשב״א; כן משמע מרש״י בקידושין לז א ד״ה חובת קרקע, וגיטין מז ב ד״ה מדאורייתא).

• ויש אומרים שבכורים הם מצוה התלויה בארץ (תוספות חולין קג ב ד״ה כל, וקלו א ד״ה אלא, בשם רשב״ם; כן משמע מתוספות בבא בתרא שם, בשם יש מפרשים), ולא הוצרכנו ללימוד מיוחד שאינה נוהגת בחוץ לארץ אלא משום שהוקשה לבשר-בחלב, שהוזכרו בפסוק

אחד (שמות כג יט. תוספות חולין שם ושם, בשם רשב״ם, ובבא בתרא שם, בשם יש מפרשים), **או משום שנאמר**: בְּכׇל־פְּרֵי כָּל אֲשֶׁר בְּאַרְצָם (במדבר יח יג), **והיינו חושבים שבא לרבות גם חוצה לארץ** (שיטה מקובצת בבא בתרא שם, בשם תוספות הרא״ש).

הבדל יש בין בכורים לתרומות ומעשרות, שתרומות ומעשרות נוהגים בכל ארץ ישראל, ובבכורים נחלקו התנאים:

• **יש אומרים שנוהגים בכל ארץ ישראל** (תנא קמא במשנה בכורים א י).

• **יש אומרים שנוהגים רק בארץ חמשת עממים, שנאמר במקרא בכורים**: אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (דברים שם ט), **ונאמר**: וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ ה׳ אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי וגו׳ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (שמות יג ה) - **מה להלן ארץ חמשת עממים, אף כאן ארץ חמשת עממים** (תנא קמא בספרי כי תבא שא), **פרט לפריזי וגרגשי** (רמב״ן שמות שם).

• **יש אומרים שאף בכל נחלת האמורי אינם נוהגים** (רמב״ן שם), **שאינם נוהגים בעבר הירדן, שנאמר במקרא בכורים**: וַיְבִאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֶּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (דברים כו ט), **ועבר הירדן אינה ארץ זבת חלב ודבש** (רבי יוסי הגלילי במשנה בכורים א י, ובספרי כי תבא שא).

• **ויש אומרים שאינם נוהגים בנחלת ראובן וגד בלבד, שנאמר שם**: אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי (שם י), **ולא שנטלתי לי מעצמי, וראובן וגד בחרו להם חלקם מעצמם** (ברייתא ירושלמי בכורים א ח; רבי שמעון בילקוט שמעוני כי תבא תתקלח), **אבל בנחלת חצי שבט המנשה נוהג בכורים, שהם לא בחרו מעצמם, אלא משה נתן להם חלקם** (במדבר לב לג. ירושלמי שם).

להלכה מביאים מכל עבר הירדן המערבי מדאורייתא, ומעבר הירדן המזרחי מדרבנן [ראה בערך בכורים טעם הדבר] (רמב״ם בכורים ב א).

לא נתחייבו בבכורים עד אחר ירושה וישיבה, היינו אחר ארבע-עשרה שנה של כיבוש וחילוק (ראה בערך כבוש ארץ ישראל וחלוקתה), **שנאמר**: וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ וגו׳ וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּ בָּהּ (דברים כו א), **שלא נתחייבו עד אחר ירושה וישיבה** (קידושין לז ב, ורש״י ד״ה וביכורים).

חלה

חלה היא מצוה התלויה בארץ (רש״י קידושין לז א ד״ה חובת קרקע, וביצה ט א ד״ה חלת; תוספות בבא בתרא פא א ד״ה ההוא), **שזוהי חובת גוף הפירות** (תוספות שם), **היינו העיסה**[2].

בחלה נתחייבו מיד שנכנסו לארץ, אף קודם כיבוש וחילוק, שנאמר: בְּבֹאֲכֶם אֶל הָאָרֶץ (במדבר טו יח) - **שינה הכתוב ביאה זו מכל ביאות שבתורה, שבכל ביאות שבתורה אומר**: ״והיה כי תבואו״, ״והיה כי יביאך״, **וכאן הוא אומר**: ״בבאכם״, **ללמדך שכיון שנכנסו לארץ מיד נתחייבו בחלה** (ספרי שלח קיז), **ומכל מקום לא נתחייבו עד שנכנסו כולם, שנאמר**: ״בְּבֹאֲכֶם״ - **בביאת כולכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם** (כתובות כה א).

בחיוב חלה בימינו נחלקו אמוראים:

• **יש אומרים שאפילו אם תרומה בזמן הזה דרבנן, חלה דאורייתא, כשם שבשעת כיבוש וחילוק היתה חלה נוהגת ותרומה לא נהגה** (רבנן דבי רב בכתובות כה א), **שהרי זה מוכיח שחיוב חלה אינו תלוי בקדושת הארץ שבאה על ידי כיבוש וחילוק, ולכן אפילו אם קדושה זו בטלה עם הגלות, מכל מקום נוהגת חלה** (שאילת דוד (פרידמן) ח״א, חידושי שביעית; חזון איש שביעית ג), **ו״ביאת כולכם״ אינו אלא תנאי להתחלת זמן החיוב** (חזון איש שם).

• **ויש אומרים להיפך, שאפילו אם תרומה בזמן הזה דאורייתא, חלה דרבנן, שבשעת עליית עזרא לא עלו כולם, ואין כאן ביאת כולכם** (רב הונא בריה דרב יהושע שם), **וכן הלכה** (רמב״ם בכורים ה ה; טוש״ע יו״ד שכב ב)[3].

לקט שכחה ופאה

האם הם בכלל מצוות התלויות בארץ

נחלקו ראשונים האם לקט שכחה ופאה הן בכלל המצוות התלויות בארץ:

• **יש אומרים שהן מצוות התלויות בארץ** (רש״י קידושין לז א ד״ה חובת קרקע), **ואף על פי שאין התבואה נעשית טבל להיאסר באכילה קודם הפרשתם, מכל מקום החוב מוטל בגוף הפירות, שאף טרם שהפריש את הפאה כבר יש בתבואה חלק הפאה, אלא שאינה מבוררת היכן היא** (תורת הארץ א ז, ה א).

• **ויש אומרים שהן אינן מצוות התלויות בארץ ישראל, אלא שחובה על האדם להפרישן וחובה זו מוטלת עליו רק בארץ ישראל** (ריטב״א גיטין מז א-ב), **שנאמר לגבי פאה ולקט**: וּבְקֻצְרְכֶם אֶת קְצִיר אַרְצֶכֶם, **ולגבי שכחה**: כִּי תִקְצֹר קְצִירְךָ בְּשָׂדֶךָ (דברים כד יט), **הרי שאין החיוב אלא בארץ ישראל** (רמב״ם מתנות עניים א יד, על פי ירושלמי פאה ב ה).

החיוב בחוץ לארץ

ומכל מקום חייבים בפאה אף בחוץ לארץ מדרבנן (כן משמע מחולין קלד ב), **והוא הדין בלקט ושכחה** (רמב״ם מתנות עניים, על פי הגמ׳ שם), **אלא שלא נהגו כן, לפי שאם יניחום - יטלום גוים** (בית יוסף יו״ד שלב א, בדעת הטור), **או שכל מה שחייבו בחוץ לארץ הוא רק במקומות הקרובים לארץ ישראל, ולכן לא נהגו כן בגלויות הרחוקות** (בית יוסף שם).

תחילת זמן החיוב

לקט שכחה ופאה לא נהגו אלא אחרי כיבוש וחילוק (ספרי עקב מא).

החיוב בימינו

בזמן הזה אין לקט שכחה ופאה נוהגים אלא מדרבנן, כמו תרומות ומעשרות, כיון שאין ביאת כולכם (חינוך רטז).

ונחלקו ראשונים בדבר:

• **יש אומרים שלא נהגו בהם בזמן הזה, אף בארץ ישראל, כיון שחוששים שאם יניחום יטלום גוים** (דרכי משה יו״ד שלב א, בדעת הטור; רמ״א שם).

• **ויש אומרים שנהגו בהם, אם יש שם עניי ישראל** (שו״ע שם; הלכות ארץ ישראל המיוחס לטור, חיוב חלה יא), **ואם אין, יתלשם ויניחם בביתו עד שיזדמנו לו** (הלכות ארץ ישראל שם)[4].

---

2. אך יש מהאחרונים שכתב שחלה היא מצוה שאינה תלויה בארץ, מפני שאין החיוב בא אלא בשעת הגלגול של העיסה, ולכן הרי זו חובת הגוף, ומכל מקום אין חלה נוהגת אלא בארץ, לפי שנאמר: בַּאֲכָלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ (במדבר טו יט) - למעט לחם של חוץ לארץ (מקנה קידושין לו ב). **3.** על ההבדלים שיש בארץ ישראל עצמה בין המקומות שכבשו עולי מצרים בלבד, לבין המקומות שכבשו גם עולי בבל, ראה בערך חלה. **4.** בתחילת חידוש הישוב בארץ ישראל העידו שהניחו

במה דברים אמורים כשרוב יושביה נכרים, אבל בזמן הזה שרוב יושביה ישראלים, לא נהגו במצוות הללו, מפני שהעניים אינם מכתתים רגליהם ללקט בשדות, שהרווח שמרויחים בקבוץ נדבות במקום ישוב גדול יותר (ספר ארץ ישראל ח״ב י ב)[5], ואין משאירים לקט שכחה ופאה במקום שאין עניים מצוים (חולין קלד ב; רמב״ם מתנות עניים א י; שו״ע יו״ד שלב א), שנאמר: לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם (ויקרא יט י), ולא לעורבים ולעטלפים (חולין שם; רבי שמעון בן יוחאי בירושלמי פאה ח א).

ומכל מקום אם בקרבת השדה מצויים עניים, חוזר החיוב להניחם עבורם (ספר ארץ ישראל שם).

שביעית

שביעית היא מצוה התלויה בארץ (רש״י קידושין לז א ד״ה חובת קרקע, וסנהדרין לה ב ד״ה חובת), שהחיוב מוטל על הקרקע שתשבות ועל פירותיו (רש״י סנהדרין שם).

תחילת זמן החיוב

השביעית אינה נוהגת אלא בארץ לאחר כיבוש וחלוקה, שנאמר: כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ וגו׳ שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שָׂדֶךָ וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְמֹר כַּרְמֶךָ (ויקרא כה ב-ג) - ״שָׂדֶךָ״ - שאינם חייבים עד שיהא כל אחד ואחד מכיר שדהו, ״כַּרְמֶךָ״ - שאינם חייבים עד שיהא כל אחד ואחד מכיר כרמו (תורת כהנים בהר פרשה א ב), נמצא שהשמיטה הראשונה היתה בשנת עשרים ואחת משנכנסו ישראל לארץ (תורת כהנים שם ג; תוספתא מנחות (צוקרמאנדל) ו כ)[6].

ערלה

חיוב ערלה בחוץ לארץ

ערלה היא מצוה התלויה בארץ (רש״י קידושין לז א ד״ה חובת קרקע), שכן האיסור של ערלה הוא על הפירות, שהם אסורים באכילה ובהנאה (ראה בערך ערלה), לפיכך יש מהתנאים שאומר שדינה ככל המצוות התלויות בארץ, ואינה נוהגת בחוץ לארץ (רבי אליעזר הגדול בתוספתא (ליברמן) ערלה א ח, ובברייתא בבלי קידושין לט א).

אכן תנאים אחרים נחלקו עליו ואמרו שנוהגת בחוץ לארץ משום ״הלכה״ (משנה ערלה ג ט; רבי שמעון בתורת כהנים אמור פרשה י יא), ונחלקו אמוראים בפירוש הדבר:

• יש אומרים שהלכה למשה מסיני היא שערלה נוהגת אף בחוץ לארץ (רבי יוחנן בירושלמי ערלה ג ט; עולא בשם רבי יוחנן בבבלי קידושין לח ב; רבי אסי בשם רבי יוחנן שם לט א), וכן הלכה (רמב״ם מאכלות אסורות י י; טוש״ע יו״ד רצד ח).

• ויש אומרים ש״הלכתא מדינה״ הוא (שמואל בירושלמי שם; רב יהודה בשם שמואל בבבלי שם לח ב) - מנהג שהנהיגו עליהם יושבי חוץ לארץ (רש״י שם ד״ה הלכתא, וריטב״א שם), וחיובו מדרבנן (רש״י ברכות לו א ד״ה ערלה).

תחילת זמן חיוב ערלה

קודם שנכנסו ישראל לארץ לא נהגה ערלה, אבל משבאו נהגה מיד, אף קודם כיבוש וחילוק (תורת כהנים בהר פרשה א ג; תוספתא מנחות (צוקרמאנדל) ו כ; ירושלמי ערלה א ב). לפיכך בעת שבאו אבותינו לארץ, כל עץ שמצאו נטוע פטור מערלה, וכל עץ שנטעו חייב (משנה מס׳ ערלה א ב; תורת כהנים קדושים פרשה ג ג).

ערלה בימינו

בחיוב ערלה בארץ ישראל בזמן הזה, נחלקו הפוסקים:

• יש שכתבו שחיובה מדאורייתא (טוש״ע יו״ד רצד ח), וביארו בדבריהם שאפילו לסוברים שקדושה שניה בטלה, וחיוב תרומות ומעשרות מדרבנן (ראה לעיל), מכל מקום ערלה בזמן הזה מן התורה, שכיון שאין ערלה תלויה בכיבוש וחילוק, לא בטלה קדושת הארץ לענין ערלה אף לאחר החורבן, שהגלות אינה מבטלת אלא הקדושה שבאה על ידי כיבוש בלבד, ולא הקדושה העצמית שבארץ ישראל [ראה בערך ארץ ישראל- קדושתה] (שאילת דוד (פרידמן) ח״א, חידושי שביעית; מלבושי יום טוב ב), וכן אם התחייבו בתרומות ומעשרות בימי עזרא, רק מדרבנן, מפני שלא היתה ביאת כולכם, יש לומר שלחיוב ערלה אין צורך בביאת כולכם (שו״ת מהרי״ט ח״א כה).

• ויש שכתבו שאף בארץ ישראל ערלה בזמן הזה אינה אלא בתורת הלכה למשה מסיני, אם מפני שקדושה שניה לא קדשה לעתיד לבוא, לסוברים כן (משנה למלך מאכלות אסורות י יא, על פי תוספות יבמות פא א ד״ה מאי), ואם מפני שסוברים שאף בערלה צריכים ביאת כולכם (צל״ח ברכות לו ב).

רבעי

ברבעי נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאינו נוהג אלא בארץ (רמב״ם מאכלות אסורות י טו; רבנו יונה ברכות לה א, בשם רבינו משה הזקן; שו״ע יו״ד רצד ז, בשם יש מי שאומר), בקל וחומר מסוריא, מה סוריא שהיא חייבת במעשרות ובשביעית מדבריהם, אינה חייבת בנטע רבעי, חוצה לארץ לא כל שכן שלא יהיה נטע רבעי נוהג בה (רמב״ם שם).

• יש אומרים שרבעי נוהג בחוץ לארץ אך ורק בכרם (שאילתות ק; רבנו יונה שם, בשמו ובשם הגאונים ומנהג העולם; תוספות ברכות לה א ד״ה ולמאן; רמב״ם שם, בשם מקצת הגאונים; ראי״ש שם ו א; רמ״א שם, בשם ויש אומרים), מפני שנחלקו אמוראים האם חיוב רבעי כולל כל המינים או אך ורק כרם (רבי חייא ורבי שמעון ברבי בברכות לה א), וכל המקל בערלה בארץ, הלכה כמותו בחוץ לארץ שחיובה רק מדרבנן [ראה לעיל] (ברכות לו א, ורש״י ד״ה ערלה וד״ה דכל; שאילתות שם; תוספות שם).

• ויש אומרים שרבעי נוהג אף בחוץ לארץ (רבנו יונה שם, בשם ר״י; שו״ע שם, בסתם), שסוברים שהכלל שכל המקל בערלה הלכה כמותו בחוץ לארץ, איננו כלל, אלא דין מיוחד שנאמר לגבי צלף (רבנו יונה שם, בשם ר״י).

תחילת זמן חיוב רבעי

רבעי לא נהג בארץ ישראל אלא לאחר כיבוש וחילוק (תוספתא מנחות (צוקרמאנדל) ו כ), ונלמד ממעשר שני שלא נהג קודם כיבוש וחילוק (ירושלמי פאה ז ה). ונחלקו תנאים האם נהג בכרם שננטע קודם לסיום החלוקה, והיה בשנות ערלה בזמן סיומה (תנא קמא בתוספתא שם), או שלא נהג אלא בכרם שננטע לאחר סיום החלוקה (רבי יוסי ברבי יוהדה ורבי אלעזר ברבי שמעון בתוספתא שם).

לקט שכחה ופאה (פאת השלחן ד, בית ישראל ס״ק כא); אכן בהמשך חידוש הישוב העידו משום השמועה שלא עשו כן, משום שאין עניים מצויים [ראה להלן] (ארץ חיים יו״ד שלב א). **5.** ובתבואה ישנה סברא נוספת, שאדם לא יטרח לקצור ולדוש ולטחון ולאפות, כשהלחם מצוי בזול (חזון איש מעשרות ז י). **6.** בנוגע

חיוב רבעי בימינו

בחיוב רבעי בארץ ישראל בזמן הזה נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שחיובה מדאורייתא (חינוך רמז, בשם יש מרבותינו), כדין ערלה שאף בזמן הזה חיובה מדאורייתא [ראה לעיל] (תורת הארץ ט מג).

• ויש אומרים שחיובה מדרבנן (חינוך שם, בסתם, לפי מנחת חינוך שם טו), כדין תרומות ומעשרות שחיובם בזמן הזה מדרבנן [ראה לעיל] (צל"ח ברכות לו א).

כלאים

חיוב כלאים בחוץ לארץ

כלאים מצוה התלויה בארץ היא (רש"י קידושין לז א ד"ה חובת קרקע; תוספות שם לט א ד"ה ההוא; סמ"ג לאוין רעט), ונוהגים כלאי זרעים מן התורה רק בארץ ישראל (משנה קידושין לו א; תוספות שם), ומדרבנן אף בחוץ לארץ (ערלה ג ט).

ובדין כלאי הכרם נחלקו תנאים:

• יש אומרים שדינם ככלאי זרעים (משנה קידושין לו א וערלה ג ט), וכן הלכה (רמב"ם מאכלות אסורות י ח; טוש"ע יו"ד רצו א), ולמדו חיוב כלאי הכרם וכלאי זרעים בארץ ישראל, מהכתוב: שָׂדְךָ לֹא תְזָרֵע כִּלְאָיִם (ויקרא יט יט) - שָׂדְךָ, למעט זרעים שבחוץ לארץ (קידושין לט א)[7].

• ויש אומרים שכלאי הכרם נוהגים מן התורה אף בחוץ לארץ, בקל וחומר מחדש שאין איסורו איסור עולם, ואין איסורו איסור הנאה, ויש היתר לאיסורו ונוהג בחוץ לארץ, כל שכן כלאי הכרם (רבי שמעון בקידושין לח א).

תחילת זמן חיוב כלאים

יש מהאחרונים שכתב שבמחלוקת זו תלויה השאלה אימתי התחיל זמן חיוב כלאים:

• לדעה שאנו למדים מ"שָׂדְךָ" למעט זרעים בחוץ לארץ, היינו כלימוד בתרומות ומעשרות, דְּגָנְךָ (דברים יח ד) - המיוחדים לך, שיכיר כל אחד את שלו (רש"י כתובות כה א ד"ה ולא נתחייבו ונדה מז א ד"ה ולא נתחייבו), ואם כן לא נתחייבו בכלאים עד לאחר כיבוש וחלוקה.

• אך לדעה שאיננו למדים ממילה זו דבר, אם כן נהגו גם בכיבוש וחלוקה (מלבושי יום טוב ח"ב חובת קרקע ד).

חיוב כלאים בימינו

בארץ ישראל בזמן הזה, לדעת הסוברים שקדושת עזרא לא בטלה, הכלאים נוהגים מן התורה, שהרי בכלאים לא נאמר ביאת כולכם כמו בתרומה; ולדעת הסוברים שקדושת עזרא בטלה, אינם אלא מדרבנן (עי' תוספות יבמות פא א, ומשנה למלך מאכלות אסורות י יא). ואף לדעת הסוברים שערלה בזמן הזה מן התורה, מפני שגם בזמן של כיבוש וחילוק נהגה, הרי כלאים לא נהגו בכיבוש וחילוק, אלא שלרבי שמעון בן יוחאי שכלאי הכרם נוהגים אף בחוץ לארץ מן התורה, הרי בארץ ישראל בזמן הזה לא גרוע מחו"ל (עי' מלבושי יום טוב שם, ותורת הארץ פ"י אות ו).

חדש

חיוב חדש בחוץ לארץ

חדש הוא מצוה התלויה בארץ (רש"י קידושין לז א ד"ה חובת קרקע), ונחלקו תנאים ואמוראים בדינו:

• יש אומרים שלמרות זאת, החדש אסור מן התורה בכל מקום (משנה ערלה ג ט; רבי אליעזר במשנה קידושין לז; רבי שמעון בן יוחאי שם לח א; רבי יוסי בר רבי יהודה במנחות פד א; רבנן דבי רב אשי שם סח ב), שנאמר בחדש: בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם (ויקרא כג יד), ו"מושב" פירושו בכל מקום שאתם יושבים (קידושין שם).

• ויש אומרים שדינו כמצוה רגילה התלויה בארץ, ואינו נוהג אלא בארץ ישראל מן התורה (תנא קמא במשנה קידושין שם; רבי ישמעאל בגמ' שם; רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע במנחות סח ב), ובחוץ לארץ מדרבנן (שו"ת הרא"ש ב א, בשם רבינו ברוך; ליקוטי מהרי"ל כו, בשם יש פוסקים), והכונה ב"מושב", שינהג בארץ ישראל רק כשישבו בארץ לאחר כיבוש וחלוקה [ראה להלן] (גמ' קידושין שם), או שבא ללמד על חדש מארץ ישראל שבא לחוץ לארץ שאסור (ירושלמי קידושין א ח).

להלכה נחלקו הפוסקים:

• יש פוסקים שאסור מן התורה בכל מקום (רי"ף קידושין שם וסוף פסחים, על פי סתם משנה בערלה; רא"ש קידושין א סב; מאירי קידושין שם; סמ"ג לאוין קמב, כרבינא שהוא בתרא; סמ"ק סי' ריד; רמב"ם מאכלות אסורות י ב; טוש"ע או"ח תפט י, ויו"ד רצג א. וכן האריך להוכיח בבאור הגר"א שם ס"ק ב), וכל האוכל כזית חדש קודם הקרבת העומר לוקה מן התורה בכל מקום ובכל זמן בין בארץ ובין בחוץ לארץ (רמב"ם שם).

• יש שכתבו שהדבר ספק אם אסור מן התורה בחו"ל (ט"ז יו"ד שם ס"ק ד; שאגת אריה החדשות דיני חדש סי' א; שו"ת משכנות יעקב ריש סד, בדעת הרי"ף. וראה ערך הלכה כסתם משנה). טעמם: לפי שאין סדר למשנה, וספק אם סתם משנה בערלה נשנית קודם קידושין, והרי זה סתם ואחר כך מחלוקת.

• ויש פוסקים שאינו אסור בחוץ לארץ אלא מדברי סופרים (רבנו ברוך בעל התרומה, הובא בשו"ת הרא"ש כלל ב סי' א; אור זרוע ח"א סי' שכח; ראב"ן קידושין הל' ערלה וכלאים; ליקוטי מהרי"ל כו, בשם יש פוסקים; ב"ח יו"ד סי' רצג, ובתשובות החדשות מב, בשם ר' אביגדור כ"ץ), ואף מדרבנן יש שכתבו שאין האיסור אלא במקומות הסמוכים לארץ לישראל, כדין מעשרות שגזרו שם (רבנו ברוך בתשובות הרא"ש שם; מגן אברהם תפט ס"ק יא. ועי' שאגת אריה החדשות דיני חדש סי' א, מה שהסביר למה לא גזרו על הרחוקים).

תחילת זמן חיוב חדש

נחלקו תנאים מתי החל לנהוג איסור חדש:

• יש אומרים שאיסור חדש נהג מיד שנכנסו לארץ, אף קודם כיבוש וחילוק (תוספתא מנחות (צוקרמאנדל) ו כ).

• ויש אומרים שלא נהג אלא אחר כיבוש וחילוק (רבי ישמעאל בקידושין לז א, ובירושלמי חלה ב א).

חיוב חדש בימינו

בארץ ישראל החדש אסור בזמן הזה מדאורייתא (רמב"ם מאכלות אסורות י ב; חינוך שג).

בחוץ לארץ נהגו העולם מכמה דורות להקל בחדש (עי' שו"ת תרומת הדשן סי' קצא; ב"ח שם, ועוד), והאחרונים האריכו הרבה במחלוקת זו, ועל מה סמכו העולם שנהגו להקל (עי' פני יהושע בקונטרס אחרון סוף קידושין; משכנות יעקב שם; שו"ת מלבושי יום טוב

לחיוב שביעית בזמן הזה ראה בערך שביעית. **7.** ואף על פי שכל מצוה התלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ, מכל מקום הוצרכנו לפסוק מיוחד לכך, שלא נאמר שמכיון שהקשו להרבעת בהמה (ראה בערך הרבעה) שינהגו אף בחוץ לארץ ככלאי בהמה (סמ"ג לאוין רעט; יראים השלם שצ), או שהוצרכנו לפסוק מיוחד לכך, כדי שלא נלמד את הקל וחומר של הדעה החולקת [ראה להלן] (תוספות קידושין לט א ד"ה ההוא).

ח״ב קונט׳ חובת קרקע סי׳ מ; שו״ת חלקת יואב א יו״ד לג. וראה בספרים שצויינו בפתחי תשובה יו״ד שם ס״ק א, ובשדי חמד אסיפת דינים מערכת חדש, ועוד), **ומהם שכתבו שאפילו אם ההלכה שאסור בחוץ לארץ, כיון ששם שעת הדחק גדול סומכים בשעת הדחק על המתירים, שאף ביחיד נגד רבים סומכים בשעת הדחק** (אור זרוע שם; ט״ז יו״ד שם ס״ק ב, על פי נדה ט א. ועי׳ באר הגולה יו״ד שם, ומה שכתב עליו בחריפות בבאור הגר״א שם), **ומהם כתבו שרוב התבואות שבחוץ לארץ נזרעו קודם הפסח, וסומכים על הרוב, או שיש כאן ספקספיקא, שמא התבואה משנה העברה, ואם תימצי לומר משנה זו - שמא נשרשה קודם לעומר, ולכן אם ידוע בודאי שנזרעה התבואה לאחר הפסח יש להחמיר, אלא שאין למחות בידם אם רוב אכילתם ושתייתם מזה, כי מוטב-שיהיו-שוגגים-ואל-יהיו-מזידים [ראה ערכו]** (תשובות הרא״ש שם, ואור זרוע שם. ועי׳ תוספות קידושין שם סוד״ה כל מצוה. וכן כתב הרמ״א בשו״ע יו״ד שם)[8].

אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל (ו) – דינים התלויים בארץ[1]

דינים מיוחדים הנוהגים רק בארץ ישראל

הפרקים:

- בקנינה;
- בקדושתה;
- מצוות שהן חובת הגוף;
- בטומאה וטהרה;
- משום ישוב ארץ ישראל;
- משום טבעה ושבחה;
- בתפלות וברכות.

סיכום תמציתי

מלבד המצוות התלויות בארץ, ומלבד כמה מצוות ודינים שאינם נוהגים אלא בארץ מצד היותם תלויים במקומות ידועים של הארץ, כגון הלכות המקדש וכליו, קיימים עוד כמה מצוות ודינים, בין של תורה ובין של דבריהם, שאף על פי שהם חובת הגוף, ואינם תלויים בארץ, מכל מקום אינם נוהגים אלא בארץ, מהם הקשורים בקנינה של הארץ, ומהם הקשורים בקדושתה וחשיבותה.

בקנינה

אסור למכור בתים ושדות לגוים בארץ ישראל; אסור להניח לגוים שישבו בארץ ישראל אפילו ישיבת עראי, עד שיקבלו עליהם שבע-מצוות של בני-נח; אסור בארץ ישראל לשנות גבול הקרקע שבינו לבין חברו ולומר שהקרקע שלו עד הגבול; בזמן שהיובל נוהג, אסור למכור שדה אחוזה לצמיתות, על מנת שלא יחזור ביובל; בזמן שהיובל נוהג, אסור למכור שדה אחוזה בארץ ישראל אלא אם כן העני ואין לו מה יאכל.

בקדושתה

בשפיכות דמים יש מצוות מיוחדות הקשורות באיסור זה שאינן נוהגות אלא בארץ ישראל, והן ערי-מקלט ועגלה-ערופה; מצוה מיוחדת יש בארץ ישראל בביעור עבודה זרה.

ישנן מצוות שמוזהרים בהם גם בחוץ לארץ, אלא שבאה אזהרה נוספת עליהן בארץ ישראל, כגון מחזיר גרושתו.

מצוות שהן חובת הגוף

אף במצוות עשה שהן חובת הגוף, ואינן קשורות באיסורים המטמאים את הארץ, ישנן כאלו שאינן נוהגות אלא בארץ, כגון: אין מחשבים וקובעים חדשים ומעברים שנים אלא בארץ ישראל; אין מעמידים מלך אלא בארץ ישראל; מצות מינוי שופטים בכל עיר ועיר אינה אלא בארץ ישראל; אף הסמיכה של הדיינים אינה נוהגת אלא בארץ ישראל.

בטומאה וטהרה

ארץ ישראל טהורה היא. במה דברים אמורים בארץ ישראל שכבשו גם עולי בבל, אבל מקומות שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל גזרו עליהם טומאה משום ארץ העמים. לדוגמא:

בית שגוים מתגוררים בו טמא שמא קברו בו נפלים, וזה אינו אלא בארץ ישראל בלבד; אין מרחיקים את ציון הקברות מהקברות, שלא להפסיד את ארץ ישראל; מצד עיקר הדין נזירות נוהגת בין בארץ ובין בחוצה לה, אכן לאחר שגזרו טומאה על ארץ העמים אינה נוהגת נזירות אלא בארץ ישראל בלבד.

משום ישוב ארץ ישראל

מלבד הדינים המיוחדים לארץ מצד קדושתה, נאמרו בה עוד דינים מיוחדים משום ישוב ארץ ישראל, להיתר, לאיסור, לפטור ולחיוב. לדוגמא:

הקונה בית ושדה בארץ ישראל מנכרי, כותבים עליו שטר מכירה על ידי נכרי אפילו בשבת; אין מגדלים בהמה דקה בארץ ישראל משום ישוב ארץ ישראל; עשרים וחמש אמה סמוך לעיר אסור לנטוע אף אילנות, משום נוי העיר; אין מוציאים

---

8. וראה ערך חדש. **ארץ ישראל (ו). 1.** ב, ארץ ישראל, עמ׳ רכה2-רלה1.

מארץ ישראל לחוץ לארץ דברים שיש בהם חיי נפש, כגון יינות שמנים וסלתות; השוכר בית בארץ ישראל חייב במזוזה מיד, אף על פי שבחוץ לארץ פטור כל שלשים יום, משום ישוב ארץ ישראל.

משום טבעה ושבחה

הלכות שונות מסתעפות מתכונותיה הטבעיות המיוחדות של ארץ ישראל, ומהמעלות הטבעיות שנשתבחה בהן ארץ ישראל, לדוגמא:

מפני שארץ ישראל היא ארץ הרים ובתיהם בנויים באבנים - אין מתפללים שם על ריבוי הגשמים, כדרך שמתפללים על כך בחוץ לארץ; משום שארץ ישראל היא ארץ הרים, הבא לנטוע גפנים או שאר אילנות בצד שדה חברו הנטועה גפנים או אילנות, צריך להרחיק בארץ ישראל ארבע אמות, שלא כמו בחוץ לארץ שדי בהרחקת שתי אמות; ארץ ישראל נשתבחה בתורה שהיא אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה - טובה, שהאויר טוב ויפה לבני אדם וכל טוב ימצא בה, ורחבה, שיעמדו בה כל ישראל במרחב, ונקראת אֶרֶץ חֶמְדָּה, שכל הגוים חומדים אותה. לפיכך כשמזכירים שבחה בברכת הארץ, שהיא ברכה שניה של ברכת המזון, מזכירים שהיא ארץ חמדה טובה ורחבה, וכל שלא אמר כן לא יצא ידי חובתו; בכמה מקומות בתורה נשתבחה ארץ ישראל שהיא אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ, לפיכך יש מהתנאים האומר שבכורים נוהגים רק בארץ חמשת עממים; בשבעה פירות נשתבחה ארץ ישראל, לפיכך: יש חשיבות יתרה בפירות אלה, בנוגע להקדמתם בברכה לגבי פירות אחרים; קבעו מחמת חשיבותם ברכה מיוחדת אחר אכילתם; אין מביאים בכורים אלא מהפירות הללו שאין מביאים בכורים אלא מפירות שהם שבח ארץ ישראל, והם שבעה המינים.

בתפלות וברכות

התפילות נשמעות ומקובלות בארץ ישראל יותר מבחוץ לארץ; המתפללים בחוץ לארץ הופכים את פניהם כלפי ארץ ישראל; ברכה מיוחדת על ארץ ישראל ישנה בברכת-המזון: נודה לך וכו׳ על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה וכו׳, וחותמים בה: על הארץ ועל המזון; צריך שיזכיר בברכה זו ברית ותורה; אף בברכה-מעין-שלש מזכירים ״על ארץ חמדה טובה ורחבה שהנחלת לאבותינו״; ערים המוקפות חומה, שזמן קריאת המגילה שם הוא בחמשה עשר באדר תיקנו שמוקפות חומה הן אלו המוקפות מימות יהושע בן נון, ולא מימות אחשורוש, בשביל לחלוק כבוד לארץ ישראל; הרואה בתי ישראל בישובם מברך: ברוך מציב גבול אלמנה; הרואה בתי ישראל בחורבנם מברך: ברוך דיין האמת.

מלבד המצוות התלויות בארץ, ומלבד כמה מצוות ודינים שאינם נוהגים אלא בארץ מצד היותם תלויים במקומות ידועים של הארץ, כגון הלכות המקדש וכליו, קיימים עוד כמה מצוות ודינים, בין של תורה ובין של דבריהם, שאף על פי שהם חובת הגוף, ואינם תלויים בארץ, מכל מקום אינם נוהגים אלא בארץ, מהם הקשורים בקנינה של הארץ, ומהם הקשורים בקדושתה וחשיבותה.

בקנינה

• אסור למכור בתים ושדות לגוים בארץ ישראל, שנאמר: וְלֹא תְחָנֵּם (דברים ז ב) - לא תתן להם חניה בקרקע (עבודה זרה כ א; ירושלמי עבודה זרה א ט. וראה ערך לא תחנם).

• אסור להניח לגוים שישבו בארץ ישראל אפילו ישיבת עראי, עד שיקבלו עליהם שבע-מצוות של בני-נח, שנאמר: לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצֶךָ (שמות כג לג. רמב״ם בעבודה זרה י ו, ובספר המצוות נא); ויש סוברים שאין הלאו אלא בשבעה עממים שכבשנו מהם הארץ בימי יהושע (רש״י גיטין מה א ד״ה לא ישבו; ראב״ד עבודה זרה שם; סמ״ג לאוין מט; חינוך צד)[2].

• אסור בארץ ישראל לשנות גבול הקרקע שבינו לבין חברו ולומר שהקרקע שלו עד הגבול, ומלבד הלאו של לא תגזול, שישנו גם בחוץ לארץ (ראה בערך השגת גבול) עובר בארץ ישראל אף על לאו מיוחד של לֹא תַסִּיג גְּבוּל רֵעֶךָ (דברים יט יד), ואמרו: יכול אף בחוץ לארץ, תלמוד לומר: בְּנַחֲלָתְךָ אֲשֶׁר תִּנְחַל בָּאָרֶץ אֲשֶׁר ה׳ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ (שם) - בארץ ישראל עובר בשני לאוים, בחוץ לארץ אינו עובר אלא משום לאו אחד בלבד (ספרי שופטים קפח; רמב״ם גניבה ז יא).

• בזמן שהיובל נוהג, אסור למכור שדה אחוזה לצמיתות, על מנת שלא יחזור ביובל, שנאמר: וְהָאֶרֶץ לֹא תִמָּכֵר לְצָמְתֻת (ויקרא שם כג. רמב״ם שם א), ונמנה במנין הלאוין (ספר המצוות לא תעשה רכז; סמ״ג לאוין ערה; חינוך שלט), ואם עבר ועשה כן הרי השדה חוזרת ביובל (רמב״ם שם). טעם מצוה זו כי בידוע בדעות בני אדם שאם יעשו ממכרם מתחילה כמספר שנים עד היובל יקל בעיניהם הענין, ואם יקנה לחלוטין תקשה בעיניו החזרה מאד (רמב״ן ויקרא שם).

• בזמן שהיובל נוהג, אסור למכור שדה אחוזה בארץ ישראל אלא אם כן העני ואין לו מה יאכל, שנאמר: כִּי יָמוּךְ אָחִיךָ וּמָכַר מֵאֲחֻזָּתוֹ (תורת כהנים בהר פרק ה א; רמב״ם שמיטה יא ג), ואם עבר ומכר - הרי הם מכורים (תוספתא ערכין (צוקרמאנדל) ה ז).

בקדושתה

• בשפיכות דמים יש מצוות מיוחדות הקשורות באיסור זה שאינן נוהגות אלא בארץ ישראל, והן: ערי-מקלט (רמב״ם רוצח ח א), ועגלה-ערופה (רמב״ם שם י א). ערי מקלט, שנאמר: אֵת שְׁלֹשׁ הֶעָרִים תִּתְּנוּ מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן וְאֵת שְׁלֹשׁ הֶעָרִים תִּתְּנוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן (במדבר לה יד. כסף משנה רוצח ח א); עגלה ערופה, שנאמר: כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר ה׳ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ (דברים כא א. כן משמע בתוספתא סוטה (ליברמן) ט א וספרי שופטים רה).

• עיר שלמה שעבדה עבודה זרה, שנעשית עיר-הנדחת, יש מהאחרונים שכתב שאינה אלא בארץ ישראל, שנאמר בעיר הנדחת: עָרֶיךָ (דברים יג יג), ואין ״עריך״ אלא בארץ ישראל (מנחת חינוך תסד ה).

• מצוה מיוחדת יש בארץ ישראל בביעור עבודה זרה: לרדוף

---

2. כמו-כן נחלקו ראשונים האם מותר לתת להם לעבור דרך ארצנו ממקום למקום (ראב״ד שם); או שהדבר אסור (רמב״ם שם).

אחרי העבודה זרה עד שנאבד אותה, שנאמר: וְאִבַּדְתֶּם אֶת שְׁמָם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא (דברים יב ג), ואמרו: בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריה, ואי אתה מצווה בחוץ לארץ לרדוף אחריה (ספרי ראה סא; רמב"ם עבודה זרה ז א).

• יש מהראשונים הסובר שאף האיסור להכניס עבודה זרה לתוך ביתו אינו אלא בארץ ישראל שנאמר: וְלֹא תָבִיא תוֹעֵבָה אֶל בֵּיתֶךָ (דברים ז כו) - ואין "ביתך" אלא בארץ ישראל (תוספות עבודה זרה כא א ד"ה אף, בשם רבינו חיים כהן).

מצוות שבאה עליהן אזהרה מיוחדת בארץ ישראל

ישנן מצוות שמוזהרים בהם גם בחוץ לארץ, אלא שבאה אזהרה נוספת עליהן בארץ ישראל, כגון מחזיר גרושתו, שנאמר בדינו: וְלֹא תַחֲטִיא אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה (דברים כד ד).

ונחלקו ראשונים במצוות הללו:

• יש אומרים שיש לאו מיוחד המזהיר על דין זה בארץ ישראל (הלכות גדולות במנין המצוות).

• יש אומרים שבאו ללמד אזהרה נוספת בארץ ישראל, אלא שאינו נמנה במנין המצוות (רמב"ן בהשגות לספר המצוות שורש ה).

• ויש אומרים שאין אלו אזהרות מיוחדות, אלא טעמים על האיסורים האמורים בהם (ספר המצוות שם).

מצוות שהן חובת הגוף

אף במצוות עשה שהן חובת הגוף, ואינן קשורות באיסורים המטמאים את הארץ, ישנן כאלו שאינן נוהגות אלא בארץ:

• אין מחשבים וקובעים חדשים ומעברים שנים אלא בארץ ישראל, שנאמר: כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָיִם (ישעיהו ב ג. רמב"ם קידוש החודש א ח, על פי ברכות סג ב). ולא עוד אלא שיש מהראשונים הסובר שאף בזמן הזה שאיננו מקדשים את החודש על פי הראיה אלא לפי החשבון, אי אפשר לעשות חשבון זה אלא בארץ ישראל בלבד, ומה שמחשבים בחוץ לארץ אינו אלא "גלוי מילתא בעלמא", מפני שיודעים שכך קבעו בארץ ישראל, ואילו יצוייר שחס ושלום לא יהיו בני ישראל בארץ ישראל, ולא יהיה שם שום בית דין, אז לא יועיל החשבון שבחוץ לארץ כלל, אלא שלא יקרה כדבר הזה, כי אם לא יהיו מישראל כלל בארץ ישראל, תמחה שארית האומה, וכבר הבטיחנו ה' שלא יעשה כן (ספר המצוות מצות עשה קנג).

• אין מעמידים מלך אלא בארץ ישראל (תוספתא סנהדרין (צוקרמאנדל) ד י), שנאמר: כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּה בָּהּ וגו' שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ [דברים יז יד-טו] (חסדי דוד שם).

• מצות מינוי שופטים בכל עיר ועיר אינה אלא בארץ ישראל, שנאמר: שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן לְךָ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ (דברים טז יח) - בשעריך אתה מושיב בתי דינים בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, ובחוץ לארץ אתה מושיב בכל פלך ופלך, ואי אתה מושיב בכל עיר ועיר (מכות ז א; ירושלמי מכות א ח); ויש אומרים שבחוץ לארץ אין בכלל מצות מינוי דיינים (רמב"ם סנהדרין א ב, לפי הרמב"ן דברים טז יח).

• אף הסמיכה של הדיינים אינה נוהגת אלא בארץ ישראל (סנהדרין יד א; רמב"ם סנהדרין ד ו), וכל ארץ ישראל שהחזיקו בה עולי מצרים ראויה לסמיכה (רמב"ם שם)[3].

• זכותה של ארץ ישראל פועלת שבית דין יוכל למצוא צד זכות למי שנידון בדיני נפשות, ולכן מי שנגמר דינו בבית דין שבחוץ לארץ למיתה וברח לארץ ישראל, בית דין שבארץ ישראל סותרים את דינו ודנים אותו מחדש, אולי ימצאו לו כאן פתח של זכות (מכות ז א ורש"י ד"ה מפני; רמב"ם סנהדרין יג ח).

• יש מי שאומר שספרים שזכתה בהם ארץ ישראל - ספרי תורה, תלמוד ומדרשים (שו"ת הלכות קטנות ב קפז) - אין מוציאים אותם לחוץ לארץ, ואם כתב אותם על מנת להוציא מוציא, והוא הדין אם הביא ספרים מחוץ לארץ לארץ ישראל על מנת להוציא, שמוציא (פאת השולחן ב כג, על פי ירושלמי סנהדרין ג ט; מראה הפנים שם)[4].

• בראשית-הגז נחלקו תנאים אם אינו נוהג אלא בארץ ישראל: יש סוברים שנוהג בארץ ובחוץ לארץ (משנה חולין קלה א); יש שלמדו בגזרה שוה מתרומה שאינו נוהג אלא בארץ (רבי אלעאי שם קלו א), וכן הלכה (רמב"ם בכורים י א; שו"ע יו"ד שלג א); ויש אומרים שמן התורה נוהג אף בחוץ לארץ, אלא שלא נהגו כן (טור שם, על פי הגמ' שם ב; רמ"א שם, בשם יש אומרים).

• אף במתנות-כהונה של הזרוע-והלחיים-והקיבה נחלקו תנאים אם נוהגות אף בחוץ לארץ (משנה חולין קל א); או שאינן נוהגות אלא בארץ, שלמדים בגזרה שוה מתרומה (רבי אלעאי שם קלו א). אף להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים שנוהגות אף בחוץ לארץ (רמב"ם בכורים ט א; טוש"ע יו"ד סא כא); ויש שפסקו שאינן נוהגות אלא בארץ (רש"י שבת י ב ד"ה הוה נקיט; שו"ע שם, בשם יש מי שאומר), וכן נהגו (שו"ע שם).

• בכור בהמה טהורה בחוץ לארץ, נחלקו תנאים בדינו: יש אומרים שלכתחילה אין מביאים אותם לארץ, אבל אם באו והם תמימים - יקרבו (משנה תמורה כא א; רבי ישמעאל בתמורה כא א); ויש אומרים שאין מקריבים, שנאמר: וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וגו' מַעְשַׂר דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ (דברים יד כג) - ממקום שאתה מעלה מעשר דגן אתה מעלה בכור, וממקום שאי אתה מעלה מעשר דגן אי אתה מעלה בכור (משנה חלה ד יא; רבי עקיבא בתמורה כא ב), וכן הלכה (רמב"ם בכורות א ה, לגירסתנו). יש מהראשונים הסוברים שלא רק שאין מביאים אותו, אלא שאין לו קדושה כלל (רמב"ם שם, לפי גירסת הראב"ד שם, ושו"ת הרשב"א ח"א שלח; רשב"א בבא קמא יא ב), אבל נדחו דבריהם, והוכיחו שקדוש אף בחוץ לארץ, ולא אמרו שאינו בא מחוץ לארץ אלא לענין הקרבה בלבד (ראב"ד בכורות שם; שו"ת הרשב"א שם; טוש"ע יו"ד שו א).

בטומאה וטהרה

טומאת ארץ העמים

ארץ ישראל טהורה היא (מקואות ח א), ונחלקו ראשונים בפירוש הדבר:

• יש אומרים שאפילו ערים של כותיים או של נכרים שבארץ ישראל אין בהן טומאת ארץ העמים (ר"ש שם).

---

3. יש מהראשונים שאמרו שזהו הטעם שאין תענית-צבור בבבל, לפי שאין בחוץ לארץ בית דין סמוך ונשיא שיוכלו לגזור תענית צבור (רמב"ן תענית יא ב, על פי ירושלמי תענית ב א; ר"ן שם, בשמו). **4.** אכן הפוסקים (ריי"ף; רמב"ם; ראי"ש; טוש"ע) השמיטוהו, מפני שביארו הירושלמי בענין אחר, או שלא אמרו דין זה אלא כשלא היו הספרים שכיחים, והיה בהם משום חיי נפש (ראה להלן) אם היו מוציאים אותם לחוץ לארץ (בית רידב"ז מ).

• יש אומרים שארץ הכותים שבארץ ישראל, לאחר שקלקלו ונעשו כגוים (ראה בערך כותים), טמאה משום ארץ העמים, ומשום כך אי אפשר היה להביא טהרות מגליל ליהודה שרצועה של ארץ כותים הפרידה ביניהם (תוספות חגיגה כה א ד״ה שרצועה).

• ויש אומרים שארץ הכותים טהורה, וארץ של נכרים טמאה (ר״ש שם, בתירוץ השני).

במה דברים אמורים בארץ ישראל שכבשו גם עולי בבל, אבל מקומות שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל גזרו עליהם טומאה משום ארץ העמים, וחלה שמפרישים שם נשרפת מפני שהיא טמאה בטומאת ארץ העמים (חלה ד ח, ופירוש המשניות לרמב״ם, ופירוש הרא״ש ורע״ב שם; שו״ת מהרי״ט ח״א מז).

מובלעות מארץ העמים שבארץ ישראל טהורות (תוספתא אהלות (צוקרמאנדל) יח ג; רמב״ם טומאת מת יא יב).

מדורות הגוים

בית שגוים מתגוררים בו, שטמא שמא קברו בו נפלים (ראה בערך מדורות הגוים), אינו אלא בארץ ישראל בלבד (תוספתא אהלות (צוקרמאנדל) יח יא; רמב״ם טומאת מת יא יא; תוספות יבמות סא א ד״ה ממגע), ואף על פי שבחוץ לארץ גזרו טומאה מלבד זה משום ארץ העמים, מכל מקום נפקא-מינה לכהנים שבחוץ לארץ, שמותרים להיכנס בבתים של נכרים, שלא גזרו על מדורות גוים אלא בארץ ישראל (ר״ש אהלות יח ט, בתירוץ הראשון); ויש חולקים וסוברים שמה שאמרו שאין מדורות גוים בחוץ לארץ להחמיר אמרו ולא להקל, שבארץ ישראל מועילה בדיקה (ראה בערך מדורות גוים), ובחוץ לארץ אין להם תקנה (כסף משנה טומאת מת יא יא, שמצא כתוב כן).

בית הפרס

אין בית הפרס [שדה שיש בה ספק טומאת מת] בחוץ לארץ (תוספתא אהלות (צוקרמאנדל) יח יא; רמב״ם טומאת מת יא יא), ונחלקו בפירושו:

• יש אומרים שאף על פי שחוץ לארץ כולה טמאה, מכל מקום הכהנים שבחוץ לארץ מותרים לדור שם, ואילו היתה טומאת בית הפרס נוהגת בחוץ לארץ היו הכהנים אסורים ללין שם בבית הפרס, אלא שלא גזרו על בית הפרס אלא בארץ ישראל, שיש שם תרומות ומעשרות של תורה (ר״ש אהלות יח ט, בתירוץ הראשון); ועוד, שמשום טומאת ארץ-העמים יש מקום לומר שהנטמא בה אינו צריך הזאה שלישי ושביעי, ואילו היתה טומאת בית הפרס בחו״ל היה הנטמא שם צריך הזאה שלישי ושביעי (ר״ש שם, בתירוץ השני).

• ויש אומרים שלא אמרו אין בית הפרס בחוץ לארץ אלא לענין עיירות של חוץ לארץ המובלעות בארץ ישראל, שאין בהן טומאת ארץ העמים, ובהן הוא שאמרו שאין שם בית הפרס (כסף משנה טומאת מת יא יא, בשם מהר״י קורקוס).

• ויש אומרים שאין בית הפרס בחו״ל מובנו שאין תקנה לבית הפרס שם, שאף על פי שבית הפרס אפשר לטהרו במעמד שני תלמידי חכמים, בחוץ לארץ אין לו טהרה (כסף משנה שם, שמצא כתוב כן).

קבר התהום

קבר-התהום - קבר בקרקע שאין אדם זוכרו ויודע היכן הוא (ירושלמי פסחים ז ז ונזיר ט ב) - נחלקו אמוראים אם ארץ ישראל בדוקה ממנו:

• יש אומרים שטהורה היא מטומאה זו, שנאמר: בֶּן אָדָם אֶמָּר לָהּ אַתְּ אֶרֶץ לֹא מְטֻהָרָה הִיא לֹא גֶשְׁמָה בְּיוֹם זָעַם (יחזקאל כב כד), ותחילת הפסוק בלשון תמיהה נאמר וסופו כפשוטו: כלום לא טהורה את, הרי לא ירדו עליך גשמים בשעת המבול, ולא נשקעו בך עצמות מתים (רבי יוחנן בזבחים קיג א, ורש״י ד״ה ממקום).

• ויש אומרים שאינה בדוקה, ותחילת הפסוק כפשוטו וסופו בתמיהה: לא טהורה את, כלום לא ירדו עליך גשמים במבול (ריש לקיש בזבחים קיג א).

טומאה מספק

אין מחזיקים טומאה מספק בקרקעה של ארץ ישראל (כתובות כ ב; נזיר סה ב).

ציון קברות

אין מרחיקים את ציון הקברות מהקברות, שלא להפסיד את ארץ ישראל (מועד קטן ה ב; רמב״ם טומאת מת ח ט; פאת השלחן ב יב).

נגעי בתים

נגעי-בתים אינם נוהגים אלא בארץ ישראל (רמב״ם טומאת צרעת יד יא; ר״ש נגעים יב א), שנאמר: כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם (ויקרא יד לד. אבן עזרא וחזקוני שם), שבשביל מעלת ארץ ישראל שהמקדש עתיד להיות בתוכה הוזקקה להיות נקיה וטהורה (חזקוני שם).

דין נגעי בתים לא חל בארץ ישראל עד אחר כיבוש וחילוק, שנאמר: וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת (שם לה) - עד שיהא כל אחד ואחד מכיר את שלו (תורת כהנים מצורע פרשה ה ג; יומא יב א).

נזירות

מצד עיקר הדין נזירות נוהגת בין בארץ ובין בחוצה לה (תוספתא נזיר (ליברמן) א ה), אכן לאחר שגזרו טומאה על ארץ העמים (פירוש המשניות לרמב״ם נזיר יט ב), אינה נוהגת נזירות אלא בארץ ישראל בלבד (רמב״ם נזירות ב כא), וקנסוהו וחייבוהו לעלות לארץ ישראל לנהוג שם נזירות (פירוש המשניות שם).

משום ישוב ארץ ישראל

מלבד הדינים המיוחדים לארץ מצד קדושתה, נאמרו בה עוד דינים מיוחדים משום ישוב ארץ ישראל, להיתר, לאיסור, לפטור ולחיוב.

להיתר

• הקונה בית ושדה בארץ ישראל מנכרי, כותבים עליו אונו - שטר מכירה (רש״י שם ד״ה אונו) - על ידי נכרי אפילו בשבת, ואף על פי שאמירה-לנכרי-שבות, משום ישוב ארץ ישראל התירו (גיטין ח ב; רמב״ם שבת ו יא; טוש״ע או״ח שו יא).

לאיסור

• אין מגדלים בהמה דקה [בהמה ממין הבהמות הקטנות, כגון עז ושה] (ראה בערך בהמה דקה) בארץ ישראל (משנה בבא קמא עט ב; רמב״ם נזקי ממון ה ב; טוש״ע חו״מ תט א), משום ישוב ארץ ישראל, שמבעירים את השדות, וכל השדות שבארץ ישראל סתמן של ישראל (רש״י שם ד״ה אין).

• אין עושים בערי הלוים שדה מגרש ולא מגרש שדה, ולא מגרש עיר ולא עיר מגרש, שנאמר: וּשְׂדֵה מִגְרַשׁ עָרֵיהֶם לֹא יִמָּכֵר כִּי אֲחֻזַּת עוֹלָם הוּא לָהֶם (ויקרא כה לד) - ״לא ימכר״ אינו יכול להיות כפשוטו, שנאמר: גְּאֻלַּת עוֹלָם תִּהְיֶה לַלְוִיִּם (שם לב), ומכאן שישנה מכירה בהם, אלא מהו ״לא ימכר״ - לא ישנה (ערכין לג ב). חכמים גזרו (מנחת חינוך שמב א) אף בערי ישראל שבארץ ישראל, שלא יעשו שדה מגרש ולא מגרש שדה, ולא מגרש עיר ולא עיר מגרש[5]

(תורת כהנים בהר פרק ו ט; משנה ערכין לג ב; תוספתא ערכין (צוקרמאנדל) ה יח; רמב"ם שמיטה יג ה), משום ישוב ארץ ישראל, שכשעושה משדה מגרש הוא ממעט את הזריעה, וממגרש שדה הוא מחריב את נוי העיר, וממגרש עיר, ובונה בתים על מקום המגרש, אין נוי לעיר, וכל שכן כשעושה מעיר מגרש, שמחריב את ישוב העיר (רש"י שם ד"ה אין עושין שדה, וד"ה ולא מגרש וד"ה מגרש). המגרש, הוא המגרש הסמוך לעיר ששיעורו אלף אמה, כמו בערי הלוים (רש"י ערכין לג ב ד"ה שדה מגרש, ובבא בתרא כד ב ד"ה ותיפוק; תוספות שם ד"ה מרחיקין), ויש מראשונים שכתב שאיסור זה אינו אלא בערים המוקפות חומה (רש"י שבועות טז א ד"ה כל המצות). במה דברים אמורים בשדה של זרעים, אבל אילנות מותר לנטוע במקום המגרש (בבא בתרא כד ב).

• עשרים וחמש אמה סמוך לעיר אסור לנטוע אף אילנות, משום נוי העיר - שנוי לעיר כשיש מרחב פנוי לפניה (רש"י בבא בתרא כד ב ד"ה מרחיקין) - וחרוב ושקמה מרחיק חמשים אמה, שענפיהם רבים (משנה בבא בתרא שם וגמ' שם), ואין תקנה זו אלא בארץ ישראל, אבל בחוצה לארץ הלואי שתינוול בפני יושביה (רמב"ן שם).

• לא יסתור אדם את ביתו לעשותו גינה ולא יטע את חורבתו גינה, שהוא כמחריב את ארץ ישראל (תוספתא ערכין (צוקרמאנדל) ה יט; רמב"ם שמיטה יג ו)[6].

• אין עושים עיר-הנדחת בספר (משנה סנהדרין ב א), והוא כרך המבדיל בין ישראל לגוים (רש"י שם ד"ה בספר), שמא ישמעו גוים ויחריבו את ארץ ישראל (ברייתא שם טז ב; רמב"ם עבודה זרה ד ד).

• אסור להביא למערכת האש שעל גבי המזבח עצים של זית ושל גפן, משום ישוב ארץ ישראל (משנה תמיד כט א, וגמ' שם ב; רמב"ם איסורי מזבח ז ג), שאם ישרפו הגפנים והזיתים לא ימצאו יין לשתות ושמן לסוך, ותחרב ארץ ישראל (המפרש תמיד שם).

• אין מוציאים מארץ ישראל לחוץ לארץ דברים שיש בהם חיי נפש, כגון יינות שמנים וסלתות (בבא בתרא צ ב; רמב"ם מכירה יד ח; טוש"ע חו"מ רלא כו).

• שטף נהר זיתיו ונתנם לתוך שדה חברו, ורצה בעל הזיתים לעקור את זיתיו וליטלם, אין שומעים לו, משום ישוב ארץ ישראל, אלא יעמדו במקומם ובעל הקרקע יחלוק עמו הפירות (בבא מציעא קא א; רמב"ם שכנים ד י; טוש"ע חו"מ קסח א), שעמדו חכמים על דעתם שבעל הזיתים ודאי יטע זיתים אחרים בשדהו, כמו שנטע בתחילה, מה שאין כן בעל הקרקע שלא נטע בתחילה זיתים בשדהו, ואם יטלם בעל הזיתים שוב לא יטע אחרים (סמ"ע שם סק"א).

לפטור

• המקבל שדה מישראל או מן הנכרי כדרך האריסים למחצה לשליש ולרביע (ראה בערך אריס), חולק לפניהם התבואה כשהיא טבל, ואינו צריך להפריש תרומות ומעשרות על חלק בעל השדה (דמאי ו א ופירוש המשניות לרמב"ם ור"ש שם; רמב"ם מעשר ו יא), שלא תבור ארץ ישראל (ירושלמי שם ו א), שאם נחייב את המקבל לעשר היו נמנעים מלקבל והשדות היו נעשות בורות (ר"ש שם).

לחיוב

• השוכר בית בארץ ישראל חייב במזוזה מיד, אף על פי שבחוץ לארץ פטור כל שלשים יום, משום ישוב ארץ ישראל (מנחות מד א; רמב"ם תפילין ה י; טוש"ע יו"ד רפו כב), שלאחר שקבעה שוב אינו נוטלה משם אפילו יוצא ממנה, הלכך בקושי יצא ממנה מפני טורח מזוזה אחרת, ואפילו יוצא ממנה ישכרנה אחר מהרה כשימצאנה מזומנת במזוזה, ונמצאת ארץ ישראל מיושבת (רש"י שם ד"ה משום), ועוד שבחוץ לארץ עד שלשים יום הישיבה היא עראית, אבל בארץ ישראל שבכל יום שדר שם מקיים מצות ישיבת ארץ ישראל, נחשבת הישיבה לקבע (תועפות ראם ת ל; דעת כהן קעט).

• הלוקח עיר בארץ ישראל כופים אותו ליקח לה דרך מארבע רוחותיה משום ישוב ארץ ישראל (בבא קמא פ ב; רמב"ם שכנים ו ב).

• יש מי שכתב, שבארץ ישראל היא כמו מצווה עלינו שיהא אדם זהיר בנטיעה, שהרי הזהירו שלא יבטל אדם מהרבות ישוב הארץ (היעב"ץ, בירת מגדל עז, עליות הבנין, על פי ויקרא רבה (וילנא) כה ג); ועוד יש מי שכתב, שבארץ ישראל יש חיוב מיוחד לעסוק בדרך ארץ, ולא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה, ואפשר אפילו שאר אומנויות שיש בהם יישוב העולם, הכל בכלל מצווה. ולא לבד עבודת הקרקע, אלא לימוד כל האומנות, משום ישוב וכבוד ארץ ישראל, שלא יאמרו לא נמצא בכל ארץ ישראל סנדלר ובנאי וכו', ויביאום מארצות רחוקים, אבל בחוץ לארץ, שיש שם אומנים רבים מהנוכרים, לא צריך לנו, ולכן אין העיסוק אלא משום פרנסה (חתם סופר בחידושיו לסוכה לו א ד"ה דומה לכושי, ובתורת משה פר' שופטים כ ה ד"ה מי האיש).

• גדולי החכמים היו מוליכים את מתיהם לקבורה בארץ ישראל, צא ולמד מיעקב אבינו ויוסף הצדיק (רמב"ם מלכים ה יא, על פי בראשית מז ל, ושם נ כה)[7].

משום טבעה ושבחה

הלכות שונות מסתעפות מתכונותיה הטבעיות המיוחדות של ארץ ישראל, ומהמעלות הטבעיות שנשתבחה בהן ארץ ישראל:

ארץ ישראל היא ארץ הררית

• מפני שארץ ישראל היא ארץ הרים ובתיהם בנויים באבנים - אין מתפללים שם על ריבוי הגשמים, כדרך שמתפללים על כך בחוץ לארץ (ראה בערך תענית גשמים), שאין מתפללים להעביר רוב טובה (רמב"ם תעניות ד טו, על פי תענית כב ב; טוש"ע או"ח תקעו יא), אבל במקומות בארץ ישראל שמצויה מפולת בתים מפני הגשמים - מתפללים עליהם (שו"ע שם).

• לפי שארץ ישראל היא ארץ הרים וגבעות מימיה יפים לכביסה, ואמרו מפני כן שגהוץ של בני בבל ככיבוס של בני ארץ ישראל (תענית כט ב), ונפקא מינה לענין איסור כביסה בשבוע שחל בו תשעה באב (ראה בערך בין המצרים).

• בארץ ישראל, לפי שהיא ארץ הרים וגבעות, שולט בה האויר, ואין המתים מסריחים מהר, ולא הירקות נכמשים מהר, ולא הוצרכו לעבר בארץ ישראל את החודש אלול, כדי שלא יחול יום הכפורים ביום ששי או ביום ראשון ויתקלקלו המתים והירקות (ראה בערך עבור חודש), אלא משום בני בבל שהיא עמוקה והחום שם גדול (ראש השנה כ א, ורש"י ד"ה ידעי, וד"ה משום ירקיא, וד"ה משום מתיא).

---

5. ויש מהתנאים האומר שבערי ישראל עושים שדה מגרש ולא מגרש שדה, מגרש עיר ולא עיר מגרש (רבי אליעזר בתורת כהנים שם ובתוספתא שם).
6. ויש מהתנאים האומר שנוטע אדם את חורבתו גינה, שכך הוא ישובה (רבן שמעון בן גמליאל בתוספתא שם).
7. ועי' תשובות הרמב"ם הוצ' פריימן סי' שעב, על המוליך עצמות אבותיו לקוברם בארץ ישראל שעושה דבר טוב כו'. ועי' ארחות חיים לר"א מלוניל ח"ב עמ' 610 בטעם שחיבבו האבות את קבורת

• משום שארץ ישראל היא ארץ הרים, הבא לנטוע גפנים או שאר אילנות בצד שדה חברו הנטועה גפנים או אילנות, צריך להרחיק בארץ ישראל ארבע אמות, שלא כמו בחוץ לארץ שדי בהרחקת שתי אמות (בבא בתרא כו א; רמב"ם שכנים י ח; טוש"ע חו"מ קנה כה), שהמחרישה שבארץ ישראל גדולה מצד היותה ארץ הרים וגבעות (נימוקי יוסף שם).

קרקעה של ארץ ישראל קשה

הקרקע בארץ ישראל קשה, ואחר הזריעה צריכים לחרוש עוד פעם כדי לכסות את הזרע, ולפיכך חייבים שם בשבת אף על החרישה השניה משום חורש (שבת עג ב, ורש"י ד"ה בארץ ישראל).

טעם פירות הבקעה וההר בה שונים

וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ הָרִים וּבְקָעֹת (דברים יא יא) - מגיד שלא שוו טעם פירות הר לטעם פירות בקעה, ולא טעם פירות בקעה לטעם פירות הר (ספרי עקב לט). ובכורים שצריכים להביא מן המובחר (ראה בערך בכורים) מביאים מתמרים שבעמקים ומפירות שבהרים, שאלה הם מן המובחר, ולא מתמרים שבהרים ומפירות שבעמקים, שאינם מן המובחר (בכורים א ג,י; רמב"ם בכורים ב ג).

ארץ חמדה טובה ורחבה

ארץ ישראל נשתבחה בתורה שהיא אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה (שמות ג ח) - טובה, שהאויר טוב ויפה לבני אדם וכל טוב ימצא בה, ורחבה, שיעמדו בה כל ישראל במרחב (רמב"ן שם), ונקראת אֶרֶץ חֶמְדָּה (ירמיהו ג יט), שכל הגוים חומדים אותה (רד"ק שם). לפיכך כשמזכירים שבחה בברכת הארץ, שהיא ברכה שניה של ברכת המזון, מזכירים שהיא ארץ חמדה טובה ורחבה, וכל שלא אמר כן לא יצא ידי חובתו (ברכות מח ב).

ארץ זבת חלב ודבש

בכמה מקומות בתורה נשתבחה ארץ ישראל שהיא אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (שמות ג ח; שם יז ועוד), שפירותיה שמנים מחלב ומתוקים מדבש (כתובות קיב א)[8], או שהעזים אוכלות תאנים, והדבש נוטף מהן, והחלב זב מן העזים ונעשה כמין נחל (רש"י מגילה ו א ד"ה זבת), אבל לא כל הארץ היא זבת חלב ודבש, אלא שיש בה זבת חלב ודבש (ירושלמי בכורים א ח).

לפיכך יש מהתנאים האומר שבכורים נוהגים רק בארץ חמשת עממים, שנאמר במקרא בכורים: אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (דברים שם ט), ונאמר: וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי וגו' אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (שמות יג ה) - מה להלן ארץ חמשת עממים, אף כאן ארץ חמשת עממים (תנא קמא בספרי כי תבא שא), פרט לפריזי וגרגשי (רמב"ן שמות שם); ויש האומר שאף בכל נחלת האמורי אינם נוהגים (רמב"ן שם), שאינם נוהגים בעבר הירדן, שנאמר במקרא בכורים: וַיְבִאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֶּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (דברים כו ט), ועבר הירדן אינה ארץ זבת חלב ודבש (רבי יוסי הגלילי במשנה בכורים א י ובספרי כי תבא שא)[9].

ארץ שנשתבחה בשבעה פירות

בשבעה פירות נשתבחה ארץ ישראל: אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ (דברים ח ח), ומקרא זה בא לשבח ארץ ישראל שיש בה פירות חשובים אלה (ברכות מא א, ורש"י ד"ה ופליגא), ולפיכך:

• יש חשיבות יתרה בפירות אלה, בנוגע להקדמתם בברכה לגבי פירות אחרים (ראה בערך ברכת הפירות).

• קבעו מחמת חשיבותם ברכה מיוחדת אחר אכילתם (ראה בערך ברכה אחרונה).

• אין מביאים בכורים אלא מהפירות הללו שאין מביאים בכורים אלא מפירות שהם שבח ארץ ישראל, והם שבעה המינים (בכורים א ג).

תכונת הארץ טובה

התבואה של ארץ ישראל טובה היא, ואינה נפסדת אם כותשים אותה במכתשת קטנה ביום קודם, ולכן אסור לכתשה ביום טוב, לפי שאפשר לכתשה מערב יום טוב, מה שאין כן בתבואה של חוץ לארץ (רמב"ם יום טוב ג יג, על פי ביצה יד ב).

יין הארץ חזק

היין של ארץ ישראל הוא חזק יותר מיין שאר ארצות, ולפיכך:

• צריכים למזגו במים, ולכן כשמגיע לברכת הארץ שבברכת המזון נותנים מים בכוס של ברכה, שמיד שמתחיל להזכיר שבח הארץ יהיה היין מזוג כדי שיהיה שבחו ניכר בתוכו, שהיינות היו חזקים ואין מעלתם ניכרת אלא על ידי המים, ועוד שכשנותן בו מים בשעה שמזכיר הארץ מראה לכל העומדים שם שבח ארץ ישראל שהיין שלה חזק וצריך מים הרבה (רבנו יונה ברכות נא א, על פי הגמ' שם), ואפילו שמברך בחוץ לארץ, מאחר שאינו מזוג עד ברכת הארץ, מראים בזה שבח ארץ ישראל (בית יוסף או"ח קפג ב)[10].

• היה לאחד אוצר יין בארץ ישראל, יכול בעל החנות שתחתיו לעשות כל מלאכת אש שירצה, שאין החום מפסיד (רמב"ם שכנים ט יב, על פי בבא בתרא כ ב; שו"ע חו"מ קנה ב), מה שאין כן יין של שאר ארצות (סמ"ע שם סק"ז).

פירות הנמצאים בטיבם דוקא בארץ ישראל

• מיני פירות ידועים - הדבלה השמנה, התמרים הגדולים, החרובים המיושרים, האורז הלבן ביותר, והכמון הגדול - ישנם שחלקים מאותם המינים לא נמצא בטיבם כמותם בשאר ארצות שמחוץ לארץ ישראל שהחזיקו בה עולי בבל (הרמב"ם במעשר יג ד, ובפירוש המשניות דמאי ב א). לפיכך מתעשרים פירות אלו בכל מקום, שחזקתם שבאו מארץ ישראל (משנה דמאי ב א; רמב"ם מעשר שם).

• הכרוב של ארץ ישראל הוא גדול ביותר (כתובות קיא ב), ולפיכך נמנו קלחי כרוב בין הדברים החשובים שאינם מתבטלים (רש"י ביצה ג ב ד"ה קולחי).

שיעור גרוגרת בארץ ישראל

יש אומרים שהגרוגרת הגדולה שבארץ ישראל היא כבינונית שבשאר המדינות (רבי יהודה לגירסתנו בכלים יז ז); ויש גורסים: הקטנה שבארץ ישראל כבינונית בשאר המדינות, שהפירות שבארץ ישראל הן גדולות יותר מבשאר הארצות (תפארת ישראל שם; הגר"א שם), ונפקא מינה לכמה שעורי תורה ששעורם בכגרוגרת (ראה בערך גרוגרת).

ארץ ישראל שותה מי גשמים

וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ וגו' לִמְטַר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתֶּה מָּיִם (דברים יא יא), ואין בארץ ישראל נהרות להשקותה כמו שיש בחוץ לארץ (נימוקי יוסף בבא מציעא קו ב). לפיכך:

• יש הבדל בין ארץ ישראל לבבל בנוגע לזמן שאלת הגשמים, שבארץ ישראל זמנה בשבעה במרחשון, ובבבל ששים יום אחר תקופת תשרי, לפי ששם אין צורך במטר כל כך (תענית י א, ורש"י ד"ה ובגולה).

ארץ ישראל. וראה ערכים חוץ לארץ, וקבורה. **8.** וראה ראש השנה יג א וברש"י שם ד"ה ארץ, שארץ ישראל ממהרת לבשל פירותיה מכל הארצות, כי היא נקראת אֶרֶץ הַצְּבִי (דניאל יא טז), כצבי שקל ברגליו מכל החיות. וראה גיטין נז א בתכונת ארץ ישראל להתפשט ולהתכווץ כצבי. **9.** דעות נוספות במקומות שמהם מביאים בכורים, ראה בערך ארץ ישראל - מצוות התלויות בארץ. **10.** וראה עוד בערך יין.

• יש מהראשונים שמפרשים הטעם שאמרו אין תענית צבור אלא בארץ ישראל ולא בבבל (ראה בערך תענית צבור), שהוא לפי שבארץ ישראל צריכים יותר לגשמים (תוספות תענית יא ב ד״ה אין; ר״ן שם, בשם רש״י).

• יש מהאחרונים שכתב שבארץ ישראל שיש שם יובש גדול, וכשבא זמן הגשמים והגשם יורד בזמנו כל אחד שמח בו, צריך לברך בפעם ראשונה כשיורד ברכת הודאת הגשמים (ראה בערך ברכות הודאה), אפילו כשלא נצטערו מקודם מחמת עצירת הגשמים (משנה ברורה רכא סק״א).

מטעם זה, הוצרכו ליתן טעם בארץ ישראל להרחקת הזרעים מן הכותל של חברו (ראה בערך נזקי שכנים) משום שהזרעים מקלקלים את הכותל, ולא משום שהשקאת הזרעים קשה לכותל, שבארץ ישראל אין צורך להשקותה (בבא בתרא יט א).

אמרו ראשונים שמטעם זה אותה שאמרו המקבל בארץ ישראל שדה מחברו לזרעה תבואה לא יזרענה קטנית (משנה בבא מציעא קו ב, וגמ׳ שם קז א), שהקטניות מכחישות האדמה בארץ ישראל שהיא מקום הרים, מה שאין כן בבבל שהיא במצולה וטבועה בבצעי מים (רש״י שם קז א ד״ה הא לן). ואין זה הבדל בין ארץ ישראל לבבל בלבד, אלא בין ארץ ישראל לחוץ לארץ בכלל, שהרי מוכח מן הכתובים שלא היו בארץ ישראל נהרות להשקותה כמו שיש בחוץ לארץ (נימוקי יוסף שם).

אותה שהתירו באופנים ידועים לעשות פסים סביב הבורות בשביל היתר טלטול המים בשבת מן הבור חוצה לו (ראה בערך פסי ביראות), לא התירו אלא בארץ ישראל ולא בבבל (עירובין כא א), לפי שלא התירו אלא במקום שצריכים מי גשמים לכנסם ולשתות מהם ויש דוחק במים (רש״י שם ד״ה דשכיחי מיא).

בתפלות וברכות

קבלת התפילות

התפילות נשמעות ומקובלות בארץ ישראל יותר מבחוץ לארץ (פאת השלחן א ג, על פי ערכין לב ב).

תפילה לכיוון ארץ ישראל

המתפללים בחוץ לארץ הופכים את פניהם כלפי ארץ ישראל (ירושלמי ברכות ד ה; רמב״ם תפלה ה ג; טוש״ע או״ח צד א), שנאמר: וְהִתְפַּלְלוּ אֵלֶיךָ דֶּרֶךְ אַרְצָם אֲשֶׁר נָתַתָּה לַאֲבוֹתָם [מלכים א ח מח] (ירושלמי שם).

וידוי מעשר

בוידוי-מעשר יש בקשה מיוחדת על ארץ ישראל: וּבֵרַךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (דברים כו טו), ופירשו: ״וְאֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ״, בטל ובמטר ובולדות בהמה, ״כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ״, שתתן טעם בפירות (מעשר שני ה יג; רמב״ם מעשר שני יא טז).

מכיון שאומרים ״וְאֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ״, גרים ועבדים משוחררים אינם מתודים, שאין להם חלק בארץ (מעשר שני ה יד; רמב״ם שם יז).

מי שאין לו קרקע, פטור מן הוידוי, שאינו יכול לומר וְאֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ (ירושלמי פאה ג ז); ויש מהראשונים הסוברים שהוא חייב בוידוי (רש״י קידושין כו א ד״ה ובוידוי, ובבא בתרא כז א ד״ה ובוידוי; רשב״ם בבא בתרא קנ א ד״ה ואיידי; מאירי שם), שלא נאמר האדמה אשר נתת לי, כדרך שנאמר בבכורים (ראה בערך מקרא בכורים), אלא ״אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ״ (רש״י קידושין שם; רשב״ם שם), והיינו לכל ישראל, ולא יצאו מכלל וידוי אלא גרים ועבדים משוחררים שלא נטלו חלק בארץ, אבל ישראל וממזרים מתודים אפילו מי שאין לו קרקע, אלא שיהיה ראוי הוא ואבותיו ליטול חלק בארץ (רשב״ם שם); ויש שכתבו שהדבר שנוי במחלוקת אמוראים בירושלמי (ר״ש פאה ג ז; ריטב״א קידושין שם).

נשים, יש מן הראשונים הסוברים שאינן חייבות בוידוי (חינוך תרז), ופירשו אחרונים טעמם אם מפני שלא נטלו הנשים חלק בארץ, או מפני שזוהי מצות עשה שהזמן גרמא (מנחת חינוך שם); ויש שכתבו שלא נתמעטו נשים מוידוי, שאף על פי שלא נטלו בעצמן חלק בארץ, מכל מקום על ידי ירושה יש להן חלק כבנות צלפחד (פסקי הר״א מלונדריש למעשר שני).

בכהנים ולוים נחלקו תנאים: יש אומרים שמתודים, שיש להם ערי מקלט (רבי יוסי במעשר שני ה יד), שניתנו להם בתורה חלוקה ונחלה (ירושלמי שם ה ה, לגירסת הפני משה), וכן הלכה (רמב״ם מעשר שני יא יז); ויש אומרים שאינם מתודים (רבי מאיר במעשר שני שם), שערי מגרש ניתנו ללוים לבית דירה בלבד, ולא לנחלה (ירושלמי שם, לגירסת הפני משה).

מקרא בכורים

בפרשה שחייבים לקרוא כשמביאים בכורים למקדש (ראה בערך מקרא בכורים) יש הודאה מיוחדת לה׳ על ארץ ישראל: וַיְבִאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֶּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (דברים כו ט).

נשים שלא נטלו חלק בארץ אינן קוראות, שאינן יכולות לומר את האמור בפרשת הבכורים: אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי ה׳ (דברים כו י. ספרי כי תבא שא; בכורים א ה; רמב״ם בכורים ד ב).

הגר, נחלקו בו תנאים: יש סוברים שאינו קורא, שאינו יכול לומר את האמור בפרשה: אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה׳ לַאֲבֹתֵינוּ לָתֶת לָנוּ (דברים כו ג. בכורים א ד); ויש סוברים שקורא, לפי שאברהם אבינו הוא אב לכל הגרים, ויכול לומר אשר נשבע ה׳ לאבותינו (רבי יהודה בירושלמי בכורים א ד).

כהנים ולוים קוראים, שיש להם ערי מגרש (רמב״ם בכורים ד ג, על פי מעשר שני ה יד, בוידוי מעשר).

ברכת המזון

ברכה מיוחדת על ארץ ישראל ישנה בברכת-המזון: נודה לך וכו׳ על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה וכו׳, וחותמים בה: על הארץ ועל המזון.

חיוב ברכה זו הוא מדאורייתא, שנאמר: וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה׳ אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ (דברים ח י) - ״הָאָרֶץ״, זו ברכת הארץ (ברכות מח ב). נוסח ברכה זו ניתקן בידי יהושע (ברכות שם, ורשב״א שם).

צריך שיזכיר בברכה זו ברית ותורה (ברכות מח ב; רמב״ם ברכות ב ג; טוש״ע או״ח קפז ג), שעל ידי ברית ניתנה הארץ לאברהם, כמו שנאמר בפרשת מילה: וַהֲקִמֹתִי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם לִבְרִית עוֹלָם וגו׳, וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֵת אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ אֵת כָּל אֶרֶץ כְּנַעַן (בראשית יז ז-ח. רש״י ברכות שם), וכן בשביל התורה ניתנה הארץ, שנאמר: וַיִּתֵּן לָהֶם אַרְצוֹת גּוֹיִם וגו׳, בַּעֲבוּר יִשְׁמְרוּ חֻקָּיו וְתוֹרֹתָיו יִנְצֹרוּ (תהלים קה מד-מה. ירושלמי ברכות א ו), ונאמר: כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תִּחְיוּן וּרְבִיתֶם וּבָאתֶם וִירִשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה׳ לַאֲבֹתֵיכֶם (דברים ח א. רש״י ברכות שם).

הנשים, יש ספק אם הן חייבות מן התורה בברכת המזון (ברכות כ ב), כיון שבברכת המזון נאמר: עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ, והן לא נטלו חלק בארץ (רש"י שם ד"ה נשים), או לפי שבברכת המזון צריכים להזכיר ברית ותורה, ונשים אינן לא בברית ולא בתלמוד תורה (תוספות שם ד"ה נשים; הגהות אש"ר שם ג יג, בשם רבנו אלחנן). ולפיכך אין הנשים יכולות להוציא את האנשים ידי חובתם בברכת המזון, שמא אינן חייבות אלא מדרבנן, ומי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים (ראה בערך שומע כעונה), אלא אם כן אף האחרים לא נתחייבו לברך אלא מדרבנן (רמב"ם ברכות ה א,טז, על פי גמ' שם; טוש"ע או"ח קפו א)[11].

הכהנים והלוים חייבים בברכת המזון (תוספות ברכות כ ב ד"ה נשים; הגהות אש"ר שם ג יג, בשם רבנו אלחנן; מגן אברהם קפו סק"א), שנטלו ערי מגרש (מגן אברהם שם)[12].

יש מהראשונים שכתבו שבחתימת הברכה יש הבדל בין ארץ ישראל לחוץ לארץ כמו בברכת מעין שלש (ראה להלן), שבמקום "על הארץ ועל המזון" חותמים בני ארץ ישראל "על הארץ ועל מזונותיה" (תוספות ר"י החסיד ברכות מד א; כפתור ופרח י, ח"א עמ' קעד במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות; פאת השלחן ב יד, בשם ר"י והאגודה); ולא נהגו כן (הגהות האדר"ת לפאת השלחן שם).

ברכה מעין שלש אף בברכה-מעין-שלש מזכירים "על ארץ חמדה טובה ורחבה שהנחלת לאבותינו" (ברכות מד א; רמב"ם ברכות ח יד; טור או"ח רח).

בחתימת הברכה יש הבדל בין ארץ ישראל לחוץ לארץ. בארץ ישראל חותמים: על הארץ ועל פירותיה, ובחוץ לארץ חותמים "על הארץ ועל הפירות" (ברכות שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם י), שבני ארץ ישראל כיון שיושבים בארץ יש להם מפני שבח הארץ להזכיר פירות הארץ בפרוש (רבנו יונה ברכות שם)[13].

יש מהראשונים שכתבו שאף על מיני דגן בארץ ישראל חותם בברכה מעין שלש: על הארץ ועל מחייתה (כפתור ופרח י, ח"א עמ' קעד במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות; פאת השלחן ב יד, בשם ר"י והאגודה; חכמת אדם, שערי צדק משפטי הארץ יא י); והפוסקים השמיטוהו (ר"ף; רמב"ם; רא"ש; טוש"ע), לפי שבהזכרת פירות ארץ ישראל יש לנו לשבח את ארץ ישראל על פירות משובחים אלו, אבל מזונות יש בכל העולם, ואין בזה שבח מיוחד (הלכות קטנות ב נה), או לפי שאין חמשת מיני דגן נאכלים כמות שהם, ואינם נכרים שהם מארץ ישראל (הגהות האדר"ת לפאת השלחן שם). אף במנהג הדעות חלוקות: יש שכתבו שנהגו לשנות בחתימה (הלכות קטנות שם); ויש שכתבו שלא נהגו כן (הגהות האדר"ת שם).

קריאת מגילה ערים המוקפות חומה, שזמן קריאת המגילה שם הוא בחמשה עשר באדר (ראה בערך קריאת המגילה) תיקנו שמוקפות חומה הן אלו המוקפות מימות יהושע בן נון, ולא מימות אחשורוש[14], בשביל לחלוק כבוד לארץ ישראל, שהיתה חרבה באותו זמן, כדי שיהיו קוראים כבני שושן ויחשבו כאילו הם כרכים המוקפים חומה, ויהיה זכרון לארץ ישראל ביום זה (ירושלמי מגילה א א; רמב"ם מגילה א ה).

תענית צבור בתענית-צבור שגוזרים על הגשמים, תיקנו בסוף הברכות שמוסיפים בתפלת שמנה-עשרה (ראה בערך תענית צבור) ברכה מיוחדת על ארץ ישראל: מי שענה את דוד ושלמה בנו וכו' ברוך המרחם על הארץ (משנה תענית טו א; רמב"ם תענית ד יג; טור או"ח תקעט), והזכירו דוד ושלמה בברכה זו, לפי שהם התפללו על ארץ ישראל (רש"י שם ד"ה ושלמה, ושם יז א ד"ה דבעי למחתם, בפירוש הראשון), או לפי שהם בנו את בית המקדש שהוא עיקר הארץ (רש"י שם, בפירוש השני).

סעודת הבראה בסעודת הבראה שבבית האבל, שתיקנו לשתות עשרה כוסות (ראה בערך הבראה) אחד מהם הוא כנגד ברכת הארץ (כתובות ח ב)[15].

בתי ישראל בישובם הרואה בתי ישראל בישובם מברך: ברוך מציב גבול אלמנה (ברכות נח ב), ואפילו שישראל מיושבים בתוקף ובגבורה בחוץ לארץ אין מברכים עליהם אלא בארץ ישראל (בית יוסף או"ח רכד י).

בתי ישראל בחורבנם הרואה בתי ישראל בחורבנם מברך: ברוך דיין האמת (ברכות נח ב).

מקום שנעקרה עבודה זרה ממנו הרואה מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה, מברך: ברוך שעקר עבודה זרה מארצנו, ומוסיף: כשם שנעקרה ממקום זה, כן תעקר מכל מקומות ישראל, והשב לב עובדיהם לעבדך (משנה ברכות נד א, ובריייתא שם נז ב). ודוקא שראה בארץ ישראל, אבל אם נעקרה בחוץ לארץ מברך: ברוך שעקר עבודה זרה מהמקום הזה (ירושלמי ברכות ט א; רמב"ם ברכות י ט; טוש"ע או"ח רכד ב)[16].

בתוספת לברכה זו נחלקו תנאים: יש אומרים שבחוץ לארץ אין אומרים "והשב לב עובדיהם לעבדך", מפני שרובה גוים (תנא קמא בברייתא שם); ויש אומרים שמוסיפים תוספת זו, מפני שעתידין להתגייר שנאמר: כִּי אָז אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה לִקְרֹא כֻלָּם בְּשֵׁם ה' לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד (צפניה ג ט. רבי שמעון בן אלעזר בברייתא שם)[17], וכן הלכה (רמב"ם שם; שו"ע שם)[18].

יש מהאחרונים שכתב שהעוקר עבודה זרה בארץ ישראל צריך שיברך: ברוך וכו' לעקור עבודה זרה מארצנו (מהרש"א ברכות נז ב, בחידושי אגדות).

---

11. על דעות נוספות בחיוב נשים בברכת המזון, ראה בערך ברכת המזון. **12.** על חיוב גר בברכת המזון, ואם ידלג על המילים "אשר הנחלת לאבותינו", ראה בערך ברכת המזון. **13.** וראה בערך ברכה מעין שלש, מחלוקת לגבי נוסח הברכה בפירות חוץ לארץ שהביאום לארץ ישראל ואכלום שם, ולגבי נוסח הברכה בפירות ארץ ישראל שהביאום לחוץ לארץ ואכלום שם. **14.** אך ראה בערך קריאת מגילה שיש מהתנאים הסוברים שהתקנה לקרוא בחמשה עשר במוקפות מימות אחשורוש. **15.** וראה בערך הבראה, שבימינו לא נהגו בהם. **16.** ויש אומרים שהוא דוקא אם נעקרה מכל ארץ ישראל, אבל אם נעקרה ממקום אחד בלבד מברך שעקר עבודה זרה מהמקום הזה (תוספות ברכות נד א ד"ה שעקר; מרדכי שם רט; דרכי משה או"ח רכד א, בשמו), וכתבו האחרונים שאין הלכה כן (ב"ח שם ב; משנה ברורה שם סק"ד). **17.** ויש מי שאומר שלא נחלקו בתוספת הברכה, אלא בגוף הברכה, שלדעה הראשונה אין לברך אותה בחוץ לארץ, ולדעה השניה יש לברכה (שיטה מקובצת ברכות נז ב, בשם יש אומרים). **18.** ויש מי שפסק כדעה הראשונה (כן נראה מהטור או"ח רכד).

אֵשׁ[1]

אש של אדם שהזיקה את ממונו או את גופו של חברו

הפרקים:

- החיוב;
- טמון;
- באדם;
- אש של בהמתו;
- שנים שהדליקו;
- הרוח שליבתה;
- הרחקתה;
- על ידי אחר;
- תולדתה;
- בזמן הזה.

סיכום תמציתי

החיוב

המדליק אש, אפילו בתוך רשותו, ועברה הדלקה לתוך רשות חברו והזיקה, חייב לשלם.

חיוב זה הוא בין שהזיקה דבר הראוי לה, ובין שהזיקה דבר שאינו ראוי לה.

נחלקו אמוראים במהות חיובה של אש: יש אומרים שחיוב "אשו משום חציו", שהתורה החשיבה את המדליק כאילו הוא עצמו עשה את הנזק בידים, ודומה לזורק חץ ומזיק לחברו; ויש אומרים שחיוב "אשו משום ממונו", שהתורה חייבה את המדליק לפי שהאש שהדליק נעשה כממונו, ואינו דומה לזורק חץ, שהחץ הולך מכחו של האדם, והאש הולכת לא מכחו.

טמון

המדליק את גדישו של חברו והיו בו כלים ודלקו, בין שהיו הכלים כלים שדרכם להטמין בתוכו, כגון כלים שדשים בהם את התבואה וכלי בקר, ובין שהיו בו כלים שאין הדרך להטמינם בתוכו, כגון ארנק, נחלקו תנאים בדינו: יש אומרים שאינו משלם אלא גדישו; ויש אומרים שמשלם גם מה שבתוכו.

באדם

האש שהזיקה אדם בגופו, כשהחיוב הוא משום חציו חייב המדליק לשלם לניזק חמשה דברים: נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת, כאילו הזיקו בידים. כשהחיוב הוא משום ממונו, חייב רק בנזק ופטור מארבעה דברים, כמו שפטור בכל ממון שהזיק אדם.

שרפה האש את האדם עד שמת, חייב המדליק מיתה כהורג בידים, אם האדם היה כפות שלא יכול לברוח, וממילא פטור מתשלומים אם יחד עם האדם שרפה האש גם את ממונו.

הרגה בהמה מועדת אדם, חייב בעל הבהמה לשלם כּוֹפֶר.

האש ששרפה את הבהמה ומתה או הוזקה, חייב המדליק לעולם לשלם.

אש של בהמתו

הכלב שנטל חררה - עוגה דקה ופעמים שהגחלים נדבקות בה - והלך לגדיש והדליקו, משלם חצי נזק על הגדיש.

גמל טעון פשתן ועבר ברשות הרבים, ונכנס פשתנו לתוך החנות ונדלק בנרו של חנוני והדליק את הבירה, בעל גמל חייב.

שנים שהדליקו

הדליקו שנים, כגון שהביא אחד את האור ואחד את העצים, אחרון חייב. ליבו שנים, ואין בליבוי אחד מהם לבדו כדי ללבות אלא בצירוף שניהם, פטורים.

הרוח שליבתה

המדליק את האש ולא היתה בה שלהבת כדי להזיק, והרוח ליבתה אותה, פטור.

במה דברים אמורים שבשעה שהדליק עוד לא היתה הרוח, אבל אם בשעה שהדליק כבר היתה הרוח, נחלקו ראשונים: יש אומרים שאין הבדל בין רוח מצויה לשאינה מצויה, וחייב לשלם; ויש אומרים שלעולם פטור כשהרוח באה אחר שהדליק, אפילו ברוח מצויה.

הרחקתה

הרחיק את האש משדה חברו, באופן שלא תוכל להגיע לשם ברוח מצויה, פטור. בשיעור הרחקתה נחלקו תנאים.

היה גדר גבוה ארבע אמות או יותר מפסיק בין האש לשדה, ועברה האש את הגדר והזיקה, פטור.

היה נהר מפסיק, ועברה האש את הנהר והזיקה, פטור.

לא נאמרו כל ההרחקות האלו אלא במדליק בתוך שלו, אבל המדליק בתוך של חברו חייב בכל אופן, שכיון שהדליק שלא ברשות לא נתנו בו שיעור.

אש. 1. ב, עמ' רלה1-רמא1.

על ידי אחר
שלח את הבערה ביד פקח, הפקח חייב, והמשלח פטור אף מדיני שמים. אבל השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן, פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים.

תולדתה
כל תקלה שעשה אדם באופן שרוח מצויה באה אחר כן והוליכתה ומזיקה בדרך הילוכה, כגון אבנו סכינו ומשאו שהניחם בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו, הרי זו תולדה של אש, וחייב לשלם נזק שלם כמו על אשו שהזיקה; נפלו ברוח שאינה מצויה והזיקו, פטור, שאנוס הוא.

בזמן הזה
נחלקו ראשונים אם דנים דיני אש בזמן הזה, שאין לנו בית דין סמוך: יש אומרים שדנים אותו, לפי שהוא דבר השכיח ויש בו חסרון כיס; יש אומרים שהוא דבר שאינו שכיח, ואין גובים אותו בזמן הזה; ויש מי שנסתפק בדבר.

אש הוא אחד מאבות-נזיקין [ראה בערכו] (משנה בבא קמא ב א), וגדרו הוא ממונו של אדם שהולך למרחוק, ומזיק על ידי הרוח שמוליכתו (בבא קמא ג ב; טוש״ע חושן משפט תיח א).

החיוב

המדליק אש, אפילו בתוך רשותו, ועברה הדלקה לתוך רשות חברו והזיקה, חייב לשלם, שנאמר: כִּי תֵצֵא אֵשׁ וּמָצְאָה קֹצִים וְנֶאֱכַל גָּדִישׁ אוֹ הַקָּמָה אוֹ הַשָּׂדֶה שַׁלֵּם יְשַׁלֵּם הַמַּבְעִר אֶת הַבְּעֵרָה (שמות כב ה. בבא קמא סא ב; רמב״ם נזקי ממון יד ב; טוש״ע חו״מ תיח ב), ו״כי תצא״ פירושו אפילו מעצמה (בבא קמא כב ב; טוש״ע שם).

חיוב זה הוא בין שהזיקה דבר הראוי לה, ובין שהזיקה דבר שאינו ראוי לה, כגון כלים, שאין דרך להסיק בכלים, או שליחכה ניר וסכסכה אבנים, שאין דרך אש להזיק ניר ואבנים (בבא קמא י א, ורש״י ד״ה חייב, ותוספות ד״ה ליחכה).

מהות החיוב נחלקו אמוראים במהות חיובה של אש:

• יש אומרים שחיוב ״אשו משום חציו״, שהתורה החשיבה את המדליק כאילו הוא עצמו עשה את הנזק בידים, ודומה לזורק חץ ומזיק לחברו (רבי יוחנן בבבא קמא כב א), שנאמר: כִּי תֵצֵא אֵשׁ וגו׳ שַׁלֵּם יְשַׁלֵּם הַמַּבְעִר אֶת הַבְּעֵרָה, פתח הכתוב בנזקי ממונו, ש״כִּי תֵצֵא אֵשׁ״ משמע מעצמה, וסיים בנזקי גופו, שהתורה קראה אותו בשם מבעיר, כאילו הבעיר בידים, לומר לך: אשו משום חציו (רבא שם כב ב, ובריייתא שם כג א), וכן הלכה (רמב״ם נזקי ממון יד טו; טוש״ע חו״מ תיח יז).

לדעה זו נחלקו ראשונים במקום שאין לחייבו משום חציו:

יש אומרים שאף לדעה זו חייב על כל פנים משום ממונו, כגון שכלו לו חציו, היינו שבשעה שהדליק את האש היה שם גדר, והאש לא היתה ראויה לעבור, ואחר כך נפל הגדר שלא מחמת האש ועברה האש והזיקה, והמדליק היה יכול לגדור את הגדר קודם שתעבור האש ולא גדר, חייב משום ממונו, שהרי זה כמו שורו שלא נעל בפניו הדלת והזיק (רמב״ם שם ד, בפירוש הגמ׳ שם כג א; טוש״ע שם), וכן הלכה (רמב״ם שם; טוש״ע שם).

יש אומרים שלדעה זו אין חיוב משום חציו אלא בצירוף הטעם של ממונו, אבל באש שאינה שלו אף רבי יוחנן פוטר, אלא שבממונו מחייב אף בלי הטעם של חציו, וכגון שכלו לו חציו (שיטה מקובצת שם כג א, בשם רבי ישעיה).

ויש אומרים שאף בממונו לחוד אינו חייב בלי חציו, וכלו לו חציו שחייב הרי זה משום שההתחלה היתה בחציו (שיטה מקובצת שם, בשם תלמידי הר״י).

• ויש אומרים שחיוב ״אשו משום ממונו״, שהתורה חייבה את המדליק לפי שהאש שהדליק נעשה כממונו, ואינו דומה לזורק חץ, שהחץ הולך מכחו של האדם, והאש הולכת לא מכחו (ריש לקיש שם כב א).

לדעה זו נחלקו ראשונים כשהדליק באש שאינה שלו:

יש אומרים שפטור, שהרי אש זו אינה ממונו (רש״י שם ד״ה משום ממונו).

ויש אומרים שאפילו הדליק באש של אחר יש בו משום חיוב ממונו (תוספות שם ד״ה אשו משום ממונו).

טמון

המדליק את גדישו של חברו והיו בו כלים ודלקו, בין שהיו הכלים כלים שדרכם להטמין בתוכו, כגון כלים שדשים בהם את התבואה וכלי בקר, ובין שהיו בו כלים שאין הדרך להטמינם בתוכו, כגון ארנק (תוספות בבא קמא סא ב ד״ה אלא), נחלקו תנאים בדינו:

• יש אומרים שאינו משלם אלא גדיש (חכמים במשנה שם), שנאמר: כִּי תֵצֵא אֵשׁ וגו׳ וְנֶאֱכַל וגו׳ הַקָּמָה (שמות כב ה) – מה קמה בגלוי אף כל בגלוי, פרט לטמון באש שפטור (גמ׳ שם ס א), וכן הלכה (ריי״ף שם כו א מדפי הריי״ף; רמב״ם נזקי ממון יד ט; טוש״ע חו״מ תיח יג)[2].

• ויש אומרים שמשלם גם מה שבתוכו (רבי יהודה במשנה שם).

אין הפטור לדעה הראשונה אלא על הכלים עצמם, אבל חייב על מקום הכלים, ורואים מקום הכלים כאילו הוא מלא תבואה מאותו המין של הגדיש (ברייתא שם).

כשלא כלו לו חציו במקום שלא כלו לו חציו (ראה לעיל) נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שהכל מודים בזה שחייב על הטמון, שאין החיוב בזה משום ממונו, אלא מפני שהוא אדם המזיק, ובאדם המזיק אין לחלק בין טמון לגלוי, כדרך שאין מחלקים בו בין שוגג למזיד ואונס לרצון (רש״י בבא קמא כג א, בפירוש הראשון; תוספות שם ד״ה טמון), ומכל שכן בטמון שחייב (נימוקי יוסף שם), או שכל חץ בטמון הוא נכנס ומזיק (רש״י שם, בפירוש השני), וכן הלכה (טוש״ע שם).

---

2. ויש מהגאונים שפסק הלכה כדעה השניה (ריי״ף בבא קמא כו א מדפי הריי״ף, בשם וחזינא מאן דפסיק).

• ויש אומרים שנחלקו אף כשלא כלו לו חציו, והלכה כמי שפוטר (רמב"ם שם).

במדליק בתוך של חברו

במה דברים אמורים במדליק בתוך שלו והאש עברה והדליקה בתוך של חברו, אבל המדליק בתוך רשות חברו, הכל מודים שהוא חייב אף על הטמון (משנה בבא קמא סא ב, לפי רש"י ד"ה במדליק), שבפסוק שמשם למדים שפטור על הטמון מדובר במדליק בתוך שלו, כמשמעות הלשון "כי תצא אש", אבל במדליק בתוך של חברו לא מצינו שהתורה פטרתו בטמון (תוספות שם ד"ה אלא)[3].

אכן נחלקו תנאים על אלו כלים הוא חייב:

• יש אומרים שהוא חייב אף על כלים שאין הדרך להטמינם שם (רבי יהודה במשנה שם, לפי רבא בגמ' שם).

• ויש אומרים שאינו חייב אלא על כלים שהדרך להטמינם, אבל כלים שאין הדרך להטמינם פטור עליהם (חכמים במשנה שם, לפי רבא בגמ' שם), שלא היה לו להעלות על דעתו שיניח אדם כלים שאין דרכם להניח שם (תוספות שם), וכן הלכה (רמב"ם נזקי ממון יד ח; טוש"ע חו"מ תיח יג).

במה דברים אמורים במדליק בתוך של חברו, והאש עברה מעצמה למקום אחר והזיקה, שהמדליק הוא פושע בלבד ולא ממש אדם המזיק, אבל המדליק גדישו של חבירו בידים ממש, נחלקו ראשונים בדינו:

• יש אומרים שהכל מודים בזה שחייב, אפילו בכלים שאין הדרך להטמינם (מלחמות לרמב"ן שם; ים של שלמה שם ו לב; ש"ך חו"מ תיח סק"ו).

• ויש אומרים שאף בזה נחלקו תנאים, וההלכה כמי שפוטר בכלים שאין הדרך להטמינם (מלחמות לרמב"ן שם, בדעת הירושלמי בבא קמא ו ז; מאירי שם, בשם חכמי הדורות שלפנינו).

באדם

חיוב בנזק אדם

האש שהזיקה אדם בגופו, כשהחיוב הוא משום חציו (ראה לעיל) חייב המדליק לשלם לניזק חמשה דברים: נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת, כאילו הזיקו בידים (בבא קמא כג א; ירושלמי בבא קמא א ב; רמב"ם נזקי ממון יד טו; טוש"ע חו"מ תיח יז)[4].

ונחלקו ראשונים אם חיוב זה הוא דוקא כשהאדם היה כפות ולא היה יכול לברוח, אבל אם לא היה כפות, פטור, כשם שמחלקים כן לענין חיוב מיתה (ראה להלן. מאירי שם, בשם יש אומרים); או שלא נאמר חילוק זה אלא לענין חיוב מיתה, אבל בחיוב של ארבעה דברים אין חילוק בין כפות ללא כפות (מאירי שם, בשם יש אומרים).

כשהחיוב הוא משום ממונו (ראה לעיל), חייב רק בנזק ופטור מארבעה דברים, כמו שפטור בכל ממון שהזיק אדם (גמ' שם; טוש"ע שם)[5].

בשריפת אדם עד שמת

שרפה האש את האדם עד שמת, חייב המדליק מיתה כהורג בידים, אם האדם היה כפות שלא יכול לברוח, וממילא פטור מתשלומים אם יחד עם האדם שרפה האש גם את ממונו, משום קם-ליה-בדרבה-מיניה (ראה בערכו. משנה בבא קמא סא ב ורש"י ד"ה היה גדי).

לסובר "אשו משום חציו" (ראה לעיל), נוהג דין זה אפילו כשהלכה האש מעצמה ושרפה את האדם, שכיון שאשו משום חציו, הרי זה כהורג בידים וחייב מיתה, אם לא כלו לו חציו (גמ' שם כב ב, ורש"י ד"ה עבד כפות; תוספות שם נו א ד"ה אילימא, וסנהדרין עז א ד"ה סוף, וראה מהרש"ל ומהרש"א שם; רא"ש בבא קמא ב ח; טור חו"מ תיח), ולסובר "אשו משום ממונו" אין דין זה נוהג אלא כשהצית את האש בגופו של האדם, אבל באש שעברה מעצמה, שהחיוב הוא משום ממונו, אינו חייב מיתה, וממילא אינו פטור מתשלומים מחמת קם ליה בדרבה מיניה (גמ' שם).

בתשלומי כופר

הרגה בהמה מועדת אדם, חייב בעל הבהמה לשלם כֹּפֶר (ראה בערכו), שנאמר: וְאִם שׁוֹר נַגָּח הוּא מִתְּמֹל שִׁלְשֹׁם, וְהוּעַד בִּבְעָלָיו וְלֹא יִשְׁמְרֶנּוּ, וְהֵמִית אִישׁ וגו' אִם כֹּפֶר יוּשַׁת עָלָיו וְנָתַן פִּדְיֹן נַפְשׁוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר-יוּשַׁת עָלָיו (שמות כא כט-ל). ואם הרגה בהמה מועדת עבד, חייב בעל הבהמה לשלם שלשים-של-עבד (ראה בערכו), שנאמר: אִם עֶבֶד יִגַּח הַשּׁוֹר אוֹ אָמָה, כֶּסֶף שְׁלֹשִׁים שְׁקָלִים יִתֵּן לַאדֹנָיו (שם לב).

אכן, כשהדליק אש ששרפה את האדם - פטור מתשלומי כופר, ואם שרפה את העבד - פטור משלשים של עבד (בבא קמא י א), בין במקום שחייב מיתה על האדם, שהרי קם ליה בדרבה מיניה (רש"י שם ד"ה מה), ובין במקום שפטור ממיתה, שבכופר כתוב: "אִם כֹּפֶר יוּשַׁת עָלָיו", ודורשים: עליו ולא על האש (תוספות שם ט ב ד"ה מה; שיטה מקובצת שם י א), וכל שאינו חייב כופר על בן חורין אינו חייב בשלשים של עבד (שיטה מקובצת שם, על פי גמ' שם מג ב)[6]. ונסתפקו בגמרא כשפטור מכופר אם פטור גם מתשלומי דמים של האדם שנשרף, או שחייב בהם (גמ' שם מג)[7].

בנזקי בהמה, וקטן שאין בו דעת

האש ששרפה את הבהמה ומתה או הוזקה, חייב המדליק לעולם לשלם, שנאמר: אוֹ הַקָּמָה (שמות כב ה) לרבות כל בעלי קומה (בבא קמא ס א) היינו בעלי חיים (רש"י שם ד"ה כל), ונחלקו ראשונים בדינו:

• יש אומרים שאין הבדל בין כשהיתה הבהמה כפותה ולא יכלה לברוח, ובין כשלא היתה כפותה, שבהמה אין לה דעת לברוח (רש"י שם כב ב ד"ה עבד, ושם סא ב ד"ה היה גדי, בפירוש הראשון).

• ויש אומרים שלא אמרו דין זה אלא בבהמה כפותה, אבל בהמה שיכלה לברוח ולא ברחה פטור עליה (רש"י שם, בפירוש השני; תוספות שם כב ב ד"ה והיה, בשם רשב"ם; שיטה מקובצת שם, בשם הראב"ד).

אף להלכה נחלקו הפוסקים: יש פוסקים כדעה הראשונה (טור חו"מ תיח, בשם רש"י; שו"ע שם יח); ויש פוסקים כדעה השניה (טור שם, בשם רשב"ם והרא"ש; רמ"א שם, בשם יש אומרים).

קטן שאינו בן דעת, הוא כבהמה (ב"ח שם).

---

3. ויש שהסבירו שמדליק בתוך של חברו חיובו הוא לא בתורת אש, שיפטר בו הטמון, אלא הוא כמו אדם המזיק, שאין לחלק בו בין טמון לגלוי (שיטה מקובצת בבא קמא סא ב, בשם הר"ר יהונתן). **4.** ויש מהראשונים הפוטר מבושת, כדין בושת שלא בכונה (רש"י בבא קמא כג א ד"ה לחייבו); וטעם המחייבים שאש הרי היא כאילו ידע ונתכוין (סמ"ע תיח ס"ק כג). **5.** ויש מהראשונים שלא חילק בזה (רמב"ם נזקי ממון יד טו). **6.** ויש מהראשונים שנראה מדבריו שכשפטור ממיתה חייב בכופר ובשלשים של עבד (רש"י בבא קמא י א ד"ה מה, ושם כב ב ד"ה אם קטל). **7.** אם הזיקה אש את העבד ולא מת ראה רש"י בבא קמא כז א ד"ה עבדו; תוספות שם ד"ה הניח; רא"ש שם ב יז; טוש"ע חו"מ תיח יח.

אש של בהמתו

הכלב שנטל חררה - עוגה דקה ופעמים שהגחלים נדבקות בה (פירוש המשניות לרמב"ם בבא קמא כא ב) - והלך לגדיש והדליקו, משלם חצי נזק על הגדיש (משנה שם).

• לסובר "אשו משום חציו", המדובר הוא שהכלב הניח את החררה עם הגחלים כדרכו על הגדיש, ועל מקום הגחלת משלם נזק שלם, ועל כל הגדיש חצי נזק, לפי שהאש באה על ידי כחו של הכלב, ככלב שזרק חץ, וכל שהבהמה מזיקה בכחה ולא בגופה, הרי זה צרורות (ראה בערכו), שמשלם חצי נזק (גמ' שם כב א).

• ולסובר "אשו משום ממונו", על כל הגדיש מחוץ למקום הגחלת פטור לגמרי, שכיון שאשו משום ממונו, הרי האש הזאת היא לא של בעל הכלב אלא של בעל החררה (רש"י שם ד"ה ועל גדיש), או שאש זו היא לא שלו אלא של הכלב, שהרי הוא לא הדליקה אלא הכלב, ועל אש של בהמתו אינו חייב (תוספות שם ד"ה אשו משום ממונו), ולא אמרו שחייב חצי נזק אלא על מקום הגחלת, והמדובר כשזרק את החררה והגחלים, ולא הניח, ואינו חייב נזק שלם לפי שהן צרורות, מכיון שזרקו, או לפי שמשונה הוא והרי זה תולדה של קרן, או אפילו שהניח את הגחלת ולא זרקה, אלא שהניחה על ידי שינוי, כגון שנטלה בפיו והניחה (גמ' שם, ורש"י ד"ה משלם, ותוספות ד"ה דאפיך).

גמל טעון פשתן שנכנס פשתנו לתוך החנות

גמל טעון פשתן ועבר ברשות הרבים, ונכנס פשתנו לתוך החנות ונדלק בנרו של חנוני והדליק את הבירה, בעל גמל חייב, לפי שהרבה משא פשתנו (משנה בבא קמא סב ב, וגמ' כב ב; רמב"ם נזקי ממון יד יג; טוש"ע חו"מ תיח יב).

• לסובר "אשו משום חציו" החיוב הוא, לפי שחציו של הגמל הוא (גמ' שם א), בין שעמד הגמל ובין שלא עמד (רמב"ם שם; טוש"ע שם), וחייב על מקום הגחלת נזק שלם, ועל כל הבירה חצי נזק, כמו בגדיש (מאירי שם; מגיד משנה שם, בשם יש מי שפירש; טור שם; רמ"א שם, בשם יש אומרים); ויש מהראשונים שלא חילקו בין מקום הגחלת לכל הבירה (רמב"ם שם; שולחן ערוך שם).

• לסובר "אשו משום ממונו" אינו חייב אלא אם כן עבר הגמל על כל פני הבירה וסכסך אותה, או שהיה הפשתן מרובה כנגד כל הבירה כולה, שכולה הוא מקום הגחלת, אבל אם לא היה מסכסך, אינו חייב אלא על מקום הגחלת, ועל כל הבירה הוא פטור (גמ' שם, ורש"י ד"ה במסכסכת וד"ה בשעמדה).

שנים שהדליקו

הדליקו שנים, כגון שהביא אחד את האור ואחד את העצים, אחרון חייב, שבלעדיו לא היה כאן דבר המזיק (משנה בבא קמא נט ב, ורש"י ד"ה המביא; רמב"ם נזקי ממון יד ז, ומגיד משנה שם; טוש"ע חו"מ תיח ט).

ליבו שנים, ואין בליבוי אחד מהם לבדו כדי ללבות אלא בצירוף שניהם, פטורים (תוספות בבא קמא ס א ד"ה והכא; מרדכי בבא קמא ו סב; רמ"א שם, בשם יש אומרים).

המרבה בחבילות

מי שהרבה חבילות עצים בהדלקה של חברו, והלכה האש והזיקה, אם באש של הראשון לא היה כדי להגיע למקום הנזק אלא על ידי ריבוי החבילות של השני, הראשון פטור, שהרי לא עשה כל נזק, והשני חייב הכל, ואם אף מבלעדי העצים של השני היה באש של הראשון בלבד כדי לעשות הנזק, הראשון חייב (בבא קמא י ב; טוש"ע חו"מ תיח י).

ונחלקו ראשונים במקרה האחרון:

• יש אומרים שהראשון חייב הכל, והשני פטור לגמרי (רש"י שם ד"ה מאי קעביד; מאירי שם), אפילו כשיש בתוספת החבילה של השני לבד כדי לעשות הנזק (מנחת חינוך נו יד), וכן הלכה (כן משמע בטוש"ע שם).

• ויש אומרים שאם גם בתוספת של השני יש כדי לעשות הנזק, שניהם חייבים, שהרי זה דומה לחופר בור עשרה טפחים ובא חברו והשלימו לעשרים, ששניהם חייבים (ראה בערך בור), אלא אם כן השני עשה אש מועטת שאין בה לבד כדי לעשות הנזק, שהשני פטור, שהרי זה דומה לחופר בור עשרה ובא חברו והשלימו לאחד עשר טפחים (תוספות שם ד"ה מאי; רשב"א שם; שיטה מקובצת שם, בשם רבי ישעיה ותלמידי הר"פ).

כשבא כלב של אחר והבעיר גדיש בגחלתו

מי שלא שמר גחלתו, ובא כלב של אחר ונטלה והבעיר גדיש של אחר, בעל הגחלת חייב (בבא קמא כג א), ונחלקו ראשונים בפירושו:

• יש אומרים שבעל הגחלת חייב על מה שבעל הכלב פטור: לסובר "אשו משום חציו" הסובר שבעל הכלב חייב על כל הגדיש חצי נזק (ראה לעיל), חייב בעל הגחלת על חצי נזק השני, ולחברו הסובר שעל כל הגדיש פטור בעל הכלב לגמרי, חייב בעל הגחלת לשלם כל הנזק (רש"י שם ד"ה ה"ג).

• ויש אומרים שבעל הגחלת משתתף אף בחיובו של בעל הכלב, ולסובר "אשו משום חציו" משלם בעל הכלב רק רביע נזק, ובעל הגחלת משלם שלשה רבעים (תוספות שם ד"ה וליחייב, הראשון, וד"ה וליחייב, השני; טור חו"מ שצב; רמ"א חו"מ תיח י, בשם יש אומרים), ועל מקום הגחלת שניהם משלמים כל אחד החצי (טור ורמ"א שם).

• ויש אומרים שהכל מודים שבעל הגחלת חייב על הכל, ובעל הכלב פטור לגמרי (רמב"ם נזקי ממון ב יח; טור שם, בשם הרמ"ה), לפי שעיקר האש עשה בעל הגחלת, וכשם שאם רוח מצויה הוליכתה אחר כך חייב, גם כשהוליכה כלב אחר כך חייב, שכיון שדרכו של כלב להוליך אש, הרי הכלב הוא כרוח מצויה, אבל על מקום הגחלת, שהכלב שם הוא מזיק ממש, שניהם חייבים (נחלת דוד בבא קמא שם).

גמל טעון פשתן והניח חנוני נרו מבחוץ

החנוני שהניח נרו מבחוץ ועבר גמל טעון פשתן ונדלק בנר והדליק את הבירה, החנוני חייב (משנה בבא קמא סב ב; רמב"ם נזקי ממון יד יג; טוש"ע חו"מ תיח יב), שלא היה לו לבעל הגמל להעלות על דעתו שיהא נר מבחוץ (תוספות שם כב א ד"ה ואי), ולא עוד, אלא שחייב אף על הפשתן עצמו שנשרף (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

היה הגמל מסכסך את כל הבירה, שניהם חייבים, שאף בעל הגמל הוא פושע, שאי אפשר שלא יראה הדליקה כיון שדולקת כל כך עד שמסכסך כל הבירה דרך הילוכו (גמ' שם כב א, ותוספות שם).

עמד הגמל להטיל מימיו, שבעל הגמל הוא אנוס, החנוני חייב הכל, אפילו במסכסך, שהוא הפושע, שהניח נרו מבחוץ (שם ב).

כשהדליק בחוץ נר חנוכה, נחלקו תנאים בדינו:

• יש אומרים שהוא פטור, שעשה ברשות מצוה (רבי יהודה בברייתא שם ל א, ובמשנה סב ב)[8].

• ויש אומרים שהוא חייב (כן משמע מתנא קמא במשנה שם; חכמים בבריתא בירושלמי שם ו ח), שהיה לו לישב מבחוץ ולשמור על נרו, וכן הלכה (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

הרוח שליבתה

המדליק את האש ולא היתה בה שלהבת כדי להזיק, והרוח ליבתה אותה, פטור (משנה בבא קמא נט ב), ונחלקו אמוראים בביאור הדבר:

• יש אומרים שהוא דוקא רוח סערה, אבל ליבתה אותו רוח הרגילה בעולם, חייב (תמן אמרין בירושלמי שם ו ד).

• ויש אומרים שהוא הדין ברוח הרגילה בעולם, אלא שאינה מצויה תמיד, שפעמים באה ופעמים אינה באה, שהוא פטור, ואינו חייב אלא ברוח המצויה תמיד (רבי יוחנן וריש לקיש בירושלמי שם), וכן הלכה (רמב"ם נזקי ממון יד ז; טוש"ע חו"מ תיח ט).

הדליק בשעה שהיתה נכר רוח

במה דברים אמורים שבשעה שהדליק עוד לא היתה הרוח, אבל אם בשעה שהדליק כבר היתה הרוח, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאין הבדל בין רוח מצויה לשאינה מצויה, שהרי הוא רואה שכבר יש רוח שתוכל ללבות את האש, וחייב לשלם (תוספות שם ד"ה לבתה; מגיד משנה), וכן הלכה (רמ"א חו"מ תיח ט).

• ויש אומרים שלעולם פטור כשהרוח באה אחר שהדליק, אפילו ברוח מצויה, שאין חיוב של אש אלא כשהאדם לבדו עשה את האש, ופעולת הרוח היתה רק להוליך את האש למקום אחר, אבל כשהרוח עשתה את עצם האש בליבויה, פטור (שיטה מקובצת שם נט ב, בשם הרא"ה ותלמיד הר"פ).

האדם והרוח שליבו ביחד

ליבו האדם והרוח ביחד:

• אם יש בליבוי האדם בלבד כדי ללבותה, חייב (ברייתא בבא קמא ס א), והוא שבליבוי הרוח בלבד אין כדי ללבותה, שאם בכל אחד מהם בלבד יש כדי ללבותה, פטור, שהאדם לא עשה שום נזק, שהרי גם מבלעדיו היתה באה האש (תוספות שם ד"ה ליבה; טור ורמ"א חו"מ תיח ט).

• ואם אין בליבוי האדם בלבד כדי ללבותה, פטור (ברייתא שם) אף על פי שגם בליבוי הרוח בלבד אין כדי ללבותה, שאינו חייב משום אש אלא אם כן עשה כל כך שתוכל להזיק ברוח מצויה בלבד, אבל כאן בלי הליבוי אין כאן אש כלל, והליבוי לא עשה האדם בפני עצמו (תוספות שם).

ונחלקו אמוראים:

• יש אומרים שאינו פטור אלא אם כן צירוף הרוח לליבוי היה באופן שלא היה למלבה להעלות על הדעת שיצטרף, ולא היה לו להיזהר בכך, כגון שליבה האדם מצד אחד וליבתו הרוח מצד שני, שבאופן זה אין דרך הרוח לסייעו (אביי שם, לפירוש התוספות שם, בשם ר"י)[9].

• ויש אומרים שלעולם פטור, שאינו מבעיר אלא גורם, והתורה לא חייבה אלא מבעיר ולא גורם להבעיר (ראה בערך גרמא בנזקין), ואינו דומה לשבת שהזורה והרוח מסייעתו חייב, שבשבת מלאכת-מחשבת אסרה תורה, וכיון שנתקיימה מחשבתו, שהרי רוצה שהרוח תסייעו, חייב, אבל בנזקין גורם פטור (רב אשי שם, ורש"י שם ד"ה מלאכת, ותוספות שם ד"ה רב).

וכן נחלקו ראשונים להלכה:

• יש פוסקים כדעה השניה (ראב"ד נזקי ממון יד ז; רא"ש שם ו יא; טור שם; רמ"א שם, בשם יש אומרים).

• ויש שלא חלקו בדבר וכתבו שלעולם ליבה וליבתו הרוח חייב (רמב"ם שם; שו"ע שם) - אם מפני שסוברים כדעה הראשונה, שאינו פטור אלא אם כן לא היה לו להעלות על דעתו (מגיד משנה וכסף משנה שם, בדעת הרמב"ם), או מפני שסוברים שאפילו כשלא היה לו להעלות על דעתו, כגון ברוח שאינה מצויה שנצטרפה לליבויו של האדם, חייב, שגורם בנזקין חייב לדעתם (ש"ך שם סק"ד; ביאור הגר"א שם ס"ק יט).

הרחקתה

הרחיק את האש משדה חברו, באופן שלא תוכל להגיע לשם ברוח מצויה, פטור, שזו מכה בידי שמים היא (רמב"ם נזקי ממון יד ב; טוש"ע חו"מ תיח ד).

בשיעור הרחקתה נחלקו תנאים (משנה בבא קמא סא ב; תוספתא שם (ליברמן) ו כב; ירושלמי שם ו ו), ולהלכה אין שיעור קצוב לדבר, אלא הכל לפי גובה הדלקה (רבי שמעון במשנה וגמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם ג), שכשהאש גדולה וגבוהה קופצת למרחוק (רש"י שם ד"ה לפי גובה).

גדר

היה גדר גבוה ארבע אמות או יותר מפסיק בין האש לשדה, ועברה האש את הגדר והזיקה, פטור (משנה סא א); ויש מהראשונים שסוברים, שכשם שברוחב שאין שיעור לדבר, כך בגבהו של גדר אין שיעור, אלא אומדים גובה הגדר וגובה הדליקה והעצים או הקוצים המצויים שם, ואם אין האש ראויה לעבור פטור, ואם ראויה לעבור חייב (רמב"ם נזקי ממון יד ג, בדעת רבי שמעון במשנה שם ב; טור חו"מ תיח), וכן הלכה (שו"ע שם ד).

נכפפת

ונחלקו אמוראים מתי מועילה הרחקה:

• יש אומרים שאינו פטור בהרחקה אלא באש קולחת, שמיתמרת ועולה למעלה, אבל נכפפת, שהאש גדולה ונכפפת לצדדים (רב בבבא קמא סא א, ורש"י ד"ה אלא בקולחת, וד"ה אבל נכפפת, בשם מורי)[10], אין אומד לדבר ולעולם חייב, וכן הלכה (רמב"ם נזקי ממון יד ג; טוש"ע חו"מ תיח ח).

• ויש אומרים שבאש נכפפת הוא שצריך שיעור ההרחקה שיפטר, אבל באש קולחת אפילו בהרחקה כל שהיא פטור (שמואל בגמ' שם).

נהר

היה נהר מפסיק, ועברה האש את הנהר והזיקה, פטור (משנה סא א), והוא שהיה רחב שמונה אמות (ברייתא שם).

ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאינו פטור אלא אם כן היה רחב שמונה אמות וגם יש בו מים (רמב"ם נזקי ממון יד ב; שו"ע חו"מ תיח ד).

---

8. ויש מהראשונים שפסק להלכה כן (ר"ף שבת ט ב מדפי הר"ף). **9.** או שליבוי הרוח שנצטרף אליו היה ברוח שאינה מצויה (רבא שם), או שהאדם לא ליבה על ידי נשיבת הרוח מפיו, אלא על ידי נשימה, כדרך המחמם בנשימתו את ידיו (רבי זירא שם, ורש"י ד"ה צמרה), שאין דרך שיצטרפו הרוח והנשימה, שהרוח קרה והנשימה חמה, ולא היה לו להעלות על הדעת (תוספות שם). **10.** ויש מפרשים שנכפפת היא אש נמוכה הולכת ונסרכת בעשבים שעל גבי

• ויש אומרים שאם רחב שמונה אמות אפילו אין בו מים, והיאור שיש בו מים אפילו רחב כל שהוא, פטור (ראי"ש שם ו יג; טור שם; רמ"א שם, בשם יש אומרים).

מזליק בתוך של חברו

לא נאמרו כל ההרחקות האלו אלא במדליק בתוך שלו, אבל המדליק בתוך של חברו חייב בכל אופן, שכיון שהדליק שלא ברשות לא נתנו בו שיעור (ראי"ש בבא קמא ו יג, על פי משנה שם סא א; טור חו"מ תיח; רמ"א שם ב).

על ידי אחר

ביד פקח

שלח את הבערה ביד פקח, הפקח חייב (משנה נט ב), והמשלח פטור אף מדיני שמים (תוספות נו א ד"ה אלא), משום שהפקח משלם ולכן השולח פטור לגמרי (ש"ך חו"מ לב סק"ג).

ביד חרש שוטה וקטן

אבל השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן, פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים (משנה נט ב). ונחלקו אמוראים:

• יש אומרים שאינו פטור אלא כשמסר לו גחלת והחרש ליבה בעצמו, שמבלעדי החרש היתה הגחלת הולכת וכבה, ולא היה למשלח להעלות על הדעת שהחרש ילבה אותה, אבל מסר לו שלהבת חייב, שמעשיו של השולח גרמו לו (ריש לקיש בשם חזקיה בגמ' שם וט ב, ורש"י ד"ה לא שנו וד"ה אלא).

• ויש אומרים שאפילו מסר לו שלהבת פטור, שהחרש הוא שגרם ההבער, שהוא נטלה והוליכה למקום הנזק, ואינו חייב אלא אם כן מסר לחרש עם האש גם קוצים או עצים דקים להדליק בהם (רבי יוחנן בגמ' שם ושם)[11].

אף להלכה נחלקו ראשונים: יש שפסקו כדעה הראשונה (ריי"ף שם נט ב; ראי"ש שם א ח; רמב"ם נזקי ממון יד ה; מאירי שם ט ב ונט ב, בשם גדולי המחברים), וכן הלכה (טוש"ע חו"מ תיח ז); ויש שפסקו כדעה השניה (ריי"ף שם נט ב, בשם איכא מאן דאמר; מאירי שם, בשם רוב מפרשים).

תולדתה

כל תקלה שעשה אדם באופן שרוח מצויה באה אחר כן והוליכתה ומזיקה בדרך הילוכה, כגון אבנו סכינו ומשאו שהניחם בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו, הרי זו תולדה של אש, וחייב לשלם נזק שלם כמו על אשו שהזיקה (בבא קמא ג ב, ו א; רמב"ם נזקי ממון יד טז; טוש"ע חו"מ תיח א); נפלו ברוח שאינה מצויה והזיקו, פטור, שאנוס הוא (רש"י שם ג ב ד"ה רוח מצויה; רמב"ם שם).

מנפץ פשתן

המנפץ את הפשתן, ורוח מצויה באה והוליכה את הנעורת של הפשתן והזיקה הנעורת לבני אדם, פטור (בבא בתרא כו א, לפי התוספות שם ד"ה זיקא; רמב"ם שכנים יא ב; טוש"ע חו"מ קנה לד).

בטעם הדבר שאינו דומה לאש כמו אבנו סכינו ומשאו, נאמרו בראשונים כמה הבדלים:

• חיוב של אש הוא שהאדם עושה את האש לבדו בלי סיוע הרוח, והרוח אינה אלא מוליכה למרחוק, וכן אבנו סכינו ומשאו, אבל מבלעדי הרוח הנעורת לא היתה יוצאה מהפשתן כלל, ולא היה כאן דבר המזיק (תוספות שם; שיטה מקובצת שם, בשם תוספות הרא"ש; אבן האזל נזקי ממון יד ז, לדעה זו).

• בנעורת, הרוח מוליכה היפך רצונו של האדם, שמנפץ הפשתן רוצה שהנעורת תפול כאן בארץ, ואם היתה נופלת לארץ לא היתה הרוח יכולה להזיזה, אלא שמפני שהיא קלה הרוח באה ומוליכתה, ולא סייע הוא כלום בהולכת הרוח, שאדרבה אם הלכה מכחו היתה נופלת לארץ, ואינו דומה לאבנו סכינו ומשאו שאין הרוח מוליכתם היפך מכחו (רמב"ן שם; ש"ך חו"מ תיח סק"ד, בדעת הרמב"ם).

• חיובו של אש הוא, שפעולת הנזק עושה האש לבדה, והרוח רק מוליכה אותה למקום הנזק, אבל אם הנזק עצמו בא גם על ידי סיוע הרוח, שמטפחת על פני הניזק ומחמת חוזק הרוח היא שהזיקה, פטור, ולכן באבנו סכינו ומשאו, שהנזק בא מחמת כובד המשא, ואילו נפלו לארץ מבלעדי הרוח היו גם כן מזיקים, אלא שהרוח פעלה רק זאת שהוליכתם, הרי הוא חייב, מה שאין כן בנעורת הפשתן, שאילו נפלה על האדם מבלי רוח לא היתה מזקת כלל, אלא שעכשיו הרוח מטפחת על פני האנשים העוברים ועוקצת פניהם או רגליהם, ולכן פטור, ואף באבנו סכינו ומשאו אילו היו מזיקים על ידי דחיפת הרוח יותר משהיו מזיקים בנפילת עצמם, היה פטור על אותו מותר (שיטה מקובצת בבא קמא ס א, בשם הרא"ה, ובבא בתרא כו א בשם הרשב"א)[12].

בזמן הזה

נחלקו ראשונים אם דנים דין אש בזמן הזה, שאין לנו בית דין סמוך:

• יש אומרים שדנים אותו, לפי שהוא דבר השכיח ויש בו חסרון כיס (אור זרוע ג שכה, בשם רבנו חננאל; מרדכי בבא קמא פ, בשם אבי העזרי; חינוך נו; שבות יעקב א קלו; קצות החושן א סק"ב).

• יש אומרים שהוא דבר שאינו שכיח, ואין גובים אותו בזמן הזה (ים של שלמה בבא קמא ח ה; ש"ך חו"מ א סק"ב).

• ויש מי שנסתפק בדבר (הגהות אש"רי בבא קמא ח ב, בשם מהרי"ח).

אֵשׁ תָּמִיד[1]

אש שהיתה יוקדת תמיד על מזבח החיצון

מצותה

מצות עשה להיות אש יוקדת על המזבח החיצון תמיד (רמב"ם תמידין ומוספין ב א), שנאמר: אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ (ויקרא ו ו)[2].

המצוה נמנית במנין המצות (ספר המצות לרמב"ם עשין כט; ספר החינוך מצוה קלב; סמ"ג עשין קצא), והיא מצוה מיוחדת בפני עצמה, שמלבד מה שהיו צריכים לאש לצורך הקרבנות, היו נותנים אש על המזבח

קרקע (רש"י ד"ה אבל נכפפת, בשם לישנא אחרינא). **11.** יש מהראשונים שסוברים שאף לדעה זו אינו פטור בשלהבת, אלא אם כן החרש הגדיל את המדורה, ומבלעדי מעשי החרש לא היה באש כדי להזיק, אבל אם השלהבת היתה גדולה והחרש הוליכה למקום הנזק, חייב בעל האש, כמו שחייב על הכלב שנטל גחלתו שלא שימר אותה (שיטה מקובצת בבא קמא נט ב, בשם הרא"ה).

12. ולטעם זה יש אומרים שאין הכל מודים בדבר, ויש אמוראים החולקים וסוברים שאף אם על ידי דחיפת הרוח הנזק מתרבה, חייב לשלם, כיון שעל כל פנים גוף הדבר המזיק עשה האדם באופן כזה שרוח מצויה תוכל להוליכו ולהזיק בו (שיטה מקובצת בבא קמא ס א, בשם הרא"ה, בדעת מרימר ורב אשי).

אש תמיד. 1. ב, עמ' רמא1 – רמב1. **2.** ואף על פי שהכתוב "אש

לשם מצוה זו (חינוך שם); ויש סוברים שקיום האש אינו אלא לספק משם אש למערכה-גדולה [ראה ערכו] (רש"י יומא מה א ד"ה של, וראה שם ברש"ש; ר"ש משנץ בתורת כהנים ויקרא שם), ואין בזה משום מצות אש מיוחדת, אלא כהכשר מצוה להקרבת הקרבנות (ראה לחם משנה שם ד), ולפי זה אין למנות אש תמיד למצוה בפני עצמה, אלא מכלל מעשה הקרבנות, כשאר המערכות שהיו על המזבח, ואמנם יש ממוני המצוות שלא מנו מצות אש תמיד למצוה מיוחדת (בעל הלכות גדולות ויראים, וראה בה"ג בהקדמתו).

מערכתה

מחלוקת תנאים אם היתה מערכה מיוחדת לאש התמיד: לדעת ר' יהודה לא היו אלא שתי מערכות על המזבח, ולר' יוסי היתה מערכה שלישית מיוחדת לשם קיום האש, ולמדוה מהאמור שם בפרשה (ויקרא שם ה): וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ (משנה יומא מג ב, וגמרא שם מה א. וראה ערך מערכות).

הלכה כר' יוסי שהיו עושים מערכה שלישית, ולא היו שמים עליה כלום אלא לקיים מצות האש (רמב"ם תמידין ומוספין ב ד; ספר החינוך מצוה קלב)[3]. המערכה השלישית לקיום האש לא היה לה מקום קבוע, כשאר שתי המערכות שבראש המזבח, אלא עושה אותה בכל מקום שירצה על המזבח (רמב"ם שם ט).

אם לא הבעירו הכהנים מערכה שלישית במזבח, ביטלו מצות עשה זו (חינוך שם); ויש מהאחרונים שחולק וסובר שאם היתה אש על המזבח באחת מהמערכות האחרות לא ביטלו מצות עשה זו, שחובת מערכה בפני עצמה הוא דין מיוחד שנלמד מפסוקים, אבל המצוה של קיום האש לא נתבטלה כל אימת שלא כבתה האש מעל המזבח (מנחת חנוך שם).

סדר הבערתה וזמנה

אף על פי שהיתה אש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, שנאמר (ויקרא א ז): וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ (יומא כא ב; רמב"ם תמידין ומוספין ב א, באש תמיד), והיא עבודה הצריכה כהונה וכלי שרת כמו עבודת סדור שאר המערכות (מנחת חנוך שם. וראה ערך מערכות).

מערכה זו של אש תמיד היו עושים בכל יום, כשתי המערכות האחרות (רמב"ם שם ד, על פי יומא שם), והיה לה זמן קבוע, פעמיים בכל יום, בבוקר ובין הערבים, לשום עליה עצים (ספר החינוך שם; ספר המצוות לרמב"ם עשין כט); ויש מי שאומר שאין שעה קבועה להבערתה וסידורה, ויכול לעשותה בכל שעה מהיום (לחם משנה שם)[4].

לסוברים שזמנה קבוע פעמיים ביום, יש מצדדים שלא היתה חובתה אלא להבעירה פעמיים ביום, כמו קרבן התמיד, אבל אין חובה שלא תיפסק האש, ואם כבתה אין חייבים להציתה מחדש, אלא בין הערבים (מנחת חנוך שם, לדעת החינוך).

איסור כיבויה

יש מן הראשונים שסובר, שהכהנים היו מוזהרים לקיים את האש שלא תכבה, ואם התעצלו וכבתה האש מאליה, עוברים בלאו, שנאמר: אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה (ויקרא ו ו) – מכאן אזהרה שישגיחו על מערכת אש תמיד שלא תכבה (רמב"ן ויקרא ו ב), ואף על פי שהמכבה אש של המזבח בידים עובר כל אדם בלאו, ואפילו כבה גחלת אחת לוקה (זבחים צא ב. וראה ערך מערכות), ולמדוהו ממקרא שקדם לו: וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה (ויקרא שם ה), מכל מקום באש תמיד אזהרה מיוחדת היא שלא יתעצלו כהנים וישגיחו שלא תכבה לגמרי (רמב"ן שם. וראה ס' כלי חמדה ריש פרשת צו).

אבל יש סוברים שגם "לא תכבה" האמור באש תמיד למכבה גחלת מעל המזבח נאמר, לעבור עליו בשני לאוין (רש"י ויקרא שם).

אִשָּׁה[1]

נקבה, בת ישראל, בתורת אישיות השוה לזכר והשונה ממנו בדיני התורה[2]

הפרקים:

- בלאוין;
- במצות עשה שהזמן גרמא;
- במצות עשה שאין הזמן גרמא;
- במצוות דרבנן;
- בתפלות וברכות;
- במקדש;
- קיומה במצוות שפטורה;
- בממונות ונפשות;
- בנאמנות;
- בהתמנות;
- בקדימה;
- דינים מיוחדים לאשה;
- טבעה ותכונתה.

סיכום תמציתי

בכל התורה כולה, אף על פי שבלשון זכר נאמרה, האשה שוה לאיש, מלבד במצוות ודינים ידועים, שהאשה שונה בהם מהאיש מחמת לימודים וטעמים מיוחדים:

בלאוין

חוץ מהלאוין המבוארים להלן, האשה חייבת בכל מצוות לא תעשה שבתורה, בין שהזמן גרמא – שהזמן גורם למצוה שתבוא – ובין שלא הזמן גרמא.

תמיד" נדרש לאש של מנורה (ראה יומא מה ב. וראה ערך הדלקת הנרות) – מכל מקום פשוטו של מקרא באש המזבח אמור (לחם משנה שם). **3.** ומכל מקום אפילו לר' יהודה היו הכהנים צריכים להוסיף בכל שעה על עצי המערכה, כדי שיהיה שם אש תמיד (מאירי יומא מה א), שמצות אש תמיד לדברי הכל היא. **4.** ומיישב בזה מה שלא הוזכרה מערכה זו בסדר העבודות התמידות שבכל יום. **אשה. 1.** ב, עמ' רמב1-רנז2. **2.** על אשה בתורת ארוסה –

בשלשה לאוין - האיסור לכהנים להיטמא למתים, השחתת הזקן, הקפת הראש - האשה פטורה. מלבד אלו ישנם כמה לאוין שאינם נוהגים בנשים: לאוין שאינם שייכים בהן מצד המציאות, ולאוין התלוים בדינים ובמצוות שאינם נוהגים בנשים.
בכל הלאוין שנאמרו באישות ובעריות הנשים מוזהרות כאנשים.

במצות עשה שהזמן גרמא

האשה פטורה מכל מצוות עשה שהזמן גרמא, כגון סוכה ולולב ושופר וכיוצא, חוץ מהמצוות המבוארות להלן.
אף מדרבנן לא חייבו את האשה במצות עשה שהזמן גרמא. טעם פטור זה, לפי שהאשה משועבדת לבעלה, וצרכי הבית מוטלים עליה, ושמא באותו זמן תהיה עסוקה בעבודתה, ולכן משום שלום בית נפטרה מהמצוות.
אכן יש מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים חייבות בהם: בעור חמץ; אכילת מצה; אכילת מרור; מצות הגדה בליל פסח; שמחה בחג; הקהל; שלש סעודות בשבת וחיוב לחם משנה בשבת.
חיוב נשים בציצית תלוי במחלוקת אם ציצית נוהגת בלילה אם לאו, ולהלכה שאינה נוהגת בלילה, נשים פטורות ממנה.
נשים פטורות מתפילין. ולא זו בלבד, אלא שנשים שרצו להניח תפילין, מוחים בידן, אף על פי שבכל מצות עשה שהזמן גרמא אם רצו להחמיר על עצמן מותרות; ויש מתירים להן להניח תפילין ולברך עליהן.
האשה פטורה מלמול את בנה.

במצות עשה שאין הזמן גרמא

חוץ מהמצוות המבוארים להלן, נשים חייבות במצות עשה שלא הזמן גרמא, כגון השבת-אבדה שלוח-הקן.
יש מצוות עשה שאין הזמן גרמא שהאשה פטורה מהם: תלמוד תורה, פדיון הבן, פריה ורביה.
מלבד אלו ישנם כמה עשין שאינם נוהגים בנשים: עשין שאינם שייכים בהן מצד המציאות, ועשין התלוים בדינים ובמצוות שאינם נוהגים בנשים.
ראשונים כתבו שאף הנשים חייבות במצות ישיבת ארץ ישראל; ויש מן האחרונים שהסתפקו בזה.

במצוות דרבנן

במצוות שתקנו חכמים שהן מצוות שהזמן גרמא, נחלקו ראשונים אם חייבות: יש אומרים שהן חייבות בהן; ויש אומרים שהן פטורות מהן.
מצוות שתקנו חכמים משום זכר לנס, אף הנשים חייבות, שאף הן היו באותו הנס, ולפיכך הן חייבות בנר חנוכה, בקריאת המגילה, בשתיית ארבע כוסות בליל פסח, באכילת מרור בזמן הזה, ובכל המצוות הנוהגות בליל הסדר, פרט להסיבה.
בחיוב האם לחנך את בנה, נחלקו הפוסקים: יש סוברים שאין האם חייבת בחינוך; ויש סוברים שאף על האם יש מצות חינוך.
אף בבת קטנה, נחלקו ראשונים אם יש חיוב לחנכה במצוות שאשה חייבת בהן, ולהלכה כתבו הפוסקים שחייב אדם לחנך את בתו במצוות, ואין זה מצד תלמוד תורה, אלא כדי שתדע הדינים.

בתפלות וברכות

האשה פטורה מקריאת שמע, וכן פטורה מברכות קריאת שמע.
האשה חייבת בתפילה, ואף בתפילת מוסף חייבת האשה.
האשה חייבת בברכת המזון, אלא שהדבר ספק אם היא חייבת מן התורה או מדרבנן.
נהגו הנשים שלא לברך ברכת הגומל, ויש שכתבו שהוא מנהג טעות. נהגו שיולדת מברכת ברכת הגומל; ויש הסבורים, שיולדת איננה מברכת כלל ברכת הגומל.
נשים חייבות בקידוש היום מן התורה, ומוציאות את האנשים.
בנוגע לחיוב נשים בהבדלה נחלקו ראשונים: יש סוברים שהן חייבות בהבדלה; ויש סוברים שהן פטורות מהבדלה.
נשים מברכות ברכת-התורה.
מעיקר הדין נשים עולות למנין שבעה קרואים לספר תורה, וגם מברכות כשעולות לתורה, אלא שאמרו חכמים אשה לא תקרא בצבור מפני כבוד הצבור.

ראה ערכה; על אשה בתורת נשואה, ראה ערכים בעל, אשתו כגופו; על אשה בתורת אם – ראה ערכים אם (ביחס לזרעה), אם (עריות); על אשה בתורה בת – ראה ערכים בת (נקבה), בת (עריות); על אשה בתורת קטנה, נערה ובוגרת – ראה ערכם; על אשה בתורת אלמנה – ראה ערכה; על אשה בתורת גרושה – ראה ערכה; על אשה בתורת גיורת – ראה ערכה; על אשה בתורת אילונית – ראה ערכה; על אשה בגדר אדם – ראה ערך אדם; גדר אשה חשובה – ראה ערך אדם חשוב; על אשה בתורה יבמה – ראה ערך יבם; יבמה; על אשה בתורת שומרת יבם – ראה ערכה וערך יבמה לשוק וערך אשת שני מתים; על יבמה שאינה עולה ליבום – ראה ערכה; על אשה בתורת נשואה, ראה ערכים בעל, אשתו כגופו; על אשה בתורת אם – ראה ערכים אם (ביחס לזרעה), אם (עריות); על אשה בתורה בת – ראה ערכים בת (נקבה), בת (עריות); על אשה בתורת קטנה, נערה ובוגרת – ראה ערכם; על אשה בתורת אלמנה – ראה ערכה; על אשה בתורת גרושה – ראה ערכה; על אשה בתורת גיורת – ראה ערכה; על אשה בתורת אילונית – ראה ערכה; על אשה בגדר אדם – ראה ערך אדם; גדר אשה חשובה – ראה ערך אדם חשוב; על אשה בתורה יבמה – ראה ערך יבם; יבמה; על אשה בתורת שומרת יבם – ראה ערכה וערך יבמה לשוק וערך אשת שני מתים; על יבמה שאינה עולה ליבום – ראה ערכה; על אשה בתורת סוטה – ראה ערך השקאת סוטה; על חזקות מיוחדות לאשה – ראה ערך אין אשה מעזה פניה בפני בעלה; על אשה בתורת ערוה – ראה ערכים אחות, אחות אשה, אחות האב, אחות האם, אם (עריות), אנוסת האב, אשה ובתה, אשת אב, אשת אח, אשת אחי האב, אשת אחיו שלא היה בעולמו, אשת איש, בת (עריות) בת הבן; בת הבת; על אשה בתורת אנוסה – ראה ערכה; על אשה בתורת אמה – ראה ערך אמה העבריה; על אשה בתורת כהונה – ראה ערכים אשת כהן, בת כהן; על אשה לענין טהרות – ראה ערכים אשת חבר, בדיקת אשה; על אשה בתורה נדה – ראה ערכה.

אשה אינה מצטרפת למנין עשרה של דבר שבקדושה.
נשים פטורות מקריאת הלל בימים שקוראים בהם את ההלל, מלבד הלל שקוראים בליל פסח, שחייבות כשם שחייבות בכל דיני הסדר.
בברכות השחר, במקום הברכה שלא עשני אשה, נהגו הנשים לברך שעשני כרצונו, בשם ומלכות; יש שלא נהגו בברכה זו; ויש שנהגו לאומרה ללא שם ומלכות.

קיומה במצוות שפטורה
נשים הרוצות לקיים מצוות שהן פטורות מהן, כגון סמיכה על קרבן וישיבה בסוכה, נחלקו תנאים בדבר, ואף להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים כדעה המתירה, וכן הלכה; ויש פוסקים כדעה האוסרת.
אף להלכה שהנשים מותרות לקיים כל המצוות שהן פטורות מהן, נחלקו הפוסקים אם מברכות על מצוות אלו.

בנאמנות
אשה פסולה לעדות. במה דברים אמורים במקום שצריכים שני עדים כשרים להעיד, כגון בדיני ממונות ובדיני נפשות ובדבר שבערוה; אבל באיסורים, שעד אחד נאמן אף האשה נאמנת.
האשה נאמנת לומר שתיקנה את האיסור, אם הדבר היה בידה לתקנו.
יש דברים נוספים שבהם נאמנת אשה, כגון: להעיד שמת פלוני בשביל להתיר את אשתו להינשא; להעיד על גזל של דרבנן; להעיד עדות שאינה אלא גילוי מילתא, כגון להעיד שפלוני הוא אחיו של פלוני וזו יבמתו שתחלוץ לו.

בהתמנות
אין מעמידים אשה במלכות.
וכן לכל מינויי שררות שבישראל אין ממנים את האשה. אכן כתבו אחרונים שאם אין הראוי להתמנות לשררה זו אלא אשה, מותר למנותה. ויש מהאחרונים שכתב שיחידים או צבור מוגדר יכולים לקבל עליהם אשה, אבל לא כלל האומה. הנבחרים בדרך הבחירות הנהוגה בימינו, אין בהם דין שררה שהתורה דנה עליה; ומכל מקום יש שכתבו שאין זה מן הראוי שבהנהגה ציבורית יהיה ערבוב בין המינים.
אשה פסולה לדון.
אין בית דין ממנים לאפוטרופוס את האשה.

בקדימה
האשה קודמת לאיש במספר דברים, כגון: איש ואשה שבאו לשאול מזון או כסות, האשה קודמת לאיש; יתום ויתומה שבאו להינשא, משיאים את היתומה ואחר כך משיאים את היתום; איש ואשה שמתו, מוציאים קודם לקבורה את האשה; איש ואשה שבאו לדין, מקדימים דין האשה לדין האיש.
דברים שהאיש קודם בהם: להחיות - כגון להציל מטביעה בנהר וכיוצא ולהשבת אבדה, האיש קודם. ויש שסייגו דין זה: הרבה פוסקים השמיטו דין זה כליל; יש מרבני דורנו הסבורים שדיני קדימות האיש לאשה להחיותם במצבי פקוח נפש נוהג גם בימינו; ויש שכתבו שמנהג העולם בימינו אינו כן, ולא ראינו מי שנוהג כך; ועוד.

דינים מיוחדים לאשה
שלש מצות נמסרו ביחוד לנשים: נדה, חלה, והדלקת הנר בשבת.
נשים לא נטלו חלק בארץ.
מדין תורה מותר לשתות מחלב אשה, אכן חכמים גזרו שלא ישתה גדול החלב מדדי האשה.
חלב אשה אינו בכלל חלב לאיסור בשר בחלב, אכן יש מהראשונים שכתב שמפני מראית העין אסור לבשל בשר בחלב אשה, וכל שכן לאכלו. לרפואה, אפילו לחולה שאין בו סכנה, החלב מותר.

טבעה ותכונתה
דינים מסוימים המיוחדים לאשה נובעים מטבעה ותכונתה:
היא ממהרת להתחכם ולהביא כח מהאיש. לפיכך היא נעשית גדולה כשהיא בת שתים עשרה שנה ויום אחד והביאה שתי שערות. האשה ממהרת להביא כח יותר מן האיש, ולפיכך מחנכים אותה בתענית יום הכפורים לפני זמן החיוב של תורה קודם זמן חינוכו של האיש.
אין דרכה של אשה לצאת מביתה.
יותר משהאיש רוצה לישא האשה רוצה להינשא.
צערו של איש במניעת תשמיש מרובה מצערה של אשה.
דרך הנשים להתפאר ולהראות לחברותיהן תכשיטיהן. לפיכך התירו לנשים, ואפילו אשה זקנה, לעשות תכשיטים ידועים בחול-המועד.
איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכבוש. לפיכך: יש המבאר בזה פטור האשה ממצות פריה ורביה; מהראשונים יש שכתב שנשים פטורות משמיעת פרשת זכור, לפי שאינן בנות כיבוש מלחמה.

מאתים וארבעים ושמונה אברים באדם. ובאשה נחלקו תנאים: יש מונים עוד ארבעה אברים, ויש מוסיפים אבר נוסף. יש מהראשונים שמנה להלכה באשה רק מאתים חמשים ואחד אברים.
נחלקו ראשונים אם נשים מוזהרות על השחתת זרען: יש אומרים שהן מוזהרות בכך; ויש אומרים שאינן מוזהרות בכך.
בדין השחתת זרע האיש - רוב הראשונים סוברים שהיא מוזהרת בזה; ויש חולקים וסבורים שאשה אינה מוזהרת לא השחתת זרעה ולא על השחתת זרע בעלה.

בכל התורה כולה, אף על פי שבלשון זכר נאמרה, האשה שוה לאיש, מלבד במצוות ודינים ידועים, שהאשה שונה בהם מהאיש מחמת לימודים וטעמים מיוחדים:

בלאוין

חוץ מהלאוין המבוארים להלן, האשה חייבת בכל מצוות לא תעשה שבתורה, בין שהזמן גרמא - שהזמן גורם למצוה שתבוא - ובין שלא הזמן גרמא (משנה קידושין כט א; רמב"ם עבודה זרה יב ג), שנאמר: אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטֹּאת הָאָדָם (במדבר ה ו) - השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה (קידושין לה א), ולאוין יש בהם עונשי מלקות (רש"י שם ד"ה השוה ורשב"א שם).[3]

במה דברים אמורים כשהלאו נאמר בתורה סתם בלשון זכר, אבל אם כתוב בפירוש "איש" אנו מצריכים לימוד מיוחד לרבות את האשה (תוספות בבא קמא טו א ד"ה השוה; רשב"א שם).

לאוין שהאשה פטורה מהם

בשלשה לאוין - האיסור לכהנים להיטמא למתים, השחתת הזקן, הקפת הראש - האשה פטורה (משנה קידושין כט א; רמב"ם עבודה זרה יב ג).

• בטומאה למתים, כשהיא כהנת, שנאמר: אֱמֹר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אַהֲרֹן וגו' לְנֶפֶשׁ לֹא יִטַּמָּא בְּעַמָּיו (ויקרא כא א) - בני אהרן ולא בנות אהרן (תורת כהנים אמור פרשה א א; קידושין לה ב).

• בהקפת הראש, שנאמר: לֹא תַקִּפוּ פְּאַת רֹאשְׁכֶם וְלֹא תַשְׁחִית אֵת פְּאַת זְקָנֶךָ (ויקרא יט כז), הקישן הכתוב: כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה, והנשים שאינן בהשחתה אינן בהקפה (קידושין לה ב)[4]. ואם הקיפה את האיש, נחלקו אמוראים אם פטורה (רב הונא בנזיר נז ב), וכן הלכה (רמב"ם עבודה זרה יב ב); או חייבת (רב אדא בר אהבה שם). ולהלכה שפטורה, נחלקו ראשונים אם היא מותרת אף לכתחילה להקיף את האיש: יש סוברים שאסורה מדבריהם להקיף בין את הגדול ובין את הקטן (רמב"ם שם ה; טור שם, בשמו; שו"ע שם, בשם יש אומרים), ויש סוברים שאת הגדול בלבד האשה אסורה להקיף לכתחילה, אבל את הקטן היא מותרת להקיף (מאירי שם; כן משמע מפירוש הרא"ש שם).

• בהשחתת זקן פטורה האשה אפילו כשיש לה זקן, אם מצד הסברא, שהרי אין הדרך להיות לה זקן, ואם מפני שנאמר בהקפה לשון רבים: לֹא תַקִּפוּ פְּאַת רֹאשְׁכֶם (ויקרא יט כז), ובהשחתה שינתה התורה לכתוב בלשון יחיד: וְלֹא תַשְׁחִית אֵת פְּאַת זְקָנֶךָ (שם), לדרוש: זקנך, ולא זקן אשתך, ועוד שלמדים בגזרה שוה: "פאת זקנך" האמור כאן מ"וּפְאַת זְקָנָם לֹא יְגַלֵּחוּ" (ויקרא כא ה) האמור בכהנים, מה בכהנים נשים פטורות, מ"בני אהרן" ולא בנות אהרן, אף בישראל נשים פטורות (קידושין לה ב)[5]. וכן האשה שהשחיתה זקן האיש, פטורה (רמב"ם עבודה זרה יב ז; טור יו"ד קפא), כיון שאינה בכלל הלאו של לא תשחית (בית יוסף שם יב). ומכל מקום מדרבנן אסורה להשחית זקן האיש (בית יוסף שם), אלא שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים באשה אם אסורה להקיף את האיש, שלסוברים שם שמדרבנן אסורה לכתחילה, אף כאן אסורה, ולמתירים שם, אף כאן מותרת (בית יוסף שם; שו"ע שם; ש"ך שם סק"ח)[6].

מלבד אלו ישנם כמה לאוין שאינם נוהגים בנשים: לאוין שאינם שייכים בהן מצד המציאות, ולאוין התלוים בדינים ובמצוות שאינם נוהגים בנשים.

לאוין שאינם שייכים בהן מצד המציאות, כמו הלאו האמור בקרבן פסח: וְכָל עָרֵל לֹא יֹאכַל בּוֹ (שמות יב מח).

לאוין התלויים בדינים ובמצוות שאינם נוהגים בנשים:

• הלאוין התלויים בעדות, כגון הלאו של לֹא תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עֵד שָׁקֶר (שמות כ יג), שמכיון שהאשה פסולה לעדות אינם נוהגים בה (חינוך לז)[7].

• הלאוין שבית דין מוזהרים עליהם, כגון הלאו שלא ישמע הדיין טענת האחד שלא בפני בעל דינו, שנאמר: לֹא תִשָּׂא שֵׁמַע שָׁוְא (שמות כג א), שמכיון שאשה פסולה לדון (ראה להלן) אינם נוהגים בה (חינוך עד)[8].

• הלאוין שהכהנים מוזהרים עליהם במקדש, כגון הלאו שלא להקטיר שאור ודבש על המזבח, שנאמר: כִּי כָל שְׂאֹר וְכָל דְּבַשׁ לֹא תַקְטִירוּ מִמֶּנּוּ אִשֶּׁה לַה' (ויקרא ב יא), שמכיון שאשה פסולה לעבודת המקדש (ראה להלן) אינם נוהגים בה (חינוך קיז)[9].

באישות ובעריות

בכל הלאוין שנאמרו באישות ובעריות הנשים מוזהרות כאנשים (משנה כריתות י ב; רמב"ם איסורי ביאה יז ה), שנאמר: אֶל כָּל שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגַלּוֹת עֶרְוָה (ויקרא יח ו), ו"לא תקרבו" בלשון רבים מרבה אף הנשים (תורת כהנים אחרי מות פרק יג א; ירושלמי סנהדרין ז ז, לפי השיטה מקובצת כריתות ג א).

אין אנו למדים הלאוין הללו ממה שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל העונשים, משני טעמים:

• שמשם אנו יודעים רק איסורים שהמעשה שוה באיש ובאשה, כגון גזל או גנבה וכיוצא, אבל בעריות שאין המעשה שוה באיש ובאשה, שזה שוכב וזו נשכבת, אין ללמוד מזה שהשוה הכתוב אשה לאיש, ולפיכך הוצרכנו ללמוד מיוחד (שיטה מקובצת כריתות ג א, בשם ה"ר ברוך).

---

3. ראה להלן בנוגע ללאוין שאין בהם מלקות. **4.** יש מהתנאים הסובר שאשה פטורה אף מן הלאו של איסור קרחה למת (איסי בקידושין לה ב, ובירושלמי קידושין א ז), ואין הלכה כמותו (טוש"ע יו"ד קפ יב). **5.** וראה בערך השחתת הזקן אם מותרות להשחית זקן האיש. **6.** ויש מי שכתב שאף המתירים בהקפת הראש מודים שבהשחתת זקן אסורה מדרבנן (ב"ח שם). **7.** ואף במקומות שהאשה מעידה, כגון בעגלה ערופה, אין היא בתורת עדות, אלא שהתורה האמינה לה למרות שאינה בגדר עדות, ואינה בכל הלאוין הללו (מנחת חינוך לז ד). **8.** ואם קבלו עליהם בעלי הדינים את האשה לדונם, הרי היא כדיין ונוהגים בה כל הלאוין הללו (מנחת חינוך עד ב). **9.** הלאוין התלוים במלחמה, אם הם נוהגים בנשים, תלוי במחלוקת אם הן בכלל מלחמת מצוה

• שמכיון שכתוב בפרשת עריות: אִישׁ אִישׁ (ויקרא יח ו), הרי זה כמו מיעוט להוציא נשים, אם לא היה רבוי מיוחד (ראי״ם שם)[10].

נדה ואשת איש, שאינן בכלל שאר בשר, נלמדות בלימודים מיוחדים:

• נדה, אף על פי שאינה בכלל שאר בשר, האשה חייבת, שלמדנו בגזרה שוה, שנאמר בה: לֹא תִקְרַב (ויקרא יח יט), ונאמר בשאר בשרו: לֹא תִקְרָבוּ (שם ו. ירושלמי סנהדרין ז ז).

• אשת איש, אף על פי שגם היא אינה בכלל שאר בשר, מכל מקום כיון שגילתה התורה בכל עריות שהאשה חייבת, אף אשת איש בכלל (שיטה מקובצת כריתות ג א).

לימוד מיוחד נוסף יש על חיוב האשה בכרת ובחטאת בעריות, שנאמר: וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת הָעֹשֹׂת (ויקרא יח כט. רש״י כריתות י ב ד״ה שוין), שאף על פי שאינה עושה מעשה וקרקע עולם היא, התורה החשיבה את הנאתה למעשה (בבא קמא לב א, ותוספות ד״ה איהו), וכשם שהושוו לחיוב כרת במזיד כך הושוו לחיוב קרבן בשוגג (משנה כריתות י ב, ורש״י ד״ה שוין).

לאוין שאינם שוים בכל כל הנשים שהכהנים מוזהרים עליהן (ראה בערך חייבי לאוין), אותן הנשים מוזהרות על הכהנים, שנאמר: אִשָּׁה זֹנָה וַחֲלָלָה לֹא יִקָּחוּ וְאִשָּׁה גְּרוּשָׁה מֵאִישָׁהּ לֹא יִקָּחוּ (ויקרא כא ז) - נאמר פעמיים ״לא יקחו״ ללמד שכל שהוא מוזהר היא מוזהרת (יבמות פד ב)[11]. ומהשוואת הכתוב אשה לאיש לא היינו יודעים שמוזהרות על כך, משום שלאוין אלה אינם שוים בכל, שאינם נוהגים בישראל, או שהיינו למדים מטומאת כהנים, שאינה נוהגת בנשים, שאין הנשים מוזהרות על לאוין שאינם שוים בכל (שם פה א, ורש״י ד״ה והרי לאו). וכתבו ראשונים שחללה מוזהרת שלא תינשא לכהן אף משום הלאו של לפני-עור, ולא הוצרכו ללימוד מיוחד אלא לחייבה מלקות משום הלאו המיוחד בה (רמב״ן ורשב״א וריטב״א שם פד ב), שעל לפני עור אין לוקים, כיון שהוא לאו הכולל בכל מצוות התורה (ריטב״א שם).

אף בלאו של איסור המרת הקדשים, שנאמר: לֹא יַחֲלִיפֶנּוּ וְלֹא יָמִיר אֹתוֹ (ויקרא כז י), הוצרכנו ללימוד מיוחד שהנשים חייבות, שנאמר: וְאִם הָמֵר יָמִיר (שם) - לרבות את האשה, לפי שתמורה היא לאו שאינו שוה בכל, שאינו נוהג בצבור ובשותפים (תמורה ב ב, לגירסתנו).

לאחר שמצינו בלאוין של כהונה ותמורה שהנשים חייבות בהם אף שאינם שוים בכל, שוב אנו למדים משם שהן חייבות בכל לאו שאינו שוה בכל (מנחת חינוך ח ד).

לאוין שאין בהם מלקות נחלקו ראשונים בחיוב נשים בלאוין שאין בהם מלקות, כגון לאו-שאין-בו-מעשה או לאו-הניתק-לעשה:

• רוב הראשונים כתבו שהנשים חייבות בהם (ספר המצוות, הקדמה למנין המצוות; חינוך ה, יא, יג, ועוד; תשב״ץ ח״א ג), שנאמר: אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטֹּאת הָאָדָם (במדבר ה ו) - השוה הכתוב אשה לאיש לכל חטאות שבתורה (ספרי נשא ב).

• ויש מהראשונים הסובר שנשים פטורות מלאוין אלו (רש״י קידושין לה א ד״ה לכל, ויבמות פד ב ד״ה עונשים, לפי הפרי מגדים בפתיחה לאו״ח ח״ב יד), לפי שבכתוב זה נאמר: ״כי יעשו״, והיינו חטאת שיש בה מעשה, ועוד שבגירסתנו בתלמוד נאמר: השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה (קידושין לה א. פרי מגדים שם; חידושי מהרי״ט קידושין לד א; יבין שמועה קצה)[12].

כל תאחר אִישׁ כִּי יִדֹּר נֶדֶר לַה׳ וגו׳ וְאִשָּׁה כִּי תִדֹּר נֶדֶר לַה׳ (במדבר ל ג-ד) - מקיש אשה לאיש, מה איש עובר על בל-יחל [איסור על דבר שקיבל עליו האדם בנדר או בשבועה] (ראה ערכו) ועל בל תאחר [איסור לאחֵר תשלומי נדרים ונדבות וחיובי תורה ידועים לאחר מספר מסוים של רגלים] (ראה ערכו), אף אשה עוברת על בל תאחר ועל בל יחל (ספרי מטות קנג; רמב״ם מעשה הקרבנות יד יד), והוצרכו לרבות האשה, שאף על פי שאינה עולה לרגל תתחייב בבל תאחר ברגלים כאיש העולה לרגל (השגות הרמב״ן לספר המצוות מ״ע צד)[13].

במצות עשה שהזמן גרמא

האשה פטורה מכל מצוות עשה שהזמן גרמא (משנה קידושין כט א; רמב״ם עבודה זרה יב ג; טוש״ע או״ח יז ב), כגון סוכה ולולב ושופר וכיוצא (ברייתא שם לג ב), חוץ מהמצוות המבוארות להלן, ומספר לימודים נאמרו בדבר:

• שלמדנו במה-מצינו מתפילין, שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, שאינה נוהגת בלילה או שאינה נוהגת בשבתות וימים טובים (ראה בערך תפילין), ונשים פטורות ממנה (ראה להלן. קידושין לה א).

• שנאמר בתפילין: לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה׳ בְּפִיךָ (שמות יג ט) - הוקשה כל התורה לתפילין, מה תפילין מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות בה, אף כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות (קידושין לה א).

• במה מצינו ממצות ראיה, שהיא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות בה, שנאמר: שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ (שמות כג יז), אף כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות בהן (רש״י קידושין שם ד״ה מאי איכא).

• שמזה שאמרה תורה במצוות אכילת-מצה והקהל שנשים חייבות (ראה להלן) אנו למדים ששאר מצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ששני כתובים הבאים כאחד כיון שאין מלמדים (ראה בערך שני כתובים הבאים כאחד), הרי זה כמו מיעוט, שבשאר מקומות הדין הוא להיפך (תוספות שם ד״ה אלא).

טעם פטור זה, לפי שהאשה משועבדת לבעלה, וצרכי הבית מוטלים עליה, ושמא באותו זמן תהיה עסוקה בעבודתה, ולכן משום שלום בית נפטרה מהמצוות (כלבו עג, בשם בעל המלמד; אבודרהם, סדר תפלות של חול).

(ראה בערך מלחמה). **10.** אכן בבבלי למדו הלאוין הללו ממה שאמרו השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה (יבמות פד ב). **11.** יש מהראשונים הסובר שעיקר האיסור של פסולי כהונה הוא על הכהן בלבד, והאיסור של הנשים הוא לפי שגורמות איסור לכהן, דוגמת איסור ״לפני עור״, אלא שלפני עור הוא איסור כללי וכאן אסרה תורה ביחוד על הנשים (רשב״א נדרים צ ב, בשם הר״א ממיץ, לפי חתם סופר אה״ע ח״א קנ, ומלבושי יום טוב אה״ע ז). **12.** ויש מהאחרונים המצדד לחלק בין לאוין שהזמן גרמא שחיובן הוא מכח הפסוק הנ״ל, שחייבות בהם רק כשיש מלקות, לבין לאוין שאין הזמן גרמא שחייבות מסברא, וממילא חייבות בהם גם אם אין מלקות (מנחת חינוך ח ד). **13.** ויש מהאמוראים שהסתפק בזה (רבי זירא ראש השנה ו ב); ויש מהאמוראים שאמר שמחלוקת בדבר ותלוי בשאלה אם האשה חייבת בשמחה בחג (ראה להלן. אביי שם).

אף מדרבנן לא חייבו את האשה במצות עשה שהזמן גרמא, כדרך שחייבו בסומא (תוספות עירובין צו ב ד"ה (צו א) דילמא).

מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים חייבות בהן

אכן יש מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים חייבות בהם:

• בעור חמץ (חינוך ט; שאגת אריה פב), לפי שהוקש "שאור" שכתוב בהשבתה: תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מְבָּתֵּיכֶם (שמות יב טו), ל"שאור" הכתוב באיסור בל-יראה: וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ (שמות יג ז), וכשם שחייבות בבל יראה, שהרי זוהי מצות לא תעשה (ראה לעיל) כך חייבות בהשבתה (שאגת אריה שם).

• אכילת מצה, שנאמר: לֹא תֹאכַל עָלָיו חָמֵץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מַצּוֹת (דברים טז ג) - כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, ונשים כיון שישנן באיסור אכילת חמץ חייבות באכילת מצה (פסחים מג ב), ועוד שכיון שחיובה נלמד מאיסור חמץ, הרי זו מצות עשה הבאה מכח לא תעשה, וכמצות לא תעשה דומה, שחייבות אף בזמן גרמא (רבי מנא בירושלמי פסחים ח א)[14].

• אכילת מרור בזמן הבית, שחיובה מדאורייתא (ראה בערך אכילת מרור), כשם שחייבות באכילת הפסח. ואפילו למי שסובר שאכילת הפסח בנשים רשות ולא חובה (ראה להלן), 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)[15].

• מצות הגדה בליל פסח (חינוך כא; כן משמע מטוש"ע תעב יד), שאף הן היו באותו הנס (ברכי יוסף או"ח תעג טו), או מפני שחייבות בארבע כוסות (ראה להלן, במצוות דרבנן), והכוסות ששתאן שלא על הסדר לא יצא (ראה ערך ארבע כוסות), ולכן ממילא חייבות בהגדה כדי שישתו על הסדר (חיי אדם קל יב), או שהדבר נלמד מהכתוב: זָכוֹר אֶת הַיּוֹם וגו' וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ (שמות יג ג), ומקיש איסור אכילת חמץ לסיפור יציאת מצרים, מה הנשים חייבות באיסור אכילת חמץ, אף בסיפור יציאת מצרים חייבות (חשק שלמה פסחים קטז ב).

• שמחה בחג, שנאמר: וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ (דברים טז יד. קידושין לד א, ורש"י ד"ה וכן שמחה)[16].

• הקהל, שנאמר: הַקְהֵל וגו' וְהַנָּשִׁים (דברים לא יב. ירושלמי חגיגה א א).

• שלש סעודות בשבת וחיוב לחם משנה בשבת, שמההיקש של זכירה לשמירה שלמדנו שחייבת בקידוש היום (ראה להלן), למדנו שחייבת בכל מעשה שבת (ר"ן שבת קיז ב), או מפני שאף הן היו בנס של המן (ר"ן שם, בשם רבנו תם).

שחיטת ואכילת פסחים

במצות שחיטת הפסח ואכילתו, נחלקו תנאים:

• יש אומרים שבפסח ראשון האשה חייבת ובשני פטורה (רבי יהודה בתוספתא פסחים (ליברמן) ח י, ובברייתא פסחים צא ב; רבי מאיר בברייתא ירושלמי שם ח א) - בפסח ראשון חייבת שנאמר: בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת (שמות יב ד), אפילו נשים (גמ' שם), או לפי שנאמר: שֶׂה לְבֵית אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת (שמות יב ג) - אם רצו מקריבים לבית אבות, ואם רצו מקריבים ל"בית" בלבד היא האשה (ירושלמי שם ופני משה); ובפסח-שני פטורה, שנאמר: חֶטְאוֹ יִשָּׂא הָאִישׁ הַהוּא (במדבר ט יג) - איש ולא אשה (גמ' שם; רבי שמעון בספרי בהעלותך ע), וכן הלכה (רמב"ם עבודה זרה יב ג, וקרבן פסח ה ח).

• יש אומרים שאף בפסח שני חייבת (רבי יוסי בתוספתא שם, ובברייתא בבבלי שם, ובברייתא בירושלמי שם), שנאמר בו: וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא (במדבר ט יג) - "נפש", ואפילו נשים (גמ' שם), או שהכתוב בפסח ראשון: שֶׂה לְבֵית אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת (שמות יב ג) היה יכול להיכתב "שה לבית" ללא "לבית אבות", והייתי לומד חיוב נשים משם, ולא כתב "לבית אבות שה לבית", אלא ללמד על פסח שני שאף בו נשים חייבות (ירושלמי שם, ופני משה).

• ויש אומרים שאף בפסח ראשון היא פטורה (רבי לעזר בי רבי שמעון בתוספתא שם, ובמשא ומתן שבירושלמי שם; רבי שמעון בברייתא בבבלי שם; רבי שמעון בן אלעזר בברייתא בירושלמי שם), שנאמר: אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ (שמות יב ד) - איש ולא אשה (גמ' שם), או שנאמר: אִישׁ שֶׂה לְבֵית אָבֹת (שמות יב ג) - איש ולא אשה (כן משמע בירושלמי שם).

לאו הבא מכלל מצות עשה שהזמן גרמא

בלאו הבא מכלל מצות עשה שהזמן גרמא, כגון באיסור סחורה בפירות שביעית, הנלמד מהכתוב: וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאָכְלָה (ויקרא כה ו) - "לאכלה", ולא לסחורה (עבודה זרה סב א), יש מהאחרונים שכתב שאף הנשים חייבות (חתם סופר אורח חיים קנ).

באיסור שיש בו עשה ולאו כאחד

באיסור שיש בו עשה ולאו כאחד, כגון איסור עשיית מלאכה בשבת ויום טוב, שיש בו עשה של וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת (שמות כג יב), ולאו של לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה (שם כ י), נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שעל הלאו בלבד הן חייבות, אבל מהעשה הן פטורות (תוספות קידושין לד א ד"ה מעקה).

• יש אומרים שכיון שחייבות על הלאו חייבות אף על העשה (חינוך רצז).

• ויש מחלקים: בעשה ולאו הבאים כאחד, כגון בעשה ולאו של מלאכה בשבת, אין לחלק בין העשה ללאו, אבל בעשה שהיא באה אחרי הלאו, חייבות בלאו ופטורות בעשה (ר"ן שם).

ציצית

חיוב נשים בציצית תלוי במחלוקת אם ציצית נוהגת בלילה אם לאו (ראה בערך ציצית), ולהלכה שאינה נוהגת בלילה, נשים פטורות ממנה (רמב"ם ציצית ג ט; טוש"ע או"ח יז ב).

תפילין

נשים פטורות מתפילין (רמב"ם תפילין ד יג; טוש"ע או"ח לח ג), שנאמר: וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל יָדֶךָ וגו' לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ (שמות יג ט), שאין חייב בתפילין אלא מי שחייב בתלמוד תורה, ונשים שפטורות מתלמוד תורה (ראה להלן) פטורות מתפילין (מכילתא בא פסחא יז), או לפי שתפילין הוקשו לתלמוד תורה בשתי פרשיות של קריאת שמע: וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וגו' וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת וגו' (דברים ו ז-ח), וּקְשַׁרְתָּם אֹתָם וגו' וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם וגו' (שם יא יח-יט. קידושין לד א)[17].

---

14. ויש מהאמוראים הסובר שחיובן באכילת מצה תלוי בחיובן בפסח, שנחלקו בו תנאים (ראה להלן), ולסובר שבפסח פטורות אף במצה פטורות (רבי זעירא בירושלמי פסחים ח א). **15.** 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). **16.** ויש מהאמוראים הסובר שמצות השמחה היא לא על האשה אלא על הבעל שישמחנה, ובאלמנה עניה המצוה על מי שהיא שרויה אצלו לשמחה (אביי בקידושין לד ב). **17.** לסוברים שמצות תפילין נוהגת בלילה ובשבת ויום טוב (ראה בערך תפילין) ואין זו מצות עשה שהזמן גרמא, אף הנשים חייבות (עירובין צו ב).

ולא זו בלבד, אלא שנשים שרצו להניח תפילין, מוחים בידן, אף על פי שבכל מצות עשה שהזמן גרמא אם רצו להחמיר על עצמן מותרות (ראה להלן), לפי שתפילין צריכים גוף נקי, ואין יודעות לשמור עצמן בנקיות (תוספות עירובין צו א ד״ה מיכל; ארחות חיים תפילין ג; בית יוסף או״ח לח ג; רמ״א שם); ויש מתירים להן להניח תפילין ולברך עליהן (ארחות חיים שם, בשם הרשב״א)[18].

מילה האשה פטורה מלמול את בנה, שנאמר: כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים (בראשית כא ד) – אותו ולא אותה (קידושין כט א).

ואף על פי שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, שאינו נימול אלא בשמיני ללידתו, ועוד שאין מלים אלא ביום (ראה בערך מילה), מכל מקום הוצרכנו ללימוד מיוחד לפוטרה, ממספר טעמים:

• במילה יש עונש כרת, ואם לא היה לנו לימוד מיוחד בה, היינו חושבים שהפטור הוא רק ממצות עשה שהזמן גרמא שאין בהם כרת (תוספות מגילה כ א דכתיב, בפירוש הראשון).

• לפי שאחרי יום שמיני אין לה הפסק – אלא מל לעולם מדין תשלומים ליום השמיני (רוקח רכ) – ויש סוברים שמלים אף בלילה (ראה בערך מילה. תוספות שם, בפירוש השני, וקידושין כט א ד״ה אותו, ויבמות עב ב ד״ה אין).

• כל הפטור שנשים פטורות במצות עשה שהזמן גרמא אינו אלא במצוה שבגוף האדם, אבל במצוה שאדם מצווה על אחרים אין פטורות מטעם זה (רמב״ן וריטב״א קידושין שם; אור זרוע ח״ב צו).

• במילה, שאין קיומה אלא פעם אחת, אין הלילה פוטר אלא מפסיק, שלמחר חל עליו אותו החיוב עצמו, ולכן אינה בכלל מצות עשה שהזמן גרמא כתפילין וכיוצא, שלמחר חל עליו חיוב חדש (טורי אבן חגיגה טז ב, ומגילה כ ב).

מצוות עשה שלא הזמן גרמן, אבל הם נוהגים בזמנים מסוימים בלבד

מצות עשה שהזמן גרמא הוא כשהימים מצד עצמם גורמים שלא תנהג בהם המצוה, אבל אם מצד עצם הימים אין מניעה לחיובה אלא דבר אחר גורם לפוטרה, אין זו מצות עשה שהזמן גרמא, כגון מצות הבאת בכורים, שאינה נוהגת אלא מעצרת ועד חנוכה (בכורים א ו), ונשים חייבות בה (שם ה), – שנאמר: תָּבִיא (שמות כג יט), מכל מקום (מכילתא משפטים כספא כ) – שמה שאין מביאים ממנה אחר חנוכה הוא מפני שהפירות אינם מצויים על פני השדה, ואילו היו מצויים היו בני הבאה, ולכן אין זו מצות עשה שהזמן גרמא (טורי אבן מגילה כ ב); אכן יש מהראשונים הסובר שאין בכורים נוהגים מהתורה אלא בזכרים (חינוך צא), וחיוב הנשים מדרבנן הוא ונסמך לכתוב (הגהות משנה למלך שם; מנחת חינוך שם ט-י), ויש מהאחרונים שצידד לפרש בדעתו שסובר שגם מצוה הנוהגת בזמנים מסוימים לא מצד עצם הימים, נקראת מצוה שהזמן גרמא (מנחת חינוך שם י).

במצות עשה שאין הזמן גרמא

חוץ מהמצוות המבוארים להלן, נשים חייבות במצות עשה שלא הזמן גרמא (משנה קידושין כט א; רמב״ם תפלה א ב; שו״ע או״ח קו א), כגון השבת-אבדה ושלוח-הקן (ברייתא קידושין לד א), ומספר לימודים בדבר:

• למדים במה-מצינו ממורא אב ואם, שהיא מצות עשה שאין הזמן גרמא, ונאמר בה: אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ (ויקרא יט ג) בלשון רבים, לרבות האשה (קידושין כט א), אף כל מצות עשה שאין הזמן גרמא האשה חייבת בהן (שם לד ב)

• שמתוך זה שמצוות עשה שהזמן גרמא הוקשו לתפילין שפטורות ממנו (ראה לעיל), אנו למדים שמצוות עשה שאין הזמן גרמא חייבות (שם לה א). שאם אף בהן פטורות, לא היינו צריכים להיקש לפטור במצות עשה שהזמן גרמא, שכל שכן הוא ממצות עשה שאין הזמן גרמא (תוספות שם ד״ה מכלל, בדעת רש״י).

• שמזה שאמרה תורה בתלמוד תורה ופדיון הבן שנשים פטורות (ראה להלן) אנו למדים ששאר מצוות עשה שאין הזמן גרמא נשים חייבות, ששני כתובים הבאים כאחד כיון שאין מלמדים, הרי זה כמו מיעוט, שבשאר מקומות הדין הוא להיפך (תוספות שם ד״ה אלא).

עשין שהאשה פטורה מהם

• תלמוד תורה ופדיון הבן, אף על פי שהן מצוות עשה שאין הזמן גרמא, נשים פטורות (קידושין לד א; רמב״ם תלמוד תורה א א, ובכורים יא ב; טוש״ע יו״ד רמו ו, ושם שה ב).

• תלמוד תורה, שנאמר: וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם (דברים יא יט) – את ״בניכם״ ולא את בנותיכם, וכל שאין אחרים מצווים ללמדו אין מצווה ללמד את עצמו, שבנוסף לקריאה הרגילה אנו קוראים את המילה ״וְלִמַּדְתֶּם״ כאילו כתוב ״וּלְמַדְתֶּם״ בעצמכם, שכל שאין מלמדים אותו אינו לומד בעצמו (קידושין כט ב, ורש״י ד״ה דלא מחייבא); אכן האשה מחויבת ללמוד הדינים הנוהגים בה (רמ״א יורה דעה רמו ו)[19].

• פדיון הבן, שנאמר: כֹּל בְּכוֹר בָּנֶיךָ תִּפְדֶּה (שמות לד כ) – ״בניך״ ולא בנותיך, וכל שאין אחרים מצווים לפדותו אינו מצווה לפדות עצמו, שבנוסף לקריאה הרגילה אנו קרואים את המילה ״תִּפְדֶּה״ כאילו כתוב ״תִּפָּדֶה״ בעצמך, שמי שאינו מצווה לפדות עצמו אינו מצוות לפדות אחרים (קידושין כט א).

• פריה ורביה, שנאמר לאדם ולחוה: פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכִבְשֻׁהָ (בראשית א כח) – איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכבוש, או לפי שנאמר ליעקב: פְּרֵה וּרְבֵה (שם לה יא) ולא פרו ורבו (יבמות סה ב), ולאדם הראשון שנאמר פרו ורבו, לברכה נאמר ולא למצוה (תוספות שם ד״ה ולא)[20].

מלבד אלו ישנם כמה עשין שאינם נוהגים בנשים:

• עשין שאינם שייכים בהן מצד המציאות, ועשין התלוים בדינים ובמצוות שאינם נוהגים בנשים.

• עשין שאינם שייכים בהן מצד המציאות, כמו המצוה על גדול שלא נימול למול את עצמו, שנאמר: וְעָרֵל זָכָר אֲשֶׁר לֹא יִמּוֹל וגו׳ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא מֵעַמֶּיהָ (בראשית יז יד. שבת קלב א, ורש״י ד״ה דכתיב).

עשין התלויים בדינים ובמצוות שאינם נוהגים בנשים:

• עשין התלויים בעדות, כגון המצוה להעיד בבית דין כל עדות

---

18. ויש מפרשים הכתוב: לא יִהְיֶה כְּלִי גֶּבֶר עַל אִשָּׁה (דברים כב ה), שלא יהיו ציצית ותפילין, שהם תיקוני איש, על אשה (תרגום ירושלמי שם). **19.** ויש מהאחרונים המחלק: חיוב האיש ללמוד הוא מצוה בפני עצמה, מלבד מה שצריך ללמוד בשביל לדעת הדינים המוטלים עליו לעשותם, אבל חיוב האשה ללמוד הדינים שהיא חייבת, אינו אלא כדי שתדע מה לעשות ומה שלא לעשות, אבל לא בתורת מצוה של עצם הלימוד (בית הלוי א ו). **20.** יש מהתנאים הסובר שנשים חייבות בפריה ורביה (רבי יוחנן בן ברוקה במשנה יבמות סה ב), ואין הלכה כמותו (רמב״ם אישות טו ב; טוש״ע אה״ע א יג).

שהעד יודע, שנאמר: וְהוּא עֵד אוֹ רָאָה וגו׳ (ויקרא ה א), שמכיון שהאשה פסולה לעדות אינם נוהגים בה (חינוך קכב)[21].

• עשין שבית דין מוזהרים עליהם, כגון המצוה לדון בחובל בחברו ולהענישו, שנאמר: וְכִי יְרִיבֻן אֲנָשִׁים וְהִכָּה אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ (שמות כא יח), ונאמר: כַּאֲשֶׁר עָשָׂה כֵּן יֵעָשֶׂה לוֹ (ויקרא כד יט), שמכיון שאשה פסולה לדון (ראה להלן) אינם נוהגים בה (חינוך מט)[22].

ישוב ארץ ישראל

ראשונים כתבו שאף הנשים חייבות במצות ישיבת ארץ ישראל (ר״ן כתובות קי ב, בשם הראב״ד; רמב״ן במדבר לג נג); ויש מן האחרונים שהסתפקו בזה, שיש לדון שענין ישיבת הארץ כוללת גם קנית קרקע ונחלה, ובנשים לא שייך ענין זה, שהרי מה שקנתה אשה קנה בעלה (מרחשת א כב ז), ועוד שנשים אינן חולקות נחלה בארץ, ועוד שהמצוה היא בכלל מצות כיבושה ואין הנשים בנות כיבוש (בית יצחק (שמלקיש) א ה ד).

ומהאחרונים יש שכתב שעל הצד שהמצוה לעלות לארץ ישראל היא רק משום המצוות התלויות בארץ (ראה בערך ארץ ישראל – ישיבת ארץ ישראל), אין הנשים בכלל זה, שהן פטורות ממצוות אלו (שו״ת מהרי״ט ב יו״ד כח); ויש שכתב שאף הנשים חייבות במצוות התלויות בארץ (בית הלוי ב ט).

במצוות דרבנן

במצוות שתקנו חכמים שהן מצוות שהזמן גרמא, נחלקו ראשונים אם חייבות:

• יש אומרים שהן חייבות בהן (ארחות חיים ציצית לא, בשם רבנו תם; מנהיג שבת נד; כן משמע מתוספות ברכות כ ב ד״ה בתפילה, בדעת רש״י).

• ויש אומרים שהן פטורות מהן (שאילתות כו; תוספות שם, ופסחים קח ב ד״ה שאף), שכל שתקנו חכמים כעין דאורייתא תקנו (תוספות פסחים שם), שכן מצינו שהיו פטורות מנר חנוכה ומקרא מגילה וארבע כוסות אם לא הטעם שאף הן היו באותו הנס (ראה להלן), אף על פי שחיובן מדרבנן (תוספות שם).

מצוות דרבנן שהן זכר לנס

מצוות שתקנו חכמים משום זכר לנס, אף הנשים חייבות, שאף הן היו באותו הנס (שבת כג א; מגילה ד א; פסחים קח א), ולפיכך הן חייבות:

• בנר חנוכה (שבת שם; טוש״ע או״ח תרעה ג).

• בקריאת המגילה (מגילה שם; רמב״ם מגילה א א; טוש״ע או״ח תרפט א).

• בשתיית ארבע כוסות בליל פסח (פסחים שם; רמב״ם חמץ ומצה ז ז; טוש״ע או״ח תעב יד).

• באכילת מרור בזמן הזה, שחיובה מדרבנן (טוש״ע או״ח תעב יד).

• בכל המצוות הנוהגות בליל הסדר (שו״ע שם).

בפירוש ״אף הן היו באותו הנס״ נחלקו ראשונים:

• יש מפרשים שהנס היה בזכות הנשים, שבחנוכה גזרו יוונים על כל בתולות הנישאות להיבעל לטפסר תחילה, ועל ידי אשה נעשה הנס (רש״י שבת כג א ד״ה היו), ובפורים על ידי אסתר ניצולו (רש״י פסחים קח ב ד״ה שאף; רשב״ם שם ד״ה שאף, בשם מורינו הלוי), ובפסח אמרו שבשכר נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו (סוטה יא ב. רש״י ורשב״ם שם).

• ויש מפרשים שאף הן היו בסכנה של כל ישראל וניצלו יחד עמהם (תוספות פסחים קח ב ד״ה היו, ומגילה ד א ד״ה שאף, על פי ירושלמי מגילה ב ה).

הסבה בליל הסדר

אשה אינה צריכה הסיבה (פסחים קח א; רמב״ם חמץ ז ח; טוש״ע או״ח תעב ד), ונחלקו ראשונים באיזו אשה אמרו:

• יש סוברים שלא אמרו אלא אשה אצל בעלה (גירסתנו בגמ׳ שם)[23] מפני אימת בעלה שהיא כפופה לו (רשב״ם שם ד״ה אשה), לפי שמשמשת לבעלה (ר״ן שם), ואין חירות לאשה אצל בעלה (מאירי שם), אבל אלמנה וגרושה צריכות הסיבה (ראי״ש שם י כ; אור זרוע ח״ב רנג; טור תעב, לדעה זו), ואף כל אשה שלא בפני בעלה צריכה הסיבה (מאירי שם).

• יש סוברים שטעם הדבר שפטורה מפני שאין דרך נשים בהסיבה (שאילתות עז; רשב״ם שם, בשמו; טור שם, בשם הלכות גדולות), ואין זה דרך חירות להן (שלחן ערוך הרב שם ו), ולכן כל אשה, אפילו אלמנה וגרושה, אינה צריכה הסיבה (ראי״ש וטור שם, לדעה זו).

• ויש שכתבו הטעם לפי שהאשה טרודה בתיקון המאכל והכנתו פטרוה מהסיבה, כמו שפטרוה ממצות עשה שהזמן גרמא (רבנו מנוח לרמב״ם שם).

אכן אשה חשובה צריכה הסיבה (גמ׳ שם; רמב״ם שם; טוש״ע שם, וטור או״ח תפו), שאין שפחות באישות שלה (מאירי שם), או כשאין לה בעל והיא גברת הבית, או שהיא חשובה בפרי ידיה ובת גדולי הדור אשת חיל יראת ה׳, או כשיש לה עבדים ושפחות שאינה צריכה להתעסק בתיקון המאכל ועניני הבית (רבנו מנוח שם), או שאין בעלה מקפיד עליה (רוקח רפג), או שדרכה להסב (שולחן ערוך הרב או״ח תעב ו).

להלכה כתבו ראשונים שכל הנשים שלנו חשובות הן וצריכות הסיבה (תוספות שבמרדכי שם; רבנו ירוחם ה ד, בשם תוספות; רמ״א שם ד), וכתבו הפוסקים הספרדים שכן המנהג (פסח מעובין קע; בן איש חי שנה א צו כח; כף החיים תעב ס״ק כח); אכן הפוסקים האשכנזים כתבו שנהגו שלא להסב, וסמכו על דעת הסוברים שבזמן הזה אין להסב (ראה ערך הסבה. רמ״א שם), או שסמכו על הדעה שאשה אינה צריכה הסבה (ערוך השלחן שם ו).

חינוך הבן

בחיוב האם לחנך את בנה, נחלקו ראשונים:

• יש מפרשים שאמוראים נחלקו בדבר: יש מהם סוברים שאין חיוב לאשה לחנך את בנה (ריש לקיש בנזיר כט א); ויש מהם סוברים שיש חיוב (רבי יוחנן שם. רבי אברהם מן ההר שם ב; כן משמע מהמאירי שם א).

• ויש מפרשים שלדברי הכל אמרו אין אשה חייבת לחנך (שו״ת מהר״ם (קרימונא) ר; כן משמע מריטב״א עירובין פב א), כשם שאינה חייבת בכל מצוות הבן על האב (שו״ת מהר״ם שם). ואף קטן שאין

---

21. אכן במקרים שבהם האשה נאמנת לעדות, כגון עגלה ערופה, הרי היא חייבת במצות עשה זו (מנחת חינוך קכב ד). **22.** על העשין שהכהנים מוזהרים עליהם במקדש, ראה להלן. העשין התלוים במלחמה, אם הם נוהגים בנשים, תלוי במחלוקת אם הן בכלל מלחמת מצוה (ראה בערך מלחמה).

23. בירושלמי נסתפקו באשה לפני בעלה אם צריכה הסיבה (ירושלמי פסחים י א), ואחרונים נחלקו במסקנת הירושלמי: יש אומרים שלמסקנה צריכה הסיבה (פרי חדש או״ח תעב ו); יש אומרים שלמסקנה אינה צריכה הסיבה (פני משה שם); ויש אומרים שהירושלמי איננו פושט הספק (קרבן העדה שם).

לו אב אין אמו חייבת בחינוכו (תרומת הדשן צד, בדעת התוספות ישנים יומא פב א), אלא שקצת מצוה יש בדבר (מחצית השקל שמג סק״א, על פי התוספות ישנים שם)[24].

• ויש מפרשים שלדברי הכל חייבת האם לחנך את בנה (רבינו פרץ נזיר כט א).

אף הפוסקים נחלקו להלכה:

• יש סוברים שאין האם חייבת בחינוך (מגן אברהם שמג סק״א, ותרטז סק״ב, ותרמ סק״ג; ברכי יוסף שמג סק״ז; שו״ע הרב שמג ד ותרמ ד)[25].

• ויש סוברים שאף על האם יש מצות חינוך (אליה רבה תרמ סק״ד; חיי אדם סו ב, בשם יש אומרים), ולא הוזכר האב בכל מקום אלא לפי שחיובו קודם לחיוב האם, ויש סיפק בידו יותר (חקרי לב או״ח ע)[26].

חינוך הבת אף בבת קטנה, נחלקו ראשונים אם יש חיוב לחנכה במצוות שאשה חייבת בהן:

• יש מפרשים שאמוראים נחלקו בדבר: יש מהם סוברים שאין חיוב לחנך הבת (ריש לקיש בנזיר כט א), לפי שאינה חייבת כל כך במצוות שיתחייב לחנכה (רבנו פרץ שם; שיטה מקובצת שם, בשם תוספות הרא״ש); ויש מהם סוברים שיש חיוב לחנכה (רבי יוחנן שם. רבי אברהם מן ההר שם ב; כן משמע מהמאירי שם א).

• ויש מפרשים שלדברי הכל אין חיוב לחנך את הבת (כן משמע במלחמות לרמב״ן יומא פב א).

• ויש מפרשים שלדברי הכל יש חיוב לחנך את הבת, שכן מצינו בחינוך לעינוי יום הכפורים שאף בת בכלל (תוספות ישנים ותוספות הרא״ש יומא שם; כן משמע מתוספות נזיר כח ב ד״ה בנו), והוא הדין בהפרשה מאיסורים (כן משמע מרשב״א יבמות קיד א).

להלכה כתבו הפוסקים שחייב אדם לחנך את בתו במצוות (חיי אדם סו ב; שלחן ערוך הרב או״ח שמג ב; משנה ברורה שם סק״ב)[27], וכן כתבו ראשונים שחייב אדם ללמד את בתו את פסקי ההלכות (ספר חסידים שיג, על פי סנהדרין צד ב; אגור ב, בשם הסמ״ג), ואין זה מצד תלמוד תורה, אלא כדי שתדע הדינים (ברית עולם לחיד״א על ספר חסידים שם)[28].

בתפלות וברכות

קריאת שמע וברכותיה האשה פטורה מקריאת שמע (משנה ברכות כ א; רמב״ם קריאת שמע ד א; טוש״ע או״ח ע א), ואף על פי שיש בה קבלת מלכות שמים, שמצות עשה שהזמן גרמא היא (גמ׳ שם ב).

וכן פטורות מברכות קריאת שמע (מגן אברהם ע סק״א), לא מפני שהן קשורות לקריאת שמע, שהרי אינן ברכת המצוות אלא כל ברכה נתקנה בפני עצמה על עניינה היחודי (שו״ת הרשב״א ח״א מז,סט,שיט; מאירי ברכות יא ב), אלא מפני שאף להן זמן קבוע (מגן אברהם שם).

אכן בברכות אמת ויציב והשכיבנו נחלקו אחרונים:

• יש אומרים שהן חייבות בברכות אלו, מפני שיש סוברים שחיוב זכירת יציאת מצרים הוא מהתורה (ראה ערך זכירת יציאת מצרים), וזכירה זו היא מצות עשה שלא הזמן גרמא, שהרי מצותה ביום ובלילה, וברכת אמת ויציב נתקנה לצאת ידי חובת מצוה זו (מגן אברהם שם; שלחן ערוך הרב שם א; משנה ברורה שם סק״ב). ומכיוון שהן חייבות בברכת הגאולה, הרי הן חייבות לסמוך גאולה לתפלה, וחייבות בברכת השכיבנו שהיא גאולה אריכתא (שולחן ערך הרב שם; משנה ברורה שם).

• ויש אומרים שהן פטורות מברכות אלו, שמצות זכירת יציאת מצרים אינה מצוה בפני עצמה, אלא טפלה למצות קריאת שמע, שכל מצות הזכירה היא שבשעת קיום מצות קריאת שמע יקיים גם זכירת יציאת מצרים, לכן נשים פטורות מזכירה זו כמו שפטורות מקריאת שמע (בית יצחק או״ח יב), או ששתי מצוות נפרדות הן, ומצות הזכרה של יום אינה נוהגת בלילה, ושל לילה אינה נוהגת ביום, ואם לא הזכיר בלילה אינו צריך להזכיר הזכרה זו ביום, שכבר חלף ועבר זמנה, וכן של יום בלילה, לפיכך כל אחת מהן היא מצות עשה שהזמן גרמא, ונשים פטורות מהן (שאגת אריה יב).

תפלה האשה חייבת בתפילה (משנה ברכות כ א; רמב״ם תפלה א ב; טוש״ע או״ח קו א), ואף על פי שחיוב התפילה הוא בזמנים קבועים, ערב ובוקר וצהרים, והרי זו כמצות עשה שהזמן גרמא, מכל מקום חייבת, ומספר טעמים לדבר:

• לפי שהתפילה היא בקשת רחמים, ואף האשה צריכה לרחמים (גמ׳ שם ב, לגירסתנו).

• מכיון שאמרו: ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו (ברכות כא א), הרי זה כמצות עשה שאין הזמן גרמא (רבנו יונה שם כו א).

• תפילה היא מצות עשה שאין הזמן גרמא, שעיקר מצות התפילה היא מן התורה (ראה בערך תפלה), ומן התורה אין לה זמן קבוע (רמב״ם תפלה שם; שו״ע שם)[29].

תפלת מוסף אף בתפילת מוסף חייבת האשה (שואל ומשיב תנינא ב נה; באר יצחק או״ח כ; עמודי אור ז; זרע אברהם ד כ), כיון שתפילת מוסף באה בשביל קדושת היום, ונשים חייבות בקידוש (ראה להלן), אם כן חייבות בכל מה שנתקן בשביל קדושת שבת ויום טוב (שואל ומשיב שם); ויש מהאחרונים שהסתפק בזה, כיון שתפילת מוסף היא מצוה דרבנן שהזמן גרמא, שהרי היא שבח לה׳ ולא בקשת רחמים (צל״ח ברכות כו א, על פי רבנו יונה שם)[30].

ברכת המזון האשה חייבת בברכת המזון, אלא שהדבר ספק אם היא חייבת מן התורה לפי שאין קבוע לה זמן והרי זו מצות עשה שאין הזמן גרמא, או שאינה חייבת אלא מדרבנן

---

24. ויש שפירש לדעתם שכל שיש לו אב חייבת האם לחנכו בשליחות האב (חתם סופר סוגיות (מונקטש) כד, בדעת התוספות ישנים שם). **25.** ויש שכתב שאף על פי שאין החיוב מוטל על האם, מכל מקום אם מחמירה על עצמה לחנך את בניה במצוות ובאיסורים, מצוה היא עושה (מטה אפרים תרטז, אלף למטה סק״ה). **26.** ויש שכתבו שהנשים מצוות על תוכחת בניהן יותר מן האב, לפי שהן פנויות ומצויות יותר בבית (של״ה שער האותיות אות דרך ארץ; מנורת המאור (אבוהב) קסח; מגדל עוז ג כה), וכן מצינו בבת שבע אם שלמה שהיתה כופתו ומייסרתו (מנורת המאור שם, על פי סנהדרין ע ב). **27.** ויש מי שכתב שלא אמרו שחייב לחנכה אלא במצוות שתתחייב בהן מן התורה, אלא שמכל מקום מידת חסידות היא ללמד את בתו בילדותה ולהרגילה במה שתהא חייבת בו - אפילו מדרבנן - ואין צריך לומר לפקוד בנותיו ולצוותן תמיד ללכת בדרכי ה׳ (מגדל עז ג). **28.** ויש מהאחרונים שכתב, שבזמננו שקבלת האבות נתרופפה, מצוה ללמד הבנות תורה נביאים וכתובים ומוסרי חז״ל וכדומה, לאמת אצלן האמונה (לקוטי הלכות סוטה יא א, בהערה). **29.** ולכן יש נשים שנוהגות שלא להתפלל, לפי שסומכות על זה שאומרות בבוקר איזו תפלה שהיא, שמן התורה יוצאים בה (מגן אברהם קו סק״ב). **30.** ויש מהאחרונים שהביא מספר המיוחס לאחד הראשונים שנשים פטורות ממוסף, שאין תפלה זו באה אלא זכר לקרבן, והנשים לא היו שוקלות שקלים ולא היה להן חלק בקרבנות הצבור, אלא שמכל מקום נהגו הנשים להתפלל תפלת מוסף (רבי עקיבא איגר בגליון שו״ע או״ח קו, ובשו״ת קמא ט, בשם בשמים ראש פט); והאחרונים דחו הדברים, שאין כפרת הקרבנות תלויה בהשתתפות בשקלים, שאף הפטורים ממצות השקלים מתכפרים בקרבנות הצבור (באר יצחק או״ח

(משנה ברכות כ ב, וגמ׳ שם; רמב״ם ברכות ה א; טוש״ע אורח חיים קפו א).

טעמי הספק:

• לפי שבברכת המזון נאמר: עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ (דברים ח י), והנקבות לא נטלו חלק בארץ (רש״י שם ד״ה או דרבנן).

• לפי שבברכת המזון צריכים להודות על ברית המילה ועל התורה, ונשים אינן חייבות בדברים הללו (תוספות שם ד״ה נשים).

להלכה נחלקו ראשונים:

• יש סוברים שאין להכריע בספק, ולפיכך אין הנשים יכולות להוציא את האנשים ידי חובתם בברכת המזון, שמא אינן חייבות אלא מדרבנן, ומי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים (ראה בערך שומע כעונה) אלא אם כן אף האחרים לא נתחייבו לברך אלא מדרבנן (ראה בערך ברכת המזון. רמב״ם ברכות א,טז), וכן הלכה (טוש״ע או״ח קפו א).

• יש שהכריעו שנשים חייבות בברכת המזון מן התורה, ומוציאות לעולם את האנשים ידי חובתם (ראב״ד בהשגות למאור שם; מלחמות לרמב״ן שם, בשם רב האי גאון, ובדעת הרי״ף; רשב״א שם).

• ויש שהכריעו שנשים חייבות בברכת המזון רק מדרבנן (רבנו יונה שם; כן משמע מהרמב״ן ונימוקי יוסף בבא בתרא פא א).

לפי שאין הנשים חייבות בברית מילה ותלמוד תורה, יש אומרים שידלגו בברכת המזון על ההודאה עליהם (כלבו כה, בשם הראב״ד; רמ״א או״ח קפז ג); אך אין המנהג כן (מגן אברהם שם סק״ג; ערוך השלחן שם ט; משנה ברורה שם סק״ט), שהמילים נסובות על כלל ישראל השייך במילה ותורה (ערוך השלחן שם)[31].

ברכת הגומל

• נהגו הנשים שלא לברך ברכת הגומל (מגן אברהם ריט, בפתיחה; ערוך השלחן שם ו; משנה ברורה שם ג; שערי אפרים ד נז), שאין ראוי להן לברך בפני עשרה, שכל כבודה בת מלך פנימה, ויש ראשונים הסוברים שברכת הגומל שלא בפני עשרה היא ברכה לבטלה (הלכות קטנות ב קסא; משנה ברורה ריט סק״ג)[32].

• ויש שכתבו שהוא מנהג טעות, ובא לנשים מחמת המנהג לברך ברכת הגומל בשעת קריאת התורה (ערוך השלחן שם), וכתבו הפוסקים שמן הראוי שתברכנה הברכה (כנסת הגדולה ריט, הגהות בית יוסף; בן איש חי שנה א, פרי עקב סק״ה; חיי אדם סה ו; ערוך השלחן שם; משנה ברורה שם), בעשרה, גברים או נשים, ויכולה גם לברך כשהיא לעצמה (כנסת הגדולה שם)[33].

• נהגו שיולדת מברכת ברכת הגומל (קצות השלחן סה סק״ו; שו״ת מנחת שלמה ב ד לא)[34]; ויש הסבורים, שיולדת איננה מברכת כלל ברכת הגומל[35].

קידוש

נשים חייבות בקידוש היום מן התורה, שנאמר: זָכוֹר (שמות כ ח) ונאמר: שָׁמוֹר (דברים ה יב) - כל שישנו בשמירה, היינו באיסור עשיית מלאכה, ישנו בזכירה, היינו בקידוש, הנלמד מ״זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ״ (שמות שם. ראה בערך קדוש), והנשים שחייבות באיסור מלאכה - חייבות במצות קידוש (ברכות כ ב; רמב״ם עבודה זרה יב ג; טוש״ע או״ח רעא ב), ומוציאות את האנשים (שו״ע שם)[36].

הבדלה

בנוגע לחיוב נשים בהבדלה נחלקו ראשונים:

• יש סוברים שהן חייבות בהבדלה, אם מפני שהם סוברים שהבדלה מצותה מן התורה (ראה בערך הבדלה), ואם כן נשים חייבות, כשם שחייבות בקידוש, שהרי זכירה זו של הבדלה למדים מזכירה האמורה בקידוש (מגיד משנה שבת כט א, בדעת הרמב״ם; מאירי ברכות כ ב), או שחיובן נלמד מכתוב מיוחד: שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלַאכְתֶּךָ וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה׳ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה (שמות כ ט-י), והואיל וחייבות בשמירת שבת צריכות להבדיל בין קודש לחול ובין שבת לששת ימי המעשה (ראב״ה ברכות סב, בשם רבי אדא בירושלמי), או שהם סוברים שהבדלה חיובה מדרבנן, ומכל מקום נשים חייבות בה, לפי שחכמים תקנוה כעין קידוש (מגיד משנה שם; ריטב״א פסחים נד א).

• ויש סוברים שהן פטורות מהבדלה, לפי שהם סוברים שהבדלה חיובה מדרבנן ואין להקישה לשמירת השבת, והרי היא מצות עשה שהזמן גרמא (ארחות חיים הבדלה סח; בית יוסף או״ח רצו, בשמו).

אף הפוסקים נחלקו בדבר: יש מחייבים (שו״ע או״ח רצו ח, בסתם); ויש פוטרים (שו״ע שם, בשם יש מי שחולק)[37].

ברכת התורה

נשים מברכות ברכת-התורה (שו״ע או״ח מז יד), ואף על פי שאינן חייבות בתלמוד תורה, ולא עוד אלא שכל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תִּפְלוּת, מכל מקום בתורה שבכתב מותרות (ראה בערך תלמוד תורה), ועוד שחייבות הן ללמוד דינים הנוהגים בנשים (ראה לעיל), ועוד שחייבות בקריאת הקרבנות, כמו שחייבות בתפילה שכנגד קרבנות תקנום (שו״ת מהרי״ל החדשות מה ב; בית יוסף שם, בשמו).

מנין שבעה קרואים

מעיקר הדין נשים עולות למנין שבעה קרואים לספר תורה (מגילה כג א), וגם מברכות כשעולות לתורה (תוספות ראש השנה לג א ד״ה הא; רבנו מנוח על הרמב״ם תפלה יב יז[38]; אור זרוע ח״ב רנו), ואף על פי שאינן חייבות בקריאה זו (תוספות שם), אלא שאמרו חכמים אשה לא תקרא בצבור מפני כבוד הצבור (מגילה שם; רמב״ם תפלה יב יז; טוש״ע או״ח רפב ג).

מנין לזכר שבקדושה

אשה אינה מצטרפת למנין עשרה של דבר שבקדושה [ראה ערכו] (טוש״ע או״ח נה א, ומשנה ברורה שם סק״ג)[39].

הלל

נשים פטורות מקריאת הלל בימים שקוראים בהם את ההלל, לפי שזוהי מצות עשה שהזמן גרמא (תוספות ברכות כ ב ד״ה בתפלה, וסוכה לח א ד״ה מי; מגן אברהם תכב סק״ה), מלבד הלל שקוראים בליל פסח, שחייבות כשם שחייבות בכל דיני הסדר (ראה לעיל).

קידוש לבנה

יש מהראשונים שמשמע מדבריו שנשים חייבות

כ; עמודי אור ז; זרע אברהם ד כ), ומלבד זאת כתבו אחרונים שספר זה זויף בידי המוציא לאור ואין לסמוך עליו כלל (חתם סופר או״ח קנד; פסקי תשובה ח״ב ה, קונטרס דברי חכמים, בשם האבני נזר). **31.** על חיוב נשים בזמון, ראה בערכו. **32.** או שסוברות שברכת הגומל היא רשות, ואין מהדרות לברך (מגן אברהם ריט, בפתיחה). וראה עוד טעמים למנהג זה: תורת חיים על סנהדרין צד א; שו״ת הר צבי תאו״ח סי׳ קיח; שו״ת מנחת שלמה ח״ב סי׳ ד אות לא, ועוד. **33.** ויש מהפוסקים שחלק בזה, והעלה שמן הראוי שהבעל יברך עבור אשתו: ״שגמלך כל טוב״ (אליה רבה ריט ס״ק יב). **34.** וראה מה שכתב על מנהג זה בשו״ת תשובות והנהגות ד נג. וראה עוד שו״ת באר משה ח קכ; שו״ת ציץ אליעזר יג יז ג, ושם יז ח ב; יחוה דעת ד טו; שו״ת תשובות והנהגות א קצה. **35.** נוהג כצאן יוסף, יולדות אות ז; שו״ת מטה לוי ב תאו״ח ח; שו״ת הר צבי או״ח א קיג. **36.** אך ראה בערך קדוש, שיש חולקים. **37.** ראה להלן אם רשאיות להבדיל לדעה זו. **38.** וראה שם מה שכתב בנוסח הברכה. **39.** טעם הדבר תלוי בלימודים השונים שמהם נלמד הצורך בעשרה,

בקידוש לבנה (מאירי סנהדרין מב א, על פי הגמ׳ שם), ושכן היו נוהגות בזמן התלמוד (מאירי שם; ערוך השלחן או״ח תכו יד, על פי הגמ׳ שם[40]), אכן האחרונים נחלקו בענין:

• יש אומרים שהן פטורות, שהיא מצות עשה שהזמן גרמא (מגן אברהם תכו ד״ה נשים פטורות; ערוך השלחן שם; משנה ברורה שם סק״א)[41].

• ויש אומרים שהן חייבות, שקידוש לבנה אינה תלויה בזמן כי אם בגודל הלבנה, ומה שאין מברכים עליה במחצית השניה של החודש הוא מפני שהלבנה הולכת ומתקטנת, ולא מפני שאין הזמן ראוי (חכמת שלמה שם, והאלף לך שלמה או״ח קצג), והוא כמו הבאת בכורים (ראה לעיל. מנחת אשר בא טו ב).

ומכל מקום לא נהגו הנשים בברכה זו (של״ה שער האותיות ק ד״ה ומנהג יפה; מגן אברהם רצו ס״ק יא; שבות יעקב ב יא; ערוך השלחן או״ח תכו יד).

ברכת החמה וכן לא נהגו הנשים לברך ברכת החמה (חתם סופר או״ח נו), ויש שכתב שאם רוצות יכולות לברך בלא שם ומלכות (כתב סופר או״ח לד).

ברכות השחר בברכות השחר, במקום הברכה שלא עשני אשה, נהגו הנשים לברך שעשני כרצונו[42] (טוש״ע או״ח מו ד; אבודרהם, סדר תפלות של חול), בשם ומלכות (כן משמע בשו״ע שם; לקוטי מהרי״ח חי״א לד ע״ב); ויש שלא נהגו בברכה זו (ערוך השלחן שם יא; פרי חדש שם), שלא נזכרה בתלמוד (פרי חדש שם); ויש שנהגו לאומרה ללא שם ומלכות (בן איש חי, שנה א וישב י).

מקרא בכורים הנשים פטורות ממקרא בכורים, אף על פי שהן חייבות בהבאתם (ראה לעיל), לפי שאינן יכולות לומר: הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי ה׳ (דברים כו י. ספרי כי תבא שא; בכורים א ה; רמב״ם בכורים ד ב), שהרי לא נטלו חלק בארץ (פירוש המשניות לרמב״ם ור״ש וברטנורא שם).

וידוי מעשר נשים, יש מן הראשונים הסוברים שנשים אינן חייבות בוידוי מעשר (חינוך תרז), ופירשו אחרונים טעמם אם מפני שלא נטלו הנשים חלק בארץ, או מפני שזוהי מצות עשה שהזמן גרמא (מנחת חינוך שם); ויש שכתבו שלא נתמעטו נשים מוידוי, שאף על פי שלא נטלו בעצמן חלק בארץ, מכל מקום על ידי ירושה יש להן חלק כבנות צלפחד (פסקי הר״א מלונדריש למעשר שני).

במקדש

כל המצוות הנוהגות בעבודת הקרבנות במקדש, כגון סמיכה וקמיצה, מלבד שחיטה, בין שנוהגות בישראל ובין שאינן נוהגות אלא בכהנים, אינן נוהגות בנשים (משנה קידושין לו א), ולימודים מיוחדים לכל אחד מהם (גמ׳ שם)[43].

נסכים קרבן של אשה טעון נסכים, כקרבן של איש (ספרי שלח קז), ואף על פי שלגבי נסכים נאמר: בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (במדבר טו ב. מלבי״ם שם), מכל מקום מהכתוב שם: וְהִקְרִיב הַמַּקְרִיב (שם ד) - כל מקריב שהוא, אנו למדים שאף האשה בכלל (ספרי שם).

עור עולת האשה העור של עולת האשה הוא לכהנים, כמו העור של עולת איש, ואף על פי שבכתוב נאמר: עֹלַת אִישׁ (ויקרא ז ח), מכל מקום מהמילה: הָעֹלָה (שם), שהוא מיותר, למדנו לרבות אף עולת אשה (זבחים קג א, ורש״י ד״ה העולה).

אכילה בטומאה אשה טמאה אסורה לאכול בקדשים כאיש, ואף על פי שנאמר באיסור זה: אִישׁ (ויקרא כב ג), מכל מקום מהכתוב שם: מִכָּל זָרְעֲכֶם (שם) אנו למדים שאף האשה בכלל (תורת כהנים אמור פרשה ד ד).

עבודה בבמה בבמה כשרה אף האשה לעבודה, כיון שאין צריך שם כהן, ואף הזר כשר (תורת כהנים אחרי פרק ט ז)[44].

בבנין בית המקדש בבנין בית המקדש חייבות אף הנשים, כמו במשכן שהיה במדבר (רמב״ם בית הבחירה א יב), שנאמר: וַיָּבֹאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים וגו׳ וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ (שמות לה כב,כה. כסף משנה שם).

במחצית השקל הנשים פטורות ממצות מחצית השקל לקרבנות צבור (שקלים א ג; רמב״ם שקלים א ז), שנאמר בשקלים: אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ (שמות ל יב) - איש ולא אשה (ברטנורא שם).

בראיה בעזרה הנשים פטורות ממצות ראית פנים בעזרה ביום טוב ומהבאת עולת ראיה (משנה חגיגה ב א; רמב״ם חגיגה א א, ב א, וג ב), שנאמר: זְכוּרְךָ (שמות כג יז), למעט את הנשים (מכילתא משפטים כספא כ; ירושלמי חגיגה א א)[45].

בשלמי שמחה אף שאשה פטורה מהראיה בעזרה ביום טוב, מכל מקום אם עלתה, נחלקו ראשונים אם חייבת בהבאת שלמי שמחה: יש מחייבים (כן משמע משאלת רבי יוסי בירושלמי חגיגה א א; רמב״ם חגיגה א א); ויש פוטרים (תוספות קידושין לד ב ד״ה אשה, בשם רבנו תם, בדעת אביי שם).

בשלמי חגיגה הנשים פטורות ממצות הקרבת שלמי חגיגה ביום טוב (חגיגה ו ב; רמב״ם חגיגה א א), כיון שהיא מצות עשה שהזמן גרמא (כסף משנה שם).

שלא להטמא ברגל ראשונים כתבו שכפי האיש אף האשה מוזהרת שלא להטמא ברגל (רש״י יבמות כט ב ד״ה ולא מיטמאת; תוספות שם ד״ה לא, בפירוש הראשון; ריטב״א כתובות נג א, בשם יש מפרשים).

קיומה במצוות שפטורה

נשים הרוצות לקיים מצוות שהן פטורות מהן, כגון סמיכה על קרבן וישיבה בסוכה, נחלקו תנאים בדבר: יש אומרים שהרשות בידיהן לעשות כן (רבי יוסי ורבי שמעון בתורת כהנים ויקרא נדבה פרשה ב ב, ובעירובין צו ב); ויש אומרים שהן אסורות לקיים המצוות (תנא קמא בתורת כהנים שם, ומבואר בעירובין שם שסתם ספרא רבי יהודה; רבי יהודה ורבי מאיר בעירובין שם).

בביאור דעת האוסרים נחלקו ראשונים:

ראה בערך דבר שבקדושה. **40.** אכן יש מהאחרונים שביארו הגמ׳ בצורה שאין ממנה ראיה לנידוננו (מהרש״א סנהדרין מב א; מגן אברהם תכו ד״ה נשים פטורות). **41.** ולא עוד, אלא שיש מהאחרונים שכתב שלא ראוי להן לקיים המצוה, מפני שהנשים גרמו לפגימת הלבנה (של״ה שער האותיות ק ד״ה ומנהג יפה; מגן אברהם שם, בשמו). **42.** כמי שמצדיק עליו את הדין על הרעה (טור שם; אבודרהם שם), או שאדרבא יש מעלה וצורך בבריאת האשה והיא נותנת שבח והודאה על כך (ט״ז שם סק״ד) שעשאה ה׳ כרצונו העליון הפשוט והישר (עולת ראיה א עמ׳ עב). **43.** בחיובי נשים בלאוין שבמקדש, ראה לעיל. **44.** ויש מהמפרשים שביאר שלדעת אחד האמוראים אין אשה כשרה לעבודה בבמה (פני משה בירושלמי מגילה א יא, בדעת רבי יוחנן שם), שנאמר לגבי הבמות: אִישׁ כָּל הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו (דברים יב ח) - איש ולא אשה (פני משה שם). **45.** ויש מהראשונים שלמד בדעת הירושלמי שנשים פטורות רק

• יש מפרשים שאוסרים לקיים כל מצוה, לפי שסוברים שעוברות על בל-תוסיף (כן משמע ברש"י שם ד"ה נשים סומכות רשות, השני)[46].

• ויש מפרשים שאוסרים לקיים מצוה כזו שאם יעשו אותה יש חשש של קלקול או זלזול במצוה, אבל ברוב המצוות, כגון ישיבה בסוכה ונטילת לולב, הכל מודים שמותרות (ראב"ד לתורת כהנים שם)[47].

אף להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים כדעה המתירה (תוספות שם א ד"ה דילמא, וראש השנה לג א ד"ה הא, בשם רבנו תם; רמב"ם ציצית ג ט; ראי"ש ראש השנה ד ז; ר"ן שם), וכן הלכה (שו"ע או"ח תקפט ו; רמ"א שם יז ב)[48]; ויש פוסקים כדעה האוסרת לפי הדעה השניה בפירושה (ראב"ד לתורת כהנים שם).

ברכה על מצוות אלו

אף להלכה שהנשים מותרות לקיים כל המצוות שהן פטורות מהן, נחלקו ראשונים אם מברכות על מצוות אלו:

• יש מתירים (תוספות עירובין שם, בשם רבנו תם; ראי"ש ור"ן ראש השנה שם; שו"ת הרשב"א א קכג; טור או"ח תקפט), שהרי נוטלות עליהן שכר כמו שאמרו: גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה (בבא קמא פז א), הרי שאף מי שאינו מצווה נוטל שכר, אלא שהמצווה שכרו גדול יותר, ולפיכך בכלל מצוה הן ורשאות לברך (ר"ן שם).

• ויש אוסרים, שאיך יאמרו "אשר קדשנו וכו' וצונו" והן אינן מצוות (הגהות מימוניות ציצית ג ט, בשם תשובת רש"י; רמב"ם שם, וסוכה ו יג; סמ"ג עשין מב), ולא עוד אלא שיש אומרים שהמברכות עוברות אף משום בל-תוסיף, שכיון שברכו גילו דעתן שעושות לשם חובה (שבלי הלקט השלם רצה, בשם רבינו ישעיה), אבל ברכה שאין בה "וצונו", אף על פי שאשה פטורה מלברך, רשאית היא לברך אם רוצה, אף לדעה זו (ראי"ש קידושין א מט).

להלכה נחלקו הפוסקים: יש מתירים לאשה לברך (רמ"א או"ח יז ב, ושם תקפט ו); ויש אוסרים (שו"ע תקפט שם).

הבדלה

ומכל מקום גם המתירים, נחלקו בנוגע להבדלה, לשיטה שהאשה פטורה ממנה (ראה לעיל):

• יש מתירים להן להבדיל, שגם על הצד שפטורות מהבדלה אין איסור בדבר אם יבדילו ויברכו (ב"ח רצו ח), או לפי שאין אומרים בה "וצונו" הכל מודים שאין איסור בדבר (מגן אברהם שם ס"ק יא, בדעת הרא"ש קידושין א מט).

• ויש אוסרים (רמ"א שם) וסוברים שאם אין שם איש, יאמרו הנשים "המבדיל בין קודש לחול" ללא שם ומלכות ויעשו מלאכה (רמ"א או"ח רצט י), שסוברים שחיוב הבדלה מדרבנן, ומכיון שאף חיוב הגברים מדרבנן וחיוב הנשים תלוי במחלוקת הפוסקים (ראה לעיל) אל להן לברך (ט"ז שם סק"ז), או שבמצוה שיש בה עשיה רשאית לעשות המצוה ולברך, אבל בדבר שאין בה אלא הברכה בלבד, כגון בהבדלה, אינה רשאית (מגן אברהם שם).

בממונות ונפשות

בכל דיני ממונות אשה שוה לאיש (קידושין לה א; רמב"ם גנבה א ז, ושכירות ב ו; טוש"ע חו"מ שב א, ושם שמט א)[49].

• שנאמר: וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם (שמות כא א) – השוה הכתוב אשה לאיש לכל דינים שבתורה (קידושין שם).

• או שמהכתוב בשור המועד: וְהֻמַת אִישׁ אוֹ אִשָּׁה (שם כט) למדנו לכל הנזיקין שאשה שוה לאיש (מכילתא משפטים נזיקין ו).

גנבה

אחד האיש אחד האשה שגנבו חייבים לשלם (שו"ע חו"מ שמט א), ואף על פי שנאמר "איש": כִּי יִגְנֹב אִישׁ (שמות כא לז), הרי נאמר: יְשַׁלֵּם (שם), בין איש ובין אשה (מכילתא דרשב"י שם), ולא נאמר איש אלא לענין שלמטה: האיש נמכר בגנבתו ולא האשה (מכילתא דרשב"י שם), או שנאמר למעט את הקטן (סמ"ע שם סק"א).

עבדות

מספר הבדלים ישנם בין אנשים לנשים לענין עבדות:

• האיש נמכר על ידי בית דין לעבד-עברי בגנבתו, ואין האשה נמכרת בגנבתה (משנה סוטה כג א; רמב"ם גנבה ג יב, ועבדים א ב), שנאמר: וְנִמְכַּר בְּגֵנֶבָתוֹ (שמות כב ב) – ולא בגנבתה (סוטה שם ב; רמב"ם גנבה שם), או שנאמר: כִּי יִגְנֹב אִישׁ (שמות כא לז), האיש נמכר בגנבתו ולא האשה (מכילתא דרשב"י שם).

• האיש מוכר את עצמו לעבד עברי, ואין האשה מוכרת את עצמה לאמה (מכילתא משפטים נזיקין ג; רמב"ם עבדים שם)[50].

• האשה כשהיא קטנה נמכרת על ידי אביה לשפחה, ואין האיש נמכר על ידי אביו, שנאמר: וְכִי יִמְכֹּר אִישׁ אֶת בִּתּוֹ לְאָמָה (שמות כא ז) – מוכר את בתו ואינו מוכר את בנו (מכילתא שם).

• האיש נמכר ונשנה, ואין האשה נמכרת ונשנית, שאם מכרה אביה פעם אחת לשפחה לא יוכל למכרה פעם שניה (ראה בערך אמה העבריה).

• האיש נרצע, ואין האשה נרצעת (תוספתא סוטה (ליברמן) ב ט), שנאמר ברציעה: וְאִם אָמֹר יֹאמַר הָעֶבֶד (שמות כא ה) – עבד ולא אמה (קידושין יז ב)[51].

• אין האשה קונה עבד עברי (תוספתא שם; ברייתא בבא מציעא עא א; רמב"ם עבדים א ב), כיון שהוא מתייחד עמה (רש"י שם ד"ה לאו). ומכל מקום אם קנתה עבד עברי חייבת במצות הענקה (חינוך תפב).

• בעבד-כנעני נחלקו תנאים: יש אוסרים (תנא קמא בברייתא שם), וכן הלכה (רמב"ם שם); ויש מתירים, שסוברים שהאשה מחזיקה עבד עברי לצנוע שלא יגלה אם יקלקלו יחד, מה שאין כן עבד כנעני שמוחזק בעיניה לפרוץ, ומתיראה להפקיר עצמה לו (רבן שמעון בן גמליאל בברייתא שם, לפי הגמ' שם, ורש"י ד"ה צניע לה, הראשון, וד"ה פריץ לה).

חיוב מיתה על הריגת אשה וגנבתה

כל מי שחייב מיתה על חברו, שרצח אותו, חייב

מהבאת עולת ראיה אך חייבות בראית פנים (תוספות חגיגה ב א ד"ה הכל). **46.** אכן גם לדעה זו מותרת אשה לישב בסוכה עם בניה הקטנים, שכיון שיושבת בשביל בניה אין זו הוספה (תוספות עירובין צו א ד"ה מיכל, בתירוץ הראשון), או שאשה שאינה חייבת במצוה זו הרי אצלה תמיד כמצוה שלא בזמנה שאין עוברים בלי כוונה לשם מצוה, וכיון שאינה מתכוונת לשם מצוה אינה עוברת (תוספות שם, בתירוץ השני). **47.** ויש מפרשים כעין זה שאסרו לקיים מצוה שאם יעשו אותה ישנו חשש שיבואו לידי איסור, או דבר הנראה כאיסור (תוספות עירובין צו א ד"ה מיכל). **48.** אלא שמכל מקום בתפילין מוחין בידן, שאינן יודעות לשמור עצמן בנקיות, כמבואר לעיל (כלבו כא; בית יוסף או"ח לח; רמ"א שם ג). **49.** על סדר הירושה באשה, ראה בערך ירושה. **50.** ויש שהבינו בדעת אחד הראשונים שסובר שהאשה מוכרת עצמה (חידושי מהרי"ט מהדורה ב לדף יח, ומשנה למלך עבדים א ב, בדעת הרמב"ן שמות כא ד). **51.** ויש שלמדו זאת ממה שאין אשה מוכרת עצמה לאמה, אם מוציאה הכתוב מיד מכר החמור, קל וחומר מיד רציעה קלה (מכילתא משפטים נזיקין ג).

על האשה כמו על האיש, שנאמר בשור המועד: וְהֻמַת אִישׁ אוֹ אִשָּׁה (שמות כא כט) - השוה הכתוב אשה לאיש לכל מיתות שבתורה (קידושין לה א).

ואפילו בגונב נפש ומכרו, שנאמר בו: וְגֹנֵב אִישׁ (שם טז), הוא הדין שחייב מיתה אם גנב את האשה (סנהדרין פה ב; רמב"ם גנבה ט ו), שנאמר: כִּי יִמָּצֵא אִישׁ גֹּנֵב נֶפֶשׁ (דברים כד ז) - אחד הגונב את האיש, ואחד הגונב את האשה (סנהדרין שם).

מיתת אשה בגבית דין

כשאשה חייבת מיתה דנים אותה באחת מארבע-המיתות (רמב"ם סנהדרין יד ה), שהרי זה בכלל מה שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה (כסף משנה שם), ובכמה מקומות מפורש בתורה חיוב מיתת בית דין אף על האשה, כגון בעריות: מוֹת יוּמַת הַנֹּאֵף וְהַנֹּאֶפֶת (ויקרא כ י, ושם יא-יד, ודברים כב כב-כד).

בן סורר ומורה

אין האשה נידונית כבן-סורר-ומורה, שנאמר: כִּי יִהְיֶה לְאִישׁ בֵּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה (דברים כא יח) - בן ולא בת (משנה סנהדרין סח ב; רמב"ם ממרים ז יא)[52].

צורת סקילתה

האיש נסקל ערום, ואין האשה נסקלת ערומה (סתם משנה בסוטה כג א, וחכמים במשנה סנהדרין מד ב), שנאמר: וְרָגְמוּ אֹתוֹ (ויקרא כד יד), ואי אפשר לומר ש"אותו" בא למעט שאין האשה נסקלת כלל, שהרי נאמר: וְהוֹצֵאתָ אֶת הָאִישׁ הַהוּא אוֹ אֶת הָאִשָּׁה הַהִיא וגו' וּסְקַלְתָּם (דברים יז ה), אלא אותו בלא כסותו, ולא אותה בלא כסותה (גמ' סוטה שם ב, וסנהדרין מה א)[53].

תליה לאחר סקילה

האיש אחר שנסקל נתלה על עץ, ואין האשה נתלית (סתם משנה בסוטה כג א, וחכמים במשנה סנהדרין מה ב), שנאמר: וְתָלִיתָ אֹתוֹ עַל עֵץ (דברים כא כב) - אותו ולא אותה (סוטה שם ב), או לפי שנאמר שם: וְכִי יִהְיֶה בְּאִישׁ חֵטְא (דברים שם) - איש ולא אשה (סנהדרין מו א)[54].

מלקות

כשם שהאיש שעבר על לא תעשה שיש בו מלקות, לוקה, כך האשה לוקה (משנה מכות כב ב; רמב"ם איסורי ביאה א ח,יג ועוד), אם היא מוזהרת עליו, שנאמר: אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטֹּאת הָאָדָם (במדבר ה ו) - השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה (קידושין לה א), ומלקיות עונשים הם (רש"י שם ד"ה לכל עונשין).

לענין המתחיל ללקות ונתקלקל מכח ההכאה, שאין מכין אותו יותר (ראה בערך מלקות), יש מהתנאים הסובר שהאיש קלקולו רק ברעי, והאשה קלקולה אף במי רגלים (רבי יהודה במשנה מכות כב ב), ואין הלכה כמותו, אלא בין האיש בין האשה נפטרים ממלקות אם יצא מהם רעי או מי רגלים (רמב"ם סנהדרין יז ה).

הזמנה לדין

אשה שהזמינוה לדין, כיון שהיא מצויה בעיר, אם לא באה בהזמנה ראשונה, מורדת היא ושלשה זמנים שאמרו (ראה ערך הזמנה) הם לאיש שאינו מצוי בעיר (בבא קמא קיג א).

בנאמנות

אשה פסולה לעדות[55] (ספרי שופטים קצ; שבועות ל א; ירושלמי שבועות ד א; רמב"ם עדות ט א; טוש"ע חו"מ לה יד), ומספר לימודים לדבר:

- נאמר לגבי בעלי-הדין: וְעָמְדוּ שְׁנֵי הָאֲנָשִׁים (דברים יט יז), ונאמר לגבי העדים: עַל פִּי שְׁנֵי עֵדִים (שם טו), מה כאן אנשים ולא נשים, אף להלן אנשים ולא נשים (ספרי שם; ירושלמי שם).
- הכתוב: וְעָמְדוּ שְׁנֵי הָאֲנָשִׁים (שם יז) מדבר על עדים (גמ' שם).
- הכתוב: עַל פִּי שְׁנַיִם עֵדִים (דברים יז ו) הוא בלשון זכר (רמב"ם שם).

באיסורים

במה דברים אמורים במקום שצריכים שני עדים כשרים להעיד, כגון בדיני ממונות ובדיני נפשות ובדבר שבערוה; אבל באיסורים, שעד אחד נאמן (ראה בערך עד אחד) אף האשה נאמנת[56], שנאמר בזבה: וְסָפְרָה לָהּ שִׁבְעַת יָמִים (ויקרא טו כח) - לה לעצמה, מכאן לנדה שסופרת לעצמה והבעל סומך עליה (כתובות עב א), ומכאן למדנו עיקר הדין שעד אחד נאמן באיסורים (תוספות גיטין ב ב ד"ה עד אחד)[57].

בתיקון איסורים

האשה נאמנת לומר שתיקנה את האיסור, אם הדבר היה בידה לתקנו, ולכן נאמנת על הפרשת חלה ומעשר, ועל נקור הבשר וכדומה (תוספות פסחים ד ב ד"ה הימנוהו, על פי כתובות עב א; רמ"א יו"ד קכז ג)[58].

אבל בדבר שיש בו טורח מרובה לתקנו, אין האשה נאמנת אפילו כשהיה בידה לתקן, לפי שהנשים עצלניות הן (תוספות שם, על פי ירושלמי פסחים א א; ים של שלמה חולין א ב; ש"ך יו"ד קכז סק"ל)[59], ולכן אינן נאמנות על ניקור חלק האחוריים של בהמה לפי שיש בו טורח מרובה, ולא אמרו שנאמנות על הניקור אלא על חלק הפנים של הבהמה (ים של שלמה שם; ש"ך שם)[60]; ויש מהראשונים החולק וסובר שנשים נאמנות בדבר שיש בו טורח מרובה, שלא אמרו שהנשים עצלניות הן ואינן טורחות בבדיקה, אלא אדרבה הן עצלניות ועושות מלאכתן במתון ואינן טרודות בעסקים אחרים ובדיקתן בדיקה מדוקדקת ביותר (מאירי פסחים ד ב).

אף בדבר שיש בו ספק שמא אינו איסור, או שיש מקום לצדד שהוא מותר, אין האשה נאמנת על תיקונו, לפי שהיא מורה היתר בדבר מחמת קלות דעתה (סמ"ג עשין לט; ים של שלמה שם; רמ"א יו"ד קכז ג).

באיסור דרבנן נאמנות לומר שתיקנו, אפילו כשיש בו טורח מרובה, וגם יש ספק אם יש כאן איסור (תוספות שם, על פי גמ' שם)[61].

נאמנויות נוספות של אשה

יש דברים נוספים שבהם נאמנת אשה:

---

52. ונתנו ראשונים טעם לדבר, לפי שאין דרכה של אשה להימשך באכילה ושתיה כאיש (רמב"ם שם; מאירי שם; חינוך רמח). **53.** ויש מהתנאים החולק בזה וסובר שאף האשה נסקלת ערומה (רבי יהודה במשנה סנהדרין מד ב), ואין הלכה כמותו (רמב"ם סנהדרין טו א). **54.** ויש מהתנאים החולק בזה וסובר שאף האשה נתלית, אלא שהאיש תולים אותו כשפניו כלפי העם, והאשה כשפניה כלפי העץ (רבי אליעזר במשנה סנהדרין מה ב), ואין הלכה כמותו (רמב"ם סנהדרין טו ו). **55.** וראה בערך פסולי עדות על נאמנות האשה להעיד במקום שאין אנשים מצויים או כשקיבלוה עליהם. **56.** יש מהגאונים שמנו שמונה דברים שהאשה נאמנת בהן (מרדכי יבמות קיז, בשם תשובת הגאונים), הנהוגים בזמן הזה. **57.** ויש מהראשונים הסובר שדוקא בספירה האמינתה תורה, שאי אפשר לידע מבלעדיה, ולא בשאר איסורי תורה (ריטב"א כתובות עב א, בשם יש מדקדקין, ודחה דבריהם). **58.** בדין נאמנותה בשחיטה – ראה ערך שחיטה. **59.** בדיקת חמץ יש בו טורח מרובה, לפני שש שעות חיובו מדברי סופרים שמן התורה די בביטול (ראה ערך בדיקת חמץ), ודינו שנשים נאמנות (ראה להלן. תוספות שם, על פי ירושלמי שם), ולאחר שש שעות חיובו מדאורייתא ואין נשים נאמנות (ב"ח או"ח תלו; מגן אברהם תלז סק"ח). **60.** למרות זאת נאמנת האשה בברירת קטניות מתולעים וכיוצא, שיש בהם טורח, ואין אומרים שמפני שהן עצלניות לא נסמוך עליהן, כיון שלא הוחזק הדבר לאיסור (תורת חטאת מו ט; ש"ך יו"ד פד לה, בשמו); ויש אוסרים (ים של שלמה חולין ג ק; ש"ך שם, בשמו). **61.** ויש מהראשונים הלומד בדעת הירושלמי (פסחים א א) שחלוק על הבבלי בזה וסובר שאף באיסור דרבנן אינן נאמנות כשיש בדבר טורח מרובה, ומכל מקום פסק כבבלי (רא"ש פסחים א ג).

• להעיד שמת פלוני בשביל להתיר את אשתו להינשא (משנה יבמות קכב א).

• להעיד בסוטה שנסתרה שהיא נטמאת, ואין משקין אותה מים המאררים (משנה סוטה לא א).

• להעיד בעגלה ערופה שראתה את הרוצח, ואין עורפים את העגלה (משנה סוטה מז א; רמב"ם רוצח ט יב).

• להעיד על שבויה שלא נטמאה בשביל להתירה לכהן (משנה כתובות כז א).

• להעיד על גזל של דרבנן, היינו דבר שכל קניינו של אדם בו אינו אלא מדבריהם, כשהיא מסיחה לפי תומה (בבא קמא קיד ב; רמב"ם גזלה ו טו).

• להעיד עדות שאינה אלא גילוי מילתא, כגון להעיד שפלוני הוא אחיו של פלוני וזו יבמתו שתחלוץ לו (יבמות לט ב; רמב"ם יבום ד לא; טוש"ע אה"ע קסט ח), שדבר העשוי להיגלות הוא ואפשר לידע אמיתת הדבר שלא על פי העד (רמב"ם שם).

טביעות עין

נחלקו אחרונים אם סומכים על טביעות עין של האשה באיסורי תורה:

• יש אומרים שלעולם אשה נאמנת בטביעות עין (נודע ביהודה תנינא אה"ע סא; חקרי לב אה"ע יב; מחנה חיים ח"א נו).

• ויש מי שאומר שכשם שאין נאמנת על תיקון איסורים במקום ספק, לפי שהיא מורה היתר בדבר מחמת קלות דעתה (ראה לעיל), כך אינה נאמנת בטביעות עין באיסור תורה, שאנו חוששים שמא תטעה בדמיונה, אבל בספק איסור דרבנן נאמנת כיון שמהתורה נאמנת אף בלא טביעות עין (תבואות שור יו"ד סג, בסופו), וכן נאמנת אף באיסורי תורה כשהדבר ברור שראתה היטב את הדבר והיא מכירתו (כתב סופר אה"ע לא, לדעה זו).

נאמנות חיה

נשים שילדו בבית אחד, אשת כהן ואשת לוי ואשת נתין ואשת ממזר, נאמנת החיה לומר זה כהן וזה לוי וזה נתין וזה ממזר, כל זמן שלא יצא ערעור על ולד אחד מהם שהוא מהפסולים (קידושין עג ב, ורש"י ד"ה זה כהן; רמב"ם איסורי ביאה טו לב; טוש"ע אה"ע ד לה), ולא מן הדין היא נאמנת, אלא מתקנת חכמים, לפי שעל הרוב אי אפשר לדעת בענין אחר (ר"ן שם), וכן נאמנת החיה לומר זה בכור, כשילדה האשה תאומים, אלא שבזה אינה נאמנת אלא לאלתר דוקא (קידושין עד א; רמב"ם נחלות ב יד; טוש"ע חו"מ רעז יב).

במקום שאין רגילות לעדות גברים

תקנת קדמונים היא, שבכל מקום שאין אנשים רגילים להיות, כגון בבית הכנסת של נשים בנוגע לעדות על המקומות שבבית הכנסת, או בעדות לאלמנה על הבגדים שלבשה בחיי הבעל, שאין אנשים רגילים להסתכל בבגדי נשים, וכיוצא בזה, נשים נאמנות להעיד (תרומת הדשן שנג, על פי קידושין עג ב; רמ"א חו"מ לה יד, בשם יש אומרים).

כשמכחישות עד אחד

במקום שהנשים נאמנות, כשהן מכחישות לעד אחד כשר, נחלקו בדבר:

• יש סוברים שהולכים אחר רוב דעות (לשון ראשונה ביבמות פח ב).

• ויש סוברים שמאה נשים כאיש אחד הן, ולכן פוסקים הדין כעד נגד עד, בכל מקום לפי ענינו (לשון שניה בגמ' שם), וכן הלכה (רמב"ם סוטה א יח, ורוצח ט טז; טוש"ע אה"ע יז לז).

בהתמנות

מלכות

אין מעמידים אשה במלכות, שנאמר: שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ (דברים יז טו) - מלך ולא מלכה (ספרי שופטים קנז; רמב"ם מלכים א ה), ואמרו: אוי לעולם כאשר נשים שולטות בו (זוהר ח"ג יט א).

נחלקו אחרונים באשה שירשה מלוכה:

• יש אומרים שאין ירושת המלכות אלא לבנים הזכרים (כן משמע ברמב"ם שם ז; בית יצחק יו"ד סט-ע; הערות הר"י פערלא לחינוך תצז; משפט המלוכה מלכים א ה), ויש מי שדייק בספרי כן (האשה על פי תורת ישראל, עמ' צג במהדורת תשמ"ח).

• ויש אומרים שלא נאמר האיסור אלא למנותה, אבל אם ירשה המלוכה, אין איסור להותירה על כנה (דברי יוסף (קאנוויץ) יז; מים חיים (הלוי) ח"א ע).

• ויש שהסתפקו בזה (מנחת חינוך תצז ב).

מינויי שררה

וכן לכל מינויי שררות שבישראל אין ממנים את האשה (רמב"ם מלכים א ה), שנאמר: לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי (דברים יז טו) - איש ולא אשה, מכאן שאין ממנים אשה פרנסה על הצבור (ספרי שופטים קנז; פסיקתא זוטרתא שופטים כז ב); ויש מהאחרונים שלמד בדעת ראשונים שחולקים על דין זה וסוברים שממנים אותה (אגרות משה יו"ד ב מד, בדעת רש"י, תוספות, חינוך ורי"ן).

אכן כתבו אחרונים שאם אין הראוי להתמנות לשררה זו אלא אשה, מותר למנותה (משפט המלוכה מלכים א ד-ה, על פי ריב"א על התורה שמות כא א ד"ה לפניהם; בנין אב א סא).

ויש מהאחרונים שכתב שיחידים או צבור מוגדר יכולים לקבל עליהם אשה, אבל לא כלל האומה (הרב מרדכי אליהו בתחומין ז עמ' 519).

בחירת אשה לבית נבחרים

הנבחרים בדרך הבחירות הנהוגה בימינו, שהוא לזמן מסוים, ואין הבנים יורשים זכות האבות, אין בהם דין שררה שהתורה דנה עליה, שאינם אלא באי כח הצבור ושליחיו לפעול מה שצריך לטובת הצבור (עמוד הימיני יב ה); ומכל מקום יש שכתבו שאין זה מן הראוי שבהנהגה ציבורית יהיה ערבוב בין המינים (אגרות הראיה ד תתקפ).

לדון

לדעת הירושלמי אשה פסולה לדון, משום שלמדנו מהכתוב: וַיִּשָּׂאֲרוּ שְׁנֵי אֲנָשִׁים בַּמַּחֲנֶה (במדבר יא כו), והם היו סנהדרין (ירושלמי סנהדרין ג ט), וכן הלכה (טוש"ע חו"מ ז ד), ואמרו: אוי לדור שאין בו מי שידון לעם אלא אשה (זוהר ח"ג יט א).

ונחלקו ראשונים בדעת הבבלי:

• יש סוברים שאף לדעתו אשה פסולה, שכל הכשר לדון כשר להעיד (משנה נדה מט ב), ואשה פסולה להעיד (ראה לעיל), וממילא אי אפשר שתהיה כשרה לדון (תוספות בבא קמא טו א ד"ה אשר, בשאלה; תוספות נדה נ א ד"ה כל, בתירוץ השני).

• ויש סוברים שאשה כשרה לדון לעולם, כדרך שדבורה היתה שופטת[62], שכשלמדנו מ"אשר תשים לפניהם" שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל דינין שבתורה (ראה לעיל) אף דיינים בכלל, ולא

---

62. ולדעה הראשונה, אין להביא ראיה מדבורה, מפני שקיבלו אותה עליהם מפני השכינה (תוספות בבא קמא טו א ד"ה אשר), כדרך שאדם מקבל אחד מן

אמרו שכל הכשר לדון כשר להעיד אלא באיש הכשר לדון, אבל אשה כשרה לדון ופסולה להעיד (תוספות בבא קמא שם, בתירוץ, ותוספות נדה שם, בתירוץ הראשון; חינוך עז, בשם קצת מפרשים; ריטב"א קידושין לה א; רשב"א בבא קמא טו א, בתירוץ ראשון).

להורות אשה חכמה הראויה להוראה, יכולה להורות הדינים (חינוך קנב; ברכי יוסף חו"מ ז ס"ק יב).

אפוטרופוס אין בית דין ממנים לאפוטרופוס את האשה, שאין דרכה לצאת ולבוא ולטרוח בנכסים (גיטין נב א, ורש"י ד"ה נשים) והיא אינה זריזה להשתדל בתקנתן של נכסים (רשב"א שם). אכן אבי היתומים יכול למנות לאפוטרופוס גם אשה (ברייתא גיטין נב א; רמב"ם נחלות י ו; טוש"ע חו"מ רצ א), שיכול אדם לעשות בשלו מה שירצה (סמ"ע שם סק"ב), ואין חושבים אותה כמפסיד נכסי היתומים שבית דין מסלקים אותו, לפי שהפסד זה כבר היה ניכר וידוע לאבי היתומים וסבר וקיבל (רשב"א ור"ן וריטב"א שם).

בקדימה

דברים שהאשה קודמת בהם האשה קודמת לאיש במספר דברים:

• איש ואשה שבאו לשאול מזון או כסות, האשה קודמת לאיש (משנה הוריות יג א; תוספתא כתובות (ליברמן) ו ח; כתובות סז א; רמב"ם מתנות עניים ח טו; טוש"ע יו"ד רנא ח), לפי שהאיש דרכו לחזור על הפתחים, והאשה אין דרכה לחזור (תוספתא שם; רמב"ם שם), ובושתה מרובה (רמב"ם שם).

• יתום ויתומה שבאו להינשא, משיאים את היתומה ואחר כך משיאים את היתום, שבושתה של אשה מרובה משל איש (תוספתא כתובות שם; גמ' שם ב; רמב"ם שם טז; טוש"ע שם).

• איש ואשה שבאו לקבל מעשר-עני, נותנים לאשה תחילה ופוטרים אותה מיד, ואחר כך נותנים לאיש (יבמות ק א; רמב"ם שם ו יג), משום זילותה של האשה (יבמות שם).

• איש ואשה שמתו, מוציאים קודם לקבורה את האשה, לפי שהאשה קרובה לניוול (שמחות יא; טוש"ע יו"ד שנד א), ששופעת זיבה (פרישה שם סק"ב).

• איש ואשה שבאו לדין, זה תובע בעל דינו וזו תובעת בעל דינה, מקדימים דין האשה לדין האיש (יבמות ק א, ורש"י ד"ה גברא; רמב"ם סנהדרין כא ו; טוש"ע חו"מ טו ב), משום זילותה של האשה (יבמות שם), שבושת האשה מרובה משל איש (רמב"ם שם).

דברים שהאיש קודם בהם להחיות - כגון להציל מטביעה בנהר וכיוצא (בית יוסף יו"ד רנא) - ולהשבת אבדה, האיש קודם (משנה הוריות יג א; תוס' נזיר מז ב ד"ה והתניא; רמ"א יו"ד רנב ח, וט"ז שם סק"ו; ש"ך יו"ד רנא סקי"א; תוספות יום טוב ומלאכת שלמה על משנה הוריות ג ז; באר שבע על הוריות שם), שהאיש מקודש יותר, שחייב בכל המצוות (הוריות ג ז, ופירוש המשניות לרמב"ם שם)[63].

ויש שסייגו דין זה:

• הרבה פוסקים השמיטו דין זה כליל (הרמב"ם והטור).

• יש מרבני דורנו הסבורים שדיני קדימות האיש לאשה להחיותם במצבי פקוח נפש נוהג גם בימינו (שו"ת שבט הלוי י קסז א); ויש שכתבו שמנהג העולם בימינו אינו כן, ולא ראינו מי שנוהג כך (נשמת אברהם מהד' שניה ב רנא סק"א; אנציקל' הלכתית רפואית מהד' חדשה ו טור 624)[64].

• יש שכתבו שאין הכונה להחיות ממש ולהציל מפיקוח נפש, שבזה האיש והאשה שוים, אלא הכונה להחיותו במזון (מאירי הוריות יג א; עיון יעקב על עין יעקב הוריות שם; החיד"א בשער יוסף על הוריות שם; פני משה ומראה הפנים ירושלמי הוריות ג ד; צפנת פענח על רמב"ם מתנות עניים ח טו; שו"ת ציץ אליעזר יח א ה)[65].

• יש מהפוסקים שנראה מדבריו שקדימות האיש להחיות אינה כי אם במקרה שנשבו וחפצים להטביע עצמם כדי שלא יבואו עליהם, שאז הצלת האיש קודמת שהוא עושה זה מתוך צער גדול יותר מן האשה (ראה להלן), וראוי להצילו יותר (לבוש יו"ד רנב ח. וראה בברכי יוסף שם, שתמה על פירוש זה).

• יש מהמפרשים שפירש, שלא אמרו האיש קודם לאשה באבדה אלא באין בידו להשיב אלא אבדה אחת, אבל אם יש בידו להשיב את שתיהן, ואין בהקדמה שום זכות וריוח, ואין בדבר אלא ענין של כבוד, אין עדיפות בזה לאחד על השני (חזון יחזקאל בבא מציעא ב יג).

פדיה משכי האשה קודמת לאיש לפדותה מבית השבי, ואם שניהם עומדים לעברה, שרגילים במשכב זכור, האיש קודם לפדות, שאין דרכו בכך (משנה הוריות יג א; רמב"ם מתנות עניים ח טו; טוש"ע יו"ד רנב ח).

דינים מיוחדים לאשה

מצוות שנמסרו ביחוד לנשים שלש מצות נמסרו ביחוד לנשים: נדה[66], חלה[67], והדלקת הנר בשבת[68] (ירושלמי שבת ב ו; בראשית רבה יז ח; תנחומא נח א), שבנדה האשה היא הבודקת וסופרת (קרבן העדה שם), וחלה והדלקת הנר, אף על פי שהאנשים חייבים כנשים, מכל מקום נתייחדו המצוות לנשים, ועיקר המצוה מוטלת עליהן (יפה מראה שם).

זבה טומאת הזבה (ראה ערכה) שונה מטומאת הזב (ראה ערכו), שהזב אינו מיטמא באונס ומיטמא אם ראה שלש ראיות ביום אחד, והזבה מיטמאה באונס ואינה מיטמאה בראיות אלא בשלשה ימים רצופים (כריתות ח ב).

זכויות נכנים אין לאשה הזכויות שיש לאיש על בניו בנוגע לדברים הבאים:

• הדרת בנה הקטן בנזיר (משנה נזיר כח ב), ונחלקו אמוראים: יש סוברים שזו הלכה למשה מסיני (רבי יוחנן בגמ' שם); ויש סוברים שהדרת הבן בנזיר הוא משום מצות חינוך, והאשה אינה חייבת לחנך את בנה במצוות (רבי יוסי ברבי חנינא שם).

הקרובים (ר"ן שבועות ל א), או שהיא היתה דנה על פי הדיבור (תוספות נדה נ א ד"ה כל, בתירוץ השני), או שהיא לא היתה דנה כלל, אלא מלמדת להם הדינים (תוספות שם, בתירוץ השלישי). **63.** וראה בשיטה מקובצת הוריות שם שהוא מדין "וקדשתו", של כל המקודש מחברו וכו'. אך ראה פירוש אחר בספרו של הנצי"ב מרומי שדה על הוריות שם, וכן בקובץ שיעורים בבא בתרא אות רעז, וראה חזון יחזקאל לתוספתא בבא מציעא ב יג. **64.** וראה שו"ת אגרות משה חו"מ ב עד א, ושו"ת מנחת שלמה תניינא פו א, ושם ב פב ב – שבזמננו קשה להתנהג ולעשות מעשה לפי כללי הקדימות של המשנה בהוריות בלא עיון גדול. **65.** וראה תוספות הרא"ש נזיר מז ב ד"ה והתניא, שמביא את שני הפירושים, גם פיקוח נפש וגם מזון. **66.** מפני שהאשה גרמה מיתתו של אדם הראשון, לפיכך ישפך דמה ותשמור נדתה (ירושלמי שבת ב ו; תנחומא נח א). **67.** מפני שהאשה טמאה באכילת עץ הדעת את חלתו של העולם, שאדם הראשון היה חלה טהורה (ירושלמי שם), או שיצירתו של אדם הראשון כיצירת חלה, כשם שהאשה מקשקשת עיסתה במים ואחר כך מגבהת חלתה, כך עשה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון (תנחומא שם). **68.** מפני שהאשה גרמה מיתתו של אדם הראשון וכבתה נרו של העולם (ירושלמי שם), או שכתבה נרו של אדם הראשון, שנאמר: נֵר ה' נִשְׁמַת אָדָם (משלי כ כז), לפיכך תשמור הדלקת הנר (תנחומא שם).

• מכירת בתה לאמה העבריה, שנאמר: וְכִי יִמְכֹּר אִישׁ (שמות כא ז) - איש ולא אשה (מכילתא משפטים נזיקין ג).

• קידושי בתה קטנה ונערה (משנה סוטה כג א), שדין זה נלמד מיכולת האב למכור את בתו לאמה (ראה בערך אב א)[69].

• זכייה במציאתה של בתה (תוספתא סוטה (ליברמן) ב ז), שדין זה נלמד מיכולת האב למכור את בתו לאמה (ראה בערך אב א).

• זכייה במעשה ידיה של בתה (תוספתא שם), שדין זה נלמד מהתורה רק לגבי האב, או שהוא מדרבנן, אך תקנתו שייכת רק באב (ראה בערך אב א).

נזירות אביה שמת האיש מגלח על נזירות אביו, שאם נדר אביו בנזירות והפריש קרבנותיו ומת, והיה בנו נזיר, כשמגלח ביום מלאת נזרו (ראה בערך תגלחת נזיר) מביא קרבנות שהפריש אביו, ואין האשה מגלחת על נזירות אביה (משנה נזיר ל א, וסוטה כג א; רמב"ם נזירות ח טו), והלכה למשה מסיני היא זו (גמ' סוטה שם ב; רמב"ם שם).

מצורעת האיש כשהוא מצורע, פורע את ראשו ופורם את בגדיו (ראה בערך מצורע), ואין האשה פורעת ופורמת (תורת כהנים תזריע פרק יב א; משנה סוטה כג א; רמב"ם טומאת צרעת י ח), ולא עוטה על שפם (רמב"ם שם), שנאמר: אִישׁ צָרוּעַ הוּא (ויקרא יג מד), ואי אפשר לומר ש"איש" בא למעט אשה מדיני טומאת צרעת בכלל, שהרי נאמר: וְהַצָּרוּעַ (שם מה) - לרבות את האשה, אם כן מה תלמוד לומר איש, למעט את האשה מפריעה ופרימה (תורת כהנים שם, לגירסת רבנו הלל[70]; גמ' סוטה שם ב), ומעטיית שפם האמורות באותו מקרא (כסף משנה שם).

מצורע אסור בתשמיש המטה, ואין המצורעת אסורה (כריתות ח ב; רמב"ם טומאת צרעת יא א), שנאמר: וְיָשַׁב מִחוּץ לְאָהֳלוֹ שִׁבְעַת יָמִים (ויקרא יד ח) - ולא מחוץ לאהלה (כריתות שם).

פדיון מעשר שני אשה הפודה מעשר-שני שלה אינה מוסיפה חומש, כדרך שהאיש מוסיף, שנאמר: וְאִם גָּאֹל יִגְאַל אִישׁ מְמַּעַשְׂרוֹ חֲמִשִׁיתוֹ יֹסֵף עָלָיו: (ויקרא כז לא) - איש ולא אשה (קידושין כד א, לפי תוספות שם ד"ה ה"ג, בשם רבנו תם; רמב"ם מעשר שני ה ב)[71], ומכל מקום יכולה לפדות מעשר שני, אף שנאמר בו "איש", שכפל הלשון "גָּאֹל יִגְאַל" בא לרבות את האשה (תורת כהנים בחוקותי פרק יב י, לפי ר"ש שם ותוספות שם)[72].

ערכין המעריך את האדם, שנותן להקדש הדמים הקצובים בתורה לפי שנותיו של הנערך (ויקרא כז), ערך האשה הוא פחות מערך האיש (ראה בערך ערכין).

קנין חצר יש סוברים שהבדל יש בין אשה לאיש בנוגע לקנין חצר, שהקטנה יש לה חצר כדרך שמצינו בגט אשה שהיא מתגרשת על ידי גט שנתנו לחצרה, והקטן אין לו חצר (ראה בערך חצר).

חלק בארץ נשים לא נטלו חלק בארץ, שנאמר: אִישׁ לְפִי פְקֻדָיו יִתֵּן נַחֲלָתוֹ (במדבר כו נד), יצאו נשים שאינם בכלל איש (ספרי קרח קיט ופנחס קלב, ורבנו הלל קרח שם).

שתיית חלבה מדין תורה מותר לשתות מחלב אשה, שנאמר: אַךְ אֶת זֶה לֹא תֹאכְלוּ וגו' אֶת הַגָּמָל כִּי מַעֲלֶה גֵּרָה הוּא (ויקרא יא ד), זה בלא תעשה על אכילתו ואין בשר מהלכי שתים וחלב מהלכי שתים בלא תעשה על אכילתם (תורת כהנים שמיני פרק ד ד; כתובות ס א).

אכן חכמים גזרו שלא ישתה גדול החלב מדדי האשה, - שמא יבואו להחליפו בבהמה טמאה ולחשוב שחלבה מותר (ראי"ש שם ה יט) - והתירו רק כשפירש החלב לתוך כלי (כתובות שם, ורש"י ד"ה הא דפריש; רמב"ם מאכלות אסורות ג ד; טוש"ע יו"ד פא ז). וגדול שינק מדדי אשה חייב מכת מרדות (רמב"ם שם; טוש"ע שם), שעבר על דברי חכמים (בית יוסף שם; רמ"א שם).

חלב אשה לעניין איסור נשר בחלב חלב אשה אינו בכלל חלב לאיסור בשר בחלב, שנאמר: לֹא תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ, שלש פעמים (שמות כג יט; שם לד כו; דברים יד כא), וקיבלנו במסורה שאין חלב אשה בכלל, ונסמך לכתוב השלישי (סמ"ג לאוין קמ): בַּחֲלֵב אִמּוֹ - ולא בחלב אדם (מכילתא משפטים כספא כ).

אכן, יש מהראשונים שכתב שמפני מראית העין אסור לבשל בשר בחלב אשה, וכל שכן לאכלו (שו"ת הרשב"א ג רנז), וכן הלכה (שו"ע יו"ד פז ד). ואם נפל לתוך התבשיל - בטל, ואין צריך שיעור (שו"ת הרשב"א שם; שו"ע שם), ובלבד שלא יהיה ניכר בתבשיל מראה חלב, שהרואה אומר חלב בהמה הוא (לבוש שם ד).

לרפואה, אפילו לחולה שאין בו סכנה, החלב מותר (ים של שלמה חולין ח קב; ש"ך שם סק"ז).

בשר עוף בחלב אשה - יש מתירים, שכיון שכל האיסור אינו אלא מדרבנן, אין חוששים בו למראית העין (רמ"א שם); ויש אוסרים (ש"ך שם סק"ח).

ברכת חתנים אשה, אף על פי שהיא חשובה, אינה כפנים חדשות לחייב בברכת חתנים, לפי שאינה ממנין העשרה של ברכת חתנים (שיטה מקובצת כתובות ז ב).

למוד יונית כשגזרו שלא ללמוד חכמה יונית (ראה ערך חכמות חיצוניות), יש מהאמוראים הסובר שמכל מקום מותר ללמד לבתו יונית, מפני שהוא תכשיט לה (רבי אבהו בשם רבי יוחנן בירושלמי פאה א א, וסוטה ט יד).

טבעה ותכונתה

דינים מסוימים המיוחדים לאשה נובעים מטבעה ותכונתה[73]:

• היא ממהרת להתחכם ולהביא כח מהאיש.

• האשה ממהרת להתחכם ולהתפקח מהאיש, שנאמר: וַיִּבֶן ה' אֱלֹהִים אֶת הַצֵּלָע (בראשית ב כב) - מלמד שנתן הקדוש ברוך הוא בינה יתרה באשה יותר מבאיש (נדה מה ב), שהקדים בה הבינה (תוספות הרא"ש שם). ולפיכך אף על פי שהאיש נעשה גדול כשהוא בן שלש עשרה שנה ויום אחד והביא שתי שערות, האשה נעשית גדולה כשהיא בת שתים עשרה שנה ויום אחד והביאה שתי שערות (רבי שם; רמב"ם אישות ב א; טוש"ע אה"ע קנה יב)[74].

• אף סימני גדלות, שהם שתי שערות, האשה ממהרת להביא לפני

---

69. אכן בקטנה יתומה תיקנו לה נשואין מדרבנן על ידי אמה ואחיה, אלא שאינה צריכה גט אם היא רוצה לצאת מבעלה ויוצאה במיאון (יבמות קז ב. וראה ערך קטנה). **70.** וראה מלבי"ם שם. **71.** ויש מהראשונים המבאר בגמרא, שאשה הפודה מעשר שני של בעלה אינה מוסיפה חומש, אבל אם פודה מעשר שני שלה מוסיפה חומש (רש"י קידושין כד א ד"ה אין, וד"ה אשה וד"ה איש). **72.** ויש מהראשונים המבאר בתורת כהנים, שהריבוי בא לרבות שאשה מוסיפה חומש כשהיא פודה מעשר שני של בעלה, לפי שמעותיה שלו, והרי היא כשלוחתו (ראב"ד לתורת כהנים בחוקותי פרק יב י). **73.** על דינים הנובעים מבושתה של האשה, שהיא מרובה מבושתו של איש, ראה לעיל. **74.** יש מהתנאים שחולק וסובר שהאיש ממהר להתפקח מהאשה, ולדעתו האשה

האיש, ולפיכך יש מהתנאים הסובר שהסריס שלא הביא שתי שערות עד בן עשרים שנה הוא גדול, והאילונית שלא הביאה עד שמונה עשרה שנה היא גדולה (רבי אליעזר במשנה נדה מז ב), ואין הלכה כמותו (רמב"ם אישות ב ד,יא; טוש"ע חו"מ לה ב, ואה"ע קנה יג).

• האשה ממהרת להביא כח יותר מן האיש, ולפיכך מחנכים אותה בתענית יום הכפורים לפני זמן החיוב של תורה קודם זמן חינוכו של האיש (רש"י כתובות נ א ד"ה ובתינוקת).

גופה ככד גופה של האשה כבד יותר משל האיש, ולפיכך השוכר את החמור לרכוב עליו איש, לא ירכיב עליו אשה (בבא מציעא עט ב).

אין דרכה לצאת מביתה

• אין דרכה של אשה לצאת מביתה, שנאמר: כָּל כְּבוּדָּה בַת מֶלֶךְ פְּנִימָה (תהלים מה יד), ולפיכך:

• הכתוב: לֹא יָבֹא עַמּוֹנִי וּמוֹאָבִי בִּקְהַל ה' (דברים כג ד) נדרש: עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית, אף על פי שבמצרי אין אנו ממעטים המצרית, שבעמוני ומואבי האיסור הוא: עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא קִדְּמוּ אֶתְכֶם בַּלֶּחֶם וּבַמַּיִם (שם ה), ואין דרכה של אשה לקדם (יבמות עו ב - עז א).

• הוצרכנו ללימוד מיוחד להורות שהכתוב: וְעָמְדוּ שְׁנֵי הָאֲנָשִׁים (דברים יט יז) מדבר בעדים ולא בבעלי דינים (ראה לעיל), שאלמלא כן היינו מפרשים ש"האנשים" הם בעלי הדינים, ומפני שכל כבודה בת מלך פנימה, ואין דרכה של אשה ללכת לבית דין אמרה תורה בלשון זכר: אנשים (שבועות ל א).

• כהן שנותן מזונות לאשתו על ידי שליש, נותן לה מחצה חולין ומחצה תרומה, שבימי טומאתה תאכל החולין ולא תצטרך לטרוח ולמכור התרומה ולקנות בדמיה חולין (כתובות נח א), שכל כבודה בת מלך פנימה (רש"י שם ד"ה מחצה חולין).

• האשה שהדירה את בנה שלא תהנה ממנו, כדי שלא יתבטל מתלמוד תורה, מותר לו לקנות בשבילה חפצים מן השוק, שכיון שאין דרכה של אשה ללכת לשוק, שכל כבודה בת מלך פנימה, מסתמא על דעת כך לא נדרה (ירושלמי בכורים ג ו, ור"א פולדא).

• אשה בין כל הנשים שבעולם אין הולכים בהן אחר הרוב, שכל כבודה פת מלך פנימה, אלא יש לה דין קבוע שהוא כמחצה על מחצה (נזיר יב א, ורש"י ד"ה אמר).

• מנהג הנשים שלא לברך ברכת הגומל (ראה לעיל), שאין ראוי להן לברך בפני עשרה, שכל כבודה בת מלך פנימה, ויש הסוברים שברכת הגומל שלא בפני עשרה היא ברכה לבטלה (הלכות קטנות ב קסא; משנה ברורה ריט סק"ג).

• אין דרכה של אשה לחזר ולבקש מי שיש לו קרקעות למכור, ולכן מי שמכר קרקע לאשה אין בה משום דין של בר-מצרא, שמה שבאה לידה ראשון היא קונה, ואין כאן משום ועשית הישר והטוב להרחיקה מעליה (בבא מציעא קח ב, ורש"י ד"ה לאשה). ודוקא אשה פנויה, גרושה או אלמנה, אבל נשואה יש לחוש להערמה, שקונה בשביל בעלה, אלא אם כן ידוע שיש לה מעות של עצמה שאין לבעלה רשות בהן (שו"ת הרשב"א ג קע, בשם הר"ף; נימוקי יוסף שם; רמ"א חו"מ קעה מז). והאשה שמכרה קרקע, נחלקו בדינה ראשונים: יש אומרים שאין בה דין בר מצרא, שלפי שאין לה מי שיפקח במעשיה רצו חכמים שיהא ממכרה קיים כדי שיקפצו בני אדם לקנות ממנה (בית יוסף שם (א), בשם תלמידי הרשב"א; רמ"א שם); ויש אומרים שאף בה יש דין בר מצרא (מהר"י וויל צט; דרכי משה שם ט, בשמו).

• אין דרכה של אשה לחזר על בתי דינים, ולכן העושה שדהו אפותיקי לכתובת אשתו, אינו יכול למכור והיא תצטרך אחר כך לחזר מי קנה הראשון ומי קנה אחרון, ותצטרך לדון עם כל אחד ואחד (גיטין מא א, ורש"י ד"ה אינה).

טלטולה טלטול האיש קשה מטלטול האשה, שנאמר: הִנֵּה ה' מְטַלְטֶלְךְ טַלְטֵלָה גָּבֶר (ישעיהו כב יז), ולכן המגרש את אשתו, שאסורים לדור בחצר אחת, היא נדחית מפניו, אפילו בחצר של שניהם (כתובות כח א).

רצונה להינשא יותר משהאיש רוצה לישא האשה רוצה להינשא, ולפיכך:

• כשם שפיקח שנשא חרשת לא תיקנו לה חכמים כתובה, כדי שלא ימנעו מלישא אותה, כך חרש שנשא פקחת לא תיקנו לה כתובה, ולא חששו לתקן לה כתובה כדי שהיא תרצה להינשא לו (יבמות קיג א).

• אף על פי שבבעל חוב חששו שלא תנעול דלת בפני לוים, ותיקנו שהמלוה גובה את חובו מבינונית, באשה לא חששו לכך, וגובה כתובתה מזיבורית (גיטין מט ב).

• אף על פי שאסור לאיש לקדש את האשה עד שיראנה, שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו, מכל מקום על האשה אין איסור להתקדש על ידי שלוחה, מבלי שתראה את המקדש קודם, ואין חוששים שמא יתגנה עליה (קידושין מא א).

• המזכה גט לאשתו על ידי אחר, אינו גט עד שיבוא הגט לידה, ואפילו שהיתה קטטה ביניהם, שהגט אינו זכות לה אלא חוב, שנוח לה לשבת עם בעל אפילו בקטטה מלשבת בלי בעל (יבמות קיח ב).

• אין האשה מקפדת על מומים באיש, כמו שהאיש מקפיד על מומי האשה, והמקדש את האשה על מנת שאין בו מומים, והיו בו מומים אלא שהלך אצל רופא וריפא, מקודשת, מה שאין כן באשה, שנוח לה בבעל כל שהוא (כתובות עה א).

מניעת תשמיש צערו של איש במניעת תשמיש מרובה מצערה של אשה, שנאמר: וַיְהִי כִּי הֵצִיקָה לוֹ בְּדִבֶּרֶיהָ כָּל הַיָּמִים וַתְּאַלֲצֵהוּ (שופטים טז טז) - שהיתה שומטת עצמה מתחתיו, ונאמר: וַתִּקְצַר נַפְשׁוֹ לָמוּת (שם) -הוא קצרה נפשו למות, והיא לא קצרה נפשה למות (ירושלמי כתובות ה ח), צא ולמד משוק של זונות, מי שוכר את מי, האיש שוכר את האשה (כתובות סד ב), ולפיכך קנסו את המורדת יותר משקנסו את המורד (ירושלמי שם ובבלי שם).

דרכה להתפאר דרך הנשים להתפאר ולהראות לחברותיהן תכשיטיהן, ולפיכך:

• התירו לנשים, ואפילו אשה זקנה, לעשות תכשיטים ידועים בחול-המועד (מועד קטן ט ב. וראה ערך חול המועד).

• גזרו שהאשה לא תצא בתכשיטים בשבת שמא תסירם להראות לחברתה, ותשכח שהיום שבת ותבוא לטלטל ארבע אמות ברשות הרבים (רמב"ם שבת יט ד, על פי ירושלמי שבת ו א), אבל האיש אין דרכו בכך, ומותר לצאת בתכשיטיו (ירושלמי שם).

נעשית גדולה בת שלש עשרה שנה והאיש בן שנים עשרה שנה (רבי שמעון בן אלעזר בנדה מה ב), ואין הלכה כמותו (רמב"ם אישות ב א; טוש"ע אה"ע קנה יב).

זרכה לזלול נשים גרגרניות הן - זללניות באכילה (פירוש המשניות לרמב"ם (קאפח) טהרות ז ט) - ולפיכך יש מהתנאים הסובר שהאשה שיצאה ומצאה את חברתה החשודה על הטהרות חותה גחלים תחת קדרה של תרומה, הקדרה טמאה, שהיא חשודה לגלות את הקדרה של חברתה לידע מה היא מבשלת (רבי עקיבא בטהרות ז ט); ואין הלכה כמותו (רמב"ם מטמאי משכב ומושב ב יא), ולא עוד, אלא שיש מהראשונים שכתבו להיפך, שאין דרכה של אשה להימשך באכילה ושתיה כאיש (רמב"ם ממרים ז יא; מאירי סנהדרין סח ב; חינוך רמח).

דרכה לקמץ דרך האשה לקמץ, ואחד מהטעמים שתיקנו שיעור חלה לנחתום אחד מארבעים ושמונה ולבעל הבית אחד מעשרים וארבע הוא, לפי שהפרשת חלה היא על ידי האשה, והאשה עינה רעה (פירוש המשניות לרמב"ם חלה ב ז, לגירסתו בספרי שלח קי).

געגועיה לאב הבנות אין להן געגועים על האב כמו לבנים, שאין האב מחבבן כל כך בתחילתן עד שיהיו מתגעגעות עליו, ולפיכך אף על פי שהבנים מותרים לצאת בשבת לרשות הרבים בסגולה שעושים להם שלא יתגעגעו על האב כל כך, הבנות אסורות לצאת בה (שבת סו ב).

קלות דעתה • באיסור דאוריתא, שיש בו ספק שמא אין כאן איסור, או שיש מקום לצדד שהוא מותר, אין האשה נאמנת על תיקונו, לפי שהיא מורה היתר בדבר מחמת קלות דעתה (סמ"ג עשין לט; ים של שלמה שם; רמ"א יו"ד קכז ג), אכן באיסור דרבנן נאמנת לומר שתיקנה, גם כשיש ספק אם יש בו איסור (תוספות פסחים ד ב ד"ה הימנוהו, על פי גמ' שם).

• יש מהאחרונים שאומר שכשם שאין נאמנת על תיקון איסורים במקום ספק, לפי שהיא מורה היתר בדבר מחמת קלות דעתה, כך אינה נאמנת בטביעות עין באיסור תורה, שאנו חוששים שמא תטעה בדמיונה, אבל בספק איסור דרבנן נאמנת כיון שמהתורה נאמנת אף בלא טביעות עין (תבואות שור יו"ד סג, בסופו), וכן נאמנת אף באיסורי תורה כשהדבר ברור שראתה היטב את הדבר והיא מכירתו (כתב סופר אה"ע לא, לדעה זו)[75].

אין זרכה לצאת למלחמה איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכבוש (יבמות סה ב), ולפיכך:

• יש המבאר בזה פטור האשה ממצות פריה ורביה (ראה לעיל).

• למרות שהכל יוצאים למלחמת מצוה, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה (משנה סוטה מד ב; רמב"ם מלכים ז ד), יש מי שפירש שאין הכונה שאשה נלחמת, אלא שכיון שחתן יוצא מחדרו כלה יוצאה מחופתה, שאינה נוהגת ימי חופה, או שמשתתפת כמסייעת ללחימה ומספקת מים ומזון ללוחמים (רדב"ז שם).

• מהראשונים יש שכתב שנשים פטורות משמיעת פרשת זכור, לפי שאינן בנות כיבוש מלחמה (חינוך תרג); ומהאחרונים יש שכתבו שהן חייבות, לפי שבמלחמת מצוה יוצאה אף כלה מחופתה, ועוד שאין הזכירה תלויה בכיבוש, ועוד שיש כאן גם לאו של "לא תשכח" (מנחת חינוך שם ג; תורת חסד לז; בנין ציון (החדשות) ח, בשם הרב נתן אדלר; מרחשת כב).

מספר אכריה מאתים וארבעים ושמונה אברים באדם (אהלות א ח; רמב"ם טומאת מת ב ז).

ובאשה נחלקו תנאים: יש מונים עוד ארבעה אברים: שני צירים ושתי דלתות (רבי ישמעאל בבכורות מה א); ויש מוסיפים אבר נוסף: מפתח (רבי עקיבא שם)[76]; ויש מהראשונים שמנה להלכה באשה רק מאתים חמשים ואחד אברים (רמב"ם שם)[77].

זרכה להזריע בפניה נחלקו ראשונים אם נשים מוזהרות על השחתת זרען[78]:

• יש אומרים שהן מוזהרות בכך, שסוברים שאין דין זה תלוי במצות פריה ורביה (ראה ערך השחתת זרע. תוספות יבמות יב ב ד"ה שלש, בדעת רש"י; תוספות ראי"ש נדה יג א, בדעתו).

• ויש אומרים שאינן מוזהרות בכך, שסוברים שדין זה תלוי בפריה ורביה (תוספות יבמות שם, בשם רבנו תם; גליון התוספות נדה שם, בשמו), ואף אם דין זה אינו תלוי בפריה ורביה, מכל מקום אינן מוזהרות על השחתת זרען, לפי שהנשים מזריעות מבפנים, ושם הוא דרך להזריע, אבל אנשים מזריעים בחוץ, ואין דרך להזריע שם (גליון התוספות שם; תוספות ראי"ש שם, לדעה זו).

בדין השחתת זרע האיש - רוב הראשונים סוברים שהיא מוזהרת בזה (ראשונים המובאים בשיטה מקובצת כתובות לט א; הר"י בתוס' כתובות לט א ד"ה שלש; שו"ת הרדב"ז ג אלף כב (תקצו)); ויש חולקים וסבורים שאשה אינה מוזהרת לא השחתת זרעה ולא על השחתת זרע בעלה (רבנו תם בתוס' יבמות יב ב ד"ה שלש, ובכתובות לט א ד"ה שלש)[79].

אִשָּׁה וּבִתָּהּ[1]

אסור לאדם לבוא על בת אשתו, בתה ובת בתה, וכן על אם אשתו, אם אמה ואם אביה

הפרקים:

- האיסור;
- אחר מיתת אישתו;
- בזנות;
- בבן-נח;
- בגר;
- שניות.

סיכום תמציתי

האיסור

אסור לאדם לבוא על בת אשתו, וכן אסור לו לבוא על חמותו.

---

75. אכן הרבה אחרונים אומרים שלעולם אשה נאמנת בטביעות עין (נודע ביהודה תנינא אה"ע סא; חקרי לב אה"ע יב; מחנה חיים ח"א נו). **76.** ויש מהאמוראים שמנה רק רמ"ח אברים באשה (רבי תנחומא בירושלמי סוטה ה א). **77.** ראה בכסף משנה שם, כיצד יצא לו מספר זה מהגמרא. וראה ערך אברים. **78.** במהות "זרע" האשה – ראה אנציקלופדיה הלכתית רפואית מהדורה חדשה ג טור' 391 – 394. **79.** וראה עוד באנציקלופדיה הלכתית רפואית שם טור' 5-394.

אשה ובתה. 1. ב, עמ' רנז2-רסא2.

בא על אשה ובתה והיו מזידים, חייבים כרת; ואם התרו בהם חייבים שרפה; היו שוגגים חייבים חטאת.
אף בת בן אשתו ובת בת אשתו הן בכלל העריות, וכן אם אם אשתו, היינו אם חמותו, ואם אבי אשתו, היינו אם חמיו, הן בכלל העריות.
נמצא ששש עריות הן בכלל אשה ובתה: אמה; ואם אמה; ואם אביה; ובתה; ובת בתה ובת בנה.
בא על את חמותו אחר שנשא את אשתו, נחלקו תנאים בדבר: יש אומרים שבזנות זו פסל את אשתו עליו; ויש אומרים שלא פסל אשתו.

אחר מיתת אשתו

חמותו אסורה עליו אף לאחר מיתת אשתו, ונחלקו תנאים אם יש בהם מיתת בית דין. אף להלכה נחלקו ראשונים.
בבת אשתו לאחר מיתת אשתו, נחלקו ראשונים: יש אומרים שיש מיתת בית דין של שרפה; ויש אומרים שאין בה מיתת בית דין.

בבן-נח

אם חמיו וכן בת בן אשתו מותרות לדברי הכל לבן נח, ובשאר העריות האסורות משום אשה ובתה נחלקו ראשונים.

בגר

גר שנשא אשה ובתה בגיותן ונתגיירו עמו, מן התורה מותר בהן, אבל חכמים אסרו בת אשתו לגר, ואמרו שכונס אחת ומוציא אחת.

שניות

הדור שלמטה מערוה דאורייתא באשה ובתה, וכן הדור שלמעלה באשה ואמה, גזרו חכמים בתורת שניות, ולכן בת בן בנה של אשתו או בת בת בנה, וכל העריות מהדור הזה למעלה או למטה, אסורות משום שניות.
אשת חמיו מותרת, ומכל מקום כתבו בירושלמי שאסרו חכמים לישא אשת חמיו מפני מראית העין.

האיסור

בת אשתו

אסור לאדם לבוא על בת אשתו, שנאמר: עֶרְוַת אִשָּׁה וּבִתָּהּ לֹא תְגַלֶּה (ויקרא יח יז), ונמנה איסור זה במנין הלאוין (ספר המצוות לא תעשה שלז; סמ"ג לאוין קא; חינוך רג).

חמותו

בחמותו נאמר: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אִשָּׁה וְאֶת אִמָּהּ זִמָּה הִיא בָּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן (ויקרא כ יד), ולמדנו בגזרה שוה "זמה, זמה" מהנאמר באזהרת אשה ובתה: שַׁאֲרָה הֵנָּה זִמָּה הִיא (שם יח יז), שאף בה יש איסור לאו (סנהדרין עה ב). ומכל מקום אין איסור חמותו נמנה ללאו מיוחד, אלא הוא נכלל בכלל אשה ובתה, שאסרה תורה לישא אשה ובתה, בין שנשא האם ראשונה ובין שנשא הבת ראשונה (ספר המצוות שם), והגזרה שוה באה להורות שזוהי משמעות הכתוב של אשה ובתה (לב שמח שם שורש ב); ויש שמנו איסור חמותו ללאו מיוחד במנין המצוות (יראים השלם טו).

העונש

בא על אשה ובתה והיו מזידים, חייבים כרת, שנאמר בסוף הפרשה: כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכֹּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עַמָּם (ויקרא יח כט).

ואם התרו בהם חייבים שרפה, שנאמר בחמותו: בָּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן (שם כ יד), ובבת אשתו למדנו בגזרה שוה "זמה, זמה" מחמותו שאף היא בשרפה (סנהדרין עה א; רמב"ם איסורי ביאה א ה).
היו שוגגים חייבים חטאת (משנה כריתות ב א; רמב"ם שגגות א ד)[2].

עריות נוספות שבכלל איסור זה

אף בת בן אשתו ובת בת אשתו הן בכלל העריות, שנאמר: אֶת בַּת בִּנָּהּ וְאֶת בַּת בִּתָּהּ לֹא תְקַח לְגַלּוֹת עֶרְוָתָהּ (ויקרא יח יז), ונמנו במנין המצוות בלאוין מיוחדים (ספר המצוות לא תעשה שלח-שלט; סמ"ג לאוין קב-קג; חינוך רד-רה).

וכן אם אשתו, היינו אם חמותו, ואם אבי אשתו, היינו אם חמיו, הן בכלל העריות, ואף על פי שלא נזכרו בפירוש בתורה, לא באזהרה ולא בעונש, למדנו בגזרה שוה "זמה, זמה": מה זמה האמורה באשה ובתה שלשה דורות למטה - בת בנה ובת בתה - אסורות, אף זמה האמורה באשה ואמה שלשה דורות למעלה אסורות, מכאן שאם חמותו ואם חמיו אסורות כחמותו (סנהדרין עה ב), ולא נמנו בלאוין מיוחדים, לפי שנכללו בכלל בתה ובת בנה ובת בתה, שאסרה תורה שלא לישא אשה ובת בנה ובת בתה, בין שנשא האשה ראשונה ובין שנשא בת הבן או בת הבת ראשונה (לב שמח שורש ב); ויש שמנו אם חמותו ואם חמיו בלאוין מיוחדים (יראים השלם טז-יז).

נמצא ששש עריות הן בכלל אשה ובתה: אמה; ואם אמה; ואם אביה; ובתה; ובת בתה ובת בנה (סנהדרין עה א; רמב"ם איסורי ביאה ב ז).

העונש על העריות הנוספות

אף הבא על בת בנה ובת בתה במזיד חייבים כרת, שהרי אף הן כתובות בפרשת עריות, ובהתראה חייבים שרפה, מאותו הלימוד של "זמה, זמה" שלמדנו שרפה לבת אשתו, ובשוגג חייבים חטאת (משנה כריתות ב א, ורש"י ד"ה אשה ובתה, ושיטה מקובצת שם; רמב"ם שגגות א ד).

וכן הבא על אם חמותו ואם חמיו חייבים שרפה מגזרה שוה של "זמה, זמה", שכשם שבאשה ובתה שלשה דורות למטה בכלל, אף באשה ואמה שלשה דורות למעלה בכלל (סנהדרין שם); ויש שלמדו שרפה לאם חמותו ממה שנאמר: בָּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן (ויקרא כ יד), ש"אתהן" משמעו שתי אמהות, כגון שלקח אשה ואמה ואם אמה, ששתי האמהות בשרפה (אביי לדעת רבי עקיבא בסנהדרין עו ב).

כשיש באשה אחת מספר איסורים

היה נשוי שלש נשים, ובא בשוגג על אשה שהיא אמה של אחת מהן ואם אמה של שניה ואם אביה של שלישית, נחלקו תנאים בדבר:

---

2. וראה בערך בת (ב), אם חייב שתי חטאות בבת אשתו שהיא גם בתו.

• יש אומרים שחייב שלש חטאות (רבי יוחנן בן נורי במשנה כריתות יד ב), ששלשה שמות - איסורים - מוחלקים הם (גמ׳ שם טו א), או לפי שמקיש בת בנה ובת בתה לבתה ובת בתה, שכשם שבתה ובת בתה בשני לאוין הם: עֶרְוַת אִשָּׁה וּבִתָּהּ לֹא תְגַלֶּה אֶת בַּת בִּנָּהּ וְאֶת בַּת בִּתָּהּ לֹא תִקַּח וגו׳, אף בת בנה ובת בתה בשני לאוין (ירושלמי יבמות יא א).

• ויש אומרים שאינו חייב אלא חטאת אחת, ששלשתן שם אחד הוא (חכמים במשנה שם), שעל כולן נאמר: שַׁאֲרָה הִנָּה זִמָּה הִוא, הכתוב עשה לכולן זימה אחת (גמ׳ שם טו א), או שמקישים לבת בנה ובת בתה שבלאו אחד נאמרו, אף כשעבר על כולן בבת אחת בלאו אחד הוא (ירושלמי יבמות שם), וכן הלכה (רמב״ם שם).

אם אוסר אשתו עליו

בא על את חמותו אחר שנשא את אשתו, נחלקו תנאים בדבר:

• יש אומרים שבזנות זו פסל את אשתו עליו, שנאמר: בָּאֵשׁ יִשָּׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן, וכי כל הבית כולו בשרפה, והרי אשתו לא חטאה, אלא אם אינו ענין לשרפה תנהו ענין לאיסור (בית שמאי לפי רבי יוסי ביבמות צה א, ולפי רבי שמעון בירושלמי יבמות י ו; בית שמאי ובית הלל לפי רבי יהודה שם ושם).

• ויש אומרים שלא פסל אשתו (בית הלל לפי רבי יוסי שם ושם), שנאמר: וְשָׁכַב אִישׁ אֹתָהּ (במדבר ה יג) - שכיבתה אוסרתה ואין שכיבת אחרת אוסרתה (ירושלמי שם), וכן הלכה (מסקנת הגמ׳ שם; רמב״ם איסורי ביאה ב י; טור אה״ע טו; דרכי משה שם ח; רמ״א שם כז).

זמן תחילת האיסור

נחלקו ראשונים מאימתי נאסר אדם בקרובותיה של אשתו:

• יש אומרים שהאיסור חל מיד כשקידש את האשה, אפילו שלא נשאה (רמב״ם איסורי ביאה ב ז, על פי דרך ארץ רבה א א).

• ויש אומרים שהאיסור חל משעת הכניסה לחופה, כיון שבעריות אלו כתוב: שאר, אין שאר אלא על ידי נשואין (תוספות יבמות צז א ד״ה עריות).

אחר גירושין

אף אחר שגירש את אשתו, קרובותיה אסורות (רמב״ם איסורי ביאה ב ז), ולא עוד אלא אפילו גירש את אשתו והולידה אחר כך בת, שבשעה שהיתה אשתו לא היתה הבת, ובשעה שנולדה הבת לא היתה אשתו, הרי היא בת אשתו וחייב עליה (אחיעזר א יא).

אחר מיתת אשתו

חמותו

חמותו אסורה עליו אף לאחר מיתת אשתו (יבמות צד ב), ונחלקו ראשונים:

• יש סוברים שאיסור זה אינו לא לאו ולא כרת, ונלמד רק מהכתוב: אָרוּר שֹׁכֵב עִם חֲתַנְתּוֹ (דברים כז כג. רש״י סנהדרין עו ב ד״ה ר׳ עקיבא; רמב״ן ורשב״א יבמות צט ב; סמ״ג לאוין קג).

• יש סוברים שמארור זה אנו למדים אזהרת לאו (מאירי יבמות צד ב, לדעה זו).

• ויש סוברים שיש בו לאו וכרת כמו בכל חמות (רמב״ם איסורי ביאה ב ח; תוספות יבמות צד ב ד״ה מאיסורא).

ונחלקו תנאים אם יש בהם מיתת בית דין:

• יש אומרים שיש מיתת בית דין של שרפה, שנאמר: בָּאֵשׁ יִשָּׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן (שם כ יד), ואי אפשר לומר שישרפו את שתיהן, שהרי אשתו בהיתר נשאת לו, אלא אותו ואת אחת מהן, שכן בלשון יוני קורין לאחת הינא, שאפילו לא קיימת אלא אחת מהן תישרף (רבי ישמעאל בסנהדרין עו ב).

• ויש מפרשים הכתוב, שאם אשתו קיימת ושתיהן לפנינו, תישרף חמותו, ואם אין שתיהן קיימות אין בהן מיתת בית דין (רבי עקיבא שם, לפי רבא)[3].

אף להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים כדעה הראשונה (רא״ש יבמות יא ב, בשם רבנו חננאל); ויש פוסקים כדעה השניה (רמב״ם איסורי ביאה ב ח; רא״ש שם, בשם יש פוסקין).

בת אשתו

בבת אשתו לאחר מיתת אשתו, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שיש מיתת בית דין של שרפה, וגם הסוברים שבחמותו אין עונש מיתה לאחר מיתת אשתו, מכל מקום מודים בזה, שאף על פי שעונש זה נלמד מחמותו, לא לכל הקישן הכתוב, ובחמותו שהכתוב מיעט בה לאחר מיתה, נתמעט, ובבת אשתו שלא נתמעט, שוה העונש לאחר מיתה כמחיים, שאנו אומרים בכל מקום ״דון מינה ואוקי באתריה״ (ראה בערכו) - שדין שאנו למדים באחת מפרשיות התורה מפרשה אחרת, אנו למדים ממנה את עיקר הדין בלבד, אך לא את הפרטים, והם נוהגים בפרשה זו בלבד - ואף כאן אנו למדים עיקר העונש בלבד מחמותו, אבל הפרטים מעמידים על הדינים הנוהגים בבת אשתו בעצמה, שלא מצינו בה הבדל בין מחיים לאחר מיתה (רמב״ן ורשב״א וריטב״א יבמות צט ב).

• ויש אומרים שאין בה מיתת בית דין (רמב״ם איסורי ביאה א ה וב ח), שמכיון שלמדנו עונש שרפה בבת אשתו בגזרה שוה מחמותו (ראה לעיל) - דיו-לבא-מן-הדין (ראה בערכו) להיות כנדון, ואינה חמורה יותר מחמותו (מגיד משנה שם ב ח; רמב״ן ורשב״א יבמות צט ב, לדעה זו), אלא שכשם שבחמותו יש על כל פנים איסור, אף בבת אשתו לאחר מיתת אשתו כך (רמב״ם שם ב ח).

שאר העריות

אם חמותו ואם חמיו לאחר מיתת אשתו, דינן כחמותו, ואף הסוברים שבחמותו לאחר מיתת אשתו האיסור הוא משום אָרוּר שֹׁכֵב עִם חֲתַנְתּוֹ (ראה לעיל), אף אם חמותו ואם חמיו בכלל חותנתו הן (רמב״ן ורשב״א יבמות צט ב).

בת בנה של אשתו ובת בתה לאחר מיתת אשתו, דינן כבת אשתו (רמב״ן ורשב״א שם).

בזנות

אנס אשה או פיתה אותה, אינו נאסר מן התורה בעריות הללו, שנאמר בהן: לֹא תִקַּח (ויקרא יח יז), אֲשֶׁר יִקַּח (שם כ יד), דרך ליקוחין אסרה תורה (יבמות צז א), שאם היתה הראשונה לקוחתו - חייב על השניה, שבשניה אי אפשר לומר ליקוחין, שהרי אין קדושין תופסים בה, אחרי שלקח את הראשונה (רש״י שם ד״ה דרך ליקוחין)[4]. אבל חכמים אסרו על מי שבא על אשה בזנות לישא את אמה ואת

---

3. יש מהאמוראים הסובר שלא נחלקו תנאים בדין, אלא באופן הדרשה בלבד, והכל מודים שיש בהם שרפה (אביי בסנהדרין עו ב). **4.** ועוד שנאמר: עֶרְוַת בַּת בִּנְךָ אוֹ בַת בִּתְּךָ לֹא תְגַלֶּה (ויקרא יח י) משמע שאם היא בת בן אשתך או בת בת אשתך מותרת, ונאמר: אֶת בַּת בִּנָּהּ וְאֶת בַּת בִּתָּהּ לֹא תִקַּח לְגַלּוֹת עֶרְוָתָהּ (שם יז), אלא שבת בנך ובת בתך פירושו מן האנוסה, ולכן בת בנה ובת בתה מאיש אחר מותרת, ובת בנה ובת בתה שאסורה פירושו בנה ובתה של אשתך

בתה כל זמן שהיא קיימת, מפני שהיא באה לבקר אותן, ואפשר שיבוא עליה מפני שלבו גס בה, ועכשיו היא כבר עליו בכרת (רמב״ם איסורי ביאה ב יא, ומגיד משנה שם, על פי יבמות כו א).

ונחלקו ראשונים בשאר העריות:

• יש אומרים שהוא הדין שאסרו בבת בנה ובת בתה ואם אמה ואם אביה (רמב״ם שם).

• ויש אומרים שלא אסרו אלא באמה ובתה ואחותה, אבל שאר קרובותיה אינן רגילות לבקר ולא אסרו חכמים, אלא שראוי להחמיר שלא לישא אחת מקרובותיה (ריטב״א ונימוקי יוסף יבמות צז א).

היו שניהם שוגגים או אנוסים, נחלקו אחרונים:

• יש אומרים שמותר בקרובותיה, ואפילו הוא לבדו אנוס או שוגג והיא מזידה אפשר שלא גזרו חכמים שהיא תפתה אותו (משנה למלך שם).

• ויש אומרים שאפילו בשוגג אסור בקרובותיה (בית שמואל טו ס״ק כא).

הנחשד על האשה

אף הנחשד על האשה אסור בקרובותיה עד שתמות (יבמות צז א; רמב״ם איסורי ביאה ב יא), ולא אסרו אלא לכתחילה, אבל אם נשא לא יוציא (תוספתא יבמות (ליברמן) ד ה; רמב״ם שם), ואפילו ודאי בא עליה (רמב״ם שם).

ואם היא רגילה לבקר את אשתו - וקשה להפריש את הנחשדת משם (ט״ז אה״ע טו ס״ק יט) - נחלקו הדעות:

• יש אומרים שכופים אותו להוציא אותה (דרכי משה אה״ע טו ח; רמ״א שם כז).

• ויש מחלקים: בחמותו החמירו להוציא אותה, ואפילו שבא עליה אחר שכבר נשא את אשתו, שלבה גס בו מחמת בתה, אבל לא בשאר הקרובות (שלטי גיבורים יבמות ל ב מדפי הרי״ף א).

בבן–נח

אם חמיו וכן בת בן אשתו מותרות לדברי הכל לבן נח, לפי שאין קורבת אב לבני נח (רמ״ה סנהדרין נח א).

ובשאר העריות האסורות משום אשה ובתה נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאף בהן הוא מותר (רמב״ם מלכים ט ה; רמב״ן ורשב״א יבמות צח א; ר״ן סנהדרין נז ב ונח א), שבעריות אלו כתוב ״קיחה״, דהיינו קדושין, ואין לבן נח תפיסת קדושין (רמב״ן ורשב״א יבמות שם; ר״ן סנהדרין שם ושם)[5].

• יש אומרים שהוא אסור בהן (רמ״ה סנהדרין נח א)[6].

• ויש סוברים שהדבר שנוי במחלוקת תנאים: הסובר ששאת האב אסורה לבן נח (ראה בערך אשת אב), סובר שכל עריות שמחמת אישות אסורות לבן נח; והסובר שהיא מותרת, סובר שאין שום קורבת אישות לבן נח (רש״י סנהדרין נח א ד״ה מתה ודו״ה יצאו; תוספות שם ד״ה נשא).

בגר

גר שנשא אשה ובתה בגיותן ונתגיירו עמו, מן התורה מותר בהן, שגר שנתגייר כקטן שנולד (ראה בערך גר), אבל חכמים אסרו בת אשתו לגר, ואמרו שכונס אחת ומוציא אחת (יבמות צח ב, ורש״י ד״ה נשא), שמא יחליפו בישראל ויאמרו שגם בישראל בת אשתו מותרת (רש״י שם ד״ה כונס; רמב״ן שם), וכל שכן לסוברים שבבן נח אשה ובתה אסורה (ראה לעיל), שיש לחוש שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה (רמ״ה סנהדרין נח א)[7].

ישראל שנשא גיורת ובתה

וכן ישראל שנשא גיורת ובתה הגיורת, מקיים אחת מהן ומגרש את השניה (רש״י סנהדרין נח א ד״ה נשא, בפירוש השני; רמב״ם איסורי ביאה יד טו; מאירי יבמות צח ב; טוש״ע יו״ד רסט ה)[8].

נשיאת חמותו לאחר מיתת אשתו

גר שמתה אשתו שנשא בגיותו, או ישראל שהיה נשוי לגיורת ומתה, נחלקו תנאים אם מותר לישא את חמותו:

• הסוברים שהנושא חמותו לאחר מיתת אשתו דינו בשרפה (ראה לעיל), סוברים שאסור לגר לישא חמותו לאחר מיתת אשתו (רבי ישמעאל ביבמות צח ב).

• אך הסוברים שהנושא חמותו לאחר מיתת אשתו פטור ממיתת בית דין (ראה לעיל), סוברים שמותר לגר לעשות כן (רבי עקיבא שם), וכן הלכה (רמב״ם איסורי ביאה יד טו; טוש״ע יו״ד רסט ו).

נשיאת בת אשתו לאחר מיתתה

בבת אשתו גיורת אחר מיתת אשתו, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאף היא מותרת, כמו חמותו (רמב״ם איסורי ביאה יד טו; טוש״ע יו״ד רסט ו. וראה שו״ת רבי עקיבא איגר א קכא).

• ויש אומרים שדוקא בחמותו הקילו בגיורת, אבל בתה אסורה, שלדעתם בת אשתו לאחר מיתת אשתו בישראל היא בשרפה ולא הוקל איסורה (רמב״ן יבמות צח ב).

נכדת וסבת אשתו

בת בת אשתו וכן אם חמותו אסורות לגר כמו אשה ובתה, אלא כונס אחת ומוציא אחת (תוספות יבמות צח ב ד״ה אשה; רמב״ן שם), ולאחר מיתת אשתו תלוי במחלוקת הראשונים בבת אשתו (ראה לעיל).

אבל בת בן אשתו וכן אם חמיו, אם כנס לא יוציא, שהרי אין לגזור משום שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, שאף בן נח מותר בה, שאין לו קורבת אב (ראה לעיל), וגם אין לגזור שמא יחליפו בישראל, שהכל יודעים שאין קורבת אב לבן נח, ולא יבואו להתיר בישראל (רמב״ן יבמות צח ב), ומכל מקום מצדדים הראשונים שלכתחילה לא יכנוס (תוספות שם ד״ה אשה).

שניות

הדור שלמטה מערוה דאורייתא באשה ובתה, וכן הדור שלמעלה באשה ואמה, גזרו חכמים בתורת שניות (ראה בערכו), ולכן בת בן

(רבא ביבמות שם וכב ב). **5.** ואפילו הסובר שאשת האב אסורה לבן נח (ראה בערך אשת אב), זהו מפני שזה דין מיוחד באשת האב בלבד הנלמד מכתוב, אבל כל שאר העריות האסורות מחמת אישות אינן נוהגות בבן נח, שאין אישות לבני נח (רמב״ן ורשב״א יבמות צח א; ר״ן סנהדרין נז ב ונח א). **6.** ואפילו הסובר שאשת האב מותרת לבן נח, זהו מפני שאישות זו באה על ידי האב ואין קורבת אב לבן נח, שהתורה הפקירה לזרעו (רמ״ה סנהדרין נח א). **7.** ואין אומרים שיכנוס את הראשונה ויוציא את השניה שנישאת בעברה, הואיל ומן התורה שתיהן מותרות (מאירי יבמות צח ב). **8.** ויש סוברים שדוקא כשנשא אותן בגיותו מותר להוציא אחת ולקיים את השניה, לפי שנשואין של גיותו אינם כלום, אבל נשא אותן בגירותו או ישראל שנשא גיורת ובתה הגיורת, אסור לקיים את האחרונה, שהרי קורבת האם חשובה קורבה בבן נח, והרי הן אשה ובתה על פי קורבתן, ואף על פי שגר שנתגייר כקטן שנולד, מכל מקום

בנה של אשתו או בת בת בנה, וכל העריות מהדור הזה למעלה או למטה, אסורות משום שניות (יבמות כב א; רמב"ם אישות א ו; טוש"ע אה"ע טו טו).

נסתפקו בגמרא אם גזרו גם בבת בן בן בנה של אשתו ואם אם חמיו עד למעלה ולמטה בכל הדורות, או בשניות בלבד (יבמות שם), ונחלקו ראשונים: יש פוסקים להיתר (רמב"ם שם; שו"ע שם, בשמו); ויש פוסקים לאיסור (ראי"ש יבמות ב א, בשם הרי"ף וספר חפץ; שו"ע שם).

אשת חמיו אשת חמיו מותרת (יבמות כא ב), ומצינו שדוד נשא את רצפה בת איה שהיתה אשת חמיו, שנאמר: וָאֶתְּנָה לְךָ אֶת בֵּית אֲדֹנֶיךָ וְאֶת נְשֵׁי אֲדֹנֶיךָ בְּחֵיקֶךָ (שמואל ב יב ח. ירושלמי יבמות ב ד).

ומכל מקום כתבו בירושלמי שאסרו חכמים לישא אשת חמיו מפני מראית העין (ירושלמי שם), שהיא נראית כחמותו (שו"ת מהרי"ל פא; בית יוסף אה"ע טו כד), או מפני שהיא נראית כאשת אביו (נודע ביהודה קמא אה"ע כו), ואין האיסור בגדר שניות לעריות, אלא משום מראית העין (שיירי קרבן שם; חתם סופר אה"ע ח"א לח-לט), ששניות איסורן הוא בתורת גדר לערוה שלא יבואו לפגוע בערוה עצמה, ומראית העין ענינה שיבואו לטעות ולחשוב שזו עצמה היא ערוה (חתם סופר שם לט), ולא גזרו משום שניות, לפי שלא גזרו עליהן כשהקורבה לא באה לו עד שהיו שתי פעמים קדושין, שמשקידש הוא את אשתו נתקרב חמיו אצלו, ועדיין אשת חמיו רחוקה לו כל זמן שלא קידשה חמיו (רש"י יבמות כא ב ד"ה הא אשת).

ולהלכה נחלקו ראשונים:

- יש אומרים שהבבלי חלוק על הירושלמי ומתיר, ושיש לפסוק כן (ר"ף יבמות כא א; רמב"ן ורשב"א ומאירי וריטב"א שם; רמב"ם אישות א ו; שו"ע אה"ע טו כד, בסתם), ושכן המנהג בכל ספרד (ריטב"א שם).
- ויש פוסקים לאיסור (הלכות גדולות, עריות; תוספות שם ד"ה ומותר; רא"ש שם ב א; אור זרוע ח"א תקצה; טור אה"ע טו), אם מפני שסוברים שאף בבבלי לא התירו אלא משום שניות בלבד ולא משום מראית העין (רא"ש שם; טור שם), או מפני שסוברים שהבבלי הביא להיתר מברייתא והירושלמי לאיסור מאמורא, ויש לומר שלאחר שנשתנה הברייתא בבבלי שוב החמירו אמוראים ואסרו הדבר (רשב"א שם; מהר"ץ חיות שם; חתם סופר שם לח), וכבר קבלו עליהם כל חכמי אשכנז וצרפת לאסור (חתם סופר שם).

לדעה השניה, מכל מקום אם עבר ונשא - אין כופים אותו להוציא, אף על פי שבשניות מוציא אף בדיעבד (ראה בערך שניות), שמשום מראית העין קל איסורו משניות (שיירי קרבן שם; צמח צדק הקדמון מ); ויש מחמירים להוציא אף בדיעבד (ים של שלמה יבמות ב ה, על פי הנימוקי יוסף שם).

לאחר מיתת אשתו גם לדעה האוסרת, יש מצדדים להתירה לאחר מיתת אשתו, כיון שהוקל האיסור של חמותו שאין בה איסור שרפה (ראה לעיל), כשם שמתירים לגר מטעם זה [ראה לעיל] (נודע ביהודה קמא אה"ע כו; חתם סופר אה"ע ח"א לח)[9].

פילגש חמיו בפילגש חמיו נחלקו אחרונים: יש אוסרים, משום מראית עין (קרבן נתנאל יבמות ב א אות ד, בשם כנסת הגדולה); ויש מתירים (ישועות יעקב אה"ע טו).

אָשָׁם[1]

קרבן שאדם חייב להביא במקרים מסויימים, ונקרא בשם אשם[2]

הפרקים:

- הקרבן והקרבתו;
- כפרתו;
- קדושתו מעילתו;
- אשם גזילות;
- אשם מעילות;
- אשם נזיר;
- אשם מצורע;
- אשם שפחה חרופה;
- אשם שניתק לרעיה.

סיכום תמציתי

ששה חייבי אשמות הם: הנשבע על כפירת ממון לשקר; המועל בהקדש; הבא על שפחה חרופה; נזיר שנטמא ונטהר; מצורע שנרפא מצרעתו. הששי נקרא אשם-תלוי, וחייב בו העובר על ספק עברה, שעל ודאה חייבים חטאת, ומחמתו נקראים החמשה הראשונים אשם ודאי, שהרי אינם באים על הספק.

מצות עשה מן התורה על כל חייבי אשמות על חטא שיביאו את אשמם, ונמנו במנין המצוות בשתי מצוות, אחת לאשם ודאי ואחת לאשם תלוי.

הקרבן והקרבתו

האשם אינו בא אלא מזכרי כבשים בלבד. יש שהוא בא מהגדולים שבמין זה, ויש שהוא בא מן הקטנים.

כל האשמות אינם באים אלא מ"כסף שקלים", כלומר שיהיו שוים לפחות שני סלעים, חוץ מאשם נזיר ואשם מצורע שאין לדמיהם קצבה.

מצות עשה על הכהנים לעשות את כל האשמות כמצוותם האמורה בתורה.

קרבן אשם צריך סמיכה, ככל קרבנות בהמה של יחיד.

מדרבנן אסורות (ר"ן סנהדרין נח א). **9.** אלא שאם האיסור של מראית העין הוא שנראית כאשת אביו, אין הבדל בין בחיי אשתו לאחר מיתה (נודע ביהודה קמא אה"ע כו). **אשם. 1.** ב, עמוד רסא2 – רעד1. **2.** ראה רמב"ן ויקרא ה טו, בטעם הדבר למה נקראים קרבנות אלו בשם אשם, וראה שם בארוכה.

שחיטת האשם בצפון העזרה, וכן קבלת הדם של האשם בצפון.
מלבד ששה הדברים שכל קרבן נשחט לשמם האשם צריך כונה מיוחדת לשם אותו החטא שבא עליו.
זריקת דם האשם היא בשתי מתנות שהן ארבע, היינו בקרן מזרחית צפונית של מזבח, ובקרן מערבית דרומית שכנגדה באלכסון. שיירי הדם נשפכים על יסוד הדרומי של מזבח.
אחר הזריקה מפשיט את העור ומוציא את האמורים, מולחם, וזורקם על גבי האישים על המזבח, או מוליכם בכלי למזבח.
נסכים אינם באים עם האשם, מלבד באשם מצורע.

כפרתו

כל האשמות מעכבים את הכפרה, חוץ מאשם נזיר.
חייבי אשמות ודאים שעבר עליהם יום הכפורים, חייבים להביא את קרבנם, שאין יום הכפורים מכפר אלא על חטא שאינו ידוע לו, כגון על חובת אשם-תלוי.
אין האשם מכפר אלא על השבים המאמינים בכפרתו.

קדושתו ומעילתו

האשם הוא קדשי-קדשים. מועלים באשם משעה שהוקדש עד שנזרק הדם.
מותר אשם לנדבה, היינו לעולת נדבה, והיא של צבור.

אשם גזלות

מי שנתחייב לחברו ממון וכפר בו ונשבע לשקר, והודה על כך, הרי זה חייב להביא קרבן אשם, מלבד השבת הקרן והוספת החומש, ונקרא גם קרבן שבועה.
אין אשם גזלות מכפר עד שיחזיר את הממון לבעליו או ליורשיו.
אין החומש מעכב את כפרת הקרבן.

אשם מעילות

כל המועל בקדשי ה׳, היינו שנהנה מהם או שהוציאם מרשות הקדש והוא שוגג, מלבד מה שצריך לשלם את הקרן ותוספת חומש הרי זה חייב להביא קרבן אשם.
הבאת הקרבן מעכבת את הכפרה.

אשם מצורע

המצורע אחר שנרפא מצרעתו ונטהר חייב להביא ביום השמיני לטהרתו [מלבד כבשה לחטאת וכבש לעולה] כבש לאשם.
אף על פי שהחטאת והעולה של המצורע, העשיר והעני חלוקים בקרבנותיהם, האשם אין בו חילוק, והוא בא תמיד מן הצאן, כבש זכר.
ואף על פי שכל האשמות שבתורה באים בני שנתיים ובכסף שקלים, אשם מצורע בא בן שנתו.
האשם והעולה של המצורע צריכים להיות שוים, ואינו אלא למצוה לכתחילה.
אשם מצורע, כהחטאת שלו, הוא עיקר הכפרה.
אף על פי שכל החטאות שבתורה הקרבתן קודמת לאשמות, במצורע הקרבת האשם קודמת לחטאתו.
המצורע עומד מחוץ לעזרת ישראל, והכהן לוקח את האשם חי ומניפו עם לוג השמן במזרח, אחר כך סומך המצורע על האשם.
אף על פי שכל האשמות אינם טעונים נסכים, אשם מצורע טעון נסכים.

אשם נזיר

נזיר שנטמא בתוך ימי נזירותו באחת מטומאות המת שהוא מגלח עליהן וסותר את ימי הנזירות הראשונים, וגילח את שערו, והעריב שמשו, הרי הוא מביא למחרתו, ביום השמיני [מלבד שתי תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה] אף כבש לאשם.
נחלקו תנאים אם האשם מעכב את הנזיר מלהתחיל במנין נזירות טהרה, אחר שסתר ימי נזירותו הראשונים, והלכה כחכמים שאין האשם מעכב.
האשה שנדרה בנזיר ונטמאת, ואחר כך הפר לה בעלה - נחלקו בדבר האם כשם שחייבת להביא שאר קרבנותיה חייבת להביא גם אשם נזיר.
אשם נזיר אינו טעון נסכים.

אשם שפחה חרופה

שפחה חרופה אינה בכלל אשת-איש להתחייב עליה מיתה, אלא הבועל חייב קרבן אשם. חידוש יש באשם שפחה חרופה, שאינו ככל הקרבנות הבאים על השוגג בלבד, אלא הוא בא על המזיד כשוגג.

אין הבועל חייב בקרבן אשם אלא אם כן היתה השפחה בעולה כבר מקודם לכן, ואינו חייב אלא אם כן בעלה כדרכה וגמר ביאתו, ואינו חייב אלא אם כן נתכוין לביאה.

אשם שניתק לרעיה

אשם, שפסול להקרבה בתורת אשם, נמסר לרעיה עד שיפול בו מום.

חמשה מקרים באשם הם שירעו עד שיפול בהם מום וימכרו : (א) תמורת אשם; (ב) ולד תמורה (באשם לא שייך ולד, כיון שבא רק מזכר) וולד ולדה עד סוף העולם; (ג) אשם שמתו בעליו; (ד) אשם שנתכפרו בעליו באחר; (ה) אשם שעברה שנתו.

ששה חייבי אשמות הם:

- הנשבע על כפירת ממון לשקר (ראה להלן: אשם גזלות);
- המועל בהקדש (ראה להלן: אשם מעילות);
- הבא על שפחה חרופה (ראה להלן: אשם שפחה חרופה);
- נזיר שנטמא ונטהר (ראה להלן: אשם נזיר);
- מצורע שנרפא מצרעתו (ראה להלן: אשם מצורע);

הששי נקרא אשם-תלוי (ראה ערכו), וחייב בו העובר על ספק עברה, שעל ודאה חייבים חטאת, ומחמתו נקראים החמשה הראשונים אשם ודאי, שהרי אינם באים על הספק (רמב״ם שגגות ט א, ורש״י חולין מא ב ד״ה אשם).

מצות עשה מן התורה על כל חייבי אשמות על חטא שיביאו את אשמם, ונמנו במנין המצוות בשתי מצוות, אחת לאשם ודאי ואחת לאשם תלוי (ספר המצוות לרמב״ם עשה ע ועא; ספר מצוות גדול עשין ריד ורטו; ספר החינוך קכח וקכט)[3].

כל חטא שחייבים עליו אשם ודאי, אחד המלך, ואחד כהן משיח, ואחד שאר עם הארץ שוים בו (רמב״ם שגגות שם י, על פי משנה הוריות ט א)[4], אבל בית דין פטורים מלהביא אשם (משנה שם).

הקרבן והקרבתו

מינו וגילו האשם אינו בא אלא מזכרי כבשים בלבד. יש שהוא בא מהגדולים שבמין זה, ויש שהוא בא מן הקטנים (רמב״ם מעשה הקרבנות א י), שכל האשמות באים בני שתי שנים, חוץ מאשם נזיר ואשם מצורע שהם באים בני שנה (משנה זבחים צ ב).

בן שנה הוא מיום השמיני ללידתו עד בן שנים עשר חודש (תוספתא כריתות ד ו. וראה ערך כבש), ובן שנתיים הוא מבן שלשה עשר חודש ויום אחד (תוספתא שם ה. וראה ערך איל).

שויו כל האשמות אינם באים אלא מ״כסף שקלים״, כלומר שיהיו שוים לפחות שני סלעים, חוץ מאשם נזיר ואשם מצורע שאין לדמיהם קצבה (משנה זבחים צ ב; רמב״ם פסולי המקודשין ד כב)[5].

דין כסף שקלים נאמר באשם מעילות: בְּעֶרְכְּךָ כֶּסֶף שְׁקָלִים (ויקרא ה טו), ומיעוט שקלים שנים (ראה אבן עזרא ויקרא שם), ושאר האשמות למדים ממנו בגזרה שוה (ראה להלן).

מצוותו לכהנים מצות עשה על הכהנים לעשות את כל האשמות כמצוותם האמורה בתורה (רמב״ם מעשה הקרבנות ט א), שנאמר: וְזֹאת תּוֹרַת הָאָשָׁם (ויקרא ז א). ונמנו כל ששה האשמות במצוה אחת במנין המצוות (ספר המצוות לרמב״ם עשין סה; סמ״ג עשין קפב; ספר החינוך קמ)[6].

סמיכה קרבן אשם צריך סמיכה, ככל קרבנות בהמה של יחיד (ראה ערך סמיכה), שנאמר: כַּחַטָּאת כָּאָשָׁם (ויקרא ז ז) – מה חטאת טעונה סמיכה (ראה ערך חטאת), אף אשם טעון סמיכה (זבחים יא א. ובתורת כהנים שם: תורה אחת להם, לסמיכה)[7].

ומכיון שהוא קדשי קדשים (ראה להלן: קדושתו ומעילתו) מעמידו בצפון ופניו למערב, וסומך עליו כסדר סמיכה של קדשי קדשים, ומתודה עליו עון אשמתו (ראה ערך סמיכה וערך וידוי).

שחיטתו שחיטת האשם בצפון העזרה, שנאמר: בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחֲטוּ אֶת הָעֹלָה יִשְׁחֲטוּ אֶת הָאָשָׁם (ויקרא ז ב), וכן נאמר באשם מצורע: וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחַטָּאת וְאֶת הָעֹלָה (שם יד יג), ובעולה נאמר: וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפֹנָה (שם א יא).

קבלת דמו וכן קבלת הדם של האשם בצפון, שנאמר: בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחֲטוּ אֶת הָעֹלָה יִשְׁחֲטוּ אֶת הָאָשָׁם וְאֶת דָּמוֹ יִזְרֹק (שם ז ב), שבמקום שחיטתו תהא קבלת דמו (זבחים מט א, ורש״י ד״ה ישחטו; רמב״ם מעשה הקרבנות ה ב,ג. וראה ערך שחיטה וערך קבלה).

לשם החטא מלבד ששה הדברים שכל קרבן נשחט לשמם (ראה ערך זבחים) האשם צריך כונה מיוחדת לשם אותו החטא שבא עליו (משנה זבחים מו ב; רמב״ם מעשה הקרבנות ד יא).

שלא לשמו אף על פי שבכל הזבחים, כשאחת מארבע עבודות המכשירות את הקרבן [שחיטה, קבלה, הולכה וזריקה] נעשתה שלא לשם בעליו, או שלא לשם הזבח, הרי הם כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה (ראה ערך זבחים), באשם נחלקו תנאים: ר׳ אליעזר פוסל, וחכמים מכשירים (משנה זבחים ב א). הלכה כחכמים (רמב״ם פסולי המוקדשין טו א. וראה להלן אשם מצורע).

זריקת דמו זריקת דם האשם היא בשתי מתנות שהן ארבע (משנה זבחים נד ב), היינו בקרן מזרחית צפונית של מזבח, ובקרן מערבית דרומית שכנגדה באלכסון (רש״י שם נג ב ד״ה שתי; רמב״ם מעשה הקרבנות ה ו), שנאמר באשם (ויקרא ז ב): וְאֶת דָּמוֹ יִזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב (ראה זבחים נג ב, ורש״י ד״ה וזרקו, ורש״י נד ב ד״ה שתי, ורמב״ם מעשה הקרבנות שם. וראה ערך זריקה על סדר הזריקה בפרטות).

---

3. הרמב״ם מנה בכלל המצוה רק אשם גזלות ומעילות ושפחה חרופה שאין להם אלא קרבן זה בלבד, ולא מנה אשם נזיר ומצורע, שאותם מנה בכלל שאר הקרבנות שלהם. אמנם בסמ״ג ובספר החינוך מנו כל חמשת אשמות הודאי בכלל המצות עשה. **4.** על דינם של המלך והמשיח ובית דין באשם תלוי, ראה ערך אשם תלוי. **5.** וראה להלן אשם מצורע ואשם נזיר שמצותם מן המובחר שיהיו שוים סלע. **6.** יש מהראשונים שחלקו ואינם מונים מצוה זו, לפי שלדעתם היא נכללת במצות חיוב הבאת האשם (רמב״ן בספר המצוות שורש יב, וראה שם לדעת בעל הלכות גדולות). **7.** וראה רש״י (נדה ע ב ד״ה שחיטתו) ותוספות (קדושין נה ב ד״ה ודילמא) שאשם אין טעון סמיכה, וראה פני יהושע והמקנה קדושין שם וערוך לנר נדה שם. וראה רש״י ותוספות זבחים

שיירי הדם נשפכים על יסוד הדרומי של מזבח (רמב״ם שם. וראה ערך שפיכת שיריים).

הפשט והקטרה

אחר הזריקה מפשיט את העור ומוציא את האמורים, מולחם (ראה ערך מליחה (ב)), וזורקם על גבי האישים על המזבח, או מוליכם בכלי למזבח (ראה ערך הקטרה).

באשם מצורע יש עבודה נוספת שצריך ליתן מן הדם על בהונות המצורע (ראה להלן אשם מצורע).

בלא נסכים

נסכים אינם באים עם האשם, מלבד באשם מצורע (ראה להלן) (משנה מנחות צ ב), שנאמר בנסכים: לְפַלֵּא נֶדֶר אוֹ בִנְדָבָה (במדבר טו ג) - הבא בנדר ובנדבה טעון נסכים, ושאינו בא בנדר ובנדבה אינו טעון נסכים (ברייתא מנחות שם; רמב״ם מעשה הקרבנות ב ג).

וראה ערך אכילת קדשים על מצות אכילתו וזמן ומקום אכילתו.

כפרתו

כל האשמות מעכבים את הכפרה, חוץ מאשם נזיר (רמב״ם שגגות ג יא. וראה להלן אשם נזיר).

כפרה בלא ידיעה

נחלקו תנאים אם כפרת האשם תלויה בידיעת החטא, כגון שהביא אשם תלוי על ספק מעילה (ראה ערכו), והתנה שאם יוודע לו אחר כך שמעל באמת, יהא אשם זה בתורת אשם ודאי על מעילתו, שאף על פי שבשעה שהקריבו לא היתה לו ידיעה על חטאו, מכל מקום אחר כך כשנודע לו יוצא ידי חובתו באותו קרבן שהתנה עליו (ראה במשנה כריתות כב א):

• יש אומרים שהאשם מכפר אפילו אם לא נודע לו החטא בשעה שהקריבו (ר׳ טרפון ור׳ עקיבא במשנה כריתות כב א, ראה בגמ׳ שם ב וברש״י).

• ויש אומרים שהידיעה מעכבת את הכפרה, ואם הקריב האשם קודם שנודע לו החטא, חייב להביא קרבן אחר (ר׳ עקיבא, לפי רש״י שבת עא ב ד״ה למאן; ר׳ יוסי במשנה כריתות כג א, לפי בעל המאור וחידושי הרמב״ן שבת עא ב).

להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים שהידיעה מעכבת (רמב״ם שגגות ט י); ויש פוסקים שאינה מעכבת (מאירי שבת עא ב ד״ה קרבן).

כפרת יום הכיפורים

חייבי אשמות ודאים שעבר עליהם יום הכפורים, חייבים להביא את קרבנם (משנה כריתות כה א; רמב״ם שגגות ג ט), שאין יום הכפורים מכפר אלא על חטא שאינו ידוע לו, כגון על חובת אשם-תלוי (ראה ערכו).

כפרתו עם התשובה

אין האשם מכפר אלא על השבים (כריתות ז א) המאמינים בכפרתו (רמב״ם שגגות ג י), שנאמר (ויקרא א ג): יַקְרִיב אֹתוֹ לְרְצֹנוֹ (רש״י כריתות שם ד״ה אלא).

קדושתו ומעילתו

האשם הוא קדשי-קדשים [ראה ערכו] (זבחים מח ב; רמב״ם מעשה הקרבנות א יז), שנאמר: וְזֹאת תּוֹרַת הָאָשָׁם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא (ויקרא ז א).

מועלים (ראה ערך מעילה) באשם משעה שהוקדש עד שנזרק הדם; נזרק הדם מועלים באמורים (ראה ערכו), ואין מועלים בבשר, שהותר באכילה לכהנים (משנה מעילה ט א; רמב״ם מעילה ב ו).

המפריש מעות לאשמו, מועלים בהן משעה שהפרישן (רמב״ם שם ד א).

הפריש אשם ודאי ונודע לו אחר כך שלא חטא, אם עד שלא נשחט נודע לו, יצא וירעה בעדר כשאר בהמות חולין, ואין בו קדושה כלל; ואם משנשחט נודע לו, הרי זה יקבר (משנה כריתות כג ב; רמב״ם פסולי המוקדשין ד כ), כדין חולין שנשחטו בעזרה (ראה ערך חולין בעזרה).

ואם נזרק הדם - יצא לבית השרפה כשאר פסולי המוקדשים (משנה שם ורמב״ם שם), שנראה כזבח פסול, ויטעו לומר שקדשים שנפסלו נקברים[8] (רב אשי בגמ׳ שם, ראה שם ברש״י ותוספות)[9].

מותרו

מותר אשם לנדבה, היינו לעולת נדבה, כגון שהפריש מעות לאשמו, וקנה האשם בפחות ונשארו מהמעות, יקנו מאותו המותר עולת נדבה (שקלים ו ו; רמב״ם פסולי המקודשין ה ט).

עולת נדבה זו היא של צבור (ראה ערך קיץ המזבח. תמורה יג ב, ומשנה שם כ ב). לפיכך היה בשופרות שבמקדש שופר מיוחד, ששם היו נותנים דמי מותר אשם (מנחות קד א; רמב״ם שקלים ב ב).

ר׳ אליעזר סובר שהמותרות לעולות נדבת יחיד (תמורה שם ושם), שהבעלים עצמם מביאים בדמיהם עולה, ואינה עולה לחובתם, אם היו חייבים עולה, אלא לדורון (רש״י שם יג ב ד״ה לנדבת); ויש מפרשים שיביאו לעולת חובה (פירוש המשניות לרמב״ם שם), והוא סומך עליה ומביא נסכים משלו, ואם היה כהן - עבודתה ועורה שלו, כמו בכל קרבן שלו (משנה שם כ ב), ואין הלכה כמותו (פירוש המשניות שם. וראה רמב״ם שקלים שם ופסולי המוקדשין שם).

אשם גזלות

מי שנתחייב לחברו ממון וכפר בו ונשבע לשקר, והודה על כך, הרי זה חייב להביא קרבן אשם, מלבד השבת הקרן והוספת החומש [ראה ערכו] (משנה בבא קמא קח ב; רמב״ם גזלה ואבדה ז א), שנאמר: נֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא וּמָעֲלָה מַעַל בַּה׳ וְכִחֵשׁ בַּעֲמִיתוֹ בְּפִקָּדוֹן אוֹ בִתְשׂוּמֶת יָד אוֹ בְגָזֵל אוֹ עָשַׁק אֶת עֲמִיתוֹ אוֹ מָצָא אֲבֵדָה וְכִחֵשׁ בָּהּ וְנִשְׁבַּע עַל שָׁקֶר עַל אַחַת מִכֹּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאָדָם לַחֲטֹא בָהֵנָּה וגו׳ (ויקרא ה כא - כב), וְאֶת אֲשָׁמוֹ יָבִיא לַה׳ (שם כה), והוא הנקרא אשם גזלות (רמב״ם שם, על פי משנה זבחים נד ב), ונקרא גם קרבן שבועה (כתובות מב א, ועוד)[10].

השבת הקרן מעכבת הכפרה

אין אשם גזלות מכפר עד שיחזיר את הממון לבעליו או ליורשיו [חוץ מגזל הגר שמת ואין לו יורשים (ראה ערך גזל הגר)], ואם הביא אשמו עד שלא הביא גזלו - לא יצא (משנה בבא קמא קי א, בגזל הגר; רמב״ם גזלה ואבדה ח יג), שנאמר בגזל הגר: הָאָשָׁם הַמּוּשָׁב לַה׳ לַכֹּהֵן מִלְּבַד אֵיל הַכִּפֻּרִים אֲשֶׁר יְכַפֶּר בּוֹ עָלָיו (במדבר ה ח), וְכַפֶּר הוא לשון עתיד, שעדיין לא כיפר, הרי שנותן הכסף תחילה (בבא קמא קיא א)[11].

שחטו את האשם עד שלא השיב את הממון לבעליו, הקרבן פסול, ויצא לבית השריפה לאחר שתעובר צורתו [ראה ערך עיבור צורה] (תוספתא פסחים ד ובבא קמא י)[12].

ה א, ושם לג א, ותוספות נדה שם, ושיירי קרבן לירושלמי נזיר ח ב ד״ה וטעון.

8. וראה ערך חולין בעזרה מחלוקת שיש מהאמוראים שסובר שאין הבדל בין נודע לו משנשחט לנודע לו משנזרק הדם, ושניהם או שנקברים לסוברים חולין בעזרה בקבורה, או שנשרפים, לסוברים חולין בעזרה בשרפה, ואין הלכה כמותו (רמב״ם שם).

9. על אשם תלוי שנודע לו שלא חטא ועל אשם שספק לו אם הוא חייב בו ראה ערך אשם תלוי. על תמורת אשם ראה ערך תמורה. על תערובת אשם ראה ערך תערובת קדשים. על אשמות הרועים ראה ערך אשם שניתק לרעיה.

10. על פרטי התביעות והכפירות והשבועה המחייבות אותו בקרן וחומש ואשם ראה ערך שבועת הפקדון.

11. שה״אשם״ הוא קרן הכסף (רש״י שם).

12. ויש מהראשונים שצידדו לומר שלאחר שחיטה יכול עדיין

החומש אינו מעכב הכפרה

אין החומש מעכב את כפרת הקרבן, ויכול להקריב את האשם אף שעדיין לא נתן את החומש (משנה בבא קמא קי א, ורש"י ד"ה נתן; רמב"ם גזלה ואבדה ח יג).

ואין החומש והאשם תלויים זה בזה, שאף במקום שחייב בחומש יש שפטור מהאשם, כגון שגזל ונשבע לשקר והודה ומת, שהיורש משלם קרן וחומש (ראה ערך שבועת הפקדון), ופטור מן הקרבן (בבא קמא קד ב; רמב"ם שם ז י), לפי שהאשם לכפרה הוא בא, ואין כפרה למתים (רש"י שם. וראה ערך אין כפרה למתים).

וכן יש שפטור מן החומש וחייב באשם, כגון הטוען-טענת-גנב (ראה ערכו) בפקדון והודה אחר שבאו עדים, שמשלם תשלומי כפל (ראה ערכו), ונתמעט מן הכתוב מנתינת חומש (ראה ערך שבועת הפקדון), אבל חייב באשם, שעל האשם אין לנו מיעוט שיפטר (בבא קמא סה ב)[13].

אשם מעילות

כל המועל בקדשי ה', היינו שנהנה מהם או שהוציאם מרשות הקדש והוא שוגג, מלבד מה שצריך לשלם את הקרן ותוספת חומש (ראה ערכו, וראה ערך מעילה) הרי זה חייב להביא קרבן אשם, שנאמר: נֶפֶשׁ כִּי תִמְעֹל מַעַל וְחָטְאָה בִּשְׁגָגָה מִקָּדְשֵׁי ה' וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ לַה' אַיִל תָּמִים מִן הַצֹּאן בְּעֶרְכְּךָ כֶּסֶף שְׁקָלִים בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ לְאָשָׁם (ויקרא ה טו), והוא הנקרא אשם מעילות (רמב"ם מעילה א ג).

הבאת הקרבן מעכבת את הכפרה, כשם שתשלום הקרן מעכב (תורת כהנים שם, וראה בפירוש הראב"ד, וגירסאות הגר"א והמלבי"ם; בבא קמא קיא א, ורש"י; רמב"ם מעילה א ד-ה, וכסף משנה שם), ואם הביא את הקרבן לפני כסף מעילתו ושחטו, נפסל תיכף משעת שחיטתו, ויצא לבית השרפה לאחר שתעובר צורתו [ראה ערך עבור צורה] (תוספתא פסחים ד א. והרמב"ם השמיט).

גדר השגגה המחייבת בקרבן אשם מעילות, היא כשגגה המחייבת קרבן חטאת (מנחת חנוך קכז. וראה ערך שוגג).

אשם מצורע

המצורע אחר שנרפא מצרעתו ונטהר (ראה ערך טהרת מצורע על סדר טהרתו) חייב להביא ביום השמיני לטהרתו [מלבד כבשה לחטאת וכבש לעולה] כבש לאשם, שנאמר: וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִקַּח שְׁנֵי כְבָשִׂים וגו', וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאָשָׁם (ויקרא יד י - יב).

הקרבן

אף על פי שהחטאת והעולה של המצורע, העשיר והעני חלוקים בקרבנותיהם (ראה ערך קרבן עולה ויורד), האשם אין בו חילוק, והוא בא תמיד מן הצאן, כבש זכר, שנאמר באשם עשיר: וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וגו' (ויקרא שם יב), וכן באשם עני: וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם (שם כא).

ואף על פי שכל האשמות שבתורה באים בני שנתיים ובכסף שקלים (ראה לעיל: הקרבן), אשם מצורע בא בן שנתו.

ואינו בא בכסף שקלים [ראה לעיל] (משנה זבחים צ ב; רמב"ם פסולי המוקדשין ד כב), שכל כבש האמור בתורה הוא בן שנה (פרה א ג; רמב"ם מעשה הקרבנות א יד. וראה ערך כבש), ונאמר באשם-תלוי: אָשָׁם הוּא (ויקרא ה יט), למעט אשם מצורע שאינו צריך להיות בכסף שקלים (תורת כהנים ויקרא דבורא דחובא פרשה יב סוף פרק כא); ועוד, שכיון שאיל בן שנתים הוא בשתי סלעים, כבש בן שנה אינו בשתי סלעים (רש"י זבחים צ ב ד"ה ובאין. וראה זבחים מח א ברש"י ותוספות), ולפיכך אין לו קצבה (רמב"ם פסולי המוקדשין שם, על פי כריתות כז א), ומכל מקום למצוה מן המובחר רגילות לקנותו בסלע (תוספות כריתות י ב).

האשם והעולה של המצורע צריכים להיות שוים, שנאמר: יַקַּח שְׁנֵי כְבָשִׂים (ויקרא יד י), מיעוט כבשים שנים, מה תלמוד לומר: שְׁנֵי, שיהיו שניהם שוים (ברייתא יומא סב ב) - במראה ובקומה ובדמים ובלקיחתם כאחד (משנה שם א, בשעירי יום הכפורים. וראה מנחת חנוך קעו). ואינו אלא למצוה לכתחילה, אבל בדיעבד כשרים אפילו אם אינם שוים, שנאמר: "כֶּבֶשׂ, כֶּבֶשׂ" (ויקרא שם יב ויג) - ריבה (ברייתא יומא שם ב. הרמב"ם השמיט כל הדין, וראה משנה למלך שגגות י ג שעמד על זה, וראה מראה הפנים לירושלמי יומא ו א שהרמב"ם חולק).

כפרתו

אשם מצורע, כהחטאת שלו, הוא עיקר הכפרה (רמב"ם מעשה הקרבנות יח ט).

ונחלקו תנאים אם האשם מעכבו מלאכול בקדשים ולהיכנס למקדש: יש סוברים שמעכבו (ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה בפסחים נט א; חכמים בירושלמי נזיר ח ב); ויש סוברים שהאשם אינו מעכבו לקדשים ולמקדש (בן זומא בירושלמי נזיר שם; חכמים לפי התוספות נזיר נה ב ד"ה אוכל, ודי"ה ומדקדק).

להלכה נחלקו ראשונים: יש אומרים שהאשם מעכב (רש"י פסחים נט א, ונזיר ס א; הראב"ד נזירות י ח. וראה כסף משנה מחוסרי כפרה א ה), שמעיקרי הטהרה הוא, שמדם האשם הוא נותן על בהונות המצורע (רש"י פסחים שם. וראה להלן); ויש אומרים שאינו מעכב (רמב"ם נזירות י ח. וראה תפארת ישראל למשניות סוף נגעים, ומרכבת המשנה נזירות שם ומחוסרי כפרה ה ט).

הקרבתו

אף על פי שכל החטאות שבתורה הקרבתן קודמת לאשמות (ראה ערך מקודש), במצורע הקרבת האשם קודמת לחטאתו[14], לפי שהוא בא להכשיר את המצורע (משנה זבחים צ ב; רמב"ם תמידין ומוספין ט ח)[15].

הקרבת אשם מצורע וזריקת דמו ואכילתו הן כשאר האשמות (רמב"ם מעשה הקרבנות ט ב), אלא שצריך תנופה, וטעון נסכים, ויש בו שינוי בקבלת הדם.

סדר הקרבתו

המצורע עומד מחוץ לעזרת ישראל (רמב"ם מחוסרי כפרה ד ב) כנגד פתח מזרחי, באסקופת שער נקנור (ראה מידות א ד), והכהן לוקח את האשם חי ומניפו עם לוג השמן במזרח, כדרך כל התנופות (תורת כהנים ויקרא יד; מנחות סא א; רמב"ם שם, ראה ערך תנופה), שנאמר: וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהֵנִיף אֹתוֹ לְאָשָׁם וְאֶת לוֹג הַשָּׁמֶן וְהֵנִיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי ה' (ויקרא שם יב) - למדנו שטעונים תנופה כאחת.

אחר כך סומך המצורע על האשם (ראה ערך סמיכה).

להביא גזלו, שעיקר הכפרה של הקרבן הוא בזריקת הדם, ולכן כשעוד לא נזרק דמו הרי זה נקרא אֲשֶׁר יְכַפֶּר בּוֹ (תוספות זבחים קג ב). **13.** ר' שמעון חולק שם וסובר שאף מן האשם הוא פטור. **14.** האחרונים (צאן קדשים שם; מנחת חינוך קעו; חק נתן שם; הרש"ש שם. ועוד מפרשים) נחלקו בדעת תוספות (זבחים שם ד"ה חוץ בתירוץ שני. וראה עוד במלאכת שלמה על המשניות זבחים שם, ובתוספות רבי עקיבא איגר שם). **15.** ואף על פי שגם החטאת מכשירו, מכל מקום כיון שמדם האשם נותנים על גופו של המצורע, על הבהונות (ראה להלן) הוא מכשיר יותר מהחטאת (תוספות שם).

אחר השחיטה שני כהנים מקבלים את הדם, אחד בכלי ואחד ביד. זה שקבל בכלי בא וזרקו על המזבח (ראה ערך זריקה); זה שקבל ביד בא לו אצל מצורע (תורת כהנים שם; יומא סא ב; רמב"ם מחוסרי כפרה ד ב. וראה נגעים יד ח), הכהן מבפנים והמצורע מבחוץ, ומכניס המצורע את ראשו ונותן הכהן מן הדם שבכפו באצבעו הימנית על תנוך אוזן (ראה ערך אוזן) המצורע הימנית, ואחר כך יכניס ידו הימנית ויתן על בוהן ידו, ואחר כך יכניס רגלו הימנית ויתן על בוהן רגלו (רמב"ם שם, על פי תורת כהנים שם, ומשנה נגעים יד ט), שנאמר: וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הָאָשָׁם וְנָתַן הַכֹּהֵן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטַהֵר הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית (ויקרא שם יד). ואחר כך מקריב שאר קרבנותיו, ומזה מלוג השמן כדינו (ראה ערך טהרת מצורע).

נסכים אף על פי שכל האשמות אינם טעונים נסכים (ראה ערכו), אשם מצורע טעון נסכים (משנה מנחות צ ב), שנאמר בפרשת נסכים: וְיַיִן לַנֶּסֶךְ וגו' אוֹ לַזָּבַח (במדבר טו ה), ודרשו: אוֹ לַזָּבַח, זה אשם מצורע (ספרי שם; מנחות צא א)[16].

נסכיו הם עשרון סולת בלול בשמן למנחה, ויין רביעית ההין, כשאר נסכי הכבשים (רמב"ם מעשה הקרבנות ב ו. וראה ערך נסכים).

שלא לשמו אשם מצורע ששחטו שלא לשמו, כגון ששחטו לשם עולה או שלמים, הרי זה כשר ועולה למזבח וטעון נסכים, אבל המצורע צריך אשם אחר להכשירו (תוספתא נגעים ט א; יומא סא ב)[17].

שיירי הדם שביד הכהן אחר מתן הבהונות היה שופך לאמה שבעזרה (תוספתא נגעים ט, ובדפוסים מנוסח ישן חסר. וראה מנחת חנוך קעו שנסתפק בדבר אם טעון שפיכה ליסוד המזבח ככל שיירי הדם, או שנשפכים לאמה).

אשם נזיר

נזיר שנטמא בתוך ימי נזירותו באחת מטומאות המת שהוא מגלח עליהן וסותר את ימי הנזירות הראשונים, שמנה כבר לאחר שטהר מטומאתו ביום השביעי, וגילח את שערו, והעריב שמשו (ראה ערך נזיר טמא) – הרי הוא מביא למחרתו, ביום השמיני [מלבד שתי תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה] אף כבש לאשם, שנאמר: וְכִי יָמוּת מֵת עָלָיו בְּפֶתַע פִּתְאֹם וְטִמֵּא רֹאשׁ נִזְרוֹ וְגִלַּח רֹאשׁוֹ בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וגו', וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יָבִא וגו', וְהֵבִיא כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ לְאָשָׁם (במדבר ו ט - יב).

אשם אינו צריך להיות שוה שני סלעים כשאר האשמות [ראה לעיל] (תורת כהנים ויקרא דבורא דחובא פרשה יב סוף פרק כא; משנה זבחים צ ב; רמב"ם פסולי המוקדשין ד כב), ולפיכך אין לו קיצבה (רמב"ם שם), ולא אמרו שכבש בן שנתו בסלע (כריתות י ב) אלא מפני שרגילות היא לקנותו בסלע למצוה מן המובחר (תוספות שם ד"ה מכלל).

כפרתו נחלקו תנאים אם האשם מעכב את הנזיר מלהתחיל במנין נזירות טהרה, אחר שסתר ימי נזירותו הראשונים (תוספתא נזיר ד ח). והלכה כחכמים שאין האשם מעכב (רמב"ם נזירות ו יב).

לפיכך אמרו שאין לך דבר שהוא בא לבטלה אלא אשם נזיר בלבד (כריתות כז א, וראה ירושלמי נזיר ד ד), לפי שהכפרה וכן נזירות הטהרה שהוא מתחיל למנות באים על ידי החטאת, והאשם אינו מעכב, ונמצא שאינו פועל שום דבר (שיטה מקובצת כריתות שם), וכן אמרו שאשם נזיר הוא קנס (ספרי זוטא נשא ו יב).

אשה שנזרה נזירות האשה שנדרה בנזיר ונטמאת, ואחר כך הפר לה בעלה – נחלקו בדבר האם כשם שחייבת להביא שאר קרבנותיה (ראה ערך נזירות) חייבת להביא גם אשם נזיר:

- יש אומרים שמביאה אף אשם (ירושלמי נזיר ד ד; תוספות נזיר יט א ד"ה לעולם, וכב א ד"ה ה"ג; רמב"ם נזירות ט יא), שאשם נזיר בא על בטלה (ירושלמי נזיר שם). לפיכך אף על פי שכשהפר לה הבעל בטלה הנזירות ואינה מונה עוד נזירות טהרה, מביאה את האשם (ראה שיירי קרבן שם).
- ויש אומרים שאינה מביאה את האשם, שאין אשם בא אלא במקום שצריך הנזיר להיכנס בנזירות אחרת, כדי שתחול עליו נזירות טהרה (רש"י נזיר כב א ד"ה ניתץ).

נסכים אשם נזיר אינו טעון נסכים (ראה ערכו), שנאמר באיל-נזיר (ראה ערכו): וְאֶת הָאַיִל יַעֲשֶׂה זֶבַח שְׁלָמִים לַה' וגו' אֶת מִנְחָתוֹ וְאֶת נִסְכּוֹ (במדבר ו יז), איל בכלל היה ולמה יצא, להקיש אליו, מה איל מיוחד שהוא בא בנדר ובנדבה, אף כל הבא בנדר ובנדבה טעון נסכים, יצא אשם נזיר שאינו בנדר ובנדבה שאינו טעון נסכים (ספרי נשא שם; מנחות צא ב, ורש"י ד"ה אף כל).

וראה ערך תגלחת טומאה על הדינים המשותפים בכל קרבנות הנזיר שנטמא ונטהר.

אשם שפחה חרופה

שפחה חרופה (ראה ערכו)[18] אינה בכלל אשת-איש (ראה ערכו) להתחייב עליה מיתה[19], אלא הבועל חייב קרבן אשם (משנה כריתות י ב; רמב"ם שגגות ט א), שנאמר (ויקרא יט כ - כב): וְאִישׁ כִּי יִשְׁכַּב אֶת אִשָּׁה שִׁכְבַת זֶרַע וְהִוא שִׁפְחָה נֶחֱרֶפֶת לְאִישׁ וְהָפְדֵּה לֹא נִפְדָּתָה וגו', וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ לַה' אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֵיל אָשָׁם וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן בְּאֵיל הָאָשָׁם לִפְנֵי ה' עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא וְנִסְלַח לוֹ וגו' (רמב"ם שם. על חיוב הנבעלת ראה ערך שפחה חרופה).

חידוש יש באשם שפחה חרופה, שאינו ככל הקרבנות הבאים על השוגג בלבד, אלא הוא בא על המזיד כשוגג (משנה כריתות ט א; רמב"ם איסורי ביאה שם יד, ושגגות שם), והוא אחד מארבעה הקרבנות הבאים על המזיד כשוגג (משנה כריתות ט א).

---

16. ויש שנתנו טעם לדבר לפי שאינו בא על החטא כשאר אשמות (פירוש המשניות לרמב"ם מנחות שם). **17.** יש מהראשונים שסוברים שמחלוקת תנאים בדבר, אם מביא אשם אחר או שאין לו תקנה (רש"י יומא שם לגירסתו בגמ' שם, וראה תוספות שם שסוברים שלא נחלקו בשלא לשמו וגרסתם אחרת). רב במנחות ד ב סובר שאשם מצורע שנשחט שלא לשמו פסול לגמרי, כיון שבא להכשיר את המצורע לקדשים ולמקדש ולא הכשיר, ואין הלכה כמותו (שם ה א: תיובתא, רמב"ם פסולי המוקדשין טו כ ומחוסרי כפרה ה ב). **18.** נחלקו תנאים בבריתא (כריתות יא ב) במהותה של שפחה חרופה "חציה שפחה וחצייה בת חורין ומאורסת לעבד עברי דברי רבי עקיבא, רבי ישמעאל אומר בשפחה כנענית הכתוב מדבר ומאורסת לעבד עברי וכו', אחרים אומרים וכו' בשפחה כנענית הכתוב מדבר ומאורסת לעבד כנעני". הלכה כרבי עקיבא שהיא חציה שפחה וחציה בת חורין המקודשת לעבד עברי (רמב"ם איסורי ביאה ג יג). **19.** מתוך שקדושיה אינם קדושין גמורים מחמת צד השפחות שבה, לפי ההלכה ששפחה חרופה היא חציה שפחה וחציה בת חורין המאורסת לעבד עברי, שהרי בשפחה כנענית אין קדושין תופסים (ראה ערך שפחה כנענית), וכל שכן לסוברים ששפחה חרופה היא שפחה כנענית גמורה (ראה ערך שפחה

תנאי החיוב אין הבועל חייב בקרבן אשם אלא אם כן היתה השפחה בעולה כבר מקודם לכן (כריתות יא א; רמב"ם איסורי ביאה ג טו), שנאמר: וְהִיא שִׁפְחָה נֶחֱרֶפֶת לְאִישׁ, ו"נֶחֱרֶפֶת" הוא לשון שינוי, כלומר: שנשתנתה מברייתה על ידי בעילה (כריתות שם).

ואינו חייב אלא אם כן בעלה כדרכה וגמר ביאתו, שבשפחה חרופה כתוב (שם) "שְׁכֻבַת זֶרַע", היינו ביאה הראויה להזריע, ולפיכך המערה (ראה ערך העראה), או שבעל שלא כדרכה, פטור מקרבן (כריתות שם; רמב"ם שם).

ואינו חייב אלא אם כן נתכוין לביאה, אבל אם לא נתכוין לביאה כלל, כגון שנפל מן הגג ונתקע בה, או שהיה ישן ובא עליה שלא לדעתו, פטור מקרבן, שאין זו ביאה הראויה להזריע (כריתות שם, ורש"י ד"ה וכי); ויש אומרים טעם הפטור בנתקע או ישן משום שאנוס הוא (תוספות שם ד"ה באין).

חיובו של הבועל בקרבן תלוי בחיובה של השפחה החרופה במלקות, שאין הוא חייב קרבן אלא בזמן שהיא חייבת מלקות (ברייתא כריתות יא א; רמב"ם איסורי ביאה שם יז, ושגגות שם ב).

ולפיכך אינו חייב קרבן אלא אם כן היתה היא גדולה ומזידה ונבעלה לו ברצונה, אבל אם היתה קטנה או שוגגת ואנוסה וישנה, שבכל אלו היא פטורה ממלקות, אף הוא פטור מקרבן (רמב"ם איסורי ביאה שם טו, ושגגות שם א).

היה הוא קטן בן תשע שנים ויום אחד, שביאתו ביאה, והיא גדולה, נחלקו הראשונים: יש אומרים שהיא לוקה והוא חייב קרבן, אלא שאינו מביאו עד שיגדל ויהיה בן דעת (רמב"ם איסורי ביאה שם יז, ושגגות שם ג); ויש אומרים שמאחר שהבועל קטן הוא פטור מכלום (ראב"ד שם).

אשם שניתק לרעיה

האשמות הרועות אשם, שפסול להקרבה בתורת אשם, נמסר לרעיה עד שיפול בו מום.

חמשה מקרים באשם הם שירעו עד שיפול בהם מום וימכרו: (א) תמורת אשם; (ב) ולד תמורה[20] וולד ולדה עד סוף העולם; (ג) אשם שמתו בעליו; (ד) אשם שנתכפרו בעליו באחר; (ה) אשם שעברה שנתו (משנה תמורה כ ב).

הלכה למשה מסיני היא שכל שבחטאת מתה - באשם רועה (תמורה יח א), ואלו החמשה בחטאת הם למיתה (ראה ערך חטאות המתות).

ר' אליעזר חולק וסובר שגם האשמות ימותו (משנה תמורה כ ב), לפי שסובר שדין האשם כדין החטאת לכל דבר, שנאמר (ויקרא ז ז): כַּחַטָּאת כָּאָשָׁם (רש"י פסחים עג א ד"ה ר' אליעזר). הלכה שירעו (רמב"ם פסולי המוקדשין ד יד).

אחר שנפל בו מום ונמכר, דמיו יפלו לעולת נדבה, ככל מותר אשם (ראה לעיל: מותרו).

הכשר לקרבן אחר שכבר ניתק האשם לרעיה, אם שחטו סתם כשר לעולה הואיל וסופו עומד להיות עולה לאחר שיפול בו מום וימכר (נזיר כה ב, זבחים ה ב וקיב א, מנחות ד א, וברש"י שם ושם).

במהות הניתוק נאמרו כמה דרכים:

- או שניתוק זה הוא על ידי מסירתו לרועה (רש"י מנחות ד א ד"ה שניתק, ותוספות נזיר שם ד"ה וכי).
- או על ידי אמירת בית דין שאמרו לבעלי הקרבן ירעה (רש"י זבחים קיב א ד"ה כדרב הונא. וראה רש"י זבחים ה ב ד"ה שניתק, ודי"ה ניתק שהזכיר אמירה ומסירה).
- או על ידי אמירת הגזבר (רש"י נזיר כה ב ד"ה דאמר).

אף על פי שהלכה למשה מסיני שהאשם רועה, לא באה ההלכה אלא שינתק לרעיה, אבל משניתק לרעיה שוב כשר אפילו הוא עצמו לעולה, כיון ששוב אין עליו שם אשם (תוספות מנחות שם ד"ה אשם, לדעת רש"י).

ויש סוברים שכל עיקר ההלכה למשה מסיני היתה שאשם לאחר שנתכפרו הבעלים באשם אחר יקרב עולה, אלא שחכמים גזרו ואמרו ירעה, כדי שלא יבואו להכשירו אף לפני כפרת הבעלים באחר (רבנו תם בתוספות זבחים שם ומנחות שם, לפי גירסתו בגמרא שם).

ויש סוברים שבכלל לא היתה הלכה למשה מסיני בדבר, וכל גזרת רעיה היא מדרבנן, שמא יכשירוהו אף לפני כפרת הבעלים, ולכן לאחר שניתק לרעיה שוב לא יתחלף (רש"י פסחים עג א ד"ה אשם, לפי הסוגיא שם. וראה רמב"ן ור"ן שבועות שם שלרש"י הן סוגיות מתחלפות; ר"י בתוספות פסחים שם ובזבחים שם, אף לפי סוגיות זבחים ומנחות).

ויש חולקים על כל דין זה וסוברים שאם שחטו סתם פסול אפילו לאחר ניתוק, ולא אמרו שלאחר ניתוק כשר אלא כשהקריבו בפירוש לשם עולה, שהאשם צריך עקירה שיעקרנו בשעת שחיטה משם אשם לשם עולה (רמב"ם פסולי המוקדשין ד טו, על פי פסחים שם ב, וראה שם במאירי בנזיר כה ב יש גורסים).

לכתחילה במה דברים אמורים כששחטו בדיעבד, אבל לכתחילה לדברי הכל אין לשחטו אפילו אחר ניתוק, אם מפני גזרה שמא יבוא לשחטו לעולה לפני שנתכפרו בעליו באחר (רבינו שמואל בתוספות מנחות ד ב ד"ה אשם, לגרסתו בפסחים עג א; רמב"ם פסולי המוקדשין ד טו; רבנו תם בס' הישר תכא), ואם משום שלכתחילה מצותו שיהא רועה (תוספות פסחים שם לדעת רבנו י"סת; מאירי פסחים שם).

כשלא ניתקוהו לרעיה לא ניתק האשם לרעיה, אינו קרב עולה, ואפילו בדיעבד כשהקריבו הוא פסול, שנאמר באשם: הוא (ויקרא ז ה) - בהויתו יהא (זבחים ה ב), וכל שלא ניתק לרעיה עדיין שם אשם עליו, ואינו כשר לעולה, אלא הוא אשם פסול, מכיון שנתכפרו בעליו (רש"י מנחות ד ב ד"ה לא, על פי הגמ' שם; רבינו שמואל בתוספות מנחות ד ב ד"ה אשם).

ויש סוברים שמן התורה כשר לעולה אף כשלא ניתק לרעיה, ומדרבנן הוא שגזרו משום שלא יבוא להכשירו אף לפני שנתכפרו בעליו באחר (פסחים עג א ורש"י; רבנו תם בתוספות פסחים וזבחים ומנחות שם; ר"י בתוספות שם ובזבחים שם).

שחטוהו בפירוש לעולה שחטו בפירוש לשם עולה כשלא ניתק לרעיה, נחלקו ראשונים: יש סוברים שכשר ויקריבו לעולה (רש"י מנחות שם); ויש סוברים שבלא ניתוק הוא פסול אף אם שחטו בפירוש לשם עולה (רבינו גרשום תמורה יח א).

איסור תמורת אשם תמורת אשם, אף על פי שהלכה למשה מסיני

חרופה) שאין קדושין תופסים בה כלל. **20.** ולד אשם לא יתכן, שכן אשם אינו אלא מזכרים בלבד.

שהיא רועה ואינה קריבה, אם עבר והקריבה, לר׳ ישמעאל עובר גם בעשה, שנאמר: רַק קָדְשֶׁיךָ אֲשֶׁר יִהְיוּ לְךָ וּנְדָרֶיךָ תִּשָּׂא וּבָאתָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה׳ וְעָשִׂיתָ עֹלֹתֶיךָ (דברים יב כו - כז), ו״רַק״ בא למעט שבעולה ושלמים הוא שאתה נוהג בתמורתם כדרך שאתה נוהג בהם עצמם, אבל לא באשם, ולאו-הבא-מכלל-עשה (ראה ערכו) עשה (תמורה יח א, ורש״י ד״ה קאי).

ר׳ עקיבא חולק וסובר שאין כאן עשה, אלא הלכה למשה מסיני בלבד (שם, וראה תוספות שם ד״ה ל״ל).

אָשָׁם תָּלוּי[1].

קרבן שחייב להביא מי שספק עבר בשוגג על חטא, שעל ודאו חייבים קרבן חטאת

חיובו

כל חטא שחייבים על שגגתו חטאת קבועה (ראה ערך חטאת) חייבים על ספק שגגתו אשם תלוי (משנה כריתות ב א), שנאמר: וְאִם נֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא וְעָשְׂתָה אַחַת מִכָּל מִצְוֹת ה׳ אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה וְלֹא יָדַע וְאָשֵׁם וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ וְהֵבִיא אַיִל תָּמִים מִן הַצֹּאן בְּעֶרְכְּךָ לְאָשָׁם אֶל הַכֹּהֵן וגו׳ (ויקרא ה יז - יח), ובמי שבא לידו ספק איסור ולא ידע אם עבר עליו הכתוב מדבר (רש״י ויקרא שם).

בפרטי הקרבן: גילו, מינו והקרבתו, ראה ערך אשם

בית דין הגדול שנסתפק להם אם שגגו בהוראת איסור, והציבור עשו על פיהם (ראה ערך פר העלם דבר של צבור) - פטורים מאשם תלוי (משנה הוריות ט א, וברייתא שם ז א; רמב״ם שגגות יב ב).

אף כהן משיח [- כהן גדול המשוח בשמן המשחה] אם נסתפק לו בשגגת הוראה, פטור מאשם תלוי (משנה הוריות ט א; רמב״ם שגגות טו ו), שאף הוא אינו חייב קרבן אלא עם שגגת הוראה (ראה ערך פר כהן משיח), ונתמעט מאשם תלוי כציבור (הוריות שם ז א; רמב״ם שם).

אבל הנשיא - המלך - מביא אשם תלוי כשאר הדיוטות (משנה שם ט א; רמב״ם שגגות טו ח), שאין שגגתו תלויה בהוראתו (רמב״ם שם. וראה ערך שעיר נשיא).

כפרתו

אשם תלוי אינו מכפר כפרה גמורה (ברייתא כריתות כה ב), שהרי אחר שנודע לו שחטא בודאי, הוא מביא חטאת (רש״י שם), אלא מכפר הוא על הספק, ותולה לו עד שיוודע לו בודאי שחטא בשגגה, ולפיכך הוא נקרא אשם תלוי (רמב״ם שגגות ח א).

נודע לו שחטא - מביא חטאת, שנאמר בחטאת (ויקרא ד כח): אוֹ הוֹדַע אֵלָיו חַטָּאתוֹ מכל מקום, אפילו כבר הביא אשם תלוי (כריתות כו ב, ורבינו גרשום שם).

ואין אשם תלוי בא אלא להגן עליו מן היסורים עד שיביא חטאתו, שהתורה חסה על גופם של ישראל (כריתות שם וכה א).

לדעת הסוברים שאשם תלוי יכולים להביא אף על ספק איסור לאו שאין בודאו חטאת (ראה להלן: בנדבה), אותו אשם תלוי מכפר כפרה גמורה, שהרי כשנודע לו שחטא אינו חייב חטאת (שם כה ב, ורש״י).

כפרת יום הכיפורים

חייבי אשם תלוי שעבר עליהם יום הכפורים, פטורים מלהביא אשמם (משנה כריתות כה א; רמב״ם שגגות ג ט), שנאמר: מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה׳ תִּטְהָרוּ (ויקרא טז ל) - חטא שאין מכיר בו אלא המקום, יום הכפורים מכפר (כריתות שם ב, וברש״י; רמב״ם שם).

המבעט ביום הכפורים, שאומר שאין יום הכיפורים מכפר (ראה ערך יום הכפורים) חייב להביא אשם תלוי אחר יום הכיפורים כשיחזור בתשובה (כריתות ז א; רמב״ם שגגות שם י), לפי שיום הכפורים אינו מכפר עליו (וראה ערך יום הכפורים מחלוקת בדבר).

הספק המחייב

בגדר הספק המחייב באשם תלוי נחלקו תנאים ואמוראים:

• יש סוברים שאינו חייב אלא כשהיו שם שתי חתיכות, אחת של חֵלֶב ואחת של שומן, והוא חשב ששתיהן של שומן, ואכל אחת מהן ואינו יודע איזו מהן אכל; אבל כשלא היתה כאן אלא חתיכה אחת, ספק חֵלֶב ספק שומן, וכיוצא בזה, פטור מאשם תלוי (חכמים כריתות יח א; רב וחייא בר רב שם יז ב)[2].

• ויש סוברים שלעולם חייב אשם תלוי, אפילו בחתיכה אחת (ר׳ אליעזר ור׳ מאיר שם יח א; רב אסי שם יז ב).

ספק העומד להתברר -כגון שהיו שני זיתים, אחד של חֵלֶב ואחד של שומן, ואכל אחד מהם והשני מונח בתיבה ואבד המפתח, מכיון שאילו ימצא המפתח אפשר לעמוד על בירורו, אינו חייב אשם תלוי (ירושלמי יבמות ד ב בתחילתו, וראה אור שמח שגגות ח ד).

ספק בין איסור לאיסור -כגון שהיו לפניו שתי חתיכות, אחת חֵלֶב ואחת נותר (ראה ערכו), ואכל אחת מהן ואין ידוע לו איזו מהן וכיוצא בזה, נחלקו תנאים: ר׳ יהושע פוטר מאשם תלוי (משנה כריתות יט א), ור׳ שמעון מחייב (ברייתא שם). הלכה כר׳ יהושע (רמב״ם שגגות ח ה).

ספק אם נתכפר בחטאת - אין אשם תלוי בא אלא כשהספק הוא באיסור, אבל לא כשהספק הוא בכפרה, כגון כשודאי אכל חֵלֶב והביא חטאת ושחטה, וספק נזרק הדם ספק לא נזרק (תוספתא כריתות ב, וראה הוריות ד א. וראה אור שמח שגגות יא ב).

מהאחרונים יש מי שחידש שמי שאכל חתיכה שהיה ספק חֵלֶב ספק שומן אין הבדל בין ידע שהיה בו ספק ואכלו, ובין טעה וסבר שהוא ודאי שומן - בשני המקרים מביא אשם תלוי אף על פי שהזיד לאכול ספק דאורייתא, ולכשנודע לו שהיה ודאי חלב צריך להביא חטאת, כי שוגג היה שסמך עצמו על דעתו (שו״ת חתם סופר חו״מ כט)[3].

בספק ספיקא

נחלקו ראשונים אם חייב אשם תלוי על ספק-ספיקא (ראה ערכו), כגון שהיו שתי חתיכות, אחת של חֵלֶב ואחת של שומן, ואכל אחת מהן ואינו יודע איזו מהן אכל, וגם אינו יודע אם אכל כשיעור זית או אכל פחות מכשיעור:

אשם תלוי. 1. ב, רעד2 – רעח2. **2.** וראה שב שמעתתא א א שהקשה בדעת הרמב״ם שספק איסור מותר מהתורה ורק רבנן החמירו מדוע חייב באשם תלוי, ותירץ שאמנם לשיטת הרמב״ם פטור מאשם תלוי בחתיכה אחת של ספק, ודוקא בחתיכה בין שתי חתיכות שאיקבע איסורו ספקו אסור מן התורה וחייב

יש אומרים שחייב אשם תלוי (תוספות כריתות יז ב ד״ה מדסיפא, על פי המשנה שם)[4]; ויש אומרים שפטור (רש״י כריתות יז א בד״ה ואפילו; רמב״ם שגגות ח ב).

אינו חייב אשם תלוי אלא כשהספק נולד לו אחר החטא, אבל אם כבר ידע בשעת המעשה שיש ספק איסור בדבר ועשהו, אינו חייב, שאין זה שגגה, ואינו שב מחמת ידיעתו (תוספות כריתות יז א ד״ה ספק).

כשנתברר הספק

המפריש קרבן לאשם תלוי ונודע לו שאינו חייב בו, כגון שנודע לו שלא חטא, או שנודע לו שחטא בודאי איסור וחייב חטאת, נחלקו תנאים:

• ר׳ מאיר סובר שהרי זה הקדש טעות, שאילו ידע שאינו צריך להקריב לא היה מקדישו, ולפיכך אם נודע לו קודם שנשחט - יצא וירעה בעדר כבהמת חולין, ואם נודע לו לאחר שנשחט הרי זה חולין בעזרה, וישרף הבשר (כריתות כג ב, ותוספות ד״ה אם. וראה ערך חולין בעזרה).

• ר׳ אליעזר סובר שאפילו נודע לו קודם שנשחט יקריבנו, שאם אינו בא על חטא זה הרי הוא בא על חטא אחר (משנה שם. וראה להלן: בנדבה).

• וחכמים סוברים שמתוך שלבו של אדם נוקפו ודוה על עוונותיו, שמתיירא מספק חטא, הוא גומר ומקדיש, הואיל ועל הספק הפרישו, ולכן אם נודע לו קודם שנשחט, ירעה עד שיפול בו מום ויפלו דמיו לנדבה (ראה ערך אשם), ואם כבר נשחט כשנודע לו, הדם ישפך והבשר ישרף כשאר פסולי-המוקדשים [ראה ערכו] (כריתות שם).

הלכה כחכמים (רמב״ם פסולי המוקדשין ד יט).

נתברר הספק אחר זריקת הדם

נודע לו אחר שנזרק הדם, הרי זה קרבן כשר והבשר יאכל (משנה שם), שכיון שבשעת כפרתו בזריקת הדם היה ספק, הרי על הספק הוא בא מתחילתו, נמצא שכיפר את ספיקו והלך לו (רש״י שם), שנאמר באשם תלוי: וְהוּא לֹא יָדַע וְנִסְלַח לוֹ (ויקרא ה יח), והרי בשעת סליחה לא היתה לו ידיעה (כריתות כד ב).

נתברר הספק אחר קבלת הדם

ר׳ יוסי אומר שאפילו אם נתקבל הדם בכוס ועומד לזריקה, הרי זה כזרוק, והקרבן כשר (משנה שם), שלדעתו כלי שרת מקדשים את הפסול להקריבו (כריתות שם, וראה ערך כלי שרת). הלכה כחכמים (רמב״ם פסולי המוקדשין ד יט).

חילוק אשמות

כל שחלוקים ב״חטאות״, חלוקים ב״אשמות״ (כריתות ח ב), שכל שחייבים על ודאו חטאות הרבה, כגון אם אכל חֵלֶב, דם, נותר ופיגול (ראה ערכיהם) בהעלם אחד, שחייב ארבע חטאות, חייבים על ספיקו אשמות תלויים הרבה, שאם נסתפק לו אם אכל אותם האיסורים אם לא אכל אלא חתיכות של היתר שהיו עמהם, מביא ארבעה אשמות תלויים (משנה כריתות יז ב; רמב״ם שגגות ח ו).

ידיעות מחלקות

נחלקו תנאים אם ידיעה מחלקת לאשמות: רבי סובר שכשם שידיעת ודאי מחלקת לחטאות (ראה ערך ידיעות מחלקות) כך ידיעת ספק מחלקת לאשמות, והאוכל חתיכה אחת משתי חתיכות, ונודע לו שאכל ספק חֵלֶב, ואחר כך אכל שוב חתיכה משתי חתיכות אחרות, הרי זה מביא שתי אשמות; ור׳ יוסי בר׳ יהודה ור׳ אלעזר ור׳ שמעון סוברים שאינו מביא אלא אשם אחד, שנאמר באשם תלוי: עַל שְׁגְגָתוֹ אֲשֶׁר שָׁגָג, על שגגות הרבה אינו מביא אלא אשם אחד (כריתות יח ב).

הלכה כרבי (רמב״ם שגגות ח ז,ח), ואפילו אכל חמשה זיתים ספיקי חֵלֶב בהעלם אחד, ונודעה לו ידיעת ספק על אחד מהם, וחזר ונודע לו על השני, וכן על כל אחד ואחד, חייב אשם תלוי על כל אחד ואחד (רמב״ם שם ח ח).

בנדבה

נחלקו תנאים אם יכול אדם להתנדב אשם תלוי:

• ר׳ אליעזר אומר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום ובכל עת שירצה, והוא היה נקרא אשם חסידים (משנה כריתות כה א), שלדעתו אף מה שהתורה חייבתו באשם תלוי הוא כנדבה, שאילו היתה חובה לא היה מתחייב להביא חטאת כשנודע לו אחר כך שחטא בודאי (גמרא שם, וראה שם בערוך לנר).

• יש מהתנאים שסוברים שאינו יכול להתנדב אשם תלוי אלא אם כן היה בדבר קצת ספק איסור, כגון שעשה בשגגה ספק איסור של תורה שאין חייבים על ודאו קרבן, שנאמר באשם תלוי: אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה וְלֹא יָדַע וְאָשֵׁם (ויקרא ה יז), שאפילו אם אין שגגה אלא בספק איסור-לאו (ראה ערכו), דהיינו לֹא תֵעָשֶׂינָה, שאינו מחוייב באשם תלוי, שהרי אין על ודאו חיוב קרבן, מכל מקום בתורת נדבה יכול להביא אשם תלוי (גמרא שם כה ב, ותוספות ד״ה אשם)[5].

• וחכמים סוברים שאין אשם תלוי בא כלל בנדבה (משנה שם)

להלכה נחלקו הפוסקים:

• יש שפסקו כחכמים (פירוש המשניות לרמב״ם כריתות שם; רמב״ם שחיטה ב יח; מאירי חולין מא ב; שו״ע יורה דעה ה ב).

• יש פוסקים שאשם תלוי בא בנדבה (ראי״ש חולין סו ב, וראה שם בדברי חמודות; טור יורה דעה ה)[6].

• ויש שנסתפקו בדבר (רמ״א יורה דעה שם, וראה שם בש״ך סק״ז).

באשם תלוי. **3.** וראה שיטה מקובצת כתובות כב ב. וראה שו״ת מחזה אברהם א א. **4.** שבמקום שהוקבע האיסור אין ספק ספיקא מותר (שער המלך טומאת מת ט יב בסופו. וראה ערך אקבע אסורא וערך ספק ספיקא); או שמכיון שהתורה אסרה בפירוש ספק במקום חיוב אשם תלוי, אין הבדל בין ספק אחד לשני ספיקות (מנחת חנוך מצוה קכח). **5.** ואמרו עליו על בבא בן בוטא שהיה מתנדב אשם תלוי בכל יום, חוץ מאחר יום הכפורים יום אחד, ואמר: המעון הזה (לשון שבועה), אילו היו מניחין לי הייתי מביא, אלא אומרים לו המתן עד שתיכנס לבית הספק (משנה שם; סתם משנה בחולין מא ב, וראה שם ברש״י), ובשאר ימות השנה יש לחוש לספק שום חטא או לאו, אבל אחר יום הכפורים אין לחוש, שהרי כיפר עליו יום הכפורים (רש״י כריתות שם, וראה שם בגמ׳ כה ב). **6.** וראה בית יוסף אורח חיים א שפירש כן בדעת הטור שם בנוגע ליהי רצון שאומרים בסיום פרשת הקרבנות.

אַשְׁמוּרָה (או: אַשְׁמֹרֶת; מִשְׁמָרָה)[1]

שליש הלילה

הלילה נחלק לחלקים שוים, הנקראים אשמורות - כמו שנאמר: בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר (שמות יד כד; שמואל א יא יא) - על שם חילוק הלילה למשמרות של מלאכים לומר שירה כת אחרי כת (רש״י שמות יד כד ד״ה באשמרת), וכל דבר השמור סדרו זה אחר זה נקרא משמר (גור אריה שם), או לפי ששומרי הלילה מתחלפים בחלקי הלילה, הראשונים הולכים ושומרים אחרים באים במקומם (רד״ק שמואל שם).

מספר המשמרות

נחלקו תנאים כמה אשמורות בלילה:

• יש אומרים: ארבע (רבי בתוספתא ברכות (ליברמן) א, ובבלי שם ג ב, וירושלמי שם א א), שנאמר: חֲצוֹת לַיְלָה אָקוּם לְהוֹדוֹת לָךְ (תהלים קיט סב), ונאמר: קִדְּמוּ עֵינַי אַשְׁמֻרוֹת (שם קמח), הרי שבחצות לילה שדוד היה קם יש בו שתי אשמורות (גמ׳ שם ורש״י), וכן הלכה (גמ׳ שם ג א; רש״י יומא כ א ד״ה וברגלים; ראי״ש ברכות א ב; טוש״ע או״ח א ב)[2].

• ויש אומרים: שלש, שנאמר: הָאַשְׁמֹרֶת הַתִּיכוֹנָה (שופטים ז יט), ואין תיכונה אלא שיש לפניה ולאחריה (רבי בתוספתא שם, ובבלי שם, וירושלמי שם)[3].

אורך משמרה

להלכה, ששלש משמרות הלילה, כל אשמורה היא ארבע שעות (ברכות ג א-ב: מאי קסבר ר׳ אליעזר וכו׳, ושם ב: שית דלילא וכו׳).

במה דברים אמורים בזמן שהימים והלילות שוים, והלילה הוא בן שתים עשרה שעות. אכן בלילות הקיץ והחורף וכן בארצות השונות במידת אורך היום והלילה, נחלקו הפוסקים:

• יש אומרים שהאשמורה היא שליש הלילה, כלומר: ארבע שעות זמניות של שעות הלילה, היינו שבין בקיץ ובין בחורף נחשב הלילה לשתים עשרה שעות, וממילא בקיץ הן שעות קטנות ובחורף הן שעות גדולות (שב יעקב א ובכור שור ברכות ג א, על פי הגמ׳ שם), אלא שתחילת הלילה וסופו בנוגע לאשמורות תלוי במחלוקת אם שעות זמניות של היום הוא מעלות-השחר עד צאת-הכוכבים, או מהנץ-החמה עד שקיעת-החמה (ראה בערך שעה).

• יש אומרים שלעולם הלילה מתחיל מתחילתו ונמשך שתים עשרה שעות שלמות משעות המעת-לעת, שכל שעה היא אחת מעשרים וארבע של המעת-לעת, ובחורף כל מה שאחר שתים עשרה שעות, אפילו שהוא לילה, נחשב ליום, ובקיץ כל מה שבתוך שתים עשרה שעות, אפילו שהוא יום, נחשב ללילה, ובשתים עשרה שעות אלו הן שלש המשמרות של הלילה (מגן אברהם א סק״ד, על פי זהר ח״ב קצה ב).

• ויש אומרים שכשהלילה ארוך יותר משתים עשרה שעות, כל מה שהוא עודף על שתים עשרה שעות מלפניו ומלאחריו שייך אל היום, ובלילות הקצרים משתים עשרה שעות, משלימים מן היום לתחילת הלילה ולסופו כמה שחסר משתים עשרה השעות (שב יעקב שם וארצות החיים א סק״ג, בדעת הזוהר).

• ויש מכריעים: האשמורות בשמים בנוגע לשירת המלאכים הוא כדעה האחרונה, והאשמורות בארץ הן כדעה הראשונה (ארצות החיים שם, ומיישב בזה דעת הגמ׳ עם דעת הזוהר)[4].

תחינה על חורבן הבית

במשמרות הלילה יש על ישראל להפיל תחינה על חורבן הבית, כענין שנאמר: קוּמִי רֹנִּי בַלַּיְלָה לְרֹאשׁ אַשְׁמֻרוֹת (איכה ב יט. רשב״א ברכות ג א, בשם רב האי גאון; ראי״ש ברכות א ב), שבאלו הזמנים הקדוש ברוך הוא נזכר בחורבן הבית ופיזור ישראל בין האומות, והתפילה שיתפלל אדם באותה שעה על החורבן והפיזור רצויה וקרובה להתקבל (טור או״ח א). וכך אמרו: שלש משמרות הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי, ואומר: אוי לי שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתי את בני לבין אומות העולם (ברכות ג א, בגירסה הנקיה משיבושי הצנזורה), שנאמר: ה׳ מִמָּרוֹם יִשְׁאָג וּמִמְּעוֹן קָדְשׁוֹ יִתֵּן קוֹלוֹ שָׁאֹג יִשְׁאַג עַל נָוֵהוּ (ירמיהו כה ל), הרי שלש שאגות (ברכות ג א, ורש״י ד״ה שאוג).

נחלקו הדעות באלו זמני משמרות מדובר:

• יש אומרים שהמדובר בסוף כל משמרה ומשמרה (תירוץ שני בברכות ג א; טוש״ע או״ח א ד)[5].

• ויש אומרים שהמדובר בסוף משמרה ראשונה ובאמצע משמרה שניה ובתחילת משמרה שלישית (תירוץ ראשון בגמ׳ שם; אשכול, ברכות השחר), שהן מכוונות לזמנים של תרומת-הדשן בבית המקדש (ראה ביומא כ א), וכשהקב״ה זוכר אותן שלש עונות שואג עליהן (אשכול שם; תוספות הרא״ש שם, בשם ר״י בר ברזילי).

גם לדעה הראשונה, חצות הלילה, שהוא אמצע משמרה שניה, הוא עת רצון (יבמות עב א, ורש״י ד״ה עת רצון).

זמני קריאת שמע

התחלת זמן קריאת שמע של שחרית הוא בסוף האשמורה האחרונה (ברכות ג א).

יש מהתנאים הסובר שסוף זמן קריאת שמע של ערבית הוא בסוף האשמורה הראשונה (רבי אליעזר במשנה ברכות ב א)[6].

אשמורה. 1. ב, עמ׳ רעט1-רפ2. **2.** תשובות הדעה השניה לראיה זו, ראה בבבלי שם (שתי דעות) ובירושלמי שם (דעה נוספת). **3.** תשובות הדעה הראשונה לראיה זו, ראה בבבלי שם (דעה אחת) ובירושלמי שם (שתי דעות, שאחת מהן נדחית). **4.** כל הדעות הללו בזמני הלילה נאמרו בנוגע לחילוקי המשמרות בלבד, אבל בנוגע לדינים התלויים בלילה בכלל, לדברי הכל הלילה הוא מצאת הכוכבים עד עלות השחר (ראה בערכים: לילה, יום, עלות השחר, צאת הכוכבים, בוקר). **5.** למחלקים בין זמני האשמורות בשמים לזמניהן בארץ, יש לכוין זמנים אלו לפי האשמורות שבשמים שהוא עת רצון למעלה (ארצות החיים א סק״ג). **6.** ראה בערך קריאת שמע טעמו, ושאין ההלכה כמותו.

אֲשֵׁרָה[1]

אילן של עבודה-זרה

הפרקים:

- איסור נטיעתה;
- איסור הנאתה;
- סוגי האשרות;
- סימני אשרה.

סיכום תמציתי

איסור נטיעתה

אסור ליטע אשרה, ועובר עליה משעת נטיעתה, אפילו שלא עבדה. יש מהראשונים שמנו את האיסור במנין הלאוין, אבל רוב הראשונים לא מנו איסור זה בלאוין.

סוגי האשרות

שלש אשרות הן: אילן שנטעו מתחילה לעבודה זרה - הרי זה אסור; גדעו ופסלו לעבודה זרה והחליף - נוטל מה שהחליף; העמיד תחתיה עבודה זרה וסילקה - הרי זה מותר.

איסור הנאתה

האשרה אסורה בהנאה ככל עבודה זרה. לפיכך אסור לישב בצלה, אפילו שאינו יושב תחת נוף האילן אלא ממנו והלאה.

יש מהראשונים שסובר שאין אסור לישב בצלה אלא אם כן נתכוין ליהנות מצלה, שאם לא נתכוין להנאה - מותר אף לכתחילה לישב; ויש מהראשונים שנסתפק בדבר אם אסרו אפילו בלא כונת הנאה גזרה שמא יתכוין ליהנות.

במה דברים אמורים לישב בצלה, אבל לעבור בצלה מותר.

סימני אשרה

כל אילן שהכומרים יושבים תחתיו ואין טועמים מפירותיו, הרי זו אשרה.

אילן ששומרים פירותיו לעשות מהם שכר לעבודה זרה פלונית ושותים אותו שם ביום חגם, הרי זו אשרה.

איסור נטיעתה

אסור ליטע אשרה, שנאמר: לֹא תִטַּע לְךָ אֲשֵׁרָה (דברים טז כא) - מלמד שכל הנוטע אשרה עובר בלא תעשה (ספרי שופטים קמה), ועובר עליה משעת נטיעתה, אפילו שלא עבדה (רש"י שם).

ואף על פי שהמשך הכתוב: כָּל עֵץ אֵצֶל מִזְבַּח ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים שם), הרי זה איסור אחר, אבל איסור נטיעת אשרה הוא בכל מקום, ולאו דוקא אצל המזבח, והרי זה כאילו כתוב: לא תטע לך אשרה, וכל עץ אצל מזבח וגו' (רמב"ן שם, לדעת רש"י; זוהר הרקיע לאוין ט).

יש מהראשונים שמנו את האיסור במנין הלאוין (אזהרות רבי שלמה אבן גבירול לאוין ט; רב סעדיה גאון, לפירוש הר"י פרלא לספר המצוות לרס"ג לא תעשה ח-ט; יראים שעו), אבל רוב הראשונים לא מנו איסור זה בלאוין (ספר המצוות לרמב"ם; סמ"ג; ועוד), שמפרשים הפסוק באיסור נטיעת כל עץ אצל המזבח (כן משמע ברמב"ן שם).

סוגי האשרות

שלש אשרות הן:

- אילן שנטעו מתחילה לעבודה זרה - הרי זה אסור, שנאמר: וַאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ (דברים יב ג. ספרי ראה סא).
- גדעו ופסלו לעבודה זרה והחליף - נוטל מה שהחליף, שנאמר: וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תְּגַדֵּעוּן (שם. ספרי שם).
- העמיד תחתיה עבודה זרה וסילקה - הרי זה מותר, שנאמר: וְאִבַּדְתֶּם אֶת שְׁמָם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא (שם. ספרי שם).

אשרה שנטעה מתחילה לעבודה זרה

באשרה שנטעה מתחילה לשם עבודה זרה יש הבדל בין נטעה גוי לנטעה ישראל: נטעה גוי נאסרה מיד, אף על פי שלא השתחוה לה ולא עבדה, כדין כל עבודה זרה של גוי שנאסרת מיד בעשיתה (ראה בערך עבודה זרה); נטעה ישראל אינה נאסרת עד שיעבדנה, כדין כל עבודה זרה של ישראל (ש"ך יו"ד קמה סק"ד); ויש שכתב שעבודה זרה של ישראל כיון שבנטיעתה אינה נאסרת עד שיעבדנה, שוב אינה נאסרת אפילו אחר שיעבדנה, שהרי זה כנטע ולבסוף עבד (מקור מים חיים יו"ד שם, לדעת הרמב"ן).

נטעה גרעין, והאילן עלה אחר כך מאליו, יש מהראשונים שכתב, שאפילו אם נטעה גוי אינה נאסרת עד שיעבדנה, שהרי לא עשה בידיו כל העבודה זרה (תוספות ריי"ד עבודה זרה מח א, מהדורה ג).

אשרה שנטעה ולאחר מכן פיסלה לשם עבודה זרה

אשרה שנטעה ולאחר מכן פסלה לשם עבודה זרה, התוספת שבאה בה לאחר שפיסלה - אסורה (עבודה זרה מח א)[2], ונחלקו תנאים בגוף האילן:

- יש אומרים שאינו נאסר (חכמים שם, לגירסת רש"י וגירסתנו; רבי יוסי ברבי יהודה שם, לגירסת רבנו חננאל), שנאמר: וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תְּגַדֵּעוּן (דברים יב ג), ובאשרה שניה הכתוב מדבר (ראה לעיל), ומלמד שנוטל מה שהחליף (ספרי ראה סא), או שנאמר: וַאֲשֵׁירֵהֶם תְּגַדֵּעוּן (דברים ז ה) - איזהו עץ שגידועו אסור ועיקרו מותר, הוי אומר זה אילן שנטעו ולבסוף עבדו (גמ' שם), וכן הלכה (רמב"ם עבודה זרה ח א,ג; טוש"ע יו"ד קמה א,ו), ואפילו עשה מעשה בגוף האילן, כגון שגידעו ופיסלו לשם עבודה זרה, או שהבריך והרכיב

אשרה. 1. ב, עמ' רפ2-רפד2. **2.** אכן לסוגיא אחרת (עבודה זרה מה ב) מחלוקת התנאים דלהלן היא בתוספת זו, והכל מודים בגוף האילן שהוא מותר.

בגוף האילן והוציא ענפים, הרי זה כורת את הענפים ושאר האילן מותר (גמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם).

• ויש אומרים שאף האילן עצמו נאסר (רבי יוסי ברבי יהודה שם לגירסת רש"י וגירסתנו; חכמים שם, לגירסת רבנו חננאל), שנאמר: וַאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ (דברים יב ג) - "ואשריהם" לשון רבים מורה בין על אשרה שנטע לשם עבודה זרה, ובין על אילן שנטע ולבסוף עבדו (גמ' שם, ורש"י ד"ה דכתיב).

במה דברים אמורים כשנתכוין בגידוע ופיסול לעבוד רק את הגידולים שיגדלו מכאן ואילך, אבל אם נתכוין לעבוד גם את עיקר האילן, נאסר כל האילן, אף על פי שהאילן הוא מחובר לקרקע, כיון שעושה מעשה בגוף האילן (תוספות עבודה זרה מז ב ד"ה גידעו; טור יו"ד קמה, בשם ר"י והרא"ש)[3].

ונחלקו ראשונים בזמן תחילת האיסור:

• יש אומרים שאם נתכוין לעבוד רק את הגידולים, אין הגידולים נאסרים אלא אחר שהשתחוה להם, שאין עבודה זרה של גוי נאסרת מיד אלא בדבר תלוש, אבל במחובר לקרקע ואין דעתו לעבוד אלא מה שיתוסף אינו נאסר בלא השתחוואה, אבל אם נתכוין לעבוד את כל האילן - נאסר כל האילן מיד (תוספות שם; טור שם, בשם ר"י).

• ויש אומרים להיפך, שאם נתכוין לעבוד רק את הגידולים, הם נאסרים מיד, וכשנתכוין לעבוד גם את גוף האילן, אין העיקר נאסר אלא כשהשתחווה לו (טור שם, בשם הרא"ש).

אשרה שהעמיד תחתיה עבודה זרה

אף באשרה שהעמיד תחתיה עבודה זרה נחלקו תנאים:

• יש אוסרים (חכמים במשנה עבודה זרה מח א), אף על פי שידוע שלא עבדו לאשרה עצמה, אלא שהעמידו תחתיה עבודה זרה, שהאילן נאסר בתורת משמשי-עבודה זרה (ריטב"א שם), וכן הלכה (רמב"ם עבודה זרה ח ד; מאירי שם; טוש"ע יו"ד קמה ו).

• ויש מתירים (רבי שמעון במשנה שם), שסוברים שאין אשרה נאסרת בתורת משמשים, ואין אשרה אלא כשעבדו לה גופה (ריטב"א שם).

כשנטע האילן סתם, ולאחר מכן העמיד תחתיו עבודה זרה, נחלקו הראשונים:

• יש אומרים שלא נאסר האילן אלא אם כן נטעו בתחילה על מנת להעמיד תחתיו עבודה זרה, אבל אם נטעו ואחר כך העמיד תחתיו עבודה זרה אינו נאסר, שלא יהא זה שהעמיד תחתיו חמור מאילן שנטע ואחר כך עבדו בעצמו, שגופו אינו נאסר (ר"ן שם מח א; ריטב"א שם; תוספות רי"ד שם, מהדורה ג).

• ויש אומרים שמדרבנן נאסר האילן כל זמן שהעבודה זרה תחתיו אף בנטעו ואחר כך העמיד תחתיו, שבשעה שהעבודה זרה נראית תחתיו נראה כאילו נטעו מתחילה לכך (תוספות מז ב ד"ה ה"ג; מאירי שם).

ואין האילן אסור אלא כל זמן שהעבודה זרה תחתיו, אבל נטל העבודה זרה משם, הותר האילן (רמב"ן וריטב"א ומאירי שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם), בין אם נטלו גוי ובין אם נטלו ישראל (רמב"ם שם; מאירי שם; טוש"ע שם)[4].

ביטל גוי העבודה זרה אך לא נטלו, נחלקו הראשונים:

• יש אומרים שהותר האילן, שהרי אין איסורו אלא משום משמשי עבודה זרה, וכיון שנתבטלה העבודה זרה הותרו המשמשים (תוספות וריטב"א שם).

• ויש אומרים שאינו ניתר אם לא ביטלה, אבל אם נטל העבודה זרה משם ולא ביטלה אינו ניתר האילן כלל, שמכיון שכבר נעשה תשמישי עבודה זרה נאסר לעולם עד שתתבטל העבודה זרה (תוספות רי"ד שם, מהדורה ג).

איסור הנאתה

ישיבה בצלה

האשרה אסורה בהנאה ככל עבודה זרה (ראה בערך עבודה זרה). לפיכך אסור לישב בצלה (משנה עבודה זרה מח ב; רמב"ם עבודה זרה ז יא; טוש"ע יו"ד קמב ט), אפילו שאינו יושב תחת נוף האילן אלא ממנו והלאה (רש"י שם ד"ה לא ישב), ואף על פי שהצל אינו אסור בשאר איסורי הנאה, שהנאת הצל היא שלא כדרך הנאתו (פסחים כו א), האשרה מכיון שהיא עשויה לשם צל - הרי זה כדרך הנאתה (תוספות שם ד"ה שאני, ועבודה זרה שם ד"ה לא); ויש סוברים שצל אין בו ממש, ומותר מצד הדין אף באשרה, אלא שמשום חומר של עבודה זרה החמירו בה מדרבנן (קרית ספר עבודה זרה ז).

בישיבה בצל צלה נחלקו אמוראים: יש אוסרים (רבי יוחנן בבבלי עבודה זרה מח ב); ויש מתירים (רב חסדא בירושלמי שם ג יא), ואף ראשונים נחלקו להלכה: יש אוסרים (טור יו"ד קמב); ויש מתירים (רמב"ם שם).

איזהו צלה ואיזהו צל צלה, כל שאילו תיפול האשרה והיא נוגעת בו זהו צלה, וכל שאילו תיפול ואינה נוגעת זהו צל צילה (ירושלמי שם), היינו כל שלא עברה מידת אורך הצל את מידת קומת האילן בשחרית ובערבית זהו צלה, שהצל שם עב וחשוך, ומכאן ואילך הצל דק וקלוש וזהו צל צלה (רש"י שם ד"ה לצל)[5].

יש מהראשונים שסובר שאין איסור לישב בצלה אלא אם כן נתכוין ליהנות מצלה, שאם לא נתכוין להנאה - מותר אף לכתחילה לישב (מאירי שם); ויש מהראשונים שנסתפק בדבר אם אסרו אפילו בלא כונת הנאה גזרה שמא יתכוין ליהנות (ר"ן שם).

מעבר תחת צל האשרה

במה דברים אמורים לישב בצלה, אבל לעבור בצלה מותר (ר"ן עבודה זרה מח ב; רמ"א יו"ד קמב ט), אלא שנסתפקו בדבר אם לעבור מותר אפילו כשמתכוין ליהנות, שהנאה מועטת כזו אינה חשובה, או שאינו מותר אלא כשאינו מתכוין ליהנות (ר"ן שם).

מעבר תחת האשרה

תחת האשרה עצמה אסור אפילו לעבור, ולא עוד אלא שאם עבר תחתיה נטמא, לדעת הסובר שתקרובת עבודה זרה מטמאה באהל (ראה בערך עבודה זרה), לפי שמן הסתם יש תחת האשרה תקרובת עבודה זרה, ונמצא האילן

---

3. ויש מהראשונים שסובר שאפילו שכשניטע מתחלה שלא לשם עבודה זרה, לעולם אין עיקר האילן נאסר כלל, אפילו אם נתכוין לעבוד את גוף האילן (רבינו ירוחם יז ד). **4.** אכן יש ראשונים הסוברים שאין הנטילה מועילה אלא כשנטלה גוי על מנת שלא להחזירה לעולם, שזהו בטולה, שהרי נתייאש ממנה, וכשנתבטלה העבודה זרה ממילא נתבטלו המשמשים (רמב"ן וריטב"א עבודה זרה מז ב), או אם העמידה לפי שעה, בתורת עראי, שלא על מנת לעשות את האילן למשמשי עבודה זרה, שאז מועיל אפילו שנטלה ישראל (ריטב"א שם). **5.** ויש מפרשים שצלה היינו צל קומת האשרה עצמה, וצל צלה הוא הצל של

מאהיל על העובר תחתיו ועל התקרובת (משנה עבודה זרה מח ב, וגמרא שם).

היתה האשרה גוזלת את הרבים - כגון שהיה נופה נוטה לרשות הרבים (רש"י ד"ה היתה גוזלת)[6] - אם יש לו דרך אחרת קצרה כמוה אסור לעבור תחתיה, ומכל מקום אם עבר לא נטמא, שאפילו לדעת הסובר שתקרובת עבודה זרה מטמאה באהל, זה אינו אלא מדרבנן ובגוזלת את הרבים לא גזרו, ואם אין לו דרך אחרת קצרה כמוה מותר לעבור לכתחילה תחתיה, אלא שאם אדם חשוב הוא צריך לעבור בריצה ובמהירות (משנה וגמ' שם, ורש"י ד"ה כי מטית, וד"ה ארהיטני; טור יו"ד קמב); ויש שלא חלקו בין גוזלת ואינה גוזלת ובין אדם חשוב לשאר כל אדם, אלא שאם יש דרך אחרת לעולם אסור לעבור, ואם אין דרך אחרת לעולם צריך לעבור בריצה (רמב"ם עבודה זרה ז יא; שו"ע שם ט); ויש חולקים על כל זה וסוברים שלעולם מותר לעבור תחת האשרה, ולענין טומאה הוא שאמרו שלא יעבור (ריטב"א שם, בשם הרשב"א).

זריעה תחת האשרה

מותר לזרוע ירקות תחת האשרה בימות הגשמים (תנא קמא במשנה עבודה זרה מח ב; רמב"ם עבודה זרה ז יד; טוש"ע יו"ד קמב יא), ואף על פי שהעלים שנושרים מן האילן בימות הגשמים נעשים זבל ומועילים לאילן, מכל מקום אין הזבל בלבד מועיל אלא בצרוף הקרקע של היתר, והרי הוא זה-וזה-גורם [דבר שיש לו שני גורמים להווייתו, או לגידולו, אחד של היתר ואחד של איסור] שמותר, ואפילו לסוברים זה וזה גורם אסור (ראה בערך זה וזה גורם), מכל מקום כאן אין גורם של איסור, שמה שמשביח בעלים הנושרים פוגם בצל, שהצל של האילן מזיק לירקות בימות הגשמים, ויצא שכרו בהפסדו (גמ' שם)[7].

בימות החמה נחלקו תנאים:

- יש אומרים שאסור לזרוע תחתיה (חכמים במשנה שם), לפי שהצל מועיל לירקות וזה וזה גורם אסור (גמ' עבודה זרה מט א).
- ויש אומרים שמותר, לפי שזה וזה גורם מותר (רבי יוסי במשנה שם, לפי מסקנת הגמ' שם, לפירוש רש"י והר"ן והריטב"א והמאירי שם), וכן הלכה (שמואל בגמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם).

ואף על פי שבכל מקום זה וזה גורם רק בדיעבד מותר ולכתחילה אסור, כאן מותר לזרוע אף לכתחילה, שבשעת הזריעה אין כאן עדיין הנאה של צל, ולאחר זמן באה הנאה זו ממילא, והרי זה כדיעבד (ריטב"א ור"ן שם; ט"ז שם ס"ק טז; ש"ך שם ס"ק כה).

נטילת עצים מאשרה

אשרה שנטל ממנה עצים, אסורים בהנאה (משנה עבודה זרה מט ב; רמב"ם עבודה זרה ז יג; טוש"ע יו"ד קמב ד)

נטל ממנה כרכר - כלי אריגה - וארג בו בגד, הבגד אסור בהנאה (משנה שם; רמב"ם שם יד; טוש"ע שם ג), ונחלקו הדעות אם איסורו מן התורה (תבואות שור י סק"ה, בשם רוב הפוסקים); או מדרבנן (ר"ן שם).

קן בראש האשרה

היה קן בראשה של אשרה, יתיז בקנה (משנה מעילה יג ב), כלומר: יפיל על ידי מקל, אבל לא יעלה על האילן ליקח, שהרי הוא משתמש באילן של אשרה במקום סולם ונהנה ממנו (רש"י שם ד"ה יתיז).

לסוברים שעבודה זרה שנשתברה מאליה מותרת (ראה בערך בטול עבודה זרה), המדובר כאן בקן שעשו העופות משברי עצים של האשרה עצמה, שהקן מותר בהנאה, אבל לסוברים - וכן הלכה (ראה בערך הנ"ל) - שעבודה זרה שנשתברה מאליה אסורה, המדובר כאן או בקן שנעשה מעצים שממקום אחר, ולא מהאשרה, או בקן שנעשה מעצים של גוף האשרה, והקן עצמו באמת אסור בהנאה, אלא שהוא רוצה ליטול את האפרוחים, ולכן יתיז בקנה ולא יעלה על האשרה בשביל ליטלם, שהרי יהנה מהאשרה (עבודה זרה מב ב); ויש אומרים שגם אסור ליטול האפרוחים ביד בלא מקל, שמא יעלה או יסמוך על האילן (תוספות שם ד"ה ורבי), שאפרוחים אין נוח כל כך ליטול אם לא יעלה, כי הם נשמטים לכאן ולכאן, אבל במקל קל להתיזם אף כשעומד על גבי קרקע (תוספות מעילה י ב ד"ה שבאשרה).

בקן סתם שבראש האשרה, ולא ידוע מאיזה עצים הוא, נחלקו ראשונים:

- יש מתירים, שיש לתלות שהעופות הביאוהו ממקום אחר (רמב"ם עבודה זרה ז יב; מאירי עבודה זרה שם; שו"ע יו"ד קמב ח).
- ויש אוסרים, כל שאין ידוע שהוא ממקום אחר (ראב"ד בהשגות שם).

ביצים שבראש האשרה, וכן אפרוחים קטנים הצריכים לאמם (עבודה זרה שם, ומעילה יד א) גזרו בהם חכמים שיאסרו כאילן עצמו, כיון שצריכים הם לאילן, והאילן נעשה בסיס להם (רש"י שם ד"ה אפרוחים, ועבודה זרה שם ד"ה בביצים; רמב"ם שם); או שהם כגידולי אשרה (ראב"ד שם); או שלפי שהם קטנים הוא חס עליהם שלא יפלו, ויש לחוש שמא יעלה על האילן כדי ליטלם (תוספות מעילה יד א ד"ה שבאשרה).

איסור הנאה מאפר אשרה

אשרה שנשרפה, אפרה אסור בהנאה (תמורה לד א).

סימני אשרה

כל אילן שהכומרים יושבים תחתיו ואין טועמים מפירותיו, הרי זו אשרה (עבודה זרה מח א; ש"ך יו"ד קמב ס"ק כז).

אילן ששומרים פירותיו לעשות מהם שכר לעבודה זרה פלונית ושותים אותו שם ביום חגם, הרי זו אשרה (שמואל בגמ' שם, ומסקנת הגמ' שם; רמב"ם עבודה זרה ח ג; טוש"ע יו"ד קמב יב)[8].

אֵשֶׁת אָב[1]

אשת אביו בתורת איסור ערוה

האיסור והחיוב

אשת אביו, אף על פי שאינה אמו, היא אחת מן העריות האסורות מן התורה, והבא עליה עובר בלא תעשה, שנאמר: עֶרְוַת אֵשֶׁת אָבִיךָ לֹא תְגַלֵּה (ויקרא יח ח).

השריגים והעלים (רמב"ם עבודה זרה ז יא). **6.** ויש מפרשים שקדמה הדרך לאשרה (מאירי שם; ביאור הגר"א יו"ד קמב סק"כ, בשם הראב"ד). **7.** אכן יש מהתנאים שסובר שלאומרים זה וזה גורם אסור, אף כאן אסור (רבי יוסי במשנה עבודה זרה מח ב, לפי מסקנת הגמ' שם). **8.** אכן יש מהאמוראים הסובר שאינו סימן של אשרה (רב שם).

אשת אב. 1. ב עמ' רפד טור 2 – עמ' רפו טור' 2.

האיסור הוא בין שהיא אמו, בין שאינה אמו (סנהדרין נד א). איסור זה נמנה במנין הלאוין (ספר המצות לא תעשה שלא; סמ"ג לאוין צא; חינוך קצא)[2].

אף לאחר מיתת אביו אסור משום אשת אביו, שנאמר: עֶרְוַת אָבִיךָ הִוא (ויקרא יח ח), "היא" לרבות לאחר מיתה (סנהדרין נד א; ירושלמי סנהדרין ז ו), כלומר: בהויתה תהא לעולם (רש"י סנהדרין נג ב ד"ה ותו); והוא הדין אם נתגרשה מאביו - שאסורה (רמב"ם איסורי ביאה ב א; טוש"ע אבן העזר טו ה).

ואפילו היא אשת אביו מן האירוסין, הרי הוא חייב עליה (סנהדרין נג א; רמב"ם איסורי ביאה שם; טוש"ע שם), שנאמר: כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה (דברים כד א) - משעת לקיחה נקראת אשתו (רש"י סנהדרין שם ד"ה בין).

בא עליה במזיד והתרו בהם עדים - חייבים סקילה (משנה סנהדרין נג א; רמב"ם איסורי ביאה א ד)[3]; ואם לא התרו בהם - חייבים כרת (משנה כריתות ב א; רמב"ם שגגות א ד); ואם היו שוגגים - חייבים חטאת (כריתות שם; רמב"ם שגגות שם), ככל חייבי כריתות שעשו בשוגג (ראה ערך חטאת).

אף בעונש חייב גם לאחר מיתת אביו (סנהדרין נד א).

אשת אביו שהיא אמו, נחלקו תנאים בדבר: חכמים סוברים שחייב שתים, משום אמו ומשום אשת אביו; ור' יהודה סבר שאינו חייב אלא אחת משום אמו בלבד, שנאמר: אִמְּךָ הִוא (ויקרא יח ז), משום אמו אתה מחייבו, ואין אתה מחייבו משום אשת אב (סנהדרין נג א-ב). הלכה שהוא חייב שתים (רמב"ם איסורי ביאה ב ב).

בא על אשת אביו כשאביו קיים, נחלקו תנאים: חכמים סוברים שחייב עליה גם משום אשת איש (משנה סנהדרין נג א); ור' יהודה סובר שאינו חייב אלא משום אב (סנהדרין נד א). הלכה כחכמים (רמב"ם איסורי ביאה ב א).

בארוסת אביו

מי שקידש אשה ועדיין לא נשאה, ועמד אחר כך בנו וקידשה -

• יש אומרים שאף על פי שאין הקידושין תופסים, שהרי ערוה היא לו (ראה ערך ערוות), מכל מקום היא צריכה ממנו גט מדבריהם, שמא יאמרו תנאי היה לאביו בקידושין, ולא נתקיים התנאי, ובטלו הקידושין, וקידושי בנו קידושין גמורים הם, ואם תצא בלא גט יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט (רא"ש יבמות י ו).

• יש אומרים שלדעה זו אפילו אם ידע הבן והכיר שהיא אשת אביו ונשאה בעברה, הרי זו צריכה גט (מהרש"א יבמות צד ב); ויש מפרשים שלא נאמרו הדברים אלא כשנשא הבן בטעות, כגון שבאו עדים והעידו שזו אינה אשת אביו (חכמת שלמה למהרש"ל יבמות שם), אבל הנושא בעברה, ומיד שנודע לבית דין מוציאים אותה הימנו - אין לחוש, שהכל יודעים ויש קול לדבר זה, שהרי לא שהתה אצלו בהיתר אפילו שעה אחת (ים של שלמה יבמות י כט).

• ויש חולקים על כל זה, וסוברים שלעולם אינה צריכה גט, שמאחר שאין לאשת אב היתר אף לאחר מיתה, אין שם אישות חל עליה כלל, ולא גזרו אלא באשת אח ואחות אשה, שכיון שיש להן היתר לאחר מיתה חל שם נישואין עליהן אצל השומעים (מאירי יבמות שם; וכך משמע מרבינו ירוחם כג ב).

בבן נח

ישנה מחלוקת תנאים, אם אשת אביו אסורה לבני נח: יש אוסרים, שנאמר: עַל כֵּן יַעֲזָב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ (בראשית ב כד), ודרשו: את אביו, זו אשת אביו (ר' עקיבא בסנהדרין נח א); ויש דורשים: זו אחות אביו (ר' אליעזר שם), אבל אשת אביו אינה אסורה לבן נח.

ואף הפוסקים נחלקו בדבר: יש פוסקים שאשת האב אסורה לבן נח (רמב"ם מלכים ט ה, איסורי ביאה יד י; תוס' יבמות צח ב ד"ה אשת, בשם בה"ג; רא"ש יבמות יא ב, בשמו); ויש פוסקים שמותרת (רא"ש שם, בשם יש פוסקים; ריטב"א יבמות צח ב ד"ה אחות אמו).

לדעת הסוברים שבן נח חייב על אשת אביו, החיוב הוא אף לאחר מיתת אביו (רמב"ם מלכים ט ו). ואינה נקראת אשת אב בבן נח אלא לאחר ביאה (חינוך מצוה קצא), כשם שאין בן נח חייב על אשת חברו אלא לאחר שנבעלה (ראה סנהדרין נז ב; רמב"ם מלכים ט ז).

בגר

• הגר נושא אשת אביו, אפילו אם נשאת לאביו לאחר שנתגייר האב (רמב"ם איסורי ביאה יד יג; שו"ע יו"ד רסט ג). ואפילו לדעת הסובר שאשת אב אסורה לבני נח (דעת הרמב"ם עצמו לעיל) היא מותרת לגר, שלא נאסר לגר קרובות מצד האב, לפי שהכל יודעים שאין קרובות לנכרי מצד האב אלא זו בלבד וחידוש הוא, ולא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, כדרך שאנו חוששים בקרובות מצד האם (רמב"ן יבמות צח ב).

• יש סוברים שהדבר תלוי במחלוקת התנאים בבן נח, ולדעת האוסר אשת האב לבן נח, אף לגר אסורה (רש"י סנהדרין נח א ד"ה הא; תוס' שם וביבמות כב א ד"ה ערוה; רמ"א יו"ד שם, בשם יש אומרים).

• ויש מן הראשונים מחלקים באשת האב בין שנשאה האב בגויתו, שהיא מותרת, לבין כשנשאה לאחר שנתגייר, שהיא אסורה (ראב"ד בהשגות איסורי ביאה יד יג). ואפילו אם היא מותרת לבן נח, אסרו אותה חכמים כשנשאה בגירותו גזירה משום אמו בגירותו (רמב"ן יבמות צח ב, לדעת הראב"ד).

שניות

חכמים הוסיפו לאיסור ערוה של אשת האב אף אשת אבי אביו בתורת שניה (ראה ערך שניות), שלא יבואו להתיר אשת אביו; והוסיפו לאסור אף אשת אבי אמו משום אשת אבי אביו (יבמות כא א-ב; רמב"ם אישות א ו; טוש"ע אהע"ז טו ו-ז). ואין זו גזרה לגזרה, שכולן נקראות אשת הסבא, וכגזרה אחת היא (יבמות שם).

אשת אבי אביו אין לה הפסק בדורות שלמעלה (יבמות כא א; רמב"ם אישות א ו; טוש"ע אהע"ז טו ו-ז), שאף אשת אבי אבי אביו אסורה, וכן למעלה עד לעולם (רש"י שם ד"ה ד' נשים). ואפילו אשת יעקב אבינו אסורה על כל אחד מישראל (רמב"ם שם; טוש"ע שם), כיון שיש בדורותיה איסור ערוה דאורייתא, שהיא אשת האב (רש"י שם ד"ה ואשת).

באשת אבי אמו נחלקו אמוראים: רב סובר שגם לה אין הפסק ואסורה לעולם, שלא יחליפו באשת אבי אביו לומר שגם שם יש הפסק; וזעירי סובר שיש לה הפסק, ואשת אבי אבי אמו מותרת, כיון שאין בדורותיה ערוה דאורייתא של אישות אב, ולא יחליפו

---

2. לענין מצות כבוד אב ואם באשת אביו, ראה בערך כבוד אב ואם. **3.** וראה בערך חיבי מיתות בית דין, לגבי סוג המיתה של אשת אב.

באשת אבי אביו, שאדם רגיל לילך למשפחת האב ואינו רגיל לילך למשפחת האם, ויודע שיותר יש קורבה במשפחת האב (יבמות כא א, ורש"י ד"ה התם).

להלכה פסקו רוב הראשונים כזעירי (ר"ף וראש"ש יבמות כא א; רמב"ם אישות א ו; טוש"ע אה"ע טו ז), ויש מן הראשונים שפסק כרב (הגהות מיימוניות שם סק"ב, בשם ראבי"ה).

אֵשֶׁת אָח[1]

אשת אחיו לענין איסור ערוה

האיסור והחיוב

אשת אחיו היא אחת מן העריות האסורות מן התורה, והבא עליה עובר בלא תעשה, שנאמר: עֶרְוַת אֵשֶׁת אָחִיךָ לֹא תְגַלֵּה (ויקרא יח טז), מלבד במקום מצות יבום (ראה ערכו)[2].

האסור נמנה במנין הלאוין (ספר המצות לא תעשה שמד; סמ"ג לאוין קס; חינוך רב).

אפילו נתגרשה מאחיו ואין לה בנים ממנו - אסורה (יבמות נד ב); ואף לאחר מיתתו, אם אין שם חובת יבום, כגון שיש לה בנים ממנו - אסורה (יבמות נה א).

בין שהיתה אשתו מן הנשואין ובין מן האירוסין חייב עליה, ככל העריות הבאות מחמת אישות, כאשת אביו וכיוצא בהן (רמב"ם איסורי ביאה ב א). אבל אנוסת אחיו מותרת, ואפילו למי שאוסר אנוסת אביו, מודה באנוסת אחיו שמותרת (ירושלמי יבמות יא א). וכל הנקרא אח מדין תורה חייב על אשתו משום אשת אחיו (ראה ערך אח (א).

בא עליה במזיד, חייבים כרת (משנה כריתות ב א; רמב"ם שגגות א ד), שנאמר: כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכֹּל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עַמָּם (ויקרא יח כט), וכל העריות האמורות שם בפרשה בכלל (ראה ערך עריות); ואם התרו בהם, חייבים מלקות (משנה מכות יג א; רמב"ם סנהדרין יט א); ובשוגג חייבים חטאת (כריתות שם; רמב"ם שגגות שם), ככל חייבי כרת שעשו בשוגג (ראה ערך חטאת).

באשת אח נאמר עונש כרת במיוחד: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אֵשֶׁת אָחִיו וגו' עֲרִירִים יִהְיוּ (ויקרא כ כא), ללמד שאף הבנים שהיו לו ימותו (יבמות נה א).

בא עליה בחיי אחיו, הרי הם חייבים מיתת חנק, שהיא אשת איש, ובשוגג חייבים שתי חטאות, אחת משום אשת איש ואחת משום אשת אח, שהרי שני האיסורים באים כאחד (רמב"ם איסורי ביאה ב א; חינוך מצוה רב)[3].

באחיו מן האם

אף על פי שאין משפחת אם קרויה משפחה (ראה ערך אב (א) וערך אח (א)50, ריבתה תורה שאשת אחיו אפילו מן האם אסורה, שנאמר באזהרה: עֶרְוַת אֲחִיךָ הִוא (ויקרא יח טז) - לרבות בין מן האב ובין מן האם (יבמות נה א ורש"י ד"ה ערות).

אשת אחיו מן האם אינה בדין יבום, ולכן נשארת באיסורה עליו אף לאחר מיתת אחיו, שנאמר: עֶרְוַת אָחִיךָ הִוא - בהויתה תהא (יבמות נה א).

אף בעונש כרת אין הבדל בין אשת אח מן האב לאשת אח מן האם (משנה יבמות ב א, ותוס' שם ד"ה אשת; רמב"ם איסורי ביאה שם ב ב).

אבל יש דורשים האמור בעונש: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אֵשֶׁת אָחִיו (ויקרא כ כא), באשת אחיו מאביו הכתוב מדבר, שנאמר: נִדָּה הִוא (שם), לא אמרתי אלא באשת אח שהיא כנדה, מה נדה יש לה איסור ויש לה היתר, אף אשת אח יש לה איסור ויש לה היתר, ואיזו היא אשת אח שיש לה איסור ויש לה היתר, זו אשת אח מאביו, שאם יש לה בנים אסורה, ואם אין לה בנים מותרת (ספרא קדושים יא ח).

אלא שיש מפרשים שדרשה זו לא באה למעט אשת אחיו מן האם אלא מעונש עירירי, אבל בכרת חייב (תוס' יבמות ב א ד"ה אשת); ויש מפרשים שלא באו אלא למעט מכתוב זה בלבד, שלא נלמד ממנו אשת אח מן האם, אבל נתרבה מכתוב אחר, שנאמר: עֶרְוַת אָחִיךָ הִוא (רמב"ן יבמות נד ב ד"ה הא).

בארוסת אחיו

מי שקידש אשה והלך למדינת הים, ושמע אחיו שמת בלא בנים ויבם את אשתו, ואחר כך בא אחיו, נחלקו תנאים:

חכמים סוברים שאינה צריכה הימנו גט, שהרי אין קדושי שני תופסים בה, שהיא ערוה עליו; ור' עקיבא סובר שמכל מקום צריכה ממנו גט מדבריהם, שמא יאמרו תנאי היה לאחיו בקדושיה, ולא נתקיים התנאי ונתבטלו הקדושין, וקדושי שני קדושין גמורים הם, ואם תצא בלא גט יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט (יבמות צד ב).

הלכה כר' עקיבא (ר"ף וראש"ש יבמות שם. רמב"ם גירושין י ח; טוש"ע אה"ע קנט ד).

אבל אם היתה נשואה לאחיו, וזה נשאה בטעות, אינה צריכה ממנו גט, שהרי אין תנאי בנשואין, לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ואין לחוש בדבר (יבמות שם; טוש"ע שם).

בבן נח

אין איסור אשת אח לבן נח, ואפילו לדעת הסוברים שכל עריות של חייבי כריתות אסורות לבן נח (ראה ערך אחות וערך אחות אב), אשת אח מותרת, משום שלא נאסרו עליהם עריות הבאות מחמת אישות (רמב"ן ורשב"א וריטב"א יבמות צז ב; רמב"ם מלכים ט ה).

ויש סוברים שאף אשת אח נאסרה לבן נח, לדעת האומרים שבני נח מוזהרים על עריות כישראל (רמ"ה סנהדרין נח א).

במה דברים אמורים באשת אח מן האם, אבל באשת אח מן האב, מאחר שאין אחוה מן האב לבני נח, אין אשתו אסורה לו לכל הדעות (ראה רמ"ה שם).

בגר

הגר מותר באשת אח (יבמות צח ב; רמב"ם איסורי ביאה יד יג; טוש"ע

אשת אח. 1. ב עמ' רפו2 – עמ' רפח1. **2.** וראה גם ערך חלוצה; וערך יבם: יבמה, ובפרט בערך יבמה שאינה עולה ליבום, שם יש אריכות רבה בענין איסור אשת אח לענין יבום. **3.** וראה ערך אין איסור חל על איסור.

יו״ד רסט ג), ואפילו באשת אח מן האם (רש״י שם ד״ה ומותר; רמב״ם וטוש״ע שם).

במה דברים אמורים כשאחיו הוא גוי, שאין לו תפיסת קדושין באשתו, או אפילו כשהוא גר אבל נשא את אשתו בגיותו, ולא בא עליה אחר שנתגייר (גמ׳ יבמות צח א ד״ה כשהוא); אבל אם נשאה אחיו משנתגייר, והיא אשת אח מן האם, נחלקו אמוראים:

יש אומרים שאסורה לו מדרבנן (יבמות צז ב), שיש לחוש שמא יבואו להחליפו בישראל, ויתירו אשת אח מן האם בישראל (רש״י שם ד״ה קרו); ולדעת הסוברים שבן נח אסור באשת אח מן האם, הטעם שאסרו בגר שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה (רמ״ה סנהדרין נח א); ויש אומרים שמותרת לו, שגר שנתגייר כקטן שנולד, ואין לחוש שיחליפוהו בישראל (רשב״א ומאירי יבמות צז ב).

הלכה שאסורה לו (רמב״ם איסורי ביאה יד יג; טוש״ע יו״ד רסט ג).

כל זה באשת אחיו מן האם, אבל באשת אח מן האב לדברי הכל מותר (יבמות צז ב), ואפילו אם נשאה אחיו אחר שנתגייר (רמב״ם איסורי ביאה יד יג; טוש״ע יו״ד רסט ג). הטעם: שהכל יודעים שאין קורבת אב לגוי וזרמת סוסים זרמתם, ולכן אין לגזור בהם שיחליפו בישראל (רמב״ן ורשב״א יבמות שם; תוס׳ שם כב א ד״ה ערוה).

אשת אח מן האב ומן האם, נחלקו אמוראים אם אסורה או מותרת (יבמות צז ב), והלכה שאסורה (רמב״ן יבמות שם בדעת הרמב״ם; מאירי יבמות שם).

שניות

אין שניות לאשת אח (יראים השלם עריות כד). ומותר אדם באם אשת אחיו, בין מן האב ובין מן האם (אור זרוע א תקצה, בשם ספר המקצועות).

אשת אחיו החורג מותרת. ולכן אם יש לאשת אביו בן מאיש אחר, אותו הבן מותר באשתו של בן בעל אמו מאשה אחרת, ואין בה משום אשת אח, וכן בן בעל אמו מותר באשתו של בן אשת אביו (טוש״ע אה״ע טו כג).

אֵשֶׁת אֲחִי הָאָב[1]

אשת אחי אביו לענין איסור ערוה

האיסור והחיוב

אשת אחי האב היא אחת מן העריות האסורות מן התורה, והבא עליה עובר בלא תעשה, שנאמר: עֶרְוַת אֲחִי אָבִיךָ לֹא תְגַלֵּה אֶל אִשְׁתּוֹ לֹא תִקְרָב דֹּדָתְךָ הִוא (ויקרא יח יד). אסור זה נמנה במנין הלאוין (ספר המצות לא תעשה שמב; סמ״ג לאוין קי; חינוך ר).

אם היו מזידים – חייבים כרת (משנה כריתות ב א; רמב״ם שגגות א ד), שנאמר: כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכֹּל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עַמָּם (ויקרא יח כט), וכל העריות האמורות בפרשה בכלל (ראה ערך עריות). ונאמר העונש במיוחד באשת אחי אביו: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת דֹּדָתוֹ עֶרְוַת דֹּדוֹ גִּלָּה חֶטְאָם יִשָּׂאוּ עֲרִירִים יָמֻתוּ (ויקרא כ כ), ללמד שאפילו בנים שיוולדו להם מהחטא ואילך ימותו (יבמות נה א; ירושלמי שבת ז ב).

ואם התרו בהם – חייבים מלקות (משנה מכות יג א; רמב״ם סנהדרין יט א); ובשוגג חייבים חטאת (משנה כריתות שם; רמב״ם שגגות א ד), ככל חייבי כריתות העוברים בשוגג (ראה ערך חטאת).

חייבים על אשת אחי האב בין אם היתה אשתו מן הארוסין ובין מן הנשואין, בין שנתגרשה ובין שלא נתגרשה, בין בחיי בעלה ובין אחר מיתת בעלה. אלא שאם בא עליה בחיי בעלה במזיד – חייבים מיתה בחנק משום אשת איש, ובשוגג – חייבים שתי חטאות, משום אשת איש ומשום דודתו, שהרי שני האיסורים באים כאחד (רמב״ם איסורי ביאה ב א).

אין איסור אשת אחי האב מן התורה אלא באשת אחי אביו מן האב, ולא באשת אחי אביו מן האם (ספרא קדושים י יא ה ו; יבמות נד ב; רמב״ם איסורי ביאה ב ב).

בבן נח ובגר

בן נח (ראה ערכו) מותר באשת אחי אביו (רמב״ן ורשב״א יבמות צח א; רמ״ה סנהדרין נח א).

הגר נושא אשת אחי אביו לכתחילה (יבמות צח ב; רמב״ם איסורי ביאה יד יג; טוש״ע יו״ד רסט ג), בין שנישאת לאחי אביו בעודם בגיותם, ובין שנשאת לו לאחר שנתגיירו (רמב״ם וטוש״ע שם; רמב״ן יבמות שם).

ולא שייך כאן הטעם שגזרו בעריות על גרים משום שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, שהרי אף הגוי מותר באשת אחי אביו (ראה לעיל), ואף הטעם שמא יחליפו ויאמרו שגם בישראל מותר אשת אחי האב אין כאן, שהכל יודעים שאין קורבת אב לגוי (ראה רמב״ן יבמות צח ב).

אף אשת אחי אביו מן האם מותרת לגר (רמב״ן יבמות צח ב; רמב״ם איסורי ביאה יד יג; טוש״ע יו״ד רסט ג); ויש מהראשונים הסוברים שאשת אחי האב מן האם גזרו אף בגרים, שלא יבואו להחליף בישראל (רמב״ן יבמות שם, לדעת הראב״ד).

שניות

אשת אחי אביו מן האם, גזרו עליה מדברי סופרים בתורת שניה לאשת אחי אביו מן האב שהיא ערוה מן התורה, שאם נתיר את זו יבואו להתיר אף את זו (יבמות כא ב; רמב״ם אישות א ו; טוש״ע אבן העזר טו ח).

וכן גזרו על אשת אחי האם מן האב משום אשת אחי האב מן האם, כיון שיש בהם צד אב (יבמות כא ב; רמב״ם אישות א ו; טוש״ע טו ט); ואפילו באשת אחי האם מן האם גזרו (יבמות שם; רמב״ם שם; טוש״ע שם) בדורות האחרונים של התלמוד (תוס׳ יבמות שם ד״ה לא אסרו).

אשת אחי אבי האב מן האב, נחלקו בה אמוראים: יש אוסרים משום שניה לאשת אחי האב; ויש מתירים, שכבר נתרחקה הקורבה (יבמות כא ב).

להלכה פסקו רוב הראשונים להיתר (תוס׳ שם ד״ה אמימר, בשם רבינו

אשת אחי האב. 1. ב עמ׳ רפח1 – עמ׳ רפט2.

חננאל; שאילתות צז; הרי"ף ומאירי יבמות שם; דעה א' בשו"ע אה"ע טו יח); **ויש אוסרים** (תוס' שם, בשם הר"י; טור אה"ע טו, בדעת הרא"ש; יש מי שאוסר בשו"ע שם).

אשת אחי האב מן האם ואשת אחי האם מן האב, לדברי הכל יש להן הפסק (יבמות כא א; רמב"ם אישות א ו; טושו"ע אה"ע טו ח), **שדור למעלה מהן, דהיינו אשת אחי אבי האב מן האם ואשת אחי אם האם מן האב, מותרות** (רש"י שם ד"ה אשת אחי האם, וד"ה ואשת אחי האב). **וכל שכן אשת אחי אם האם מן האם שמותרת** (שו"ת הרא"ש לב א). **וכן אשת אחי אבי האם מותרת** (שו"ת מהר"ם אלשיך צה); **וכן אשת אחי אם האב** (תוס' מהר"ם ורבינו פרץ יבמות כא א; תשובות רבי עקיבא איגר החדשות מח)[2]. **אם אשת אחי האב מותרת** (אור זרוע א תקצה בשם ס' המקצועות).

אֵשֶׁת אִישׁ[1]

אשת חברו בתורת איסור ערוה[2]

האיסור והחיוב

המקור והחייבים

אשת איש היא אחת מן העריות האסורות מן התורה, שנאמר: וְאֶל אֵשֶׁת עֲמִיתְךָ לֹא תִתֵּן שְׁכָבְתְּךָ לְזָרַע לְטָמְאָה בָהּ (ויקרא יח כ). **ולפי שלא נאמרה אזהרה זו אלא לאיש בלבד, נאמרה בעשרת הדברות אזהרה נוספת: לֹא תִנְאָף** (שמות כ יג) – **לחייב את האיש ואת האשה** (ספר המצות להרמב"ם לא תעשה שמז; יראים השלם יח).

איסור זה נמנה במנין הלאוין (ספר המצות לא תעשה שמז; סמ"ג לאוין צז; חינוך לה). **ואף על פי שנאמר: לֹא תִתֵּן שְׁכָבְתְּךָ לְזָרַע, מכל מקום חייב אפילו לא הוציא זרע, ואפילו בהעראה בלבד, כמו בכל העריות** (ראה ערך עריות), **ולא בא הכתוב אלא למעט משמש באבר מת, או משמש כשהיא מתה** (יבמות נה ב, ורש"י ד"ה למשמש).

העונש

בא עליה במזיד והתרו בהם עדים, חייבים חנק (משנה סנהדרין פד ב; רמב"ם סנהדרין טו יג, ואסורי ביאה א ו). **במה דברים אמורים באשת איש הנשואה, אבל בנערה המאורסה שלא נבעלה, שניהם בסקילה** (ראה ערך נערה המאורסה). **אשת איש, שהיתה בת כהן, מיתתה בשרפה, ובועלה בחנק** (ראה ערך בת כהן).

היו מזידים, ולא היתה שם התראה או עדים, חייבים כרת (משנה כריתות ב א; רמב"ם שגגות א ד). **ואם היו שוגגים חייבים חטאת** (כריתות שם; רמב"ם שם), **ככל חייבי כריתות שעברו בשוגג** (ראה ערך חטאת).

גדרי האיסור

כל אשה שקדושין תופסים בה, הרי היא אשת איש משעה שנתקדשה, אף על פי שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה, והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת בית דין (רמב"ם אישות א ג). **נתקדשה למי שאין הקדושין תופסים בה, אינה בכלל אשת איש** (ראה ערך עריות).

חכמים גזרו להתרחק מן העריות אפילו בלי קירוב בשר, ואסור לישן עם אשת איש אפילו הוא בבגדו והיא בבגדה (שבת יג א), **שיצרו תוקפו ויתגבר עליו ביותר** (תוס' שם ד"ה מה).

יש סוברים שאסור מן התורה להסתכל באשת איש ובשאר עריות, שנאמר: וְלֹא תָתוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם (במדבר טו לט; רבנו יונה שערי תשובה ג סד; ספר חרדים לא תעשה ב א,ד).

אשה שאין בה קידושין

אשת חרש שוטה וקטן

אשת קטן, אפילו היתה יבמה, שבא עליה היבם בן תשע שנים ויום אחד, שביאתו ביאה (ראה ערך ביאה וערך יבום), **מכל מקום הבא עליה פטור, שנאמר: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת אֵשֶׁת אִישׁ** (ויקרא כ י), **פרט לאשת קטן** (קידושין יט א; רמב"ם איסורי ביאה ג א). **ונחלקו ראשונים בפירוש הדבר:**

יש אומרים שקנה את יבמתו מן התורה, אלא שנתמעט ממיתה (רש"י שם ד"ה דמדאורייתא; רמב"ן יבמות צו א); **ויש אומרים שהתורה מיעטה שאינה קנויה לו כל עיקר** (תוס' שם ד"ה ומדאורייתא).

וכן הבא על אשת חרש, ואשת שוטה, ואשת טומטום ואנדרוגינוס, או שבא על החרשת, ועל השוטה אשת פקח, ועל אשה שהיא מקודשת מספק או מגורשת מספק, פטור, אלא שאם היו מזידים מכים אותם מכת מרדות (רמב"ם איסורי ביאה ג א). **ואף על פי שאשת שוטֶה, ושוטֶה אשת פקח אין להן נשואין אפילו מדבריהם** (ראה ערך שוטה), **מכל מקום לוקים מכת מרדות, שלא יהא אלא כבא על הפנויה** (מגיד משנה שם).

במה דברים אמורים כשקיבלה השוטה בעצמה את קדושיה, אבל אם קיבל אביה את קדושיה בעודה קטנה או נערה הרי היא אשת איש גמורה; וכן חרשת אשת פקח שקיבל אביה קידושיה היא אשת איש גמורה, לפי שאביה זכאי לקבל קדושיה מן התורה, ואפילו היא שוטה או חרשת (רמב"ם אישות ג יא).

וכן קטנה פקחת שקיבל אביה קדושיה, ובא עליה אחר כשהיא מבת שלש שנים ואילך, שהיא בת ביאה, אף על פי שהיא פטורה ממיתה, שאינה בת עונשין, הבועל חייב (רמב"ם איסורי ביאה ג ב).

נאמנות מיוחדת יש לאב על בתו קטנה או נערה לומר שהיא נתקדשה על ידו לאיש, והיא אסורה על אחרים כאשת איש, שנאמר: אֶת בִּתִּי נָתַתִּי לָאִישׁ הַזֶּה (דברים כב טז), **הרי שהאמינתו תורה לומר שקיבל קדושיה** (כתובות כב א). **ונחלקו אמוראים אם הנאמנות היא אף לחייב מיתה למי שבא עליה, או רק לאיסור בלבד** (קידושין סג ב). **והלכה שלמיתה אינו נאמן** (רמב"ם איסורי ביאה א כג)[3].

אשת גוי

הבא על אשת גוי אינו חייב מיתה, שנאמר: אֶשֶׁת רֵעֵהוּ (ויקרא כ י) – **פרט לאשת אחרים** (ספרא קדושים י יא; סנהדרין נב ב). **ולגבי האיסור של "ודבק באשתו" נחלקו הראשונים:**

- **יש אומרים שאף איסור עשה של וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ** (בראשית ב כד) **האמורה בבן נח** (ראה להלן) **אין לישראל** (רשב"א קדושין כא; אבני

---

2. אמנם בתוס' מהר"ם ותוס' רבינו פרץ כתבו שמהר"מ קצת הסתפק בזה, וגם בתשובות חתם סופר אה"ע ב קכט נטה לאסור. **אשת איש. 1.** ב עמ' רצ טור' 2 – עמ' רצג טור' 1. **2.** אשת איש שבעלה כהן – ראה ערך אשת כהן.

3. בענין הבירור על האשה שהיא אשת איש, ראה בערך אומדנא. ובענין נאמנות האשה ראה ערך אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה; ערך אמתלא; ערך גרושה. בענין נאמנות העדים ראה ערך דרישה וחקירה; ערך הכחשה.

מלואים טז סק״ג לדעת הרמב״ם), ואפילו כאשר היתה בעולת בעל (תוס׳ סוטה כו ב ד״ה יצא).

• יש אומרים שהיא אסורה גם לישראל באיסור עשה האמור בבן נח (תוס׳ קדושין כא ב ד״ה אשת), אם היא בעולת בעל (תוס׳ עבודה זרה לו ב ד״ה משום; יראים השלם יח; אור זרוע א תשכה), ומיוחדת לו, שאינה מפקירה עצמה לאחרים (אור זרוע שם).

• ויש אומרים שגם לדעת הסוברים שאין איסור עשה באשת גוי, מכל מקום יש שם איסור לפני עור, שהרי היא ודאי עוברת משום וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ, נמצא הבא עליה עובר משום ולפני עור (אבני מלואים טז סק״ג).

איסורה לבעלה

האיסור אשת איש שזינתה ברצון, נאסרת לבעלה, ואם בא עליה עובר בלא תעשה, שנאמר במחזיר גרושתו: לֹא יוּכַל בַּעְלָהּ הָרִאשׁוֹן וגו׳ לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ וגו׳ אַחֲרֵי אֲשֶׁר הֻטַּמָּאָה (דברים כד ד) – לרבות הבא על סוטה שנסתרה (ספרי דברים כי תצא רע ד), דהיינו שנבעלה (יבמות יא ב), שאף הוא בכלל אותו הלאו (רמב״ם גירושין יא יד; סמ״ג לאוין פב; יראים השלם לז).

העונש • אין לוקים על לאו זה, לפי שהוא לאו שבכללות, שכולל גם מחזיר גרושתו, שהוא עיקר הלאו (מגיד משנה איסורי ביאה א כב, לדעת הרמב״ם שם); אלא שלוקה מכת מרדות (כסף משנה ולחם משנה גרושין יא יד, בדעת הרמב״ם).

• יש אומרים שאם גירשה אחר שזינתה והחזירה – לוקה מן התורה, שסוברים שעיקר הלאו הוא במחזיר גרושתו, אלא שכולל שני אופנים: או שמחזירה אחרי שנישאת לאחר, או שמחזירה כשזינתה קודם שנתגרשה בעודה תחתיו (כסף משנה שם, בשם יש אומרים בדעת הרמב״ם).

• ויש סוברים שלעולם אשה שזינתה ברצון בעלה הבא עליה אחר כך לוקה משום הלאו של ״אַחֲרֵי אֲשֶׁר הֻטַּמָּאָה״ (מאירי ורשב״א יבמות יא ב).

איסורה לבעלה ומכל מקום לדברי הכל אסורה לבעלה אף כשלא גירשה באיסור עשה, שכתוב בפרשת סוטה (במדבר ה יג): וְנִסְתְּרָה וְהִיא נִטְמָאָה (עי׳ יבמות יא ב, ותוס׳ שם א ד״ה צרת).

האשה שזינתה תחת בעלה באונס, מותרת לבעלה, שנאמר: וְהִוא לֹא נִתָּפָשָׂה (במדבר ה יג) דהיינו שלא נאנסה, אסורה, אבל נתפשה מותרת (כתובות נא ב; רמב״ם אישות כד יט; טוש״ע אה״ע ו יא)[4].

איסורה לבועל אשת איש שזינתה, כשם שהיא אסורה לבעל, כך היא אסורה לבועל, אחרי שנתאלמנה או נתגרשה מבעלה (משנה סוטה כז ב; רמב״ם סוטה ב יב; טוש״ע אה״ע יא א). והסתפקו הפוסקים כשהבועל אנס אותה, שהיא מותרת לבעלה, אם היא מותרת גם לבועל, או שמכיון שאצל הבועל היה האיסור ברצון אסורה לו (ראה רשב״א כתובות ט א; ב״ח וב״ש יא סק״ג).

בבן נח

מקור האיסור אשת איש אסורה אף לבן נח, שנאמר: וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ (בראשית ב כד), ודרשו: באשתו, ולא באשת חברו, והיא מכלל העריות האסורות לבני נח (סנהדרין נח א; רמב״ם מלכים ט ה), ואף האשה מוזהרת על כך (סנהדרין נז ב).

גדרי האיסור אין בן נח חייב אלא אם כן בא עליה כדרכה אחר שנבעלה לבעלה; אבל מאורסה, או שנכנסה לחופה ולא נבעלה – אינו חייב עליה, שנאמר: וְהִוא בְּעֻלַת בָּעַל (בראשית כ ג), מכלל שעל ידי בעילתו של הבעל היא נאסרת (סנהדרין נז ב, ורש״י ד״ה בעולת; רמב״ם מלכים ט ז).

במה דברים אמורים בבן נח שבא על אשת חברו, אבל בא על אשת ישראל, אפילו אינה אלא מאורסה ולא נבעלה, חייב (סנהדרין שם), ואפילו בא עליה שלא כדרכה (רמב״ם שם).

עבד כנעני עבד כנעני, אסור באשת איש (חינוך ריא; מגיד משנה איסורי ביאה יד יח).

אֵשֶׁת חָבֵר[1]

אשתו של חבר שוה אליו במעלתה

כלל זה נאמר בשני מובנים:

• בכבוד – והכוונה היא לאשת תלמיד חכם (ראה בבא בתרא עה א).

• בנאמנות – והכוונה היא לאשתו של הנאמן למעשרות או לטהרות וכיוצא, שאף הוא נקרא חבר (ראה דמאי ב ג; תוספתא דמאי ב ב. וראה ערך חבר).

כבוד

מקור החיוב וחלותו כשם שחייבים לכבד את התלמיד חכם (ראה ערך כבוד חכמים), כך חייבים לכבד את אשתו, שאשת חבר הרי היא כחבר (שבועות ל ב). ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש סוברים שבחיי החבר חייבים לכבדה מן התורה, ולאחר מותו מדרבנן (רמב״ן ורשב״א ור״ן שבועות שם)[2].

• יש סוברים שאפילו בחיי החבר אין החיוב לכבד את אשתו אלא מדרבנן (ריטב״א שבועות שם; תירוץ ראשון ברמב״ן וראי״ש שם).

• ויש סוברים שאפילו בחיי בעלה אין זה חיוב גמור אלא ממידת חסידות (כנסת הגדולה יורה דעה רמד הגהות הטור ד). ולדעה זו יתכן שלאחר מות בעלה אין חיוב לכבדה אפילו משום מידת חסידות (פתח עינים שבועות ל ב).

חיוב זה של כבוד אשת חבר מכלל כבוד החבר הוא, ולא מחמת האשה עצמה (ירושלמי הוריות ג ד; וראה רמב״ן וריטב״א שבועות ל ב). ויש מי שכתב שהמבזה אשת חבר חייב לשלם בושת כמבזה תלמיד חכם (שו״ת מהר״ם מינץ עה).

אלמנת חבר שנישאת לעם הארץ, אין חיוב לכבדה (ט״ז יו״ד רמב ס״ק יד, בשם מהר״ם מינץ).

---

4. וראה ערך סוטה על אשת איש שנסתרה עם אחר; וערך כיעור על אשת איש שראו בה דברים מכוערים עם אחר.

אשת חבר. 1. ב עמ׳ רצג טור 1 – עמ׳ רצד טור 1. **2.** וראה שו״ת שאילת יעבץ ב קלה, שמצדד לומר לפי רש״י שלאחר מותו אין החיוב אלא ממידת חסידות בעלמא.

עמידה מפני אשת חבר אמרו חכמים שיש לעמוד מפני אשת חבר, מפני שאשת חבר הרי היא לענין כבוד כחבר (שבועות ל ב).

אף על פי שחבר ועם הארץ שבאו לדין מותר לדיין לעמוד מפני החבר, ואין חוששים שמא יסתתמו טענותיו של בעל דינו, לפי שהכל יודעים שיש מצוה לקום מפני תלמיד חכם; מכל מקום באשת חבר שבאה לדין אין לדיין לעמוד מפניה, שאין הכל יודעים מצוה זו ויסתתמו טענותיו של בעל דינה, ולכן אסור לקום מפניה אלא באופן שלא יכירו שלכבודה הוא קם (שבועות ל ב, ור״ן שם).

לדעת הסוברים שבחיי בעלה חייבים לקום מפניה מן התורה, דין זה הוא לאחר מותו של התלמיד חכם, אבל בחייו צריך לקום מפניה ולא לחוש שיסתתמו טענותיו של בעל דינה; ולדעת הסוברים שאף בחיי בעלה אין החיוב אלא מדרבנן, או משום מידת חסידות, חוששים לעולם לסתימת הטענות של בעל דינה, ואסור לקום מפניה גם בחייו אלא באופן שלא יכירו שלכבודה הוא קם (רמב״ן וריטב״א שבועות שם).

קדימותה אשת חבר שבאה לבקש כסות ועם הארץ בא לבקש להחיותו, אשת חבר קודמת, מפני כבודו של חבר (ירושלמי הוריות ג ד; בית יוסף יו״ד רנא ט א; רמ״א בשו״ע שם ט); ויש מי שכתב שבזמן הזה אין דין תלמיד חכם לדחות חיי אחר (ש״ך שם ס״ק טז)[3].

נאמנות

הדברים שנאמנת אשת חבר כחבר, ונאמנת על המעשרות ועל הטהרות ועל התכלת (עבודה זרה לט א; רמב״ם מטמאי משכב ומושב י ה)[4]; ואינה חשודה לאכול מן הגזל, ולא להאכיל גזל לאחרים (רש״י חולין ו ב ד״ה שחבירתה).

קבלת דברי חברות אין אשתו של חבר צריכה לקבל דברי חברות (ראה ערך חבר) בפני שלשה אנשים, מפני שבעלה מרגילה ומלמדה בדרך טהרה (רמב״ם מטמאי משכב ומושב י ה). ודוקא כשהיתה אשתו בשעה שהחבר קבל עליו החברות, אבל אשת עם הארץ שנישאת לחבר, וכן בתו של עם הארץ שנישאת לחבר, צריכה לקבל עליה דברי חברות בתחילה (תוספתא דמאי (ליברמן) טז; עבודה זרה לט א; רמב״ם שם ו)[5].

אֵשֶׁת כֹּהֵן[1]

אשה הנשואה לכהן, בין שהיא בת כהן ובין שהיא בת לוי או בת ישראל

הפרקים:

- בתרומה וקדשים;
- בזנות;
- בקטנה וקטן;
- בחרש וחרשת;
- בספק;
- בטומאה.

סיכום תמציתי

בתרומה וקדשים

אשת כהן אוכלת בתרומה, בתרומת מעשר ובחלה. אבל אין חולקים תרומה לאשת כהן בבית הגרנות, אלא משגרים לה לביתה ואוכלת.

אשת כהן אוכלת גם במתנות כהונה של קדשים קלים, והם: חזה ושוק של השלמים; החלק שמורם מן התודה או מאיל נזיר; וכן אוכלת בכור בהמה טהורה.

בזנות

אשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה. ונחלקו אמוראים ופוסקים בגדר האיסור: יש סוברים שהאיסור הוא גם משום טומאה וגם משום זונה, ובעלה לוקה עליה משום שני האיסורים; ויש סוברים שאין האיסור אלא משום טומאה ולא משום זונה.

אשת כהן שנאנסה, אף על פי שאסורה לו, יש לה כתובה.

יש שכתבו שאשת כהן שנתייחדה עם נכרי אפילו פעם אחת, אסורה לבעלה אף אם אין רגלים לדבר שעל דעת זנות נתייחדה עמו; ויש שכתבו שאף אם נתייחדה עם נכרי אינה נאסרת.

בקטנה וקטן

קטנה בת שלש שנים ויום אחד שהשיאה אביה לכהן, אוכלת בתרומה ובחזה ושוק. פחותה מבת שלש שנים, אינה אוכלת בתרומה.

בת ישראל שנישאת לכהן קטן בן תשע שנים ויום אחד, אינה אוכלת בתרומה.

בחרשת וחרש

חרשת שהשיאה אביה לכהן בקטנותה, שנשואיה מן התורה, נחלקו ראשונים מה דינה לענין תרומה.

---

3. וראה מראה הפנים בירושלמי שם. **4.** וראה דעת כהן נט, שדין זה נאמר דווקא באשת חבר, כיוון שלחבר יש נאמנות כללית, אך מי שיש לו רק נאמנות פרטית לדין מסוים, כגון למעשרות, אין לאשתו נאמנות. **5.** וראה בערך דרכי שלום, בענין אם מותר לאשת חבר להשאיל כלים לאשת עם הארץ.

אשת כהן. 1. ב עמ׳ רצד1 –רצח2.

חרשת יתומה שהשיאוה אמה או אחיה לכהן פקח, שנשואיה מדבריהם, אינה אוכלת אפילו בתרומה של דבריהם. מי שנישאת לכהן שוטה, אינה אוכלת בתרומה.

בספק

ספק אשת כהן אינה אוכלת בתרומה.

אשת כהן שהיא ספק גרושה, אינה אוכלת בתרומה. וכן אשת כהן שהיא ספק אלמנה, אינה אוכלת בתרומה.

בטומאה

אשת כהן מעוברת מותרת להיכנס לאהל המת. המנהג הוא, שגם אשת כהן יכולה ללדת בבית חולים, אף על פי שיש חשש טומאת מת שם, ולמרות שאם ייוולד תינוק זכר, הרי הוא אסור בטומאה. ומכל מקום עדיף שתלד בבית חולים מיוחד ליולדות שאין טומאת מת מצויה בו, ולא בבית חולים רגיל, במקום שיש הרבה חולים יהודיים, שטומאת מת מצויה בו.

בתרומה וקדשים

במתנות כהונה

אשת כהן אוכלת בתרומה (ראה ערך אכילת תרומה), וכן בתרומת מעשר ובחלה, שדינם כתרומה (ראה ערך חלה וערך תרומת מעשר) ובבכורים, הנקראים תרומה (ראה ערך אכילת בכורים).

אבל אין חולקים תרומה לאשת כהן בבית הגרנות, אלא משגרים לה לביתה ואוכלת (תוספתא תרומות (ליברמן) יח; יבמות צט ב). ונחלקו אמוראים בטעם הדבר:

• יש אומרים שהטעם הוא שחוששים שמא יגרשנה בעלה ולא יהיה הדבר ידוע, ויתנו לה תרומה כבתחילה; ולכן אם הגורן היתה קרובה לעיר, שאז הדבר ידוע אם נתגרשה, חולקים לה שם תרומה, ואם הגורן רחוקה מהעיר, שלא ידעו אם נתגרשה, אין חולקים לה.

• ויש אומרים שהטעם הוא משום יחוד, ולכן אין הדבר תלוי אם הגורן קרובה לעיר או רחוקה, אלא אם מצויים שם אנשים - חולקים לה, אפילו ברחוקה מן העיר, ואם אין מצויים - אין חולקים אפילו בקרובה לעיר (יבמות ק א).

• ויש מפרשים שאין האמוראים חולקים, ושני הטעמים אמת (מאירי יבמות שם). ואף להלכה פסקו כשני הטעמים (רמב"ם תרומות יב כב).

אשת כהן אוכלת גם במתנות כהונה של קדשים קלים, והם: חזה ושוק של השלמים; החלק שמורם מן התודה או מאיל נזיר; וכן אוכלת בכור בהמה טהורה. אבל אין נותנים לה בתורת חלוקה, מפני שמתנות אלו מתחלקות לזכרי כהונה, ואנשי משמר זוכים בהם (רמב"ם בכורים א ה,י).

בתשלומי תרומה

אשת כהן שהיתה אוכלת בתרומה, ובאו ואמרו לה מת בעלך או גרשך, נחלקו תנאים:

ר' אליעזר אומר שמשלמת קרן וחומש, ור' יהושע פוטר (תרומות ח א), לפי שאכלה ברשות, שאילו באה לבית דין לשאול אם מותרת לאכול הרי היו מתירים לה לכתחילה, בחזקת שבעלה קיים ולא גרשה, ולכן אינה אלא אנוסה ופטורה (ירושלמי תרומות ח א). ואין ר' יהושע פוטר אלא מן החומש, אבל בקרן הוא מחייב (ירושלמי תרומות ז ב; רמב"ם תרומות י יב). הלכה כר' יהושע (רמב"ם תרומות שם).

היתה התרומה בתוך פיה כשנודע לה שנתאלמנה או נתגרשה - ר' אליעזר אומר תבלע, ור' יהושע אומר תפלוט (תרומות ח ב). בטעמו של ר' אליעזר נחלקו בירושלמי אם הוא מפני שהתחילה בהיתר, או לפי שסובר שהלעוס כבלוע, וכיון שכבר לעסה תגמור (ירושלמי ח ב). הלכה כר' יהושע (רמב"ם תרומות י יב).

מנחתה

כל אשה הנשואה לכהן, בין שאותה אשה היא כהנת או לויה או ישראלית, אין מנחותיהן קרבות כשאר כל המנחות, אלא הקומץ קרב לעצמו, והשיריים מתפזרים על בית הדשן (סוטה כג א; רמב"ם סוטה ד טו, ושם מעשה הקרבנות יב יב).

בזנות

איסורה לבעלה

אשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה, שנאמר: וְהִיא נְטְמָאָה וגו' וְהִוא לֹא נִתָּפָשָׂה (במדבר ה יג), דהיינו שאם לא נאנסה - אסורה, אבל אם נאנסה מותרת. וממה שנאמר "וְהִוא" אנו ממעטים, שדוקא אשת ישראל מותרת כשנאנסה, אבל יש אשה אחרת שאף על פי שנאנסה אסורה, ואיזו זו אשת כהן (יבמות נו ב).

ונחלקו אמוראים בגדר האיסור: יש סוברים שהאיסור הוא גם משום טומאה וגם משום זונה, ובעלה לוקה עליה משום שני האיסורים; ויש סוברים שאין האיסור אלא משום טומאה ולא משום זונה, שאין האנוסה נקראת זונה, ולכן אין בעלה לוקה עליה אלא משום טומאה בלבד (יבמות שם).

להלכה נחלקו הראשונים: יש פוסקים כדעה שניה (הרי"ף יבמות נו ב; רא"ש יבמות ו ו; הראב"ד בהשגות איסורי ביאה א כב; הרמב"ן במלחמות יבמות שם); ויש פוסקים כדעה ראשונה (רמב"ם איסורי ביאה יח ז; טור אה"ע ו)[2].

לדעת הסוברים שעל הלאו של "אַחֲרֵי אֲשֶׁר הֻטַּמָּאָה" (דברים כד ד) אין לוקים (ראה ערך אשת איש), אף כאן הלאו של טומאה הוא איסור לחוד בלי מלקות (ראה מגיד משנה איסורי ביאה יח ז).

אשת כהן שנאנסה, אף על פי שאסורה לו, יש לה כתובה (נדרים צא א; רמב"ם אישות כד כב; טוש"ע אה"ע קטו ו); מפני שהיא אומרת לו אני הרי ראויה ושדך נסתחפה, דהיינו שקדושת כהונתך היא שגרמה האיסור (נדרים שם ור"ן שם). וכופים את הכהן ליתן כתובתה ולגרשה (רמב"ם שם).

אשת כהן שזינתה, ויש ספק אם תחת בעלה זינתה, ואסורה לו אפילו אם נאנסה, או בעודה פנויה זינתה, ומותרת לו, כגון כהן שקידש אשה גדולה או שקידשה כשהיתה קטנה ונשאה אחר שגדלה, ובא עליה וטען שאינה בתולה, אסורה לו מספק (כתובות ט א; רמב"ם אסורי ביאה יח י; טוש"ע אה"ע ו יד, סח ז)[3].

יש שכתבו שאשת כהן שנתייחדה עם נכרי אפילו פעם אחת, אסורה לבעלה אף אם אין רגלים לדבר שעל דעת זנות נתייחדה עמו (יראים השלם מה, הובא במהרי"ק קס); ויש שכתבו שאף אם

---

2. וראה בערך חלל, שנחלקו הדעות באשת כהן שנאנסה אם הולד חלל.

3. וראה ערך טענת בתולים, בפירוט הדעות והסברות בדין זה.

נתייחדה עם נכרי אינה נאסרת, שאף על פי שהנכרים פרוצים בעריות הם, היא בת ישראל ואינה בחזקת פרוצה בעריות, ולכן אין לחשוש שנתרצתה לזנות (פסקי ריא״ז כתובות א ג; בית משה אבן העזר ז יא; אבני נזר אה״ע טו יג; וראה במהרי״ק שם)[4].

אשת כהן שאמרה לבעלה טמאה אני לך, שנאנסתי מאחר, בראשונה היו אומרים שנאמנת, ותצא ותטול כתובה, חזרו לומר שאינה נאמנת, שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה בשקר לומר שנאנסה (משנה נדרים צ ב). הלכה כמשנה אחרונה שאינה נאמנת (רמב״ם אישות כד כג, ושם איסורי ביאה יח ח; טוש״ע אה״ע ו יב).

ומכל מקום אחר שימות בעלה, היא אסורה לכל כהן שבעולם, שהרי הודתה שהיא זונה, ואסרה עצמה ונעשית כחתיכה האסורה (רמב״ם איסורי ביאה יח ט; טוש״ע אה״ע ו יג); ויש חולקים וסוברים שנאמנת לומר אחרי מיתת בעלה: לא אמרתי שנאנסתי אלא כדי שיגרשני בעלי, ואין זו הודאה של איסור (ראב״ד בהשגות שם).

היתה האשה נאמנת לבעלה וסמך בדעתו על דבריה, יוציאה, כדי לצאת ידי ספק, אבל אין כופים אותו להוציאה (רמב״ם איסורי ביאה יח ח; טוש״ע אה״ע ו יב); ודוקא כאשר מאמינה תמיד בכל דבריה, אבל אם מאמינה בענין זה בלבד - אינה נאסרת (מהרי״ק ז; שו״ת הרמ״א יב).

למשנה אחרונה שאינה נאמנת לאסור עצמה לבעלה, נחלקו אמוראים אם מותר לה לאכול בתרומה (נדרים צ ב), והלכה שאסורה (רמב״ם תרומות ח טו).

סוטה אשת כהן שקינא לה בעלה ונסתרה (ראה ערך סוטה), אסורה בתרומה עד שתיבדק על ידי המים המאררים (משנה סוטה ב א). הטעם: שנאמר בפרשת סוטה שלש פעמים ״וְנִטְמָאָה״ (במדבר ה יג, יד, כט) - אחד ללמד שאסורה לבעל, ואחד שאסורה לבועל, ואחד שאסורה בתרומה (סוטה כח א).

בקטנה וקטן

קטנה בת שלש שנים ויום אחד שהשיאה אביה לכהן, אוכלת בתרומה (משנה נדה מד ב, ורש״י ד״ה מתקדשת; רמב״ם תרומות ו ג) ובחזה ושוק (רמב״ם שם), שהרי קידושיה מן התורה (ראה ערך אב (א).

פחותה מבת שלש שנים, אף על פי שקידושיה שעל ידי האב הם מן התורה, מכל מקום כיון שאין ביאתה ביאה (ראה ערך ביאה) אין חופתה חופה (ראה ערך חופה), והרי היא כארוסה שאינה אוכלת בתרומה (רש״י סנהדרין נה ב ד״ה אוכלת).

קטנה יתומה שהשיאוה אמה או אחיה לכהן, שאין נשואיה אלא מתקנת חכמים ויוצאה במיאון (ראה ערך מיאון), הרי זו אוכלת בתרומה של דבריהם (משנה גיטין נה א, ורש״י ד״ה שאוכלת); ואפילו גדלה, כל שלא נבעלה בגדלותה אוכלת בתרומה דרבנן (תוס׳ גיטין שם ד״ה ועל, ויבמות קיג א ד״ה דלמא). אבל נבעלה משגדלה, אוכלת אף בתרומה של תורה (תוספות יבמות פט ב ד״ה משתגדיל).

ויש סוברים שלדעת האומר קטן אוכל נבלות אין בית דין מצווים להפרישו (ראה ערך קטן וערך חנוך), הרי זו אוכלת בתרומה של תורה אף בקטנותה (רשב״א גיטין נה א; מאירי יבמות קיג א בשם יש אומרים).

בת ישראל שנישאת לכהן קטן בן תשע שנים ויום אחד, אף על פי שביאתו ביאה (ראה ערך ביאה), אינה אוכלת בתרומה, לפי שאינו קונה עד שיגדיל (רמב״ם תרומות ח יא), שאין נשואין לקטן אפילו מדבריהם (רמב״ם אישות יא ו). ואפילו אם היתה שומרת יבם לקטן זה ובא עליה, שהיא זקוקה לו וביאתו ביאה, אינה נעשית כאשתו מן התורה, ואינה אוכלת בתרומה (יבמות סח א, ותוס׳ ד״ה קניא).

בחרשת וחרש

חרשת שהשיאה אביה לכהן בקטנותה, שנשואיה מן התורה, נחלקו ראשונים מה דינה לענין תרומה:

יש אומרים שאוכלת בתרומה, ואפילו בתרומה של תורה (ראה רש״י ותוס׳ גיטין נה א ד״ה ועל); ויש אומרים שאינה אוכלת כלל, אפילו בתרומה של דבריהם, גזרה שלא יאכיל חרש בחרשת וחרש בפקחת (רמב״ם תרומות ו ד; מאירי יבמות שם), כדרך שגוזרים בחרשת יתומה (ראה להלן).

חרשת יתומה שהשיאוה אמה או אחיה לכהן פקח, שנשואיה מדבריהם, אינה אוכלת אפילו בתרומה של דבריהם, גזרה שמא יאכיל כהן חרש שנשא חרשת, שכיון שזו חרשת וזו חרשת יחליפו זו בזו, וחרש בחרשת גזרו שמא יאכיל כהן חרש שנשא פקחת, שכיון שזה חרש וזה חרש יחליפו זה בזה, ואף על פי שגם חרש שנשא פקחת הנשואים קיימים מדרבנן, והיה לו להאכיל בתרומה של דבריהם, גזרו שמא יבוא להאכיל בתרומה של תורה, שהיא אסורה בה מן התורה, שהרי היא פקחת גדולה (יבמות קיג א ורש״י ד״ה גזירה).

אשת כהן פקח שנפלה ליבום וייבמה חרש, נחלקו אמוראים בגמרא אם אוכלת בתרומה (יבמות נו א), והלכה שנפלה מהאירוסין אינה אוכלת, ונפלה מן הנשואין אוכלת (רמב״ם תרומות ח י).

מי שנישאת לכהן שוטה, אינה אוכלת בתרומה (משנה יבמות סט א; רמב״ם תרומות ח יד), שלא תיקנו חכמים נשואין לשוטה כלל (מאירי שם).

בספק

ספק אשת כהן אינה אוכלת בתרומה. לפיכך הנישאת לכהן בן י״ג שנה ויום אחד, ספק שהביא שתי שערות, ספק שלא הביא - אינה אוכלת בתרומה (רמב״ם תרומות ח יא).

אשת כהן טומטום או אנדרוגינוס, שהם ספק זכר ספק נקבה, אינה אוכלת בתרומה (רמב״ם תרומות ז יד).

אשת כהן שהיא ספק גרושה, אינה אוכלת בתרומה (רמב״ם תרומות ט א). ולפיכך אשת כהן שעשתה שליח לקבלה לקבל לה גט, אסורה לאכול בתרומה מיד, שמא כבר קבל השליח את הגט (משנה גיטין סה א; רמב״ם שם).

אמרה לשליח: קבל לי גיטי ממקום פלוני, אוכלת בתרומה עד שיגיע לאותו מקום, אפילו אם גילתה דעתה שלא איכפת לה אם יקבלנו במקום אחר, שמכל מקום היא מקפידה שלא יהיה שלוחה אלא באותו מקום (גיטין סה א; רמב״ם תרומות ט א).

האומר לאשתו: הרי זה גיטך שעה אחת קודם למיתתי, אסורה לאכול בתרומה מיד (יבמות סט ב; רמב״ם שם), שבכל שעה היא ספק גרושה, שמא ימות מיד (רש״י שם ד״ה אסורה).

---

4. וראה ערך יוחסין, בפירוט הדעות בזה.

וכן אשת כהן שהיא ספק אלמנה, אינה אוכלת בתרומה. ולכן עיר שעשו עליה מצור וכבשוה, או ספינה שאבדה בים, וכן היוצא ליהרג מבתי דינים של גויים, הרי הם ספק חיים ספק מתים, ונשי הכהנים אינן אוכלות בתרומה (משנה גיטין כח ב; רמב"ם תרומות ט ב). וכן הדין במי שגררתו חיה, או נפלה עליו מפולת, או שטפו נהר (תוספתא גיטין (ליברמן) יב; רמב"ם שם).

אבל הלך בעלה למדינת הים הרי זו בחזקת שהוא קיים, ואוכלת בתרומה (משנה גיטין כח א). וכן עיר שהקיפוה חיל מצור ועדיין לא כבשוה, וספינה המטורפת בים, והיוצא לידון – הם בחזקת קיימים (משנה גיטין כח ב; רמב"ם תרומות ט ב). נגמר דינו בבית דין של ישראל והניחוהו בבית הסקילה, הרי זה בחזקת מת, ואינה אוכלת בתרומה (רמב"ם שם). וכן אם הניחה את בעלה גוסס במדינה אחרת, לא תאכל, שרוב גוססים למיתה (גיטין כח א; רמב"ם שם ג).

עד אחד אומר מת בעלה ועד אחד אומר לא מת, לא תאכל בתרומה (רמב"ם תרומות ט ג).

בטומאה

אשת כהן מעוברת מותרת להיכנס לאהל המת, ונחלקו בטעם ההיתר: יש שכתבו לפי שספק ספקא הוא – שמא נפל הוא, ואפילו אינו נפל שמא נקבה היא (הרוקח שטו, הובא במגן אברהם אורח חיים שמג סק"ב, ובש"ך יורה דעה שעב סק"א)[5]; ויש שכתבו שהיא טהרה בלועה שאינה נטמאת באהל (מג"א שם. וראה שו"ת רדב"ז א ר)[6].

יש מהאחרונים שפרשו שהדברים אמורים אף במעוברת שקרבו ימיה ללדת ונראה לנו שבודאי תלד שם ולד, ושמא יהיה זכר ויטמא שם, ומכל מקום מותר מטעם ספק ספיקא, אבל לא קרבו ימיה ללדת, מותרת אף בלא הטעם של ספק ספיקא (שו"ת רדב"ז א ר; משנה ברורה או"ח שמג סק"ג); ויש חולקים וסוברים שהדברים אינם אמורים אלא בתוך ימי עיבורה, אבל בעובר העומד לצאת אין להתיר, שמא יוציא ראשו ויטמא (שאילת יעב"ץ ב קעז).

המנהג הוא, שגם אשת כהן יכולה ללדת בבית חולים, אף על פי שיש חשש טומאת מת שם, ולמרות שאם ייוולד תינוק זכר, הרי הוא אסור בטומאה (כנסת הגדולה יו"ד ריש שעא; ברכי יוסף או"ח שמג סק"ד; שו"ת נודע ביהודה תנייא יו"ד רז; שו"ת חתם סופר יו"ד שנד; שו"ת שבט הלוי ב רה). ומכל מקום עדיף שתלד בבית חולים מיוחד ליולדות שאין טומאת מת מצויה בו, ולא בבית חולים רגיל, במקום שיש הרבה חולים יהודיים, שטומאת מת מצויה בו (שו"ת תשובות והנהגות ד רסא)[7].

אִשְׁתּוֹ כְּגוּפוֹ[1]

בדרגות הקורבה, אשתו של אדם נחשבת כעצמו

בעדות

אשה כבעלה

האשה נחשבת כבעלה, שנאמר: עֶרְוַת אֲחִי אָבִיךָ לֹא תְגַלֶּה אֶל אִשְׁתּוֹ לֹא תִקְרָב דֹּדָתְךָ הִוא (ויקרא יח יד), והלא אשת דודו היא, אלא שאשה כבעלה (סנהדרין כח ב). לפיכך כל בעל שאתה פסול להעיד לו, כך אתה פסול להעיד לאשתו (רמב"ם עדות יג ו; טוש"ע חושן משפט לג ג).

ואפילו לקרוב כזה, שלבנו הוא כשר להעיד, מכל מקום לאשתו הוא פסול. ולכן פסול אדם להעיד לאשת חורגו – בן אשתו – אף על פי שלבן חורגו הוא כשר (ראה ערך פסולי עדות), מפני שהאשה כבעלה (סנהדרין כח ב).

בעל כאשתו

וכשם שהאשה כבעלה, כך בעל כאשתו (סנהדרין כח ב). ולפיכך כל אשה שאתה פסול להעיד לה, כך אתה פסול לבעלה (רמב"ם עדות יג ו; טוש"ע חו"מ לג ג). וכן פסול להעיד לבעל חורגתו [בת אשתו] אף על פי שכשר להעיד לבן חורגתו (ראה ערך פסולי עדות), מפני שהבעל כאשתו (ירושלמי סנהדרין ג ו).

גדרי הכלל

• יש מהראשונים שסוברים שמן התורה אין אומרים אלא שאשה כבעלה, מפני שהיא קניינו של הבעל וכגופו דומה, אבל לא אומרים שבעל כאשתו, מפני שהבעל אינו קנוי לאשתו, אלא שמדרבנן עשאוהו גם כן כאשתו (מאירי סנהדרין כח ב, בשם יש אומרים).

• יש סוברים שאף בעל כאשתו מן התורה, שאף הוא נלמד מהפסוק "דֹּדָתְךָ הִוא", שכשם שאישה כבעלה הוא הדין לבעל כאשתו (המאור ומלחמות ומאירי סנהדרין כח ב; תורת חיים שם).

• ויש סוברים שאף אשה כבעלה הוא מדרבנן, וכל שכן בעל כאשתו שהוא מדרבנן; כי "דֹּדָתְךָ הִוא" בעריות נאמר, ואין למדים עדות מעריות (שו"ת נודע ביהודה ב אה"ע עו).

ריחוק הדורות

כשנתרחקו הדורות עד דור שלישי, אין אומרים אשה כבעלה. ולכן אפילו לדעת הסוברים שראשון בשלישי פסול להעיד (ראה ערך פסולי עדות), לאשתו הוא כשר, כגון משה מותר להעיד לאשת פנחס בן בנו של אהרן (תוס' סנהדרין כח א ד"ה רב).

עדות שקרובים כשרים

אפילו בעדות שקרובים כשרים להעיד, כל שהאדם בעצמו אינו נאמן, אף אשתו אינה נאמנת, שאשתו כגופו. ולכן הכהנים החשודים להטיל מום בבכור ואינם נאמנים להעיד שנפל בו מום, אף על פי שבנו ובתו מעידים ונאמנים, אשתו אינה נאמנת, שהיא כגופו (בכורות לה ב; רמב"ם בכורות ב יז; טוש"ע יו"ד שיד ד)[2].

בשאר דינים

גושת

המבייש את האשה – משלם חלק מהבושת לבעל (משנה כתובות סה ב; רמב"ם חובל ומזיק ד טו; טוש"ע אה"ע פג א)[3].

---

5. וראה מה שכתבו בשיטת הרוקח במגן אברהם ובש"ך שם; פרי מגדים או"ח באשל אברהם שמג סק"ב; שו"ת נודע ביהודה תנייא יו"ד רז; אבני מילואים פב סק"א; שו"ת חתם סופר יו"ד שנד; מנחת חינוך רסג; משנה ברורה שמג סק"ג. **6.** וראה מה שכתבו על זה באבני מילואים שם; שו"ת מנחת שלמה ב צו כב. **7.** רבני דורנו דנו בדין מעוברת שנבדקה בבדיקת על-שמע (אולטראסאונד עוברי) ונמצא שהעובר הוא זכר, שבמצב זה אין עוד ספק-ספקא – ראה הגריי"ש אלישיב, הובאו דבריו במאמרו של הרב י.ש. כהן, עטרת שלמה ג עמ' רמב; הגרז"נ גולדברג, שם עמ' לג ואילך; שו"ת תשובות והנהגות א תרעט; שו"ת אבן ישראל (פישר) ח עז; שו"ת שבט הלוי ו קעה; תורת היולדת נז הע' ב; שו"ת רבבות אפרים ח נג; שו"ת שבט הקהתי א שיז.

אשתו כגופו. 1. ב עמ' ש טור' 2 – עמ' שא טור' 2 **2.** וראה רא"ש מכות א יג, נימוקי יוסף סנהדרין ט ב, שאין עדות הבעל על אשתו נקראת בשם עדות פסולה, כמו עדות על קרובים, אלא שאיננה בגדר עדות כלל משום שאשתו כגופו, ולכן אין אומרים בזה עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. **3.** וראה ערך

ואף על פי שהמבייש עני בן טובים, שהבזיון הוא לכל בני המשפחה, אינו משלם בושת אלא לזה שביישו בלבד ולא לבני המשפחה, מכל מקום באשתו משלם אף לבעל משום שאשתו כגופו (כתובות סו א), והרי זה כמבייש אבר מאברי האדם, שבכלל בושתו הוא (שיטה מקובצת שם).

שליחות ונדרים

מצינו במקום שאין שליח אחר מועיל, אשתו לפי שהיא כגופו יכולה לעשות את בעלה שליח. ולכן למרות שאין אדם יכול לעשות שליח להתיר נדרו על ידי חכם בחרטה (ראה ערך התרת נדרים), כיון שהחכם צריך שיתיר את הנדר בפני הנודר, והשליח אינו עומד במקום הנודר שיהיה נקרא בפניו; אבל בעל נעשה שליח לחרטת אשתו, משום שאשתו כגופו, אלא שלכתחילה החמירו שלא יקבץ את שלשה האנשים המתירים שיתירו לו, משום שעדיף שההתרה תהיה בפני הנודרת עצמה, ורק אם היו כבר מקובצים מקודם יכול להתיר בפניהם (ר"ן נדרים ח ב לדעת הרמב"ם שבועות ו ד).

אין הבעל יכול להתיר נדרי אשתו, שאינם מדברים שבינו לבינה או של עינוי נפש (ראה ערך הפרת נדרים), בתורת חכם (דעת ר' יהודה נגעים ב ה), לפי שאשתו כגופו (רא"ש נדרים פא ב)[4].

חנוכה

אף על פי שהמהדרין מדליקים בחנוכה נר לכל אחד ואחד מבני הבית (ראה ערך חנוכה), אשתו אינה מדלקת לחוד, שאשתו כגופו (ברכי יוסף או"ח תרעא, בשם אליהו רבה; משנה ברורה שם ס"ק ט)[5].

שביה

אשתו שנשבית פודה אותה אפילו יותר מכדי דמיה. ואף על פי שאין פודים את השבויים יותר על דמיהם מפני תיקון העולם (ראה ערך פדיון שבויים), מכל מקום אשתו כגופו, וכל אשר לו יתן בעד נפשו (תוספות גיטין מה א ד"ה דלא)[6].

קרבנות

הבעל חייב להביא את הקרבנות שאשתו חייבת, ואם הוא קרבן עולה ויורד [קרבן שערכו עולה לעשיר ויורד לעני] והוא עשיר - מביא בשבילה קרבן עשיר (נגעים יד יב; רמב"ם שגגות י ו), ואין הבעל יכול לומר היא אין לה כלום, ותיפטר בקרבן עני (רש"י בבא מציעא קד א ד"ה אדם). ואף על פי שכל אשה שיש לה בעל אינה עשירה, שהרי כל מה שקנתה אשה קנה בעלה, מכל מקום נחשבת לעשירה לפי שאשתו כגופו (פירוש המשניות לרמב"ם נגעים שם).

כבוד אשתו

צוו חכמים שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו ואוהבה כגופו, ואם יש לו ממון - מרבה בטובתה כפי ממונו (רמב"ם אישות טו יט), ואמרו: האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו עליו הכתוב אומר: וְיָדַעְתָּ כִּי שָׁלוֹם אָהֳלֶךָ (איוב ה כד; יבמות סב ב; סנהדרין עו ב)[7].

חשש הרהור

אשתו כגופו מצינו אף במובן של מציאות טבעית: היה ישן עם אשתו במטה, מחזיר פניו לצד אחר וקורא קריאת שמע, ואף על פי ששנים הישנים במטה לא יקראו (ראה ערך קריאת שמע), אשתו כגופו (ברכות כד א), שכיון שרגיל בה אין כל כך הרהור (רש"י שם ד"ה אשתו), ואינו מרגיש (רמב"ם קריאת שמע ג יח)[8].

אִשְׁתַּנִי גּוּפָא[1]

שינוי הגוף בין מעשה לתוצאתו, כשבמצב החדש יש דין אחר לאותו המעשה

בעונש מיתה

השתנה הגוף או השתנה הזין

נחלקו אמוראים כשנשתנה גופו או דינו של האדם בין החטא להעמדתו בדין, אם משתנה עונשו, במקרה שאילו היה עושה עכשיו את החטא היה עונשו אחר. ושלש דעות בדבר:

• לדעת רבי יוחנן לעולם אין משתנה עונשו, וכל שכן כשלא השתנה הגוף אלא הדין (כתובות מד ב, מה א).

• לדעת רבא, יש סוברים שבין כשהשתנה הגוף ובין כשהשתנה הדין, השתנה גם העונש (כתובות מה א, ורש"י מד"ה דחידוש והלאה, ותוספות ד"ה אמר, בפירוש הראשון); ויש סוברים שרק כשהשתנה הגוף משתנה העונש (רבינו שמואל בתוספות שם).

• לדעת רב נחמן בר יצחק, הדבר תלוי במחלוקת התנאים שנחלקו לענין קרבן (ראה להלן), שלדעת חכמים שינוי הדין או הגוף אינו משנה את העונש, ולדעת רבי שמעון ששינוי הדין משנה את הקרבן, כל שכן ששינוי הגוף משנה את העונש (כתובות שם).

הלכה כרבי יוחנן (רמב"ם נערה בתולה ג ז).

נערה מאורסה - שינוי הגוף

נערה המאורסה שזינתה, שדינה בסקילה (ראה ערך נערה המאורסה), וקודם שעמדה בדין בגרה (ראה ערך בוגרת), שאילו היתה מזנה עכשיו היה דינה בחנק (ראה ערך אשת איש, וערך נערה המאורסה):

• לדעת רבי יוחנן, וכן לחכמים לדעת רב נחמן בר יצחק (כמבואר לעיל), דינה נשאר בסקילה, שנאמר: וְהוֹצִיאוּ אֶת הַנַּעֲרָה (דברים כב כא), ולא: והוציאוה, לדרוש: הנערה שהיתה נערה, אף על פי שאינה עכשיו (כתובות מה ב, ורש"י ד"ה הנערה), ומכאן למדים לכל מקום שנשתנה הגוף שהעונש לא נשתנה (תוספות שם ד"ה הנערה).

• לדעת רבא, וכן לרבי שמעון לדעת רב נחמן בר יצחק (כמבואר לעיל), השתנה דינה לחנק כדינה עכשיו (כתובות מה א).

העידו שזינתה בבית אביה - שינוי הדין

באו לה עדים בבית חמיה שזינתה בעודה בבית אביה, שאילו זינתה עכשיו הרי היא אשת איש נשואה שדינה בחנק, כמה דעות בדבר:

• לרבי יוחנן וכן לחכמים לדעת רב נחמן בר יצחק (כמבואר לעיל), ששינוי הגוף אינו משפיע על הדין, כל שכן כאן שלא נשתנה גופה אלא דינה בלבד, לכך דינה נשאר בסקילה (ברייתא כתובות מה א, לתירוצו של רב נחמן בר יצחק שם, ורבי יוחנן שם ב).

• לדעת רבא, וכן לרבי שמעון לדעת רב נחמן בר יצחק (כמבואר לעיל), השתנה דינה לחנק, כדינה עכשיו (כתובות מה א).

בושת, על כמות החלק, ושם מחלוקת בעיקר הדבר. **4.** וראה ערך התרת נדרים, שיש חולקים וסוברים שבעל מתיר נדרי אשתו. **5.** וראה ערך חנוכה, שיש חולקים וסוברים שאף האשה מדלקת. **6.** וראה בערך בעל הדעות והשיטות שבדבר. **7.** וראה בערך השבת העבוט, בענין מצות השבת העבוט בחפץ הנצרך לאשתו. **8.** וראה ערך קריאת שמע, שיש חולקים בדבר.

אשתני גופא. 1. ב', עמ' שא-שג.

יש מפרשים שגם כאשר העדים באו מעצמם בלא שהבעל הוציא עליה שם רע, זה דין מוציא שם רע שהכל מודים בו (ראה להלן) שדינה בסקילה (שיטה מקובצת כתובות שם, בשם הריטב"א והרא"ה ושכן דעת רש"י).

ויש מפרשים שרבא בנשתנה גופה בלבד סבר שנשתנה העונש, ולכן כאן דינה בסקילה (רבינו שמואל בתוספות כתובות שם ד"ה אמר).

מוציא שם רע

במוציא שם רע (ראה ערכו) כשנתברר שאמת היה הדבר, הכל מודים שאין משתנה ענשה לא בשינוי הגוף ולא בשינוי הדין, שבמוציא שם רע חידשה התורה שדינה שונה – שהיא בסקילה אף שנכנסה לחופה, ואם זינתה עכשיו דינה בחנק, ולכן אף בנשתנה גופה – נערה המאורסה שזינתה ומשבגרה הוציא בעלה עליה שם רע ונתברר שאמת הדבר, דינה בסקילה (כתובות מה א, לדעת רש"י והפירוש ראשון בתוספות שהובאו לעיל. וראה ערך מוציא שם רע).

השתנה סדר הדין

השתנה סדר הדין בין מעשה החטא להעמדה בדין, כגון שבשעת החטא היה גוי שדינו בעד אחד ובדיין אחד ובלא התראה (ראה ערך בן נח), ובשעת העמדה בדין התגייר, שדינו בעדים ובבית דין של עשרים ושלשה ובהתראה כישראל:

• אם השתנתה מיתתו מקלה לחמורה, כגון שבירך את השם (ראה ערך מגדף), שדינו בסייף, ואחר כך התגייר, שדינו בסקילה, לדברי הכל פטור לגמרי, שהרי בסקילה לא התחייב בשעת החטא, ובסייף גם כן אין לדונו, שהרי השתנה.

• ואם השתנתה מחמורה לקלה, כגון שבא על אשת איש מישראל, שדינו בסייף, ואחר כך התגייר שדינו עכשיו בחנק, הקלה מסייף (ראה ערך ארבע מיתות בית דין), נידון בחנק, שהמיתה הקלה כלולה בחמורה, וכשהיה בן נח היה בכלל חיוב חנק ויותר מזה (סנהדרין עא ב ורש"י; רמב"ם מלכים י ד).

ואפילו לרבי יוחנן שנשתנה גופו לא נשתנתה מיתתו (ראה לעיל), כשהשתנה סדר הדין – מודה (סנהדרין שם, ותוספות ד"ה קלה. וראה לחם משנה מלכים שם).

לא השתנתה מיתתו, כגון שבהיותו גוי הרג ישראל ואחר כך התגייר, שדין רוצח בסייף בין שהוא גוי בין שהוא ישראל (ראה ערך רוצח), אף עכשיו דינו בסייף (סנהדרין שם; רמב"ם שם).

השתנה דינו לפטור

השתנתה מיתתו לפטור, שאילו היה עושה את החטא עכשיו היה פטור לגמרי, פטור, בין שהשתנה הגוף כגון בן סורר ומורה שהקיף זקן התחתון (סנהדרין עא ב; רמב"ם ממרים ז ט. וראה ערך בן סורר ומורה), ובין כשהשתנה סדר הדין, כגון בן נח שהרג גוי, או שבא על אשת גוי, ואחר כך נתגייר, שעכשיו אין דינו במיתה (סנהדרין שם; רמב"ם מלכים י ד. וראה ערך בן נח).

בחיוב קרבן

נשיא וכהן גדול שנתחייבו בחטאת קודם שמונו

נשיא וכהן גדול שחטאו קודם שנתמנו, והתחייבו בחטאת של הדיוט שהוא כשבה או שעירה, ואילו היו חוטאים עכשיו, דין הנשיא בשעיר (ראה ערך שעיר נשיא), והכהן הגדול בפר (ראה ערך פר כהן משיח), נחלקו תנאים:

• חכמים סוברים שדינם כהדיוטות.

• רבי שמעון סובר שאם לא נודע להם עד אחר שנתמנו פטורים לגמרי (משנה הוריות י א).

בביאור מחלוקתם, נחלקו בגמרא:

• לרב נחמן בר יצחק נחלקו אם שינוי הדין בין המעשה לידיעת החטא משנה את הקרבן, בדומה לשינוי הגוף או הדין בין החטא להעמדה בדין לגבי עונש מיתה (ראה לעיל. כתובות מה א, ותוספות ד"ה תנאי); ויש ראשונים שמפרשים שהמינוי נחשב שינוי הגוף (רשב"א שם ד"ה אלא)[2].

• בגמרא חלקו עליו, שאף רבי שמעון מודה שאין שינוי הגוף משנה את העונש, שעונש מיתה תלוי בשעת החטא, ורק בקרבן פטר, שחיובו תלוי אף בידיעה (ראה ערך ידיעות מחלקות), וכשנודע לו דינו בקרבן אחר (כתובות שם ב).

בנשואי כהן גדול

כהן גדול שאירס וכנרה קודם שכנסה

כהן גדול שאירס קטנה, ובגרה תחתיו בימי האירוסין – אסור לכנסה, אף על פי שאם אירס אלמנה קודם שהתמנה, מותר לו לכנוס אותה [ראה ערך אלמנה לכהן גדול] (יבמות נח ב – נט א; רמב"ם איסורי ביאה יז יז), לפי שאלמנה לא השתנה גופה אחר שהתמנה להיות כהן גדול, ולא התחדש בה דבר האוסרה עליו, אבל כשבגרה תחתיו השתנה גופה בשינוי האוסר אותה לכהן גדול (יבמות שם. וראה משנה למלך שם).

אירס בוגרת קודם שהתמנה

אירס בוגרת קודם שהתמנה, או שאירס קטנה ובגרה קודם שהתמנה, מותר לכנסה, שהרי בין המינוי לנשואין לא השתנה גופה (תוספות יבמות שם ד"ה הא. וראה משנה למלך שם).

אֶתִּין וְגַמִּין[1]

המלים "את" ו"גם" שבתורה באו לרבות איזה דבר

אתין וגמין ריבויים (ירושלמי ברכות ט ה; בראשית רבה א יד; רש"י בבא קמא מא ב ד"ה אתין; רא"ש בכורות א ה. וראה להלן שבאתים יש מחלוקת), וכך אמרו: נחמיה עימסוני שימש את רבי עקיבא עשרים ושתים שנה ולמדו אתים וגמים ריבויין (ירושלמי ברכות שם; בראשית רבה שם, בשינויים, וראה חגיגה יב א).

בשלשים ושתים מידות של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי (ראה ערך מדות), במידת הריבוי (מדה א), נמנו שלש לשונות של רבויים, ובהן "את" ו"גם".

ויש מי שכתב, שאף על פי שמצינו הרבה לשונות של ריבויים בדרשות חכמים בהלכה, אבל שאר הלשונות לא תמיד באו

---

2. ורבי שמעון פטר לגמרי, מפני שאם יביא קרבן אחר ממה שנתחייב, נמצא מביא חולין בעזרה (ראה ערכו), אבל מיתה אפשר לענוש במיתה אחרת כשם שמי שחייב מיתה חמורה נידון במיתה קלה כשאי אפשר לקיים בו את החמורה (שיטה מקובצת שם ד"ה ועל פי, וראה תוספות שם ב ד"ה אימור).

אתין וגמין. 1. ב', עמ' שג-שה.

לריבוי, מה שאין כן אתין וגמין שתמיד נדרשות לרבות (מדרש תנאים [רבי זאב וואלף אינהורן] מדה א).

אתין

הטעם ש'את' מרבה

בטעם הדבר ש"את" בא לרבות, כתב אחד מהראשונים, לפי שהמלה "את" נגזרה משורש "אתא", כמו: אָתָה בֹּקֶר וְגַם לָיְלָה (ישעיה כא יב), היינו ביאת דבר חדש (רמב"ן בראשית א א). ויש אומרים ש"את" פירושו "עם", כמו: וְהִנְנִי מַשְׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ (בראשית ו יג), שפירושו: עם הארץ, ולכן הוא מורה תמיד על הוספה וריבוי (יפה תואר בראשית רבה א יד).

מקומות שנחלקו אם 'את' מרבה

בכמה מקומות בתלמוד מצינו מחלוקת של תנאים אם 'את' בא לרבות:

• שמעון העמסוני - או נחמיה העמסוני - היה דורש כל אתים שבתורה, עד שהגיע לאֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִּירָא (דברים י כ), וחזר בו מכל מה שדרש - שכשם ש"את" זה לא בא לרבות, אף כולם אינם באים (רש"י פסחים כב ב ד"ה את), אמרו לו תלמידיו: רבי כל אתים שדרשת מה תהא עליהן, אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אני מקבל שכר על הפרישה, עד שבא רבי עקיבא ודרש אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִּירָא לרבות תלמידי חכמים (פסחים שם), שיהא מורא רבך כמורא שמים (רש"י שם ד"ה לרבות).

• וְלֹא יֹאכַל אֶת בְּשָׂרוֹ (שמות כא כח), שכתוב בשור הנסקל (ראה ערכו) נחלקו תנאים אם דורשים 'את' לרבות לאיסור הנאה את הטפל לבשרו, והיינו עורו, או שלמדים זאת ממקום אחר (פסחים שם).

וכן נחלקו בדרשת פסוקים אלו:

• וְהַזָּב אֶת זוֹבוֹ לַזָּכָר וְלַנְּקֵבָה (ויקרא טו לג. נדה לה א, מחלוקת חכמים ורבי אליעזר).

• וְכָתַב אֶת הָאָלָה הַכֹּהֵן בַּסֵּפֶר (במדבר ה כג. סוטה יז א, מחלוקת רבי יוסי ורבי מאיר).

• וְאֵת כָּל הַלְּבֹנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה (ויקרא ו ח. מנחות יא ב, מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון).

• אֶת הַגָּמָל (ויקרא יא ד. בכורות ו ב, מחלוקת חכמים ורבי שמעון[2]).

מקומות שלא חלקו על ריבוי 'את'

במקומות אחרים מצינו דרשות של 'את לרבות' ולא הוזכרה שם מחלוקת:

• כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ (שמות כ יב), לרבות אשת אביך (כתובות קג א ורש"י ד"ה את. וראה תוספות בכורות ו א ד"ה ורבי שמעון, שזה נאמר רק לדעה הסוברת לדרוש 'את').

• וְהֵבֵאתָ אֶת הַמִּנְחָה (ויקרא ב ח), לרבות מנחת חוטא או שאר מנחות להגשה [ראה ערכו] (מנחות ס ב).

וכן מצינו בלי מחלוקת דרשות של 'את לרבות הטפל' (ראה לעיל בשור הנסקל):

• וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ (ויקרא יט כג), לרבות הטפל לפריו, והוא השומר לפרי (ברכות לו ב. וראה ערך ערלה).

• וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ (ויקרא טו טז), לרבות הטפל לבשרו, והוא השער, שהחציצה פוסלת אף בו (עירובין ד ב. וראה ערך טבילה וערך חציצה. וראה תוספות פסחים ח ב ד"ה מלמד עוד דרשת 'את הטפל לבשרו').

להלכה נחלקו ראשונים: יש סוברים שאין דורשים אתים לרבות (תוספות בכורות ו א שם); ויש שכתבו שהלכה שדורשים אתים (רא"ש שם א ה. וראה רמב"ם פסולי המוקדשין יא ח: שנאמר את כל וכו').

יואת'

אפילו מי שאינו דורש 'את' לרבות, צידדו ראשונים לומר שאם כתוב "ואת" דורש (תוספות מנחות יא ב ד"ה ורבי, לרבי יהודה).

תוקף הדרשה מ'את'

דרשה שלומדים מ"את" הרי היא ככתובה ומפורשת בתורה, שלא כדרשה שלמדים מו"ו שדינה כדברי סופרים (כסף משנה ממרים ו טז[3]).

דרשות אחרות מ'את'

• יש שדרשו "את" לא במובן של ריבוי.

• וְאֵת הָאָרֶץ (בראשית א א), להקדים שמים לארץ (חגיגה יב ב), שלא נאמר שכאחת נבראו (רש"י שם ד"ה להקדים; תוספות שם ד"ה ואת. ובבראשית רבה א יד: לרבות אילנין כו').

• את, בסמוך לו (ירושלמי יבמות יא ב).

• את, להפסיק (מגילה ב ב; בבא קמא סה ב; עבודה זרה נב א).

גמין

• בנואפים החייבים מיתה: וּמֻתוּ גַּם שְׁנֵיהֶם (דברים כב כב), אילו לא נאמר 'גם' הייתי אומר שאם נתחייבה מיתה והיא מעוברת ממתינים לה עד שתלד, תלמוד לומר גם לרבות את הולד למיתה שאין ממתינים לה עד שתלד (ברייתא דל"ב מדות, מדה א; ערכין ז א. ובספרי דברים שם דרשו ריבוי אחר מ"גם" זה).

• באתנן זונה ומחיר כלב: כִּי תוֹעֲבַת ה' אֱלֹהֶיךָ גַּם שְׁנֵיהֶם (דברים כג יט), דרשו בית שמאי: גם לרבות שינוייהם (בבא קמא סה ב); ובית הלל שמתירים, מפני שלמדים לימוד מיוחד להתיר, ואמרו: "גם" לבית הלל קשה (בבא קמא שם. וראה ערך אתנן זונה).

• בתרומה: כֵּן תָּרִימוּ גַּם אַתֶּם (במדבר יח כח), לרבות את השליח (קידושין מא ב, ורש"י ד"ה גם. וראה ערך שליחות).

• ובאגדה: גַּם צֹאנְכֶם גַּם בְּקָרְכֶם קְחוּ (שמות יב לב), מלמד שנתן להם דורון משלו ומשל שריו (ברייתא דל"ב מדות שם), וכיוצא עוד (ראה רש"י בראשית מב כב, שמות ד י, ועוד).

אתין וגמין יחד

לפעמים אתין וגמין באים ביחד, ונדרשים שניהם לריבוי:

• גַּם אֶת הָאֲרִי גַּם הַדֹּוב הִכָּה עַבְדֶּךָ (שמואל א יז לו), אילו נאמר ארי ודוב הייתי אומר שתים בלבד, כשהוא אומר 'גם את גם' הרי אלו שלשה ריבויים, מלמד שהיו ה' חיות, ארי ושני גורים, דוב וגורו (ברייתא דל"ב מדות מדה ג).

• כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בָאֵשׁ לֵאלֹהֵיהֶם (דברים יב לא), 'גם את' ריבוי אחר ריבוי, מלמד שאף אבותיהם היו מקריבים לעבודה זרה (ברייתא דל"ב מדות שם, וראה ספרי דברים פא. וראה ערך ריבוי אחר ריבוי מתי דורשים שני ריבויים למעט).

---

2. בשני פסוקים אלו, ראה תוספות מנחות יא ב ובכורות ו א ד"ה ורבי שמעון, ובראי"ש בכורות א ה, שרבי שמעון דורש 'את', ורק לדרשות אלו אינו דורש.

3. ראה בהערות הגר"ח הלר לספר המצוות לרמב"ם שורש ב, על דברי הרמב"ם שמשמע מהם לא כך.

אֶתְנַן זוֹנָה[1]

דבר הניתן לזונה בשכר ביאה, שאסור לקרבן ולמקדש

הפרקים:

- האתנן;
- האיסור;
- הזונה;
- חילופיו ושינוייו.

סיכום תמציתי

האתנן

האומר לזונה: הא לך דבר זה בשכרך, הרי זה אתנן. וכן האומר לזונה: הא לך דבר זה והיבעלי לפלוני ישראל, הרי זה אתנן.

נתן לה יותר ממה שפסק לה, הכל אתנן.

נתן לה אחרי הביאה, ואפילו אחר כמה שנים, הרי זה אתנן.

נתנה הזונה שכר לבועל, אין זה אתנן.

הזונה

ביאה באשה שאין קדושין תופסים לו בה, היא ביאת זנות לכך שאם נתן לה אתנן בשכרה הרי זה אתנן זונה.

הבא על ישראלית מחייבי כריתות שאין לו בה תפיסת קדושין, הרי זו זונה לדין אתנן לדברי הכל.

בא על אחת מחייבי לאוין שקדושיו תופסים בה, נחלקו אמוראים.

פנויה הראויה להינשא לו, אין זו זונה; ויש אומרים שאם נתן לה בפירוש לשם אתנן, הרי זה אתנן.

נחלקו ראשונים באשה שהיתה זונה קודם שבא עליה.

אתנן זכור אסור.

אתנן כלב מותר.

האיסור

אתנן זונה אסור להקריבו לקרבן על גבי המזבח, והמקריב לוקה. אף על שחיטתו לקרבן הוא חייב, אבל לא על ההבאה לעזרה.

אתנן זונה אסור גם לבנין בית המקדש, כגון כשנתן לה זהב, אסור לעשות אותו צפוי למזבח. וכן אם נתן לה בית או עצים ואבנים שהם מחוברים לקרקע, אסורים להקדישם לבנין בית המקדש.

לבנין שבהר הבית, אתנן מותר מן התורה, אבל מדרבנן אסרוהו אף לבית הכנסת, כגון לספר תורה, או לבדק הבית, או לנר ושמן וכיוצא. והוא הדין לדבר מצוה, כגון ציצית ולולב וכדומה, שאינם תשמישי קדושה.

חילופיו ושינוייו

אין אסור משום אתנן אלא הדבר עצמו שנתן לזונה, אבל לא חילופיו, כגון אם נתן לה מעות ולקחה בהן קרבן, הרי זה כשר.

נתן לה חטים ועשאתן סולת, זיתים ועשאתן שמן, ענבים ועשאתן יין, נחלקו תנאים.

האתנן

שכר ביאה

האומר לזונה: הא לך דבר זה בשכרך, ואפילו האומר לחברו: הא לך דבר זה, ותלין שפחתך אצל עבדי העברי - כשאין לו אשה ובנים, הרי זה אתנן (שאסור בשפחה כנענית. תמורה כט א, ל א; רמב״ם איסורי מזבח ד ח, י. לסוברים שם שמותר, אין זה אתנן). וכן האומר לזונה: הא לך דבר זה והיבעלי לפלוני ישראל, הרי זה אתנן (רמב״ם שם; תוספות בבא קמא ע ב ד״ה אתנן).

הוסיף שכר

נתן לה יותר ממה שפסק לה, הכל אתנן (תמורה כט א, ל א; רמב״ם איסורי מזבח ד יא).

כשכשעת ביאה ככר אינו בעולם

נתן לה אתנן ואמר לה: יהא אצלך עד שאבוא עליך, לכשיבוא עליה יחול איסור האתנן (רמב״ם איסורי מזבח ד יא, על פי תמורה כט ב). ואף כשאמר לה שתקנה אותו 'מעכשיו', אין חל איסור האתנן למפרע משעה שנתן לה, ומותר להקריבו לפני הביאה (תמורה שם, ראה רש״י עבודה זרה סג א ד״ה קני; רמב״ם שם, ראה אבן האזל שם), כיון שבשעת ביאה אין האתנן קיים (ראה ערך אגלאי מלתא למפרע: כשהדבר איננו).

נתן לה רשות בו קודם הביאה

וכן כשאמר לה: לא תקני עד שעת ביאה, ואם יצטרך לך תקני אותו מעכשיו, שכיון שחזר ואמר לה שאם תרצה תקנה אותו מעכשיו, אין זה שכר ביאה אלא מתנה (רש״י תמורה כט ב, ועבודה זרה סג א ד״ה ואי).

הקדישתו או מכרתו קודם הביאה

הקדישתו והוא קיים בשעת הביאה, ספק אם חל עליו האיסור למפרע, או שכיון שאמירתה לגבוה כמסירתה להדיוט (ראה ערך אמירה לגבוה), הרי זה כאילו הקריבתו, ואין האתנן חל למפרע (בעיא שלא נפשטה בתמורה כט ב, עבודה זרה סג א; רמב״ם איסורי מזבח ד יב).

קדמה ומכרתו, נחלקו ראשונים אם הדבר ספק כמו בהקדישתו,

אתנן זונה. 1. ב', עמ' שה-שט.

או שבודאי אין עליו שם אתנן (מאירי עבודה זרה סג א ד״ה אף זו).

ניתן אחר הביאה נתן לה אחרי הביאה, ואפילו אחר כמה שנים, הרי זה אתנן (רמב״ם איסורי מזבח ד יג, על פי תמורה כט ב), אם בשעת הביאה ייחד לה את האתנן ואינו מחוסר קנין, כגון בזונה נכרית שקונה בכסף בלבד (ראה ערך מטלטלין), שהביאה כדמי המקח, וכשבא עליה קנתה הטלה (תמורה שם; עבודה זרה סג א; רמב״ם שם).

אבל אם לאחר זמן שלח לה הטלה, אין זה אתנן (תמורה שם; עבודה זרה שם; רמב״ם שם), אלא מתנה, שאתנן נקרא המיוחד בשעת ביאה (רש״י תמורה שם ד״ה טלה), ואפילו אם עומד בחצרה, אך אינו מבורר שזה הוא (תוספות עבודה זרה שם ד״ה כגון), וכן אפילו ייחד לה, אבל מחוסר קנין - שאינו עומד בחצרה, אינו אתנן (תמורה שם; עבודה זרה שם)[2].

כשפטור מלשלמו אפילו כשאינו חייב לשלם לה, כגון שבא על אמו, שמתחייב בנפשו (ראה ערך אם ב), ופטור בדיני אדם ממון (ראה ערך קם ליה בדרבה מיניה), הרי זה אתנן (בבא קמא ע ב), שאתנן סתם אמרה תורה, בין אמו ובין פנויה (רש״י בבא מציעא שם), או שעיקר זונה האמורה באתנן היא זונה של עריות (ראה ערכו) מחייבי כריתות [ראה ערכו] (תוספות בבא קמא שם ד״ה אתנן. וראה להלן: הזונה), ואין זו מתנה, מאחר שלצאת ידי שמים חייב לתת לה השכר (רש״י בבא מציעא צא א ד״ה רבא; תוספות בבא קמא שם ד״ה אילו[3]).

שכר ביטולה נתן לה בשכר מלאכתה שהתבטלה באותה שעה, אין זה אתנן (תמורה כט ב)[4].

שכר הבועל נתנה הזונה שכר לבועל, אין זה אתנן (תמורה כט ב, ראה שם שלמדוהו מדרשות הפסוקים; רמב״ם ד ט).

הזונה

שאין קידושין תופסים בה ביאה באשה שאין קדושין תופסים לו בה, היא ביאת זנות לכך שאם נתן לה אתנן בשכרה הרי זה אתנן זונה, שנאמר באתנן: תּוֹעֲבַת ה׳ (דברים כג יט), ונאמר בעריות: כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכֹּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה (ויקרא יח כט), מה תועבה האמורה בעריות - אין קדושין תופסים בה (ראה ערך חייבי כריתות), אף תועבה האמורה כאן היא שאין קדושין תופסים בה (תמורה כט ב).

נכרית ושפחה לפיכך הבא על נכרית או על שפחה, ונתן לה דבר בשכרה, הרי זה אתנן (תמורה כט ב; רמב״ם איסורי מזבח ד ח), אפילו לסוברים שמן התורה אין איסור לבא עליה בדרך עראי (ראה ערך בועל ארמית), כיון שאין בה תפיסת קדושין (מנחת חינוך תקעא י).

אבל עבד עברי (ראה ערכו) שרבו מוסר לו שפחה כנענית, אף על פי שאין לו בה תפיסת קדושין, מכל מקום כיון שרבו יוכל בעל כרחו לכוף אותו לכך, אין זו זונה אצלו (מנחת חינוך שם).

האסורות בלאו ובעשה הבא על ישראלית מחייבי כריתות (ראה ערכו) שאין לו בה תפיסת קדושין, הרי זו זונה לדין אתנן לדברי הכל (תמורה כט ב).

בא על אחת מחייבי לאוין (ראה ערכו) שקדושיו תופסים בה (ראה ערך חייבי לאוין), נחלקו אמוראים: דעת אביי שאין זו זונה לדין אתנן; ודעת רבא שאף היא זונה, שלמדים מזונה האסורה לכהן - שנעשית על ידי ביאת חייבי לאוין, שבאתנן האיסור הוא על ביאה בעבירה, ואפילו שאינה נעשית בה זונה לכהן כגון אלמנה לכהן גדול (תמורה שם, לגירסת הרמב״ם. ראה במנחת חינוך תקעא י, ואבן האזל איסורי מזבח ד ח).

הלכה כרבא (רמב״ם שם), ואפילו נשא אחת מהן, כל שיתן לה מחמת בעילה, הרי זה אתנן זונה (רמב״ם שם ט). וכתבו אחרונים שהוא הדין בחייבי עשה (ראה ערכו), שביאתה אסורה ונעשית זונה לכהן (מנחת חינוך שם).

פנויה פנויה הראויה להינשא לו, אין זו זונה (תמורה כט ב; רמב״ם איסורי מזבח ד ח), מלבד לסוברים שעשאה זונה לכהן (תמורה שם, לרבי אליעזר); ויש אומרים שאם נתן לה בפירוש לשם אתנן, הרי זה אתנן (רש״י שם ל א ד״ה ובנין).

זונה היתה זונה קודם שבא עליה, כגון שנבעלה לאסור לה, שנעשית זונה האסורה לכהן, או שהיא מופקרת לכל, אבל בביאה זו אין איסור זנות, שהבועל הוא ישראל שמותר לישא את הזונה, נחלקו ראשונים:

- יש סוברים שלדברי הכל אינה זונה לדין אתנן (רמב״ם איסורי מזבח ד ח).
- ויש סוברים שהדבר תלוי במחלוקת אמוראים: לאביי אינה זונה, כיון שעכשיו יש לו בה תפיסת קדושין, ולרבא הרי זו זונה, שלמדים מזונה נכרית שאתננה אסור, ואף זו כך (תוספות תמורה כט ב ד״ה גירסא ראשונה). אלא שנחלקו: יש אומרים שאינו אתנן אלא אם אמר לה בפירוש שנותן לה לאתנן, מה שאין כן בביאה שנעשית בה זונה, אפילו נתן לה סתם הרי זה אתנן (תוספות שם); ויש אומרים שאף שנתן לה סתם הרי זה אתנן (רש״י שם ל א ד״ה ובנין).

נדה נתן אתנן לאשתו נדה, נחלקו בדבר: דעת רבי ורב שאין זה אתנן, שאינה זונה, ודעת לוי שהוא אתנן, שהרי זו תועבה (תמורה כט ב). הלכה שאין זה אתנן (רמב״ם איסורי מזבח ד ח), והוא הדין בפנויה נדה (מנחת חינוך תקעא י).

זכר אתנן זכור אסור (תמורה כט ב; רמב״ם איסורי מזבח ד ט. וראה ערך משכב זכור), אבל אתנן שהנשכב נתן לשוכב, יש מהאחרונים המצדדים לומר שאינו אסור, כאתנן שהאשה נתנה לבועל (מנחת חינוך תקעא י. וראה לעיל).

כלב אתנן כלב מותר (תמורה ל א; רמב״ם איסורי מזבח ד יח), כגון שאמר: הילך טלה זה, ותלין כלבתך אצלי (רש״י שם ד״ה אתנן). וכן הנותן אתנן לזונה שילין כלבו אצלה, שאין זנות לבהמה (תוספות שם ל ב ד״ה מנא).

האיסור

לקרבן אתנן זונה אסור להקריבו לקרבן על גבי המזבח, שנאמר: לֹא תָבִיא אֶתְנַן זוֹנָה וּמְחִיר כֶּלֶב בֵּית ה׳ אֱלֹהֶיךָ לְכָל נֶדֶר, כִּי תוֹעֲבַת ה׳ אֱלֹהֶיךָ גַּם שְׁנֵיהֶם (דברים כג יט), והמקריב לוקה (רמב״ם איסורי מזבח ג ז). האיסור נמנה במנין הלאוין (ספר

---

2. ראה תוספות תמורה שם ד״ה כגון, לגבי הקנה לה בקנין סודר, וראה ערך קנין סודר וערך חליפין. **3.** ראה מאירי בבא קמא שם ד״ה וחכמי הצרפתים, שדעתם שאפילו בדיני אדם חייב לשלם. טעמם: שאין קם ליה בדרבה מיניה פוטר אלא חיובים שחיבה תורה, ולא חיובים שקיבל אדם על עצמו. וראה כעין זה בקצות החושן כח סק״א. **4.** הרמב״ם השמיט הלכה זו, ראה כסף משנה איסורי מזבח ד ט, ואבן האזל שם.

המצוות לרמב"ם לא תעשה ק; סמ"ג לאוין שטז; החינוך תקעא). **אף בבמת צבור** (ראה ערך במה) **אסור להקריב אתנן** (ספרי כי תצא רסא; תוספתא תמורה [צוקרמאנדל] ד ז).

אף על שחיטתו לקרבן הוא חייב (ספרי שם; יראים השלם רצג), **אבל לא על ההבאה לעזרה** (ספרי שם). **ואף המקדישו למזבח והזורק דמו, עובר** (תוספתא מכות [צוקרמאנדל] ה ד, וראה ערך אסורי מזבח[5]). **הוקדש - ירעה עד שיפול בו מום ויפדה** (תמורה כח ב; רמב"ם איסורי מזבח ג י).

לפרה אדומה **בפרה אדומה** (ראה ערכו) **נחלקו תנאים: רבי אליעזר מתיר, וחכמים אוסרים** (תמורה ל ב). **הלכה כחכמים** (רמב"ם פרה אדומה א ז. וראה ערך פרה אדומה).

דברים שאין מום פוסל בהם **האתנן נכנס לדיר להתעשר** (ראה ערך מעשר בהמה), **שאין מום פוסל במעשר בהמה** (בכורות נז א; רמב"ם בכורות ו יד), **וכל שאין המום פוסל בו, אין דבר ערוה פוסל בו, ואתנן דבר ערוה הוא** (בכורות שם).

אמנם אם נתן לה עופות, אף על פי שאין המום פוסל בהם (ראה ערך בעל מום), **איסור אתנן חל עליהם** (תמורה ל ב, וראה ראב"ד איסורי מזבח ד טו). **בדין עגלה ערופה** (ראה ערכו), **שאין המום פוסל בה** (ראה ערך עגלה ערופה), **נסתפקו אחרונים** (מנחת חינוך תקעא ו).

לבכורים **אסור להקריב אתנן לבכורים [ראה ערכו]** (ירושלמי בכורים א ו[6]).

לבנין בית המקדש **אתנן זונה אסור גם לבנין בית המקדש, כגון כשנתן לה זהב, אסור לעשות אותו צפוי למזבח** (תמורה ל ב, ורש"י ד"ה וריקועין; רמב"ם איסורי מזבח ד יח), **אבל אין לוקים על זה, שאינו מפורש בתורה כמו הקרבה למזבח** (מנחת חינוך תקעא, לדעת הרמב"ם).

וכן אם נתן לה בית או עצים ואבנים שהם מחוברים לקרקע, אסורים להקדישם לבנין בית המקדש (עבודה זרה מו ב, ורש"י ותוספות שם ד"ה ואי, והרמב"ם השמיט).

לבנין הר הבית ולדברי מצוה **לבנין שבהר הבית, אתנן מותר מן התורה** (תוספות עבודה זרה יז א ד"ה מהו), **אבל מדרבנן אסרוהו אף לבית הכנסת, כגון לספר תורה, או לבדק הבית, או לנר ושמן וכיוצא** (רבינו ירוחם אדם וחוה כג א; רמ"א אורח חיים קנג כא, ראה שם במגן אברהם ס"ק מו). **והוא הדין לדבר מצוה, כגון ציצית ולולב וכדומה, שאינם תשמישי קדושה [ראה ערכו]** (פרי מגדים שם באשל אברהם ס"ק מז, על פי רבינו ירוחם שם; שו"ת אבני מלואים כז).

ספק אתנן **בספק אתנן, כגון קדמה והקדישתו** (ראה לעיל: האתנן), **במקדש לא יקריב, ואם קרב נרצה** (רמב"ם איסורי מזבח ד יב), **ולבית הכנסת ולדבר מצוה מותר גם לכתחילה, שכל האיסור אינו אלא מדרבנן** (מגן אברהם או"ח קנג ס"ק מו).

אף בדבר שנחלקו בו הראשונים אם חל עליו איסור אתנן, כגון שבא על חייבי לאוין (ראה לעיל: הזונה), **יש להקל לבית הכנסת ולמצוה** (מגן אברהם שם ס"ק מח), **וכן בפנויה המופקרת לכל** (ראה לעיל: הזונה), **יש להקל לבית הכנסת ולמצוה** (רמ"א או"ח קנג כא)[7].

אתנן בבהמה מוקדשת **נתן לה בהמת קדשים, לא נאסרה למזבח** (תמורה ל ב; רמב"ם איסורי מזבח ד טו), **שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו** (תמורה שם, פסחים צ א), **וכן כל דבר שאינו שלו, אלא אם כן התיאשו הבעלים** (רמב"ם שם. וראה ערך דבר שאינו שלו וערך יאוש).

אפילו ממנה את הזונה על פסחו ועל חגיגתו, אף על פי שיכול למנות עליהם אחרים והמעות יהיו חולין (ראה ערך קרבן פסח), **ונמצא שהוא ממון שלו, אין אתנן חל על המוקדשין** (תמורה שם ופסחים שם, ודרשוהו מן הפסוק; רמב"ם שם: מאחר שכבר זכה בהם גבוה משעה שהקדישן).

בעופות מוקדשים, יש מהראשונים שכתב שחל עליהם איסור אתנן מדברי קבלה (רמב"ם שם), **אבל רוב הראשונים חולקים וסוברים שאתנן חל על עופות רק כשהם חולין** (ראב"ד שם; רש"י ותוספות בתמורה שם ופסחים שם).

חילופיו ושינויו

קנאתו כשכרה **אין אסור משום אתנן אלא הדבר עצמו שנתן לזונה, אבל לא חילופיו, כגון אם נתן לה מעות ולקחה בהן קרבן, הרי זה כשר** (תמורה ל ב; רמב"ם איסורי מזבח ד י[8]).

אתנן שנעשה בו שינוי **נתן לה חטים ועשאתן סולת, זיתים ועשאתן שמן, ענבים ועשאתן יין, נחלקו תנאים: בית שמאי אוסרים, שנאמר** (דברים כג יט): **גַּם שְׂנֵיהֶם, "גם" לרבות שנוייהם, ובית הלל מתירים, שנאמר: שְׂנֵיהֶם, הם ולא שינוייהם** (תמורה ל ב). **הלכה כבית הלל** (רמב"ם איסורי מזבח ד טו; מגן אברהם או"ח קנג ס"ק מו).

נעשה השינוי לאחר שחל האיסור **יש מן הראשונים הסוברים שלא הותרו שינוייו אלא כששינתה את הדבר קודם הביאה, שקנאתו בשינוי** (ראה ערך שינוי), **ונתחייבה בדמים, ואין איסור אתנן חל על דמים, אבל לאחר שכבר חל האיסור - אינו נפקע על ידי שינוי** (יראים השלם רצג).

בשינוי מאליו **נתן לה טלה ונעשה איל, אינו שינוי באתנן, אפילו לסוברים שבדין גזלה** (ראה ערכו) **הוא שינוי** (ריטב"א עבודה זרה מו א ד"ה שכן. וראה ערך שנוי). **ויש מהאחרונים שכתב שאף באתנן הרי זה שינוי** (מנחת חינוך תקעא ה. ובתועפות ראם רצג י השיג עליו).

ולדות אתנן **הוולדות של אתנן מותרים, שנאמר: שְׂנֵיהֶם, הם ולא ולדותיהם** (תמורה ל ב; רמב"ם איסורי מזבח ג יב).

ואפילו נתן לה בהמה מעוברת וילדה, הולד מותר, שדעת הזונה על הבהמה (תוספות שם ד"ה דניחא[9]).

נתן עובר כאתננה **נתן לה את העובר לאתנן - נאסר, ואף עובר של קדשים, לסוברים שעוברי קדשים אינם קדושים** (זבחים קיד א, ותוספות שם ד"ה קסבר. וראה ערך ולדות קדשים).

הקריב קרבנה **הקריב בשביל הזונה קרבן שהיא חייבת, אינו אסור משום אתנן, שלא הגיע לידה כלום, ואין על מה שיחול האיסור** (ירושלמי פסחים ח ג, ראה פני משה שם ויפה עיניים פסחים צ א).

---

5. אך ראה מנחת חינוך תקעא שכתב שהמקדיש אינו חייב. **6.** הרמב"ם השמיט, ראה ביאור הגר"א לירושלמי שם. **7.** וראה ביאור הלכה קנג ד"ה אבל, שאם מופקרת גם לגוי יש להחמיר גם באתנן שקיבלה מישראל. **8.** ראה בשיטה מקובצת שם, ובמלאכת שלמה למשניות תמורה ו ד, שהביאו גירסה לגמרא שם בטעמי הדבר. **9.** ראה אור שמח תמורה ג יב, שדין ולדות נאמר רק כשהתעברה אצלה, אבל נתן לה מעוברת תלוי במחלוקת בית שמאי ובית הלל בדין שינוי.

אֶתְרוֹג[1]

אחד מארבעה המינים שמצוה ליטלם בחג הסוכות

הפרקים:

- מהותו;
- שעורו;
- מראיתו;
- צורתו;
- הידורו;
- שלימותו;
- מורכב.

סיכום תמציתי

מהותו

מה שכתוב בתורה וּלְקַחְתֶּם לָכֶם וגו׳ פְּרִי עֵץ הָדָר זהו אתרוג. וכתבו ראשונים, שמעולם לא הסתפקו מהו הדר עד שהוצרכו ללמוד מדרשות שונות, אלא כך אנו מקובלים מפי השמועה ממשה רבנו שזהו אתרוג, אבל רצו למצוא רמז בכתוב לפירוש המקובל.

האחרונים נתנו סימנים לאתרוג להבחין בינו ובין שאר מינים הדומים לו: האתרוג יש בו בליטות קטנות בכל גופו, ואינו חלק; עוקץ האתרוג, שבו הוא תלוי באילן, שוקע ואינו בולט; קליפתו רחבה ועבה, והחלק הפנימי קטן, ואין בו מיץ הרבה וכמעט יבש; גרעיניו זקופים לאורך הפרי, ואינם מושכבים לרחבו.

יש אומרים שהסימנים אינם מן התורה, ואינם מקובלים מסיני, ולכן אין לסמוך עליהם אם אין מסורת מאבותינו על אתרוגים הגדלים במקום ידוע שהם אתרוגים; יש שכתבו שהסימן שקליפת האתרוג רחבה הוא מן התורה; ויש שכתבו שמן התורה יש לסמוך על כל הסימנים, אף שאינם מקובלים מן התורה.

שיעורו

בשיעור הקטן ביותר של אתרוג, נחלקו תנאים אם הוא כאגוז או כביצה, והלכה כביצה.

היה סופו ליגדל יותר אלא שנטלוהו מהעץ כשהוא בוסר, נחלקו תנאים וראשונים.

שיעור האתרוג הוא מן התורה, ובכלל מה שאמרו ששיעורים הם הלכה למשה מסיני.

אתרוג שאין בו שיעור - פסול בכל שבעת הימים.

אף על פי שנחלקו אחרונים אם בזמן הזה התקטנו הביצים, מכל מקום באתרוג משערים לדברי הכל בביצים של זמננו, שאם הביצים השתנו, אף האתרוגים השתנו.

שיעור כביצה הוא לעיקר הדין, אבל להידור מצוה יש ליטול אתרוג גדול יותר.

בגודלו המקסימלי אין שיעור.

מראיתו

עיקר מראיתו של האתרוג הוא ירוק הדומה לשעוה וכעין כרכום שהוא צהוב, והוא המראה המהודר והיפה ביותר באתרוג.

הירוק ככרתי - שדומה לעשבי השדה שקוראים ״גרין״ [ירוק בלשוננו] - פסול, ונחלקו בו ראשונים: יש אומרים, שאם כשמשהים האתרוג בתלוש בכלי חוזר למראה אתרוג, כשר; ויש אומרים שאינו כשר אלא אם כן כבר חזר כולו למראה אתרוג.

אתרוג לבן פסול.

באתרוג שחור נחלקו הראשונים: יש סוברים, שאם הוא שחור ביותר, כאדם כושי, פסול בכל מקום, ואם הוא שחור מעט כשר במקומות שדרכו להיות כן; ויש סוברים שאם הוא שחור ככושי, אם הוא בא מכוש, פסול במקום שאין רגילים בו, כגון לרחוקים מארץ כוש, אבל לקרובים לכוש, כשר, ואם גדל כאן ודומה לכושי, הרי זה ״נדמה״ ופסול בכל מקום.

אתרוג אדום: יש מצדדים לומר שפסול; ויש אומרים שכשר.

צורתו

אתרוג העגול ככדור, פסול.

תיום הוא ששנים דבוקים יחד וכך גדלו, או שהוא שנים חלוקים מלמעלה ומחוברים מלמטה בכל שהוא. אתרוג התיום כשר, ונוטל שניהם ביחד כשהם דבוקים ומברך.

הידורו

אתרוג שאינו הדר, פסול. אתרוג שפסולו משום שאינו הדר פסול בכל שבעת ימי החג, ואינו פוסל בכלשהו אלא דוקא בחוטם האתרוג, או ברוב שטחו של האתרוג.

אתרוג. 1. ב׳, עמ׳ שט-שטו. וראה ערך נטילת לולב.

כל פסולי האתרוג משום הדר הם דוקא כשהם נראים לרוב בני האדם בהשקפה ראשונה, אבל אם אין נראה לעין מחמת דקותו וצריך להסתכל, אין זה כלשהו שפוסל.
אתרוג יבש פסול. אתרוג כמוש כשר.
עלתה חזזית על רובו - פסול, על מיעוטו - כשר.
חזזית היא כמו אבעבועות דקות, ויש בה ממש, וניכר במשמוש שהיא גבוהה מהאתרוג.
מהאחרונים יש שכתבו שבענין החזזיות המורים מרובים והיודעים מעטים, ולכן הירא את דבר ה׳ ישתדל לקנות אתרוג בלא חזזית ובהרת.
אתרוג תפוח פסול, וכן הסרוח, וכן הכבוש בחומץ או בחרדל, וכן המבושל.

שלימותו

אתרוג החסר אפילו כל שהוא - פסול.
פסולי אתרוג משום שאינם לקיחה תמה הם גם כאשר צריך להסתכל בעיון ובהתבוננות, אך מכל מקום אין צורך בהסתכלות בזכוכית מגדלת.
ניקב נקב מפולש בכל שהוא פסול, ונקב שאינו מפולש פוסל אם הנקב גדול כרוחב איסר.
אתרוג חסר פסול. נסדק האתרוג, פסול. נקלף פסול.
ניטלה פיטמתו פסול, ניטל עוקצו כשר, ונחלקו הפוסקים בפירוש הדבר.

מורכב

אתרוג המורכב, בין שהרכיב ענף של אתרוג לתוך עץ לימון, חושחוש, תפוז וכיוצא, ובין שהרכיב ענף של עצים אלה וכיוצא לתוך אילן של אתרוג, נחלקו בו הפוסקים האחרונים, ולדעת רוב הפוסקים האתרוג פסול. לשיטה זו אין לברך על האתרוג המורכב בכל שבעת ימי החג, ויש המחמירים שלא ליטלו כלל ואפילו בלא ברכה.
מרבני דורנו יש מי שכתב שאם מתברר על ידי בדיקות מעבדה משוכללות שיש באתרוג חלקים מלימון, כגון שבדרך האבקה ברוח או על ידי דבורים עבר חומר מלימון לאתרוג, אין זה פוסל את האתרוג מדין מורכב; ואם מזריקים לאילן האתרוג או לפרי האתרוג מיץ של לימון וכיוצא המשנים את טעמו, דינו לענין נטילת האתרוג כמורכב.
האחרונים נתנו סימנים להכיר על ידם אם האתרוג הוא מורכב או לא: המורכב הוא חלק, ואין בו בליטות; העוקץ שבו האתרוג תלוי באילן הוא בולט, ואינו שוקע; תוכו רחב, והמוהל שלו רב, והקליפה דקה; גרעינו מושכב לרוחב הפרי ואינו זקוף לארכו. והאתרוג הוא היפוכם של כל אלה.
ומכל מקום יש שפקפקו על סימנים אלה, וכתבו שאין לסמוך עליהם אלא על המסורת שאותו מקום ממנו לקחו את האתרוגים מוחזק שאינם מורכבים; ובפרט בדורות האחרונים שהשתכללו מאד אמצעי ההרכבה - לא ניתן לסמוך על הסימנים.

מהותו

פרי עץ הדר שנאמר בתורה

וּלְקַחְתֶּם לָכֶם וגו׳ פְּרִי עֵץ הָדָר (ויקרא כג מ), זהו **אתרוג** (תורת כהנים אמור פרק טז ד; סוכה לה א; רמב״ם לולב ז ב). **ובכמה לימודים דרשו חכמים שהוא אתרוג:**

- **פרי עץ, שטעם עצו ופריו שוה** (תורת כהנים שם; סוכה שם).
- **עץ שפריו הדר ועצו הדר** (ירושלמי סוכה ג ה).
- **אל תקרי הדר אלא הדיר, שהוא כמו דיר שעד שבאים קטנים עדיין גדולים קיימים** (רבי בסוכה שם), **שהאתרוג גדל באילנו שתים ושלש שנים, וכשחונטים הפירות של עכשיו עדיין הגדולים של אשתקד קיימים** (רש״י שם ד״ה הכי).
- **דבר הדר באילנו משנה לשנה** (בן עזאי בתורת כהנים שם; רבי אבהו בסוכה שם; רבי לוי בירושלמי שם), **והדר נדרש מלשון דירה** (רש״י סוכה שם ד״ה הדר[2]).
- **הדר מלשון הידור, שבלשון יוונית קוראים למים הידור, והאתרוג גדל על כל מים** (בן עזאי בסוכה לה א; רבי תנחומא תירגם עקילס בירושלמי שם), **שמלבד מי גשמים משקים אותו אף במים שאובים** (רש״י קדושין ג א ד״ה מפני).

המסורת שהוא 'פרי עץ הדר'

כתבו ראשונים, שמעולם לא הסתפקו מהו הדר עד שהוצרכו ללמוד מדרשות אלו, אלא כך אנו מקובלים מפי השמועה ממשה רבנו שזהו אתרוג, אבל רצו למצוא רמז בכתוב לפירוש המקובל (הקדמת הרמב״ם לפרוש המשניות זרעים, וראה רמב״ם לולב ז ד; רשב״א סוכה לה א ד״ה ת״ר; מאירי סוכה שם ד״ה אע״פ).

ויש שכתבו שזהו שמו בעצם של האתרוג, שבארמית נקרא אתרוג ובלשון הקודש הדר, ומשמעותם קרובה, כמו שתרגום נֶחְמָד לְמַרְאֶה (בראשית ב ט): **דמרגג למחזי** (תרגום אונקלוס שם), **והדרשות הן אסמכתות שעשו רבותינו לקבלתם** (רמב״ן ויקרא כג מ).

והרבה הלכות נאמרו באתרוג ממה שצריך שיהיה בו 'הדר' (וראה להלן: הידורו).

סימנים בזיהויו

האחרונים נתנו סימנים לאתרוג להבחין ביניו ובין שאר מינים הדומים לו [ראה איור מס׳ 12 בסוף הכרך]:

- **האתרוג יש בו בליטות קטנות בכל גופו, ואינו חלק** (תשובת מהרשי״ק [הר״י פדואה] בשו״ת הרמ״א קכו; מגן אברהם או״ח תרמח ס״ק כג).
- **עוקץ האתרוג, שבו הוא תלוי באילן, שוקע ואינו בולט** (שם).
- **קליפתו רחבה ועבה, והחלק הפנימי קטן, ואין בו מיץ הרבה וכמעט יבש** (שם. וראה שו״ת חתם סופר אורח חיים רז[3]).
- **גרעיניו זקופים לאורך הפרי, ואינם מושכבים לרחבו** (עולת שבת

---

2. ראה מלבי״ם לתורת כהנים שם שמפרש שהפירות שהם ההדר של האילן עומדים בו משנה לשנה. **3.** הר״י פדואה כתב סימנים אלו להבחין בין אתרוג מורכב לשאינו מורכב (ראה להלן: המורכב), אך בחתם סופר הביא אותם כסימנים להכירם בכלל בתורת אתרוג.

אורח חיים תחילת תרמח; שיירי כנסת הגדולה תרמח טור ג; מגן אברהם שם).

קביעת הזיהוי על פי הסימנים

• יש אומרים שהסימנים אינם מן התורה, ואינם מקובלים מסיני, ולכן אין לסמוך עליהם אם אין מסורת מאבותינו על אתרוגים הגדלים במקום ידוע שהם אתרוגים, ולא אמרו הסימנים אלא להחמיר, שאם לא ימצאו באתרוג הסימנים נדע שאינו מאותם שמסורת בידינו (שו"ת חתם סופר או"ח רז; ישועות יעקב תרמח, בתשובת נכדו[4]).

• יש שכתבו שהסימן שקליפת האתרוג רחבה הוא מן התורה, כיון שאמרו: פרי עץ, שטעם עצו ופריו שוה (ראה לעיל), וזה דוקא באתרוג שעיקר הפרי בו הוא הקליפה הרחבה, והיא טעמה שוה לעץ, אבל בכל הפירות שהקליפה טפלה לפרי, נמצא שבהם עצו וקליפתו שוה (כפות תמרים סוכה לה א; שו"ת חתם סופר שם. וראה שו"ת שבות יעקב א לו), ומכל מקום אף סימן זה עדיין אינו מוציא מכלל ספק מורכב (ראה להלן: המורכב. שו"ת חתם סופר שם).

• ויש שכתבו שמן התורה יש לסמוך על כל הסימנים, אף שאינם מקובלים מן התורה, כיון שאנחנו רואים ומכירים שהם סימני אתרוג, וכדרך שסומכים על סימנים בכל מקום (שו"ת תורת חסד או"ח לד. וראה ערך סימנים, מחלוקת אם סימנים מן התורה או מדרבנן).

שיעורו

השיעור המינימלי

בשיעור הקטן ביותר של אתרוג, נחלקו תנאים: רבי מאיר אומר כאגוז (ראה ערכו), ורבי יהודה אומר כביצה [ראה ערכו] (סוכה לד ב), וטעמם, שבפחות מזה עדיין לא נגמר הפרי (שם לא ב). ונחלקו בירושלמי אם כאגוז עצמו כשר או פסול (ירושלמי סוכה ג ז).

שיעור זה נאמר במין אתרוגים קטנים שאינם עתידים לגדול עוד, ואינם בוסר, אלא שלעולם לא יבואו לידי בישולם (תוספות שם ד"ה שעור; שבלי הלקט שסא, בשם רש"י).

הלכה כרבי יהודה (רמב"ם לולב ז ח; טוש"ע או"ח תרמח כב. וראה להלן: בוסר, שיטת ריא"ז), וכביצה עצמה כשר (שם). יש ראשונים שבשעת הדחק מכשירים כאגוז (רוקח רכ; אור זרוע ב שט. וראה שו"ת מהרי"ק סב).

בוסר

היה סופו ליגדל יותר אלא שנטלוהו מהעץ כשהוא בוסר, נחלקו תנאים: רבי עקיבא פוסל, וחכמים מכשירים (סוכה לו א). הלכה כחכמים (טוש"ע או"ח תרמח כב).

ונחלקו ראשונים בשיעורו:

• יש סוברים שהוא כפול הלבן (רש"י סוכה שם ד"ה הבוסר), ואף שהוא קטן מכביצה, כיון שסופו לגדול יותר אם היה נשאר באילן (שבלי הלקט שסא, בשם רש"י; וראה בית יוסף שם).

• יש סוברים שהוא גדול מכאגוז וכביצה, שבפרי גדול כאתרוג אין שיעור בוסר כפול הלבן, ואף בזה רבי עקיבא פוסל כיון שלא גדל מה שעתיד היה לגדול (תוספות סוכה לא ב ד"ה שיעור; טוש"ע שם, וראה במשנה ברורה שם ס"ק סו).

• ויש סוברים שמחלוקת רבי עקיבא וחכמים היא אותה המחלוקת של רבי מאיר ורבי יהודה, שלדעתו אגוז הוא שיעור בוסר, ורבי עקיבא הפוסל בוסר סבר כרבי יהודה, וחכמים המכשירים סברו כרבי מאיר, ולשיטתו הלכה כרבי מאיר, שחכמים כמותו (שלטי הגבורים סוכה יח א, בשם ריא"ז[5]).

טעמים נוספים

• יש ראשונים הסוברים שהטעם לשיעור אתרוג כדי שתהא ניכרת לקיחתו, לפי שכתוב (ויקרא כג מ) וּלְקַחְתֶּם (תוספות סוכה ל א ד"ה משום; ראי"ש שם ג טו).

• ויש מהאחרונים שכתבו שכשהוא פחות מהשיעור אינו הדר (ראה להלן: הידורו. נשמת אדם קנ ו, על פי סוכה לא ב).

ולכן אתרוג שהיה בו שיעור והצטמק לפחות מכשיעור, פסול (תרומת הדשן פסקים נב), אף שגדל כל צרכו, כיון שאינו הדר (נשמת אדם שם. וראה פרי מגדים או"ח תרמח משבצות זהב ס"ק יט, שהסתפק בזה).

מן התורה

שיעור האתרוג הוא מן התורה, ובכלל מה שאמרו ששיעורים הם הלכה למשה מסיני (קרית ספר לולב ז; שו"ת חות יאיר קצב. וראה ערך שעורים).

פסול כל שבעה

אתרוג שאין בו שיעור - פסול בכל שבעת הימים (ר"ן סוכה יח א ד"ה הא; מגיד משנה לולב ח ט; טוש"ע או"ח תרמט ה). ולפיכך אתרוג החסר, שכשר לשאר הימים (ראה להלן: שלימותו), מכל מקום צריך שישאר בו על כל פנים שיעור כביצה (טור או"ח תרמט; מגן אברהם שם ס"ק כז. וראה להלן שיש אומרים שצריך שישאר רובו).

דק וארוך

האחרונים דנו באתרוג שבאורך וברוחב אין בו כביצה, אלא שהוא דק וארוך ובסך הכל יש בו כביצה - יש מי שנטה לאסור (שו"ת בית יצחק יורה דעה ב קלה)ויש שהכריעו להכשיר (שו"ת מהרש"ם מבערזאן ב קכט; שו"ת מהרש"ג או"ח לג; שיעורין של תורה שיערוי המצוות כה, בשם החזון איש).

ביצים של זמננו

אף על פי שנחלקו אחרונים אם בזמן הזה התקטנו הביצים (ראה ערך ביצה (ב), מכל מקום באתרוג משערים לדברי הכל בביצים של זמננו, שאם הביצים השתנו, אף האתרוגים השתנו (שו"ת חתם סופר או"ח קפא); ויש שהחמיר להצריך שיעור כשתי ביצים (בכורי יעקב תוספת ביכורים תרמח, הובא בביאור הלכה שם ד"ה פחות[6]).

הידור באתרוג גדול

שיעור כביצה הוא לעיקר הדין, אבל להידור מצוה (ראה ערכו) יש ליטול אתרוג גדול יותר, ואפילו כבר קנה אתרוג בשיעור מצומצם, להידור מצוה צריך להוסיף עליו עד שליש (בבא קמא ט ב).

יש מפרשים שהכוונה לשליש ממחירו של האתרוג הראשון, כדי להחליפו בגדול ממנו (ראי"ש שם א ז, וסמ"ג עשין מד, בשם רבינו תם; טוש"ע או"ח תרנו א. וראה ערך הדור מצוה); ויש מפרשים, שאם קנה אתרוג בשיעורו הקטן, ומצא אתרוג שגדול הימנו בשליש, יקנהו (תוספות בבא קמא שם ד"ה עד).

השיעור המקסימלי

בשיעור האתרוג בגודלו, נחלקו תנאים:

• לדעת רבי יהודה, כדי שיאחז שנים בידו אחת (סוכה לד ב), שמא יפול מידו כשיחליף מיד ליד ויפסל (סוכה לא ב ורש"י ד"ה כיון), או לפי שאינו הדר כשהוא גדול יותר מדי (שם לו ב, וראה שם ברש"י ד"ה אין).

• לדעת רבי יוסי, אפילו גדול כל כך שאחד ינטל בשתי ידיו (שם לד ב), ואפילו אתרוגו על כתפו מרוב גודלו (שם לו ב).

---

4. ראה בכורי יעקב או"ח תרמח ס"ק נג, שאף אין לפסול על פי חסרון הסימנים. **5.** ראה ביאור שיטתו בכפות תמרים סוכה לא ב לתוספות ד"ה שיעור. **6.** וראה שעורי תורה [ראי"ח נאה] עמ' רלא, שחכמי הספרדים נוהגים לשקול האתרוג במשקל 18 דרהם = 6.75 גרם, וראה ערך ביצה.

הלכה כרבי יוסי, שאין שיעור לגודלו (רמב"ם לולב ז ח; טוש"ע או"ח תרמח כב).

מראיתו

צבעו המהוזר עיקר מראיתו של האתרוג הוא ירוק הדומה לשעוה (תוספות סוכה לא ב ד"ה הירוק; ש"ך יו"ד לח סק"ב) וכעין כרכום (שו"ע הרב תרמח ל, וראה מגן אברהם שם ס"ק כג) שקוראים "געל" (צהוב. ש"ך יו"ד שם; שו"ע הרב שם), ונוטה לאודם כעין זהב (שו"ת משכנות יעקב או"ח קכז, על פי תקוני זוהר כא,ע; וראה רש"י ערובין נג ב ד"ה אתריגו ותוספות סוכה שם), והוא המראה המהודר והיפה ביותר באתרוג (מור וקציעה או"ח תרמח).

ירוק ככרתי הירוק ככרתי - שדומה לעשבי השדה (רא"ש סוכה ג כא; טוש"ע או"ח תרמח כא. וראה תוספות סוכה לא ב ד"ה הירוק) שקוראים "גרין" (בגליון תוספות שם; ש"ך יו"ד לח סק"ו, קפח סק"ה. וראה ערך ירוק) - נחלקו בו תנאים: רבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל (סוכה לד ב), לפי שלא נגמר הפרי (שם לא ב). הלכה כרבי יהודה (רמב"ם לולב ח ח; טוש"ע או"ח תרמח כא).

ונחלקו הפוסקים:

• יש אומרים, שכיון שפסול משום גמר פרי, לכן אם כשמשהים האתרוג בתלוש בכלי[7] חוזר למראה אתרוג, כשר, שזה מראה שכבר נגמר הפרי (תוספות סוכה לא ב ד"ה הירוק; רא"ש ג כא, וקרבן נתנאל שם כ; טוש"ע או"ח תרמח כא, וט"ז ס"ק יח, ומגן אברהם ס"ק כג, וביאור הגר"א ס"ק לג, ושער הציון ס"ק סט), ואפילו רק ידוע לנו שנגמר פריו, כשר, אלא שאין לסמוך על בקיאותנו עד שנראה שכבר התחיל קצת להוריק (ט"ז ומגן אברהם שם; שו"ע הרב שם ל)[8].

• ויש אומרים שהטעם של גמר פרי הוא רק לרבי יהודה שאינו פוסל משום הדר (ראה להלן: הידורו), אבל להלכה שהדר מעכב באתרוג, פסול משום שאינו הדר, ולכן אינו כשר אלא אם כן כבר חזר כולו למראה אתרוג (ב"ח או"ח תרמח; שו"ת משכנות יעקב או"ח קכז. וראה קרית ספר לולב ח, שפסולו משום הדר)[9].

לבן, שחור אתרוג לבן פסול (סוכה לו א; רמב"ם לולב ח ח; טוש"ע תרמח טז).

באתרוג שחור נחלקו הראשונים:

• יש סוברים, שאם הוא שחור ביותר, כאדם כושי, פסול בכל מקום, ואם הוא שחור מעט כשר במקומות שדרכו להיות כן (ריי"ף סוכה יז ב; רמב"ם ושו"ע שם יז), ובארצות שהאתרוגים שם ירוקים, אפילו שחור מעט פסול (שו"ע הרב שם כז).

• ויש סוברים שאם הוא שחור ככושי, אם הוא בא מכוש, פסול במקום שאין רגילים בו, כגון לרחוקים מארץ כוש, אבל לקרובים לכוש, כשר, ואם גדל כאן ודומה לכושי, הרי זה "נדמה" ופסול בכל מקום (רש"י סוכה לו א; רא"ש ג כב; טור שם).

לבן ושחור פסולים משום שאינם הדר (קרית ספר לולב ח. וראה להלן: הידורו), ולכן הדבר תלוי במחלוקת אם פסולים לכל שבעת הימים, או ביום הראשון בלבד (ראה ערך נטילת לולב, וראה הלכות חג בחג ארבעת המינים עמ' קסג).

אזוב אתרוג אדום:

• יש מצדדים לומר שפסול (פרי מגדים או"ח תרמח אשל אברהם ס"ק יח).

• ויש אומרים שכשר והוא מראה אתרוג (חיי אדם קנא יא; שערי תשובה או"ח תרמח ס"ק כא, בשם פני אריה. וראה לעיל: צבעו המהודר)[10].

שיעור מראה הפוסל שיעור מראה פסול באתרוג:

במקום אחד, ברוב שטח האתרוג (טוש"ע או"ח תרמח טז), ובחוטמו, היינו ממקום שמתחיל לשפע עד הפיטמא, בכל שהוא (שם יב. וראה להלן בחזזית).

היה מנומר, פסול (סוכה לו א; רמב"ם לולב ח ח; טוש"ע שם טו), היינו שהיה מראה פסול בשנים או בשלשה מקומות (ר"ן סוכה יז ב ד"ה אבל, בשם הראב"ד; טוש"ע שם טז); ויש אומרים שמנומר פסול אפילו במראות כשרים (ר"ן שם, בשם אחרים).

מנומר פסול אפילו שיעור המראות הוא מיעוט משטח האתרוג (טוש"ע שם טז). ונחלקו הפוסקים (ראה משנה ברורה שם ס"ק נו):

• יש אומרים דווקא כשהיו מפוזרים על פני רוב האתרוג (טוש"ע שם י), דהיינו רוב הקיפו (מגן אברהם שם ס"ק יג); ויש אומרים רוב שטחו (חזון איש או"ח קמז ה).

• ויש אומרים, אף כשהיו מפוזרים במיעוטו של האתרוג (טוש"ע שם, בשם יש פוסלים. וראה להלן: חזזית).

מהאחרונים יש מי שכתב, שפעמים הרבה על ידי משמוש היד נולדים נימורים באתרוג, ומכיון שדבר זה בא על ידי קיום המצוה אין בו חסרון של הדר, אלא זה הוא הידורו והדרו, וכשר הוא (חידושי החתם סופר סוכה לו א)[11].

צורתו

עגול ככדור אתרוג העגול ככדור, פסול (סוכה לו א; טוש"ע או"ח תרמח יח. הרמב"ם השמיט, ראה מגיד משנה לולב ח ח).

הטעם:

• לפי שאין דרכו להיות כך (לבוש שם), ואין לו צורת אתרוג (שו"ע הרב שם כח), ולפיכך פסול כל שבעת הימים (שער הציון שם ס"ק סה, לדעת הלבוש. וראה שו"ע תרמט ח).

• ויש שמצדד לומר שפסולו משום שאינו הדר (ראה להלן: הידורו), ולכן בשאר הימים תלוי במחלוקת אם הדר מעכב בהם (שער הציון שם. וראה ערך נטילת לולב).

גדלו בדפוס אתרוג שגדלו בדפוס - תבנית - שעשו לו בעודו קטן וגדל בתוכו ונעשה כמין בריה אחרת, פסול (סוכה לו א; רמב"ם לולב ח ח; טוש"ע או"ח תרמח יט), שאינו דומה לאתרוג (רש"י שם ד"ה כמין; שו"ע הרב שם כח).

עשאו בדפוס כברייתו, אף על פי שאינו דומה ממש, כגון שנעשו בו כמין קרשים כעין גלגל של רחיים של מים, כשר (סוכה שם ב, ורש"י ד"ה דעבידא; רמב"ם שם; טוש"ע שם).

אתרוג התיום תיום הוא ששנים דבוקים יחד וכך גדלו (ערוך ערך תיום, בשם רב האי גאון; רש"י שם ד"ה התיום; טוש"ע

---

7. ויש נוהגים לשים האתרוג בין תפוחים כדי שיצהיב. **8.** וראה שדי חמד מערכת למ"ד קמא סד, שמנהג ירושלים כשיטה זו. וכן הכריע בחזון איש או"ח קמח ג. **9.** ויש שכתבו שבעל נפש יחמיר כשיטה זו (בכורי יעקב שם ס"ק מט), ואם יש אתרוג שאינו ירוק טוב לקחת אותו (פרי מגדים אשל אברהם סוף תרמח). **10.** האחרונים דנו גם במראה חום (חיים וברכה שב; עולת ראיה (וייס) עב), ובמראה כחול (חיים וברכה כ). **11.** ודנו בחידושו של החתם סופר

או״ח תרמח כ), **או שהוא שנים חלוקים מלמעלה ומחוברים מלמטה בכל שהוא** (ערוך שם, בשם רב האי גאון).

אתרוג התיום כשר, ויש אומרים פסול (סוכה לו א). **הלכה שכשר** (רמב״ם לולב ח ח; טוש״ע שם), **שכיון שאי אפשר להפרידם, פרי אחד הוא** (כלבו עב; משנה ברורה שם ס״ק סג), **ונוטל שניהם ביחד כשהם דבוקים ומברך** (שו״ע הרב כט, וראה כפות תמרים סוכה שם שנסתפק בזה).

יש פוסקים שהתיום פסול (סמ״ג עשין מד; רוקח רכ; רבינו ירוחם ח ג), **ועל כן יש שכתב להחמיר אם אפשר** (אליה רבה תרמח ס״ק כט).

הידורו

אתרוג שאינו הדר **אתרוג שאינו הדר, פסול, שהרי נאמר בו** (ויקרא כג מ) הָדָר (סוכה לא א); **ויש מפרשים לפי שכל מצוה צריכה להיות בהידור, משום** (שמות טו ב): זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ (רש״י סוכה כט ב ד״ה יבש, ראה בתוספות שם ד״ה לולב שחלקו. וראה ערך הידור מצוה). **רבי יהודה חולק ומכשיר** (סוכה לא ב).

אתרוג שפסולו משום שאינו הדר פסול בכל שבעת ימי החג (ראה להלן), **ואינו פוסל בכלשהו אלא דוקא בחוטם האתרוג, או ברוב שטחו של האתרוג** (ראה להלן).

כל פסולי האתרוג משום הדר (ראה תשובות רבי עקיבא איגר בסוף ספר דרוש וחידוש) **הם דוקא כשהם נראים לרוב בני האדם בהשקפה ראשונה** (שלחן ערוך הרב או״ח תרמח כב), **אבל אם אין נראה לעין מחמת דקותו וצריך להסתכל, אין זה כלשהו שפוסל** (משנה ברורה שם ס״ק מו)[12].

יבש **הלכה כחכמים הפוסלים אתרוג שאינו הדר, ולפיכך אתרוג יבש פסול** (סוכה לד ב; רמב״ם לולב ח א; טוש״ע או״ח תרמח א), **שאינו הדר** (גמרא כט ב, לא א). **בירושלמי אמרו שפסול מטעם שהוא כמת, ונאמר** (תהלים קטו יז): לֹא הַמֵּתִים יְהַלְלוּ יָהּ (ירושלמי סוכה ג א, ופני משה ד״ה יבש).

שיעור היובש, שאינו מוציא ליחה כלל, ובודקים על ידי מחט וחוט, אם תהיה לחות על החוט (ראי״ש סוכה ג כ, וטור שם, בשם הראב״ד; שו״ע שם), **אלא שיש להיזהר שלא יפסל על ידי הנקב** (מגן אברהם שם סקי״א, וראה להלן: שלימותו).

אתרוג מאשתקד, ודאי שהוא יבש (שו״ת מהרי״ל ה; רמ״א שם), **אלא אם שמרוהו שלא יתייבש** (תמים דעים [ראב״ד] דיני לולב רלב; ט״ז שם סק״ב. וראה בשער הציון שם סק״ח אם יש חולקים על זה).

יבש מקצתו **יבש מקצתו אינו פסול עד שיבש רובו, או שיבש בשנים ושלשה מקומות אפילו במיעוטו** (פרי מגדים או״ח תרמח אשל אברהם ס״ק יז; משנה ברורה ס״ק מח). **ואם יבש בחוטמו - ממקום שמשתפע - יש סוברים שפסול בכל שהוא** (טור או״ח תרמח, בשם הראב״ד; שו״ע שם יב, בשם יש מי שאומר).

כמוש **כמוש כשר** (סוכה לא א; רמב״ם לולב ח א; מגן אברהם או״ח תרמח), **שלא גמר ליבש** (רמב״ם שם), **ואפילו כמוש כולו** (מגן אברהם שם)[13].

חזזית **עלתה חזזית על רובו - פסול, על מיעוטו - כשר** (סוכה לד ב; רמב״ם לולב ח ז; טוש״ע תרמח ט). **היו בשנים או בשלשה מקומות, אפילו במיעוטו של אתרוג, פסול, ועל חוטמו אפילו בכל שהוא פסול** (סוכה לה ב; רמב״ם שם; טוש״ע שם).

• **יש אומרים ששנים ושלשה מקומות אלה פוסלים רק כשהם מפוזרים על פני רוב האתרוג** (ראי״ש ג יט, בשם הראב״ד; טוש״ע שם י). **ורוב זה הוא רוב היקף האתרוג** (מגן אברהם שם ס״ק יג), **בין רוב היקף הרוחב ובין רוב האורך** (שו״ע הרב שם כ); **ויש אומרים רוב שטחו** (חזון איש או״ח קמז ה).

• **ויש חולקים, שאפילו אם הן במיעוטו וכולם בצד אחד, פסול** (טור שם, בשם אחיו; שו״ע שם, בשם יש פוסלים).

מחצה על מחצה במקום אחד, תלוי במחלוקת אם אפשר לצמצם (טוש״ע שם יא, ומגן אברהם שם. וראה ערך אי אפשר לצמצם).

חזזית היא כמו אבעבועות דקות (רש״י סוכה לד ב ד״ה חזזית; ראי״ש ג טו; טוש״ע או״ח תרמח יג), **ויש בה ממש, וניכר במשמוש שהיא גבוהה מהאתרוג** (ראי״ש וטוש״ע שם. וראה שערי תשובה שם ס״ק כב וכג, ובאור הלכה שם).

• **יש אומרים שדוקא כשיש לפחות שתי אבעבועות** (שו״ת מבי״ט ג מט; מגן אברהם או״ח תרמח ס״ק טז; שו״ע הרב שם כב); **ויש סוברים, שאפילו אבעבועה אחת היא חזזית** (כנסת הגדולה או״ח תרמח הגהת טור ד״ה עלתה, וראה שער הציון שם ס״ק נד).

ודוקא כשהאבעבועות מהאתרוג עצמו, אבל מה שנעשה מקומו עקום ואדום מחמת קוצים שעוקצים אותו, כשר (מבי״ט שם; מגן אברהם שם ס״ק יט).

חזזיות שקורין "בלאט מאל" (כתמים שקורין "פלעק". שערי תשובה או״ח תרמח ס״ק כג[14]):

• **יש אומרים שכשר, שאינם גבוהים משאר האתרוג** (מהרי״ל הלכות אתרוג; רמ״א שם יג).

• **ויש אומרים שהם נחשבים כמראה אתרוג, מאחר שרגילים להיות הרבה כך** (תרומת הדשן צט; רמ״א שם, בשם יש מי שכתב), **ולכן אפילו גבוהים משאר האתרוג, כשר** (מגן אברהם שם סק״כ; שו״ע הרב שם כג).

נחלקו בטעם פסול החזזיות:

• **יש אומרים שפסול החזזית הוא משום הדר** (תוספות סוכה כט ב ד״ה קפסיק; ראי״ש שם ג טו; מגיד משנה לולב ח ז), **ולכן דינו בשאר ימי החג תלוי במחלוקת** (ראה ערך נטילת לולב) **אם הדר מעכב בהם** (ראה רמ״א או״ח תרמט ה, וט״ז שם סק״ט).

• **ויש מצדדים לומר שפסולה משום חסר, ואינו פסול אלא ביום הראשון** (תוספות וראי״ש שם, בדעת הירושלמי. וראה שם שדחו).

נקלפה החזזית וחזרה למראה האתרוג, כשר (ראי״ש סוכה ג יח; טוש״ע או״ח תרמח יד), **אם לא חסר כלום על ידי הקילוף** (רמ״א שם. וראה להלן: שלימותו).

מהאחרונים יש שכתבו שבענין החזזיות המורים מרובים והיודעים מעטים ולכן הירא את דבר ה׳ ישתדל לקנות אתרוג בלא חזזית ובהרת (חיי אדם קנא ח), **ואשרי מי שיוכל לקחת אתרוג**

בכמה ספרים: מנחת פתים ד השמטות לאו״ח תרמח; שו״ת התעוררות תשובה ג ט, ושם ד ס; שו״ת נפש חיה או״ח ד; שו״ת זכר יהוסף או״ח רכז; שו״ת ציץ אליעזר ט לב. **12.** אמנם בחזון איש או״ח קמז ה כתב שצריך להסתכל בקרוב, אך ראה שו״ת קנה בשם ב ל, וספר כשרות ארבעת המינים עמ׳ קצה, מה שהקשו על דבריו. **13.** ראה שו״ת חכם צבי ט, ושער הציון או״ח תרמח סק״ב, שמה שכתב בהלכות גדולות (טו עמ׳ רז)במרדכי (סוכה תשנ) ׳כמוש׳ פסול, טעות סופר היא, וצריך לומר ׳כבוש׳. **14.** רגילים להבין שהכוונה כאן ל׳בלעטלאך׳ הידועים, אך ראה ערוך השלחן (או״ח תרמח לד,לו)ודיון על כך

אתרוג נאה הדר ונקי מכל (פרי מגדים אשל אברהם או״ח סוף תרמח).

שאר פסולי הדר

• אתרוג תפוח פסול (סוכה לו א; רמב״ם לולב ח ח; טוש״ע או״ח תרמח טו), היינו שנפלו עליו מים ונתפח (רש״י שם ד״ה לא, בפירוש הראשון; שו״ע שם), ויש מפרשים שנרקב (רש״י שם, בפירוש השני; מגן אברהם שם ס״ק כא).

• וכן הסרוח (סוכה שם; רמב״ם שם; טוש״ע שם), היינו שנרקב, או שריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו (שני פירושים ברש״י שם).

• וכן הכבוש (סוכה שם; רמב״ם שם; טוש״ע שם), בחומץ או בחרדל (רש״י שם ד״ה כבוש; שו״ע שם), ושהה כשיעור שירתיח על האש (מגן אברהם שם ס״ק כב), או בשאר משקין ושהה מעת לעת (מגן אברהם שם. וראה ערך כבוש).

• והמבושל (סוכה שם: השלוק, ורש״י ד״ה שלוק; רמב״ם שם; טוש״ע שם).

וכל אלה פסולים משום הדר (אליה רבה או״ח תרמח טו, בשם ספר אמרכל).

שלימותו

חסר

אתרוג החסר אפילו כל שהוא - פסול (סוכה לד ב; רמב״ם לולב ח ז; טוש״ע או״ח תרמח ב), שנאמר: (ויקרא כג מ) וּלְקַחְתֶּם, שתהא לקיחה תמה, והחסר אינה לקיחה תמה (תוספות שם ד״ה שתהא).

אתרוג שפסולו משום שאינו לקיחה תמה פוסל בכלשהו בכל שטח האתרוג ולאו דוקא בחוטמו, ואין פסולו אלא ביום הראשון ולא בשאר שבעת הימים (ראה להלן).

פסולי אתרוג משום שאינם לקיחה תמה הם גם כאשר צריך להסתכל בעיון ובהתבוננות (תשובות רבי עקיבא איגר בסוף ספר דרוש וחידוש), אך מכל מקום אין צורך בהסתכלות בזכוכית מגדלת (שו״ת מים חיים (משאש) או״ח רנט; פסקי תשובות תרמח אות יד), על פי הכלל בכל התורה שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות בהסתכלות טבעית (ראה שו״ת טוב טעם ודעת תנייאנא לג, בענין תולעים; שו״ת דובב מישרים א א, בענין מוקף גויל. וראה בערך בדיקת תולעים).

ניקב

ניקב נקב מפולש בכל שהוא פסול, ונקב שאינו מפולש פוסל אם הנקב גדול כרוחב איסר (ראה ערכו[15]) (סוכה לו א; רמב״ם לולב ח ז; טוש״ע או״ח תרמח ב).

ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שניקב אפילו שאין בו חסרון כלל, כגון שתחב בו יתד עבה (רש״י שם ד״ה תני; רמב״ם שם, ראה שם במגיד משנה; תוספות שם ד״ה אי נסדק; רא״ש שם ג יח; טוש״ע שם, בדעה ראשונה).

• ויש אומרים שאף בנקב מפולש אינו פסול אלא אם כן חסר, וכן נקב שאינו מפולש צריך שיהיה חסר כאיסר, אבל בלי חסרון כלל כשר (ראב״ד לולב ח ז; טור שם, בשם רבנו חננאל ורבנו ישעיה; שו״ע שם, בשם יש אומרים).

בשעת הדחק יש להקל כדעה אחרונה (רמ״א שם; ט״ז שם סק״ג; שו״ע הרב שם ח).

נחלקו הפוסקים בהגדרת נקב מפולש:

• יש אומרים שמפולש הוא כשניקב מצד לצד (הלכות גדולות טו עמ׳ רח; רא״ש סוכה ג יח, בשם הראב״ד).

• ויש אומרים שאם ניקב עד חדרי הזרע, הרי זה כמפולש (ירושלמי סוכה ג ו, וראה רא״ש שם; תוספות סוכה לו א ד״ה אי נסדק; טור או״ח תרמח. וראה שו״ע שם ג שתי הדעות)[16].

ניקב כל העובי מצד לצד, במקום הצר שלא כנגד חדרי הזרע, לדברי הכל הרי זה מפולש (מגן אברהם שם סק״ב).

ניקב נקב מפולש לאורך האתרוג, ואינו מגיע לחדרי הזרע, לדברי הכל אינו בכלל מפולש (ט״ז שם סק״א, ראה משנה ברורה סק״ג).

נקבים שנעשו בו כשהיה באילן על ידי קוצים, אף על פי שיש בהם חסרון, נהגו להכשיר, שזה דרך גדילתו (תרומת הדשן צט; רמ״א או״ח תרמח ב), ודוקא כשנקרם עליהם עור ובשר, שאם לא, פסול לסוברים שניקב וחסר פסול אפילו כשאינו מפולש (רמ״א שם; ט״ז שם סק״ד).

חתיכת אתרוג

• יש אומרים שאתרוג חסר נקרא רק כשהעיקר קיים, היינו שנשתייר רובו ושמו עליו, אבל אם חתך קצת מהאתרוג, הרי זו חתיכת אתרוג ולא אתרוג, ואפילו בשאר ימי החג שהחסר כשר (ראה ערך נטילת לולב), החתיכה פסולה (ר״ן יח א ד״ה הא; רמ״א או״ח תרמט ו).

• ויש אומרים שכשנשאר בו שיעור אתרוג (ראה לעיל: שיעורו), אף שהוא מיעוט האתרוג, הרי זה אתרוג חסר (תרומת הדשן פסקים צב, וראה מגן אברהם שם ס״ק כז).

נימוח מבפנים

נימוח כל בשר האתרוג מבפנים ונעשה כמים, וקליפתו החיצונה וחדרי הזרע קיימים, הדבר ספק (סוכה לו א), ולכן יש מכשירים, שסוברים שפסול זה הוא מדרבנן וספיקו להקל (הרא״ש ג יח, בדעת הרי״ף; שו״ע או״ח תרמח ד), ויש פוסלים, שסוברים שהוא ספק דאורייתא (טור שם; שו״ע שם, בשם יש פוסלים, וראה ביאור הגר״א סק״ט). ויש להחמיר במקום שאפשר (שו״ע הרב שם יב).

נסדק

נסדק האתרוג, פסול (סוכה לד ב; טוש״ע או״ח תרמח ה), אפילו שאין בו חסרון כלל (מאירי שם ד״ה נסדק; טוש״ע שם).

ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שנסדק הוא דוקא משני צדדיו, אבל נסדק מצד אחד, כשר (ר״ן סוכה יז א ד״ה נסדק; רשב״א סוכה לד ב ד״ה נסדק, בדעה הראשונה).

• ויש אומרים שאפילו נסדק רק מצד אחד פסול (ר״ן ורשב״א שם, בדעה השניה; מגן אברהם שם סק״ה; שו״ע הרב שם יג).

נחלקו הפוסקים באורך הסדק הפוסל:

• יש אומרים שנסדק כולו (רש״י סוכה לד ב ד״ה נסדק; רא״ש שם ג יח; טוש״ע או״ח תרמח ה), אבל נשאר כל שהוא שאינו סדוק למעלה ולמטה, כשר (טוש״ע שם; ט״ז שם סק״ט ומגן אברהם שם סק״ו, בדעת הר״ן שם), אפילו לדעת הסוברים שנסדק משני צדדיו (שו״ע הרב שם יד; מגן אברהם שם).

• יש אומרים שאפילו נסדק רוב אורכו פסול (בית יוסף וביאור הגר״א

בדבר משנה ([מלצר] או״ח תרמ״ח סק״ז). **15.** בירור מידת ׳רוחב איסר׳, ראה במדות ושיעורי תורה עמ׳ קסז. **16.** שהקליפה היא דבר בפני עצמו וניקבה בנקב מפולש (ר״ן סוכה יז ב ד״ה ניקב. בפירוש דבריו ראה בית יוסף וב״ח או״ח תרמח, וט״ז סק״ו, ושו״ע הרב שם ו).

שם, לגירסתם בר"ן סוכה יז א ד"ה נסדק; רמ"א שם), **שרובו ככולו** (שער הציון שם ס"ק כג, בשם בכורי יעקב שם ס"ק יח), **ואפילו לפוסלים כשנסדק מצד אחד, די בנסדק רוב ארכו** (בכורי יעקב שם, ומשנה ברורה שם סק"כ, על פי הריטב"א סוכה לד ב ד"ה נסדק).

• **ויש מי שמחלק בין דעת הפוסלים בנסדק בצד אחד, שפוסל בכולו, לדעת הפוסלים דוקא כשנסדק משני צדדים, שפוסל גם ברובו** (ב"ח שם ו).

נסדק למעלה בחוטמו, יש אומרים שאפילו בכל שהוא פסול (ר"ן שם; שו"ע שם, בשם יש מי שאומר)[17].

במיקום עומק הסדק נחלקו:

• **יש אומרים שנסדק רוב הקליפה העבה** (ר"ן סוכה יז א ד"ה נסדק; רמ"א או"ח תרמח ה; שו"ע הרב שם יג-יד).

• **ויש אומרים דוקא כשהגיע הסדק עד חללו שבפנים** (ראה ר"ן שם; ט"ז שם סק"ט; באור הלכה שם ד"ה וכל).

נקלף נקלף פסול (סוכה לד ב). **ונחלקו הראשונים בפירושו:**

• **יש אומרים שהיא הקליפה הירוקה העבה שמעל בשר האתרוג הלבן, בלא שיחסר מבשר האתרוג** (ראש"ש שם ג יז, וראה בית יוסף או"ח תרמח ו).

• **ויש אומרים שהיא הקליפה הדקה החיצונה** (כמין 'גלדי' שעל האתרוג. ר"ן סוכה יז א ד"ה נקלף; רמב"ם לולב ח ז; טוש"ע או"ח תרמח ו), **ועדיין נשאר ירוק כברייתו** (רמב"ם שם; שו"ע שם), **ואין חסרון מגופו של האתרוג כלל, שאם נקלף מהקליפה העבה, שיש בה חריפות כשאוכלים אותה, פסול משום חסר** (ר"ן שם. וראה ביאור הדעות בבית יוסף ובב"ח שם[18]).

הבדל יש בין נקלף כולו לנקלף מקצתו (סוכה לו א). **ונחלקו ראשונים:**

• **יש מפרשים שנקלף כולו כשר ומקצתו פסול, שהוא כמנומר** (רש"י שם ד"ה בכולה וד"ה במקצתה), **ולפי זה אם נקלף מקצתו ונקלף אחר כך השאר, כשר** (טור או"ח תרמח ו, לדעת רש"י).

• **ויש מפרשים להיפך, שנקלף כולו פסול ומקצתו כשר** (תוספות סוכה שם ד"ה הא, וראש"ש שם ג יז, בשם רבינו חננאל והראב"ד; רי"ף שם יז א; רמב"ם לולב ח ז; שו"ע שם ו).

לדעת הסוברים שנקלף מקצתו כשר, יש אומרים שאפילו נשאר כל שהוא (רמב"ם ושו"ע שם), **ויש אומרים דוקא כשנשאר כשיעור סלע [ראה ערכו[19]]** (תוספות שם, בשם רבינו חננאל; ראש"ש שם; שו"ע שם, בשם יש אומרים).

למכשירים כשנקלף מקצתו, אם על ידי הקילוף השתנה ממראה שאר האתרוג:

• **יש אומרים שפסול אפילו כשנקלף רובו, או בשנים ושלשה מקומות אפילו במיעוטו של אתרוג** (ראש"ש סוכה ג יז, וטור או"ח תרמח ו, בשם הראב"ד).

• **ויש אומרים שכל שלא השתנה למראה פסול, כגון לבן או שחור** (ראה לעיל: מראיתו), **אפילו השתנה ממראה שאר האתרוג, אינו פסול אלא כשנקלף כולו** (ראש"ש שם, בשם יש אומרים)[20].

ניטל הפיטם או העוקץ

ניטלה פיטמתו פסול, ניטל עוקצו כשר (סוכה לד ב). **ונחלקו בפירושו:**

• **יש מפרשים שפיטמתו היא בראש האתרוג, והיא שנקראת בגמרא** (שם לה ב) **'בוכנתו', ועוקצו בזנבו שבו הוא תלוי באילן** (ירושלמי סוכה ג ו; רש"י סוכה שם ד"ה נטלה ולה ב ד"ה תני, בשם רבינו יעקב; ועוד). **ולפירוש זה אין שום פסול בעוקץ התלוי באילן, אפילו כשניטל כולו** (ראש"ש שם ג טז).

• **יש מפרשים שהפיטמא והעוקץ במקום אחד הם: בזנבו התלוי באילן, פיטמתו היא מה שתחוב בתוך האתרוג, ואם נתלש משם ונעשה גומא - חסר האתרוג ופסול, ועוקץ הוא מה שבולט מחוץ לגומא, וכשניטל כשר** (רש"י סוכה לה ב ד"ה תני, בשם ר' יצחק הלוי[21]). **ולפירוש זה אין שום פסול בפיטמתו שבראש האתרוג, שאינו מגוף האתרוג כלל** (ראש"ש שם).

• **ויש מפרשים שפיטמתו היא בראש האתרוג, אבל מה שאמרו בגמרא 'ניטלה בוכנתו', אין זה פירוש לפיטמתו, אלא פסול אחר, והוא העוקץ שבזנבו אם ניטל כולו עד שנשאר גומה במקומו** (רבינו חננאל שם לו א; ערוך ערך פטם ג, בשמו; רי"ף שם יז ב), **ולפי זה פסול בין שניטלה פיטמתו שבראשו, ובין שניטל העוקץ שבזנבו כולו** (רמב"ם לולב ח ז; טוש"ע או"ח תרמח ז-ח), **ולא אמרו שניטל העוקץ כשר אלא כשניטל מה שלמעלה מהאתרוג, אבל הבוכנא בתוך האתרוג קיימת** (רבינו חננאל ורי"ף שם).

להלכה פסקו רוב הפוסקים שפסול בין בפיטמא שבראשו, ובין בעוקץ שבזנבו (שו"ע שם וכל האחרונים).

לסוברים שהפיטם הוא בראשו, נחלקו הראשונים:

• **יש אומרים ששושנתו והפרח שבראשו הם הפיטמא** (ירושלמי שם, תמן אמרי; רי"ף שם, ראה בר"ן שם ד"ה תאני; רמ"א או"ח תרמח ז, בשם יש מחמירין).

• **ויש אומרים שהוא הדד שבראשו השושנה** (רש"י שם; רמב"ם לולב ח ז; ר"ן שם; שו"ע שם; וראה ירושלמי שם דעת רבי יצחק בר חקולא, ופני משה שם ד"ה פיקא), **והוא שאמרו עליה בגמרא: ניטלה בוכנתו** (סוכה לה ב), **לפי שהוא חד ועשוי כמין בוכנא** (רש"י שם; ר"ן שם).

לדעה זו שהפיטם הוא הדד, נחלקו הפוסקים כמה צריך שינטל מן הדד כדי שיפסל:

• **יש אומרים שינטל כל העץ התחוב בתוך האתרוג, ותשאר במקומו גומה** (ט"ז שם ס"ק יא, ומגן אברהם סק"ט, בדעת הרמ"א). **ואפילו לא ניטל כל עובי הפיטם, אלא מקצתו נשאר מחובר לאתרוג** (שו"ע הרב שם יז).

• **ויש אומרים שאף אם לא ניטל כולו פסול** (בית יוסף שם ד"ה כתב הר"ן, בדעת רבינו חננאל; לחם משנה שם; לבוש שם ח), **אלא שיש שכתב שמכל מקום צריך שינטל עד גובה האתרוג** (מגן אברהם שם סק"ט. וראה משנה ברורה שם סק"ל ודעה נוספת בס"ק לא).

---

17. ראה ביאור הגר"א שם, שתלה הדבר במחלוקת אם צריך נסדק כולו או די ברובו, שבכל מקום שרובו פוסל, בחוטמו פוסל בכל שהוא, וראה שם בבאור הלכה ד"ה ויש מי. **18.** האחרונים נחלקו לאיזה קליפות בדיוק הכוונה כאן. ראה שער הציון שם ס"ק כז, וראה ט"ז סק"ו, חיי אדם קנא ה וחזון איש קמז א, שחלקו עליו. **19.** וראה מידות ושעורי תורה עמ' קנט. **20.** וראה עוד בדין נקלף בשלחן ערוך הרב תרמח טו-טז; חיי אדם קנא ה; חזון איש או"ח קמז סק"א. **21.** ראה פירוש רבינו תם בתוספות סוכה לו א ד"ה נטלה, שהעוקץ והפיטם במקום אחד בראש האתרוג.

לא היה לו דד מתחילת ברייתו כשר (ראי"ש סוכה ג טז; רמ"א או"ח תרמח ז), שזהו דרך גידולו (שו"ע הרב יז), וניכר בזה שבמקום הפיטמא יש כמו גומא מתחילת ברייתו (מגן אברהם שם סק"י, בשם מבי"ט). ובימינו רוב האתרוגים בתחילת גידולם יש להם פיטמא, ובהמשך גידולו של האתרוג נופל הפיטם מחמת השמש הקופחת, וכתבו מפוסקי דורנו שהאתרוגים אלה כשרים, מכיון שכך היא תכונתם הטבעית, והרי זה כשאר פסולת הפרי, וכאילו הפיטם לא היה חלק מאתרוגים אלה מעולם (שו"ת שבט הלוי א קעז; ארחות רבנו ב רע, בשם החזון איש והרב י. קנייבסקי; הליכות שלמה מועדים תשרי-אדר י יח, ובארחות הלכה 69)[22].

יש אומרים שהפסול של ניטל הפיטם וכן של ניטל העוקץ הוא משום חסר, ולכן בשאר ימי החג דינם כמו כל חסר שכשר (רבינו ירוחם נתיב ח ג; רמ"א או"ח תרמט ה. וראה ערך נטילת לולב); ויש אומרים שיש בו גם פסול שאינו הדר, ולכן לפוסלים שאינו הדר בכל ימי החג אף זה כך (מגן אברהם שם ס"ק יז, על פי מגיד משנה לולב ח ז; שו"ע הרב תרמט יז).

נשברה הפיטמא ועדיין מחוברת מקצתה לאתרוג - יש מהאחרונים שמכשיר (שו"ת שבות יעקב א לא), ויש שפוסל (שו"ת בית אפרים א).

מורכב

מחלוקת אם כשר או פסול

אתרוג המורכב, בין שהרכיב ענף של אתרוג לתוך עץ לימון, חושחוש, תפוז וכיוצא, ובין שהרכיב ענף של עצים אלה וכיוצא לתוך אילן של אתרוג, נחלקו בו הפוסקים האחרונים[23].

רוב הפוסקים פוסלים מצד כמה טעמים:

• שהפרי הגדל בעץ אתרוג שהורכב בלימון אינו אתרוג אלא לימון, כדרך שאמרו בהרכבת ילדה בזקנה שבטלה ילדה בזקנה (ראה סוטה מג ב. וראה ערך הרכבה), וכל שכן כשהרכיב לימון באתרוג (ראה ערך הנ"ל. שו"ת מהר"ם אלשיך קי; שו"ת הרמ"א קיז; תשובת הסמ"ע בשו"ת הב"ח קלה; מגן אברהם תרמח ס"ק כג).

• אפילו אם לא התבטל האתרוג בלימון, הרי הם כשני מינים המעורבים זה בזה, ואתרוג אמרה תורה, ולא מקצת אתרוג ומקצת מין אחר (אלשיך ורמ"א שם; שו"ת שבות יעקב א לו).

• חלק הלימון שבתוך האתרוג גורע משיעורו, ואם כל האתרוג הוא כביצה (ראה לעיל: שעורו), הרי בלי חלק הלימון הוא פחות מכביצה (אלשיך שם).

• הרי זה כאתרוג החסר, שאם נגרע חלק הלימון חסר משלימותו של האתרוג (אלשיך שם; שבות יעקב שם; ט"ז או"ח תרמט סק"ג).

• שנעבדה בו עברה, שהרי אסור להרכיב אילנות מין בשאינו מינו, ואפילו אם הורכב על ידי נכרי, אף בני נח אסורים בהרכבה (לבוש או"ח תרמט ד)[24].

• שמוסיף מין חמישי - הלימון או התפוז וכיוצא שמעורב באתרוג - ועובר משום בל תוסיף (שו"ת חלקת יואב אורח חיים לב).

לשיטה זו אין לברך על האתרוג המורכב בכל שבעת ימי החג (משנה ברורה תרמח ס"ק סה), ויש המחמירים שלא ליטלו כלל ואפילו בלא ברכה (משנה ברורה שם. וראה דרשות החתם סופר ח"א דף מז א דרוש לסוכות).

ויש מצדדים להכשיר ואומרים שמכיון שיש למורכב הסימנים שנאמרו בגמרא: פרי עץ הדר, הדר באילנו משנה לשנה וכיוצא (ראה לעיל: מהותו), הרי זה אתרוג, ועל טענות הפוסלים השיבו בדרכים שונות:

• שביטול ילדה בזקנה בהרכבה נאמר רק לענין איסור (ראה ערך ערלה וערך הרכבה), אבל לא שהפרי עצמו נשתנה.

• במקצת אתרוג יש להכשיר כדרך שאמרו (חולין עט ב): שה, ואפילו מקצת שה (ראה ערך אותו ואת בנו).

• אינו בכלל חסר, שאין כאן חלק מסויים שהוא הלימון, אלא שכל הפרי מקבל קצת שינוי על ידי ההרכבה.

• ומה שנעבדה בו עברה אינו פוסל אלא בקרבן ולא במצוה (ראה ערך נעבדה בו עברה), ועוד שבן נח אינו מוזהר על הרכבה (ראה ש"ך יורה דעה רצז סק"ג. וראה ערך כלאי אילן), ועוד שלימון ואתרוג הם לענין כלאים כמין במינו (ראה על כל זה בשו"ת הב"ח קלו; ט"ז או"ח תרמט סק"ג; שו"ת חתם סופר או"ח קפג; שו"ת השיב משה או"ח כ; שו"ת צמח צדק החדש או"ח סד; גן נעול כפתור ב פרח י; שו"ת חלקת יואב או"ח לב[25]).

נזרך ההרכבה

מרבני דורנו יש מי שכתב שאם מתברר על ידי בדיקות מעבדה משוכללות שיש באתרוג חלקים מלימון, כגון שבדרך האבקה ברוח או על ידי דבורים עבר חומר מלימון לאתרוג, אין זה פוסל את האתרוג מדין מורכב, כי האיסור הוא דוקא אם מרכיבים יחור מעץ לימון וכיוצא בעץ אתרוג שהיא פעולת ההרכבה האסורה מן התורה מדין כלאים (הרב ש.ז. אויערבאך, הובאו דבריו בספר כשרות ארבעת מינים עמ' קפב)[26].

ואם מזריקים לאילן האתרוג או לפרי האתרוג מיץ של לימון וכיוצא המשנים את טעמו, דינו לענין נטילת האתרוג כמורכב (שו"ת מנחת שלמה תנינא ק ז. וראה בהליכות שלמה מועדים תשרי-אדר י טז ובדבר הלכה וארחות הלכה שם).

סימני אתרוג מורכב

האחרונים נתנו סימנים להכיר על ידם אם האתרוג הוא מורכב או לא:

• המורכב הוא חלק, ואין בו בליטות (תשובת מהרשי"ק [הר"י פדואה] בשו"ת הרמ"א קכו; מגן אברהם או"ח תרמח ס"ק כג).

• העוקץ שבו האתרוג תלוי באילן הוא בולט, ואינו שוקע (שם).

• תוכו רחב, והמוהל שלו רב, והקליפה דקה (שם).

• גרעינו מושכב לרוחב הפרי ואינו זקוף לארכו (עולת שבת או"ח תחילת תרמח; שיירי כנסת הגדולה תרמח טור ג; מגן אברהם שם)[27].

והאתרוג הוא היפוכם של כל אלה (ראה לעיל: מהותו).

ומכל מקום יש שפקפקו על סימנים אלה, וכתבו שאין לסמוך

---

22. אמנם יש מי שחילק בין אם נפל הפיטם בתחילת גידולו של האתרוג שהוא כשר, לבין אם נפל בסוף גידולו שאז הוא פסול – ראה שו"ת קנה בשם ב כח. **23.** ענין אתרוג מורכב לא נמצא כלל בספרות חז"ל והראשונים, ונידון לראשונה בתשובות המוזכרות כאן. **24.** וראה מגן אברהם שם, וט"ז שם סק"ג מה שהקשו על זה. וראה שו"ת בית אפרים או"ח נו מה שיישב. וראה עוד חזון איש כלאים ב טו, ושם ג ז, והליכות שלמה מועדים תשרי-אדר י בדבר הלכה כו. וראה ערך כלאי אילן. **25.** וראה על אתרוגים מורכבים בארוכה בשו"ת בית אפרים או"ח נו, עץ הדר השלם [הראי"ה קוק], ובהגהות מהרש"ם לארחות חיים תרמה אות לא, חבל נחלתו ב מ. **26.** וכן דעת הרב ש. ישראלי ספר התורה והארץ ג עמ' 121.ולעומתם ראה שו"ת שבט הלוי ט רכד שגם הכלאה בדרך האבקה ובדרך גנטית אסורה מדין כלאים. וראה ערך כלאים. **27.** יש שפקפקו בסימן הגרעינים – ראה בכורי יעקב תרמח ס"ק נג; משנה ברורה שם ס"ק סה.

עליהם אלא על המסורת שאותו מקום ממנו לקחו את האתרוגים מוחזק שאינם מורכבים (שו״ת חתם סופר או״ח רז; ישועות יעקב או״ח סוף תרמח; משנה ברורה שם ס״ק סה); ובפרט בדורות האחרונים שהשתכללו מאד אמצעי ההרכבה - לא ניתן לסמוך על הסימנים (ראה שו״ת נפש חיה ב; מועדים וזמנים ב קיח; כשרות ארבעת המינים עמ׳ עח וקפג ואילך; הליכות שלמה מועדים תשרי-אדר י בארחות הלכה 65).

ספק מורכב מהאחרונים יש מי שכתב שאף ספק מורכב פסול, ואין דנים בו כדין ספק-ספקא שזה דוקא באיסורים אבל במצות עשה שהתורה ציוותה לקחת אתרוג צריך להיות אתרוג ודאי (שו״ת אבני נזר או״ח ב תפד יב).

על אתרוג שפסולו משום ״לכם״, כגון הגזול, השאול, האסור באכילה ובהנאה וכדומה, ראה ערך נטילת לולב.

על אתרוג של דמאי, של טבל, של מעשר, של ערלה, של תרומה, של שביעית - ראה ערך נטילת לולב ובערכים הנ״ל.

על ברכת הריח באתרוג - ראה ערך ברכת הריח.

ב[1]

האות השניה מכ"ב אותיות של אלף בי"ת[2]

צורתה

צורת אות ב׳ מהאל״ף בי״ת שבכתב-אשורי, בכתיבת ספר תורה, תפילין ומזוזה, וכן בגט אשה, היא כמו דלי״ת הנמשכת למטה בתוך גרון של וי״ו (ברוך שאמר, צורת האותיות; בית יוסף אורח חיים לו; משנה ברורה, משנת סופרים) **[ראה איור מס׳ 19 בסוף הכרך]**.

ריבועה צריך להיזהר בריבועה שלא תהא נראית ככ״ף (ברוך שאמר, שם; טור לו; שו״ע הרב שם; מ״ב שם), ואם נראית ככ״ף פסולה (שו״ע הרב לו ב; משנה ברורה שם).

תגים צריך - לכתחילה (שו״ע הרב שם; משנה ברורה שם) - שיהא לה בראשה מצד שמאל תג קטן (רא״ש שם; ברוך שאמר שם; בית יוסף שם), וכך אמרו: אומרין לבי״ת מי בראך, והיא מראה להן בנקודה ואומרת: זה שלמעלן (ירושלמי חגיגה ב א); והספרדים כותבים אותה עגולה מעט כעין רי״ש, ללא תג למעלה[3] (מור וקציעה לב) **[ראה איור מס׳ 19 בסוף הכרך]**.

וכן צריך שיהיה לה תג מאחוריה, לצד ימין, למטה (ברוך שאמר שם; משנה ברורה שם), וכך אמרו: אומרין לבי״ת מי בראך וכו׳ ומה שמו, והיא מראה להן בנקודה שלאחריה ואומרת: אחד שמו, אדון שמו (ירושלמי שם, לגירסת הגהות מימוניות תפילין א יט, אלפא ביתא ב, ואגור, צורת אותיות התפילין).

וכן צריך שיהא לה תג מאחוריה, לצד ימין, למעלה (רא״ש הלכות קטנות, ספר תורה יא, ומעדני יום טוב; ברוך שאמר שם); ויש מי שנסתפק בדיעבד כשהיתה למעלה עגולה ולמטה מרובעת אם פסולה, וכתב שאין להקל (פרי מגדים או״ח לב אשל אברהם בסופו, סדר א״ב, כ; משנה ברורה שם).

עקב צריך שיהיה לבי״ת עקב עבה למטה, שיהיה במקום ראשה של וי״ו, שהירך של הדלי״ת תיכנס לתוכו (בית יוסף שם; שו״ע הרב שם; משנה ברורה שם); לא היה לה עקב למטה, אין לפסול בדיעבד, כיון שעל כל פנים אינה עגולה מאחוריה כעין כ״ף (חתם סופר יו״ד רסה).

אורכה ורוחבה אורך ורוחב הבי״ת כשיעור עובי שלשה קולמוסים, ורוחב חללה כעובי קולמוס (דרכי משה או״ח לו א; משנה ברורה שם).

קיצר הבי״ת עד שנראית כנו״ן כפופה לתינוק שהוא לא חכם ולא טיפש, יש להחמיר ולפסול (פרי מגדים שם, ד״ה כללא דמילתא; משנה ברורה שם).

בית״ן גדולות וקטנות

אותיות גדולות
- ב׳ של בְּרֵאשִׁית (בראשית א א) היא ב׳ רבתי (מסורה גדולה בראשית א א).
- ויש שכתבו שאף הב׳ של בְּרַח דּוֹדִי (שיר השירים ח יד) היא ב׳ רבתי (מחזור ויטרי עמ׳ 683, בשם רבי יוסף טוב עלם).

אותיות קטנות הב׳ ב״הב״ הראשונה של הַב הַב (משלי ל טו) היא ב׳ זעירא (מסורה גדולה ויקרא א א; מחזור ויטרי שם, בשם רבי יוסף טוב עלם)[4].

הברתה הברה כפולה לבי״ת: קשה ורכה (ספר יצירה ב א), וצריך לדקדק בקריאת שמע שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה (רמב״ם קריאת שמע ב ט; טוש״ע או״ח סא כג).

כ׳ במקום ו׳ בשמות-גיטין של לעז כותבים שתי וי״ן במקום בי״ת רפויה (בית שמואל, שמות נשים ב).

בָּא זֶה וְלִמֵּד עַל זֶה[1]

שני נושאים הכתובים בתורה בדין אחד, יש שאחד מהם נכתב בשביל לפרש את השני

הכלל

אפילו כשאחד מן הנושאים מסתבר יותר שינהוג בו הדין האמור בתורה, והיה מספיק שיהיה כתוב רק הנושא המסתבר פחות, וממילא היינו יודעים שכל שכן שהמסתבר יותר נוהג בו דין זה, מכל מקום אם הנושאים אינם מבוארים בתורה בפירוש, אנו אומרים שאילו נכתב אחד מהם היינו מפרשים אותו שזהו

ב. 1. ב, עמ׳ שיז1-שיח1. **2.** על ב׳ במובן שנים במספרים, ראה בערך אותיות. **3.** יש לה זוית בפנים, ודיבוק ירכה למטה במושבה, והמושב עובר תחתיה מעט לצד ימין (מור וקציעה לב). **4.** בדיעבד, כשלא נכתבו האותיות הגדולות או הקטנות, ראה בערך אותיות. **בא זה ולמד על זה. 1.** ב, עמ׳ שיח1-שיט1.

המסתבר יותר, ועדיין לא היינו יודעים שאף המסתבר פחות נוהג בו דין זה, אבל עכשיו שנכתבו שניהם, בא האחד ומלמד על השני שהמכוון הוא אף במסתבר פחות.

מפני כן ביארו בכתוב: לֹא תְקֹם וְלֹא תִטֹּר (ויקרא יט יח), שנקימה היא כשאומר לו "איני משאילך כדרך שלא השאלתני", ונטירה היא כשאומר "הילך, איני כמותך שלא השאלתני" (תורת כהנים קדושים פרק ד י-יא; יומא כג א), ואף על פי שנקימה אפשר ללמוד מקל וחומר מנטירה, מכל מקום אם לא היה כתוב אלא לא תטור הייתי אומר שזוהי נקימה, ונטירה הייתי אומר שמותר, לכן כתובים שניהם ובא זה ולימד על זה (משנה למלך ביאת מקדש ב ב, בשם "הקשו בגמרא ותירצו")[2].

בגוף אחד

אין אומרים בא זה ולימד על זה אלא בשני גופים, שכל אחד מהם יתכן להיות במציאות מבלי השני, אלא שמסברא הייתי יודע הדין של אחד מהם בקל וחומר מהשני; אבל בגוף אחד, שלא תתכן מציאותו של השני מבלי שיוקדם לו הראשון, אין לומר בא זה ולימד על זה, שהרי עכשיו נכתב השני לחינם לגמרי.

מפני כן ביארו בכתוב: וְיָצְאָה חִנָּם אֵין כָּסֶף (שמות כא יא) - ויצאה חנם אלו ימי בגרות, אין כסף אלו ימי נערות (קידושין ד א), ושאלו: למה צריך לכתוב שיוצאה בבגרות, הרי כל שכן הוא מנערות (גמ' שם), ולא אמרו בא זה ולימד על זה, שאם היה כתוב "אין כסף" לחוד הייתי אומר שאלו ימי בגרות, ועדיין לא הייתי יודע שיוצאה בנערות, שהרי גוף אחד הוא, שאינה באה לימי בגרות אלא אם כן קדמו לה ימי נערות, ואם כבר יצאה בנערות אין במציאות כלל יציאה בבגרות, ואיך כתבה התורה בגרות לחינם, ולכן פירשו "אלו ימי בגרות" או בבגרות של אילונית, שאין לה ימי נערות כלל, ולכן אפשר לומר בא זה ולימד על זה, שהרי שני גופים הם (מהרש"א שם)[3].

כשהדין אינו ידוע

יש מהראשונים שכתב שאין אומרים בא זה ולימד על זה אלא על ביאור עצם הדבר מהו, כמו נקימה ונטירה, שבא ללמד מהו כל דבר, אבל כשעצם הדבר ידוע לנו אלא שהדין אינו ידוע, אין אומרים בא זה ולימד על זה, אלא שואלים שהיה לו לפסוק לכתוב מפורש את הדין בדבר אשר בו החידוש (ספר כריתות ה ג).

בָּא לְלַמֵּד וְנִמְצָא לָמֵד[1]

כשכתוב בתורה דבר המלמד על חברו בתורת היקש, יש שאין המלמד בא רק ללמדנו על חברו אלא גם ללמוד ממנו

כלל זה הוא אחת משלשים ושתים מידות שרבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי היה דורש (ברייתא דל"ב מידות יב), ונאמר לרוב במדרשי התנאים ובתלמוד בסגנון: "וכי מה למדנו מ..., אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד".

מדוע אינו מלמד

שלשה טעמים יתכנו מדוע אין ההיקש מלמד על חברו:

- שהדין שהמלמד בא לגלות בדבר השני כתוב מפורש בדבר השני גופו, ואינו צריך ללמוד מהמלמד, כמו: כִּי כַּאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וּרְצָחוֹ נֶפֶשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה (דברים כב כו), שאין נערה המאורסה צריכה ללמוד מרוצח שהיא אנוסה ופטורה, שהרי נאמר בה: וְלַנַּעַר לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר וגו' צָעֲקָה הַנַּעֲרָ הַמְאֹרָשָׂה וְאֵין מוֹשִׁיעַ לָהּ (שם כו-כז. פסחים כה ב, ורש"י ד"ה מה למדנו ור"ן שם).
- שהדין שבאים ללמדו בדבר השני הוא פשוט, שמעצמנו אנו יודעים אותו, כמו: וְאֶת זָכָר לֹא תִשְׁכַּב מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה (ויקרא יח כב), ש"משכבי אשה" בא ללמד ששני משכבות יש באשה, כדרכה ושלא כדרכה, אבל דין זה אין צורך ללמוד בזכר מאשה, שהרי כל משכב זכר שלא כדרכה הוא (סנהדרין נד א, ורש"י ד"ה ונמצא למד).
- שהמלמד עצמו לא ידוע לנו מה דינו, כמו: וְאִם לִבְנוֹ יֵיעָדֶנָּה כְּמִשְׁפַּט הַבָּנוֹת יַעֲשֶׂה לָהּ (שמות כא ט), ואין אנו יודעים מה משפט הבנות (מכילתא משפטים נזיקין ג).

אם בא רק ללמוד או אף ללמד

בא ללמד ונמצא למד מתפרש - על פי רוב - במובן של "ונמצא אף למד", כלומר: ששניהם למדים זה מזה (רש"י סנהדרין עג א ד"ה וכי מה; תוספות שם ד"ה הרי), שהרי עיקר פשט הכתוב הוא שבא ללמד, וכשאנו אומרים שנמצא אף למד אין אנו באים לבטל פשוטו של מקרא שבא ללמד, שהוא העיקר (מהרי"ט אלגזי בכורות ה מא).

ואף על פי שהדין הנגלה שבא ללמד אין בו צורך מחמת אחד משלשה הטעמים שלמעלה, מכל מקום בא ללמד על איזה דין אחר: כגון "משכבי אשה", שאמרו: הרי זה בא ללמד ונמצא למד, שהבא על אשה שלא כדרכה חייב (סנהדרין נד א, ורש"י ד"ה ונמצא למד), שניהם למדים זה מזה, שמשכב זכור למדים מאשה שחייב בהעראה (תוספות סנהדרין עג א ד"ה הרי, על פי גמ' שם נה א).

אולם יש שאמרו "בא ללמד ונמצא למד" ולא מצינו בו אלא מה שהוא למד, כמו "כמשפט הבנות יעשה לה", ולא מצינו שהאמה למדה מהבנות[2]; ויש שתלה הדבר במחלוקת של תנאים, אם אומרים בא ללמד ונמצא אף למד, או שאומרים ונמצא למד ואינו מלמד כלל (מהרי"ט אלגזי שם, על פי בכורות לג א).

---

2. וראה כיוצא בזה בענין תּוֹשָׁב כֹּהֵן וְשָׂכִיר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ (ויקרא כב י. תורת כהנים שם; קידושין ד א); וכן: טוֹב אֲשֶׁר לֹא תִדֹּר מִשֶּׁתִּדֹּור וְלֹא תְשַׁלֵּם (קהלת ה ד. חולין ב א, ותוספות שם). **3.** יש מהאמוראים שסובר שאף בגוף אחד אומרים בא זה ולימד על זה (רבה בקידושין ד א, שאכן ביאר שבא זה ולימד על זה, ובזבחים פב ב שם), ונדחו דבריו (מהרש"א קידושין שם, בביאור הגמ').

בא ללמד ונמצא למד. 1. ב, עמ' שיט1-שכ2. **2.** ויש מהאחרונים שפירש גם בזה, שבא ללמדנו שינהג באמה בכבוד וחיבה כמו בבנות (מדרש תנאים (אינהורן) יב).

בָּאִים כְּאֶחָד[1]

שני דברים, שהאחד משמש סיבה וגורם לחלותו או למניעתו של השני, באים וחלים בבת אחת

"באים כאחד" מצינו בשלש דרכים:

• בשני דברים, שחלות כל אחד מהם תלויה בחלותו של השני.

• בשני דברים, שאחד מהם בלבד תלוי בחלותו של השני.

• בשני דברים מנוגדים זה לזה, שאילו קדמה חלות האחד לא היה השני יכול לחול.

תלוים זה בזה

מצינו "באים כאחד" בדברים שכל אחד מהם תלוי בחברו. כגון:

• עבד-כנעני משתחרר בשטר שרבו נותן בידו (משנה קידושין כב ב), ואף על פי שידו תלויה בשחרור, שכל זמן שלא נשתחרר אין לו יד לזכות בשום דבר, שיד עבד כיד רבו (ראה בערך אין קנין לעבד בלא רבו), ונמצא שכשנתן לו רבו את השטר עוד לא יצא השטר מרשותו של הרב, והשחרור הלא תלוי בידו, שכל זמן שאין לעבד יד לא יוכל השחרור לחול, מכל מקום אנו אומרים גיטו וידו באים כאחד (גמ' שם כג א, ורש"י ד"ה באין כאחד. וראה קצות החושן ר סק"ה).

• הזורק גט לאשתו בתוך ביתה או בתוך חצרה, הרי זו מגורשת (משנה גיטין עז א), ואף על פי שחצרה קנויה לבעלה לאכילת פירות, היינו להשתמש בו (ראה בערך נכסי מלוג), ונמצא שהגט לא יצא עדיין מרשות הבעל, שזכיית חצרה תלויה בגירושיה, ועדיין לא נתגרשה, שגירושיה תלוים בזכיית חצרה את הגט, מכל מקום אנו אומרים גיטה וחצרה באים כאחד (גמ' שם ב)[2].

אחד התלוי בשני

מצינו "באים כאחד" בדברים שאחד מהם בלבד תלוי בשני. כגון:

כתב לאשתו גט ונתנו בחצרו, וכתב לה שטר מתנה על חצרו, קנתה אותו ומתגרשת בו (גיטין כא א), שגיטה וחצרה באו לה כאחד (רש"י בד"ה קנאתו). וקניית הגט נמשכת מכח קניית החצר, אבל לא להיפך, שאין קנין החצר תלוי כלל בגט, ואנו צריכים כאן שהגט והחצר יהיו באים כאחד, שאם תקנה את הגט אחרי קנייתה את החצר לא תתגרש בו, שהרי הוא כאומר טלי גטך מעל גבי קרקע, שכבר כלה מעשה נתינתו של הבעל (בית האוצר ב ט).

שני דברים מנוגדים

ומצינו "באים כאחד" בדברים מנוגדים זה לזה, שאילו קדמה חלות האחד לא היה השני יכול לחול. כגון:

לסובר ששתי התודות שהיו מקדשים בהן תוספת העיר ירושלים (ראה בערך תוספת העיר והעזרות) היו מהלכות זו אחר זו, היתה הפנימית נאכלת והחיצונה נשרפת, שהחיצונה שהולכת בראשונה נפסלת ביוצא, שעדיין לא נתקדשה התוספת (שבועות טו ב), ואף על פי שהפסול והקידוש סותרים זה את זה, שתודה פסולה אינה יכולה לקדש את המקום, הרי זה דוקא אם נפסלה קודם לכן, אבל כאן הם באים כאחד, פסול המנחה וקידוש המקום (רשב"א שם)[3].

בְּאֶמֶת אָמְרוּ[1]

פתיחה של הלכה, להורות על תוקפו של הדין

בכמה מקומות במשניות (לדוגמא כלאים ב ב, ותרומות ב א) ובברייתות (לדוגמא ברכות כ ב, וביצה יז א) הקדימו לדינים מסוימים המלים "באמת אמרו", ואמרו על זה: כל באמת הלכה היא (ברייתא שבת צב ב, לגרסתנו; רבי אלעזר בבבא מציעא ס א)[2], וכל מקום ששנו "באמת" הלכה למשה מסיני (רבי אלעזר בירושלמי כלאים ב א)[3].

ונחלקו ראשונים בביאור הדבר:

• רוב הראשונים סוברים שמובן הדברים הוא שזוהי הלכה פסוקה, שאין חולק עליה ואין להסס עליה (אור זרוע ח"ג קסה, בשם רבנו חננאל; רש"י סוכה לח א ד"ה באמת, ובבא מציעא ס א ד"ה באמת; רבינו יהונתן בבא מציעא שם), ושבועה היא שנשבע התנא שכן הוא, להודיענו שהלכה כמותו (רבינו יהונתן שם. וראה יד מלאכי כללי התלמוד שכו)[4], וקראו לה הלכה למשה מסיני, כי היא הלכה הברורה כאילו היא הלכה למשה מסיני, אבל לאו דוקא הלכה למשה מסיני ממש, שהרי אמרו כן אף על דינים שאינם אלא מדרבנן (לדוגמא במשנה שבת יא א. ברטנורא תרומות ב א).

• יש מהראשונים שנראה מדבריהם שמגבילים פירוש זה רק במקום שהלשון "באמת אמרו" נאמרה בדינים דרבנן, אבל לא כשנאמרה בדינים של תורה (ראי"ש נדה, מקואות א, בשם רבנו תם).

• ויש מהראשונים שסוברים ש"באמת אמרו" הוא הלכה למשה מסיני ממש (הקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות)[5].

באים כאחד. 1. ב, עמ' שכב2-שכב1. **2.** יש מהאחרונים שכתבו, שאין אומרים באים כאחד אלא במקום שמצד עצמו אין החלות שבדבר האחד תלויה בדבר השני, אלא שיש דבר המעכב ומונע אותו מלחול, והדבר השני פועל להסיר את המניעה בלבד, כגון בחצרה וידה של האשה, שהחצר היא בעצם של האשה אף קודם לכן, אלא שרשות בעלה מעכבת (אבני נזר אורח חיים כב; המידות לחקר ההלכה ח"א ה), אבל במקום שדבר אחד משמש סיבה וגורם בחיוב לחלותו של השני, אין הסיבה והמסובב באים כאחד, שהסיבה צריכה להיות קדומה למסובב, ולכן אם הקנה את חצרו ללוקח על ידי שטר מתנה, ונתן את שטר המתנה בתוך חצר זו עצמה, אינו קונה לא את החצר ולא את השטר, שהרי כאן החצר אינה כלל שלו, וזכייתו בשטר היא סיבה חיובית שיקנה את החצר, והרי אף השטר עצמו עדיין אינו שלו כלל, אלא שעל ידי החצר יוכל לזכות בו, ולכן לא שייך לומר כאן חצרו ושטרו באים כאחד (המידות לחקר ההלכה שם). **3.** יש מהאמוראים שפירש שמחלוקת תנאים היא האם אנו אומרים "באים כאחד" בדברים המנוגדים (אביי בזבחים צג א); ויש מהאמוראים שפירש שם שהכל מודים בכלל זה (רבא שם). **באמת אמרו. 1.** ב, עמ' שכב1-שכג1. **2.** יש שמדקדק מאחד הראשונים שלא אמרו שכל "באמת אמרו" הלכה אלא כשלשון זו נאמרה במשנה ולא בברייתא (תורת נביאים כ ב, על פי פירוש המשניות לרמב"ם כלאים ב ב); ויש ראשונים שמוכח שלא חלקו בזה (רש"י סוכה לח א ד"ה באמת). **3.** ויש גורסים במקום "הלכה למשה", "הלכה למעשה" (יוחסין א, ר' יונתן בן יוסף, בשם הערוך). **4.** ולמדים הדבר ממקום אחד במשנה (בבא מציעא ס א) שנשנה הדין יחד עם הטעם בלשון של "באמת אמרו", וזה מורה שלשון זו היא הלכה בלי גמגום (בבא מציעא שם, ורש"י ד"ה באמת). **5.** וראה ספר

ונחלקו אחרונים לדעה זו מה שמצינו לשון "באמת אמרו" בדינים דרבנן:

• יש שפירשו בדעתם שגם שם היתה הלכה למשה מסיני שאם החכמים יגזרו בזמן מן הזמנים גזרה ידועה לא יגזרו באופן כך וכך (העמק שאלה קלז ב).

• ויש שפירשו בדעתם שדוקא במקום שאין להוציא הלכה זו מדרכי הסברא סוברים ש"באמת אמרו" הוא הלכה למשה מסיני ממש, אבל כשאפשר להוציא דין זה בסברא, כמו הדינים שהם מדרבנן, שיש טעם וסברא לדבר, "באמת אמרו" פירושו שהדבר ברור כמו הלכה למשה מסיני (שו"ת משיב נפש סי' יז).

בָּבֶל[1]

ארץ בשם זה, צפונית-מזרחית לארץ ישראל [ראה איורים מס' 30, 31 בסוף הכרך]

הפרקים:

- רקע כללי;
- המחריבה ביתנו;
- מקום גלותנו;
- סמיכותה לארץ ישראל;
- ישוב ישראל;
- טבעה.

סיכום תמציתי

רקע כללי

העיר בבל נוסדה על ידי נמרוד, ונקראה בשם זה כִּי שָׁם בָּלַל ה' שְׂפַת כָּל הָאָרֶץ, לאחר שרצו לבנות מגדל וראשו בשמים. לימים הפכה להיות מדינה בשם זה.

בימי צדקיהו מלך יהודה בָּא נְבֻכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל הוּא וְכָל חֵילוֹ עַל יְרוּשָׁלַם וַיִּחַן עָלֶיהָ וַיִּבְנוּ עָלֶיהָ דָּיֵק סָבִיב, החל המצור על ירושלים שבסופו נחרב בית המקדש הראשון ובני יהודה הוגלו לבבל.

גלות בבל נמשכה שבעים שנה, כנבואת ירמיהו.

גלות בבל הסתיימה בימי כורש, שנתן רשות לבני ישראל לחזור לירושלים בימי עזרא ונחמיה.

תורת ישראל פרחה בישיבות בבל בתקופות האמוראים, הסבוראים והגאונים. הישיבות המפורסמות בבבל היו בסורא, פומבדיתא, מחוזא, נהרדעא, נציבין ועוד. שם נכתב ונחתם התלמוד הבבלי.

המחריבה ביתנו

ברכות ראיה מיוחדות נתקנו על ראיית בבל:

הרואה בבל הרשעה אומר: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שהחריב בבל הרשעה; ויש אומרים שאיננו מברך, אלא אומר חלק מפסוק שניבא ישעיהו עליה: וְטֶאטֵאתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד.

הרואה ביתו של נבוכדנצר אומר: ברוך שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע.

הרואה בבבל מקום שנוטלים ממנו עפר אומר: ברוך אומר ועושה גוזר ומקיים; או: ברוך אומר ועושה ברוך גוזר ומקיים.

ברכות נוספות נזכרו בראיית בבל, אלא שאינן מיוחדות לה:

הרואה נהר פרת מברך: ברוך עושה בראשית.

הרואה מקום כבשן האש שחנניה מישאל ועזריה ניצלו בו, והרואה גוב אריות שניצל בו דניאל, מברך: שעשה נסים לאבותינו במקום הזה.

מקום גלותנו

בָּבֶלָה יוּבָאוּ וְשָׁמָּה יִהְיוּ עַד יוֹם פָּקְדִי אֹתָם (ירמיה כז כב) - נבואה זו נחלקו בה אמוראים: יש אומרים שציווי הוא לישראל שלא יעלו מבבל לארץ ישראל, וכל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה; ויש אומרים שאין הדברים אמורים אלא בכלי-שרת.

כשם שאסור לצאת מארץ ישראל לבבל, כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות.

סמיכותה לארץ ישראל

נביאים התקינו שיפרישו תרומות ומעשרות בבבל; אכן כתבו גאונים שלא היתה זו תקנה, אלא חומרא בלבד שהחמירו על עצמם. ונהגו כן, עד שבאו הרובין וביטלו אותם, ונחלקו ראשונים בפירושו: יש מפרשים שגדולי חכמי ישראל באו שמה ודרשו להם שאין צריכים להפריש; ויש מפרשים שהעמידו הנוצרים כמרים לדרוש להם ולהחזיק דתם ותיקנו לתת להם מעשרות שדותיהם, ואם היו ישראל מפרישים מעשרות היו צריכים לתת להם.

ישוב ישראל

נחלקו אמוראים בענין שליח המביא גט בבבל ממדינה למדינה: יש אומרים שבבל דינה לענין גיטין כארץ ישראל,

---

יוחסין מאמר ראשון ד"ה אמר הרב.

בבל. 1. ב, עמ' שכג1-שכה1.

ששליח המביא גט בבבל ממדינה למדינה אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם; ויש אומרים שבבבל דינה כחוץ לארץ. להלכה בזמן הזה בכל מקום אומר השליח בפני נכתב ובפני נחתם.

בבל דינה כארץ ישראל לענין שאין מגדלים בה בהמה-דקה.

משפחות ישראל שבבבל היו בחזקת כשרות ליוחסין.

טבעה

דינים מסוימים המיוחדים לבבל נובעים מתכונתה:

בבל עמוקה משאר ארצות, ולפיכך נשתנה בבבל זמן שאלת הגשמים בברכת השנים, ואיחרוהו עד ששים יום אחר תקופת תשרי, לפי שהיא במקום נמוך, ואין היא צריכה כל כך למטר.

מפני שבבל עמוקה משאר ארצות, ירדו לשם כל מתי המבול, ולכן אמרו חכמים שכל האוכל מעפרה של בבל כאילו אוכל שקצים ורמשים, לפי שעפרה מביא לידי חולי.

בבבל המים מצויים, ולכן יש מהאמוראים שסובר שלא התירו שם למלא מים בשבת מבורות על ידי פסים שעושים סביבות הבור כדי שיחשב הכל רשות-היחיד.

רקע כללי

השם העיר בבל[2] נוסדה על ידי נמרוד (בראשית י י), ונקראה בשם זה כִּי שָׁם בָּלַל ה׳ שְׂפַת כָּל הָאָרֶץ (שם יא ט)[3], לאחר שרצו לבנות מגדל וראשו בשמים. לימים הפכה להיות מדינה בשם זה (מלכים ב כ יב, ועוד הרבה).

במקרא מצינו שמות אחדים לבבל: ארץ שנער (בראשית י י[4], ועוד), ארץ כשדים (ירמיה נא נד), ששך (שם כה כו)[5].

בתלמוד נקראת בבל בורסיף (שבת לו א)[6].

תולדות הקשרים עם היהודים בימי חזקיהו מלך יהודה שָׁלַח בְּרֹאדַךְ בַּלְאֲדָן בֶּן בַּלְאֲדָן מֶלֶךְ בָּבֶל סְפָרִים וּמִנְחָה אֶל חִזְקִיָּהוּ כִּי שָׁמַע כִּי חָלָה חִזְקִיָּהוּ (מלכים ב כ יב).

בימי יהויקים מלך יהודה עָלָה נְבֻכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל וַיְהִי לוֹ יְהוֹיָקִים עֶבֶד (שם כד א).

בימי יהויכין מלך יהודה עָלוּ עַבְדֵי נְבֻכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל יְרוּשָׁלָם וַתָּבֹא הָעִיר בַּמָּצוֹר (שם י), והחלה גלות יהויכין בבבל.

בימי צדקיהו מלך יהודה בָּא נְבֻכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל הוּא וְכָל חֵילוֹ עַל יְרוּשָׁלַם וַיִּחַן עָלֶיהָ וַיִּבְנוּ עָלֶיהָ דָּיֵק סָבִיב (שם כה א), החל המצור על ירושלים שבסופו נחרב בית המקדש הראשון ובני יהודה הוגלו לבבל.

גלות בבל נמשכה שבעים שנה, כנבואת ירמיהו (ירמיה כא יא).

גלות בבל הסתימה בימי כורש, שנתן רשות לבני ישראל לחזור לירושלים בימי עזרא ונחמיה.

תורת ישראל פרחה בישיבות בבל כבר בתקופת התנאים, אך בעיקר בתקופות האמוראים, הסבוראים והגאונים. הישיבות המפורסמות בבבל היו במחוזא[7], נהר-פקוד[8], נהרדעא[9], נציבין[10], סורא[11], פומבדיתא[12], ועוד. שם נכתב ונחתם התלמוד הבבלי.

המחריבה ביתנו

ברכות ראיה מיוחדות נתקנו על ראיית בבל:

ברכות על חורבנה • הרואה בבל הרשעה אומר: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם[13] שהחריב בבל הרשעה[14] (ברכות נז ב; טוש״ע או״ח רכד ג); ויש אומרים שאיננו מברך, אלא אומר חלק מפסוק שניבא ישעיהו עליה: וְטֶאטֵאתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד (ישעיהו יד כג. ירושלמי שם ט א, לגירסתנו).

• הרואה ביתו של נבוכדנצר אומר: ברוך שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע (גמ׳ שם; ירושלמי שם; טוש״ע שם), ואפילו רואה אותו מרחוק (ערוך השלחן שם ד).

למרות שבשאר מקומות ושאר הרשעים אין אומרים כן, התקינו דוקא באלו שהיו מצירים לנו ביותר, ומברכים לו יתברך שנקם נקמתינו בהם (לבוש שם ג).

ברכה על קללתה הרואה בבבל מקום שנוטלים ממנו עפר אומר: ברוך אומר ועושה גוזר ומקיים (ברכות נז ב); או: ברוך אומר ועושה ברוך גוזר ומקיים (ירושלמי שם ט א; רי״ף שם וראי״ש שם ט ז, לגירסתם בגמ׳; טוש״ע או״ח רכד ג).

ונחלקו ראשונים בביאור הדבר:

• יש מפרשים שהוא מקום שאין בהמה יוצאה משם אם אין נותנים עליה מעפר המקום, ומקללותיה של בבל היא (רש״י שם ד״ה מקום; טוש״ע שם), שנאמר: וְטֶאטֵאתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד (ישעיהו יד כג. ירושלמי שם, לגירסת ר״ש סירליאו; טוש״ע שם).

• ויש מפרשים שנוטלים משם עפר לטיט, ואותו מקום אין בו ישוב ולא זרע ולא נטיעה (רש״י שם, בשם יסוד מורנו הרב רבי יצחק; רבנו יונה שם), וזו בכלל הקללה של ״וטאטאתיה״, היינו שאעשה ממנה טיט (רבנו יונה שם).

בנוסח הברכה, לגירסא השניה, נסתפקו אחרונים:

• לצד אחד יש לפרש שאומר איזו ברכה שירצה: או אומר ועושה או גוזר ומקיים (לבוש שם ד, בפירוש השני; מעדני יום טוב שם צ).

• ולצד השני יש לפרש, שאף לגירסא זו מברכים ברוך אומר ועושה גוזר ומקיים (לבוש שם, בפירוש הראשון), ולא הוזכר ״ברוך״ פעם שנייה אלא בשטף הלשון של נוסח ״ברוך שאמר״ בתפלה (נחלת צבי שם; מעדני יום טוב שם).

---

2. שרידיה נתגלו כ-100 ק״מ דרומית לעיר בגדד שבעיראק. **3.** וראה פירושי רבנו בחיי ואלשיך שם. וראה סנהדרין כד א – מאי בבל, אמר רבי יוחנן בלולה במקרא, בלולה במשנה, בלולה בתלמוד. **4.** וראה תרגום אונקלוס שם. **5.** הוא בבל באי״ת ב״ש – רש״י שם. **6.** וראה חידושי החתם סופר שם. **7.** שבת נט ב, ועוד הרבה. **8.** כתובות כז א, ושם לג ב, ועוד. **9.** שבת סג ב, ועוד הרבה. **10.** פסחים ג ב; סנהדרין לב ב, ועוד. **11.** ברכות יב א, ועוד הרבה. **12.** שבת מח ב, ועוד הרבה. **13.** לשם הקיצור מוזכר להלן בכל הברכות: ברוך, והכונה: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם. אמנם הראב״ד, הביאו הטור או״ח ריח חולק וסובר שאין צריך שם ומלכות, וראה בפרישה שם. **14.** אכן, ראה בערך ברכות שיש מהראשונים הסוברים שכל ברכות הראיה

• ולצד השלישי יש לומר, שלא נתכוונו כלל לברכה, אלא לאמירה בלא שם ומלכות, שאם היתה בשם ומלכות, לא היה בא כפל המילה "ברוך" (ערוך השולחן שם ד).

ברכות שאינן מיוחדות לכבל

ברכות נוספות נזכרו בראיית בבל, אלא שאינן מיוחדות לה:

• הרואה נהר פרת מברך: ברוך עושה בראשית (ירושלמי ברכות ט א), שהרואה כל נהר - גדול (מגן אברהם רכח ג) - מברך כן (משנה ברכות נד א)[15].

• הרואה מקום כבשן האש שחנניה מישאל ועזריה ניצלו בו, והרואה גוב אריות שניצל בו דניאל, מברך: שעשה נסים לאבותינו במקום הזה (ברכות נז ב; ירושלמי שם), שהרואה כל מקום שנעשו בו ניסים לאבותינו מברך כן (משנה שם).

• הרואה עבודה זרה של מרקוליס, מברך: ברוך שנתן ארך אפים לעוברי רצונו (גמ' שם), או: ברוך ארך אפים (ירושלמי שם), שהרואה כל עבודה זרה מברך כן (תוספתא ברכות (ליברמן) ב).

מקום גלותנו

עליה לארץ ישראל מבבל

בָּבֶלָה יוּבָאוּ וְשָׁמָּה יִהְיוּ עַד יוֹם פָּקְדִי אֹתָם (ירמיה כז כב) - נבואה זו נחלקו בה אמוראים:

• יש אומרים שציווי הוא לישראל שלא יעלו מבבל לארץ ישראל, וכל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה (רב יהודה בכתובות קי ב - קיא א), ואף על פי שפסוק זה בגלות בבל נאמר, מכל מקום מסתבר שאף בגלות אדום האיסור נוהג (תוספות שם ד"ה בבלה; תוספות הרא"ש שם)[16].

• ויש אומרים שאין הדברים אמורים אלא בכלי-שרת, שכן הכתוב המלא הוא: כִּי כֹה אָמַר ה' צְבָאוֹת אֶל הָעַמֻּדִים וְעַל הַיָּם וגו' וְעַל יֶתֶר הַכֵּלִים הַנּוֹתָרִים וגו' אֲשֶׁר לֹא לְקָחָם נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל וגו' עַל הַכֵּלִים הַנּוֹתָרִים בֵּית ה' וגו' (שם יט-כב. רבי זירא שם קיא א)[17].

• יש מהראשונים שפסקו הלכה כרב יהודה (רמב"ם מלכים ה יב, ע"ש בכסף משנה), ואמרו שכשם שאסור לצאת מארץ ישראל לבבל, כך אסור לצאת מבבל לשאר הארצות (כתובות שם; רמב"ם שם), שנאמר: בָּבֶלָה יוּבָאוּ וְשָׁמָּה יִהְיוּ (רמב"ם שם. בגמ' לא הוזכר הפסוק בנוגע לשאר ארצות), ואף ארץ ישראל בכלל שאר הארצות (כסף משנה שם); ויש שמפרשים שאיסור היציאה מבבל לשאר הארצות הוא לא משום שנאמר בבלה יובאו, אלא מפני שבבבל היו ישיבות והיה מקום תורה (רש"י. ע' בלחם משנה שם, ובמהר"ם שיף שם).

יציאה מבבל לשאר ארצות

כשם שאסור לצאת מארץ ישראל לבבל, כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות (רב יהודה אמר שמואל בכתובות קיא א), ואפילו מפומבדיתא לבי כובי (רבה ורב יוסף שם), שהוא מקום הקרוב לפומבדיתא, אך אינו חלק מבבל (שיטה מקובצת שם, בשם רש"י במהדו"ק).

טעם הדבר לפי שיש בבבל ישיבות המרביצות תורה תמיד (רש"י שם ד"ה כך), והשכינה שרויה שם (שיטה מקובצת שם, בשם רש"י במהדו"ק, על פי מגילה כט א), וכל מקום שחכמה ויראת חטא מצויים שם דינו כארץ ישראל, ואסור לצאת ממנו (מאירי שם)[18].

סמיכותה לארץ ישראל

הפרשת תרומות ומעשרות

נביאים התקינו שיפרישו תרומות ומעשרות בבבל (ידים ד ג; רמב"ם תרומות א א)[19], מפני שהיא סמוכה לארץ ישראל ורוב ישראל הולכים ושבים שם (רמב"ם שם); אכן כתבו גאונים שלא היתה זו תקנה, אלא חומרא בלבד שהחמירו על עצמם (כפתור ופרח טו, ח"ב עמ' קסט במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות, ומהר"י קורקוס ביכורים ה ז, בשם תשובת רב צמח בר מר פלטוי, שכתב בשם גאוני פומבדיתא; תשב"ץ ג ר, בשם הגאונים).

ונהגו כן, עד שבאו הרובין וביטלו אותם (רבי יוחנן בירושלמי חלה ד ד), והרובין הם "תרגמוניא" (ירושלמי שם), ונחלקו ראשונים בפירושו:

• יש מפרשים שגדולי חכמי ישראל באו שמה ודרשו להם שאין צריכים להפריש (רא"ש עבודה זרה ד ט, בשם יש מפרשים; יוחסין, רובים, בשמו)[20], והטעם כתבו ראשונים לפי שעכשיו בחוץ לארץ אין הקרקעות שלנו, שהרי משועבדות הן למלך ואנו נותנים מהן מס למלך, ואין להן דין קרקע של ישראל להפריש תרומות ומעשרות, ואף בימי הנביאים לא היו מפרישים אלא מאותן השדות שלא היו נותנים מהן מס (תוספות קידושין לו ב ד"ה כל).

• ויש מפרשים שהעמידו הנוצרים כמרים לדרוש להם ולהחזיק דתם ותיקנו לתת להם מעשרות שדותיהם, ואם היו ישראל מפרישים מעשרות היו צריכים לתת להם (רא"ש עבודה זרה שם, בדפוסים לא מצונזרים, בשם יש מפרשים; יוחסין שם, בשמו, בנוסחא אחרינא).

• יש מהראשונים שכתבו שהמנהג שלא להפריש תרומות ומעשרות בחוץ לארץ, לפי שאנו סומכים על הרובין שבטלו דבר זה (תוספות שם, ועבודה זרה נט א (נח ב)"ה בצר, בשם ר' יהודה; רא"ש שם); אכן הפוסקים פסקוהו להלכה (רמב"ם תרומות א א, ומתנות עניים ו ה; טוש"ע יו"ד שלא א).

ישוב ישראל

גיטין

נחלקו אמוראים בענין שליח המביא גט בבבל ממדינה למדינה:

• יש אומרים שבבל דינה לענין גיטין כארץ ישראל, ששליח המביא גט בבבל ממדינה למדינה אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם (ראה בערך שליח להולכה), לפי שישיבות של תורה היו קבועות בבבל ושיירות היו מצויות מישיבה לישיבה, ושני הטעמים שנאמרו בשליח המביא גט מחוץ לארץ שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם אינם בבבל, שכן הם בקיאים בדיני גיטין, מאחר שיש שם ישיבות, ועדים מצויים לקיום הגט, אם יצא עליו ערעור שהוא מזויף (רב בגיטין ו א).

• ויש אומרים שבבל דינה כחוץ לארץ, לפי שבני הישיבות שהולכים ממקום למקום טרודים במשנתם, ואין מכירים החתימות של עדי הגט (שמואל שם).

נאמרות ללא שם ומלכות. **15.** ראה בערך ברכות, גירסאות שונות בנוסח הברכה. **16.** ויש שהסביר שהכוונה על אותם מבני הגולה שנשארו מגלות בבל, הם ובניהם ובני בניהם, אבל אלה שגלו בבית שני לשאר ארצות, ובאו אחר כך לבבל, אינם בכלל האיסור (פני יהושע כתובות קיא א). **17.** יש שפירש בדעת אחד הראשונים שפסק כדעה הראשונה (כסף משנה מלכים ה יב, בדעת הרמב"ם שם); ויש שפירש בדעתו שפסק כדעה השניה (אבן האזל שם). **18.** ויש מהראשונים שהביא טעם איסור זה מהכתוב הנ"ל לגבי איסור עליה מבבל לארץ ישראל (רמב"ם מלכים ה יב). **19.** בשנת השמיטה, שאין שביעית נוהגת בבבל (ראה בערך שמיטה), מפרישים בה מעשר שני (ידים שם; רמב"ם מתנות עניים ו ה). **20.** ויש מפרשים שהם בני רבי חייא (יוחסין, רובים, על

אף במביא גט מבבל לארץ ישראל נחלקו אמוראים:

• יש אומרים שאין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, לפי שרבים מצויים העולים מבבל לארץ ישראל והיורדים מארץ ישראל לבבל (רבי אביתר שם ב).

• ויש המחייבים אמירה זו (רב יוסף שם).

להלכה בזמן הזה בכל מקום אומר השליח בפני נכתב ובפני נחתם (ראה בערך שליח להולכה).

כהמה דקה בבל דינה כארץ ישראל לענין שאין מגדלים בה בהמה-דקה (בבא קמא פ א).

יוחסין משפחות ישראל שבבבל היו בחזקת כשרות ליוחסין, ואפילו הסוברים שאין כל הארצות בחזקת כשרות, מכל מקום בבל בחזקת כשרות היא, שלא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסולת נקיה (קידושין סט ב), לפי שראה שנתערבו בהם פסולים וראה שחכמי הדור עולים עמו ואין עוד בבבל מי שיתעסק לבדוק אותם ולייחסם, עמד והפריש פסוליהם והוליכם עמו (רש"י שם ד"ה מסייע).

וכל מי שמספר בלשון אנשי בבל היו מחזיקים אותו שהוא מבבל, ומשיאים לו אשה בחזקת שהוא כשר, עד שבאו רמאים שלמדו שיחת בבל כדי שיחזיקום למיוחסים (שם עא ב, ורש"י ד"ה כל שסיחתו).

להלכה שכל הארצות בחזקת כשרות, אין בבל משתנה משאר הארצות לענין יחוס (ראה בערך יוחסין).

טבעה

דינים מסוימים המיוחדים לבבל נובעים מתכונתה:

שינוי זריעת השדה בבל עמוקה משאר ארצות (שבת קיג ב), וטבועה בבצעי המים, ולפיכך נשתנה דינה בנוגע למקבל שדה מחברו לזרעה תבואה שלא יזרענה קטניות, שלא אמרו אלא בארץ ישראל שהיא מקום הרים והקטניות מכחישות את האדמה, אבל בבבל שהיא במצולה משנה אם ירצה מתבואה לקטניות (בבא מציעא קז א, ורש"י ד"ה הא לן).

שאילת מטר מטעם זה נשתנה בבבל זמן שאלת הגשמים בברכת השנים, ואיחרוהו עד ששים יום אחר תקופת תשרי, לפי שהיא במקום נמוך, ואין היא צריכה כל כך למטר (תענית ד ב, ור"ן שם).

אכילה מעפרה מפני שבבל עמוקה משאר ארצות, ירדו לשם כל מתי המבול, ולכן אמרו חכמים שכל האוכל מעפרה של בבל כאילו אוכל שקצים ורמשים, לפי שעפרה מביא לידי חולי (שבת קיג ב).

פסי ביראות בבבל המים מצויים, ולכן יש מהאמוראים שסובר שלא התירו שם למלא מים בשבת מבורות על ידי פסים שעושים סביבות הבור כדי שיחשב הכל רשות-היחיד (ראה בערך פסי ביראות), שלא התירו אלא במקום שיש דוחק במים (אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב, לאיכא דאמרי בעירובין כא א, ורש"י ד"ה דשכיחי מיא).

תחום שבת בבבל מצויים שטפונות של מים, ולכן אין בורגנין בבבל (עירובין כא א), והם סוכות שעושים שומרי העיר, שאם סוכות אלו היו חוץ לעיר בתוך שבעים אמה ושיריים (ראה בערך תחומין) נכללות בתוך העיר ומודדים תחום שבת משם ולהלן, אבל בבבל מכיון שעלולות להישטף על ידי המים אינן חשובות לכלום (רש"י שם ד"ה אין בורגנין).

רפואות יש מי שכתב, שרפואת והנהגת מלכות בבל שבה היו חכמי הגמרא משונה משאר ארצות, ולפיכך לא קשה על הרמב"ם ששינה בענייני רפואה מן התלמוד (כסף משנה דעות ד יח).

בֶּגֶד[1]

הראוי ללבישה באדם, בבגד שלם או בחלק ממנו.

הפרקים:

• מהותו;
• שיעורו;
• ביטולו.

סיכום תמציתי

מהותו

כל בגד האמור בתורה סתם אינו אלא של צמר או של פשתים.

נחלקו תנאים בבגד האמור בטומאת שרצים ובטומאת מת ובטומאת שכבת זרע : יש אומרים שאינו אלא בגד של צמר או של פשתים; ויש אומרים שבשאר הטומאות, מלבד נגעים, אף שאר בגדים מטמאים.

בבגד האמור בציצית נחלקו אמוראים: יש אומרים שבגד סתם אינו אלא של צמר או של פשתים, ולכן אין שאר בגדים חייבים מן התורה בציצית אלא מדרבנן; ויש אומרים שכל מין בגד חייב מן התורה בציצית. אף להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים שאין חייבים בציצית מן התורה אלא בגד של צמר או של פשתים; ויש פוסקים שכל הבגדים חייבים בציצית.

שיעורו

צמר או פשתים של שלש אצבעות על שלש אצבעות, הלקוח מבגד גדול יותר, נתרבה לקבלת טומאה מהטומאות

פי חולין כ א, ורש"י ד"ה יקבלו; פני משה חלה ד ד).

בגד. 1. ב, עמ' שכה1-שכז2.

שנאמר בהן בגד, אבל פחות משיעור זה אינו בכלל בגד. במה דברים אמורים בבגדי צמר או פשתים, אבל בגדים של שאר המינים, נחלקו תנאים אם שיעורם שלשה טפחים על שלשה טפחים שאף הם שיעורם שלש אצבעות על שלש אצבעות.

בגד, לענין חיובו בציצית יש לו שיעור אחר, שאינו תלוי בגדר בגד עצמו, אלא בתנאי האמור בציצית: אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ.

ביטולו

מטלית של שלש על שלש אצבעות שהשליכה לאשפה - טהורה; החזירה - מקבלת טומאה.

מהותו

כל בגד האמור בתורה סתם אינו אלא של צמר או של פשתים, הואיל ונאמרו בתורה בגדים סתם ופרט לך הכתוב באחד מהם צמר ופשתים, שנאמר בנגעים: וְהַבֶּגֶד כִּי יִהְיֶה בוֹ נֶגַע צָרַעַת בְּבֶגֶד צֶמֶר אוֹ בְּבֶגֶד פִּשְׁתִּים (ויקרא יג מז)[2], הרי זה בנין-אב לכל הבגדים שנאמרו בתורה סתם (תנא דבי רבי ישמעאל שבת כו ב, ורש"י ד"ה הואיל ודי"ה פרט; רמב"ם ציצית ג ב).

טומאה נחלקו תנאים בבגד האמור בטומאת שרצים (ויקרא יא לב) ובטומאת מת (במדבר לא כ) ובטומאת שכבת זרע (ויקרא טו יז):

• יש אומרים שאינו אלא בגד של צמר או של פשתים, ורק הוא לבדו נטמא (תנא דבי רבי ישמעאל שבת כו ב, לפי אביי שם כז א, ורש"י שם כו ב ד"ה הואיל).

• ויש אומרים שבשאר הטומאות, מלבד נגעים, אף שאר בגדים מטמאים, כגון צמר גמלים וארנבים ונוצה של עזים ומשי וכיוצא (תנא דבי רבי ישמעאל שבת כז א), שנאמר בשרצים: אוֹ בֶגֶד (ויקרא יא לב), ו"או" בא לרבות שאר בגדים (גמ' שם).

ציצית בבגד האמור בציצית: עַל כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם (במדבר טו לח), נחלקו אמוראים:

• יש אומרים שהוא בכלל מה שלמדנו מנגעים שבגד סתם אינו אלא של צמר או של פשתים, ולכן אין שאר בגדים חייבים מן התורה בציצית (רב נחמן בר יצחק שבת כז א-ב), אלא מדרבנן (ראה בערך ציצית), ועוד שכתוב: "לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו, גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ" וגו' (דברים כב יא-יב), ונסמכו שני הפסוקים הללו ללמדנו שבגד הנאמר בציצית הוא רק בגד צמר או פשתים (גמ' שם ב).

• ויש אומרים שכל מין בגד חייב מן התורה בציצית, שנאמר: וְנָתְנוּ עַל צִיצִת הַכָּנָף פְּתִיל תְּכֵלֶת (במדבר שם), והמילה "הכנף" מיותרת, שהיה לו להיכתב: "ונתנו על הציצית פתיל תכלת", ולא בא אלא ללמדנו שהציצית יהיה ממין הכנף, ואם של משי הוא - ציצית של משי פוטר בה (רבא שם, ורש"י ד"ה כתיב ודי"ה מין), ואין למדים כלל מנגעים, וסמיכות הפסוקים לומדים לענין זה של מין הכנף, שלמרות ששל משי פוטר רק בשל משי, הרי שהסמיכות מלמדת אותנו שצמר ופשתים פוטרים אף בשאינו מינם (רבא שם).

אף להלכה נחלקו ראשונים:

• יש פוסקים שאין חייבים בציצית מן התורה אלא בגד של צמר או של פשתים, שבגד סתם הוא צמר ופשתים (רמב"ם ציצית ג א-ב; שו"ע או"ח ט א).

• ויש פוסקים שכל הבגדים חייבים בציצית (תוספות מנחות לט ב ד"ה ורב, בשם רש"י ורבנו תם; כסף משנה שם, בדעת הראב"ד בהשגות; רמ"א שם, בשם יש אומרים).

עור בגד העשוי מעור אינו מוגדר כבגד ופטור מציצית אף מדרבנן (שלחן ערוך או"ח י ד, ובמשנה ברורה שם ס"ק יא).

שיעורו

צמר או פשתים של שלש אצבעות על שלש אצבעות (בשיעור אצבע – ראה ערכו), הלקוח מבגד גדול יותר (ראה להלן), נתרבה לקבלת טומאה מהטומאות שנאמר בהן בגד (כלים כז ב; רמב"ם כלים כב א), שנאמר בנגעים: וְהַבֶּגֶד (ויקרא יג מז), וה"א מיותרת, שהיה לו לכתוב: "ובגד" (חידושי הר"ן שבת כו ב), ולא בא אלא לרבות אפילו שלש על שלש, שראוי לעניים להשתמש בו (שבת כו ב) לתופרו לטלאי בבגדו (רש"י שבת כט א ד"ה חוץ), אבל פחות משיעור זה אינו בכלל בגד (רש"י בבא מציעא ז א ד"ה דכמאן), שאין לו חשיבות של תשמישי בגד (דבר אברהם ח"א ב בהג"ה).

בגדי עשירים ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש אומרים שאין הבדל בין בגדי עניים לבגדי עשירים, שכיון ששלש על שלש ראוי לעני, הרי הוא בגד לקבלת טומאה אף בעשיר (תוספות שבת מז א ד"ה בגדי, ועירובין כט ב ד"ה בגדי, בשם רבנו תם; ר"ש כלים כח ח).

• ויש אומרים שדוקא בגדי עניים מקבלים טומאה בשלש על שלש, אבל בגדי עשירים אינם מטמאים אלא בשלשה טפחים על שלשה טפחים (רש"י שבת שם ד"ה בגדי עניים, ודי"ה בגדי עשירים, ועירובין שם ד"ה בגדי עניים).

בגדים של שאר מינים במה דברים אמורים בבגדי צמר או פשתים, אבל בגדים של שאר המינים, לסוברים שנתרבו מ"או בגד" לקבלת טומאה משאר הטומאות, מלבד נגעים (ראה לעיל), נחלקו בהם:

• יש סוברים שלא נתרבו אלא לשלשה טפחים על שלשה טפחים (רבי שמעון בן אלעזר בשבת כו א, ותנא דבי רבי ישמעאל שם ב, לפי מסקנת רבא שם כז א), וכן הלכה (רמב"ם כלים כב א).

• ויש סוברים שנתרבו אף לשלש אצבעות על שלש אצבעות (תנא דבי רבי ישמעאל הראשון והשני שם כו ב, לפי רב פפא ורב נחמן בר יצחק שם כז א; תנא דבי רבי ישמעאל השני שם כו ב, לפי אביי שם כז א).

• ויש מהאחרונים שכתב שלדברי הכל שלש על שלש אצבעות נקרא בגד אף בשאר מינים, כיון שראוי לעניים, ולא נחלקו אלא בשיעור טומאתם (באר יצחק חו"מ ה).

---

2. ויש מהראשונים שכתב שהפירוט הוא כפול: הן בנגעים והן בכלאים: לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו (דברים כב יא. רש"י מנחות לט ב ד"ה ופרט).

אם המלל בכלל שלש על שלש

המלל - הוא מה שתופרי בגדים כופלים מעט סביב לתפר (רש״י שבת כט א ד״ה חוץ); או מה שמשייר האורג בראש הבגד כשיעור שתי אצבעות, והוא ענף של בגד ושתי בלי ערב (ערוך, מל ד) - נחלקו בו תנאים: יש אומרים ששלש האצבעות הן יחד עם המלל (חכמים בכלים כח ז); וכן הלכה (רב יוסף בשבת כט א; רמב״ם כלים כב א); ויש אומרים שאינו בכלל שלש על שלש (רבי שמעון בכלים שם).

שיעור בגד הנארג

לא אמרו שיעור של שלש על שלש אלא בקרעים שבאו מבגד גדול, אבל האורג בגד בפני עצמו הרי זה מקבל טומאה בכל שהוא, שאף זה בכלל הריבוי של ״או בגד״ האמור בשרצים (שבת סג ב, ותוספות ד״ה מנין; רמב״ם כלים כח ז); ודוקא כשאין בדעתו להוסיף יותר, אבל אם דעתו לארוג עוד, אינו מקבל טומאה עד שיארוג בו שלש אצבעות על שלש אצבעות (תוספות שבת כו א ד״ה אין, בשם רשב״א; רמב״ם כלים שם יב)[3].

מטלית שאין בה שלשה על שלשה טפחים

מטלית שאין בה שלשה על שלשה טפחים, אינה מקבלת טומאה, ואם חישב עליה והכינה, מקבלת טומאה (רמב״ם כלים כב כא, על פי זבחים צד א), והיינו במטלית של שאר מינים, לא של צמר ופשתים, שאינם מקבלים טומאה בפחות משלשה על שלשה טפחים (משנה אחרונה כלים כא א).

מטלית שאין בה שלש על שלש אצבעות

היתה פחות משלש על שלש אצבעות, נחלקו בה ראשונים:

• יש אומרים שאינה מקבלת טומאה כלל, ואף על פי שהכינה (רמב״ם כלים כב כא).

• יש אומרים שאפילו בפחות משלש על שלש מקבלת טומאה אם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו (תוספות סוכה טז א ד״ה דלא), או שחשב וייחדו (תוספות נדה ס ב ד״ה במטלניות).

• ויש אומרים שבמחשבה בלבד, שחשב עליה לתקן בה חלוקו, מקבלת טומאה (כן משמע מרש״י זבחים צד א ד״ה דאי).

טלית שבלתה

טלית של עני שבלתה, אם היו רוב שפתותיה קיימות, אף על פי שאין בה שלש על שלש בריא, מקבלת טומאה, ואם אין שפתותיה קיימות, אם יש בה שלש על שלש חזק ובריא, מקבלת טומאה, ואם לאו אינה מקבלת טומאה (תוספתא כלים, בבא בתרא (צוקרמאנדל) ג); ויש מהתנאים החולק על זה (רבן שמעון בן גמליאל שם), ואין הלכה כמותו (רמב״ם כלים כח כ).

בגדים עבים ורכים

הבגדים העבים והרכים, אינם מטמאים בשלש על שלש אצבעות (כלים כח ח; רמב״ם כלים כב ב), אלא בשלשה על שלשה טפחים בלבד (רמב״ם שם).

העבים הם הקשים ביותר, כגון הלבדים וכיוצא, והרכים הם הדקים ביותר, כגון בגדי פשתן של מצרים שהבשר נראה מתחתם (רמב״ם שם, ובפירוש המשניות שם).

טומאת מדרס

לטומאת מדרס שיעור הבגד בשלשה על שלשה טפחים (כלים כז ב; רמב״ם כלים כב א), לפי שאין טמא במדרס אלא דבר הראוי לישיבה, ופחות משלשה על שלשה טפחים אינו ראוי לישיבה (פירוש המשניות לרמב״ם ור״ש שם), ואין טומאה זו בתורת בגד אלא בתורת משכב ומושב (ראה בערך מדרס).

לעניינים אחרים

כשם ששלש על שלש אצבעות הוא שיעור בגד לטומאה, כך יש עליו תורת בגד לעוד מספר עניינים:

• לענין היתר טלטול בשבת (ראה בערך מוקצה), שפחות משיעור זה אינו בכלל בגד, ואסור בטלטול (שבת קכה א).

• לענין קנין-סודר, כיון שתפס המקנה שלש על שלש אצבעות מסודרו של הקונה, הרי זה בכלל ״שָׁלַף אִישׁ נַעֲלוֹ וְנָתַן לְרֵעֵהוּ״ (רות ד ז), שבשיעור זה הוא בכלל כלי כמו נעל, אבל פחות משיעור זה אינו בכלל בגד, כשם שאינו בכלל בגד לטומאה (בבא מציעא ז א, ורש״י ד״ה דכמאן).

• לענין איסור הכנסת טומאה לעזרה, כשמכניס שלש על שלש אצבעות מבגד שלם, הרי זה בגד ועובר, אבל פחות מזה אינו בכלל בגד ואינו עובר (זבחים צה א, ורש״י ותוספות שם).

בכל אלה אין הבדל בין צמר ופשתים לשאר מינים, שבכולם השיעור הוא בשלש על שלש אצבעות (באר יצחק חו״מ ה).

ציצית

בגד, לענין חיובו בציצית יש לו שיעור אחר, שאינו תלוי בגדר בגד עצמו, אלא בתנאי האמור בציצית: אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ (דברים כב יב. ראה בערך ציצית).

ביטולו

השליכה לאשפה

• מטלית של שלש על שלש אצבעות שהשליכה לאשפה - טהורה (כלים כז יב; רמב״ם כלים כב כו), שנתבטלה מתורת בגד (כן משמע בר״ש וראי״ש שם); החזירה - מקבלת טומאה (כלים שם; רמב״ם שם), שהרי חזר והחשיבה (כן משמע בברטנורא שם).

• היתה של ארגמן או של זהורית טובה, אין השלכתה לאשפה מבטלתה מתורת בגד (תנא קמא שם)[4], מפני שהיא חשובה (פירוש המשניות הרמב״ם ור״ש שם)[5].

• שלשה על שלשה טפחים שהיה מושלך באשפה, אם היה בריא וראוי לצרור בו רובע הקב מלח[6] ולא יקרע, אינו בטל מתורת בגד ומטמא, ואם לאו - בטל ואינו מטמא (כלים כז יא ור״ש שם).

• בגד שלם לעולם אין השלכתו לאשפה מבטלתו מתורת בגד, ומותר לטלטלו בשבת (שבת קכד ב), והוא הדין לטומאה (משנה אחרונה כלים כז יא).

עשאה כדור

• שלש על שלש אצבעות שנתנה בכדור, או שעשאה כדור בפני עצמה - שכרך את הבגד בעגול כמין כדור, כמו שהנשים עושות לתינוקות לשחק בו, ותופרות מעט על פיו (ר״ש כלים כח א) - טהורה (כלים שם; רמב״ם כלים כב כז), שנתבטלה מתורת בגד (פירוש המשניות לרמב״ם, ור״ש שם).

• שלשה על שלשה טפחים שנתנו בכדור - טמא (כלים שם; רמב״ם שם), שאיננו מתבטל בנתינה לכדור אלא שמור שם (ר״ש שם).

• ואם עשאו כדור בפני עצמו, נחלקו ראשונים: יש אומרים שטמא (רמב״ם שם; ברטנורא שם); ויש אומרים שטהור (ראב״ד בהשגות שם; ר״ש שם), שהתפירה והכריכה מבטלות אותו מתורת בגד (ר״ש שם).

---

3. ובטומאת נגעים ראה משנה למלך טומאת צרעת יב י, בדעת הרמב״ם; תוספות שבת כז א ד״ה תלמוד; קרבן אהרן תזריע פרק יג ב. **4.** יש מהתנאים הסובר שאף מטלית חדשה אין השלכתה לאשפה מבטלתה (רבי אליעזר בכלים כז יב), ואין הלכה כמותו (רמב״ם כלים כב כו). **5.** ויש מהתנאים החולק על זה (רבי שמעון שם), ואין הלכה כמותו (רמב״ם שם). **6.** ונחלקו תנאים אם היא רובע קב מלח גסה (חכמים בכלים כז יא); או דקה (רבי יהודה שם).

התקינו לתשמיש פחות משלשה על שלשה טפחים שהתקינו לתשמיש שאינו חשוב, כגון לסתום בו את נקבי המרחץ:

• אם הניחו בקופסא, הרי זה גילה דעתו שחשוב לו וטמא (כלים כח ב, לפי שבת כט ב).

• אם תלאו במגוד - יתד או קולב (רש״י פסחים כו ב ד״ה מגוד) - או שהניחו אחורי הדלת, נחלקו תנאים: יש מטמאים (רבי אליעזר כלים שם, לפי שבת שם); ויש מטהרים (רבי יהושע כלים שם, לפי שבת שם). אף להלכה נחלקו ראשונים: יש מטמאים (רמב״ם כלים כב כב); ויש מטהרים (פירוש המשניות לרמב״ם שם; ברטנורא שם).[7]

• ואם הוא שלשה על שלשה, הוא חשוב ואינו בטל בכך (רש״י שבת כט א ד״ה פחות).

תיקנה לפתילה שלש על שלש אצבעות שקיפלה ותיקנה לפתילה, נחלקו תנאים:

• יש אומרים שאין הקיפול מועיל לבטלה מתורת בגד ומקבלת טומאה (רבי אלעזר במשנה שבת כח ב, לפי רוב האמוראים בגמ׳ שם).

• ויש אומרים שהקיפול מבטלה מתורת בגד והיא טהורה (רבי עקיבא במשנה שם, לפי רוב האמוראים שם).[8]

בֶּגֶד הַמְּנֻגָּע[1]

בגד שנטמא בטומאת נגעים[2]

טומאתו

בגד המנוגע - שנטמא בטומאת נגעים - הוא אב מאבות-הטומאות (רמב״ם בטומאת צרעת יג יג, ובפירוש המשניות, הקדמה לסדר טהרות), ומטמא במגע ובמשא (רמב״ם שם).

ביאה

בגד זה מטמא בביאה, שאם הכניסוהו לבית הרי הוא מטמא כל אשר בבית, בין אדם ובין כלים, ונעשו כולם ראשון לטומאה (רמב״ם טומאת צרעת יג יג), שנאמר: וּלְצָרַעַת הַבֶּגֶד וְלַבָּיִת (ויקרא יד נה) - מקיש הכתוב בגד לבית, מה בית מטמא בביאה (ראה בערך בית המנוגע) אף בגד מטמא בביאה (תורת כהנים תזריע פרק טז יב).

מין הבגד

אין הפרש לענין זה בין בגד, או כלי עור, או שתי, או ערב (רמב״ם טומאת צרעת יג יג), שנאמר: זֹאת תּוֹרַת נֶגַע צָרַעַת בֶּגֶד הַצֶּמֶר אוֹ הַפִּשְׁתִּים אוֹ הַשְּׁתִי אוֹ הָעֵרֶב אוֹ כָּל כְּלִי עוֹר (ויקרא יג נט), הרי שכולם בכלל בגד, וכשהוקש בגד לבית לטמא בביאה, אף הם בכלל (תנא קמא בתורת כהנים תזריע פרק טז יב, לפי הר״ש נגעים יג ח).[3]

בגד מוחלט ומוסגר

בגד המנוגע מטמא במגע ובמשא ובביאה, בין אם הוא בגד מוסגר [שהסגירו הכהן, וטרם קבע שיש כאן בודאות צרעות] ובין אם הוא בגד מוחלט [לאחר הקביעה הודאית של הצרעת] (רמב״ם טומאת צרעת יג יג).

טומאת משכב ומושב

אם בגד המנוגע מטמא משכב-ומושב, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שמטמא משכב ומושב אפילו תחת האבן, שאפילו אם הניח כזית מהבגד מעל לאבן שמעל למושב, נטמא המושב (רמב״ם טומאת צרעת יג יג), ואף על פי שאבן המנוגעת נתמעטה מדין משכב ומושב (ראה בערך בית המנוגע), בגד המנוגע לא נתמעט (כסף משנה שם).

• ויש אומרים שכשם שאבן המנוגעת אינה עושה משכב ומושב, אף בגד המנוגע כך (ראב״ד שם).

שילוחו

הבגד המנוגע משתלח חוץ לעיר, בין שהעיר מוקפת חומה, ובין שאינה מוקפת חומה (תוספתא נגעים (צוקרמאנדל) יד; רמב״ם טומאת צרעת יג טו), לפי שבגד המנוגע הוקש לבית (ראה לעיל), ובית אבניו משתלחות מחוץ לכל עיר (באור הגר״א לתוספתא שם).

שריפתו

בגד מוחלט בגד המנוגע שהוחלט לטומאה טעון שריפה (נגעים יא ה; רמב״ם טומאת צרעת יב א), שנאמר: וְשָׂרַף אֶת הַבֶּגֶד וגו׳ אֲשֶׁר יִהְיֶה בּוֹ הַנָּגַע כִּי צָרַעַת מַמְאֶרֶת הִיא בָּאֵשׁ תִּשָּׂרֵף (ויקרא יג נב).

אימרא האימרא - השפה שסביב לבגד - אינה טעונה שריפה, ואפילו היא של צמר (נגעים יא י; רמב״ם טומאת צרעת יג י)[4], שנאמר: וְשָׂרַף אֶת הַבֶּגֶד וגו׳ בַּצֶּמֶר אוֹ בַּפִּשְׁתִּים (ויקרא יג נב) - להוציא את האמריות (תורת כהנים תזריע פרק טו ב), שמכיון שלא נכתב "הצמר או הפשתים" אלא "בצמר או בפשתים", משמע שישרוף רק חלק מהצמר, ובאה בקבלה שהאימרא ממועטת (פירוש המשניות לרמב״ם שם; קרבן אהרן שם).

בגד מוסגר בגד מוסגר, כשהוא באופן שצריכים לקרוע את מקום הנגע מהבגד (ראה בערך נגעי בגדים) שורף מה שקרע (נגעים יא ה; רמב״ם טומאת צרעת יב א), שנאמר: וְקָרַע אֹתוֹ מִן הַבֶּגֶד (ויקרא יג נו) - יכול יקרע וישליך את הקרעים לאשפות, תלמוד לומר: בָּאֵשׁ תִּשְׂרְפֶנּוּ אֶת אֲשֶׁר בּוֹ הַנָּגַע (שם נז), לימד על הקרעים שהם טעונים שריפה (תורת כהנים תזריע פרק טז ב. וראה מלבי״ם שם).

איסור הנאתו בגד המנוגע אסור בהנאה (תורת כהנים תזריע פרק יד יא; נגעים יא יב; רמב״ם טומאת צרעת יג יב), שנאמר: צָרַעַת מַמְאֶרֶת (ויקרא יג נא) - תן בו מארה ולא תהנה בו. אין לי אלא מוחלט, מוסגר מנין, תלמוד לומר: צָרַעַת (שם. תורת

בגד המנוגע. 1. ב, עמ׳ שכז2-של1. **2.** ראה בערך נגעי בגדים. **3.** בענין שיעורו ראה תוספתא נגעים (צוקרמאנדל) ז ו; יבמות קג ב; רמב״ם טומאת צרעת יג יד. **4.** ויש מהראשונים המבארים שרק אימרא של צמר צבוע אינה טעונה שריפה (ר״ש נגעים יא י, על פי תורת כהנים תזריע פרק טו ב-ג; ראב״ד

7. ויש מהתנאים שחילק בתחילה בין תלאו במגוד שטמא, ולהניחו אחורי הדלת שטהור (רבי עקיבא בכלים כח ב, לפי שבת כט ב), ולבסוף חזר בו וסבר שבין כך ובין כך טהור (שבת כט ב). **8.** ויש מהאמוראים שהעמיד מחלוקתם כך שאינם חולקים בענין זה (רב המנונא שבת כט א).

כהנים שם), שכל זמן שיקרא צרעת, ואפילו מוסגר, תן לו מארה ולא תהנה בו (תוספות יום טוב שם)[5].

במין המצוות יש מהראשונים שמונים איסור הנאה מבגד המנוגע במנין המצוות, כמצות עשה: שנצטוינו להרחיק מליהנות בבגד שנראה בו נגע ונטמא, שנאמר: צָרַעַת מַמְאֶרֶת הַנֶּגַע טָמֵא הוּא (ויקרא יג נא), והנהנה ממנו עובר בעשה, ואינה נמנית עם משפט הצרעת בכלל כמצוה אחת, כי אין זה ענין לדין הטומאה והטהרה, אלא הוא דין מיוחד בפני עצמו (הוספות הרמב"ן לספר המצוות מ"ע יד); ויש מהראשונים שלא מנוה כמצוה בפני עצמה, שלדעתם היא חלק מחלקי מצות נגעי בגדים (מגילת אסתר שם, בדעת הרמב"ם).

שיעורו שיעור איסור ההנאה מן הבגד המנוגע, אפילו בכל שהוא, אף על פי שטומאתו אינה אלא בכזית (משנה אחרונה נגעים יא יב)[6].

נתערב באחרים המוחלט שנתערב באחרים כולם טמאים (נגעים יא יב; רמב"ם טומאת צרעת יג יב) וישרפו, אפילו אחד בכמה אלפים (רמב"ם שם); והמוסגר שנתערב באחרים, כולם טהורים (נגעים שם; רמב"ם שם יא. וראה ר"ש ראי"ש וברטנורא שם).

אפרו יש מהאחרונים שנסתפק אם אחר שנשרף הבגד המוחלט אפרו אסור בהנאה, כדרך שאפרה של האבן המנוגעת אסורה; או שאפרו מותר, כדרך כל הנשרפים שאפרם מותר (משנה למלך טומאת צרעת יב א), ויש שכתב בפשיטות שאסור (תפארת ישראל נגעים יא יב).

בִּגְדֵי כְהֻנָּה[1]

הבגדים שהכהנים לובשים בשעת עבודתם במקדש

הפרקים:

- מהותם;
- מלאכתם;
- מצותם;
- מחוסר בגדים;
- יתר בגדים;
- חשיבותם;
- מידתם;
- קדושתם;
- כפרתם.

סיכום תמציתי

מהותם

שלשה מיני בגדי כהונה הם: בגדי כהן הדיוט; בגדי כהן גדול בכל ימות השנה, והם הנקראים בגדי זהב; בגדי כהן גדול ביום הכפורים, והם הנקראים בגדי לבן.

בגדי כהן הדיוט הם ארבעה: כתונת, מכנסים, מגבעת ואבנט.

בגדי כהן גדול בכל ימות השנה הם שמונה: הארבעה של כל כהן, ומוסיף עליהם: חושן ואפוד ומעיל וציץ. הבגדים הללו נקראים "בגדי זהב", לפי שבארבעה הבגדים המיוחדים לכהן גדול היה זהב.

בגדי כהן גדול המיוחדים לעבודות המיוחדות של יום הכפורים הם ארבעה: כתונת, מכנסים, מצנפת ואבנט. הבגדים הללו נקראים "בגדי לבן", לפי שהיו של פשתן לבן.

מלאכתם

בגדי כהונה נעשים מחמשה מינים: זהב ותכלת וארגמן ותולעת שני ושש.

הכתונת, המצנפת ומכנסי הבד נאמר עליהם בתורה "שש משזר", ונחלקו תנאים בפירושו: יש אומרים שצריך שיהיה כל חוט כפול ששה, וכן הלכה; יש אומרים שצריך שיהיה כל חוט כפול שמונה; ויש אומרים שצריך שיהיה כל חוט כפול שנים עשר.

בגדי לבן, שנאמר בהם "בד", צריך החוט להיות כפול ששה.

בבגדים שיש בהם מינים הרבה, כגון האפוד, נחלקו ראשונים: יש אומרים ששוזר כל המינים כולם לחוט אחד; ויש סוברים שכל מין ומין שוזר בפני עצמו, אבל לא היה שוזר כולם יחד.

בגדי לבן של כהן גדול, מצותם שיהיו לבנים ולא צבועים.

בגדי כהונה צריך שתהא אריגתם בקודש ובקודש יארגו, היינו שיארגו אותם לשם קודש, וכל מעשיהם יהיו לשם קודש בכוונה לשמן.

מצותם

נצטוינו לעשות בגדי כהונה לכהנים. במנייתה במנין המצוות נחלקו ראשונים: יש שמנו מצות עשה ללבוש בגדי כהונה בשעת העבודה במקדש; ויש שלא מנו אותה.

לבישת המכנסים קודמת ללבישת כל שאר הבגדים; אחרי המכנסים לובש הכתונת, ואחר כך חוגר האבנט.

לתורת כהנים שם). **5.** או לפי שכתוב: צָרַעַת מַמְאֶרֶת הַנֶּגַע טָמֵא הוּא (ויקרא יג נא)תלה הכתוב "הממארת" בזה שטמא הוא, והרי אף המוסגר טמא (מלבי"ם שם)ויש שלמדו איסור הנאת בגד המנוגע מזה שטעון שריפה (פירוש המשנה לרמב"ם ור"ש וברטנורא נגעים יא יב). **6.** ואם קצצו ועשאו מוכין ראה תורת כהנים תזריע פרק יד יא; נגעים יא יב; רמב"ם טומאת צרעת יג יא- יב.

כשפושטים את בגדי החול בשביל ללבוש את בגדי הכהונה, אין פושטים את כל בגדי החול, כדי שלא יעמדו ערומים כשהפשיטום, אלא פושטים מכנסי חול ולובשים מכנסי קודש מתחת לבגדי חול שעודם עליהם, ואחר כך פושטים בגדי החול ולובשים שאר בגדי הקודש, וכן כשפושטים את בגדי הקודש פושטים עד המכנסים שנשארים עליהם ולובשים בגדי חול, ואחר כך פושטים את המכנסים.

בגדי כהונה צריכים להיות על בשרו, מבלי הפסק דבר אחר ביניהם. איסור זה אינו אלא בבגדים שלובשים על הבשר, ולפיכך תפילין של יד חוצצות, ואין הכהן יכול לעבוד בהם, אבל תפילין של ראש אינן חוצצות.

מחוסר בגדים

שמונת בגדי כהן גדול מעכבים זה את זה, וכן ארבעת בגדי כהן הדיוט מעכבים זה את זה, שהעובד כשאין כל בגדי כהונה עליו, עבודתו פסולה.

יתור בגדים

כשם שהמחוסר בגדים חייב מיתה ופוסל העבודה, כך גם יתור בגדים.

תפילין אין בהן משום יתור בגדים, ולכן מותרים הכהנים להניח תפילין של ראש בשעת העבודה.

חשיבותם

בגדי כהונה מצותם שיהיו נאים ומשולשלים כדרך בגדי הגדולים, ומצותם שיהיו חדשים.

המקרע בגדי כהונה לוקה.

בגדי כהונה שנתלכלכו, נחלקו תנאים: יש סוברים שאם היה הלכלוך מועט שאפשר לכבסו במים, מכבסים אותם, בין במים ובין בנתר, ואם היה הלכלוך רב, שאי אפשר לכבסו אלא על ידי נתר, אין מכבסים אותם כל עיקר, לא בנתר ולא במים; ויש סוברים שלעולם אין מכבסים אותם כל עיקר, שאין עניות במקום עשירות, וכן הלכה.

מידתם

בגדי כהונה צריכים שיהיו לפי מידת הכהן הלובשם, שוה לארץ, לא חסר ולא יותר.

היו ארוכים יותר ממידתו ונגררים בקרקע, או שהיו קצרים פחות ממידתו, נחלקו אמוראים.

קדושתם

בגדי כהונה עושים משל מעות הקדש.

בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אפילו שלא בשעת עבודה, ולכן מותר לכהן להיות לבוש בגדי כהונה, בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה בהר-הבית, אבל במדינה אסור לצאת בהם.

בגדי כהונה שבלו, כיון שאינן ראוים עוד לעבודה - מועלים בהם, ועושים מהם פתילות במקדש.

בגדי לבן ששימש בהם ביום כיפורים אחד, לא ישמש בהם ביום כיפורים אחר.

אין הכהנים ישנים בבגדי כהונה שמא יפיח בהם, וגנאי הוא לבגדי קודש.

כפרתם

בגדי כהונה מכפרים על עונות ידועים, וכל בגד מבגדי הכהונה מכפר על עון מיוחד.

מהותם

שלשה מיני בגדי כהונה הם:

- בגדי כהן הדיוט.
- בגדי כהן גדול בכל ימות השנה, והם הנקראים בגדי זהב.
- בגדי כהן גדול ביום הכפורים, והם הנקראים בגדי לבן (רמב"ם כלי המקדש ח א).

בגדי כהן הדיוט

בגדי כהן הדיוט הם ארבעה: כתונת, מכנסים, מגבעת ואבנט[2] (משנה יומא עא ב; רמב"ם כלי המקדש ח א), שנאמר: וְלִבְנֵי אַהֲרֹן תַּעֲשֶׂה כֻתֳּנֹת וְעָשִׂיתָ לָהֶם אַבְנֵטִים וּמִגְבָּעוֹת וגו' וַעֲשֵׂה לָהֶם מִכְנְסֵי בָד (שמות כח מ,מב).[3]

בגדי זהב

בגדי כהן גדול בכל ימות השנה הם שמונה: הארבעה של כל כהן, ומוסיף עליהם: חושן ואפוד ומעיל וציץ (משנה יומא עא ב; רמב"ם כלי המקדש ח ב), שנאמר בבגדי אהרן: וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֹשֶׁן וְאֵפוֹד וּמְעִיל וּכְתֹנֶת תַּשְׁבֵּץ[4] מִצְנֶפֶת[5] וְאַבְנֵט (שמות כח ד), וְעָשִׂיתָ צִיץ זָהָב טָהוֹר (שם לו), וַעֲשֵׂה לָהֶם מִכְנְסֵי בָד (שם מב) ו"להם" פירושו לאהרן ולבניו (רש"י שמות שם).[6]

הבגדים הללו נקראים "בגדי זהב" (משנה יומא לא ב), לפי שבארבעה הבגדים המיוחדים לכהן גדול היה זהב (ראה להלן).

בגדי לבן

בגדי כהן גדול המיוחדים לעבודות המיוחדות של יום הכפורים הם ארבעה: כתונת, מכנסים, מצנפת ואבנט[7] (רמב"ם כלי המקדש ח ג), שנאמר בעבודת יום הכפורים: כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנָף (ויקרא טז ד).

הבגדים הללו נקראים "בגדי לבן" (משנה יומא לד ב), לפי שהיו של פשתן לבן (ראה להלן).

---

2. ראה בערך אבנט, שנחלקו תנאים אם אבנט זה דומה לאבנט הכהן הגדול בכל השנה או לאבנטו ביום הכפורים. **3.** פירוט דיניהם של כל אחד מהבגדים – ראה בערכיהם. **4.** ראה בערך כתונת, שנחלקו ראשונים אם כתונת זו זהה לכתונת של הכהן ההדיוט. **5.** ראה בערך מגבעת, שנחלקו ראשונים אם מצנפת זו זהה למגבעת של הכהן ההדיוט. **6.** פירוט דיניהם של כל אחד מהבגדים – ראה בערכיהם. **7.** ראה להלן ההבדל בינו לבין האבנט של בגדי

ושני מינים היו בבגדים הללו, לעבודת שחרית ולעבודת בין הערבים, ואלו של שחרית הם מובחרים יותר מאלו של בין הערבים (משנה יומא לד ב), שנאמר בבגדי שחרית ארבע פעמים "בַּד" (ויקרא טז ד) לומר שיהיו מובחרים שבבד (גמ' שם לה א, ורש"י ד"ה בד בד), וכן היו צריכים להיות יותר טובים אף מבד של בגדי לבן בשאר ימות השנה (תוספות שם ד"ה בד, בתירוץ הראשון).

מלאכתם[8]

בגדי כהונה נעשים מחמשה מינים: זהב ותכלת וארגמן ותולעת שני ושש:

• ארבעה הבגדים השוים בכהן הדיוט ובכהן גדול[9] הם של שש לבד (יומא עב א; רמב"ם כלי המקדש ח א).

• המעיל נעשה מתכלת לבד (ראה בערך מעיל).

• פעמוני המעיל וכן הציץ הם משל זהב לבד (ראה בערך מעיל ובערך ציץ).

• רמוני המעיל נעשו משלשה מינים: תכלת וארגמן ותולעת שני (ראה בערך מעיל).

• האבנט של כהן גדול בכל ימות השנה הוא של ארבעה מינים: תכלת וארגמן ותולעת שני ושש, ושל בגדי לבן של בד (ראה בערך אבנט).

• האפוד והחושן נעשו מכל חמשת המינים (ראה בערך אפוד ובערך חושן).

מהות החומרים תכלת האמורה בבגדי כהונה, היא כתכלת האמורה ככל מקום (ראה בערך תכלת).

בארגמן נחלקו ראשונים: יש אומרים שהוא צמר הצבוע אדום (רמב"ם כלי המקדש ח יג)[10]; יש אומרים שהוא צבע מיוחד ששמו ארגמן (רש"י שמות כה ד ד"ה וארגמן); ויש אומרים שהוא דבר הארוג יחד משני מינים או שלשה צבעים (ראב"ד שם)[11], שארגמן מלה מורכבת מן "ארוג מין" (כסף משנה שם).

תולעת שני הוא הצמר הצבוע בתולעת (רמב"ם שם) שבהרים (תוספתא מנחות (צוקרמאנדל) טז), ויש מהראשונים שכתב שהתולעת היא גרגרים אדומים ביותר הדומים לגרעיני החרובים, ותולעת כמו יתוש יש בכל גרגיר מהם (רמב"ם פרה אדומה ג ב)[12], ואם הביאה שלא מן התולעת שבהרים, פסולה (תוספתא שם; תורת כהנים מצורע פרשה א יד; ספרי חוקת קכד)[13].

שש, הוא פשתן (תוספתא שם יז)[14], שנאמר: וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר (שמות לט כח) - ואין "בד" אלא דבר העולה מן הקרקע בד בבד (יומא עא ב; זבחים יח ב), קנה יחידי מכל גזע (רש"י זבחים שם ד"ה העולה), והפשתן אין לו ענפים כעצים אלא עלים, והפשתן בא מן הקנה האמצעי (רש"י יומא שם ד"ה דבר), ואם הביאו שלא מן הפשתן, פסול (תוספתא שם).

שזירת הכתונת, המצנפת ומכנסי הבד הכתונת, המצנפת ומכנסי הבד נאמר עליהם בתורה "שש משזר": וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַכָּתֹנֶת שֵׁשׁ וגו' וְאֵת הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאֶת פַּאֲרֵי הַמִּגְבָּעֹת שֵׁשׁ וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר (שמות לט כז-כח), ונחלקו תנאים בפירושו:

• יש אומרים שצריך שיהיה כל חוט כפול ששה (ברייתא יומא עא ב), וכן הלכה (רמב"ם כלי המקדש ח יד).

• יש אומרים שצריך שיהיה כל חוט כפול שמונה (ברייתא אחת בירושלמי שקלים ח ב).

• ויש אומרים שצריך שיהיה כל חוט כפול שנים עשר (ברייתא שניה בירושלמי שם).

ודבר זה מעכב אף בדיעבד (רמב"ם שם; סמ"ג עשין קעג).

שזירת רימוני המעיל ברימוני המעיל שנאמר בו משזר לבד: וַיַּעֲשׂוּ עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מָשְׁזָר (שמות לט כד) - חוטו כפול שמונה (יומא עא ב; רמב"ם כלי המקדש ח יד).

שזירת בגדי הלבן בגדי לבן (זבחים יח ב), שנאמר בהם "בד": כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנָף (ויקרא טז ד), צריך החוט להיות כפול ששה (זבחים שם), ונחלקו ראשונים אם הוא מצוה לכתחילה ובדיעבד אינו מעכב (רמב"ם כלי המקדש ח יד; סמ"ג עשין קעג); או שמעכב אף בדיעבד (רש"י זבחים יח ב ד"ה דברים שנאמר).

שזירת המעיל אף המעיל צריך חוטו להיות כפול ששה, ולמדים דין זה מהפרוכת (יומא עב א).

שזירת שאר הבגדים בבגדים שיש בהם מינים הרבה, כגון האפוד, שנאמר בו: וְעָשׂוּ אֶת הָאֵפֹד זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן תּוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר (שמות כח ו), נחלקו ראשונים:

• יש אומרים ששוזר כל המינים כולם לחוט אחד (רש"י שמות כח ו ד"ה זהב; סמ"ג עשין קעג).

• ויש סוברים שכל מין ומין שוזר בפני עצמו, אבל לא היה שוזר כולם יחד (משנה למלך כלי המקדש ח ג, לדעת הרמב"ם).

מעשה רוקם ומעשה חושב כל מקום שנאמר בתורה "מעשה רוקם", כגון באבנט: וְאַבְנֵט תַּעֲשֵׂה מַעֲשֵׂה רֹקֵם (שמות כח לט), או "מעשה חושב", כגון באפוד: וְעָשׂוּ אֶת הָאֵפֹד וגו' מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב (שם ו), נחלקו בו:

• יש אומרים שרוקמים במקום שחושבים (האמורא רבי אלעזר ביומא עב ב), ש"רוקם" ו"חושב" הם דבר אחד, שהרי בפרוכת נאמרו שתי הלשונות (שמות כו לא,לו. כן משמע בירושלמי שקלים ח ב), בתחילה מתקן הצורה על הבגד על ידי צבע, ואחר כך רוקמה במחט (רש"י שם ד"ה שרוקמין).

• ויש אומרים שרוקם הוא מעשה מחט, לפיכך פרצוף אחד; חושב הוא מעשה אורג, לפיכך שני פרצופות (רבי נחמיה בברייתא יומא שם, ובתוספתא שקלים (ליברמן) יד; ברייתא ירושלמי שם), וכן הלכה (רמב"ם כלי המקדש ח טו).

---

8. על מלאכת כל בגד מבגדי הכהונה בפרט, ראה בכל אחד מהם בערכו. **9.** מלבד האבנט של כהן הדיוט שנחלקו בו (ראה בערך אבנט). **10.** וכן משמע במדרש: מֶרְכָּבוֹ אַרְגָּמָן - זה הכפורת, שזהבה דומה לארגמן (שיר השירים רבה ג ב), שזהבו של הכפורת אדום (בן אריה כלי המקדש ח יג). **11.** וכן משמע בזוהר: וארגמן - דא כנופיא דכלילא כל גוונין כחדא (זוהר ב קלט א. בן אריה שם). **12.** ומהאחרונים יש שביאר שכתב זאת מפני שהבבלי חולק על התוספתא בזה, וסובר שלא הוכשרה למלאכת שמים אלא דבר טהור (שבת כח ב. מקור ברוך כלאים ט א). **13.** ויש מהמפרשים שביאר בדעת הירושלמי שחולק על זה (פני משה כלאים ט א); אכן הרבה מפרשים ביארו הירושלמי בענין אחר (ר"ש סירליאו ור"א פולדא שם). **14.** ונקרא בתלמוד "בוץ"

ונחלקו בפירוש פרצוף אחד ושני פרצופות:

• יש סוברים שפרצוף אחד הוא ארי מכאן וחלק מכאן, ושני פרצופות הוא ארי מכאן וארי מכאן (חד אמר הראשון, רבי יהודה או רבי נחמיה, בירושלמי שם, לגירסת המשנה למלך כלי המקדש ח טו, והגהות הגר״א לירושלמי שם; רמב״ם שם), שמעשה רוקם הוא שתהיינה הצורות הנעשות באריגה נראות מצד אחד בפני האריג, ומעשה חושב הוא שתהיה הצורה נראית משני הצדדים פנים ואחור, וכן הלכה (רמב״ם שם).

• ויש סוברים שפרצוף אחד הוא ארי מכאן וארי מכאן, ושני פרצופות הוא ארי מכאן ונשר מכאן (חד אמר השני, רבי יהודה או רבי נחמיה, בירושלמי שם, לגירסת המשנה למלך כלי המקדש והגר״א שם; רש״י יומא שם ד״ה חושב ושמות כו א ד״ה כרובים, ושם כח ו ד״ה מעשה חושב).

ארי ונשר שאמרו לאו דוקא, אלא שדברו בהוה שכך היו רגילים לעשות, אבל מותר לעשות איזה מין צורה שירצו (משנה למלך שם)[15].

מעשה אורג הבגדים עצמם אין עושים אותם מעשה מחט, היינו לחבר חלקי הבגד במחט, אלא עושים אותם מעשה אורג, שאורגים אותם מתחילה כעין מלבוש שלם, שנאמר: מַעֲשֵׂה אֹרֵג (שמות כח לב), מלבד בתי הידים של הכתונת שנארגים בפני עצמם, ומתחברים עם הבגד על ידי תפירה במחט (יומא עב ב, ורש״י ד״ה אלו מעשה מחט; רמב״ם כלי המקדש ח טז).

בגדי לבן בגדי לבן של כהן גדול, מצותם שיהיו לבנים ולא צבועים, שהרי נאמר בבגדי כהונה: בד, שהוא פשתן (ראה לעיל) בלבד כברייתו, ואם נצבע שוב אינו בד לחוד (קרית ספר כלי המקדש ח)[16].

לשם קודש בגדי כהונה צריך שתהא אריגתם בקודש ובקודש יארגו (ברייתא בירושלמי יומא ג ו), היינו שיארגו אותם לשם קודש, וכל מעשיהם יהיו לשם קודש (קרבן העדה שם) בכוונה לשמן (רמב״ן שמות כח ב)[17].

מצותם

נצטוינו לעשות בגדי כהונה לכהנים, שנאמר: וְעָשִׂיתָ בִגְדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ וגו׳ (שמות כח ב), ושילבשו אותם הכהנים בשעת העבודה במקדש, שנאמר: וְהִלְבַּשְׁתָּם כֻּתֳּנֹת וְחָגַרְתָּ אֹתָם אַבְנֵט אַהֲרֹן וּבָנָיו (שם כט ח-ט).

במנייתה במנין המצוות נחלקו ראשונים:

• יש שמנו מצות עשה ללבוש בגדי כהונה בשעת העבודה במקדש (ספר המצוות מצות עשה לג; סמ״ג עשין קעג; חינוך צט)[18].

• ויש שלא מנו אותה (בעל הלכות גדולות במנין המצוות), שלדעתם אינה מצוה מיוחדת אלא חלק מחלקי עבודת הקרבנות (רמב״ן בהשגות לספר המצוות שם)[19].

סדר לבישתם לבישת המכנסים קודמת ללבישת כל שאר הבגדים, שנאמר בכהן הדיוט: וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבָּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ (ויקרא ו ג. יומא כג ב), ו״על בשרו״ מיותר ובא ללמדנו שלובשם בעודו ערום שאין עליו אלא בשרו (רש״י יומא שם ד״ה ילבש); ובכהן גדול: וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ (ויקרא טז ד), ללמד שאף בו לא יהא דבר קודם למכנסים (יומא כה א), ולא היינו למדים כהן גדול וכהן הדיוט זה מזה, כיון שחלוקים הם לכמה ענינים (תוספות יומא כג ב ד״ה מניין)[20].

אחרי המכנסים לובש הכתונת, ואחר כך חוגר האבנט (רמב״ם כלי המקדש י א).

כהן הדיוט, לאחר חגירת האבנט צונף במצנפת (רמב״ם שם ב, לשיטתו שהמצנפת והמגבעת אחד הם); ואילו הכהן הגדול לובש את המעיל, ועל המעיל האפוד והחושן, וחוגר בחשב האפוד על המעיל מתחת החושן, ואחר כך צונף במצנפת, וקושר הציץ למעלה מן המצנפת (רמב״ם שם ג).

סדר זה אינו מעכב, מלבד המכנסים שהקפידה התורה שלא יהא דבר קודם להם (מנחת חינוך צט יג).

סדר פשיטת בגדי חול עבור לבישתם כשפושטים את בגדי החול בשביל ללבוש את בגדי הכהונה, אין פושטים את כל בגדי החול, כדי שלא יעמדו ערומים כשהפשיטום, אלא פושטים מכנסי חול ולובשים מכנסי קודש מתחת לבגדי חול שעודם עליהם, ואחר כך פושטים בגדי החול ולובשים שאר בגדי הקודש, וכן כשפושטים את בגדי הקודש פושטים עד המכנסים שנשארים עליהם ולובשים בגדי חול, ואחר כך פושטים את המכנסים (יומא כה א, ורש״י ד״ה דאי; פירוש הרא״ש תמיד ה ג).

חציצה בגדי כהונה צריכים להיות על בשרו, מבלי הפסק דבר אחר ביניהם, שנאמר: יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ (ויקרא ו ג) – שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו (תורת כהנים צו פרק ב ג; זבחים יט א)[21], ואפילו נימא אחת, או עפר, או כינה מתה אם היו בין בשר לבגד הרי זו חציצה (גמ׳ שם; רמב״ם כלי המקדש י ו) ועבודתו פסולה (רמב״ם שם)[22].

תפילין איסור זה אינו אלא בבגדים שלובשים על הבשר, שנאמר: יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ (ויקרא ו ג), ולפיכך תפילין של יד חוצצות, ואין הכהן יכול לעבוד בהם, אבל תפילין של ראש אינן חוצצות (גמ׳ שם; רמב״ם שם), שלגבי המצנפת כתוב: וְשַׂמְתָּ הַמִּצְנֶפֶת עַל רֹאשׁוֹ (שמות כט ו. גמ׳ שם), ושערו של הכהן הגדול היה נראה בין הציץ למצנפת, ועליו מניח התפילין (גמ׳ שם א-ב, לגירסת רש״י שם ב ד״ה ששם).

כהן שעבד בחציצה כהן שעבד בחציצה בין בגד לבשרו חייב מיתה

(זבחים יח ב; רמב״ם כלי המקדש ח יג). **15.** שההבדל בין ״מעשה רוקם״ ל״מעשה חושב״ שברוקם צורת שני העברים זהים, מה שאין כן בחושב (רש״י יומא עב ב ד״ה חושב, לשיטתו). **16.** אכן בגדי כהן הדיוט, שלגביהם נכתב ״בד״, יש מהאחרונים שכתב שרשאי לצבעם בכל צבע שירצה, ולא נקראו בגדי לבן אלא מפני שאם ירצה יכול להשאירם לבנים ולא לצבעם (מנחת חינוך קא ג). **17.** הרמב״ם השמיט דין זה, מפני שבירושלמי שם תלו דין זה במחלוקת אם מזוזה צריכה עיבוד לשמה או לו, והרמב״ם פסק שאינה צריכה (רמב״ם תפילין א יא. מנחת חינוך צט טו). **18.** ויש מהראשונים שכתב במקום אחד כלשון הכתוב, שהמצוה שהכהנים ילבשו בגדי הכהונה בשעת העבודה במקדש (ספר המצוות מצות עשה לג), ובמקום אחר שהמצוה לעשות בגדי כהונה ושהכהן ילבש אותם בשעת עבודתם (רמב״ם כלי המקדש י ד), וביארו בדבריו שהמצוה כוללת הן את העשייה והן את הלבישה, אולם עיקרה הלבישה (מעין החכמה צה). **19.** ולדעה הראשונה נמנית מצוה זו, כיון שאין לבישת הבגדים חלק מגוף הקרבן, אלא דבר נפרד ממנו (מגילת אסתר מ״ע לג); ועוד שהמצוה היא שיהיו מכובדים ומפוארים בבגדיהם, כמו שכתוב: לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת (שמות כח ב), וגם היו להם לסימן על כהונתם, ולכן ראוי שתחשב למצוה בפני עצמה (לב שמח שם). **20.** ויש שפירשו בתורת כהנים (צו פרק ב ג), שאכן דורש הדין מהכתוב רק בכהן גדול, ולומד כהן הדיוט ממנו (ראב״ד שם, בפירוש הראשון; קרבן אהרן שם). **21.** ויש מהראשונים שלמד דין זה מכתוב אחר (רמב״ם כלי המקדש י ו). **22.** בירושלמי מבואר שחציצה פוסלת לא בין בגד לבשרו בלבד, אלא אף בין בגד לבגד (ירושלמי עירובין י יג, לפי הפני משה);

בידי שמים, שמכיון שבאותו המקום שחוצץ אין עליו בגדי כהונה הרי הוא כמחוסר בגדים (מנחת חינוך צט טז).

מחוסר בגדים

שמונת בגדי כהן גדול מעכבים זה את זה, וכן ארבעת בגדי כהן הדיוט מעכבים זה את זה (תוספתא מנחות (צוקרמאנדל) יא), שהעובד כשאין כל בגדי כהונה עליו, עבודתו פסולה (משנה זבחים טו ב, ורש"י ד"ה מחוסר בגדים; רמב"ם כלי המקדש י ד), שנאמר: וְחָגַרְתָּ אֹתָם אַבְנֵט אַהֲרֹן וּבָנָיו וְחָבַשְׁתָּ לָהֶם מִגְבָּעֹת וְהָיְתָה לָהֶם כְּהֻנָּה לְחֻקַּת עוֹלָם (שמות כט ט) - בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם (גמ' שם יז ב; רמב"ם שם), והם כזרים שעבודתם פסולה (רש"י שם)[23], וחייבים מיתה בידי שמים (סנהדרין פג א; רמב"ם שם), ואם התרו בהם - חייבים מלקות (רמב"ם סנהדרין יט ב).

עבודה שאינה מעכבת

אפילו עבודה שאינה מעכבת את כפרת הקרבן, אסור לעבוד מחוסר בגדים, שנאמר: וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ (ויקרא א ז), ותיבת "הכהן" מיותרת, ובאה ללמד שאינו נותן את האש - עבודה שאינה מעכבת את כפרת הקרבן (זבחים יח א) - אלא בכיהונו, לימד על הכהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד שעבודתו פסולה (תורת כהנים ויקרא, נדבה, פרק ה ט; גמ' שם), שבשעה שהוא מלובש בגדיו נקרא אהרן הכהן, ולא כשהוא לבוש בגדי הדיוט (רש"י שם ד"ה בכיהונו).

עבודה הכשרה בזרים

אחרונים כתבו שאין מחוסר בגדים פסול אלא באהרן ובניו (אור החיים שמות כח ב; מנחת חינוך צט טז), ולפיכך:

- בת אהרן שעבדה במקדש, פסולה רק משום היותה אשה (ראה בערך אשה), ולא משום היותה מחוסרת בגדים (תוספות קידושין לו ב ד"ה חוץ, בתירוץ השני; מנחת חינוך שם).
- זר שעבד עבודה, והיה שוגג על עבודתו ומזיד על כך שלא לבש בגדי כהונה, אינו חייב מיתה (מנחת חינוך שם).
- שבעת ימי המילואים ששימש משה בעבודה לא הוצרך לבגדי כהונה (אור החיים שם).

יתר בגדים

כשם שהמחוסר בגדים חייב מיתה ופוסל העבודה, כך גם יתר בגדים (רמב"ם כלי המקדש י ה), כגון שלבש שני מכנסים או שני אבנטים וכיוצא (זבחים יח א; רמב"ם שם), או כהן הדיוט שלבש בגדי כהן גדול (תורת כהנים ויקרא, נדבה, פרק ה ט; גמ' שם), שנאמר: וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים (ויקרא א ח), ותיבת "הכהנים" מיותרת, ובאה ללמד שאינם עובדים אלא הכהנים בכיהונם (כן משמע בתורת כהנים שם), היינו בבגדים הראויים להם, שהכהונה נתלית בהם (רש"י זבחים שם ד"ה בכיהונן).

ואפילו ייתר שום בגד אחר בעולם העבודה פסולה, שנאמר: מִדּוֹ בַד (ויקרא ו ג), שלא ילבש עמהם בגדים אחרים, ש"בד" משמעו לחוד, שילבש רק אותם (תורת כהנים צו פרק ב א, ורבנו הלל וקרבן אהרן שם); יכול לא ילבש עמהם בגדי פשתן, אבל ילבש עמהם בגדי צמר, תלמוד לומר שם: בד, שלכן קרא הכתוב לפשתים בלשון "בד", להודיע שלא ילבש אלא אותם (תורת כהנים שם, וקרבן אהרן); יכול לא ילבש עמהם בגדי קודש, אבל ילבש עמהם בגדי חול, שהכתוב מדבר על קודש וראוי למעט קודש, תלמוד לומר: וּמִכְנְסֵי בַד (שם), שכפל הכתוב הדיבור עליהם ולא כללם יחד עם הכתונת, ללמדנו שאף בגדי חול בכלל המיעוט (תורת כהנים שם וקרבן אהרן)[24].

שלא במקום בגדים

יתור בגדים שלא במקום בגדים, כגון שכרך איזה דבר על אצבעו או על עקבו, נחלקו בו אמוראים:

- יש אומרים שאין כלל פסול יתור בגדים שלא במקום בגדים (רבי יוחנן ללשון הראשונה בזבחים יט א).
- יש אומרים שבגד שיש בו שלש אצבעות על שלש אצבעות נקרא יתור בגדים אף שלא במקום בגדים, ופוסל את העבודה, וכן צלצול קטן - חגורה (ערוך ערך צלצל) - הואיל והוא חשוב בגד בפני עצמו, אף על פי שאין בו שלש על שלש, הרי זה פוסל (רבי יהודה בריה דרבי חייא ורבא שם, ורש"י ד"ה שלש על שלש), וכן הלכה (רמב"ם כלי המקדש י ח).
- ויש אומרים שבגד שיש בו שלש על שלש פוסל את העבודה, אבל צלצול קטן שאין בו שיעור זה אינו בגד (רבי יוחנן ללישנא אחרינא שם).

תפילין

תפילין אין בהן משום יתור בגדים, ולכן מותרים הכהנים להניח תפילין של ראש בשעת העבודה, מכיון שאינן חוצצות (ראה לעיל), שהתפילין אינן בכלל בגדים (זבחים יט ב, ורש"י ד"ה ששם), אכן אינם חייבים בכך, שהעוסק במצוה פטור מהמצוה (גמ' שם א, ורש"י ד"ה מן התפילין).

חשיבותם

בגדי כהונה מצותם שיהיו נאים ומשולשלים כדרך בגדי הגדולים, שנאמר: וְעָשִׂיתָ בִגְדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת (שמות כח ב. רמב"ם כלי המקדש ח ד (קאפח; פרנקל)על פי זבחים יח ב) - שיהיה הכהן נכבד ומפואר במלבושים נכבדים ומפוארים, כי אלה הבגדים לבוש מלכות הם (רמב"ן שם).

חדשים

ומצותם שיהיו חדשים, שנאמר: וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד (ויקרא ו ג) - שיהיו חדשים (תורת כהנים צו פרק ב א; זבחים יח ב) כשעה שהיו בבדי פשתנם (רש"י שם ד"ה חדשים)[25].

היו משוחקים - ישנים (רש"י זבחים שם א ד"ה משוחקים) - ועבד, עבודתו כשרה (גמ' שם; רמב"ם כלי המקדש ח ד), שנאמר שם: יִלְבַּשׁ (ויקרא ו ג) - אפילו הם שחוקים (תורת כהנים שם; יומא יב ב), ולא נאמר שיהיו חדשים אלא למצוה ולא לעכב (זבחים שם ב).

מלוכלכים וקרועים

היו מטושטשים - בטיט (רש"י ד"ה מטושטשין) - או מקורעים, ועבד עבודתו פסולה (זבחים שם; רמב"ם כלי המקדש ח ד)[26], שנאמר: וְעָשִׂיתָ בִגְדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת (שמות כח ב), ואלה אינם לכבוד ולתפארת (רש"י שם ד"ה מקורעין)[27].

אולם יש שביארו שהוא מחלוקת ירושלמי ובבלי (אבן האזל כלי המקדש י ט), ואין הלכה כירושלמי (בית הלוי ח"א ג, ואבן האזל שם, בדעת הרמב"ם שם). **23.** ויש מהגאונים שמנה במנין הלאוין שלא יעבוד מחוסר בגדים (בה"ג). **24.** אכן יש מהאמוראים שסובר שאין יתור בגדים אלא בבגד כבגדי הכהונה: שתי כותנות, שתי מצנפות, שני מכנסים, שני אבנטים (ירושלמי עירובין י יג, בדעת רבי חנינא שסובר שיש חציצה אף בין בגד לבגד). **25.** אך יש מהראשונים שלמד דין זה מהכתוב: לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת (שמות כח ב. רמב"ם כלי המקדש ח ד). **26.** והאחרונים כתבו לחלק בין מקורעים במקומות הרבה, שעבודתו פסולה, לקרוע בקרע אחד כדרך שקורעים למת, שעבודתו כשרה (שו"ת הרדב"ז ח"ה לשונות הרמב"ם צא, על פי הרמב"ם ביאת מקדש א יד; בית הלוי ח"א ב; תפארת ישראל, פתיחה לקדשים א א). **27.** ויש מהראשונים שכתב הטעם בבגדים קרועים לפי שבמקום הקרע אינו לבוש בהם, והרי זה מחוסר בגדים

הקורע בגדי כהונה

המקרע בגדי כהונה לוקה, שנאמר: לֹא יִקָּרֵעַ (שמות כח לב. יומא עב א). ואף על פי שלאו זה נאמר במעיל, מכל מקום הוא הדין לכל בגדי כהונה, אלא שאינו עובר בשאר בגדי כהונה אלא אם כן קרעם דרך השחתה (רמב"ם כלי המקדש ט ג), מה שאין כן במעיל שעובר אפילו כשקרע שלא דרך השחתה (כן משמע ברמב"ם שם; משנה למלך שם ומעשה הקרבנות ח כ, בשם קרבן חגיגה)[28].

טעמו של דבר, שבשאר בגדי כהונה אינו עובר משום אותו הלאו שבמעיל, אלא עובר בלאו שיש בכל המשחית דבר של הקדש, שאיסורו הוא משום וְנִתַּצְתֶּם אֶת מִזְבְּחֹתָם וגו' לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם (דברים יב ג-ד), ולכן אינו עובר אלא כשעושה דרך השחתה, אבל במעיל שכתוב סתם לא יקרע, אין הבדל ולעולם אסור (מנחת חינוך קא א).

כיצוסס

בגדי כהונה שנתלכלכו, נחלקו תנאים:

• יש סוברים שאם היה הלכלוך מועט שאפשר לכבסו במים, מכבסים אותם, בין במים ובין בנתר, ואם היה הלכלוך רב, שאי אפשר לכבסו אלא על ידי נתר, אין מכבסים אותם כל עיקר, לא בנתר ולא במים (תנא קמא בברייתא זבחים פח א-ב).

• ויש סוברים שלעולם אין מכבסים אותם כל עיקר, שאין עניות במקום עשירות (יש אומרים בברייתא שם ב), וכן הלכה (רמב"ם כלי המקדש ח ה).

מידתם

בגדי כהונה צריכים שיהיו לפי מידת הכהן הלובשם, שנאמר: מִדּוֹ (ויקרא ו ג) - כמידתו (תורת כהנים צו פרק ב א; פסחים סה ב), שוה לארץ, לא חסר ולא יותר (גמ' שם, ורש"י ד"ה כמדתו).

כשאינם לפי מידתו

היו ארוכים יותר ממידתו ונגררים בקרקע, או שהיו קצרים פחות ממידתו, נחלקו אמוראים:

• יש אומרים שארוכים כשרים, ולא אמרו שיהיה כמידתו אלא למצוה ולא לעכב; ובקצרים יש הבדל: אם היו הבגדים כמידתו של הכהן, אלא שנעשו קצרים מחמת שסילקם מן הקרקע על ידי אבנט, כשרים, אבל אם הבגדים עצמם קצרים ממידתו, פסולים (רב יהודה בשם שמואל בזבחים יח ב, ורש"י ד"ה כאן, ושם א ד"ה כשרין), שמכיון שאין כל גופו לבוש בהם, הרי הוא כמחוסר בגדים (רמב"ן בהשגות לספר המצוות לא תעשה קסג).

• ויש אומרים שארוכים יותר ממידתו פסולים, אלא אם כן סילק את היתר על ידי אבנט עד למידתו, שאז הם כשרים, לפי שהסילוק שעל ידי אבנט הוא כאילו נחתך וניטל היתר שבהם; ואם היו קצרים פחות ממידתו, בין שהיו בעצמותם קצרים ובין שנתקצרו על ידי סילוק באבנט, פסולים, לפי שהסילוק הוא כאילו חתוך וניטל, והרי הם כקצרים בעצמותם (רב בזבחים שם, ורש"י ד"ה רב תנא), וכן הלכה (רמב"ם כלי המקדש ח ד).

קדושתם

בגדי כהונה עושים משל מעות הקדש, שנאמר בבגדי לבן: בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ (ויקרא טז ד), שיהיו משל קודש, אין לי אלא בגדי לבן בלבד, מנין לרבות בגדי זהב ובגדי כהן הדיוט, תלמוד לומר: בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם (ויקרא שם) - בנין אב לכל הבגדים שיהיו משל קודש (תורת כהנים אחרי פרק א י)[29], ונקראים כלי שרת (תורת כהנים ויקרא, נדבה, פרשה ד ד, ור"ש; זבחים יג א, ועוד).

אלא שקודם שנתחנכו לעבודה אין עליהם קדושת כלי שרת, רק קדושת בדק הבית, ומשנתחנכו לעבודה, היינו שהכהן עבד בהם במקדש, נתקדשו בקדושת כלי שרת (תוספות קדושין נד א ד"ה בכתנות)[30].

לבישה שלא כשעת עבודה

בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אפילו שלא בשעת עבודה (יומא סט א), שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שיהו הכהנים זריזים במלאכתם להפשיטם מיד בגמר העבודה, ולא ישהום עליהם אחר העבודה כהרף עין (קידושין נד א, ורש"י ד"ה בכתנות), ולכן מותר לכהן להיות לבוש בגדי כהונה, בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה (יומא סט א) בהר-הבית (תוספות ישנים שם), אבל במדינה אסור לצאת בהם (יומא שם).

ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שדוקא כשכבר היה מלובש בהם לצורך עבודה מותר אחר כך לילך בהם במקדש גם שלא לצורך עבודה, אבל לכתחילה אסור ללובשם שלא לצורך עבודה אף בעזרה (תוספות יומא שם ד"ה בגדי); ואפילו כשכבר היה מלובש בהם, מיד כשיכולים להפשיטם צריכים להפשיטם (תוספות קידושין סו א ד"ה הקם).

• ויש אומרים שביום עבודתם מותר גם ללבשם לכתחילה שלא בשעת עבודה (רמב"ם כלי המקדש ח יא).

במה דברים אמורים בבגדים שאין בהם כלאים, אבל בבגדים של כלאים, כגון חושן אפוד ואבנט, נחלקו הראשונים אם מותרים בהם שלא בשעת עבודה אם לאו (ראה בערך אבנט)[31].

הנאה שלא בהנאת לבישה

הנהנה מבגדי כהונה בשוגג שלא בהנאת לבישה, כגון שקידש בהם את האשה, נחלקו תנאים:

• יש אומרים שמועלים בהם (רבי יהודה בקידושין נד א).

• ויש אומרים שאין מועלים בהם, שכיון שניתנו ליהנות לכהנים, אף זר אינו מועל בהם (רבי מאיר שם והמאירי), וכן הלכה (רמב"ם מעילה ה יד)[32].

בגדי כהונה שכלו

במה דברים אמורים כשלא בלו ועדיין עומדים להנאת לבישתם, אבל בגדי כהונה שבלו, כיון שאינן ראוים עוד לעבודה - מועלים בהם (גמ' שם; רמב"ם שם), ועושים מהם פתילות במקדש: מהמכנסים ומהאבנטים עושים פתילות לשמחת בית השואבה (משנה סוכה נא א; רמב"ם כלי המקדש ח ו), ומהכותנות עושים פתילות למנורת תמיד (שבת כא א; רמב"ם שם). ואף על פי שמועלים בהם - לצורך עבודה מותר, ואף שמחת בית השואבה הואיל ולכבוד הקרבן היו עושים, כצורך קרבן חשוב (תוספות שם ד"ה שמחת, בשם ר"י).

בגדי זהב שכלו

מבלאי מכנסי כהן גדול היו מדליקים את הנרות

(רמב"ן בהשגות לספר המצוות ל"ת קסג). **28.** ויש חולקים וסוברים שאף במעיל אינו עובר אלא אם כן קרע דרך השחתה (משנה למלך כלי המקדש ט ג; שיח יצחק יומא עב א). **29.** וכן בבגדי כהונה שעשה משה נאמר: וַיְקַדֵּשׁ אֶת אַהֲרֹן אֶת בְּגָדָיו וְאֶת בָּנָיו וְאֶת בִּגְדֵי בָנָיו אִתּוֹ (ויקרא ח ל), וקדושה זו היתה במשיחת שמן המשחה, ראה בערך כלי שרת. **30.** ויש מהראשונים שסוברים שלעולם אין על בגדי כהונה קדושת-הגוף של כלי שרת, שאין משתמשים בהם בגופם, ומכשירי עבודה הם, אלא קדושת-דמים להם (ריטב"א קידושין נד א). **31.** אם מותר ללבוש את הציץ שלא בשעת עבודה, ראה בערך ציץ. **32.** אם

שבפנים, היינו במנורה שבהיכל, ומבלאי מכנסי כהן הדיוט היו מדליקים את הנרות שבחוץ, היינו בשמחת בית השואבה (ירושלמי סוכה ה ג)[33].

בגדי לבן ששימש בהם

בגדי לבן ששימש בהם ביום כיפורים אחד, לא ישמש בהם ביום כיפורים אחר, שנאמר: וְהִנִּיחָם שָׁם (ויקרא טז כג. תורת כהנים אחרי פרק ו ז; רמב"ם כלי המקדש ח ה).

ונחלקו תנאים: יש שלמדו מכתוב זה גם שהם טעונים גניזה (חכמים בתורת כהנים אחרי פרק ו ז, וביומא ס א), ואסור ליהנות מהם (רמב"ם שם), וכן הלכה (רמב"ם שם); ויש שלא למדו מכתוב זה דין נוסף, ואמרו שכהן הדיוט רשאי ללובשם (רבי יוסי בתורת כהנים שם; רבי דוסא ביומא שם).

שינה בבגדי כהונה

אין הכהנים ישנים בבגדי כהונה (משנה תמיד כה ב; רמב"ם בית הבחירה ח ו) שמא יפיח בהם, וגנאי הוא לבגדי קודש (רש"י יומא סח ב ד"ה שינה; המפרש תמיד כז ב ד"ה שריא), והכהנים השומרים במקדש היו פושטים את בגדיהם ומניחים אותם כנגד ראשיהם (משנה תמיד שם, לפי הגמ' שם כז א, ויומא שם; רמב"ם שם), אבל לא הניחום תחת ראשיהם ממש, אם משום איסור כלאים שבאבנט (פירוש המשניות לרמב"ם תמיד שם; ברטנורא שם), ואם משום שאסור ליהנות מבגדי הכהונה שלא בדרך הנאת לבישה (כסף משנה שם).

כפרתם

בגדי כהונה מכפרים על עונות ידועים, וכך אמרו: למה נסמכה - בפרשת צו - פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה, לומר לך מה קרבנות מכפרים אף בגדי כהונה מכפרים (זבחים פח ב), וכל בגד מבגדי הכהונה מכפר על עון מיוחד (ראה בנוגע לכל בגד בערכו).

בְּדִיקַת אִשָּׁה[1]

בדיקת האשה בזמנים ידועים אם אינה טמאה

הפרקים:

- לטהרות;
- לבעלה;
- לוסתה;
- להפסק טהרה;
- לספירה;
- העד;
- הבדיקה;
- הבודקות.

סיכום תמציתי

לטהרות

בזמן שהיו הטהרות נוהגות בישראל, היתה כל אשה העסוקה בטהרות צריכה לבדוק עצמה פעמיים בכל יום, שחרית ובין השמשות, מתקנת חכמים. מלבד זה צריכה היא לבדוק בשעת תשמיש בשני עדים, אחד לפני התשמיש ואחד לאחריו.

לבעלה

כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן, ואינן צריכות בדיקה, שלא הוזכרה בדיקה אלא לעסוקה בטהרות. ולא עוד אלא שאפילו אם רוצה האשה להחמיר על עצמה ולבדוק בשעת תשמיש - אין לה לעשות כן בפני בעלה, שלא יהא לבו נוקפו ופורש. אבל שלא בשעת תשמיש אם היא רוצה לבדוק את עצמה, כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת.

באשה שאין לה וסת קבוע נחלקו תנאים: יש אומרים שאסורה לשמש לעולם, שמא תראה דם בשעת תשמיש; ויש אומרים שמשמשת בשני עדים, וכן הלכה.

לוסתה

אשה שיש לה וסת קבוע, שרגילה לראות בו דם, צריכה לבדוק עצמה כשהגיעה שעת וסתה, שמא ראתה דם. חיוב הבדיקה הוא באותה שעה של יום הוסת שרגילה לראות בו, ואם אין לה שעה קבועה תבדוק כל אותו היום על ידי שתשים מוך באותו מקום, ויהיה שם כל עונת הוסת, וכן כשמשנית וסת לשנים או לשלשה ימים - יהיה המוך שם כל אותם הימים.

להפסק טהרה

כל אשה שהוחזק מעיינה פתוח, בין לדם נידות ובין לזיבה, אף על פי שפסקה מלראות, אינה מוחזקת בטהרה עד שתבדוק עצמה ותמצא טהורה, ובדיקה זו נקראת הפסק טהרה, וחיובה מהתורה.

הבדיקה צריכה להיות "בין השמשות", אלא שאין מובנו כבין השמשות בכל מקום, שהוא ספק יום ספק לילה, אלא מובנו הוא סמוך לבין השמשות בעוד שהוא יום, והוא מזמן מנחה קטנה ולמעלה, שהוא שתי שעות וחצי קודם הלילה. ויש שנראה מדבריהם שמן המנחה ולמעלה מובנו מסוף זמן המנחה, שהוא סמוך לבין השמשות. ולכתחילה יש לסמוך הבדיקה כל מה שאפשר שיהיה יותר קרוב ללילה.

בגדי כהונה יוצאים לחולין כשמועלים בהם, ראה בערך מעילה. **33.** ויש מהראשונים הסובר שבגדי כהן גדול שבלו גונזים אותם, ואין עושים עימם דבר (רמב"ם כלי המקדש ח ה-ו).

בדיקת אשה. 1. ב, עמ' שלו1-שמג2.

כשבודקת להפסק טהרה נוהגים שלובשת חלוק לבן, שאם תראה יהיה ניכר בחלוקה, ובלילה תשים סדינים לבנים הנקיים מכתמים על מיטתה, ובדיעבד אין זה מעכב. במה דברים אמורים, בזמנם, שלא היו נשים שמות בגד על בגדיהם מתחת לחלוק, וגם היו ישנות ללא בגדים, אבל בימינו שהן לובשות בגד תחתון הצמוד לגוף באותו מקום, שוב אינן צריכות אלא שיהיה הבגד ההוא לבן. ומנהג כשר שתרחץ ותלבש לבנים, אך אם לא רחצה אלא פניה של מטה דיה בכך, ובדיעבד אין כל זה מעכב.

לספירה

לכתחילה אשה הסופרת שבעה נקיים חייבת מן התורה לבדוק עצמה בימי ספירתה בכל יום. בדיעבד, כשלא בדקה עצמה בכל יום, נחלקו תנאים: יש אומרים שאפילו אם בדקה ביום ראשון וביום שביעי ומצאה טהורה, ובשאר הימים לא בדקה, הרי היא בחזקת טהרה; יש אומרים שאין לה אלא יום הראשון ויום השביעי בלבד, וצריכה להשלים עוד חמשה ימים שתבדוק עצמה בהם; ויש אומרים שאין לה אלא יום השביעי בלבד.

העד

בדיקה באצבע, בלא בגד, אינה בדיקה כלל, וצריכה להכניס לאותו מקום מטלית מבגד פשתן לבן ישן, או צמר גפן, או צמר לבן נקי ורך. מטלית זו נקראת עֵד, מלשון עדות, שהוא מעיד על האשה אם היא נדה או לא; ויש שגרסו: עֶד שפירושו: סמרטוט.

שלשה עדים הם: עד בדוק; עד שאינו בדוק, ונקרא גם עד בינוני; עד שאינו בדוק לגמרי.

הבדיקה

בדיקת אשה לטהרות צריכה שתהיה בחורים ובסדקים שבאותו מקום.

בדיקת אשה לבעלה אינה צריכה שתהיה בחורים ובסדקים, אלא בבית החיצון, עד מקום שהשמש דש.

בבדיקת הפסק טהרה ובדיקת הספירה של שבעה נקיים, נחלקו ראשונים: יש אומרים שאף הן אינן צריכות להיות בחורים ובסדקים; ויש אומרים שבדיקות אלו צריכות להיות בחורים ובסדקים; ויש שהכריעו שבדיקת הפסק טהרה צריכה להיות בחורים ובסדקים, ובדיקת הספירה אינה צריכה.

להלכה הכריעו הפוסקים שלכתחילה תעשה כל הבדיקות בעומק עד מקום שהשמש דש, ואם יקשה בעיניה מאד להכניסו כל כך בעומק, תעשה כן לפחות בבדיקת הפסק טהרה ובדיקה אחת בתוך ספירת שבעה נקיים, אבל בדיעבד אם לא עשתה כן כלל, רק שבדקה יפה בחורים ובסדקים כפי כחה, אף על פי שלא הגיעה למקום שהשמש דש, די לה.

הבדיקה תהיה לאור היום, אבל אינו מעכב, ומועיל בדיעבד אף לאור הנר.

הבודקות

אשה נאמנת על הבדיקות; הסומא, בודקת עצמה ומראה לחברתה; החרשת, המדברת ואינה שומעת, דינה כפקחת, והוא הדין שומעת ואינה מדברת; היתה לא שומעת ולא מדברת, וכן השוטה או שנטרפה דעתה מחמת חולי, צריכות פקחות לבדוק אותן.

לטהרות

בדיקת שחרית ובדיקת בין השמשות

בזמן שהיו הטהרות נוהגות בישראל, היתה כל אשה העסוקה בטהרות צריכה לבדוק עצמה פעמיים בכל יום, שחרית ובין השמשות (משנה נדה יא א, וגמ' שם ב; רמב"ם משכב ומושב ד ז), **מתקנת חכמים** (שמואל, שם ד ב; רמב"ם שם).

- בדיקת שחרית בשביל להכשיר טהרות של לילה.
- ובדיקת ערבית בשביל להכשיר טהרות של יום (שמואל שם; רמב"ם שם).

שאם תמצא עצמה טהורה בשחרית תדע שלא ראתה בלילה, ואם תמצא בערבית שהיא טמאה יצאו טהרות של לילה מכלל ספק, וכן בבדיקת ערבית בנוגע לטהרות של יום (רש"י שם ד"ה שחרית).

בשעת תשמיש

מלבד זה צריכה היא לבדוק בשעת תשמיש בשני עדים, אחד לפני התשמיש ואחד לאחריו (משנה נדה ב א):

- לאחר תשמיש צריכה לבדוק עבור הטהרות, שמא ראתה דם מחמת תשמיש.
- ומתוך שהיא צריכה בדיקה לטהרות לאחר תשמיש, הצריכוה גם כן בבדיקה לבעלה לפני תשמיש (גמ' שם יא ב, ורש"י ד"ה כאן שלא שמשה)[2].

כשמשמשות מספר פעמים בלילה

כשמשמשות כמה פעמים בלילה אחד, נחלקו תנאים:

- יש אומרים שצריכה שני עדים חדשים על כל תשמיש ותשמיש, שמא תראה טיפת דם כחרדל בביאה ראשונה, ותחפנה שכבת זרע בביאה שניה; ואף על פי שעדיין יש לחוש שמא תחפנה שכבת זרע של ביאה ראשונה עצמה, אינו דומה נימוק פעם אחת לנימוק שתי פעמים (בית שמאי במשנה טז א, וברייתא שם ב).
- ויש אומרים שדיה בשני עדים כל הלילה, שאם נחוש לחיפוי זרע אף באותה ביאה עצמה יש לחוש (בית הלל שם ושם)[3].

---

2. והצנועות היו מחמירות על עצמן שעד שבדקו בו עצמן לפני תשמיש זה אין בודקות בו לפני תשמיש אחר, לפי שכהה מראיתו בבדיקה ראשונה, ושוב אין נראית בו טיפת דם כחרדל (גמ' נדה יב א, ורש"י ד"ה וזהו). **3.** ונחלקו ראשונים בביאור מחלוקתם – ראה רש"י שם א ד"ה שני עדים, וד"ה או וד"ה דיה, ושם ב ד"ה ואע"ג וד"ה זו; תוספות שם ב ד"ה (שם א) ב"ש, בשם רשב"ם ור"י.

כהנות כהנות יתרות על שאר נשים, שהן בודקות עצמן גם עבור אכילת תרומה (משנה נדה יא א), ונחלקו תנאים בדבר:

• יש אומרים שהבדיקה היא רק כשהן אוכלות בתרומה (תנא קמא שם), וכן הלכה (רמב"ם משכב ומושב ד ז).

• ויש אומרים שהן בודקות עצמן אף כשהן מסתלקות ומסיימות לאכול תרומה (רבי יהודה שם, ורש"י שם ו א ד"ה אף בשעת עברתן), כדי לתקן שירי התרומה שבפניה, שאם תבדוק עכשיו ותימצא טהורה, לכשתבדוק ערבית ותימצא טמאה לא יטמאו שירי תרומה אלו למפרע (רב חסדא שם ו א)[4].

אשה שיש לה וסת ושאין לה וסת אפילו אשה שיש לה וסת, שאף אם תראה דם לא תהיה טמאה למפרע, הצריכוה כל הבדיקות הללו כשעסוקה בטהרות (משנה נדה יא א, ורש"י ד"ה אף על פי ודו"ה ומשמשת; גמ' שם ב), אלא שיש חילוק בין אשה שיש לה וסת לאשה שאין לה:

• אשה שאין לה וסת הצריכוה בדיקה בין שהיא ערה ובין שהיא ישנה (גמ' שם יב א).

• אבל אשה שיש לה וסת לא הצריכוה בדיקה אלא כשהיא ערה, וראויה לעסוק בטהרות, או שאין טורח בבדיקה; אבל ישנה, שאינה ראויה אז לעסוק בטהרות, או שיש טורח לצערה, לא הצריכוה בדיקה (גמ' שם, ורש"י שם ד"ה ערה).

שאר הנשים שאינן מטמאות למפרע כשראו דם (ראה ערך נדה א), מכל מקום צריכות בדיקה (תוספות נדה ד ב ד"ה כל ויא ב ד"ה ומשמשת; רמב"ם משכב ומושב ד ו)[5].

נדה ויושבת על דם טוהר הנדה אינה צריכה בדיקה שחרית וערבית, שהרי אף אם לא תראה טמאה היא, וכן היולדת שיושבת על דם-טוהר אינה צריכה בדיקה, שהרי אף אם תראה טהורה היא (משנה נדה יא א; רמב"ם משכב ומושב ד ו), ואין הבדיקה מועלת להן כלום (רמב"ם שם).

בתולה הבתולה, כל זמן שדמיה טהורים (ראה ערך דם בתולים) צריכה בדיקה שחרית וערבית, שמא ישתנה מראה הדם שתראה מהדם של בעילה ראשונה ותהיה טמאה, אבל אינה צריכה בדיקה לאחר תשמיש, שאף אם ישתנו דמיה תהיה טהורה, שאנו תולים שמחמת הבעילה נעכר הדם ונשתנה (משנה נדה יא א, וגמ' שם ב), ומתוך שלאחר תשמיש לא הצריכוה בדיקה לטהרות, לא הצריכוה בדיקה לפני תשמיש לבעלה, שהרי בדיקת לפני תשמיש משום בדיקה לטהרות שלאחר תשמיש הוא שגזרו (ראה לעיל. רש"י שם ב ד"ה כאן שלא שמשה).

ימים שבין נדה לנדה וקטנה באחד עשר יום שבין נדה לנדה (ראה ערך ימי זיבה) האשה בחזקת מסולקת דמים, ואינה צריכה בדיקה לטהרות (משנה נדה לח ב, וגמ' שם לט א), וכן הבנות עד שלא הגיע זמנן לראות דם, הן בחזקת טהרה ואינן צריכות בדיקה, אבל משהגיעו לפרקן צריכות בדיקה (ברייתא שם י ב; רמב"ם משכב ומושב ד ח).

לבעלה

אשה שיש לה וסת כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן (משנה נדה טו א), ואינן צריכות בדיקה, שלא הוזכרה בדיקה אלא לעסוקה בטהרות (רש"י שם ד"ה כל הנשים). וכן הכרעת הפוסקים באשה שיש לה וסת קבוע לראייתה, שאינה צריכה בדיקה כלל שלא בשעת וסתה, לא לפני תשמיש ולא לאחריו (בית יוסף שם קפד וקפו[6]), ואין לה אפילו להחמיר על עצמה (ראה להלן), ונהגו כדבריהם (רמ"א שם קפו א). הבדיקה קודם תשמיש היא לברר אם היא טמאה ואסורה לבעלה, ובוסת קבוע עדיין לא הגיע זמנה לראות; והבדיקה לאחר תשמיש היא לדעת אם ראתה דם מחמת תשמיש, ובאשה שיש לה וסת אינה נתונה למקרים, ואין לחוש שמקרה התשמיש יגרום דם (שיעורי שבט הלוי נדה קפו א ג).

ולא עוד אלא שאפילו אם רוצה האשה להחמיר על עצמה ולבדוק בשעת תשמיש - אין לה לעשות כן בפני בעלה, שלא יהא לבו נוקפו ופורש (גמ' שם יב א):

• שלפני תשמיש אם תבדוק יחשוב שאם לא הרגישה לא היתה בודקת, שהרי חכמים לא תיקנו לבדוק (תוספות שם ד"ה לבו, בשם רבנו חננאל).

• ולאחר תשמיש אם תבדוק יהא לבו נוקפו בפעם אחרת קודם ביאה ופורש (רש"י שם ד"ה א"כ ודו"ה לבו)[7].

והיינו דוקא כשלא הרגישה כלום, אבל אם הרגישה אסורה עד שתבדוק תיכף (חכמת אדם קט א). ואם הבעל מבקש ממנה שתבדוק משום חומרה - צריכה לבדוק לפני התשמיש, שכיון שאינה בודקת אלא לפי ציוויו לא יהא לבו נוקפו (שלחן ערוך הרב קפד ג; כרתי ופלתי קפו סק"א. וראה דרכי טהרה ח); אך אין לבעלה לבקשה לבדוק אחרי התשמיש, שמא תמצא דם ויחשוש לפעם אחרת ויפרוש ממנה (שלחן ערוך הרב שם).

אבל שלא בשעת תשמיש אם היא רוצה לבדוק את עצמה, כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת (משנה שם יג א, לפי תורת הבית ז ב, וטוש"ע יו"ד קפד א), שמתוך כך לא יבואו לידי ספק טומאה וספק איסור (רש"י שם ד"ה בנשים).

אשה שאין לה וסת באשה שאין לה וסת - קבוע (שו"ע יו"ד קפו א) - נחלקו תנאים:

• יש אומרים שאסורה לשמש לעולם, שמא תראה דם בשעת תשמיש (רבי מאיר בברייתא נדה יב ב).

• ויש אומרים שמשמשת בשני עדים (רבי חנינא בן אנטיגנוס שם), וכן הלכה (ראה להלן. רב יהודה אמר שמואל נדה יב ב).

ונחלקו בפירוש דעה זו:

• יש מפרשים ששני העדים הם אחד לו ואחד לה, ושניהם לאחר תשמיש, שאם תשמש פעם ראשונה ושניה ושלישית וימצא דם על עד שלה או שלו בכל פעם, הרי שהוחזקה להיות רואה דם מחמת תשמיש, ואסורה לשמש עמו לעולם (ראה ערך וסת); ואם שימשה שלש פעמים בשני עדים, ולא נמצא דם לא על שלו ולא

---

4. או - לסוברים שאין תרומה מיטמאה למפרע (ראה ערך נדה) - כדי לשרוף שירי התרומה שבידיה, שצריכה לבדוק עצמה מיד לאחר גמר אכילתה, שאם תמצא טמאה תשרוף את השיריים הללו ולא תבוא לידי אכילת תרומה טמאה (רב הונא שם). **5.** ויש מהתנאים החולק בזה (שמאי במשנה נדה ב א, לפי משנה אחרונה נדה א ז). **6.** ויש מהראשונים החולק וסובר שכל איש ואשה צריכים לבדוק עצמם אחר תשמיש בשני עדים, אחד לו ואחד לה (רמב"ם איסורי ביאה ד יד), ושאר הראשונים חלוקים עליו (ראב"ד שם טז; מרדכי שבועות תשלה; טור יו"ד קפד). וראה בדרכי טהרה ח, במי שרוצה להחמיר כיצד תנהג. **7.** ויש מהראשונים המפרש שלא אמרו שאין לה להחמיר על עצמה משום שלא יהא לבו של הבעל נוקפו אלא בבדיקה שלאחר תשמיש, אבל

על שלה, הרי הם תקנתה, והיא ככל הנשים, ומותרת לשמש בלי בדיקה (ר״ף כתובות ס ב מדפי הר״ף; תורת הבית הארוך ז ב). טעם החשש בשלש פעמים הראשונות, שכיון שאין לה וסת, נראה שראיותיה באות לה כפי המקרים שקורים לה, בקפיצות או אכילות וכיוצא בהן, ולפיכך יש לחוש שמא אף מחמת תשמיש תראה, ואם נמצאה שלש פעמים טהורה יצאה מחשש זה, ומשמשת בלא בדיקה (ר״ן שבועות יח ב, לדעה זו).

• ויש מפרשים ששני העדים הם לה, אחד לפני התשמיש ואחד לאחר התשמיש - אותו שלאחר התשמיש בא לברר אם לא נתעוותה בראית דם בשעת תשמיש, ואותו שלפני תשמיש בא לתקן אותה ולהתירה לשמש עם בעלה. וכך צריכה לעשות כל ימיה, אלא אם כן נתחזקה לראות שלש פעמים מחמת תשמיש, שאז שוב לא מועילה לה בדיקה זו (רמב״ם איסורי ביאה ד טז; ראי״ש נדה א ה).

ונחלקו ראשונים כיצד הלכה כמותו:

• יש אומרים שלא אמרו הלכה כמותו אלא בעסוקה בטהרות, אבל שאינה עסוקה בטהרות אינה צריכה בדיקה כלל, לא לפני תשמיש ולא לאחריו (רש״י נדה יב ב ד״ה מאן דמתני; מרדכי שבועות תשלה, בשם ר״י ורשב״ם; ש״ך יו״ד קפו סק״א. וראה תורת השלמים שם).

• ויש אומרים שאף לבעלה הלכה כמותו (רש״י שם, בשם אית דמפרשי; ראי״ש שם, בשם רבנו חננאל; מרדכי שם, בשם רבנו תם), אלא שמהם שפסקו שצריכה בדיקה שלש פעמים אחר תשמיש לו ולה, ושוב אינה צריכה בדיקה לעולם (ר״ף שם; תורת הבית הארוך שם; שו״ע שם, בסתם. וראה לחם ושמלה בשמלה קפט ט; שלחן ערוך הרב קפו ז)[8]; ומהם שפסקו שלעולם צריכה בדיקה בשני עדים, אחד לפני תשמיש ואחד לאחריו (ראי״ש שם; רמב״ם שם; שו״ע שם, בשמם)[9]. ולדעה זו יש שמצריכים בדיקה גם לבעל לאחר התשמיש (רמב״ם שם; שו״ע שם בשמו); ויש שאינם מצריכים (ראי״ש שם).

מרבני דורנו יש שכתבו שכל אשה תנהג כמנהג משפחתה אם הוא מהמנהגים המבוארים לעיל, ואם אין לה או למשפחתה מנהג ברור, תנהג כשיטה המחמירה שהיא דעת רוב הפוסקים (דרכי טהרה ח).

מעוברת ומינקת

מעוברת אינה צריכה בדיקה, כי היא בחזקת מסולקת דמים, ועדיפה על אשה שיש לה וסת קבוע (שלחן ערוך הרב נדה קפו ז; שו״ת מהר״ם פדואה כה), והיינו דוקא אחרי שלשה חדשי הריון, שכבר הוכר עוברה והיא מסולקת דמים (שלחן ערוך הרב שם), ויש מרבני דורנו שכתב שבימינו שרואים שהיא מסולקת דמים כבר בראשית ההריון יש לצדד להקל שלא תצטרך בדיקה כדין אשה שיש וסת קבוע (שו״ת שבט הלוי ג קטז).

מינקת עד כ״ד חודש דינה לענין בדיקה במעוברת, כיון שגם היא מסולקת דמים (שלחן ערוך הרב שם; פתחי תשובה יו״ד קפו סק״ד). ומרבנו דורנו יש מי שכתב שהמציאות בימינו היא שדוקא כשהיא מינקת בפועל היא מסולקת דמים, אבל כשפסקה להניק, אף אם היא בתוך כ״ד חודש, היא רואה דם, ולכן אין להקל לראותה כמסולקת דמים, אלא דינה כאשה שאין לה וסת קבוע (שו״ת שבט הלוי חלק ד קא א).

לוסתה

אשה שיש לה וסת קבוע, שרגילה לראות בו דם, צריכה לבדוק עצמה כשהגיעה שעת וסתה, שמא ראתה דם, לפי שחזקה אורח-בזמנו-בא - ראיית נשים באה בוסת קבוע [ראה ערכו] (נדה ט א, ורש״י ד״ה וסתות; שו״ע יו״ד קפד ט), ונחלקו תנאים ואמוראים אם חשש זה הוא הלכה למשה מסיני, או דין מדרבנן (ראה ערך וסת), ולהלכה הוא מדרבנן (תוספות נדה טז א ד״ה ורב; רמב״ם איסורי ביאה ח יג-יד, ומשכב ומושב ג ט; בית יוסף יו״ד קפד ב).

חיוב הבדיקה הוא באותה שעה של יום הוסת שרגילה לראות בו, ואם אין לה שעה קבועה תבדוק כל אותו היום על ידי שתשים מוך באותו מקום, ויהיה שם כל עונת הוסת, וכן כשמשנית וסת לשנים או לשלשה ימים - יהיה המוך שם כל אותם הימים (חוות דעת קפד סק״ט).

עבר הוסת ולא בדקה

עבר הוסת ולא בדקה, ובדקה עצמה אחר כך ומצאה טמאה, לדברי הכל היא טמאה למפרע, משעת וסתה; בדקה עצמה ומצאה טהורה, תלוי הדבר במחלוקת האם חשש הראייה בשעה שראתה בחודשים הקודמים הוא מהלכה למשה מסיני או דרבנן:

• לצד הראשון היא טמאה, אלא אם כן בדקה מיד ונמצאה טהורה בתוך שיעור וסת (ראה ערך נדה ב), שאילו היה שם דם היתה מוצאה (נדה טז א).

• ולצד השני כל זמן שבדקה אחר כך ומצאה טהורה, טהורה (גמ׳ שם)[10].

לא בדקה עצמה לא בשעת וסתה ולא אחר כך, הרי היא בחזקת טמאה עד שתבדוק עצמה ותמצא טהורה, ואף על פי שלא הרגישה שבא לה האורח (הלכות נדה לרמב״ן ה יא; תורת הבית הארוך ז ב-ג; טור יו״ד קפד; שו״ע שם ט, בשם יש אומרים, וקפט ד, בסתם; רמ״א קפד שם), ודוקא אם יש לה וסת קבוע, או שהוא יום שלשים לראייתה אף על פי שאינו קבוע, אבל וסת שאינו קבוע שלש פעמים, טהורה (תורת הבית הארוך שם; טור יו״ד קפט; שו״ע שם ושם)[11].

היתה במחבוא

היתה במחבוא מחמת פחד, והגיע וסתה ולא בדקה - טהורה, שחרדה מסלקת הדמים (משנה נדה לט א; טוש״ע יו״ד קפד ח), ואפילו לסוברים שהחשש לוסת הוא הלכה למשה מסיני (גמ׳ שם וטז א), ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאפילו לכתחילה אינה צריכה בדיקה (תורת הבית הארוך ז ג; שו״ע יו״ד קפד ח).

• ויש אומרים שבשעת וסתה אף היא צריכה בדיקה, אלא שבדיעבד כשלא בדקה הוא שאמרו שטהורה (טור ורמ״א שם).

מעוברת ומיקה

מעוברת שהגיע וסתה בימי עבורה, דינה כהיתה במחבוא (נדה ט א; טוש״ע שם ז), והוא הדין מניקה (טוש״ע שם), אלא שבמעוברת ומניקה הכל מודים שאינה צריכה בדיקה אף בשעת וסתה (טוש״ע שם).

לפני תשמיש אם רוצה לבדוק, על זה הוא שאמרו כל היד המרבה לבדוק משובחת (הגהות מיימוניות איסורי ביאה ד טז, בשם רבינו שמחה). **8.** ואף לדעתם יש שמצריכים באותן שלש הפעמים גם בדיקה לפני תשמיש (הלכות נדה לרמב״ן ה ב; בית יוסף שם, בדעת הר״ף); ויש שאינם מצריכים (כן משמע מהטור שם, בדעת הר״ף; דרכי משה שם, בדעת הר״ף). **9.** יש מי שכתב ששיעור קודם תשמיש הוא בחצי שעה שקודם התשמיש, ומכל מקום כל שהוא סמוך יותר לתשמיש עדיף יותר (שיעורי שבט הלוי נדה קפו ב ה). **10.** למרות שהלכה שוסתות דרבנן (ראה לעיל), יש סוברים שאם בדקה עצמה אחר זמן שיעור וסת ומצאה טהורה שיש להחמיר, שמא ראתה בזמן הוסת ונפל לארץ, שהחמירו חכמים בוסתות כאילו הם דאורייתא (יראים כו; מרדכי שבועות תשלה); וכתבו אחרונים שאין לחוש לדעה זו (פתחי תשובה יו״ד קפד ס״ק יט, בשם האחרונים). **11.** ויש מהראשונים הסובר שאף בוסת קבוע, כיון שוסתות דרבנן, לא הצריכוה בדיקה אלא בשעת הוסת, אבל עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה, טהורה, ואינה צריכה בדיקה (ר״ן שבועות יח ב, בדעת הר״ף

להפסק טהרה כל אשה שהוחזק מעיינה פתוח, בין לדם נידות ובין לזיבה, אף על פי שפסקה מלראות, אינה מוחזקת בטהרה עד שתבדוק עצמה ותמצא טהורה (משנה נדה סח א, וגמ' שם סט א), ובדיקה זו נקראת הפסק טהרה (נדה נג ב), וחיובה מהתורה, שהרי היא בחזקת טמאה מן התורה כל זמן שלא בדקה (חוות דעת קצו סק"ג).

יום ההפסק הזבה, וכן בזמן הזה כל הנשים שראו דם שהן בחזקת ספק זבות (ראה ערך זבה ב), מכיון שהיום שפוסקות בו בטהרה אינו עולה בחשבון ספירת שבעת הנקיים (ראה ערך הנ"ל) צריכות להפסיק בטהרה על ידי בדיקה ביום קודם שמתחילות לספור (תורת הבית הארוך ז ה, על פי נדה סט א; רא"ש שם י ה; טוש"ע יו"ד קצו א).

ואף על פי שהרגישה שפסקו דמיה, היא בחזקת טמאה עד שתבדוק עצמה (תורת הבית הארוך שם), ואפילו שבדקה עצמה אחר שלשה או ארבעה ימים מיום שפסקה לראות ומצאה עצמה טהורה, הרי זו בחזקת טמאה עד שתפסוק בטהרה, ואז תתחיל למנות מלמחרתו (תורת הבית הארוך שם; טוש"ע שם ה).

זמן ההפסק בזמן ההפסק נחלקו תנאים:

• יש אומרים שאפילו אם בדקה עצמה ביום השביעי בשחרית ומצאה טהורה, ובין השמשות לא הפרישה בטהרה, הרי היא בחזקת טהורה, שאפילו אם תבדוק עצמה לאחר זמן ותימצא טמאה - הרי היא בימים שבינתיים בחזקת טהורה (תנא קמא במשנה נדה סח א), ודוקא ביום השביעי לראייתה מועילה בדיקת שחרית, אבל בדיקה שקודם לכן צריכה להיות בין השמשות, ואין בדיקת שחרית מטהרתה (רש"י שם ד"ה אפילו בשנים).

• יש אומרים שכל שלא הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה הרי זו בחזקת טמאה (רבי יהודה שם), שאפילו בשביעי אין בדיקת שחרית מטהרתה (רש"י שם).

• יש אומרים שאפילו בשני לנידתה אם בדקה ומצאה טהורה ובין השמשות לא הפרישה, הרי זו בחזקת טהורה (חכמים שם), אבל ביום ראשון לראייתה אף הם סוברים שאין בדיקת שחרית מועילה, לפי שכבר הוחזק יום זה שמעיינה פתוח (פירוש המשניות לרמב"ם שם), והוא הדין ביום שני ושלישי, ואפילו ביום שביעי, אם באותו יום בבקר בדקה ומצאה טמאה, כבר הוחזק מעיינה פתוח היום והיא בחזקת חוזרת ורואה עד גמר היום, וצריכה בדיקה בין השמשות דוקא (רש"י שם נג א ד"ה לא תהא; תוספות סח ב ד"ה אמרו לו)[12].

• ויש הסוברים שאפילו ביום ראשון מועילה בדיקת שחרית, שכיון שפסק הדם - פסק, והיא בחזקת טהורה (רבי ברייתא סח ב; חכמים במשנה שם).

להלכה נחלקו ראשונים:

• יש פוסקים שמיום שני ואילך מועילה בדיקת שחרית, אבל לא ביום ראשון (רמב"ם איסורי ביאה ו כ; הלכות נדה לרמב"ן שם; תורת הבית הארוך והקצר ז ה, בשם יש מחמירין), וכן הלכה (שו"ע יו"ד קצו א-ב).

• ויש פוסקים שאף ביום ראשון מועילה בדיקת שחרית (תורת הבית שם).

ואף על פי שבזמן הזה נוהגים שכל אשה צריכה להמתין חמישה ימים עם יום שראתה בו, ואחר כך תפסוק בטהרה ותספור שבעה נקיים (ראה ערך ספירת זבה), ואם כן אין מקום לבדיקת יום ראשון שראתה בו, מכל מקום נפקא מינה למקרים ידועים שבהם פוסקת ביום שראתה אף בזמן הזה, כגון שחזרה וראתה בתוך ימי הספירה (ש"ך שם סק"ו), או בכלה שסופרת מיד כשפסקה (תורת השלמים סק"ה), ולכתחילה יש להחמיר ולבדוק בין השמשות אפילו כשפוסקת אחרי כמה ימים לראייתה (תורת הבית הקצר שם; טוש"ע שם א).

בין השמשות "בין השמשות" שאמרו, אין מובנו כבין השמשות בכל מקום, שהוא ספק יום ספק לילה (ראה ערך בין השמשות), שהרי אם הוא לילה אין בדיקת הפסק טהרה מועילה שתוכל לספור אותו היום, שיום שפוסקת אינו עולה בחשבון הנקיים - אלא מובנו הוא סמוך לבין השמשות בעוד שהוא יום, והוא זמן מן המנחה ולמעלה - שהיא הדעה המחמירה בין דעות התנאים (ראה לעיל) - דהיינו מזמן מנחה קטנה ולמעלה, שהוא שתי שעות וחצי קודם הלילה (בית יוסף יו"ד קצו א (ב)).

ויש שנראה מדבריהם שמן המנחה ולמעלה מובנו מסוף זמן המנחה, שהוא סמוך לבין השמשות (רש"י נדה סח א ד"ה אפילו).

ולכתחילה יש לסמוך הבדיקה כל מה שאפשר שיהיה יותר קרוב ללילה, ולעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא בודקת ביום הפסק טהרתה במוך דחוק ושיהא שם כל בין השמשות, שזו בדיקה שמוציאה מידי כל ספק (תורת הבית הקצר ז ה; טוש"ע יו"ד קצו א).

בדיעבד אם בדקה עצמה סמוך לבין השמשות ומצאה עצמה טהורה, אף על פי שלא היה המוך אצלה כל בין השמשות, הרי זה מועיל אפילו כשפסקה ביום ראשון לראייתה, שמן הדין צריכה לבדוק בין השמשות (רמ"א שם ב).

לאחר ערבית אם רוצה לבדוק עצמה לאחר תפלת ערבית, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאם התפללו הקהל ערבית, אפילו הוא בעוד יום, והיא עצמה עוד לא התפללה, כבר עשוהו לילה, ואינה יכולה לבדוק להפסק טהרה שתתחיל לספור מיום המחרת (תרומת הדשן רמח).

• ויש חולקים וסוברים שאפילו אם הקהל וגם היא עצמה התפללו ערבית, אם עדיין הוא יום, יכולה להפסיק בטהרה, ואפילו בערב שבת אחרי שקבלו שבת מבעוד יום, שאין דין תוספת שבת שייך לענין נדה (אגור, אלף שעז, בשם מהר"ר יעקב מולן).

ולכתחילה נוהגים להיזהר כדעה הראשונה, ובדיעבד אין לחוש (רמ"א שם א), ובין שהיום ארוך ובין שהוא קצר לעולם בודקת להפסק טהרה עד סוף היום (דגול מרבבה שם).

לגישת לגניס כשבודקת להפסק טהרה נוהגים שלובשת חלוק לבן, שאם תראה יהיה ניכר בחלוקה, ובלילה תשים סדינים לבנים הנקיים מכתמים על מיטתה (רוקח שיז-שיח; מרדכי שבועות תשלז, בשמו; שו"ע יו"ד קצו ג), ובדיעבד אין זה מעכב (תורת השלמים שם סק"ו).

במה דברים אמורים, בזמנם, שלא היו נשים שמות בגד על בגדיהם מתחת לחלוק, וגם היו ישנות ללא בגדים, אבל בימינו שהן לובשות בגד תחתון הצמוד לגוף באותו מקום, שוב אינן צריכות אלא שיהיה הבגד ההוא לבן (שיעורי שבט הלוי שם סק"ג)[13].

והרמב"ם; שו"ע יו"ד קפד ט, בסתם). **12.** ויש מהראשונים המחלק לדעה זו בין יום ראשון לשאר הימים, שבשאר הימים אפילו אם ראתה בו ביום ופסקה, מועילה בדיקת שחרית (הלכות נדה לרמב"ן ב א-ב). **13.** ומכל מקום מצד מנהג ישראל הכשר, אף על פי שאין צורך בחלוק לבן מכל מקום יש לשים

ואם לובשת תחבושת לבנה מעל לתחתון, אין אפילו צורך שיהיה התחתון לבן, ואינו אלא הידור בלבד (אורות הטהרה יא לא).

ומנהג כשר שתרחץ ותלבש לבנים, אך אם לא רחצה אלא פניה של מטה דיה בכך (רוקח שם; מרדכי שם, בשמו; רמ״א יו״ד קצו ג), ובדיעבד אין כל זה מעכב (תורת השלמים שם).

לספירה

לכתחילה לכתחילה אשה הסופרת שבעה נקיים חייבת - מן התורה (חוות דעת קצו סק״ד) - לבדוק עצמה בימי ספירתה בכל יום (תוספות נדה ז ב ד״ה רבי אליעזר; ראי״ש נדה י ה)[14], ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שבבדיקה פעם אחת בכל יום דיה (הלכות נדה לרמב״ן ב ד).

• ויש אומרים שצריכה לבדוק עצמה פעמיים בכל יום, שחרית וערבית, שחרית כשעומדת ממיטתה וערבית קודם הלילה, סמוך לבין השמשות (סמ״ג לאוין קיא; סמ״ק רצג; מרדכי שבועות תשלה), דוגמת תקנת חכמים בבדיקת אשה לטהרות (ראה לעיל. בית יוסף וב״ח יו״ד קצו ד), וכן הלכה (שו״ע שם).

כשלא בדקה עצמה ככל יום בדיעבד, כשלא בדקה עצמה בכל יום, נחלקו תנאים:

• יש אומרים שאפילו אם בדקה ביום ראשון וביום שביעי ומצאה טהורה, ובשאר הימים לא בדקה, הרי היא בחזקת טהרה (רבי אליעזר במשנה נדה סח ב), וכן הלכה (גמ׳ שם ז ב; רמב״ם איסורי ביאה ו כא; טוש״ע יו״ד קצו ד).

• יש אומרים שאין לה אלא יום הראשון ויום השביעי בלבד, וצריכה להשלים עוד חמשה ימים שתבדוק עצמה בהם (רבי יהושע במשנה שם).

• ויש אומרים שאין לה אלא יום השביעי בלבד (רבי עקיבא שם).

כשבדקה עצמה ביום ראשון וביום שמיני אם בדקה עצמה ביום ראשון וביום שמיני, היינו לאחר שכבר עברו ימי הספירה, ונמצא שלא היו סופם בטהרה, שביום השביעי לא בדקה:

לדעה השניה ולדעה השלישית, אין לה אלא יום השמיני בלבד, שאין יום השמיני מצטרף ליום הראשון, שלא מאותו סדר הספירה הוא, וצריכה לספור עוד ששה ימים להשלים שבעה נקיים (רש״י נדה סט א ד״ה מהו).

ולדעה הראשונה, שהלכה כמותה, נחלקו אמוראים:

• יש מפרשים שמעיקר הדין די בבדיקת היום הראשון או היום השביעי בלבד, והרי היא טהורה (רב שם סט א).

• ויש מפרשים שמעיקר הדין יש צורך בבדיקה הן ביום הראשון והן ביום השביעי, והרי היא טמאה, וצריכה לספור עוד שבעה ימים להשלים לשבעה נקיים (רבי חנינא שם).

להלכה נחלקו ראשונים:

• יש שפסקו כפירוש הראשון (רמב״ם שם כב; ראי״ש נדה י ה; טור שם; שו״ע יו״ד קצו ד, בסתם).

• ויש שנסתפקו בדבר, ולכן כתבו שראוי להחמיר כפירוש השני (סמ״ג לאוין קיא; ספר התרומה פח; שו״ע שם, בשם יש אומרים), וכן הלכה (שו״ע שם).

בדקה באחד מהימים האמצעיים בלבד, ולא בדקה לא בתחילתם ולא בסופם, לפוסקים כפירוש הראשון מועיל הדבר כמו בסופם בלבד (ראי״ש שם; טוש״ע שם, לדעה זו).

כשבדקה עצמה רק ביום שמיני לא בדקה בכל שבעה הימים שלאחר בדיקת הפסק טהרה, ובדקה ביום השמיני בלבד, לדברי הכל אין לה אלא יום השמיני, וצריכה להשלים עוד ששה ימים לספירתה, שבדיקה אחת צריכה להיות על כל פנים בתוך שבעה הימים (ראי״ש שם; טוש״ע שם)[15].

כשיש מכה באותו המקום מכיון שבדיקת הספירה בשבעה הנקיים היא מן התורה, היא מעכבת אפילו במקום שאי אפשר, כגון שיש לה מכה באותו מקום, ואפילו שידוע בודאי שהמכה מוציאה דם, כל שלא יכלה לבדוק לפחות יום אחד משבעה הנקיים בטהרה (ראה לעיל), הרי זו טמאה (חוות דעת קצו סק״ד).

העד

בדיקה באצבע, בלא בגד, אינה בדיקה כלל (הגהות שערי דורא, נדה ח), וצריכה להכניס לאותו מקום מטלית מבגד פשתן לבן ישן, או צמר גפן, או צמר לבן נקי ורך (נדה יז א; טוש״ע יו״ד קצו ו).

• אבל לא תבדוק בבגד אדום או שחור (גמ׳ שם; טור שם), או הצבוע בשאר צבעים (בית יוסף שם, על פי רמב״ם איסורי ביאה ד טו וסמ״ג לאוין קיא), שאין הדם ניכר יפה אלא בלבן (רש״י שם ד״ה ולא בפשתן).

• וכן לא תבדוק בבגד פשתן חדש, לפי שהישנים לבנים יותר מן החדשים (רש״י שם ד״ה שחקים), או לפי שהחדש הוא קשה ואין הדם נדבק בו (שו״ת מהר״ם (פראג)רכה), או לפי שהקשה מסרט ותקלקל עצמה (תורת הבית הקצר ז ה; ב״ח שם, בדעת הטור).

פירוש השם מטלית זו נקראת עֵד (משנה נדה ב א; ערוך, עד א, בסתם, לפי פירוש הגאונים לסדר טהרות עמ׳ 110 הערה 7), מלשון עדות, שהוא מעיד על האשה אם היא נדה או לא (תוספות יום טוב נדה ח ד); ויש שגרסו: עָד (ערוך שם, בשם יש ששונים, לפי פירוש הגאונים שם), שפירושו: סמרטוט, כמו: וּכְבֶגֶד עָדִים כָּל צָדְקֹתֵינוּ (ישעיהו סד ה. פירוש הגאונים שם עמ׳ 110; ערוך שם; רמ״א יו״ד קצ לג).

סוגי עדים שלשה עדים הם:

• עד בדוק.

• עד שאינו בדוק, ונקרא גם עד בינוני.

• עד שאינו בדוק לגמרי.

בהגדרת העדים נחלקו הראשונים:

• יש אומרים שעד בדוק הוא כל שבדקתו היא או חברתה ולא נודע שנכתם בו כתם מצד אחר, ולא העבירתו בשוק של טבחים, ולא בצד המתעסקים בכתמים, אפילו שהניחה העד ושהה זמן ידוע בין בדיקת העד לבדיקתה בו (תורת הבית הארוך ז ד; טור שו״ע יורה דעה קצ לח); ועד שאינו בדוק הוא כל שנוטלתו ממקום המוצנע, שדרכן של נשים להצניע ולהכין להן עדים, ואין מוליכות אותם בשוק, ולא מתעסקות בהם בכתמים, אבל לא בדקה העד מעולם (רשב״א נדה

סדינים לבנים נקיים, אבל באופן שאפשר רק אחד מהם, ודאי שתעדיף שהתחתון יהיה לבן (שיעורי שבט הלוי שם). **14.** ויש מהראשונים שחולק וסובר שאינה צריכה לבדוק בכל יום (השגות הרז״ה לבעלי הנפש, הספירה והבדיקה ב). **15.** ויש מהראשונים שנראה מדבריו שסובר שאף בדיקת יום

יד ב), והוא עד בינוני, שאין חזקתו בדוק ולא מלוכלך (רמ״א שם לו).

• ויש אומרים שעד בדוק הוא שבדקתו ולא זז מתוך ידה עד שבדקה בו את עצמה, אבל אם בדקתו ולאחר זמן בדקה עצמה בו, הרי זה בכלל עד שאינו בדוק (תוספות שם ד״ה בעד; רשב״א שם, בשם הרמב״ן, שכתב בשם רבותינו הצרפתים).

הכל מודים שאם לקחה בגד מן האשפה או מן השוק, ואינה יודעת ממי לקחתו, מנכרית או מישראלית, מנדה או מטהורה, או שלקחה עד המזדמן לה בבית, הרי זה עד שאינו בדוק כלל (רשב״א שם; רמ״א שם, בשמו).

נדקה בעד בדוק

בדקה עצמה בעד בדוק ומצאה עליו דם, אפילו טיפה כחרדל, בין עגול ובין משוך (רשב״א נדה יד ב, על פי גמ׳ שם א; טוש״ע יו״ד קצ לג), טומאתה מן התורה, אפילו שלא הרגישה, שאנו אומרים ודאי הרגישה, אלא שנדמה לה שזוהי הרגשת העד (משמרת הבית ז ד; פלתי קפג סק״א; חוות דעת קצ ס״ק כז)[16].

ואין חילוק בזה בין שראתה את העד מיד אחר הבדיקה, ובין הניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו הדם (רשב״א שם; טוש״ע שם).

נמצאה כינה מעוכה על העד

נמצאה מאכולת - כינה (רש״י נדה יד א) - מעוכה על העד הבדוק, נחלקו בדבר:

• יש אומרים שאותו מקום בדוק הוא ממאכולת, ובודאי דם זה מגופה בא, כיון שהעד היה בדוק קודם לכן (רבי זירא בנדה יד א, ורש״י ד״ה בדוק ודד״ה רצופה), וכן הלכה (טוש״ע יו״ד קצ לג), ואין חילוק בין שנמצאה המאכולת על הדם, או רחוק ממנו קצת (בית יוסף וב״ח שם).

• ויש אומרים שיש להסתפק שמא בא הדם ממאכולת, והשמש מעכו בשעת תשמיש (איכא דאמרי ברבי זירא שם, וגמ׳ שם, ורש״י ד״ה רצופה).

נמצא דם למחר על העד

הניחה את העד הבדוק תחת הכר, או תחת הכסת, ולמחר מצאה עליה דם:

• אם היה משוך - טמאה, שחזקתו מהבדיקה בא.

• ואם עגול ואין בו שעור כגריס ועוד - טהורה, שאין זה אלא דם מאכולת שנהרגה תחת הכר, שדרך דם בדיקה להיות משוך (נדה נז ב, ורש״י ד״ה עגול; רמב״ם איסורי ביאה ד יח; טוש״ע יו״ד קצ לד).

שמה את העד הבדוק על ירכה, במקום שאין דם המקור יכול ליפול שם, ולמחר נמצא על ירכה דם, טמאה טומאה ודאית, ואין אומרים שממקום אחר בא הדם על ירכה, אלא מאותו מקום בא על העד, ומשם על ירכה (נדה יד א, ורש״י ד״ה ולמחר וד״ה טמאה, ותוספות ד״ה וטחתו), והוא הדין כשנמצא הדם על העד בלבד, או על העד וירכה כאחת (בית יוסף שם), ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שדין ירכה כדין הניחתו בקופסא (ראה לעיל), שלעולם טמאה, בלי הבדל בין עגול למשוך (רמב״ם שם יט; טור שם, בשם הרא״ש; שו״ע שם לה, בשם יש אומרים).

• ויש אומרים שדינה כדין הניחתו תחת הכר (הלכות נדה לרמב״ן ד מו; תורת הבית הארוך ז ה; שו״ע שם, בסתם).

נדקה בעד שאינו בדוק

בדקה עצמה בעד שאינו בדוק והניחתו בקופסא, ולמחר מצאה עליו דם, נחלקו תנאים:

• יש אומרים שטמאה טומאה ודאית כנדה, ובלבד שהיה בו שיעור כגריס ועוד להוציא מכלל ספק של מאכולת (רבי בנדה יד ב, ובירושלמי נדה ב א).

• ויש אומרים שאין טומאתה אלא טומאת ספק ככתם (ראה ערך כתמים. רבי ישמעאל ברבי יוסי, בשם אביו, בירושלמי שם; רבי יוסי בגמ׳ שם, לפי תוספות שם ד״ה ורבי, בשם רבנו חננאל; רבי חייא שם).

• ויש מטהרים לגמרי (רבי יוסי שם, לפי תוספות שם, והשגות הרז״ה לבעלי הנפש, הכתמים ג).

להלכה נחלקו ראשונים:

• יש פוסקים כדעה הראשונה (רמב״ם איסורי ביאה ד יט).

• יש פוסקים כדעה השניה (ראי״ש נדה י ה, בשם רבנו חננאל).

• ויש פוסקים כדעה השלישית (השגות הרז״ה שם)[17].

שמה העד שאינו בדוק על ירכה ולמחר מצאה עליו דם, נחלקו הדעות:

• יש אומרים שאפילו כגריס ועוד, טהורה, משום ספק ספיקא: שמא בא הדם על ירכה ממקום אחר, ואפילו אם מן העד בא, שמא היה על העד קודם לכן, שהרי לא היה בדוק (רש״י נדה יד א ד״ה ולמחר; שו״ע יו״ד קצ לז).

• ויש אומרים שאם נמצא על העד אינו בכלל ספק ספיקא, שאם נתחיל מקודם לדון על הספק שמא מהמקור בא על העד ושמא ממקום אחר, שוב אין כאן ספק שני (ש״ך שם ס״ק מה).

נדקה בעד שאינו בדוק לגמרי

בדקה עצמה בעד שאינו בדוק לגמרי, אפילו יש בו יותר מכגריס ועוד, טהורה (רשב״א נדה יד א; רמ״א יו״ד קצ לו).

הבדיקה

בדיקת אשה לטהרות

בדיקת אשה לטהרות צריכה שתהיה בחורים ובסדקים שבאותו מקום (נדה ה א; תורת הבית הארוך ז ה), שמשום חומר הטהרות חוששים שמא כותלי בית הרחם העמידו את הדם בחורים ובסדקים (חוות דעת קפו סק״א, על פי תורת הבית הארוך שם).

בדיקת אשה לבעלה

בדיקת אשה לבעלה אינה צריכה שתהיה בחורים ובסדקים, אלא בבית החיצון (ראה ערך רחם), עד מקום שהשמש דש (בעלי הנפש לראב״ד, הספירה והבדיקה ג, על פי נדה ה א), שלבעלה אין חוששים להעמדת הדם בכותלי בית הרחם, שאם היה בו דם היה יוצא עד עכשיו (חוות דעת שם, על פי נדה ג ב).

הפסק טהרה ושבעה נקיים

בבדיקת הפסק טהרה ובדיקת הספירה של שבעה נקיים, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאף הן אינן צריכות להיות בחורים ובסדקים (בעלי הנפש שם).

• ויש אומרים שבדיקות אלו צריכות להיות בחורים ובסדקים, שאם לא כן אין שמה בדיקה אלא קינוח, והרי היא צריכה בדיקה (המאור, בהשגות לבעלי הנפש שם; תורת הבית הארוך שם; ראי״ש, קיצור הלכות נדה), שמכיון שאין לה חזקת טהרה קודמת אנו חוששים

השמיני בלבד מועילה (רמב״ם מחוסרי כפרה ג ג). **16.** ויש מהאחרונים שמסתפקים בדבר (ראה ערך נדה). **17.** ויש שפסקו כדעה השלישית, אך כתבו שמכל מקום יש להחמיר בזה (הלכות נדה לרמב״ן ד מז; תורת הבית הארוך ז ה).

גם לבעלה שמא כותלי בית הרחם העמידו הדם (חוות דעת שם, על פי תוספות נדה ג א ד"ה ואיבעית), אבל לא נתנו גבול לעומק הכנסת המוך (בית יוסף יו"ד קצו ד (א)לדעה זו); ויש שהוסיפו שיעור גם לעומק, שתכניסו עד מקום שהשמש דש (רא"ש נדה י ה; טוש"ע שם ו); ויש שכתבו שאין לנהוג כן, כיון שאי אפשר לנשים לבדוק עצמן בעומק כזה (תרומת הדשן, פסקים וכתבים עח).

• ויש שהכריעו שבדיקת הפסק טהרה צריכה להיות בחורים ובסדקים, ובדיקת הספירה אינה צריכה (תורת הבית הארוך שם, בשם הרמב"ן).

להלכה הכריעו הפוסקים שלכתחילה תעשה כל הבדיקות בעומק עד מקום שהשמש דש, ואם יקשה בעיניה מאד להכניסו כל כך בעומק, תעשה כן לפחות בבדיקת הפסק טהרה ובדיקה אחת בתוך ספירת שבעה נקיים, אבל בדיעבד אם לא עשתה כן כלל, רק שבדקה יפה בחורים ובסדקים כפי כחה, אף על פי שלא הגיעה למקום שהשמש דש, די לה (בית יוסף שם; שו"ע ורמ"א שם).

בדיקת חורים וסדקים

בדיקת חורים וסדקים כתבו אחרונים שאינה אלא מדרבנן, ומן התורה די בבדיקה בבית החיצון בלא בדיקת חורים וסדקים, ובלבד שתשהה בבדיקתה שיעור זמן רב כדי שתרד מן המטה ותדיח פניה של מטה, שאם יש דם לא היה שוהה כל כך, שאין דרך דם להתעכב כל כך בחורים וסדקים, ולא גזרו חכמים שתבדוק בחורים ובסדקים אלא במקום שאפשר, אבל כשאי אפשר די לה בבדיקה שמן התורה (סדרי טהרה שם ס"ק כג).

לאור יום

הבדיקה תהיה לאור היום (תורת הבית הקצר ז ה, על פי נדה יז א; רמ"א קצו ד), וטוב להניח המראה על גבי מטלית לבנה - או נייר לבן (אורות הטהרה ב יג) - ולעשות צל בידו על הדם (רמב"ם איסורי ביאה ה יב), אבל אינו מעכב, ומועיל בדיעבד אף לאור הנר (רמ"א שם).

אכן אם ניכר בבירור ביום שהוא טהור, או שהוא טמא, אין צורך להצל בידו (רמב"ם שם), והוא הדין במראה שניכר גם בלילה שאין בו ספק ופשוט שהוא טהור, שאפשר לראות בלילה, אבל בספק יש להמתין ליום (שיעורי שבט הלוי שם ס"ק יא).

ויש מהאחרונים שכתב שלסוברים שצריכה בדיקה בתחילתם ובסופם של שבעה הנקיים (ראה לעיל), הבדיקה היא בגדר ספירה (ראה ערך ספירת זבה), ולכן הבדיקה צריכה להיות ביום דוקא (סדרי טהרה שם ס"ק יט); ויש חולקים וסוברים שלדברי הכל הבדיקה היא רק להחזיקה בטהרה, ולא משום ספירה (צמח צדק יו"ד קנה; שמלה שם ס"ק ה,ז), ולכן לדברי הכל מועילה הבדיקה בלילה (שמלה שם)[18].

הנודקות

• אשה נאמנת על הבדיקות, שנאמר: וְסָפְרָה לָהּ (ויקרא טו כח) - לעצמה (כתובות עב א). וכשמשמשים בשני עדים אחד לו ואחד לה (ראה לעיל) רשאי הבעל להניח את אשתו שתבדוק גם בעד שלו, שמתוך שנאמנת על שלה נאמנת על שלו (רמב"ם איסורי ביאה ד יד; שו"ע יו"ד קפו ד).

• הסומא, בודקת עצמה ומראה לחברתה (נדה יג ב; רמב"ם שם ח טו; טוש"ע שם קצו ז).

• החרשת, המדברת ואינה שומעת, דינה כפקחת (ברייתא שם; שו"ע שם ח), ולא דיה שבודקת לעצמה אלא אפילו חברותיה יכולות להראות לה שלהן (ברייתא שם), והוא הדין שומעת ואינה מדברת (בית יוסף שם; שו"ע שם); היתה לא שומעת ולא מדברת, וכן השוטה או שנטרפה דעתה מחמת חולי, צריכות פקחות לבדוק אותן (משנה וגמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם).

• בנות שהגיעו לפרקן, שצריכות בדיקה לטהרות (ראה לעיל) - נשים בודקות אותן (נדה י ב; רמב"ם משכב ומושב ד ח). ויש מהתנאים שהוסיף שאין בודקים אותן ביד, מפני שמעוותות אותן, שיסרטו אותן בציפורן ויביאו אותן לידי ראיה, אלא סכות אותה בשמן מבפנים ומקנחות אותן מבחוץ, והן נבדקות מאליהן, שסיכת השמן מביאה את הדם אם הגיע זמנו (רבי יהודה בברייתא שם, ורש"י שם ד"ה שמעוותות וד"ה שמבפנים, והרמב"ם השמיט).

בְּדִיקַת חָמֵץ[1]

חיפוש אחרי החמץ, בכל מקום שהוא מצוי להיות שם, בכדי לבערו

הפרקים:

- החיוב וטעמיו;
- זמנה;
- קודם זמנה;
- אחר זמנה;
- המקומות;
- האור;
- ברכתה;
- בבית שכור;
- הנאמנים בבדיקה;
- אחר הבדיקה;
- ספק חמץ בבית בדוק.

סיכום תמציתי

החיוב וטעמיו

חייב אדם לפני הפסח לחפש אחרי החמץ בכל מקום שדרך בני אדם להכניס שם חמץ, וחיוב זה מצוה מדברי סופרים הוא, לפי שמן התורה יצא ידי חובתו אם ביטל את החמץ בלבו. במה דברים אמורים כשביטל את החמץ, אבל אם לא ביטל, חיוב הבדיקה הוא מן התורה.

זמנה

אור לארבעה עשר לניסן, הלילה שלמחרתו ערב פסח, בודקים את החמץ. ואף על פי שמותר להשהות את החמץ עד

---

18. בענין בדיקה לאור חשמל, שגוונים רבים יש באור המנורות החשמליות – ראה אורות הטהרה ב טו.

חצות יום ערב פסח, מכל מקום קבעו זמן הבדיקה בלילה שלפניו, מחמת שני טעמים: שבלילה בני אדם מצויים בבתיהם; שאור הנר יפה לבדיקה.
הבדיקה צריכה להיות בתחילת הלילה.
תלמיד חכם שיש לו עת קבוע ללמוד, לא יתחיל ללמוד בליל בדיקת חמץ שמא ימשך בלימודו וימנע מבדיקת חמץ בזמנה, וכל שכן שאסור לאכול לפני הבדיקה. אבל לא אסרו טעימה, היינו פת כביצה או פירות אפילו הרבה.
הלומדים בחבורה שיעור קבוע בבית הכנסת בהלכות פסוקות, לא יבטלו מלימודם.
תפלה בצבור קודמת לבדיקה, אבל כשמתפלל ביחיד - הבדיקה קודמת.

קודם זמנה
אסור להקדים ולבדוק בשלשה עשר, שאין אור הנר מבהיק יפה ביום, ואפילו בדיעבד אם הקדים ובדק בשלשה עשר חוזר ובודק בלילה.
ערב פסח שחל להיות בשבת, בודקים בליל ששי, שהוא ליל שלשה עשר, ומברכים על בדיקה זו.
המפרש בים והיוצא בשיירא - אם יצא תוך שלשים יום קודם הפסח, חייב לבדוק בלילה שלפני יציאתו לדרך, ואם יצא קודם שלשים יום אינו חייב. במה דברים אמורים כשאין דעתו לחזור, אבל דעתו לחזור חייב לבדוק אפילו מראש השנה.

אחר זמנה
לא בדק בליל ארבעה עשר, יבדוק בארבעה עשר, לא בדק בארבעה עשר יבדוק בתוך המועד, לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד.
ולענין בדיקה ביום טוב נחלקו ראשונים: יש אומרים שביום טוב עצמו לא יבדוק, אלא בחול המועד; ויש אומרים שאף ביום טוב חייב לבדוק.
על הבדיקה שלאחר החג אינו מברך.

המקומות
חייבים לבדוק בכל מקום שדרך בני אדם להכניס שם לפעמים חמץ, ולכן צריכים לבדוק בכל חדרי הבית והעליות, שלפעמים אדם נכנס בהם ופתו בידו.
חורי הבתים והזיזים הבולטים מן הכתלים, אם אינם גבוהים ולא נמוכים, צריכים בדיקה, אבל הגבוהים או הנמוכים אינם צריכים בדיקה.
גגות המשופעים שאינם ראוים לשימוש, כגון גג היציע והמגדל וכיוצא, אינם צריכים בדיקה, אפילו הם בתוך הבית.
החצר אינה צריכה בדיקה, שהעורבים ושאר עופות מצויים שם וכבר אכלוהו.
מרפסת סגורה אפילו משלשה צדדים ויש לה גג חייבת בבדיקת חמץ.
בתי כנסיות ובתי מדרשות צריכים בדיקה בליל ארבעה עשר.
משרדים ומקומות עבודה יש להיזהר לבודקם בליל י"ד לאור הנר כדין בדיקת הבית.
הכיסים או בתי יד של בגדים שנותנים בהם לפעמים חמץ צריכים בדיקה.
מנהג העולם שאין בודקים חמץ בבית הכסא אפילו במקום שמצויים שם ילדים קטנים.
אדם שיש ברשותו מכונית פרטית, יבדוק אותה לאחר בדיקת החמץ בביתו, ואין לחזור ולברך על בדיקה זו.

האור
אין בודקים את החמץ לא לאור החמה ולא לאור הלבנה, אלא לאור הנר. וכן אין בודקים לאור האבוקה.
לכתחילה יש להיזהר שלא לבדוק בנר של חלב ושל שומן ושל שמן, אלא בנר של שעוה, אך בדיעבד כשבדק באחד מנרות הללו יצא, ואין צריך לחזור ולבדוק בנר של שעוה.
מעיקר הדין מותר לבדוק חמץ לאור פנס, אלא שהמנהג לבדוק בנר שעוה. אכן, מקומות שאי אפשר לבדוק בנר מחשש דליקה, כגון במכונית ותחת רהיטים וכיוצא, יכול לכתחילה לבדוק לאור הפנס.
אין צורך לכבות את החשמל בשעת הבדיקה.
אכסדרה, שאורה רב, נבדקת לאור החמה.

ברכתה
קודם שמתחיל לבדוק, יברך, ונחלקו אמוראים וראשונים בנוסח הברכה, ולהלכה יברך "על ביעור חמץ".
מספר טעמים ניתנו מדוע נוסח הברכה אינו "על בדיקת חמץ", ומדוע נוסח הברכה אינו "על בטול חמץ".
נחלקו ראשונים אם מברכים שהחיינו על מצות הבדיקה, ולהלכה נפסק שלא מברכים ברכה זו.
בזמן ברכת "על ביעור חמץ" נחלקו ראשונים: רוב הראשונים אומרים שיש לברך לפני תחילת הבדיקה, וכן הלכה.
אין לשוח בין הברכה לתחילת הבדיקה, וטוב שלא ישוח עד גמר הבדיקה.
בברכה אחת יכול לבדוק כמה בתים.
נהגו ליטול ידים - ללא ברכה - לפני ברכת בעור חמץ; ויש אומרים שאין ראוי לעשות כן אלא כשאין הידים נקיות.
נהגו להניח עשרה פתיתי חמץ קודם הבדיקה.

בבית שכור

המשכיר בית לחברו ומסר את המפתחות לשוכר, השוכר חייב לבדוק, אבל אם לא מסר לו את המפתחות, המשכיר חייב לבדוק.

השוכר חדר במלון או באכסניא תמורת תשלום, והגיע לשם לפני ליל י״ד בניסן, וקיבל את מפתח החדר - על השוכר לבדוק את החדר ובברכה; ואם הגיע למלון ביום י״ד או באמצע הפסח - יברר אם בדקו את החדר כדין, ואם לאו - יבדוק בברכה.

חולה המאושפז בבית חולים אור ליי״ד בניסן, חייב לבדוק את החמץ בארון שליד מיטתו, אך לא יברך על בדיקה זו, כיון שאינו שוכר את המקום, וניתן להעבירו מחדר לחדר; אבל אם הוא מאושפז בבית חולים פרטי, ושוהה בחדר פרטי, יכול לברך.

הנאמנים בבדיקה

הכל כשרים לבדוק את החמץ, אפילו נשים ועבדים וקטנים, אם יש בקטנים דעת לבדוק, ונאמנים להעיד ולומר שאנו בדקנו את הבית, אפילו אם הבית ידוע לנו שלא היה בדוק מבלעדיהם.

אחר הבדיקה

מה שמשייר אחר הבדיקה לצורך אכילתו בלילה ולמחר בבוקר, יניחנו בצנעא, כדי שלא יהא צריך בדיקה אחריו.

נחלקו ראשונים מתי מבער החמץ שמצא בשעת הבדיקה: יש אומרים שמבערו למחר, בשעת ביעור חמץ, וכן המנהג; ויש אומרים שחייב לבער תיכף לאחר הבדיקה.

על פי שתיקנו חכמים לבדוק את החמץ כדי לבערו, ומן התורה כל שבדק שוב אינו צריך לבטל, מכל מקום תיקנו שאחר הבדיקה יבטל את החמץ שלא מצא.

בשעת בטולו יאמר: ״כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו - יבטל״. הראשונים כתבו נוסחאות שונות באמירה זו, ובימינו נוהגים לומר לאחר הבדיקה בלילה: ״כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, דלא חמיתיה ודלא ביערתיה ודלא ידענא ליה, ליבטל וליהוי הפקר כעפרא דארעא״. ובביטול היום יאמר: דחזיתיה ודלא חזיתיה, דביערתיה ודלא ביערתיה.

החיוב וטעמיו

חייב אדם לפני הפסח לחפש אחרי החמץ בכל מקום שדרך בני אדם להכניס שם חמץ (משנה פסחים ב א; רמב״ם חמץ ומצה ב ג; טוש״ע או״ח תלא א)[2], וחיוב זה מצוה מדברי סופרים הוא (גמ׳ שם ד ב; רמב״ם שם), לפי שמן התורה יצא ידי חובתו אם ביטל את החמץ בלבו (גמ׳ שם).

מרבני דורנו יש מי שכתב שבזמנינו שמנקים ושוטפים היטב את הבית, אף על פי שחיוב הבדיקה במקומו עומד, אין בעל הבית חייב לפשפש בשעת הבדיקה בכל המקומות, אלא ידקדק ויבחן היטב אם ניקו כל מקום מחמץ (הליכות שלמה מועדים פסח ה א)[3].

נשלא ביטל החמץ

במה דברים אמורים כשביטל את החמץ, אבל אם לא ביטל, חיוב הבדיקה הוא מן התורה[4], בכדי שיקיים אחר כך מצות ״תַּשְׁבִּיתוּ״ (שמות יב טו) על ידי ביעור החמץ מן העולם (ראה ערך בעור חמץ), שהשבתה זו היא או על ידי ביטולו בלב, או על ידי ביעורו מן העולם (ר״ן פסחים ב א; מאירי שם; כסף משנה חמץ ומצה ב ג, בפירוש השני, בדעת הרמב״ם; מגן אברהם תלא סק״ז)[5].

ויש שמחלקים: בחמץ ידוע חייב מן התורה לבדוק אחריו כדי לבערו, אם לא ביטלו; ובחמץ שאינו ידוע אין הבדיקה אלא מדרבנן, אף על פי שלא ביטלו (ב״ח או״ח תלא ב; פני יהושע פסחים ב א)[6].

טעם החיוב

בטעם הדבר שחכמים חייבו לבדוק אחרי החמץ, אף על פי שביטלו, נחלקו ראשונים:

- יש אומרים לפי שהביטול תלוי במחשבתו של אדם, שיבטלנו בלב שלם ויוציאנו מלבו לגמרי, ואין דעת כל בני אדם שוה, וחששו שמא לא יבטלנו בלבו לגמרי, ונמצא עובר על בל יראה ובל ימצא (ר״ן פסחים ב א, בדעת רש״י).
- ויש אומרים שחששו שאם לא יבערנו יבוא לאכלו בפסח, והחמירו בחמץ יותר מבשאר איסורים להצריכו ביעור, לפי שאדם רגיל בו כל השנה, או לפי שהחמירה התורה בחמץ שעובר בבל יראה ובל ימצא, החמירו בו חכמים לבדוק ולבערו אפילו כשביטלו משום שמא יבא לאכלו (תוספות שם ד״ה אור; מגן אברהם תלא סק״ב).

זמנה

אור לארבעה עשר לניסן, הלילה שלמחרתו ערב פסח, בודקים את החמץ (פסחים ג א; רמב״ם חמץ ומצה ב ג; טוש״ע או״ח תלא א)[7].

ואף על פי שמותר להשהות את החמץ עד חצות יום ערב פסח (ראה ערך בעור חמץ), מכל מקום קבעו זמן הבדיקה בלילה שלפניו, מחמת שני טעמים:

---

2. ונהגו גדולי ישראל לבדוק בעצמם בדקדקנות רבה – ראה מכתב סופר ב יז ד״ה ועיני במנהג החתם סופר; מעשה רב אות קעד במנהג הגר״א, ועוד. **3.** וראה מגן אברהם תלג סק״ט שסומכים על כיבוד וניקוי בחמץ שתחת המיטה. **4.** ויש סוברים שמן התורה אין לבדיקת חמץ עיקר כלל (בית יוסף או״ח תלא א, בדעת הרמב״ם והטור), שלדעתם כל חמץ הנמצא בביתו אלא שאינו ידוע היכן הוא אינו עובר עליו בבל-יראה-ובל-ימצא, לפי שאין זה מצוי, ולכן אינו חייב לבדוק ולא לבטל מן התורה (מקור חיים תלא, פתיחה ב). **5.** ולא עוד אלא שיש מהראשונים שכתב שזהו עיקר כוונת התורה במצות השבתה שיבדוק ויבערנו מן העולם (מאירי פסחים ב א). **6.** וראה ערך בטול חמץ, מחלוקת בחמץ ידוע אם מועיל ביטול מן התורה. **7.** יש מהתנאים הסובר שבודקים את החמץ שלש פעמים: אור לארבעה עשר, ובארבעה עשר שחרית, ובשעת הביעור (רבי יהודה במשנה פסחים י ב), ולמסקנת הגמרא סובר כן דוקא אם לא בדק אור לארבעה עשר (גמ׳ שם); אכן יש אמוראים הסוברים שלדעתו לכתחילה יש לבדוק כן, והוא כנגד שלש לשונות של השבתת חמץ שנאמרו בתורה (רב חסדא ורבה בר רב הונא שם), ואין הלכה כדעה זו (רמב״ם חמץ ומצה ב ג; טוש״ע או״ח תלא א).

שבלילה בני אדם מצויים בבתיהם (פסחים ד א; רמב"ם שם), שביום אנשים טרודים הם, ובערב באים לבתיהם (רבנו חננאל שם).

שאור הנר יפה לבדיקה (גמ' שם; רמב"ם שם), ומצות הבדיקה בו, וביום אין הנר מאיר (רבי יוסה בירושלמי שם א א; רש"י שם ד"ה ואור).

ויש שלמדו זמן הבדיקה מהכתוב: וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם (שמות יב יז), ושני לימודים בדבר:

"ושמרתם", עשה שיהיו היום והלילה משומרין (רבי מנא בירושלמי שם), היינו יום י"ד וליל י"ד (פני משה שם).

"ושמרתם", שמרהו מלפניו, מאור לארבעה עשר (מכילתא דרשב"י שמות יב יז; הלכות גדולות, הלכות פסחים; רי"ץ גיאת, הלכות פסחים).

זמנה בלילה

הבדיקה צריכה להיות בתחילת הלילה (רמב"ם חמץ ומצה ב ג; טוש"ע או"ח תלא א), כדי שלא יתרשל ולא ישכח (ר"ן פסחים ב א, בשם הראב"ד)[8], ונחלקו ראשונים בזמנו המדויק:

• יש אומרים שיש להקדים לצאת הכוכבים מעט (ב"ח שם ד, בדעת הראב"ד), בשעה שיש עדיין אור היום, כלשון חכמים: אור לארבעה עשר (כתוב שם לראב"ד פסחים ב א), וכן כתבו קצת אחרונים (ב"ח שם; מגן אברהם שם סק"ה; מעשה רב קעח).

• ויש אומרים שאין להקדים לפני צאת הכוכבים (מהרי"ל, הלכות ערב פסח, ה; מנהגים (טירנא)רב פסח), וכן הכרעת רוב האחרונים (חק יעקב שם סק"א; קונטרס אחרון לשלחן ערוך הרב תלא א; ערוך השלחן שם כה; משנה ברורה שם א). והנוהגים להחמיר בקביעת צאת הכוכבים לפי שיטת רבנו תם - יש מרבני דורנו שכתב שיתחילו הבדיקה אחרי צאת הכוכבים לרבנו תם (הליכות שלמה מועדים פסח ה י); ויש שכתב שיכולים לבדוק חמץ לפני זמן זה (מועדים וזמנים ג רפו, ובשם הגרי"ז מבריסק).

לימוד, אכילה ועשיית מלאכה

תלמיד חכם שיש לו עת קבוע ללמוד, לא יתחיל ללמוד בליל בדיקת חמץ שמא ימשך בלימודו וימנע מבדיקת חמץ בזמנה (פסחים ד א; רמב"ם חמץ ב ג; טוש"ע או"ח תלא ב), בין שקובע מדרש ללמוד ברבים, ובין שלומד בפני עצמו (רמב"ם שם), וכל שכן שאסור לאכול לפני הבדיקה (מגיד משנה שם, בשם התוספות; טוש"ע שם), או להתחיל במלאכה (טוש"ע שם).

ולא אסרו טעימה, היינו פת כביצה או פירות אפילו הרבה (מגן אברהם תלא סק"ד; משנה ברורה שם סק"ו)[9].

זמן תחילת האיסור הוא בסוף יום שלשה עשר (רמב"ם שם), היינו חצי שעה קודם הלילה (מגן אברהם שם סק"ד; שלחן ערוך הרב שם ה, וקונטרס אחרון שם; ערוך השלחן שם כה).

ולענין למוד נחלקו הפוסקים:

• יש אומרים שגם זמן איסורו חצי שעה קודם הלילה (ט"ז שם סק"ב).

• ויש אומרים שללמוד מותר עד צאת הכוכבים (חק יעקב שם סק"ה; ערוך השלחן שם כז).

ואם התחיל ללמוד קודם זמן זה, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאינו צריך להפסיק (טור שם, בשם רבנו יונה; שולחן ערוך שם).

• ויש אומרים שצריך להפסיק, שכיון שהטעם הוא שמא יטרד בלמודו וישכח מלבדוק, אין חילוק בדבר (טור שם; רמ"א שם).

ונחלקו אחרונים:

• יש אומרים שאפילו לדעה האחרונה דוקא אם התחיל באיסור - מפסיק, אבל אם התחיל בהיתר - אינו פוסק (מגן אברהם שם סק"ח).

• ויש אומרים שאפילו אם התחיל בזמן ההיתר - פוסק, שכיון שתיקנו חכמים שזמן הבדיקה בתחילת הלילה, הרי זו עיקר מצותה, ואם יאחר הזמן יעבור על תקנת חכמים, ואינו דומה לקריאת-שמע, שאם התחיל בהיתר אינו מפסיק (ראה ערך קריאת שמע), ששם לא קבעו חכמים עיקר זמנה בתחילת הלילה (שלחן ערוך הרב שם ו, וקונטרס אחרון שם; באור הגר"א שם סק"ח).

הלומדים בחבורה שיעור קבוע בבית הכנסת בהלכות פסוקות, לא יבטלו מלימודם, שהרי מוכרחים הם לבוא אל בתיהם ויזכרו אז לבדוק, ובלבד שלא יעסקו בפלפול, שמא ימשך בפלפול גם כשיבוא לביתו (שלחן ערוך הרב שם ט-י).

תפילה

תפלה בצבור קודמת לבדיקה, שיש טורח לקבץ הצבור אחר כך ותתבטל תפלת הצבור לגמרי, מה שאין כן הבדיקה - אם תתאחר לא תתבטל לגמרי (מגן אברהם תלא סק"ה; שלחן ערוך הרב שם ז); ועוד, שמי שרגיל להתפלל בכל השנה בצבור, יש לחוש שאם יתבטל מהתפלה בצבור על ידי טרדתו והשתדלותו בבדיקת החמץ ישכח לקרוא קריאת שמע ולהתפלל (שלחן ערוך הרב שם), אבל כשמתפלל ביחיד - הבדיקה קודמת (מגן אברהם שם; שלחן ערוך הרב שם)[10].

קודם זמנה

בדיקה בשלשה עשר

אסור להקדים ולבדוק בשלשה עשר, שאין אור הנר מבהיק יפה ביום, ואפילו בחדר אפל אין הבהקתו ביום דומה להבהקתו בלילה (מלחמות לרמב"ן פסחים ב א, ור"ן שם, לפירושם בירושלמי שם א א; טור או"ח תלג, בשם הראב"ן)[11], ואפילו בדיעבד אם הקדים ובדק בשלשה עשר חוזר ובודק בלילה (טוש"ע שם יא)[12].

בדיקה גליל שלשה עשר

אם רוצה לבדוק בליל שלשה עשר, ולהיזהר שלא יכניס עוד שם חמץ, הרשות בידו (באור הגר"א או"ח תלג סק"כ; שלחן ערוך הרב שם ז), אלא שלא יברך כשבודק שלא בזמן שקבעו חכמים (ראה להלן), ולפיכך נכון הדבר שישייר חדר אחד לבודקו בליל ארבעה עשר, כדי שלא יפסיד בידים את הברכה (שלחן ערוך הרב שם).

בדיעבד, כשבדק הכל בליל שלשה עשר ולא שייר כלום, נחלקו הפוסקים:

• יש אומרים שאינו צריך לחזור ולבדוק בליל ארבעה עשר (פרי חדש שם סי"ק יא; חק יעקב שם ס"ק כג).

---

8. או לפי שדרשו "שיהו היום והלילה משומרין" (ראה לעיל), ואם לא יבדוק בתחילת הלילה לא יהיה כל הלילה משומר (ביאור הגר"א או"ח תלג ס"ק כא). **9.** והיינו דוקא בחצי השעה שטרם צאת הכוכבים, אבל כשהגיע זמן הבדיקה נכון שאף לא יטעם (משנה ברורה שם). ויש מי שכתבו ששיעור הטעימה המותרת בפת היא דוקא פחות מכזית (חיי אדם קיט ז; ערוך השלחן תלא כו).

10. ויש סוברים שאף ביחיד התפלה קודמת, שהיא תדירה, ותדיר ושאינו תדיר קודם (חק יעקב תלא סק"ז). **11.** ויש מהראשונים והאחרונים הסוברים שאם בא להקדים ולבדוק ביום שלשה עשר רשאי, ובלבד שיבדוק לא לאור החמה אלא לאור הנר (המאור פסחים ב א, לפי מלחמות לרמב"ן ור"ן שם; הלכות קטנות א קסג). **12.** ויש מהאחרונים הסובר שבדיעבד על כל פנים

• ויש אומרים שיחזור ויבדוק לפחות חדר אחד בליל ארבעה עשר, שלא לחלק בינו ובין כל ישראל, שבלילה זה הוא זמן הבדיקה של כל ישראל (ב"ח שם; שלחן ערוך הרב שם; ערוך השלחן תלג יג).

כשערב פסח חל בשבת

ערב פסח שחל להיות בשבת, בודקים בליל ששי, שהוא ליל שלשה עשר (רמב"ם חמץ ג ג; טוש"ע או"ח תמד א), שבשבת אסור לטלטל את הנר לבדוק לאורו (לבוש שם א; שלחן ערוך הרב שם א), ומברכים על בדיקה זו (שלחן ערוך הרב שם; ערוך השלחן שם ד)[13].

המפרש בים והיוצא בשיירא

המפרש בים והיוצא בשיירא - אם יצא תוך שלשים יום קודם הפסח, חייב לבדוק - בלילה שלפני יציאתו לדרך (מגן אברהם תלו סק"א), ואם יצא קודם שלשים יום אינו חייב (רמב"ם חמץ ב יט, על פי פסחים ו א; טוש"ע או"ח תלו א), ששלשים יום קודם הפסח שואלים ודורשים בהלכות הפסח, וחלה עליו חובת ביעור (גמ' שם).

כשדעתו לחזור

במה דברים אמורים כשאין דעתו לחזור, אבל דעתו לחזור חייב לבדוק אפילו מראש השנה (פסחים ו א). ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שדעתו לחזור היינו בתוך הפסח, שכשיבוא לביתו לא יוכל לבטלו אז, שבפסח כבר אין החמץ ברשותו (ראה ערך בטול חמץ), ויעבור על בל יראה ובל ימצא, אבל אם דעתו לחזור קודם הפסח אין צריך לבדוק (כן משמע בירושלמי פסחים א א; רש"י שם ד"ה דעתו לחזור; ר"ן שם; טור או"ח תלו; שו"ע שם ב, בשם יש אומרים), כיון שהוא קודם שלשים יום (שו"ע שם), ואפילו בתוך שלשים יום יש אומרים שלדעה זו אינו צריך לבדוק אם דעתו לחזור קודם הפסח (ט"ז שם סק"ה).

• ויש אומרים שדעתו לחזור היינו קודם הפסח, שחוששים שמא יחזור ערב פסח בין השמשות ולא יהיה לו פנאי לבער, ולכן צריך לבדוק אפילו קודם שלשים יום (רמב"ם שם; שו"ע שם א), וכן הלכה (לבוש שם ב; אליה זוטא שם סק"ה; משנה ברורה שם ס"ק כג)[14], ומכל מקום בשעת הדחק יכול לסמוך על הדעה הראשונה (שלחן ערוך הרב שם י; משנה ברורה שם).

וכל זה כשהלך לדרך רחוקה ואינו יכול לדעת בדיוק את יום חזרתו, אבל אם יצא לדרך קרובה ויודע שיחזור קודם הפסח בזמן שיספיק לבדוק ולבער קודם הפסח, אין צריך לבדוק קודם יציאתו לדרך (מגן אברהם שם סק"ג).

חמץ ידוע

בחמץ ידוע נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאם יש לו חמץ ידוע - חייב לבדוק ולבער אפילו יצא קודם שלשים יום ואין דעתו לחזור, לפי שעל חמץ ידוע חלה עליו חובת השבתה מן התורה, ובשל תורה אין חילוק בין תוך שלשים לקודם שלשים, וממילא חלה עליו גזרת חכמים שאין ההשבתה מתקיימת אלא בבדיקה וביעור (ירושלמי פסחים א א, לפי ר"ן פסחים ו א; כלבו מח; מיוחסות לרמב"ן קסח; ב"ח או"ח תלו א).

• ויש אומרים שאפילו בחמץ ידוע כיון שאין דעתו לחזור, ולא יהיה חמץ זה מצוי אצלו ברשותו, הרי זה כחמץ שנפלה עליו מפולת, שמן התורה אינו עובר עליו (ראה ערך בל יראה ובל ימצא), אלא מדברי סופרים, והם לא חייבוהו קודם שלשים (ר"ן שם, שדחה הירושלמי מהלכה; ריטב"א שם).

כשהניח אחר לבדוק

אפילו במקום שחייב לבדוק קודם יציאתו, אין החיוב אלא כשלא הניח בביתו מי שיבדוק בזמנו (טוש"ע או"ח תלו א), שאם הניח מי שיבדוק, הרי שלוחו כמותו (חק יעקב שם סק"ב).

ברכה

כשבודק לפני הזמן, נחלקו ראשונים אם מברך:

• יש אומרים שאינו מברך (כל בו מח, בשם יש אומרים; מאירי פסחים ו א), לפי שאינו מתחיל לבער בבדיקה זו, שהרי עדיין מרובה זמן אכילת חמץ, ועיקר הברכה הוא מפני שהבדיקה תחילת הביעור (באור הגר"א או"ח תלו סק"ב); ועוד, שאינו בזמן העיקרי שתיקנו חכמים (שלחן ערוך הרב שם א), וכן הלכה (רמ"א שם א; שלחן ערוך הרב שם; ערוך השלחן שם ו).

• יש אומרים שכל זמן שחייב לבדוק חייב לברך (כל בו שם, בשם יש אומרים; ריטב"א שם, בשם הרא"ה; מאירי שם, בשם יש אומרים).

• ויש מחלקים: כשבודק בתוך שלשים יום חייב לברך, אבל קודם שלשים יום אינו מברך (ריטב"א שם; ב"ח שם ח), לפי שבתוך שלשים יום חלה עליו חובת הביעור, אבל קודם שלשים יום, אפילו אם הוא באופן שחייב לבדוק מפני החשש שמא לא יוכל לבדוק אחר כך, מכל מקום אין זה זמן חיובו (ב"ח שם).

אחר זמנה

לא בדק בליל ארבעה עשר, יבדוק בארבעה עשר, לא בדק בארבעה עשר יבדוק בתוך המועד, לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד (חכמים במשנה פסחים י ב)[15], ונחלקו ראשונים:

• יש הסובר ש"בתוך המועד" היינו בשעה הששית בערב פסח, שהוא מועד הביעור, ו"לאחר המועד" היינו משש שעות ולמעלה עד שתחשך (רש"י שם ד"ה בתוך המועד וד"ה לאחר המועד), אבל בתוך הפסח לא יבדוק, שכיון שאז חייבים כרת על אכילתו, אף חכמים גוזרים שמא ישכח ויאכלנו (ר"ן שם, בדעת רש"י).

• אך דעת רוב הראשונים ש"מועד" פירושו: החג, ובודקים אפילו בתוך הפסח ולאחר הפסח, כדי שיבער מה שימצא מחמץ שעבר עליו הפסח, שאסור בהנאה (ר"י"ף שם; תוספות שם ד"ה ואם; ר"ן שם), וכן הלכה (רמב"ם חמץ ג ה; טוש"ע או"ח תלה א).

בדיקה ביום טוב

ולענין בדיקה ביום טוב נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שביום טוב עצמו לא יבדוק, אלא בחול המועד (ר"י"ץ גיאת, פסחים; ריטב"א פסחים י ב), שכיון שאינו יכול לבערו, אין להטיל עליו חיוב הבדיקה שהוא מדרבנן (ב"ח או"ח תלה א)[16].

• ויש אומרים שאף ביום טוב חייב לבדוק (תוספות פסחים י ב ד"ה ואם, וסמ"ג עשין לט, לפי מגן אברהם תלה סק"א), והוא הדין ביום טוב אחרון של פסח (מגן אברהם שם), ואף על פי שאינו יכול לבערו ביום טוב, יוכל לכפות עליו כלי עד מוצאי יום טוב (מגן אברהם שם)[17].

בדיקתו בדיקה (באור הגר"א או"ח תלג סק"כ). **13.** על זמן ביעורו בשנה זו ראה ערך בעור חמץ. **14.** אכן יש מהפוסקים שפסק כדעה הראשונה (ערוך השלחן או"ח תלו ה). **15.** ויש מהתנאים הסובר שלאחר שעת הביעור, היינו אחרי חצות יום ארבעה עשר, לא יבדוק, גזרה שמא ישכח ויבוא לאכלו (רבי יהודה בגמ' פסחים י ב), ואין הלכה כמותו (רמב"ם חמץ ג ה; טוש"ע או"ח תלה א). **16.** ויש מהאחרונים שכתב שהוא דוקא כשביטל חמצו, אך אם לא ביטלו, שחייב בבדיקה מדאורייתא (ראה לעיל), חייב לבדוק אף ביום טוב (פרי חדש שם ד"ה וכתב עוד). **17.** ואפילו אם ביטל החמץ קודם פסח, שאז חיוב

בדיקה שלאחר החג על הבדיקה שלאחר החג אינו מברך (רמב"ם חמץ ומצה ג ו; טוש"ע או"ח תלה א), שהרי בזמן זה הוא אוכל חמץ, ומה שהצריכוהו לבערו אינו אלא משום חשש תקלה שלא יבוא לאכלו, אבל אין בביעור מצד עצמו מצוה, שהרי אינו עובר אז על בל יראה ובל ימצא אפילו מדרבנן, מה שאין כן כשבודק בתוך הפסח, שיש בביעורו מצוה מצד עצמה, שכיון שגזרו חכמים שאין הביטול מועיל (ראה לעיל), הרי עובר עליו בבל יראה ובל ימצא מדרבנן, ולפיכך מברך (שלחן ערוך הרב שם ד, על פי המגיד משנה והכסף משנה שם).

המקומות

חייבים לבדוק בכל מקום שדרך בני אדם להכניס שם לפעמים חמץ (טוש"ע או"ח תלג ג, על פי משנה פסחים ב א, וגמ' שם ח א), ולכן צריכים לבדוק בכל חדרי הבית והעליות, שלפעמים אדם נכנס בהם ופתו בידו (טוש"ע שם).

מרתפי יין אוצרות יין שמסתפק משם לשלחנו, צריך לבדקם (פסחים ח א; רמב"ם חמץ ב ו), אבל אוצרות יין שאין מסתפק משם אינם צריכים בדיקה (גמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע תלג ג).

אכן אם יתכן שהכניס חמץ למרתף, חייב לבדקו, וסימן נתנו בדבר: מרתף של יין שאדם בוש לאכול בתוכו - כגון שמעבר של רבים לפניו (פני משה פסחים א א) - אין צריך בדיקה, וכשאינו בוש לאכול בתוכו, צריך בדיקה (ירושלמי שם).

מרתף גדול של יין, שמסתפק ממנו לשלחנו, ומסדרים אותו שורות שורות של חביות זו אצל זו עד שנתמלא כל קרקע המרתף, וחוזרים ומסדרים שורות אחרות על התחתונות עד התקרה, נחלקו תנאים באופן בדיקתו:

- יש אומרים שבודקים שתי שורות על פני כל המרתף (בית שמאי פסחים ב א).
- ויש אומרים שבודקים שתי שורות החיצונות שהן העליונות (בית הלל שם), וכן הלכה (רמב"ם שם; טוש"ע שם ט).

ונחלקו אמוראים בפירוש הדעה הראשונה:

- יש אומרים ששתי השורות הן מן הארץ ועד שמי קורה, היינו אותה שרואה את הפתח על פני רוחב כל המרתף והשורה שלאחריה (רב יהודה בגמ' שם ח ב, ורש"י ד"ה שתי שורות).
- ויש אומרים ששתי השורות הן כמין כ"ף סופית: שורה בזקיפה, הרואה את הפתח, ושורה עליונה בשכיבה, הרואה את התקרה (רבי יוחנן שם, ורש"י ד"ה ורי יוחנן וד"ה גאם).

כמו-כן נחלקו אמוראים בפירוש הדעה השניה:

- יש אומרים ששתי השורות הן העליונה ושלמטה הימנה, היינו שורת חביות אחת על פני רוחב המרתף, אבל לא מן הארץ ועד הקורה, אלא אותה שורה הרואה את הכותל שבו הפתח ואת הקורה, ועוד שורה אחת למטה הימנה (רב שם).
- ויש אומרים עליונה ושלפנים הימנה, היינו שבגגה בודק שתי שורות על פני כל המרתף (שמואל שם).

בפסיקת ההלכה נחלקו ראשונים: יש שפסקו כפירוש הראשון (רמב"ם שם; ראי"ש שם א יד, בשמו ובשם רבנו יונה), וכן הלכה (טוש"ע שם); ויש שפסקו כפירוש השני (ריי"ף שם; ראי"ש שם, בשם יש מן הגאונים; אורחות חיים ח"א, הלכות חמץ ומצה יו, בשם רב שרירא ורב האי ורי"ץ גיאת ורבנו אפרים)[18].

אוצרות יין ואוצרות שמן אוצרות שמן, אפילו כשמסתפק מהם, אינו צריך לבדוק, לפי שאדם יודע כמה שמן הוא צריך לסעודה, ומביא כל הצריך לו קודם הסעודה, מה שאין כן יין שאין לו קבע (גמ' שם לגירסתנו, ורש"י ד"ה יש קבע; טור או"ח תלג); ויש אומרים שאין הבדל בין אוצרות שמן ליין, שאם מסתפק מהם לעולם צריכים בדיקה (רמב"ם שם, לגירסתו בגמ').

חדרים שמונחים שם דברים שמוציאים מהם בשעת הסעודה חדרים שמונחים שם פירות וכבושים וגבינות וכיוצא בהם, שדרך להיכנס לשם בתוך הסעודה ליטלם, חייב לבודקם (משנה ברורה תלג ס"ק יד), וכן בית העצים ובית המלח והנרות והתמרים ובית דגים קטנים, לפי שלפעמים עומד מתוך הסעודה להביא משם דברים אלה (פסחים ח א, ורש"י ד"ה ובי קירי; טור שם), אלא אם כן יודע שלא הכניס שם חמץ (רמב"ם שם).

חורים וזיזים חורי הבתים והזיזים הבולטים מן הכתלים, אם אינם גבוהים ולא נמוכים, צריכים בדיקה, אבל הגבוהים או הנמוכים אינם צריכים בדיקה (פסחים ח א; רמב"ם חמץ ב ו; טוש"ע או"ח תלג ד).

נמוכים הם פחות משלשה טפחים (טוש"ע שם).

ובגדר גבוהים נחלקו הדעות: יש אומרים שהם אלה שאין יד אדם מגעת לשם (כן משמע בשו"ת הרא"ש יד ג, ורבינו ירוחם ה א), וכן הלכה (טוש"ע שם); ויש אומרים שהם למעלה מעשרה טפחים (ירושלמי שם), מפני שהנחת חמץ בחורים ובזיזים, הוא דבר שהתינוקות מצוים בו יותר מהגדולים, וכין שאין תשמישם לעולם יותר מעשרה, אין צריכים בדיקה ביותר מזה (בית יוסף שם).

בבית שהתינוקות מצויים שם, צריך לבדוק אפילו בחורים נמוכים, שמא הצניעו שם חמץ (אורחות חיים ח"א, הלכות חמץ ומצה י ו, וכסף משנה חמץ ב ה, בשם הראב"ד; מגן אברהם שם סק"ח), וכן אם ידוע שנשתמשו שם חמץ אפילו פעם אחת, צריך בדיקה (חק יעקב שם סק"ט).

ומכל מקום אין חיוב לבדוק אחרי פירורים בסדקים שבין מרצפות הבית (ארחות רבנו ב פסח ט, בשם החזון איש והגרי"י קנייבסקי).

חורים וסדקים שבקרקעית הבית וכל זה בחורים שבכתלים, אבל חורים וסדקים שבקרקעית הבית, צריכים בדיקה, אפילו כשאין תינוקות מצויים שם, שיש לחוש שמא נפל ונתגלגל שם מעט חמץ (שלחן ערוך הרב או"ח תלג יח).

גגות שאינם ראויים לשימוש גגות המשופעים שאינם ראוים לשימוש, כגון גג היציע והמגדל וכיוצא, אינם צריכים בדיקה (פסחים ח א, ורש"י ד"ה וגג היציע; טוש"ע או"ח תלג ה), אפילו הם בתוך הבית (טוש"ע שם).

רפת ולול רפת בקר ולולים של תרנגולים, אינם צריכים בדיקה,

הבדיקה מדרבנן (ראה לעיל), מכל מקום חייב לבודקו, ואפילו ביום טוב, שיש לחשוש שמא יבוא לאכול ממנו (ערוך השלחן שם א). **18.** ויסוד מחלוקתם בשאלה האם ההלכה כרב באיסורים כנגד שמואל, אף כשחולקים בפירוש דברי התנאים, או דוקא כשחולקים מעצמם (ראה בערך הלכה), ובשאלה האם יש לסמוך על ריבוי ברייתות התומכות בשמואל, כאשר הברייתא מבית מדרשו של רבי חייא תומכת ברב (ראה בראי"ש שם).

שאם היה שם חמץ כבר אכלוהו הבהמות והתרנגולים (ברייתא פסחים ח א, ורש״י ד״ה ורפת; רמב״ם חמץ ב ו; טוש״ע שם ו).

חצר החצר אינה צריכה בדיקה, שהעורבים ושאר עופות מצויים שם וכבר אכלוהו (גמ׳ פסחים ח א; טוש״ע שם). ודוקא מבדיקת ספק חמץ פטור, אבל כשהיה שם ודאי חמץ צריך לבדוק (סמ״ק צח; בית יוסף שם, בשמו; שו״ע שם), שאין ספק אכילת התרנגולים מוציא מידי ודאי חמץ (ב״ח שם).

מרפסת מרפסת סגורה אפילו משלשה צדדים ויש לה גג - חייבת בבדיקת חמץ (סידור פסח כהלכתו יב ה).

חור בכותל חור שבכותל שבין ישראל לחברו, כל אחד בודק עד מקום שידו מגעת, והשאר מבטלו בלבו ודיו (ברייתא פסחים ח א; רמב״ם חמץ ב ה; טוש״ע או״ח תלג ז).

חור שבין ישראל לנכרי, נחלקו תנאים:

- יש אומרים שדינו כחור שבין ישראל לחברו (תנא קמא בברייתא שם ב).
- ויש אומרים שאינו צריך בדיקה כלל, שמא יאמר הנכרי כשפים הוא עושה לו ונמצא בא לידי סכנה (פלימו שם), וכן הלכה (רמב״ם שם; טוש״ע שם), שבסכנה הולכים אחרי המיקל (ראי״ש פסחים א יג).

בתי כנסיות ובתי מדרשות בתי כנסיות ובתי מדרשות צריכים בדיקה - בליל ארבעה עשר (מגן אברהם תלג ס״ק יט) - שלפעמים עושים שם סעודות מצוה (ירושלמי פסחים א א; טור שם), ואפילו במקומות שאין עושים סעודות אלו, מכל מקום דרך התינוקות להכניס שם חמץ (טוש״ע שם י. וראה שו״ת מהרש״ם ה מט). ולענין ברכה - יש מהאחרונים שכתבו שיכול השמש לברך על בדיקה זו (שלחן ערוך הרב שם לו; משנה ברורה שם ס״ק מג); ויש מי שכתב שלא יברכו שם, כיון שיסוד הבדיקה היא כדי שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא, ובבתי כנסיות ובתי מדרשות אין מי שיעבור בזה (ערוך השלחן שם יב).

משרדים ומקומות עבודה משרדים ומקומות עבודה יש להיזהר לבודקם בליל י״ד לאור הנר כדין בדיקת הבית (הליכות שלמה מועדים פסח ה ד).

כיסים הכיסים או בתי יד של בגדים שנותנים בהם לפעמים חמץ צריכים בדיקה (מהר״י וייל קצג, על פי שבת יב א; רמ״א שם), אלא אם כן אין דרכו לעולם ליתן שם חמץ (דרכי משה שם ה; מגן אברהם שם ס״ק כב, בשמו)[19].

בית כסא מנהג העולם שאין בודקים חמץ בבית הכסא אפילו במקום שמצויים שם ילדים קטנים, משום שסומכים על השטיפה והניקיון, ונחשב כמקום שאין מכניסים בו חמץ (שו״ת רבבות אפרים ג שה).

מכונית פרטית אדם שיש ברשותו מכונית פרטית, יבדוק אותה לאחר בדיקת החמץ בביתו, ואין לחזור ולברך על בדיקה זו (יחוה דעת א ה; הליכות שלמה שם), שאין הליכה ממקום למקום נחשבת הפסק (ט״ז או״ח ח ס״ק יא; משנה ברורה תלב סק״ז).

חשש שמא גררה חולדה חמץ אין חוששים שמא גררה חולדה חמץ ממקום שמכניסים בו חמץ למקום שאין מכניסים בו חמץ (רמב״ם חמץ ב ז, לפירושו במשנה פסחים ט א).

נקיון לפני בדיקה כל מקום הצריך בדיקה, צריכים לכבדו קודם הבדיקה (רוקח רסה, ומרדכי פסחים תקלו, על פי נדה נו ב; רמ״א או״ח תלג יא).

האור

אין בודקים את החמץ לא לאור החמה ולא לאור הלבנה, אלא לאור הנר (ברייתא בפסחים ז ב; רמב״ם חמץ ב ד; טוש״ע או״ח תלג א), מפני שאור הנר יפה לבדיקה (ברייתא שם ח א, וגמ׳ שם ד א). והסמיכו חכמים לפסוקים, שנאמר: שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם (שמות יב יט), ובמציאה צריכים חיפוש, שנאמר: וַיְחַפֵּשׂ בַּגָּדוֹל הֵחֵל וּבַקָּטֹן כִּלָּה (בראשית מד יב), וחיפוש הוא בנר, שנאמר: אֲחַפֵּשׂ אֶת יְרוּשָׁלַם בַּנֵּרוֹת (צפניה א יב), ונאמר: נֵר ה׳ נִשְׁמַת אָדָם חֹפֵשׂ כָּל חַדְרֵי בָטֶן (משלי כ כז. פסחים ח א).

ואפילו עבר ולא בדק בליל ארבעה עשר, שדינו לבדוק ביום ארבעה עשר, לא יבדוק לאור החמה אלא לאור הנר (ירושלמי פסחים א א; טוש״ע שם), ואפילו כשבודק לאחר המועד יבדוק בנר אפילו ביום (רוקח רסז; ט״ז או״ח תלה סק״ב).

אבוקה וכן אין בודקים לאור האבוקה [ראה ערכה] (ברייתא פסחים ח א; רמב״ם חמץ ב ד; טוש״ע או״ח תלג ב), והיא קליעת שני נרות יחד (ערוך השלחן שם ב) שיש ריוח ביניהם ומכירים כל פתילה כשהיא לעצמה (פרי מגדים או״ח תלב אשל אברהם סק״ו), מחמת מספר טעמים:

- לפי שאינו יכול להכניסה לחורים ולסדקים כמו נר (רב נחמן בר יצחק בגמ׳ שם).
- שהאבוקה אורה לאחריה, והאדם האוחזה בודק לפניו (רב זביד בגמ׳ שם, ורש״י ד״ה אורו).
- שמתירא שלא יבעיר את הבית, ואין לבו יפה על הבדיקה (רב פפא בגמ׳ שם, ורש״י ד״ה בעית).
- שאור האבוקה דולק בקפיצות ואינו נמשך (רבינא בגמ׳ שם, ורש״י ד״ה האי).

הרבה אחרונים כתבו שאפילו בדיעבד שעבר ובדק לאור האבוקה לא יצא, וצריך לחזור ולבדוק לאור הנר (מגן אברהם תלג סק״ה; פרי חדש שם סק״ב; חק יעקב שם סק״ה; משנה ברורה שם סק״י); ויש שפסק שבדיעבד יצא באבוקה (ט״ז שם סק״ג), ויש לחוש לדבריו שלא לברך כשחוזר ובודק (שלחן ערוך הרב שם ט).

נר של שעוה לכתחילה יש להיזהר שלא לבדוק בנר של חלב ושל שומן ושל שמן, אלא בנר של שעוה, לפי שמתירא שלא יטיף מן הנר על בגדיו, ולא יבדוק יפה (ארחת חיים, בדיקת חמץ ח, וכלבו מח, בשם הראב״ד; מאירי פסחים ב א, בשם גדולי המפרשים; ראי״ש שם א יא, שכן נוהגים באשכנז; טור או״ח תלג, בשמו; שו״ע שם ב), או שמתירא שמא יטיף מהחלב על הכלים ויפסידם (משנה ברורה שם סק״ט), אך בדיעבד כשבדק באחד מנרות הללו יצא, ואין צריך לחזור ולבדוק בנר של שעוה (רבנו מנוח חמץ ב ד; ב״ח שם; פרי חדש שם סק״ב; חק יעקב שם סק״ה), ובשעת הדחק, שאין לו נר של שעוה, בודק אפילו לכתחילה בנר אחר (חק יעקב שם). ובימינו שנרות חלב עשויים מחומרים כימיים ונפט ואינם אוסרים

---

19. וראה שו״ת שבט הלוי א קלו, שהבדיקה בכיסים לאור הנר קשה, ולכן יבדוק בדרך המועילה.

את הכלים (דעת תורה יו"ד סד א), יש שכתבו שמותר להשתמש בהם לבדיקה אף לכתחילה (נטעי גבריאל פסח א יז יד).

פנס מעיקר הדין מותר לבדוק חמץ לאור פנס (שערים המצוינים בהלכה קיא ד; חק לישראל (וועלץ) עמ' טז; באר משה (שטרן) ו קונטרס אלקטריק סג; יחוה דעת א ד; הליכות שלמה מועדים פסח ה יא)[20], שאינו נחשב כאבוקה (יחוה דעת שם)[21], ונר החשמל נקרא נר (בית יצחק יו"ד א קכ, ושם ב לא ה), אלא שהמנהג לבדוק בנר שעוה (שערים המצוינים בהלכה שם).

אכן, מקומות שאי אפשר לבדוק בנר מחשש דליקה, כגון במכונית ותחת רהיטים וכיוצא, יכול לכתחילה לבדוק לאור הפנס (באר משה שם; נטעי גבריאל פסח א יז יט), וכן אם אי אפשר לבדוק היטב לאור הנר, והפנס בודק בצורה טובה יותר, יש לבדוק לאור הפנס, כי העיקר הוא לבדוק שלא יהיה חמץ, ואור הנר הוא רק מכשיר למצוה (שבט הלוי א קלו).

אור החשמל המאיר כחדר אין צורך לכבות את החשמל בשעת הבדיקה (ארחות רבנו ב פסח ו; נטעי גבריאל פסח א יז יב)[22], אכן אין לבדוק רק לאורו, מפני שאינו נכנס בחורים ובסדקים (נטעי גבריאל שם יח, על פי הלל אומר או"ח רלא).

אכסדרה אכסדרה (ראה ערכו), שאורה רב, נבדקת לאור החמה (פסחים ח א)[23], ונחלקו ראשונים:

• יש מפרשים שאפילו לכתחילה מותר לבדקה ביום לאור החמה (רש"י שם ד"ה לאורה; ריי"ף שם).

• יש מפרשים שדוקא אם שכח או עבר ולא בדק בליל ארבעה עשר בודקה למחרתו ביום לאור החמה, אבל לכתחילה בודקה בליל י"ד (רמב"ם חמץ ב ד; אגודה פסחים א א; המאור והר"ן שם); וכן הלכה (טוש"ע או"ח תלג א).

• ויש מפרשים שיכול לבדקה לאור החמה בי"ד, אבל לא בי"ג (רבינו ירוחם ה א).

ברכתה

נוסח הברכה קודם שמתחיל לבדוק יברך (פסחים ז א; רמב"ם חמץ ג ו; טוש"ע או"ח תלב א), ונחלקו אמוראים בנוסח הברכה:

• יש אומרים שברכתה "לבער חמץ" (רב פפי בשם רבא שם), לפי ש"לבער" פירושו להבא, וכך הוא צריך לברך, שהרי הברכה היא קודם עשית המצוה (ראה ערך ברכת המצוות), אבל "על ביעור חמץ" פירושו על ביעור שכבר ביער, והרי עדיין לא בדק (גמ' שם א-ב).

• יש אומרים שברכתה "על ביעור חמץ" (רב פפא בשם רבא שם א), לפי שאף "על ביעור" פירושו להבא (גמ' שם ב).

• ויש אומרים שברכתה "על מצות ביעור חמץ" (רב בירושלמי פסחים ב ב).

ומסקנת הגמרא שלהלכה מברכים "על ביעור חמץ" (גמ' שם), ונחלקו ראשונים בפירוש הדבר:

• יש מפרשים שהברכה היא דוקא "על ביעור" ולא "לבער" (רמב"ם ברכות יא טו; תוספות שם ד"ה והלכתא, בפירוש השני; מאירי שם; אגודה פסחים א ח), לפי שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור, קודם שיבדוק, ו"לבער" משמעה ברכה על מה שצריך עוד לעשות (רמב"ם שם), או לפי שהברכה היא על הביעור, והביעור אינו נעשה עד למחר, ולכן אין ראוי לברך "לבער", שכל שהוא מברך בלמ"ד משמעה שהמעשה תכוף לברכה (מאירי שם).

• ויש מפרשים שיכול לברך בין "לבער" ובין "על ביעור", שהברכה היא על להבא, שעיקר הברכה היא על הבדיקה והביעור שיבוא, שהיא השריפה שלמחר, אלא שגם "על ביעור" משמע בין לשעבר ובין להבא (רש"י שם ד"ה והלכתא; תוספות שם, בפירוש הראשון; ראי"ש שם א י), ואף על פי שאינו מבער אלא למחר, מכל מקום מברך "על ביעור", שהבדיקה היא תחילת הביעור, וגם מפני שמבטל מיד לאחר הבדיקה (ראי"ש שם; טור שם), ומכל מקום יש סוברים שיותר טוב לברך "על ביעור", כדי שיהא ניכר מברכותיו שהוא תלמיד חכם ויודע שאפשר לברך "על ביעור" (ר"ן שם, בשם הראב"ד; מאירי שם, בשם גדולי זקנינו).

לכן, יברך "על ביעור חמץ" (טוש"ע או"ח תלב א), ואם ברך "לבער חמץ", לא יברך שנית, שספק ברכות להקל (המאור פסחים ז ב; ב"ח שם א; ערוך השלחן שם א).

מדוע אין מברכים "על בדיקת חמץ" מספר טעמים ניתנו מדוע נוסח הברכה אינו "על בדיקת חמץ":

• מכיון שהביעור של החמץ שאינו ידוע לו נעשה בביטול בלב, הנעשה מיד אחרי הבדיקה, אם כן הבדיקה היא עצמה תקנת הביעור (ב"ח או"ח תלב א, בדעת הרא"ש והטור).

• לשון "ביעור" כולל הכל: בדיקה ובעור וביטול, כמו: בִּעַרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת (דברים כו יג. כלבו מח), והוא לשון פינוי, שמפנה אותו מבית, אף כאן שמפנה אותו להוציאו (שבלי הלקט רו).

• שהבדיקה אינה עיקר המצוה אלא הביעור (מאירי פסחים ז א; בית יוסף שם), שאם יבדוק ולא יבער לא קיים כלום (בית יוסף שם), ואנו מברכים על העיקר (מאירי שם).

מדוע אין מברכים "על בטול חמץ" מספר טעמים ניתנו מדוע נוסח הברכה אינו "על בטול חמץ":

• הביטול הוא בלב, ואין מברכים על דברים שבלב (בית יוסף או"ח תלב א).

• בכלל הלשון "בעור" ישנו לביטול, ואין בכלל הלשון "ביטול" ביעור (בית יוסף שם).

ברכת שהחיינו נחלקו ראשונים אם מברכים שהחיינו על מצות הבדיקה:

• יש אומרים שיש לברך שהחיינו, מפני שמצוה זו באה מזמן לזמן (עיטור, עשרת הדברות הלכות ביעור חמץ, דף קכ טור ג, במהדורת רמ"י, בשם איכא דבריך; שו"ת הרשב"א א רכג, בשם יש מי שמברך).

• יש אומרים שאין חיוב בדבר, אך הרשות נתונה למי שרוצה לברכה (מסקנת העיטור שם).

---

20. ויש מהאחרונים שאסר לבדוק במנורת חשמל, מפני שאינו יכול להכניסה לחורים ולסדקים, ועוד שחושש שיתחשמל (הלל אומר או"ח רלא), ואינו ענין לפנסי ימינו, שיכולים להכניסם לחורים וסדקים, ואין בהם חשש התחשמלות (יחוה דעת שם). **21.** ויש מי שהסתפק אם נחשב הדבר כאבוקה (ציץ אליעזר א כ יא). **22.** וראה הליכות שלמה מועדים פסח ה הערה 57. **23.** בירושלמי נסתפקו אם בתי כנסיות ובתי מדרשות, הואיל ואורם מרובה, נבדקים לאור החמה (ירושלמי פסחים א א), וביארו בזה שהירושלמי חולק בעיקר הדין וסובר שכל המקומות נבדקים רק לאור הנר (מרדכי פסחים תקלה).

• **ויש אומרים שאין לברכה** (עיטור שם, בשם איכא דלא בריך; שו״ת הרשב״א שם, בשם יש שאינו מברך, ובמסקנתו), **וכן הלכה** (כן משמע בטוש״ע או״ח תלב א)[24].

מספר טעמים נאמרו לדעה זו:

• **שאין המצוה תלויה בזמן, שהרי המפרש בים והיוצא בשירא אם דעתו לחזור חייב לבדוק אפילו מראש השנה, ולכן אין כאן ברכת הזמן** (עיטור שם; שו״ת הרשב״א שם)[25].

• **שהבדיקה אינה עיקר המצוה, אלא הביעור, ומי שבדק ומצא חמץ ולא ביער, לא עשה דבר** (שבלי הלקט רו).

• **שכיון שהבדיקה הוא צורך הרגל, סומך על ברכת שהחיינו שמברך ברגל** (ראי״ש פסחים א י; טור שם, בשמו).

• **שאין לברך שהחיינו על מצוה שלא באה אלא כדי להרחיק מעבירה, שלא ימצא חמץ בביתו** (מאירי פסחים שם; כן משמע מרבינו ירוחם ה א, בשם רבי פרץ).

• **שאין מברכים שהחיינו אלא על דבר שיש בו קצת הנאה** (מאירי שם), **וכאן אדרבה אין לו שמחה והנאה בדבר, כי מצטער על איבוד חמצו הנשאר לו ובשריפתו** (אבודרהם, ברכת המצות ומשפטיהם).

זמן הברכה **בזמן ברכת ״על ביעור חמץ״ נחלקו ראשונים:**

• **רוב הראשונים אומרים שיש לברך לפני תחילת הבדיקה, שכל הברכות מברך עובר לעשייתן** (ריי״ף פסחים ז ב; רמב״ם חמץ ג ו), **וכן הלכה** (טוש״ע או״ח תלב א).

• **ויש אומרים שיש לברך בככר הראשון שמוצא** (מרדכי פסחים תקלו, בשם ספר הפרדס; מאירי פסחים ז א, בשם יש אומרין), **שמא לא ימצא חמץ ולא יבערו** (מאירי שם).

יש מי שכתב שתיכף אחר הברכה יתחיל לבדוק במקומות שמכניסים בהם כזית חמץ, שבהם יש חיוב בדיקה לכל הדעות, ורק לאחר מכן יבדוק במקומות שמכניסים בהם פחות מכזית, שבהם יש מחלוקת האם יש חובה לבדוק (אורח משפט או״ח קכח א ה).

התחיל לבדוק ללא ברכה **התחיל לבדוק בלי ברכה, מברך כל זמן שלא סיים בדיקתו** (כלבו מח; רמ״א או״ח תלב א), **שכל מצוה שיש לה משך זמן כל עוד שמברך לפני סיום המצוה, נחשב הדבר כעובר לעשייתו** (כלבו שם).

סיים הבדיקה וטרם ברך **אם סיים הבדיקה וטרם ברך, נחלקו אחרונים:**

• **יש אומרים שמברך מחר בזמן שריפת החמץ, שהרי הברכה היא ״על ביעור חמץ״, והיה ראוי לברך על שרפת החמץ, אלא שנפטר בברכה שבשעת הבדיקה, וזה שלא בירך אז יברך בשעת השריפה** (מגן אברהם תלב סק״ב).

• **ויש אומרים שלעולם אינו מברך אלא בשעת הבדיקה** (ב״ח שם א).

ולכן יברך בשעת שריפה בלי שם ומלכות (חק יעקב שם סק״ו; שלחן ערוך הרב שם ה).

דבור בזמן הבדיקה **אין לשוח בין הברכה לתחילת הבדיקה** (ראי״ש פסחים א י; טוש״ע או״ח תלב א), **וטוב שלא ישוח עד גמר הבדיקה** (שו״ע שם), **ואם שח בדברים שאינם צורך הבדיקה יחזור ויברך, שהפסיק בין הברכה לתחילת המצוה** (מגן אברהם שם סק״ג).

אם שח לאחר שהתחיל לבדוק, נחלקו ראשונים:

• **יש אומרים שחוזר ומברך** (מרדכי פסחים תקלו, בשם תשובת הגאונים; ראי״ש וטור שם, בשם יש מוסיפין), **ואינו דומה לשח באמצע סעודתו בסוכה שאינו חוזר ומברך** (ראה ערך סוכה), **לפי שאם ירצה שלא לאכול עוד ולא לישב בסוכה הרשות בידו, אבל בבדיקת חמץ מוכרח הוא לגמור הבדיקה שלאחר השיחה** (טי״ז שם סק״ג).

• **ויש אומרים שאינו מברך שנית, כיון שכבר התחיל במצוה שבירך עליה** (ראי״ש שם), **ואינו דומה למפסיק בין שחיטה לשחיטה, שחוזר ומברך** (ראה ערך שחיטה), **שכל שחיטה מצוה מיוחדת היא, אבל כל הבדיקה היא מצוה אחת** (ר״ן שם), **וכן הלכה** (טוש״ע שם), **ומכל מקום טוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה, כדי שישים אל לבו לבדוק היטב בכל המקומות** (ראי״ש שם; טוש״ע שם).

אם עשה צרכיו בתוך הבדיקה יברך ברכת ״אשר יצר״ (נטעי גבריאל פסח א יד הערה ח).

ברכה אחת על מספר בתים **בברכה אחת יכול לבדוק כמה בתים - שאין הליכה ממקום למקום נחשבת הפסק** (טי״ז או״ח ח ס״ק יא; משנה ברורה תלב סק״ז) - **ואם בעל הבית רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שמברך, ויתפזרו לבדוק איש במקומו, שעשרה שעושים מצוה אחת - אחד מברך לכולם** (טוש״ע שם ב).

אם בעל הבית אינו בודק בעצמו כלל ומצוה לאחר לבדוק, השליח הבודק מברך (מגן אברהם שם סק״ו).

נטילה לפני הברכה **נהגו ליטול ידים - ללא ברכה** (חק יעקב או״ח תלב סק״א) - **לפני ברכת בעור חמץ** (מהרי״ל, הלכות בדיקת חמץ ב; ב״ח שם ה; מגן אברהם שם, בפתיחה, בשמם), **שכל ברכה צריכה נטילת ידים לפניה** (מהרי״ל שם), **או שמאחר שבדיקת החמץ באה לטהרת הרגל, אם כן מצוה חשובה היא וראויה להיות בנקיות** (שו״ת מהרש״ל פו. וראה משנה ברורה שם סק״ב).

ויש אומרים שאין ראוי לעשות כן אלא כשאין הידים נקיות, אבל כשהן נקיות העושה כן הוא מגסי הרוח (ב״ח שם, בשם מהרש״ל), **ומכל מקום יכול ליטול ידיו לאחר היסך ושפשוף** (שו״ת מהרש״ל שם; ב״ח שם, בשמו).

הבודק מיד לאחר תפלתו, ונטל ידיו קודם תפלת ערבית ולא הסיח דעתו מהנטילה, אינו צריך ליטול ידיו (ערוך השלחן שם א).

הנחת פתיתי חמץ **נהגו להניח - עשרה** (פרי עץ חיים כא ה; ערוך השלחן או״ח תלב ד)[26] - **פתיתי חמץ קודם הבדיקה** (מהרי״ל, הלכות בדיקת חמץ ח, שיש נוהגים כן ביש ארצות; רמ״א שם ב).

• **יש מהראשונים שחלק על מנהג זה וכתב שזהו מעשה נשים, ואין לו שורש** (תמים דעים לראב״ד כט).

• **ויש מהאחרונים שכתב שמוטב לבטלו, כי יש לחשוש שמא לא ימצא הבודק את הפתיתים** (טי״ז שם סק״ד).

מספר טעמים נאמרו להנחה זו:

• **כדי שימצאם הבודק, ולא תהיה ברכתו לבטלה** (רמ״א שם), **שעיקר הבדיקה היא הביעור, ואם אין לו מה לבער תהיה ברכתו לבטלה** (ראה להלן. שבלי הלקט רו; מאירי פסחים ז א)[27].

---

24. ויש מהאחרונים שכתב לחוש לדעה הראשונה, שיקח פרי חדש או בגד חדש לאחר התחלת הבדיקה, ויברך עליו שהחיינו (בן איש חי שנה ראשונה צו ה).

25. והסובר שיש לברך סובר שמצוה זו דומה לפדיון הבן, שלמרות שזמנה ביום השלשים, גם לאחר מכן אומר שהחיינו (עיטור שם).

• כדי שיזכור ביום לבטל החמץ בשעה שמבערו, אבל אם לא יניח פתיתי חמץ ולא יהיה לו מה לבער, יש לחוש שישכח לבטל החמץ (מהרי"ו וייל קצג).

• כדי לזרזו בדבר, שאם יבדוק ולא ימצא זמן מה יתרשל שוב ויתייאש מן הבדיקה ולא יבדוק עוד היטב, לכך מניחים לו פתיתים, שעל ידי זה שימצא חמץ יתן לבו לבדוק היטב אולי ימצא עוד (חק יעקב שם ס"ק יד).

• בחמץ שאינו ידוע די בביטול בלבד, ולא שייך לברך על הביטול, שהרי אין מברכים על מחשבה שבלב, וכיון שמיד שרוצה לבער החמץ הרי נתבטל ממילא ואינו מחויב לבערו, לכן מניחים חמץ ידוע כדי שיוכל לברך על ביעורו (ישועות יעקב שם סק"ג).

• כיון שמנקים הבית קודם הבדיקה ובודקים היטב שלא יהיה בו חמץ, מעיקר הדין נחשב הדבר לבדיקה, ואם לא יניח פתיתי החמץ לא יוכל לברך על הבדיקה (העמק הלכה קכח).

לדברי הכל אם לא נתן לא עכב, ואין כאן ברכה לבטלה, שכך היא המצוה לבדוק החמץ ולחפש אחריו שמא ימצא, ואם לא ימצא אין בכך כלום (מהרי"ל שם; רמ"א שם).

יש להניח פתיתים נוקשים, שלא יתפררו, ובמקום המשומר מתינוקות ועכברים (מהרי"ל שם; משנה ברורה שם ס"ק יב)[28], ונהגו שבני הבית מניחים אותו ולא הבודק (כן משמע בתרומת הדשן קלג, ובחק יעקב שם)[29], בליל י"ג, לפני הבדיקה (דברי הגאונים תלב סא)[30].

הבודקים רק כדי למצוא הפתיתים, ואינם שמים על לבם לבדוק הבית מחמץ, אינם עושים כראוי (תרומת הדשן שם).

בבית שכור

המשכיר בית לחברו ומסר את המפתחות לשוכר, השוכר חייב לבדוק, אף על פי שהחמץ הוא של המשכיר, אבל אם לא מסר לו את המפתחות, המשכיר חייב לבדוק (פסחים ד א; רמב"ם חמץ ב יח; טוש"ע או"ח תלז א), ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שמסירת המפתח הוא הקנין, שהשוכר קונה בו את הבית לשכירותו, ולכן מסירת המפתח הוא שגורם לחיוב הבדיקה (רש"י שם ד"ה מסירת מפתח).

• יש אומרים שמסירת המפתח אינו קנין, אלא שחיוב הבדיקה חל על השוכר, אף על פי שעוד לא קנה את הבית באחד מדרכי הקנינים, כל שהמפתחות בידו, והמשכיר אינו יכול להיכנס לשם (תוספות שם ד"ה אם, בשם ר"י; ריטב"א שם; רשב"א בבא קמא נב א), ובלבד שלקח את המפתחות על דעת לקנות ולזכות בבית אחר כך, אבל אם המפתחות הם בידו בתורת פקדון, אינו חייב לבדוק (תוספות שם). והוא הדין כשקנה את הבית באחד מדרכי הקנינים, אף על פי שעוד לא נמסרו לו המפתחות, חייב השוכר לבדוק (ב"ח שם א, וט"ז שם סק"א, לדעה זו).

• ויש אומרים שאין מסירת המפתחות מחייבת את השוכר לבדוק אלא אם כן קנה את הבית באחד מדרכי הקנינים, אלא שהקנין בלבד בלי מסירת המפתחות עדיין אינו מחייבו לבדוק, כיון שגוף הבית של המשכיר, ואף החמץ הוא שלו, והשוכר אינו יכול עדיין להיכנס לשם מפני שהמפתחות בידו של בעל הבית (ר"ן שם; מאירי שם; מגיד משנה חמץ ב יח), וכן הלכה (שו"ע או"ח תלז א).

מסירת המפתח לאחר ליל ארבעה עשר

במה דברים אמורים כשמסירת המפתחות היתה קודם שנכנס ליל ארבעה עשר, אלא שהשכירו לצורך ארבעה עשר וממנו ואילך, אבל אם חל ארבעה עשר קודם שמסר לו המפתח, כבר חל חיוב הבדיקה על המשכיר (רי"ף ור"ן פסחים ד א; רמב"ם חמץ ב יח; טוש"ע או"ח תלז א), וכן לסוברים שקנין בלבד בלי מסירת מפתח מחייב את השוכר לבדוק, הרי זה כשהקנין היה קודם שנכנס ליל ארבעה עשר (ב"ח שם א, וט"ז שם סק"א, לדעה זו).

אם הודיע המשכיר לשוכר שלא בדק ושתק לו, חייב השוכר לבדוק אף אם לא מסר לו את המפתחות, שהרי קיבל עליו הבדיקה, ויחזור אחרי המפתחות (מאירי שם, בשם קצת גאונים)[31].

כששכר בארבעה עשר ואינו יודע אם הבית נזוק

השוכר בית מחברו בארבעה עשר, ואינו יודע אם הוא בדוק או לא, אם המשכיר בעיר - שואלו אם בדקו (פסחים ד א; טוש"ע או"ח תלז ב), שבכל מקום שאפשר לברר אין סומכים על החזקה (ראה ערך חזקה. ט"ז שם סק"ג; מגן אברהם שם סק"ד); ואם אינו בעיר - חזקתו בדוק (פסחים שם ב; רמב"ם חמץ ב יז; טוש"ע שם), שהכל חברים הם אצל חמץ, וחזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן (פסחים שם), ומבטלו בלבו ודיו (טוש"ע שם).

בבית מלון

השוכר חדר במלון או באכסניא תמורת תשלום, והגיע לשם לפני ליל י"ד בניסן, וקיבל את מפתח החדר - על השוכר לבדוק את החדר ובברכה, כדין שוכר המבואר לעיל (סידור פסח כהלכתו א יב ח; הליכות שלמה מועדים פסח ה יט); ואם הגיע למלון ביום י"ד או באמצע הפסח - יברר אם בדקו את החדר כדין, ואם לאו - יבדוק בברכה (סידור פסח כהלכתו שם).

בבית חולים

חולה המאושפז בבית חולים אור לי"ד בניסן, חייב לבדוק את החמץ בארון שליד מיטתו, אך לא יברך על בדיקה זו, כיון שאינו שוכר את המקום, וניתן להעבירו מחדר לחדר (תורת היולדת מג א)[32]; אבל אם הוא מאושפז בבית חולים פרטי, ושוהה בחדר פרטי, יכול לברך (סידור פסח כהלכתו שם).

הנאמנים בבדיקה

הכל כשרים לבדוק את החמץ, אפילו נשים ועבדים וקטנים, אם יש בקטנים דעת לבדוק (רמב"ם חמץ ב יז), ונאמנים להעיד ולומר שאנו בדקנו את הבית, אפילו אם הבית ידוע לנו שלא היה בדוק מבלעדיהם (פסחים ד ב; רמב"ם שם; טוש"ע או"ח תלז ד), לפי שחיוב הבדיקה הוא מדברי סופרים, שהרי מן התורה די בביטול, וחכמים האמינום באיסור שהוא מדבריהם (פסחים שם).

ולפיכך לאחר שש שעות, שאינו יכול עוד לבטל (ראה ערך בטול

---

26. ומהראשונים יש שכתב שהמנהג להניח שלשה או ארבעה פתיתים (תרומת הדשן קלג). **27.** מטעם זה יש מהאחרונים שכתב שהבודק קודם זמנו, שאינו צריך לברך על בדיקתו (ראה לעיל), אין מניחים לו הפתיתים (מנחת יצחק ח לח). **28.** ולכן יש מהפוסקים שכתב להניחם בחלונות (ערוך השלחן שם ד). **29.** ויש שנהגו שהבודק עצמו מניח את הפתיתים – ראה הגדה של פסח דברי יואל קח; ארחות רבנו ב פסח ה. **30.** ויש מהאחרונים שכתב שיש להניחם דוקא ביום י"ג, כשטרם חלה עליו חובת הבדיקה, ואם לא הניח עד ליל י"ד, שוב לא יניח (מור ואהלות, אוהל ברכות והודאות יח). **31.** וראה ערך בטול חמץ על מי חיוב הביטול כשהבדיקה היא על השוכר. **32.** וראה נטעי גבריאל, פסח א כ יא.

חמץ), אינם נאמנים, שהרי אז חיוב הבדיקה הוא מן התורה (שלחן ערוך הרב שם ו; משנה ברורה שם ס"ק טז).

נאמנות נשים

ואף על פי שהנשים נאמנות על איסורי תורה כשבידן לתקן האיסור, כגון בטבילת נדה ושחיטה וכיוצא (ראה ערך אשה), אבל מתוך שהבדיקה יש בה טורח גדול, והנשים עצלניות הן, לא האמינו להן חכמים אלא כשהבדיקה היא מדברי סופרים (תוספות שם ד"ה הימנוהו, על פי ירושלמי שם א א), ולכתחילה אין לסמוך מטעם זה על נשים אפילו כשכבר ביטל את החמץ (ב"ח או"ח תלו ב; מגן אברהם תלז סק"ח); ויש מהראשונים החולק וסובר שלא הוצרכו לומר טעם שחיוב הבדיקה הוא מדברי סופרים אלא בשביל עבדים וקטנים, אבל הנשים נאמנות אפילו באיסור תורה בכל מקום שעד אחד נאמן (מאירי שם), ולא אמרו שהנשים עצלניות הן ואינן טורחות בבדיקה, אלא אדרבה הן עצלניות ועושות מלאכתן במתון, ואינן טרודות בעסקים אחרים, ובדיקתן בדיקה מדוקדקת ביותר (מאירי שם, בפירוש הירושלמי).

אחר הבדיקה

החמץ שמשייר לצורך אכילתו

מה שמשייר אחר הבדיקה לצורך אכילתו בלילה ולמחר בבוקר, יניחנו בצנעא, כדי שלא יהא צריך בדיקה אחריו (משנה פסחים י ב, ור"ן שם, ובריייתא שם ט ב; רמב"ם חמץ ג ב; טוש"ע או"ח תלד א), שאם תטול חולדה החמץ בפניו, או אם ימצא חסר ממספר החתיכות שהניח, יצטרך לבדוק פעם אחרת (גמ' שם ט ב; רמב"ם שם; טוש"ע שם).

כפיית כלי

כיצד הוא עושה? כופה עליו כלי (ירושלמי שם א ג; שו"ע או"ח תלד א), או יתלנו באויר, או יניחנו בתיבה, מקום שאין עכבר יכול לבוא לשם (טוש"ע שם).

כפה עליו כלי וכיוצא ולא מצאו, אינו צריך לבדוק שנית, שבודאי אדם נטלו משם (ירושלמי שם; טוש"ע שם), אלא אם כן הניחו במקום שהתינוקות יכולים להגיע לשם, שאז צריך לבדוק שנית (מגן אברהם שם סק"ג).

אם לא כפה כלי

לא כפה עליו כלי ואינו יודע אם חסר מהחמץ או לא, אינו צריך לבדוק, ואין חוששים שמא גררתו חולדה (טוש"ע או"ח תלד א), וכן אין חוששים שמא בשעת הבדיקה גררה חולדה מזוית שבדק לזוית שעוד לא בדק, או לבית שבדק מבית שעוד לא בדק, שאם כן יש לחוש אף מחצר לחצר, שבעל חצר זו בדק קודם בעל חצר אחרת, וכן מעיר לעיר, ואין לדבר סוף (משנה פסחים ט א, ורש"י ד"ה אין, ודי"ה שאם כן; רמב"ם חמץ ב ז).

החמץ שמצא בשעת הבדיקה

נחלקו ראשונים מתי מבער החמץ שמצא בשעת הבדיקה:

• יש אומרים שמבערו למחר, בשעת ביעור חמץ (רמב"ם חמץ ג א; סמ"ג עשין לט; סמ"ק צח)[33], וכן המנהג (ב"ח או"ח תלד א; שלחן ערוך הרב שם א; משנה ברורה שם סק"ב).

• ויש אומרים שחייב לבער תיכף לאחר הבדיקה, שמא תגררנו חולדה, ולא התירו לסמוך על זה שיצניעו אלא לצורך אכילתו בלבד (מרדכי פסחים תקמא, בשם רבינו יעבץ; הגהות מיימוניות שם ב, בשם רבינו יהודה משפיר"א).

בטול חמץ

על פי שתיקנו חכמים לבדוק את החמץ כדי לבערו, ומן התורה כל שבדק שוב אינו צריך לבטל, שהרי החמץ שמצא בבדיקה יבער מן העולם (ר"ן פסחים ו ב), מכל מקום תיקנו שאחר הבדיקה יבטל את החמץ שלא מצא (רב יהודה אמר רב שם), שמא ימצא גלוסקא יפה לאחר זמן האיסור ודעתו עליה (רבא וגמ' שם), ונחלקו ראשונים:

• יש מפרשים שכעת אינו יודע כלל מהגלוסקא, וימצא אותה בתוך הפסח, והיא חשובה בעיניו, ויחוס עליה לבערה תיכף, וישהנה מעט אפילו רגע אחד עד שתתיישב דעתו להכריח טבעו מצד המצוה, ובאותו שיהוי עובר בבל יראה ובל ימצא (רש"י שם ד"ה ודעתו; ר"ן שם; מאירי שם).

• יש מפרשים שחששו שמא ימצא גלוסקא יפה, ומתוך חשיבותה אינה בטלה מאליה כפירורים קטנים שבטלים ממילא, ואפילו אם לא יחוס עליה כשימצאנה עובר בבל יראה (תוספות שם ד"ה ודעתיה), אם יתרשל מלשרפה כשימצאנה (מאירי שם).

• ויש מפרשים שחששו שמא יעבור על בל יראה למפרע כשימצא גלוסקא יפה, שלא בטלה מאליה כפירורים, וידע בה קודם לכן בשעת הבדיקה, ושכחה אחר כך בשעת הביעור (ראי"ש שם א ח, לפי הב"ח או"ח תלד ב, והמגן אברהם שם סק"ב; רמב"ם חמץ ג ח, לפי המגן אברהם שם)[34].

אמירה בשעת הבטול

בשעת בטולו יאמר: "כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו - יבטל" (רב בירושלמי פסחים ב ב), כדי להוציא מכלל הביטול את החמץ הידוע לו שמשאיר לאכילתו למחר, שאינו מבטלו עכשיו (מאירי פסחים ו ב; רבינו ירוחם ה א; כלבו מח), ויש מוסיפים בו: "והרי הוא כעפר" (רמב"ם חמץ ג ז). וגאונים כתבו שאומרה בארמית: "כל חמירא דאיכא ברשותי ולא ידענא ביה - ליבטיל וליהוי עפרא" (הלכות גדולות יא), כדי שיבינוהו עמי הארצות שבבבל (דרכי משה או"ח תלד ב), ובכל לשון שאומרה יוצא ידי חובה (כלבו מח), אם יודע ענין הביטול, שמבין שמפקיר חמצו (מגן אברהם שם סק"ו), ועדיף לאומרה בלשון שמבין (דרכי משה שם, בשם מהר"י ברין).

ועיקר הביטול הוא הביטול בלב, והאמירה מנהג שנהגו בו (טור או"ח תלו; ב"ח או"ח תלד ב), משום עמי ארצות שישכחו לבטל בלב (מנהגים (טירנא)הגהות המנהגים ערב פסח ע; ב"ח שם), ולא תקנת חכמים (טור שם; ב"ח שם).

נוסחאות האמירה בראשונים

הראשונים כתבו נוסחאות שונות באמירה זו, השונות מנוסח הגאונים:

• יש שהוסיפו "כל חמירא וחמיעא" - כל חמץ ושאור (מאירי פסחים ו ב; כלבו מח), לפי שאין השאור בכלל החמץ (כן משמע בתרומת הדשן קלד); ויש שכתבו שאין בכך צורך, שבלשון ארמית "חמירא" כולל שניהם (תרומת הדשן שם), ורק כשמבטל בלשונות אחרים יש לפרט חמץ ושאור כל אחד בפני עצמו, והוא הדין בלשון הקודש (רמ"א או"ח תלד ב)[35].

• יש שכתבו שאין לומר "בתוך ביתי", או "בהדין ביתא", אלא "ברשותי", כדי לכלול אף חמץ שיש לו במקומות אחרים (טור שם; רבינו ירוחם ה א; כלבו מח).

---

33. ואם רוצה יבערו תיכף לאחר הבדיקה (רמב"ם שם). **34.** ויש סוברים יותר מזה שאפילו אם לא ידע בה כלל קודם לכן, אם לא ביטל עובר בבל יראה למפרע, דומה למי שאוכל חלב בשוגג (טור או"ח תלד, לפי המגן אברהם שם סק"ב). **35.** ויש שפקפק בנוגע ללשון הקודש, שהרי בירושלמי מפורש שרב

• יש ששינו במקום "ולא ידענא": "דלא חזיתיה" (ריי"ף שם; ראי"ש שם א ט; טוש"ע שם), או כשאומר בלשון הקודש: שלא ראיתיו (רמב"ם חמץ ג ז), כדי לכלול גם מה שהיה ידוע לו אלא שלא ראהו עכשיו (ב"ח שם ב).

• יש שכתבו שצריכים לומר גם: "ולא ידענא ביה", כדי להוציא מכלל הביטול גם את החמץ שהצניע קודם הבדיקה לאכילתו למחר, שלא ראהו אבל ידוע לו, ואינו מבטל עכשיו (מאירי שם; כלבו שם).

• יש שהוסיפו גם "ודלא ביערתיה" (ריי"ף שם; ראי"ש שם; טוש"ע שם), כדי לכלול גם מה שראה בשעת הבדיקה ושכח ליטלו (ב"ח שם), או לכלול מה שלקח כדי לאכול למחר, אם ישתייר וישכח למחר מלבערו (דריש שם סק"א).

• יש מוסיפים: "ולהוי הפקר כעפרא דארעא" (הגהות מיימוניות חמץ ג ז, בשם ראבי"ה), לחוש לסוברים שביטול הוא מטעם הפקר (ראה ערך בטול חמץ).

נוסח האמירה בימינו

בימינו נוהגים לומר לאחר הבדיקה בלילה: "כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, דלא חמיתיה ודלא ביערתיה ודלא ידענא ליה, ליבטל וליהוי הפקר כעפרא דארעא" (נוסח רוב ההגדות, על פי נוסח הב"ח שם)[36] - ובלשון הקודש: כל חמץ ושאור שיש ברשותי, שלא ראיתיו ושלא ביערתיו ושאינני יודע אותו, יבטל ויהיה הפקר כעפר הארץ; ויש שנהגו שלא לומר בלילה "הפקר", אלא רק ביום (לוח לארץ ישראל, ערב פסח), לחוש הן לסוברים שביטול הוא מטעם הפקר, והן לסוברים שביטול הוא משום חיוב ההשבתה (ראה ערך בטול חמץ). ובביטול היום יאמר: דחזיתיה ודלא חזיתיה, דביערתיה ודלא ביערתיה (שו"ע או"ח תלד ג).

ספק חמץ בבית בדוק

עכבר שנכנס לבית בדוק עם ככר

עכבר שנכנס לבית בדוק וככר בפיו, צריך לבדוק הבית שנית, ואין תולים לומר שמא אכלו, שהחמץ שהכניס לבית הוא ודאי ואכילתו ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי (פסחים ט א), ואפילו נכנס אחריו ומצא פירורים, אין אומרים שהם מאותו הככר שהכניס העכבר, שאין דרכו של עכבר לפרר, ובודאי הפירורים הם ממקום אחר (גמ' שם י ב; רמב"ם חמץ ב ח; טוש"ע או"ח תלח א), ואפילו שהפירורים הם כדי כל הככר (רא"ש שם א יד; ור"ן שם; טוש"ע שם)[37].

נכנס העכבר עם חמץ לבית, ובדק אחריו ולא מצא כלום - אם ביטלו, לדברי הכל אין צריך יותר בדיקה (תוספות שם ד"ה על), ואם לא ביטלו, תלוי הדבר במחלוקת תנאים:

• יש אומרים שאין הבדיקה מועילה כלום, וצריך לבטלו (גמ' שם, לרבי מאיר).

• ויש אומרים שכיון שבדק ולא מצא תולים שעכבר אכלו, ואין צורך לבטלו (גמ' שם, לחכמים), וכן הלכה (רמב"ם חמץ ב יא; טוש"ע או"ח תלט ב).

בדק אחריו קצת מן הבית ומצא חמץ, ואינו יודע אם הוא אותו שהכניס העכבר או חמץ אחר - אם ביטלו, לדברי הכל אין צריך לבדוק יותר (רמב"ם שם; טוש"ע שם), ואם לא ביטלו, אף זה תלוי במחלוקת תנאים:

• יש אומרים שתולים שאותו שאבד הוא אותו שמצא (גמ' שם, לרבי).

• ויש אומרים שצריך לגמור בדיקת כל הבית (גמ' שם, לרבן שמעון בן גמליאל), וכן הלכה (טור שם).

תינוק שנכנס לבית בדוק עם ככר

תינוק שנכנס לבית בדוק וככר בידו, ונכנס אחריו ומצא פירורים, אין צריך לחזור ולבדוק, שדרך התינוק לפרר (גמ' שם), ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאפילו אין בפירורים כדי כל הככר, שחזקתו שאכלו, ואלו הפירורים נפלו ממנו בעת אכילתו (רמב"ם שם ט; שו"ע שם, בסתם).

• ויש אומרים שאם אין בפירורים כדי כל הככר - צריך לחזור ולבדוק (תוספות שם ד"ה מפני; טור שם; שו"ע שם, בשם יש אומרים).

עכבר הנוטל מערימות של מצה וחמץ

הניח תשעה צבורים של מצה ואחד של חמץ, ובא עכבר ונטל ונכנס לבית בדוק, ולא ידענו אם חמץ נטל או מצה נטל, צריך לחזור ולבדוק, שכל קבוע כמחצה על מחצה, וספק איסור לחומרא (פסחים ט ב ורש"י ד"ה היינו; רמב"ם חמץ ב י; טוש"ע או"ח תלט א), ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאין הדברים אמורים אלא כשלא ביטל, אבל אם ביטל ספק דבריהם להקל (תוספות שם ד"ה היינו, לדעת רש"י; ראב"ד בהשגות לרמב"ם שם; טור שם).

• ויש אומרים שאפילו ביטלו, שאין הבדיקה אלא מדרבנן, כך הדין, לפי שהבדיקה נתקנה בתחילה על הספק, לפיכך החמירו בספיקה יותר מבשאר ספיקות של דבריהם (מגיד משנה שם, בשם הגאונים, ולדעת הרמב"ם; ראב"ד בהשגות למאור שם).

היה הככר קטן, שהעכבר יכול לאכלו, אין צריך לבדוק אפילו אם לא ביטלו, שהרי הוא ספק-ספיקא: שמא היה מצה, ושמא אכלו (טור ורמ"א שם).

פירש הככר ממקום קביעתו ונטלו העכבר, בכל ענין אינו צריך לחזור ולבדוק, שאנו אומרים שמן הרוב נטלו והוא מצה (גמ' שם; רמב"ם שם יא; טוש"ע שם).

נמצאו פחות חתיכות

הניח תשע חתיכות חמץ ומצא עשר, או שהניח עשר ומצא תשע, יש לתלות במחלוקת תנאים:

• יש אומרים שהראשונות מונחות במקומן, אלא שחתיכה אחת נתווספה או נתחסרה על ידי אדם, ולכן במקרה הראשון אין צריך לבדוק כלום, ובמקרה השני צריך לבדוק רק עד שימצא האחת החסרה (פסחים י א, לרבי, ורש"י ד"ה היינו סיפא).

• ויש אומרים שיש לחוש שהראשונות גיררו חולדות, ואלו אחרות הן, ולכן בשני המקרים צריך לבדוק כל הבית (גמ' שם, לחכמים, ורש"י שם), וכן הלכה (רמב"ם חמץ ב יב; טוש"ע או"ח תלט ג), ואין חילוק בזה בין אם ביטל ובין אם לא (טור שם; שלחן ערוך הרב שם ז).

אכן חילוק אחר יש, בין אם היו קשורות ובין אם לא:

• בהניח עשר ומצא תשע, אין לומר שאחרות הן אלא כשהיו קשורות יחד, אבל אם לא היו קשורות - אין צריך לבדוק אלא עד שימצא האחת החסרה בלבד (תוספות שם ד"ה הניח; טור שם; שו"ע שם, בשם יש אומרים), אם ביטל, או שעדיין יכול לבטל (שלחן ערוך הרב שם).

אמרו בלשון הקודש ואמר רק "חמץ" (באור הגר"א שם). **36.** ויש שנהגו לומר נוסח זה שלש פעמים (מורה באצבע ז רג; בן איש חי שנה ראשונה צו ז).

37. ויש עוד חילוקי מצבים ביחס לעכבר אלא שאין הם מצויים בימינו – ראה ברמ"א או"ח תלח א.

• אבל בהניח תשע ומצא עשר אין הבדל בין קשורות לאינן קשורות (מגן אברהם שם ז; שלחן ערוך הרב שם ח); ויש אומרים שאף בזה אין צריך לבדוק כשאינן קשורות (חידושי הגהות על הטור שם, בשם מהרל"ח; מהר"ם חלוא פסחים שם).

הניח חמץ בזוית זו ומצא בזוית אחרת

אף כשהניח חמץ בזוית זו ומצא בזוית אחרת, יש לתלות במחלוקת תנאים:

• יש אומרים שאין צורך לבדוק שנית את הבית, שאנו אומרים הוא עצמו נטלו מזוית לזוית ושכח (גמ' שם ב, לרבן שמעון בן גמליאל, ורש"י ד"ה חסורי מיחסרא).

• ויש אומרים שצריך לחזור ולבדוק כל הבית, שמא זהו חמץ אחר, והראשון גירר עכבר למקום אחר בבית (גמ' שם, לחכמים, ורש"י שם), וכן הלכה (רמב"ם חמץ ב יב; טוש"ע או"ח תלט ד)[38].

ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שהדין כך אפילו ביטלו (משנה למלך שם, ובית יוסף שם, בדעת הרמב"ם).

• ויש אומרים שאם ביטלו אינו צריך לחזור ולבדוק (טור שם; לבוש שם ד; שלחן ערוך הרב שם ט), אם יודע מנין הככרות שהניח, ומצא כמנין שהניח (שלחן ערוך הרב שם, על פי תוספות שם ד"ה הניח).

עכבר חמץ שנטל עכבר ממנו

עכבר של חמץ בחצר, שבא עכבר ונטל ממנו, ואין ידוע אם נכנס לבית בדוק או לא נכנס, נחלקו הדעות:

• יש אומרים שאין צורך לחזור ולבדוק (פסחים י א; טור או"ח תלט) אם ביטלו, או שאין הככר גדול, שיש גם ספק שמא אכלו, ואף על פי שהבית קרוב מאד (טור שם).

• ויש אומרים שהדבר תלוי במחלוקת של תנאים, והלכה שצריך בדיקה (רמב"ם חמץ ב יב; מגיד משנה שם, בשם הגאונים), שבדיקת חמץ תחילתה על הספק נתקנה, ולכן דנו בה ספק זה לחומרא (מגיד משנה שם).

אף להלכה נחלקו הפוסקים: יש פוסקים כדעה הראשונה (רמ"א שם ב; משנה ברורה ס"ק יא); ויש פוסקים כדעה השניה (שו"ע שם).

ואם היו שני בתים בדוקים, וידוע שנכנס העכבר לאחד מהם, ואין ידוע לאיזה:

• אם הבתים הם של שנים, ובאו לשאול זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, אין אף אחד מהם צריך בדיקה, אם ביטלו (גמ' שם, ורש"י ד"ה ור' יהודה; טור שם).

• ואם באו לשאול בבת אחת, או שבא האחד לשאול עליו ועל חברו, או שהיו הבתים של אדם אחד, שניהם צריכים בדיקה, אפילו אם ביטלו (גמ' שם, ורש"י שם; טור שם); ויש שלא חלקו בדבר וסוברים שלעולם אף אחד מהם אינו צריך בדיקה (רמב"ם שם; שו"ע שם)

שני צבורים של חמץ ומצה, שנטלו שני עכברים מהם

שני צבורים, אחד של חמץ ואחד של מצה, ולפניהם שני בתים, אחד בדוק ואחד שאינו בדוק, ובאו שני עכברים, אחד מהם נטל חמץ ואחד נטל מצה, ואין ידוע לאיזה בית נכנס זה שנטל החמץ, תולים שנכנס לבית שאינו בדוק, אם ביטל את החמץ, שהבדיקה אז מדרבנן (פסחים י א; רמב"ם חמץ ב יא; טוש"ע או"ח תלט ב).

בְּדִיקַת סִימָנֵי טָהֳרָה[1]

בדיקת בהמות וחיות העומדות לאכילה, אם יש בהן סימני טהרה שבתוכה

החובה

מצוה לדעת הסימנים שמבדילים בהם בין בהמה וחיה ועוף ודגים וחגבים שמותר לאכלם, ובין אלה שאין מותר לאכלם, שנאמר: וְהִבְדַּלְתֶּם בֵּין הַבְּהֵמָה הַטְּהֹרָה לַטְּמֵאָה וּבֵין הָעוֹף הַטָּמֵא לַטָּהֹר (ויקרא כ כה), ונאמר: לְהַבְדִּיל בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהֹר וּבֵין הַחַיָּה הַנֶּאֱכֶלֶת וּבֵין הַחַיָּה אֲשֶׁר לֹא תֵאָכֵל (שם יא מז. רמב"ם מאכלות אסורות א א), שחייב אדם להכיר אותם ולהבדיל בין הטמאים והטהורים, ולא לשנות בפיו בלבד, אלא שידע ויכיר איזה טמא ואיזה טהור (ראב"ד לתורת כהנים שמיני פרק יב ו).

אין חיוב זה אלא כשאינו מכיר את המין, אבל כשהוא מכירו שהוא ממינים הטהורים, אינו צריך לבדוק (רמב"ם שם ח).

המצוות הכלולות

מצוה זו נמנית במנין המצוות לארבע מצוות מיוחדות[2]:

לבדוק בסימני בהמה וחיה שמותרים לאכלם (ספר המצוות מצות עשה קמט; סמ"ג עשין נט; חינוך קנג), שנאמר: זֹאת הַחַיָּה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ וגו' אֹתָהּ תֹּאכֵלוּ (ויקרא יא ב-ג), ודרשו: אותה באכילה, ואין בהמה טמאה באכילה (תורת כהנים שמיני פרק ג א), שהבהמה שיהיו בה הסימנים האלו מותר לאכלה, והבהמה שאין בה אלו הסימנים אינה מותרת באכילה, וזהו לאו-הבא-מכלל-עשה שהוא עשה, ולכן אמרו (תורת כהנים שם) ש"אותה תאכלו" הוא מצות עשה (ספר המצוות שם; חינוך שם).

לבדוק בסימני העוף שמותרים באכילה (ספר המצוות מצות עשה קנ; סמ"ג עשין ס; חינוך תע), שנאמר: כָּל צִפּוֹר טְהֹרָה תֹּאכֵלוּ (דברים יד יא) - זו מצות עשה (מדרש תנאים דברים יד א; ספר המצוות שם, בשם הספרי).

לבדוק בסימני חגבים המותרים באכילה (ספר המצוות מצות עשה קנא; סמ"ג עשין סא; חינוך קנח), שנאמר: אֶת אֵלֶּה מֵהֶם תֹּאכֵלוּ אֶת הָאַרְבֶּה וגו' (ויקרא יא כב. ספר המצוות שם).

לבדוק בסימני דגים המותרים באכילה (ספר המצוות מצות עשה קנב; סמ"ג עשין סב; חינוך קנה), שנאמר: אֶת זֶה תֹּאכְלוּ מִכֹּל אֲשֶׁר בַּמָּיִם (ויקרא יא ט), ואמרו: האוכל דג טמא עובר בעשה ולא תעשה (חולין סו ב), שמתוך שנאמר: "תאכלו", שומע אני שזולתו לא תאכלו, ולאו הבא מכלל עשה, עשה (ספר המצוות שם; חינוך שם).

גדר המצוה

בגדרה של מצוה זו נחלקו ראשונים:

---

38. אכן יש מן הראשונים שפסק כדעה הראשונה (הראב"ד בהשגות שם), ואפילו לא ביטל (משנה למלך שם).

בדיקת סימני טהרה. 1. ב, עמ' שנב2-שנג2. **2.** ויש שלא מנו כלל המצוות הללו במנין המצוות, שלאו הבא מכלל עשה אינו מן המנין (ראב"ד בהשגות

• יש מפרשים שזוהי מצוה בקום ועשה, שעצם הבדיקה וההבדלה כשנרצה לאכלם היא המצוה, ואין זה כשאר לאו הבא מכלל עשה שהוא רק מצוה של מניעת האיסור (חינוך קנג, בדעת הרמב"ם; מגילת אסתר, מרגניתא טבא, קנאת סופרים ולב שמח בספר שורש ו, בדעתו), ואם אכל אחד ממיני בעלי חיים האמורים ולא בדק הסימנים, אף על פי שמצא אחר כך שהיה ממין המותר ואכל היתר, הרי זה בטל מצות עשה של בדיקת הסימנים (חינוך קנג, קנה וקנח, בדעת הרמב"ם; קנאת סופרים שם).

• ויש מפרשים שאין זו מצות עשה של קום ועשה, אלא מניעת האיסור, והוא לאו הבא מכלל עשה, שאנו רשאים לאכול הטהורים ולא הטמאים (מגיד משנה מאכלות אסורות א א, בדעת הרמב"ם; הגהות משנה למלך לחינוך קנג), ונמצא שעשה של הבדיקה ועשה של האכילה אחד הוא, שצורך הבדיקה הוא מפני איסור האכילה (לחם משנה שם).

בְּדִיקַת סִימָנִים[1]

ראיית הקנה והושט של בעל חי שנשחט, אם נשחטו כראוי.

חיובה ומהותה

השוחט צריך שיבדוק בסימנים - הקנה והושט - אחר השחיטה (חולין ט א; רמב"ם שחיטה א יב; טוש"ע יורה דעה כה א), לראות אם נשחט רובם (רא"ש שם א יד), לפי שבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה (טור שם, על פי הגמ' שם)[2].

בדיקה שמא נעקרו או ניקבו הסימנים

נחלקו ראשונים אם מלבד בדיקה זו, יש צורך לבדוק שמא נעקרו הסימנים:

• יש אומרים שאין צורך לבדוק דבר זה, שסומכים בזה על הרוב, כדרך שסומכים על הרוב בשאר הטריפות, ואין בודקים אחריהן (רא"ש חולין א יד; ר"ן שם יט א; טור יו"ד כה ורמ"א שם א).

• ויש אומרים שיש צורך לבדוק הדבר (כן משמע מהלכות גדולות, שחיטת חולין; שאלת רבי יחיאל בן הרא"ש בשו"ת הרא"ש כ יג, בשם רבנו יונה ואבי העזרי), ואינו דומה לשאר הטריפות שסומכים על הרוב, לפי שעיקור הסימנים ממקומם הוא מהלכות השחיטה, וכל זמן שאין יודעים שנשחטה כהוגן אומרים בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת (ב"ח שם; שו"ע הרב שם ג, לדעה זו)[3].

האחרונים הכריעו להחמיר לכתחילה ולבדוק, לפי שדבר המצוי הוא שתיעשה שמוטה בשעת שחיטה (ב"ח שם; ש"ד שם סק"ב), ובפרט בעופות שרגילים הסימנים להישמט על ידי משיכתם לכאן ולכאן, או על ידי נעיצת רגלי התרנגולים וכיוצא (ב"ח שם).

בדיקה אם שחט במקום שחיטה

כמו-כן נחלקו ראשונים אם צריך לבדוק אם נשחטו הסימנים במקום שחיטה:

• יש אומרים שיש צורך לבדוק הדבר (מאירי חולין יט א; שו"ת הרא"ש כ יג; ארחות חיים, שחיטה כו א; בית יוסף יו"ד כה א, בשמו; שו"ע שם, בשם יש מי שאומר).

• ויש אומרים שדי אם נראה בעיני השוחט מאומד הדעת שנשחט במקום שחיטה (בית יוסף שם).

האחרונים הכריעו, שאם שחט באמצע הצוואר או סמוך לו, אין צורך לבדוק אם שחט במקום שחיטה, אבל אם שחט למעלה או למטה, באופן שיש מקום לחוש שמא לא היתה השחיטה במקומה הראוי, צריך לבדוק אחר זה (תבואות שור שם סק"ב; שולחן ערוך הרב שם ז).

צורת הבדיקה

כתבו ראשונים שהבדיקה יכולה להיות על ידי ראיה בעיניו בשעת שחיטה (טוש"ע יו"ד כה א) שנשחטו רוב הסימנים (ט"ז ס"ק א); ויש מהראשונים שכתב שבראיה אין הבדיקה יפה, שבית השחיטה מלא דם, ולכן ראוי ונכון להעביר ידו בתוך חתך שחיטת הבהמה להרגיש במשמוש ששחט כראוי (מהרי"ל, הלכות שחיטה ז), וכן הכריעו האחרונים (ט"ז שם; שו"ע הרב שם א)[4].

זמן הבדיקה בעוף

יש לבדוק הסימנים קודם שיזרוק העוף מידו, שמא על ידי הפרכוס יתרחב החתך של השחיטה (מהרי"ק לח, בשם הלכות שחיטה מהאשכנזים; רמ"א יו"ד כה א). ויש שהחמירו לאסור אף בדיעבד כשבדק אחר שזרק מידו (מהרי"ק שם, בשם הלכות שחיטה מהאשכנזים); אבל נחלקו עליהם והוכיחו שבדיעבד אין לחוש כלל (מהרי"ק שם; רמ"א שם).

כשלא בדק

כשלא בדק בסימנים, נחלקו בדבר:

• יש אומרים שהיא טריפה ואסורה באכילה (רבי אליעזר בן אנטיגנוס משום רבי אליעזר בר ינאי בחולין ט א), לפי שבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת - אם בחזקת איסור אבר-מן-החי, או בחזקת איסור אינה זבוחה[5] - עד שיוודע לך במה נשחטה, וכשנולד ספק בשחיטה יש להעמיד הבהמה על חזקתה הקודמת; אבל אינה מטמאה טומאת נבלה, שהרי בחייה אינה מטמאה, ואין לה חזקה קודמת של טומאה (גמ' שם, ורש"י ד"ה ומר סבר, ודי"ה לא אמרינן).

• ויש אומרים שהיא אף מטמאה במשא כנבלה (ברייתא שם), שכיון שמעמידים אותה בחזקתה הקודמת שלא נשחטה, הרי ממילא עכשיו היא מתה לפנינו, ומטמאה טומאת נבלות (חולין ט א, ורש"י ד"ה מר סבר).

ונחלקו ראשונים:

• יש סוברים שאין האיסור אלא מדרבנן, לפי שרוב פעמים שוחט כהוגן, ומותרת מדאורייתא אף באכילה, אלא שמדרבנן החמירו, ולכן לא החמירו לדעה הראשונה לעשותה גם נבלה לענין טומאה (תוספות שם ד"ה ואסורה), ולדעה השניה החמירו חכמים גם

למנין המצוות קמט; רמב"ן בהשגות לספר המצוות שורש ו).

בדיקת סימנים. 1. ב, עמ' שנג2-שנד2. **2.** וראה ראש אפרים כללי חזקה א; בית הלוי ב כא ו, ושם כב ז; אחיעזר יו"ד ב ב – בהסבר גדרי החיוב. **3.** וראה בערך עיקור מחלוקת הראשונים אם עיקור זה הוא בגדר טריפה או מהלכות השחיטה. **4.** וראה באור זרוע ח"א שעא; מרדכי חולין פ"א תקעח; שו"ע שם א-ב – בדרכי הבדיקה. **5.** ראה בערך אין מחזיקין מאיסור לאיסור מחלוקת

בטומאה (גליון רבי עקיבא איגר יו"ד כה ג, ובינת אדם, רוב וחזקה ב, בדעת התוספות שם). טעם חומרת חכמים: הרוב הזה שרוב פעמים הוא שוחט כהוגן הוא רוב התלוי במעשה, והמיעוט שאינו שוחט כהוגן אינו תלוי במעשה (רשב"א שם).

• ויש סוברים שהרוב הזה הוא רוב שאיננו מבורר, שכמה פעמים שוחטים ואין רוב הסימנים נשחטים (מרדכי חולין תקעח, בתירוץ השני), וכשלא בדק הסימנים הרי זו אסורה ודאית (אור זרוע ח"א תנח), ונבלה גמורה (הגהות אש"רי חולין ז לג, בשמו), ולוקה עליה משום נבלה (תבואות שור כה סק"ג, בדעת הרמב"ם); ויש סוברים שהיא ספק נבלה, ואין לוקים עליה (הגהות אשר"י שם, בשם רבי יעקב צרפתי).

וביארו אחרונים לדעה זו שמהות האיסור כשלא בדק הסימנים היא מפני שיש כאן חזקת הגוף שלא נשחט רוב הסימנים, שבשביל שנעשה מעשה במקצת הסימנים אין לנו להוציא את השאר מחזקתם, ולכן אם סוברים שהרוב הוא רוב שאיננו מבורר, הרי זו נבילה ודאית. ספק זה אינו דומה לשאר ספק בשחיטה, כגון הספק אם היתה הסכין פגומה, ששם אינו אלא ספק לפי שאין חזקת הגוף, שהרי שחוטה היא לפניך, והספק הוא אם הוציאתה שחיטתה מידי נבילה, ואין שם אלא חזקת הדין, היינו חזקת איסור אינה זבוחה, אבל נגד זה יש לה חזקת טהרה, שמחיים טהורה היתה ודאי, ולכן אינה אלא ספק נבילה. אכן כשלא בדק הסימנים, שיש שם חזקת הגוף שעדיפה מחזקת טהרה, שאינה אלא חזקת הדין (ראה בערך חזקה ב), הרי הוא ודאי נבילה (ראש אפרים כללי חזקה א; בית הלוי ב כא ו; אחיעזר יו"ד ב ב)[6].

בְּדִיקַת סַכִּין[1]

בדיקת הסכין של שחיטה, אם אין בה פגימות

חיובה

הסכין ששוחטים בה חייבים לבדקה אם אין בה פגימות, כיון שאם ישחט בסכין פגומה - ינקוב הושט ותהיה הבהמה טריפה (חולין יז ב), וסתם סכין אינה בחזקת יפה, שהפגימות מצויות בה (פרישה יורה דעה יח סק"ז). פגימה זו שיעורה בכל שהוא, ובלבד שתאגור בה כל שהוא, אפילו חוט השערה (תורת הבית הארוך א ב; שו"ע שם ב).

סמך לדין זה (רד"ק שמואל א יד לד ד"ה ושחטתם, על פי הגמ' שם) מהכתוב: וּשְׁחַטְתֶּם בָּזֶה וַאֲכַלְתֶּם (שמואל א יד לד), שאמר שאול לעם, שאמירתו "בָּזֶה", משמעה שבדק להם סכין מסוימת, וראה שניתן לשחוט בה (רש"י חולין שם ד"ה ושחטתם).

זמן הבדיקה הבדיקה צריכה להיות קודם שחיטה, ולא יסמוך על זה שיבדקנה אחר השחיטה (תורת הבית הארוך א ב; טוש"ע יו"ד יח ג), וכן מורה הסמך מ"וּשְׁחַטְתֶּם בָּזֶה וַאֲכַלְתֶּם" (פרישה שם סק"ח).

מספר טעמים נאמרו בדבר:

• שמא ישכח לבדוק אחר כך, והרי הוא כאוכל נבלה (תורת הבית שם; ש"ד שם סק"ה).

• שלא יוכל לברך על השחיטה, שמא הסכין היא פגומה ואין כאן שחיטה, ונמצאה ברכתו לבטלה (ב"ח יו"ד ב ג).

• שאסור לנבל בהמה חנם, שעובר על בל-תשחית (תבואות שור יו"ד יח סק"א)[2].

בדיקה לאחר השחיטה נחלקו ראשונים אם יש צורך בבדיקה נוספת לאחר השחיטה:

• יש מצריכים בדיקה זו, שמא נפגמה הסכין בעור הצואר של הבהמה (רש"י חולין י ב ד"ה לא כרב חסדא; רמב"ם שחיטה א כד; תורת הבית הארוך א ב), וכן הלכה (טוש"ע יו"ד יח יב), ויש מהראשונים שכתב שתקנת הגאונים היא (מאירי חולין י א).

• ויש שלא הצריכו בדיקה זו (ראב"ד שחיטה שם; בדק הבית א א).

שחיטה מרובה השוחט בהמות או עופות הרבה, צריך לבדוק הסכין בין כל אחת ואחת, שאם לא יבדוק עד אחר שחיטת האחרונה, שמא תמצא הסכין פגומה, והרי הכל ספק נבלה, אפילו הראשונה (רי"ף חולין י ב; רא"ש שם א טז; רמב"ם שחיטה א כד; טוש"ע יו"ד יח יא), ובדיקה זו שבינתיים אינה אלא עצה טובה, שכשיבדוק בינתיים הרי הוא מכשיר כל אותן שנשחטו לפניה, אבל מי שרוצה להכניס עצמו בספק, אין צריך לבדוק בין שחיטה לשחיטה (המאור שם; תרומת הדשן קפד; רמ"א שם; ש"ד שם ס"ק יח)[3].

מהותה

אופנים שונים הוזכרו בגמרא (חולין יז ב) לבדיקת הסכין, ולהלכה בודקים על הבשר[4], ועל הציפורן, ומשלש רוחותיה (רמב"ם שחיטה א כג; טוש"ע יו"ד יח ט) בהולכה ובהובאה, ונמצא שהן שתים עשרה בדיקות: בציפורן בשלשה צידי הסכין בהולכה וכן בהובאה, וכן בבשר (רמב"ם שם; רא"ש חולין א כד; טוש"ע שם)[5], ואין הבדל באיזו אצבע הוא בודק, וכן אין קפידא אם מקדים אחת משתים עשרה הבדיקות לחברתה (שמלה חדשה שם ז).

בדיקה בימינו בימינו אין נוהגים לבדוק בבשר, אלא בציפורן בלבד, ומספר טעמים נאמרו בדבר:

• שאין אנו מרגישים בבדיקה בבשר (פרי תואר יח ס"ק יג; מחזיק ברכה שם).

• שאנו בודקים בציפורן באופן שמרגישים אף פגימה כל שהיא (קונטרס אחרון לשלחן ערוך הרב שם).

בדיקת סכין. 1. ב, עמ' שנד2-שנז2. **2.** ויש חולקים וסוברים שמאחר שהתחיל לשחוט ולחתוך את הסימנים אבדה מהם חזקת הגוף, ולכן אין כאן אלא חזקת איסור (בית הלוי כב ז; שערי יושר א ו). **3.** ויש מהאחרונים שכתב שהבדיקה אינה עצה טובה, אלא חיוב (ב"ח יו"ד יח כ). **4.** ויש מהראשונים המבאר שהבדיקה בבשר אינה לבדוק אם יש פגם בסכין, אלא לבדוק שהסכין חדה (הפרדס לרש"י, הלכות שחיטה, עמ' קל במהדורת עהרענרייך). **5.** ונתנו רמז לדבר: "ושחטתם בזה" - שהוא הסמך לחיוב הבדיקה (ראה לעיל) - "בזה", כמנין יו"ד יח שפתי דעת סק"ה). **6.** ויש חולקים וסוברים שמאחר שהתחיל לשחוט ולחתוך את הסימנים אבדה מהם חזקת הגוף, ולכן אין כאן אלא חזקת איסור (בית הלוי כב ז; שערי יושר א ו).

• שאנו נוהגים לבדוק אף בראיית העין (דעת קדושים שם ס״ק ח).

ויש שקראו תגר על מנהג זה (פרי מגדים שם משבצות זה סק״ב; תורת יקותיאל שם סק״ד).

הולכת הסכין או הולכת הציפורן

הבדיקה בזמן התלמוד והראשונים היתה בהולכת הסכין על הציפורן והבשר, אבל בימינו בודקים בהולכת הציפורן על הסכין, שכך אנו מרגישים יותר (ט״ז יו״ד יח סק״ג), ואין קפידא בדבר, אלא כל אדם יעשה לפי מה שהוא מרגיש יותר (פרי תואר שם ס״ק יד; שמלה חדשה שם ז).

פרטי דינים בענין הבדיקה

• הבדיקה צריכה להיות לאט ובכונת הלב, שלא יפנה לבו לדברים אחרים (טוש״ע יו״ד יח ט), כי פעמים הרבה יבדוק אדם פעמיים ושלש ולא ירגיש בפגימה דקה, וכשבודקה בכוונת הלב ימצאנה, שבחינת חוש המישוש כפי כוונת הלב (שערי תשובה ג צו).

• אין להשתמש באותה הציפורן לכל הבדיקה, אלא צריך לשנות הציפורן אחר קצת בדיקתה, שמא נפגמה הציפורן בחודה של סכין, ואולי יש פגימה שלא ירגיש בה לפי שעוברת בתוך פגימת הציפורן (כלבו קז, בשם הראב״ד; שו״ע שם).

• לא יבדוק שני צדדי הסכין ביחד, אלא כל אחד בפני עצמו (רמ״א שם).

• יש לרחוץ הסכין קודם הבדיקה שלאחר שחיטה, שהדם פעמים שהוא נקרש בתוך הפגימה (משמרת הבית א א, בשם הראב״ד; ש״ך שם ס״ק יד).

בדיקת החכם

מן הדין הכל נאמנים על בדיקת הסכין, שהרי עד אחד נאמן באיסורים (ראה בערך עד אחד), אבל תיקנו חכמים שהטבח צריך להראות סכינו לחכם, מפני כבודו של חכם (חולין י ב ויז ב), והסמיכו לכתוב: וּשְׁחַטְתָּם בְּזֵהּ וַאֲכַלְתֶּם (ראה לעיל. שמואל א יד לד), ששאול בדק להם הסכין לשחיטה (גמ׳ שם יז ב, ורש״י ד״ה ושחטתם).

לא הראה ונמצאה סכינו יפה

עבר ולא הראה הסכין לחכם, ונמצאה סכינו יפה, מנדים אותו (חולין יח א; רמב״ם שחיטה א כו, ותלמוד תורה ו יד; טוש״ע יו״ד יח יז ושלד מג)[6], ומספר טעמים נאמרו לדבר:

• שכן מנדים על כבוד הרב (רש״י שם ד״ה נמצאת; ר״ן שם), ולטעם זה אם החכם רוצה - יכול למחול לו, ואין צריך לנדותו (שלטי גיבורים חולין ה א מדפי הרי״ף, ג), וכן הלכה (רמ״א יו״ד יח יז; ש״ך שם ס״ק כח), אלא שכתבו ראשונים שכיון שיש תועלת גדולה בדבר, שבדיקת סכין צריכה דקדוק ביותר, ומי כחכם יודע להיזהר, אין ראוי לחכמים למחול על כבודם (רשב״א חולין י ב, בשם הראב״ד).

• לפי שיסמוך על עצמו פעם אחרת ותהיה פגומה וישחט בה (רמב״ם שחיטה שם; סמ״ג עשין סג; כלבו קז), שלא אמרו עד אחד נאמן באיסורים אלא בכשר, וזה שלא הראה סכינו לחכם אינו כשר, שעבר על תקנת חכמים, וחוששים שמא יעשה איסור (ספר הארוך לש״ד, יח, בסופו)[7], ולדעתם אפשר שאין החכם יכול למחול (ש״ך יו״ד יח ס״ק כח).

ויש מהראשונים שכתב שקונסים אותו ומכריזים על בשרו שהיא טריפה (ריטב״א חולין יח א, בפירוש הראשון).

לא הראה ונמצאה סכינו פגומה

נמצאה סכינו של זה שלא הראה לחכם פגומה - מנדים אותו, ומעבירים אותו שלא ימכור עוד בשר (חולין יח א; רמב״ם שחיטה א כו; טור יו״ד יח; רמ״א שם יז), ומכריזים על בשרו שהוא טריפה (גמ׳ שם; רמב״ם שם)[8].

לא הראה ואבדה סכינו

יש מהראשונים שכתב שאף אם נאבדה ולא נמצאה סכינו, קונסים אותו ומכריזים על בשרו שהיא טריפה (ריטב״א חולין יח א, בפירוש השני).

בימינו

כתבו ראשונים שבזמן הזה שנהגו כל ישראל שממנים אנשים ידועים על השחיטה ועל הבדיקה, ואינו דומה לימי התלמוד, שאז היו הקצבים שוחטים בעצמם, מחלו להם חכמים את כבודם, כי הם זהירים וזריזים (ראי״ש חולין א כד; טוש״ע יו״ד יח יז), ומתוך כך נתבטלה בדיקת החכם לגמרי, אף למי ששוחט לביתו, אף כי אינו נכון (ראי״ש שם; טור שם).

החשודים בבדיקה

מומר אוכל נבלות לתיאבון

ישראל מומר אוכל נבלות לתיאבון, שכשאינו מוצא דבר היתר מוכן אוכל איסור, בודקים לו סכין ונותנים לו לשחוט, שכשאין לו סכין בדוקה לא יטרח לחזור אחרי סכין יפה אם זוהי פגומה, ואם שחט בלי שבדקו לו קודם השחיטה, בודקים סכינו אחר השחיטה ואם נמצאת יפה מותר לאכול משחיטתו, ואם נאבדה הסכין קודם שבדקה אסור לאכול משחיטתה (חולין ג א-ב ורש״י ד״ה לתיאבון; טוש״ע יו״ד ב ב).

ואסור ליתן לו לכתחילה לשחוט בלי בדיקת הסכין על סמך שיבדוק אחר השחיטה:

• שמא ישכח אחר כך ולא יבדוק (תוספות שם ב ד״ה בודק; תורת הבית הארוך א א; טוש״ע שם).

• או שמא יחשבו הרואים שמותר לסמוך על בדיקת המומר, וימסרו לו לשחוט בלי בדיקת הסכין (ר״ן שם). ולטעם זה אפילו אם בדקו לו סכין שלא בפני הרואים, לא יתנו לו לשחוט אלא אם כן יחזור ויבדקנו בפני הרואים (ב״ח שם; ש״ך שם סק״ח), או שיאמר בפני הרואים בדקתי לו סכין זו (ש״ך שם).

ונחלקו הפוסקים כשבדקו לו הסכין קודם שחיטה אם צריך שיבדקנה גם אחר השחיטה, שמא נפגמה בעור (רבינו ירוחם טו ה, בשם הגאונים; ב״ח וש״ך שם), או שמעמידים על חזקתה, שהרי בדקוה קודם השחיטה (תורת הבית הארוך שם; רבינו ירוחם שם, בשם יש אומרים).

מומר לאחד משאר עברות

מומר לאחד משאר עברות שבתורה, כשאינו מומר להכעיס, שמותר לו לשחוט אפילו בינו לבין עצמו (ראה בערך שוחט), נחלקו ראשונים בבדיקת סכינו:

הטבח בעצמו לא האמינוהו כלל (קונטרס אחרון לשולחן ערוך הרב יורה דעה יח ט). **8.** ויש מהאמוראים שסובר שאף מלכלכים הבשר בפרש, כדי שלא יוכל למכור הבשר לנכרי (רבינא בחולין יח א, ורש״י ד״ה בפרתא), ולדעתו אם נמצאה יפה קונסים אותו שהבשר טריפה, ומניחים לו למכור לנכרי (רש״י שם ד״ה דאפילו).

״זה״ (ראי״ש שם; טור שם). **6.** ואין רשות לחכמים אחרים להחזירו מנידויו, ללא רשות החכם המנדה (מאירי חולין יח א). **7.** ויש מסבירים דעתם שלטבח לא האמינו כלל על בדיקת הסכין, שיש בה טורח רב לתקנה, וחוששים שיתעצל לתקנה ולכן לא ידקדק כל כך בבדיקתה, ולא אמרו מפני כבודו של חכם אלא כלפי חכם העיר, שלולא כבודו היה די אם יראה הסכין למי שהוא אחר, אבל

• יש אומרים שאין צריך לבדוק לו הסכין תחילה או סוף, שהרי הוא כישראל גמור ונאמן לכל דבר (תורת הבית הארוך א א; ראי"ש חולין א ה; שו"ע יו"ד ב ו; באור הגר"א שם ס"ק יז).

• ויש אומרים שצריך לבדוק לו סכין, שחזקתו שאינו טורח לבדוק (רמב"ם שחיטה ד יד; טוש"ע שם, בשמו), ואפילו בדיעבד הבדיקה מעכבת, שאם לא בדקו לו הסכין תחילה או סוף שחיטתו אסורה (ש"ך שם סק"ח), וכן הלכה (תבואות שור שם סק"כ; פרי מגדים שם שפתי דעת סק"ב).

במה דברים אמורים במומר לעברה, שהוא מועד לעבור על אותה מצוה ופרק עולה מעל צוארו, אבל מי שהוא פסול לעדות בעברה מן העברות של תורה בשביל שעבר עליה פעם אחת (ראה בערך פסולי עדות) לדברי הכל אין צריך לבדוק לו סכין (רמב"ם שם טו וכסף משנה שם; שו"ע שם).

היה פסול לעדות משום שאכל נבלות, אף על פי שאינו מומר לכך, דינו כמומר לנבלות (בית יוסף שם; רמ"א שם).

העובר על איסור קל

העובר על איסור שנדמה קל בעיני ההמון, ומורים בו היתר מחמת חסרון ידיעה, אין צריך לבדוק לו סכין (שו"ת מהרי"ל קצד; שמלה חדשה ב יז).

כשלא בדק

לא בדק הסכין קודם שחיטה, ונאבדה אחר שחיטה ולא בדקה גם אחר כך, שחיטתו פסולה (תורת הבית הארוך א ב; ראי"ש חולין א טו; טוש"ע יו"ד יח יד), שסתם סכינים אינן בדוקות (תורת הבית שם), שחזקתה חזקת איסור, שבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה (בית יוסף שם).

סכין המיוחדת לשחיטה

במה דברים אמורים בסתם סכין, אבל טבח שיש לו סכין מיוחדת לשחיטה, ומקום מיוחד שמצניעה שם תמיד, בחזקת בדוקה היא, ואם שחט בה בלא בדיקה ונאבדה, שחיטתו כשרה (תורת הבית הארוך א ב; ראי"ש חולין א טו; טוש"ע יו"ד יח יד)[9], שמעמידים הסכין על חזקתה (תורת הבית שם), ומכל מקום לכתחילה יבדוק גם סכין זו (רמ"א בשו"ע שם, ועי' באור הגר"א ס"ק כג).

ודוקא כששהתה בלא בדיקה שנים או שלושה ימים, אבל כששהתה יותר מזה, יתכן שעם עמידתה נפגמה מעצמה, והשחיטה אסורה כשנאבדה (פלתי שם סק"כ; תבואות שור שם סק"ל).

כשבדק קודם השחיטה בלבד

בדק הסכין קודם שחיטה ולא בדקה אחר שחיטה ונאבדה, שחיטתו כשרה, ואפילו שחטו הרבה בהמות זו אחר זו, ולא בדק בינתיים ולא אחר כך, ואין חוששים שמא נפגמה בעור או במפרקת של אחת מהן, כל זמן שאין אנו רואים ריעותא בסכין, אלא מעמידים אותה על חזקתה, שהיתה בדוקה קודם שחיטה (תורת הבית הארוך א ב; ראי"ש חולין א טו; טוש"ע יו"ד יח יב).

ואם נגע במפרקת של אחת מהן, נחלקו ראשונים:

יש אומרים שכל אותן הבהמות ששחט אחר שנגע במפרקת מבלי בדיקת הסכין - אסורות, שחוששים שמא נפגמה הסכין על ידי נגיעתה במפרקת (תורת הבית שם, בשם הרמב"ן ומורי הרב; ראי"ש שם, בשם מקצת גדולים), וכן הלכה (שו"ע שם).

ויש אומרים שאין דרך עצם המפרקת לפגום בדרך הולכה והבאה של הסכין עליה, ולכן כשנאבדה הסכין מבלי בדיקה, כולן מותרות (תורת הבית שם; ראי"ש שם).

בְּדִיקַת רֵיאָה[1]

בדיקת הריאה של בעל חי אחר שחיטתו אם אינו טריפה

סיכום תמציתי

חיובה

אף על פי שרוב בעלי חיים הם בחזקת בריאים וכשרים ואין צריך לבדוק שמא יש בהם אחת מן הטריפות, שהולכים אחר הרוב, מכל מקום את הריאה צריכים לבדוק.

אין מברכים על בדיקה זו.

ישנם כמה טעמים שהצריכו לבדוק את הריאה: לפי שהטריפות מצויות בה, מחמת הסירכות הרגילות להיות בריאה; מפני שהסירכות ניכרות לעינים; מפני שהוא קרוב ומזומן לראותו; לפי שכשאפשר לברר הדבר מבלי טורח, צריך לברר.

נחלקו הפוסקים מהי חומרת החיוב לבדוק את הריאה: החיוב הוא מדרבנן; החיוב אינו אלא חומרא בעלמא, ומנהג הוא שנהגו ישראל לבדוק הריאה. ומנהג זה נתפשט אחר התלמוד, והגאונים הם שהנהיגו בדיקה זו; חיוב הבדיקה הוא מן התורה.

הפוסקים הפליגו בעונשם של המזלזלים בבדיקה זו, ואמרו שהם משחיתים ופורצים גדרם של חכמים וגבול ראשונים, ואוי להם מענשם, והם בכלל אפיקורסים שאין להם חלק לעולם הבא, והפורץ גדר לאכול בלי בדיקה ישכנו נחש.

מיני הבעלי חיים

חיוב הבדיקה הוא בין בבהמה ובין בחיה.

עוף אינו צריך בדיקת הריאה, אלא אם כן נולד בו חשש.

---

9. ויש מי שכתב שגם בשוחט מומחה ובסכין בדוקה יש לחוש שמא אירע טריפות, שפעמים שמזדמן קלקול גם למומחה. ומה שמותר לאכול משחיטתו הוא רק בגלל נאמנותו שלא נתקלקלה שחיטתו (דעת כהן ח).

בדיקת ריאה. 1. ב עמ' שנז טור' 2 – עמ' שס טור' 2.

הבדיקה
עיקר התקנה היתה לבדוק אחרי הסירכות המצויות בריאה, או אחרי נקב ובועות המצויות; ויש שנראה מדבריהם שעיקר התקנה היתה לבדוק מכל הטריפות שבריאה.

כשלא בדק
נאבדה הריאה בלי בדיקה, נחלקו הראשונים מה דין הבהמה: יש סוברים שהבהמה מותרת באכילה; יש סוברים שהבהמה אסורה; ויש שמחלקים בין גדיים וטלאים, שאין הסירכות מצויות בהם, ולכן יש להתיר אותם בנאבדה, לשאר בהמות, שאסורות כשנאבדה.

הבודק
יש מהגאונים שפסק שהבודק את הריאה צריך שיהיה בקי בכל שבעים הטריפות, אבל נחלקו על זה וכתבו שאינו צריך להיות בקי אלא בטריפות הריאה בלבד.
בימינו נוהגים שהשוחט הוא גם הבודק, ואין לנו שוחט בפני עצמו ובודק בפני עצמו.

חיובה

החיוב אף על פי שרוב בעלי חיים הם בחזקת בריאים וכשרים ואין צריך לבדוק שמא יש בהם אחת מן הטריפות, שהולכים אחר הרוב, מכל מקום את הריאה צריכים לבדוק (רש"י חולין יב א ד"ה פסח; רמב"ם הל' שחיטה יא ג - ז; טור שולחן ערוך יורה דעה לט א).

ודרשו חכמים: וְנָטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל (ויקרא יט כג), וסמוך לו: לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם (שם כו), מה ענין זה לזה, אמר הקדוש ברוך הוא, לערלה אתה ממתין שלש שנים, ולבהמה אי אתה ממתין עד הפשט וניתוח (שו"ת הריב"ש קסג). ודרשה זו היא אסמכתא (ריב"ש שם. וראה בעל הטורים על התורה דברים ב כא). וכן אמרו: ראיית טריפה מדבריהם (ירושלמי ביצה ג ד)[2].

אין מברכים על בדיקה זו, שאין מברכים על לאוין (ספר הפרדס לרש"י (ערנרייך) מ' קכח), והבדיקה אינה מצוה לעצמה אלא בשביל להיזהר מאיסור אכילת טריפה, שהוא לאו (מחזיק ברכה לט ב); ויש אומרים שהטעם הוא שבהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדת (רוקח שסו), ומן הדין מותרת בלא בדיקה, ורק לחומרא הצריכו לבדוק (ראש אפרים יו"ד לט ס"ק יט).

הטעם ישנם כמה טעמים שהצריכו לבדוק את הריאה:

• לפי שהטריפות מצויות בה (רש"י חולין יב א ד"ה פסח), מחמת הסירכות הרגילות להיות בריאה (רשב"א חולין ט ב; טור יו"ד לט א), ולמיעוט המצוי חששו (רשב"א חולין שם; רמב"ן במלחמות חולין יב א).

• מפני שהסירכות ניכרות לעינים, ואם לא היינו בודקים יבוא הדבר לידי מכשולים גדולים, שפעמים שימצא סירכא בריאה ויחזור על כל לוקחי הבשר לשבור כליהם ולהריץ מאכלם לפני הכלב, ואפשר שיחוס עין מי שאינו הגון על ממונו ויכעס, וימלא בטנו מן האיסור אחר שנודע (רשב"א שם).

• מפני שהוא קרוב ומזומן לראותו, שאם יש בה סירכא מיד בפתיחת הבהמה תיראה לעינים, ואם אינו בודק נראה כמעלים עין מן האיסור. ולפי הטעם הזה היה מותר לאכול מן הבהמה קודם שפתח אותה, אלא שאין נכון לעשות כן, וישראל קדושים נהגו איסור בדבר (רשב"א חולין שם, בשם מורו הרב).

• יש מהאחרונים שכתבו עוד טעם, לפי שכשאפשר לברר הדבר מבלי טורח, צריך לברר, ואין סומכים על הרוב, והריאה אפשר בנקל לברור, מה שאין כן שאר הטריפות שיש טורח רב בבדיקתן (פרי מגדים יו"ד בפתיחה לסי' לט, בשם פוסקים)[3].

חומרת החיוב נחלקו הפוסקים מהי חומרת החיוב לבדוק את הריאה:

• חיוב בדיקת הריאה אינו מן התורה, אלא מדרבנן (ירושלמי ביצה ג ד; רשב"א ור"ן חולין ט ב; רמב"ן במלחמות חולין יב א; רמ"א יו"ד לט יז; ש"ך שם סק"ג וסק"ח).

• יש סוברים שאינו אלא חומרא בעלמא, שמצד הדין סומכים על הרוב (אור זרוע א תיא, בשם תשובת רש"י), ואין כאן איסור גמור כשאוכל לפני הפשט וניתוח (תוס' ביצה כה ב ד"ה אורח); ומנהג הוא שנהגו ישראל לבדוק הריאה (רמב"ם שחיטה יא ז). ומנהג זה נתפשט אחר התלמוד, שבימי התלמוד לא היו מצריכים לבדוק הריאה אלא כשנמצא בה ריעותא (מרדכי חולין רמז תריט, בשם רבנו ברוך); והגאונים הם שהנהיגו בדיקה זו (מאירי חולין ט א).

ומכל מקום יש אומרים שאף לדעה זו לא אמרו אלא בבעלי חיים שאין טריפות הריאה מצויות בהם, או שבזמן התלמוד בכלל לא היו מצויות טריפות הריאה כל כך, אבל בזמננו בבעלי חיים שטריפות הריאה מצויות, מן הדין אסור לאכול בלי בדיקה (ים של שלמה ביצה ג יב).

• יש נוטים לומר שחיוב הבדיקה הוא מן התורה (פרי תואר יו"ד לט סק"ג, בדעת חלק מהראשונים), ולשון אחד הראשונים: ובדיקת הבהמה היא לא תעשה, שאמרו רבותינו זאת הַחַיָּה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ (ויקרא יא ב) - חיה אכול, ושאיננה חיה לא תאכלו (ראה חולין מב א; ספר הפרדס לרש"י (ערנרייך) מ' קכח)[4].

כשיש ריעותא בריאה, לדברי הכל חיוב הבדיקה הוא מן התורה, ולא אמרו שהוא מדרבנן או מנהג אלא בסתם ריאה, שלא ראינו בה ריעותא (באר היטב יו"ד לט סק"ב)[5].

אין סומכים על בדיקת מקצת הריאה, אלא צריך לבדוק את כולה (שו"ת הרשב"א א רעד).

הפוסקים הפליגו בעונשם של המזלזלים בבדיקה זו, ואמרו שהם משחיתים ופורצים גדרם של חכמים וגבול ראשונים (שו"ת ריב"ש קסג); ואוי להם מענשם, והם בכלל אפיקורסים שאין להם חלק לעולם הבא (תשב"ץ א סז); והפורץ גדר לאכול בלי בדיקה ישכנו נחש (רשב"א תורת האדם ב ג; שו"ע יו"ד לט א).

---

2. וראה עוד מדרש תנחומא שמיני סוף פ"ח; ארחות חיים ח"ב הל' טרפה יט.
3. וראה עוד דעת כהן יו"ד כא ד"ה אלא דלע"ד.
4. וראה ספר הארוך לש"ך תחילת סי' לט, שהאריך להוכיח שאין הבדיקה מן התורה.
5. וראה בערך גף, שאם נשבר הגף סמוך לגוף, או שנצרר הדם בצלעות - נחשב ריעותא, והריאה

מיני הבעלי חיים

חיוב הבדיקה הוא בין בבהמה ובין בחיה (רמב"ם שחיטה יא ז; טור יו"ד כח, בשם העיטור; שו"ע יו"ד לט א), שהרי עיקר הטריפות בתורה נאמר בחיה, אלא שבהמה בכלל חיה (בית יוסף יו"ד לט א, בשם מהרי"ן חביב). ואפילו החיות הגדלות ביער צריכות בדיקה (ים של שלמה חולין א כא). וכן אין הבדל בין גדולים ובין קטנים, כגדיים וטלאים, ואפילו יונקים צריכים בדיקה (שמלה חדשה לט א).

עוף אינו צריך בדיקת הריאה, אלא אם כן נולד בו חשש (רמב"ם שחיטה יא יב); או אם באיזה זמן ומקום מצויות ריעותות בריאה של עוף (לבושי שרד לט סק"ג)[6].

הבדיקה

עיקר התקנה היתה לבדוק אחרי הסירכות המצויות בריאה (רשב"א בתורת האדם ג ב; רמב"ם שחיטה יא ז; טוש"ע יו"ד לט א), או אחרי נקב (רש"י חולין יב א ד"ה פסח; רמב"ם שחיטה יא יא) ובועות המצויות (שו"ת הב"ח קכז); אבל לא אחר שאר טריפות הריאה, אלא שאגב שבודקים אחרי הסירכות נהגו לבדוק גם אחרי כל הטריפות, כמו חסר ויתר וכדומה (שו"ת הב"ח שם).

ויש שנראה מדבריהם שעיקר התקנה היתה לבדוק מכל הטריפות שבריאה (ראה ש"ך יו"ד לט סק"ב, ופרי מגדים בשפתי דעת שם, ותבואות שור ס"ק ג).

ישנן שלש דרגות לבדיקה:

• בדיקת פנים - בעוד הריאה בפנים הבהמה קורעים את הטרפש (ראה בערך כבד), ובודקים את הריאה במקומה (רמב"ם שחיטה יא ז) על ידי שמכניס ידו לפנים בנחת, וימשש בכל חלקי הריאה במתון וישוב הדעת (שמלה חדשה לט ב). וכשפותח את הטרפש יטה לצד הצלעות, ולא יותר מכדי כניסת ידו, כדי שלא יחתוך שם איזו סירכא, ויש שמפני חשש זה אין חותכים הטרפש בסכין רק בצפורן, או שחותכים נקב קטן כדי להכניס אצבעו ולבדוק סביב, ואחר כך מרחיב הנקב (שמלה חדשה לט ג).

• בדיקת חוץ - מעיקר הדין היה די בבדיקת פנים בלבד (רמב"ם שם; ים של שלמה חולין א כ; תבואות שור לט סק"ד); אלא שנהגו גם להוציא אחר כך את הריאה לחוץ כדי לבדקה במראית העין; וכמה גדולים גזרו חרם על הבודקים שלא יסמכו על בדיקת פנים בלבד (שמלה חדשה לט ב)[7].

• נפיחה - יש מהראשונים שמצריך בדיקת נפיחה, דהיינו לנפוח הריאה ולבדקה (אור זרוע א תיא, בשם בעל הלכות גדולות; מרדכי חולין רמז תרטז, בשמו), לפי שכשהיא נפוחה יותר יש לראות ולהכיר הריעותות שבה (שמלה חדשה לט ב); או שנופחים לראות אם אינה מוציאה רוח על ידי נקב שבה (לבושי שרד שם ס"ק יא). ואף על פי שיש מפרשים דבריו שלא אמר לנפוח אלא כשרואים איזו ריעותא בריאה ולא בכל ריאה (ב"ח יו"ד לט), מכל מקום יש מקומות שנוהגים לנפוח כל ריאה (רמב"ם שחיטה יא יא; רמ"א בשו"ע יו"ד לט א)[8]. אבל בדיעבד אם לא בדק בניפוח לא אוסרים את הבהמה גם באותם מקומות (דרכי משה שם אות ב). והעידו ראשונים: ומעולם לא נפחנו ריאה בספרד ובמערב אלא אם נולד לנו דבר שחוששים בו (רמב"ם שם, וראה רמ"א בשו"ע שם).

בא גוי או ישראל שאינו בקי בבדיקה (שמלה חדשה לט ו), והוציא את הריאה קודם שתיבדק והרי היא קיימת, נופחים אותה (רמב"ם שחיטה יא יד; שו"ע יו"ד לט ג), אפילו במקומות שאין נוהגים בבדיקת נפיחה אחר בדיקת פנים (לחם משנה שם).

יש שכתב שהבדיקה היא במים פושרים לראות אם לא יבצבצו מחמת נקב שיש בה, ובזמן הזה אין אנו בקיאים בבדיקה זו, ואין תקנה לבהמה (ט"ז שם ס"ק ב וס"ק ו); אבל נחלקו עליו והוכיחו שהבדיקה היא בלי פושרים רק לראות אם יש שם סירכות שניתקו, ורוב סירכות הניתקות ניכרות בעור על ידי נפיחה בלבד, וגם אם ניתקו היתה מוציאה רוח בנפיחה, ואף בזמן הזה בקיאים בכך (תבואות שור ס"ק יא; לבושי שרד ס"ק כ. ועי' פתחי תשובה ס"ק ב).

כשלא בדק

נאבדה הריאה בלי בדיקה, נחלקו הראשונים מה דין הבהמה:

• יש סוברים שהבהמה מותרת באכילה, שבהמה משנשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך שטריפה, ורוב בהמות כשרות הן (רש"י חולין יב א ד"ה פסח; רמב"ם שחיטה יא יג; רא"ש חולין א טז; טוש"ע יו"ד לט ב).

• יש סוברים שהבהמה אסורה, ולא אמרו נשחטה בחזקת היתר עומדת אלא בטריפות שבשאר אברי הבהמה, ולא בריאה שמצויות בה סירכות (ר"י הלוי רבו של רש"י בתשובות רש"י סא; בעל הלכות גדולות בתשובה שם; מרדכי חולין רמז תקפ, בשם ראב"ן וכל חכמי הדור; רמ"א יו"ד לט ב, בשם יש מחמירין).

ואפילו הסוברים שבדיקת הריאה היא תקנת חכמים ומן הדין בחזקת היתר עומדת, מכל מקום אף זו בכלל התקנה שגם בדיעבד תהיה אסורה בלא בדיקה, שאם לא כן מה הועילו חכמים בתקנתם, שכל אחד ישליך הריאה בלא בדיקה (ש"ך יו"ד לט סק"ח).

• ויש שמחלקים בין גדיים וטלאים, שאין הסירכות מצויות בהם, ולכן יש להתיר אותם בנאבדה, לשאר בהמות, שאסורות כשנאבדה (ספר התרומה הלכות טריפות יט).

והכריעו הפוסקים שבגדולות אין להתיר אלא במקום הפסד גדול; ובגדיים וטלאים וכן חיות יש להתיר אף שלא במקום הפסד (רמ"א יו"ד ט ב, ואחרונים שם), והוא הדין בעגלים הרכים (ש"ך שם סק"ט).

אם בדק את הבהמה מסירכות ולא בדק משאר טריפות, כגון שאין הבודק בקי בהלכות טריפות ויודע רק להרגיש כשיש סירכא, יש להתיר אף בלא הפסד גדול, אפילו לפי המנהג לבדוק מכל הטריפות (ראה לעיל: הבדיקה). הטעם: כיון שעל כל פנים עשה את עיקר הבדיקה, שהיא מסירכות, הרי זה דומה לגדיים וטלאים שנאבדה הריאה קודם בדיקה (שמלה חדשה יו"ד לט ד).

כל זה כשנאבדה הריאה בשוגג או באונס, אבל אם איבד את הריאה במזיד, לדברי הכל הבהמה אסורה באכילה, ודינו כדין המבטל איסור לכתחילה שקנסוהו (שו"ת הריב"ש תצח; ש"ך יו"ד לט סק"ו).

צריכה בדיקה. **6.** וראה בספר טמוני חול עמ' 232, שבזמנינו ישנם מקומות שיש בריאה של עוף מוגלה, או שהיא קשה, ובמקומות אלו הריאה צריכה בדיקה. **7.** וראה באנציקלופדיה בענין בדיקת חוץ בעגלים. **8.** וראה דעת כהן יו"ד כו ד"ה ולע"ד שני שיש מעלה לבדיקה על ידי נפיחה יותר מבדיקה על ידי משמוש, שהרי כך הוא בחיי הבהמה (שנושמת והריאה מתנפחת), אך לגבי משמוש – יתכן שעל ידי המשמוש העביר בשר בריאה ממקום למקום, מה

הבודק

יש מהגאונים שפסק שהבודק את הריאה צריך שיהיה בקי בכל שבעים הטריפות (ראה ערך טרפה), ואם הוא בקי בסירכות שבריאה בלבד אסור לאכול מבדיקתו עד שיהיה בקי בכל הטריפות שמנו חכמים (בית יוסף יו"ד א, בשם ספר מחזיק הבדק בשם רב עמרם גאון).

אבל נחלקו על זה וכתבו שאינו צריך להיות בקי אלא בטריפות הריאה בלבד שהן שכיחות (רמ"א בדרכי משה יו"ד א סק"ט; זבחי צדק על שחיטות מהרי"ו סי' ו; הארוך לש"ך לט), וכן המנהג (דרכי משה שם, וארוך שם).

הבודק צריך שיהיה בקי לא בדיני הטריפות בלבד אלא אף בצורת הריאה ומקומה ודרך הנחתה בתוך הבעל חי, ויוכל להרגיש ביד השינויים שישנם בריאה (שו"ת הריב"ש תצח; שמלה חדשה לט ב). ואם אינו בקי בכל אלה ובדק, דינו כמאבד הריאה בידים בלי בדיקה (ריב"ש שם).

כשם שרוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם (ראה ערך שוחט) כך רוב מצויים אצל בדיקה מומחים הם (שו"ת הריב"ש שם; משנה למלך שחיטה ד ז). ומכל מקום לכתחילה מי שבא לבדוק צריכים לבדוק אותו אם הוא יודע הלכות בדיקה, כדרך שצריכים לבדוק את מי שבא לשחוט, ואין סומכים על הרוב (רמ"א יו"ד א א), שמיעוט העוסקים בבדיקה שאינם מומחים שכיח (שו"ע הרב יו"ד א טו). ולכן נהגו ליטול קבלה על הבדיקה מחכם, כדרך שנוטלים קבלה על שחיטה (שו"ע הרב שם; פרי תבואה לט יח).

ויש אומרים שאין צריך לבדוק את הבודק, ואינו דומה לשוחט, שבשחיטה בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, מה שאין כן בבדיקה שרוב בהמות כשרות (שו"ע הרב שם, לדעת הרמב"ן; פרי מגדים יו"ד א שפתי דעת סק"ד), ולדעתם אין צריך ליטול קבלה על הבדיקה (שו"ע הרב שם).

בימינו נוהגים שהשוחט הוא גם הבודק, ואין לנו שוחט בפני עצמו ובודק בפני עצמו (מקדש מעט יו"ד לט ס"ק יז)[9].

בְּדִיקַת תּוֹלָעִים[1]

ברירת פירות העומדים לאכילה מתולעים

סיכום תמציתי

הבדיקה וחיובה

כל מיני פירות שדרכם להתליע בעודם מחוברים לקרקע, לא יאכל עד שיבדוק הפרי מתוכו, שמא יש בו תולעת. הטעם: אותה תולעת אסורה משום שרץ השורץ על הארץ, וכל שהאיסור מצוי חוששים לו וצריך בדיקה, אף על פי שאינו מצוי ברוב אלא במיעוט.

בדיקת רוב הפירות אינה מועילה, אלא צריכים לבדוק את כולם.

פרי שניכר מבחוץ שיש בו תולעת מבפנים, בודקים אותו מבחוץ; ופרי שדרכו להיות בו תולעת מבפנים מבלי סימן של היכר מבחוץ, בודקים אותו מבפנים דוקא.

פירות שדרכם לאכלם מבושלים, בודקים לפני הבישול; ואם לא בדקום קודם - אם לא נימוחו ואפשר לבדוק לאחר הבישול, בודקים אחר כך.

הבדיקה צריכה להיעשות בראיית עין של רוב בני האדם, ואין צורך לבדוק באמצעי עזר אופטיים כמו זכוכית מגדלת. אבל אם קיים חשד שמדובר בתולעת, או אם ראייתו חלשה משאר בני אדם, צריך להיעזר בזכוכית מגדלת לבירור המצב.

מרבני דורנו יש שכתבו שאם בראיה בעין של רוב בני אדם נראית רק נקודה שחורה, ועין אדם רגילה לא מבחנת בזחילה, אף אם על ידי זכוכית מגדלת, או בעדות של מומחים לדבר נקודה זו היא תולעת - אין זה בגדר איסור תולעים שאסרה התורה מדין שרץ השורץ.

כשלא בדק

עבר ובישל הפירות תוך י"ב חודש בלא בדיקה, ואי אפשר עכשיו לבדקם, מותרים באכילה. ואפילו אם נמצאו מעט תולעים בקדרה, משליכם ואוכל את התבשיל.

בפירות מיוחדים

מיני הפירות שדרכם להתליע וצריכים מחמת כן בדיקה, משתנים לפי המקומות ולפי הזמנים. ומכל מקום הוזכרו ביחוד כמה מיני פירות וקטניות פרטיים בנוגע לרגילותם להתליע ולאופן בדיקתם.

נאמנות נשים

מהאחרונים כתבו שבימינו לא שמענו אפילו על צדיקים וגאוני עולם שלא יסמכו על נשותיהן הכשרות בבדיקת תולעים, וכן על בנות ישראל המשרתות אצל בעל הבית בשכירות, אם בעל הבית מכיר אותה שהיא יראת ה' ומדקדקת באיסורים.

שלא נעשה בחיי הבהמה. **9.** וראה שו"ת הריב"ש קסג, שאף במקדש היו בודקים את הריאה של הקרבנות, בין אותם הקרבנות שהם כליל לאישים, ובין הקרבנות שיש בהם חלק לכהנים או לבעלים.

בדיקת תולעים. 1. ב עמוד שסא טור 1 – עמוד שסד טור 1.

הבדיקה וחיובה

החיוב כל מיני פירות שדרכם להתליע בעודם מחוברים לקרקע, לא יאכל עד שיבדוק הפרי מתוכו, שמא יש בו **תולעת** (רמב"ם מאכלות אסורות ב טו; ר"ן חולין נח ב; תורת הבית הארוך להרשב"א ג ג; טוש"ע יורה דעה פד ח).

הטעם: אותה תולעת אסורה משום שרץ השורץ על הארץ[2], וכל שהאיסור מצוי חוששים לו וצריך בדיקה, אף על פי שאינו מצוי ברוב אלא במיעוט, כשם שבודקים את הריאה מפני הסירכות **המצויות בה** (רשב"א תורת הבית הארוך ג ג, ובשו"ת א רעד; מגיד משנה מאכלות אסורות ב טו; ר"ן חולין נח ב).

בדיקת רוב הפירות אינה מועילה, אלא צריכים לבדוק את כולם, שבמיעוט המצוי אין סומכים על בדיקת הרוב, כדרך שאין סומכים בבדיקת הריאה על בדיקת מקצתה (שו"ת הרשב"א א רעד; רמ"א יו"ד פד ח, וש"ך ס"ק כח); ולפיכך צריך לבדוק כל פרי ופרי **בפני עצמו** (ים של שלמה חולין ג ק; ט"ז שם ס"ק יד)[3].

צורת הבדיקה פרי שניכר מבחוץ, על ידי ריעותא של נקב או נקודה שחורה, שיש בו תולעת מבפנים, בודקים **אותו מבחוץ** (ב"ח יו"ד פד י); ופרי שדרכו להיות בו תולעת מבפנים מבלי סימן של היכר מבחוץ, בודקים אותו מבפנים דוקא (ב"ח שם; פרי מגדים שם שפתי דעת ס"ק כב).

פירות שדרכם לאכלם מבושלים, בודקים לפני הבישול; ואם לא בדקום קודם - אם לא נימוחו ואפשר לבדוק לאחר הבישול, **בודקים אחר כך** (טוש"ע יו"ד פד ט).

אבל בדיקה על ידי מים רותחים שימותו התולעים אינה מועילה, שהרי גם שרץ מת אסור, וכן אינה מועילה בדיקה על ידי מים צוננים בכדי שהפירות המתולעים יעלו למעלה, לפי שאין כולם עולים על ידי כך למעלה (ראי"ש חולין ג נג); ועוד שאותם שהתליעו במחובר אין טבעם שצפים למעלה כאותם שהתליעו בתלוש (ר"ן חולין נח ב).

במה דברים אמורים כשלא שהה הפרי אחר שנעקר מן הארץ י"ב חודש, אבל אם שהה י"ב חודש - אין צריך בדיקה, שכל בריה שאין בה עצם אינה מתקיימת י"ב חודש (רשב"א ור"ן חולין נח ב; ראי"ש חולין ג נג; טוש"ע יו"ד פד ח).

ומכל מקום צריך לבדקם שמא יש תולעים ביניהם מבחוץ או על גבי הפרי, מאותם שהתליעו בתלוש, שאף על פי שבעוד התולעים בפנים מותרים, שלא שרצו על הארץ, אבל כשפירשו לחוץ **אסורים** (ראי"ש שם; טוש"ע שם).

ואם רוצה לבשל הפירות, אין בדיקת החוץ מועילה, שהרי יש לחוש שמא כשיתנם בתוך הקדרה במים יצאו לחוץ, ולפיכך הבא לבשלם לאחר י"ב חודש יתנם לתוך מים צוננים, והמתולעים והמנוקבים יעלו למעלה, ואחר כך יתן בקדרה מים רותחים, שאם נשארה בו תולעת תמות מיד, והרי לא פירשה ומותרת (תורת הבית הארוך שם; ראי"ש שם; טוש"ע שם)[4].

יש מהאחרונים שהורה שבדיקה על ידי הנחת הפרי בתוך תנור חם מאד, כדרך שמחממים לאפות בו פת, מועילה כמו י"ב חודש, שמחמת החום הגדול הם נשרפים וחוזרים לעפרם (בינת אדם שער איסור והיתר לו ס"ק נב, בשם המ"ץ הזקן דווילנא); ויש שערערו על **בדיקה זו** (דרכי תשובה יו"ד פד ס"ק קב, בשם כמה אחרונים).

ויש מחלקים: לתולעים הקטנים הנקראים "מילבין" מועילה בדיקה זו, שלקטנותם הם נעשים על ידי החום עפר ואפר ואין בהם ממש, אבל לתולעים הגדולים קצת אין בדיקה זו מועילה (כרתי ופלתי יו"ד פד סק"ז).

ויש שחלקו אפילו בתולעים הקטנים בין כשידוע לנו ברור שיש כאן תולעים, שאין לסמוך על בדיקה זו, לשאין ידוע לנו בודאי, רק שמצוי בהם תולעים, שאז יש לסמוך על זה (דרכי תשובה שם, בשם אחרונים).

הבדיקה צריכה להיעשות בראיית עין של רוב בני האדם, ואין צורך לבדוק באמצעי עזר אופטיים כמו זכוכית מגדלת (שו"ת טוב טעם ודעת תניינא קונטרס אחרון נג; שו"ת שבט הלוי ז קכב)[5]. אבל אם קיים חשד שמדובר בתולעת, או אם ראייתו חלשה משאר בני אדם, צריך להיעזר בזכוכית מגדלת לבירור המצב (ראה שו"ת שאילת יעב"ץ ב קכה; שו"ת שבט הלוי שם)[6].

מרבני דורנו יש שכתבו שאם בראיה בעין של רוב בני אדם נראית רק נקודה שחורה, ועין אדם רגילה לא מבחנת בזחילה, אף אם על ידי זכוכית מגדלת, או בעדות של מומחים לדבר נקודה זו היא תולעת - אין זה בגדר איסור תולעים שאסרה התורה מדין **שרץ השורץ** (שו"ת שבט הלוי ז קכב; הרב שלמה משה עמאר, תנובות שדה 85 תשס"ט, ט-כא; שו"ת שיח נחום יו"ד מה)[7].

כשלא בדק

עבר ובישל הפירות תוך י"ב חודש בלא בדיקה, ואי אפשר עכשיו לבדקם, מותרים באכילה, שמעמידים אותם בחזקת היתר, ועוד שיש כאן ספק ספיקא: שמא לא היו בהם תולעים, ואם תימצי לומר היו - שמא נימוחו ונתבטלו (תורת הבית הארוך ג ג; ר"ן חולין נח ב; טוש"ע יו"ד פד ט וש"ך ס"ק כט).

ואפילו אם נמצאו מעט תולעים בקדרה, משליכם ואוכל את **התבשיל** (תורת הבית הארוך שם; טוש"ע שם), שאין בהם כל כך שתאסור פליטתם בתערובת (תורת הבית הקצר ג ג; טור ובית יוסף יו"ד פד בשמו), שאין לך פרי שלא יהא בו יותר משישים נגד התולע **שבו** (שו"ת הרא"ש כ ג; רמ"א יו"ד פד ט)[8].

במה דברים אמורים כשלא נמצא אלא אחד או שנים, אבל נמצאו שלשה או ארבעה תולעים, הכל אסור, שכיון שנמצאו כל כך הוחזק תבשיל זה שיש שם יותר, ואף על פי שיש ספק שמא נימוחו, משום ספק אחד אין להתיר (ר"ן חולין נח ב, בשם הראב"ד; שו"ת הרשב"א א קיג; שו"ע יו"ד פד ט, בשם יש מי שאומר).

ודוקא מאכל שאי אפשר לסננו, אבל אם הוא דבר צלול שאפשר

---

2. וראה בפרי חדש סוף סימן פד, במנין הלאוין שיש באכילת שרצים. **3.** וראה בספר בדיקת המזון כהלכה (הרב מ. ויא) ג' כרכים, פירוט רב על מיני הפירות והירקות הנגועים וצורת בדיקתם. **4.** וראה ש"ך יו"ד פד ס"ק כד, כו, שכתב שיש הסוברים שבדיקת רותחים בלבד מועילה, ויש הסוברים שאם בשלם לאחר י"ב חודש אין צריך בדיקה כלל, אבל השו"ע לא הביא דעות אלו.

5. וראה עוד בענין שימוש בזכוכית מגדלת בענייני הלכה בשו"ת יביע אומר ד יו"ד כא ז; מועדים וזמנים ב קכד, ועוד. **6.** וראה עוד מאמרו של הרב א. שלנגר הליכות שדה 51 עמ' 35. **7.** וראה הרב שלמה זלמן אויערבאך, שמירת שבת כהלכתה מהדורה מחודשת ג הערה קיז, שסבר כך ואחר חזר בו. **8.** וראה ט"ז יו"ד פד ס"ק טו, וש"ך שם ס"ק ל, מה הדין בפירות קטנים כגון

לסננו ולהעביר משם התולעים הנמצאים שם, השאר מותר (שו"ת הרשב"א שם; רמ"א בשו"ע שם). ואפילו אם ידוע בודאי שנתבשלו שם תולעים, מועיל הסינון (ש"ד שם ס"ק לג).

בפירות מיוחדים

מיני הפירות שדרכם להתליע וצריכים מחמת כן בדיקה, משתנים לפי המקומות ולפי הזמנים (ראה ש"ד יו"ד פד ס"ק כב; פרי חדש שם ס"ק כב; חכמת אדם לח יג)[9]. ומכל מקום הוזכרו ביחוד כמה מיני פירות וקטניות פרטיים בנוגע לרגילותם להתליע ולאופן בדיקתם[10].

פירות

• התמרים דרכם להתליע במחובר לקרקע (חולין נח ב, לפירוש הרא"ש והר"ן שם); וכן הזיתים (שו"ת הרשב"א א רעד).

• ענבים לפעמים מוחזקים בתולעים (פרי תואר יו"ד פד ס"ק טו; פרי חדש קטז סק"ח); וכן תאנים ורמונים (פרי חדש שם).

• גודגדניות ושזיפים, במדינות שהפירות שמנים, מוחזקים בתולעים, ובמדינות שהפירות כחושים מאד אין התולעים מצויים בהם. אבל השזיפים היבשים שמביאים לשם ממדינות אחרות מוחזקים בתולעים וצריכים בדיקה (חכמת אדם לח יג).

• בדיקת השזיפים היבשים היא על ידי שפותחים כל שזיף מבפנים לשנים, כיון שמבחוץ אי אפשר להכירם (פרי מגדים שפתי דעת ס"ק כב), ואותם שנמצא בהם כעין גרגרים מבפנים שאינם חלקים ויפים משליכים אותם, שחוששים שהגרגרים הם התולעים שנתרסקו, או שזהו ריקום התולעת (ערוך השלחן יו"ד פד סא).

• צימוקים דרכם להתליע בתלוש, ולכן אינם צריכים בדיקה כשאוכלם חיים, משום ספק ספיקא: שמא אין בהם תולעים, ושמא לא פירשו (ט"ז יו"ד פד ס"ק יב).

• התותים מוחזקים בתולעים עד שכמעט אי אפשר לבדקם, וכתב אחד האחרונים שהוא מעודו לא אכלם, ושכן ראוי לכל ירא שמים (חכמת אדם כלל לח טז).

• תפוחים ואגסים בקיץ מצויים בהם תולעים וצריכים בדיקה, ואת הגרעינים שלהם יזרוק ולא יאכלם שמצויים בהם תולעים (ערוך השלחן יו"ד פד ס,סג).

• קליפות תפוחי זהב מוחזקים בתולעים, ויש להניחן בתנור חם מאד (בינת אדם לו ס"ק נב, בשם המ"ץ הזקן)[11].

קטניות

• הפולים מצויים בהם שני מיני רחשים, אחד קטן הגדל במחובר, והוא גדל בין הקליפה לבשר או בבשר סמוך לקליפה; ואחד גדול הגדל בתלוש, הנוקב ויורד פעמים עד אמצעו (בית יוסף יו"ד פד ז-ח בשם תורת הבית).

זה שגדל במחובר מיד נודע מקומו, שהוא משחיר, וקטן מאד, ולפיכך בכל מקום שמשחיר נוטלו קצת בעומק, וזו היא בדיקתו (שו"ת הרשב"א א רעה).

• עדשים מצוי בהן הרחש במחובר (רשב"א תורת הבית הארוך ג ג, ובשו"ת א רעד; רא"ש חולין ג נג). ויש שכתב ששני מיני עדשים הם, קטנות וגדולות - הקטנות מוחזקות בתולעים, והגדולות אינן מוחזקות (ערוך השלחן יו"ד פד ג).

• הקטניות (שקורין "ארבעס") נחלקו בהם אם דרכן להתליע במחובר, וצריכות בדיקה כל אחת ואחת בפני עצמה, או שאין דרכן להתליע אלא בתלוש, ואינן צריכות בדיקה אפילו תוך שנתן, מלבד בדיקת צוננים ורותחים, והדבר משתנה לפי המקום והזמן (ש"ד יו"ד פד ס"ק כב)[12].

ונוהגים לברור אותן תוך י"ב חודש על גבי השולחן על ידי שבודקים את המנוקבות שבהן וזורקים אותן, וחושבים לבדיקה זו כאילו בירר כל אחת ואחת בפני עצמה (תורת חטאת מו ז; פרי מגדים שם שפתי דעת ס"ק כב), לפי שבקטניות אם יש בה תולע ניכר מבחוץ (פרי מגדים שם). והקטניות הירוקות כשעודן בשרביטים שלהן מוחזקות מאד בתולעים, ואסור לאכלן עד שיפתח כל שרביט ושרביט, ויבדוק אותן כל אחת בפני עצמה (חכמת אדם שם טו).

• אורז (ראה ערכו) אין דרכו להתליע אלא בתלוש (פרי חדש ס"ק כב; שאילת יעבץ ב קכד). ונמצאים בו שני מיני תולעים, ושניהם ישנם בבדיקה: המין האחד הוא תולעים גדולים לבנים ונראים מיד, ולכן בודקם ומשליכם 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). ויש שכתבו שאנשי מעשה נהגו שלא לאכול אורז (באר היטב שם ס"ק יז, בשם בית הלל)[13].

• דוחן וגרש, בימות הקיץ מצויים בהם "מילבין", ויש לבדקם בתנור חם מאד (ערוך השלחן סעיף סג).

ירקות

הירקות מצויים בהם תולעים, וכשהם חיים יש להם בדיקה יפה, אבל כשהם מבושלים אי אפשר לבדקם. ולפיכך כשנמצאו אחר הבישול שלשה תולעים בירקות - אסורים הירקות באכילה, ואת הרוטב יבדוק על ידי סינון (שו"ת הרשב"א א קיג).

וכתבו אחרונים שהירקות בכל המדינות מוחזקים בתולעים, והבהוב הירקות באש שנוהגות הנשים אינו מועיל (חכמת אדם לח טו). ועיקר הבדיקה בירקות הוא להעמיד כל עלה ועלה נגד השמש ונראית התולעת, ולפעמים אינה נראית, וצריך מישוש בידים למצאה (פרי חדש יו"ד פד ס"ק לד).

כרוב שכובשים, נוהגים לבדוק כל עלה ועלה בפני עצמו פעמיים ושלש, ואחר כך חותכים אותם ומניחים מיד בחבית לכבישה, שאם יניחום עד מחר יתהוו תולעים גם באותם העלים שנבדקו (ערוך השלחן יו"ד פד סב).

כמהים ופטריות יבשים מוחזקים בתולעים מרובים, עד שאף לאחר הבדיקה והברירה נמצאים בתבשיל כמה תולעים בתחתית הקדרה, ולכן נהג גדול אחד שלא לאכלם כלל (ים של שלמה חולין ג ק, הביאו הט"ז יו"ד פד ס"ק יז)[14].

גודגדניות וכיוצא בהם, שאין בפרי עצמו ששים כנגד כל התולע שבו. **9.** בספר בדיקת המזון כהלכה כרך א מבוא פרק ג 2, כתב שהפירות משתנים ממדינה למדינה, אבל ירקות העלים נגועים בכל המקומות. ושם 4 כתב, שחלק מהחרקים מגיעים לפרי לאחר הגידול בשלבי האיכסון והשיווק. **10.** וראה בספר בדיקת המזון כהלכה כרך ב, שישנם גם סוגי דגים שמצויים בהם תולעים, וראה שם בדרך בדיקתם. **11.** בענין כנימות המצויות על התפוזים, ראה בשמירת שבת כהלכתה ג הערה קה, שדעת הרב שלמה זלמן אויערבאך והחזון איש היתה שאסור לאכלם. **12.** וראה עוד שו"ת טוב טעם ודעת תליתאי קנח; שו"ת מהר"ם בריסק א פח; הרב י.ש. אלישיב, הובאו דבריו בספר בדיקת המזון כהלכה א 177 – שהתירו לכתחילה, מפני שאי אפשר בדרך אחרת. **13.** וראה שאילת יעבץ ב קכד, שהמחמיר יחמיר לעצמו בזה ולא יכביד על אחרים. **14.** בענין תות שדה בימינו – ראה הרב ש.ז. רווח, תנובות

נאמנות נשים

יש סוברים שאין הנשים נאמנות בבדיקת תולעים אלא בפירות גדולים שאין טורח בבדיקתם, אבל בפירות קטנים שיש טורח גדול אינן נאמנות, שהנשים עצלניות הן (ים של שלמה חולין א ב, ג קג).

ויש חולקים וסוברים שלעולם הנשים נאמנות, אף בבדיקת קטניות וכיוצא שיש טורח בבדיקתן, כי לא הוחזק כאן איסור, וגם יש כמה צדדים להקל (תורת חטאת מו ט; ש"ך יו"ד פד ס"ק לה), דהיינו שמא לא היה כאן תולע, ושמא בדקה יפה, ושמא נימוח (פרי מגדים בשפתי דעת שם).

ויש שחלקו בין ירקות חיים שהוא ספק של תורה, שהרי אין שם ספק שמא נתבטלו התולעים או נימוחו, שאין הנשים נאמנות, למבושלים, שנאמנות (כרתי שם ס"ק יט).

ומהאחרונים כתבו שבימינו לא שמענו אפילו על צדיקים וגאוני עולם שלא יסמכו על נשותיהן הכשרות בבדיקת תולעים, וכן על בנות ישראל המשרתות אצל בעל הבית בשכירות, אם בעל הבית מכיר אותה שהיא יראת ה' ומדקדקת באיסורים (ערוך השלחן שם פב)[15].

מי שראייתו חלשה אין לסמוך על בדיקתו (שו"ת חתם סופר אורח חיים קלב).

בֶּדֶק הַבַּיִת[1]

תיקון בניני בית המקדש

הבנין

מקומות מקולקלים והרוסים, בקעים וסדקים, של בניני בית המקדש, נקראים בדק הבית, כמו שכתוב: וְהֵם יְחַזְּקוּ אֶת בֶּדֶק הַבַּיִת לְכֹל אֲשֶׁר יִמָּצֵא שָׁם בֶּדֶק (מלכים ב יב ו, ובפסוקים הבאים, ורש"י ורד"ק שם). ויש שהוסיפו שנקרא בדק לפי שצריכים לבדקו ולעמוד עליו מה יצטרך (רד"ק שם). ולפיכך התיקונים של אותם הקלקולים נקראים גם כן בשם בדק הבית (ראה משנה שקלים ד ז); וכך נקראו במקרא: כִּי לְבֶדֶק הַבַּיִת תִּתְּנֶהוּ (מלכים ב יב ח).

הדברים וכן המעות המיועדים לבדק הבית, נקראים בשם קדשי בדק הבית (משנה תמורה ז א); או קרבנות בדק הבית (שם א ו)[2].

כל תיקון ובנין שנעשה בבית המקדש במחובר לקרקע, הם בכלל בדק הבית. כגון מזבח העולה, שהוא מזבח החיצון, שהיה בנין של אבנים, הלשכות והעזרות (כתובות קו ב, ורש"י ד"ה כלי שרת, וד"ה מזבח הזהב).

בנינים אלו היו באים מקדשי בדק הבית (כתובות שם); ולשכה מיוחדת היתה במקדש, ונקראת לשכת בדק הבית (משנה שקלים ה ו, וירושלמי שם ד), שבה היו נותנים קדשי בדק הבית (רמב"ם ערכין א י).

אבל צרכי הקרבנות ומזבח הזהב, שהיה כלי ואינו מחובר לאדמה (ראה ערך מזבח הפנימי), והבנינים שהם מחוץ לחומת העזרה, כגון עזרת נשים והחיל (ראה ערכיהם) וחומת ירושלים ומגדלותיה, לא היו באים מקדשי בדק הבית (כתובות קו ב, ורש"י ד"ה חוץ).

יש סוברים שמזבח העולה וההיכל והעזרות באים משירי הלשכה של השקלים (ראה ערך שירי לשכה); ומחוץ לעזרות באים מלשכת בדק הבית (ירושלמי שקלים ד ב). ופירשו ראשונים שאף הם סוברים שמזבח והיכל ועזרות באים מבדק הבית, אלא שסוברים שאף שירי הלשכה הם קדושים ולכן באים אף משירי הלשכה, וכל שכן מבדק הבית, וסוברים שגם חוץ לחומת העזרה קדוש ולכן באים אף מבדק הבית (תוס' קדושין נד ב ד"ה תרי); ויש מהראשונים שפסק שבין המזבח והיכל ועזרות ובין חומת העיר ומגדלותיה באים משירי הלשכה (רמב"ם שקלים ד ח).

כלי שרת

כלי שרת (ראה ערכו), שמשתמשים בהם על מזבח החיצון, הם צורך קרבן ולא צורך מזבח, ולכן אינם באים מקדשי בדק הבית. אבל אם גבו מעות לצורך בדק הבית והותירו, שאין צריכים לכל המעות, עושים משאר המעות אף כלי שרת, שלב בית דין מתנה עליהן בתחילת הקדשן שאם הוצרכו - הוצרכו, ואם לאו - יהיו לכלי שרת (כתובות קו ב).

צורת התיקון

האומנים הנכנסים לקודש הקדשים לתקן, היו משלשלים אותם בתיבות, כדי שלא יזונו עיניהם בראיית בית קדשי הקדשים (משנה מדות ד ה). והתיבות היו סתומות משלשה צדדים ופרוצות מצד אחד, לצד הכותל שהיו צריכים לתקנו (תוספות יום טוב ותפארת ישראל שם). והוא הדין הנכנסים להיכל לתקן שעשו להם תיבות (רמב"ם בית הבחירה ז כג).

אם אין שם תיבות, או שאי אפשר להם שיעשו בתיבות, יכנסו דרך פתחים (תוספתא כלים בבא קמא (צוקרמאנדל) יא; רמב"ם שם).

הכל נכנסים להיכל לבנות לתקן, אלא שמצוה בכהנים, אין שם כהנים נכנסים לויים, אין שם לוים נכנסים ישראלים; מצוה בטהורים, אין טהורים נכנסים טמאים; מצוה בתמימים, אין תמימים נכנסים בעלי מומים (תוספתא כלים בבא קמא (צוקרמאנדל) יא)עירובין קה א; רמב"ם בית הבחירה ז כג).

מעילה

המקדיש דבר לבדק הבית מועלים בו (תמורה ג א; מעילה טו א); אבל דבר שקדוש בקדושת בדק הבית והוא מחובר לקרקע, אין מועלים בו (מעילה יח ב; תוס' סנהדרין פד א ד"ה גמר).

שדה 85 תשס"ט כט-לג. **15.** וראה בספר בדיקת המזון כהלכה כרך א ו ב-ד, שנכרי או מי שאינו מדקדק באיסור אכילת תולעים אינו נאמן על הבדיקה, וקטן יכול לבדוק רק פרי שאינו מוחזק בתולעים.

בדק הבית. 1. ב עמ' שסד טור' 1 – עמ' שסה טור' 1. **2.** בענין הדינים וההלכות של המקדיש לבדק הבית, ראה בערכים: אבר שהנשמה תלויה בו; אחריות; בל תאחר; גדולי הקדש; גוי; גזה ועבודה; העמדה והערכה; הקדש; חרמים, ועוד.

בה"ב[1]

תענית של ימי שני וחמישי ושני שאחר חג הפסח וחג הסוכות

המנהג

אחר פסח וסוכות

נהגו להתענות בשני וחמשי ושני שאחר חג הפסח וחג הסוכות (תוס' קדושין פא א ד"ה סקבא; ראי"ש תענית א כ; מרדכי תענית רמז תרכט; רוקח ריב; כלבו סא; טור אורח חיים תכט, וטוש"ע שם תצב).

המנהג נתפשט בעיקר באשכנז וצרפת (ראי"ש ורוקח ומרדכי וטור שם; רמ"א או"ח תצב א). אבל בספרד ועוד מקומות לא נהגו בתעניות אלו (כף החיים תצב א סק"ח).

אחר שבועות

אחר שבועות אין מתענים בה"ב, שכל הטעמים האמורים (ראה להלן) אינם שייכים בו, וגם הטעם של קלקול בשמחת החג אינו שייך בשבועות, כיון ששבועות הוא רק יום אחד (בארץ ישראל) או שנים (בחוץ לארץ), אין שמחה יתרה מצויה בה (בית יוסף או"ח תכט; מגן אברהם תצב סק"א).

ויש מהראשונים שכתב שמתענים בה"ב גם אחרי חג השבועות (תמים דעים קעז), והנוהגים כן ימתינו מלהתענות עד י"ג ימים לחודש סיון (כף החיים תצב א סק"א)[2].

טעמו

בטעם המנהג כתבו הראשונים, לפי שבמועדים עלולים לבוא לידי חטא, כמו שאמרו חז"ל: "סקבא דשתא ריגלא" (קדושין פא א), שהריעוע של כל השנה לאיסור יחוד ולעברה הם ימות הרגל, שאז מתקבצים אנשים ונשים לשמוע הדרשה ונותנים עין זה על זה (תוס' שם ד"ה סקבא); ועוד שהמועדים הם ימי משתה ושמחה, ושמא באו מתוך כך לידי עברה (ראי"ש תענית א כ; טור או"ח תכט), שברגל אוכלים ושותים שבעת ימים יותר מדאי, ומרוב אכילה ושתיה והשמחה פוחזים וחוטאים (כלבו סא). ולפיכך קבעו ימי תענית אחריהם לתשובה ולכפרה, כענין האמור באיוב (איוב א ה): וַיְהִי כִּי הִקִּיפוּ יְמֵי הַמִּשְׁתֶּה וגו' וְהֶעֱלָה עֹלוֹת מִסְפַּר כֻּלָּם כִּי אָמַר אִיּוֹב אוּלַי חָטְאוּ בָנַי וגו' (ראי"ש וטור וכלבו שם).

ויש אומרים שהטעם שמתענים במרחשון הוא כדי שהיורה ירד לברכה על הזרעים, ובאייר שלא תלקה התבואה בשדפון וירקון (ספר חסידים רכז; מרדכי תענית רמז תרכט, בשם ראבי"ה).

ויש אומרים לפי שאחר פסח וסוכות האויר משתנה וגופו של אדם נחלש, כי לא הורגל לאותו אויר, ולפיכך מתענים ומתפללים שיחזק הקדוש ברוך הוא את גופנו (מטה משה תשטז).

דיניו

"מי שברך" לפני התענית

בשבת הראשונה שאחר ראש חודש אייר ואחר ראש חודש מרחשון מברכים בבית הכנסת ב"מי שברך" למי שיתענה בה"ב (מנהגים הר"י טירנא, ראש חודש אייר; ש"ך יו"ד רכ ס"ק לא; מגן אברהם תצב סק"ג). ואומרים אותו אחר אשרי קודם "יהללו" (מנהגים הר"י טירנא שם).

מי שעונה אמן אחר "מי שברך" אינו צריך לקבל שוב את התענית במנחה שלפניו, כדרך שמקבלים בכל תענית יחיד (מנהגים שם; מגן אברהם שם). וכל מי שלא קיבל עליו בפירוש את התענית, אינו מחויב להתענות מחמת ענייתו אמן (לבוש או"ח תצב; מגן אברהם תקסג סק"א, תקסח ס"ק יא; משנה ברורה תצב סק"ג).

בשבת שמברכים את החודש או בשבת ראש חודש אין עושים מי שבירך למי שיתענה בה"ב, ודוחים זאת לשבת הבאה, וסמכו על הפסוק בְּיוֹם טוֹבָה הֱיֵה בְטוֹב (קהלת ז יד; מהרי"ל ימים שבין פסח לשבועות ב). ואם יש ברית מילה או חתן בבית הכנסת נוהגים לברך במנחה, משום: מהיות טוב אל תקרי רע (בבא קמא פא ב. מגן אברהם או"ח תצב סק"ג)[3].

"עננו", "ויחל"

יש סוברים שתענית בה"ב הואיל ואינה חובה, ויש מתענים בה ויש שאינם מתענים בה, אין דינה כתענית ציבור, ואין הש"ץ אומר "עננו" ברכה בפני עצמה בין "גואל" ל"רופא", אלא כוללה ב"שומע תפלה", וגם אין קוראים בה בתורה בפרשת "ויחל" (ראי"ש תענית א כ, בשם הראב"ד).

אבל נחלקו עליהם הראשונים וכתבו שתענית בה"ב שפשט מנהגה כמעט בכל תפוצות ישראל נקראה תענית ציבור לתפילת "עננו" ולקריאת "ויחל" (ראי"ש תענית שם, בשם ראבי"ה ועוד; טוש"ע או"ח תצב א, תקסו ב); ואפילו בשחרית דוחים פרשת השבוע וקורים ויחל, אף על פי שבשאר תעניות צבור שאינן קבועות קורים פרשת השבוע (רמ"א או"ח תקסו ב). נטעם: לפי שתענית בה"ב קבעוה כל ישראל ברוב הארצות (ט"ז שם ס"ק ג)[4].

בזמננו

בדורותינו הואיל והעם מזלזלים בתענית בה"ב, עושים אותה כשאר תעניות ציבור בלתי קבועות שחלו בשני ובחמשי, וקורים בשחרית פרשת השבוע (משנה ברורה תקסו סק"י).

זמן התענית

יש שכתבו שמתענים מיד לאחר החגים, בתוך חדשי ניסן ותשרי עצמם (טור או"ח תכט).

אבל מתוך שנהגו לבלי להתענות בחודש ניסן, לפי שרוב החודש אסור בתענית (ראה ערך ניסן), ולא בחודש תשרי אחר החג לפי שרובו מועדות (ראה ערך תשרי); לפיכך נהגו להתענות בה"ב במרחשון ובאייר (טוש"ע תצב א). ואף לנוהגים היתר בתענית בתשרי אחר אסרו חג (ראה ערך תשרי), מכל מקום לכתחילה אין קובעים בו תענית (מגן אברהם תצב סק"ב)[5].

באייר מתענים מיד אחר ראש חודש, בבה"ב הראשונים של החודש, עד ל"ג בעומר (מהרי"ל ימים שבין פסח לשבועות ה; רמ"א או"ח תצב א). וכן במרחשון נוהגים שמתענים מיד בבה"ב הראשונים שאפשר להתענות (רמ"א או"ח תצב א).

בה"ב. 1. ב עמ' שסה טור' 1 – עמ' שסו טור' 2. **2.** וראה בלבוש תצב א, בטעם שאין מתענים אחר חנוכה. **3.** וראה משנה ברורה תצב סק"ה, שיכולים לומר סליחות אפילו אין עשרה שמתענים, וראה שם שיש סליחות שלא יאמרו כשאינם מתענים. **4.** וראה בערך כהן, שיש שכתבו שאם הכהן אינו מתענה יצא מבית הכנסת כדי שלא יקראוהו לעלות לתורה. **5.** וראה בפסח שני, ובפסקי תשובות תצב א, שנחלקו הדעות אם מתענים ואומרים סליחות כשחלה התענית בפסח שני.

בְּהֵמָה[1]

בעל חי ביתי הגדל בישוב והולך על ארבע

דברים הנוהגים בבהמה ולא בחיה

חיה היא בכלל בהמה, שנאמר: זֹאת הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר תֹּאכֵלוּ (דברים יד ד), ומונה ביניהן: אַיָּל וּצְבִי וְיַחְמוּר וגו׳ (שם ה) שהן חיות (ראה ערך חיה), וכן הבהמה בכלל חיה, שנאמר: זֹאת הַחַיָּה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ מִכָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ (ויקרא יא ב. חולין עא א), ובמקום שנזכר בהמה בתורה גם חיה בכלל, כגון לענין נזיקין (בבא קמא יז ב).

בכמה דברים הבדילה התורה בין בהמה לחיה:

- חֵלֶב הבהמה אסור, וחֵלֶב החיה מותר (ראה ערך חֵלֶב).
- בשר בחֵלֶב אינו אסור מן התורה אלא בבהמה (ראה ערך בשר בחלב).
- בבהמה נוהג איסור שחיטת אותו ואת בנו ביום אחד, ולא בחיה (ראה ערך אותו ואת בנו).
- השוחט את הבהמה אין דמה טעון כיסוי, מה שאין כן בחיה (ראה ערך כיסוי הדם).
- השוחט את הבהמה חייב ליתן ממנה מתנות כהונה לכהן, מה שאין כן בחיה (ראה ערך זרוע ולחיים וקיבה).
- בבהמה נוהג דין בכורה, ולא בחיה (ראה ערך בכורה).
- מעשר בהמה נוהג בה, ולא בחיה (ראה ערך מעשר בהמה).
- הבהמה קרבה למזבח, ואין החיה קרבה למזבח (ראה ערך קרבנות).
- בהמה נקנית בכסף מעשר - לצורך זבחי שלמים ולא לבשר תאוה - ואין חיה נקנית בו (ראה ערך מעשר שני).
- וכן יש הבדל בין בהמה לחיה לענין מי שמכר או נתן או הקדיש בהמתו או חיתו (בכורים ב יא), ולמי שאמר הריני נזיר שזו בהמה או שזו חיה (שנות אליהו שם ח).

בעלי חיים אם הם בהמה או חיה[2]

בכמה בעלי חיים פרטיים דנו ביחוד אם הם ממין הבהמה או ממין החיה[3]:

- ג׳אמוס[4], מין בקר מבוית שמוצאו מדרום מזרח אסיה (תחומין כז 379), ומכונה בפוסקים בופל״ו (שו״ע יו״ד כח ד), נחלקו בו גאונים וראשונים: יש אומרים שהוא המריא (שמואל ב ו יג; ישעיהו א יא. רב סעדיה גאון שם ושם; ערוך, מריא) והוא בהמה ממין בקר הכשר באכילה, וכשר לקרבן כשאר פרים (כפתור ופרח נח, י, ח״ג עמ׳ שטז במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות, בשם רס״ג), וחלבו אסור (תוספות זבחים קיג ב ד״ה אורזילא), ואין צורך לכסות את דמו (אגור אלף צט, לדעה זו; שו״ע שם); ויש אומרים שהוא חיה הכשרה באכילה, ופסול לקרבן, וחלבו מותר (כפתור ופרח שם, בשם רב האי גאון), וחייבים לכסות את דמו (מרדכי חולין תרנג, לדעה זו); ויש אומרים שאנו מסופקים אם הוא מין חיה או מין בהמה, ולכן יש לכסות את דמו מספק (מרדכי שם ואגור שם, בשם רבנו חננאל; מהרי״ל, הלכות שחיטה י; רמ״א שם).
- חולדת הסנאים[5] - והיא חיה קטנה שרגליה דקות וגבוהות, הרועה בין עצי הסנה (בבא קמא פ א) - מין חיה היא (תנא קמא בכלאים ח ה; תורת כהנים שמיני פרק ו ה), ש״וְכֹל הוֹלֵךְ״ (ויקרא יא כז) מרבה את חולדת הסנאים (תורת כהנים שם)[6].
- החזיר מין בהמה הוא (כלאים ח ו; רמב״ם כלאים ט ח; שו״ע יו״ד רצז י), אבל חזיר הבר[7] (חולין קכב א) הוא מין חיה (כן משמע מרש״י ישעיהו לה ט; הון עשיר כלאים שם).
- חתול מין חיה הוא (כן משמע בבכורות ח א), ואין חילוק בזה בין חתול בית לחתול בר (כן משמע מרש״י פסחים כא א ד״ה בהמה, וברטנורא שם ב א).
- בכלב נחלקו תנאים: יש אומרים שהוא מן חיה (חכמים בכלאים ח ו, ובתוספתא שם (ליברמן) ז), וכן הלכה (פירוש המשניות לרמב״ם שם); ויש אומרים שהוא מין בהמה (רבי מאיר שם ושם). כלב כופרי לדברי הכל חיה (ירושלמי כלאים א ו; כן משמע בתוספתא שם ח), ונחלקו בפירושו: יש מפרשים שהוא כלב קטן וננס (רש״י בבא קמא פ א ד״ה כלבים כופריים, בפירוש הראשון; רימב״ץ כלאים שם); יש מפרשים שהוא כלב גדול של ציידים (רש״י שם, בפירוש השני; פירוש המשניות לרמב״ם כלאים שם); יש מפרשים שהוא כלב של מקום שנקרא כופרי (שיטה מקובצת שם, בשם גאון); ויש מפרשים שהוא כלב שחור, שהישמעאלים קורין אותו ״כלב ציני״ (אוצר הגאונים בבא קמא, התשובות קעג).
- נחש הוא כחיה (ירושלמי כלאים ח ד), וכן דרשו: וּבְכָל חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ (בראשית א כח) - זה הנחש (סנהדרין נט ב); ויש מן הראשונים שכתבו שאף על פי שנחש הוא בכלל חיה, כמו שנאמר: וְהַנָּחָשׁ הָיָה עָרוּם מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה (בראשית ג א), לאחר שנקצצו רגליו (ראה בראשית רבה כ ה) אינו נקרא חיה סתם אלא ״חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת״ (בראשית א שם), ולפיכך במקום ששנינו חיה אין הנחש בכלל (תוספות נדה כג א ד״ה ליתנו).
- בעז הבר[8] נחלקו אמוראים: יש אומרים שהוא מין בהמה, שכיון שלא נמנית בין החיות, סימן שהיא מין עז (רב המנונא ועוד, בחולין פ א); ויש אומרים שהוא מין חיה (אמימר שם), וכן הלכה (תורת הבית הארוך ג א; רא״ש חולין ה ג; טור יו״ד פ)[9], ואין הוכחה ממה שלא נמנית בין החיות, שיתכן שהיא ממין של אקו או של זמר (אמוראים אחרים שם), שאין אנו בקיאים בהם (רש״י שם ד״ה מתקיף).
- ערוד - והוא חמור הבר[10] (רש״י עבודה זרה טז ב ד״ה דבי מר; פירוש המשניות לרמב״ם כלאים ח ו) - מין חיה (כלאים שם)[11].

בהמה. 1. ב, עמ׳ שסו2-שסז2. **2.** וראה עוד בערך חיה. **3.** על הכוי, אם הוא חיה או בהמה, ראה ערכו; על חיות הים, אם הם מין חיה או מין דג, ראה ערך דגים. **4.** Bubalus bubalis. **5.** סנאי, Sciuridar. באנגלית – Stone marten. **6.** ויש מהתנאים הסובר שספק הוא אם הוא מין שרץ, שכן נמנה החולד בין השרצים (ויקרא יא כט), או שכיון שרגליה דקות וגבוהות הרי היא מין חיה (רבי יוסי שאמר שכן דעת בית שמאי במשנה כלאים ח ה, לפי התוספות בבא קמא פ א ד״ה דקטינן). **7.** Sas scrofa. באנגלית – Wild boar. ואולי הוא חזיר מיער (תהלים פ יד). **8.** Capra aegagrus. **9.** ויש שכתבו בדעת אחד הראשונים שפוסק שהוא חיה (מגיד משנה מאכלות אסורות א ח, בדעת הרמב״ם שם); יש שכתבו שהוא הסתפק בדבר (ערוך השלחן יו״ד פ יא); ויש מהאחרונים שכתב להלכה שהוא מין בהמה (פרי חדש יו״ד פ סק״ג). **10.** האפריקאי,Equus africanus. באנגלית – African donkey. **11.** אכן יש

• **פיל מין חיה** (כלאים ח ו), **למרות שאינו הולך לבדו עד שמסרגין אותו, והייתי אומר שאינו נקרא "הוֹלֵךְ עַל גַּפָּיו"** (ויקרא יא כז. ראב"ד לתורת כהנים שמיני פרק ו ה, בפירוש השני), **שנאמר: בְּכָל הַחַיָּה** (ויקרא יא כז) - **להביא את הפיל** (תורת כהנים שם).

• **קוף מין חיה** (כלאים ח ו), **אף על פי שדומה לאדם** (ראב"ד לתורת כהנים שם), **שנאמר: וְכֹל הוֹלֵךְ עַל גַּפָּיו** (ויקרא יא כז) - **זה הקוף** (תורת כהנים שם).

• **קופד - והוא הקיפוד**[12] **שבמקרא** (ישעיהו יד כג. ראי"ש כלאים ח ה) - **מין חיה** (כלאים שם), **אף על פי שדומה לשרץ** (ראב"ד לתורת כהנים שם), **ש"וְכֹל הוֹלֵךְ"** (ויקרא יא כז) **מרבה את הקופד** (תורת כהנים שם).

קרש, והוא בעל חי שיש לו קרן אחת - ולא נודע מהו בימינו - מין חיה (שבת כח ב; בבא בתרא טז ב; חולין נט ב).

• **שור הבר - מין בקר שנכחד בימינו**[13] **- נחלקו בו תנאים: יש אומרים שהוא מין בהמה** (חכמים בכלאים ח ו), **שעיקרו מן הישוב אלא שברח למדבר** (ירושלמי שם ד); **ויש אומרים שהוא מין חיה** (רבי יוסי שם), **שעיקרו מן המדבר** (ירושלמי שם). **ונחלקו בפירוש מחלוקתם: יש אומרים שלדעה הראשונה "תְּאוֹ" האמור בתורה** (דברים יד ה) **בריה לעצמה, ושור הבר בריה לעצמה** (תוספתא כלאים (ליברמן) ט; ירושלמי שם), **ומתרגמים "תאו": "תור בלא"** (אונקלוס שם; נימוקי יוסף (בשיטת הקדמונים)ולין פ א, שהוא כדעה זו), **שתרגומו לעברית: שור היער** (רש"י עה"ת שם ד"ה ותאו), **ולדעה השניה שור הבר זהו תאו** (תוספתא שם; ירושלמי שם)[14], **ומתרגמים אותו "תורי בר"** (תרגום יונתן שם; ירושלמי שם, שהוא כדעה זו); **ויש אומרים שלדברי הכל שור הבר זהו תאו האמור בתורה, שאף "תור בלא" הוא שור הבר, שהלמ"ד מתחלף ברי"ש** (העיטור, שער ב, שחיטה, דף מג טור ג במהדורת רמ"י), **אלא שלדעה הראשונה כיון שנקרא שור הרי הוא מין בהמה, אף על פי שיש לו סימני חיה** (בבלי חולין פ א, לפי העיטור שם)[15]. **אף להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים שהוא מין בהמה** (רמב"ם מאכלות אסורות א ח; טוש"ע יו"ד פ ג); **יש פוסקים שהוא מין חיה** (העיטור שם); **ויש שנסתפקו בדבר** (אור זרוע ח"א רפט ושצ), **ולפיכך הכריעו שיכסו דמו ללא ברכה** (רמ"א שם כח ד); **ויש שכתבו שיש שני מיני שור הבר, אחד מהם מין בהמה, והשני מין חיה** (רדב"ז כלאים ט ה)[16].

• **תחש שהיה בימי משה** (שמות כה ה) **אמרו שבריה בפני עצמה היה, ולא הכריעו בו חכמים אם מין חיה הוא או מין בהמה, וקרן אחת היתה לו במצחו, ונזדמן לו למשה ועשה ממנו משכן ונגנז** (רבי מאיר בשבת כח ב); **ויש אומרים שהוא קרש** (ראה לעיל. רבי אבון בירושלמי שבת ב ג), **והוא מין חיה** (רבי מאיר בירושלמי שם).

על בהמה כקרבן - ראה ערך קרבנות.

בְּהֵמָה גַּסָּה[1]

בהמה ממין הבהמות הגדולות, כשור וכיוצא בו[2]

סיכום תמציתי

לידתה

בהמה גסה טהורה יולדת לתשעה חדשים משנתעברה, ואם ילדה לזמן זה, הרי זה סימן שכלו לו חדשיו לאותו ולד, ואין בו חשש נפל, ומותר מיד באכילה; אם בהמה טהורה יולדת גם לשבעה חדשים כאשה, הדבר ספק; בהמה טמאה גסה יולדת לשנים עשר חודש.

גידולה

אף על פי שאסרו לגדל בהמה דקה בארץ ישראל, בהמה גסה התירו. ודוקא לגדל בבית, אבל לרעות בשדה אסור אפילו בהמה גסה.

איסור מכירתה לגוי

אין מוכרים בהמה גסה לגוי, ושני הסברים לדבר: שמא ימכור לגוי הבהמה בתורת ניסיון, וכשיחזירנה לו נמצא שהגוי עבד עבודה בשבת בבהמתו של ישראל, ועובר משום שביתת בהמתו; שמא ישאיל או ישכיר הבהמה לגוי, והגוי יעשה בה מלאכה בשבת, ונמצא הישראל עובר על שביתת בהמתו.

אפילו כשהבהמות קטנות, כגון עגלים וסייחים, שאינם ראויים עכשיו למלאכה, אסור למכור לגוי.

היתה הבהמה שבורה - שנשבר או נקטע אחד מאבריה, בצורה המונעת אותה מלהיות ראויה למלאכה - נחלקו תנאים: יש אוסרים למכרה לגוי; ויש מתירים.

בסוס נחלקו תנאים: יש מתירים למכרו לגוי, ויש אוסרים. ולהלכה נחלקו ראשונים.

עבר ומכר בהמה גסה לגוי, נחלקו בקנסו: יש אומרים שקונסים אותו לחזור ולקנותה ממנו, אפילו עד עשרה בדמיה,

---

ערוד אחר שהוא מין נחש (ברכות לג א); ויש שביארו שבא מהזדקקות נחש וצב זה לזה (רש"י שם ד"ה ערוד). **12.** Erinaceidae. **13.** Bos primigenius. ויש שמזהים אותו עם הביזון (Bison bonasus – ראה הצומח והחי במשנה (י. פליקס) 280. **14.** שהרי בעל הדעה עצמו מפרש שתאו זהו שור הבר (רבי יוסי בספרי ראה קו). **15.** אכן, מהאחרונים יש שכתב שאף הבבלי מודה לתוספתא ולירושלמי, ורק לדבריו של רבי יוסי אמרו חכמים כן (כנסת הגדולה יו"ד פ הגהות בית יוסף כד). **16.** הראמים הנקראים בופל"ש מין בהמה הם לכל דבר (תוספות זבחים קיג ב ד"ה אורזילא), והם שור הבר (מרדכי חולין תרנג; ערוך השלחן יו"ד פ יב); ויש שנסתפקו בדבר (רמ"א יו"ד כח ד). וראה לעיל בג'אמוס.

וכן הלכה; ויש אומרים שקונסים אותו לקנותה אפילו עד מאה בדמיה. חיה גסה דינה כבהמה גסה לאיסור מכירה לגוי. בזמן הזה נוהגים היתר למכור לגוי כל בהמה גסה, אפילו טמאה, שבודאי עומדת למלאכה, ואפילו שהגוי אמר בפירוש שקונה למלאכה. ואין היתר זה בשאילה ושכירות, ואסור להשאילו ולהשכירו לגוי, ובעל נפש יחוש וימעט אף במכירה.

לידתה

יציאה מידי חשש נפל

בהמה גסה טהורה יולדת לתשעה חדשים משנתעברה (בכורות ח א), ואם ילדה לזמן זה, הרי זה סימן שכלו לו חדשיו לאותו ולד, ואין בו חשש נפל, ומותר מיד באכילה (רמב״ם מאכלות אסורות ד ד, על פי שבת קלו א; טוש״ע יו״ד טו ב).

אם בהמה טהורה יולדת גם לשבעה חדשים כאשה, הדבר ספק (נדה כד ב).

בהמה טמאה גסה יולדת לשנים עשר חודש (בכורות שם).

הפלה הפוטרת מן הבכורה

סימן ולד בבהמה גסה שליא (ראה ערכו), שאין שליא בלא ולד, ולפיכך בהמה גסה שהפילה שליא הרי זה סימן ולד, והיא פטורה מן הבכורה כשתלד אחר כך (משנה בכורות יט ב; רמב״ם בכורות ד י; טור שולחן ערוך יורה דעה שטו ז).

וכן בהמה גסה שהפילה חררת דם, חזקתה שהולד בתוכה אלא שרבה עליו הדם והפסידו ובטלו, ונפטרה מן הבכורה (רמב״ם שם יא, על פי בכורות כא ב).

גידולה

אף על פי שאסרו לגדל בהמה דקה (ראה ערכה) בארץ ישראל (משנה בבא קמא עט ב; תוספתא שביעית (ליברמן) יג) - משום ישוב ארץ ישראל, שהיא מפסידה את השדות (רש״י שם ד״ה אין מגדלין בהמה); או משום שאסור להזיק ממון חברו (רמב״ם נזקי ממון ה א-ב,ח) - בהמה גסה התירו, לפי שאין גוזרים גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכולים לעמוד בה (גמ׳ שם; תוספתא שם), שבהמה דקה אפשר להביא מחוץ לארץ, ובהמה גסה אי אפשר להביא מחוץ לארץ (גמ׳ שם), והיא צריכה בישוב למשא ולחרישה (רש״י שם ד״ה בהמה גסה).

ודוקא לגדל בבית, אבל לרעות בשדה אסור אפילו בהמה גסה (תוספות שם ד״ה אין, על פי סנהדרין כה ב), שבהמה נכנסת בשדה של אחרים (רש״י סנהדרין שם ד״ה מגדלין).

רעייה ביערות

לרעות ביערות בהמה גסה חמורה יותר מבהמה דקה, שאף על פי שמתנאים שהתנה יהושע בעת חלוקת הארץ הוא שמותר לרעות בהמה דקה ביערות שאילנותיהם גסים, ולא יקפיד בעל היער על כך (ראה ערך בהמה דקה), בהמה גסה אסור לרעות ביערות, בין שאילנותיהם גסים ובין שאילנותיהם דקים, אלא מדעת בעליהם (בבא קמא פא א; רמב״ם שם ג; טור חו״מ רעד).

איסור מכירתה לגוי

אין מוכרים בהמה גסה לגוי (משנה עבודה זרה יד ב; רמב״ם שבת כ ג; טוש״ע יו״ד קנא ד)[3], שבהמה גסה מיוחדת למלאכה, ותעשה בהמתו מלאכה בשבת (רש״י שם ד״ה ובכל מקום), ושני הסברים לדבר:

• שמא ימכור לגוי הבהמה בתורת ניסיון, שאחרי שיעברו כמה ימים ותיטב בעיני הגוי תתקיים המכירה, ואם לא - יחזירנה לו, וכשיחזירנה לו נמצא שהגוי עבד עבודה בשבת בבהמתו של ישראל, ועובר משום שביתת בהמתו (רבי אמי בבליא, בשם רבנין דתמן, בירושלמי עבודה זרה א ו).

• שמא ישאיל או ישכיר הבהמה לגוי, והגוי יעשה בה מלאכה בשבת, ונמצא הישראל עובר על שביתת בהמתו (גמ׳ שם טו א), ושמא ימכור לו בערב שבת בין השמשות, והגוי ינסה אותה אם היא הולכת בטוב כשהיא טעונה משא, והבהמה תשמע את קול הישראל שהיא רגילה בו, ותלך מחמתו, ונמצא עובר על מחמר אחר בהמה בשבת (גמ׳ שם)[4].

בהמות קטנות

אפילו כשהבהמות קטנות, כגון עגלים וסייחים, שאינם ראויים עכשיו למלאכה, אסור למכור לגוי (משנה עבודה זרה יד ב), שלא יחליפו למכור להם גדולות (רש״י שם ד״ה עגלים); או משום שכשיגדלו יהיו בני מלאכה (תוספות שם טו א ד״ה אימור, בשם הרשב״ם; מאירי שם יד ב).

שבורה

היתה הבהמה שבורה - שנשבר או נקטע אחד מאבריה, בצורה המונעת אותה מלהיות ראויה למלאכה (מאירי עבודה זרה יד ב) - נחלקו תנאים: יש אוסרים למכרה לגוי (חכמים במשנה שם); ויש מתירים (רבי יהודה שם), ונחלקו בביאור מחלוקתם:

• יש מפרשים שהכל מודים בנקבה שאסור למכרה, מפני שיכול להביא עליה זכר, והוא רובעה והיא יולדת, ולא נחלקו אלא בזכר (ירושלמי עבודה זרה א ו), ונחלקו אחרונים בביאור שיטה זו: יש מפרשים שהדעה הראשונה סוברת שזכר שבור אינו רובע, אך נקבה שבורה נרבעת, ולדעה השניה אין חילוק בין זכר ונקבה (קרבן העדה פסחים ד ג); ויש מפרשים שלדעה הראשונה אסור למכרו, מפני שלדעה זו מה שנקבע שאין קישוי אלא לדעת אינו אלא באדם, אבל לא בבהמה, ויכול להביאו על נקבה בעל כרחו וללדת ולדות, ולדעה השניה מותר למכרו, מפני שסוברת שאין קישוי אלא לדעת הוא אף בבהמה (פלתי נז סק״ח).

• ויש מפרשים שנחלקו גם בנקבה (גמ׳ שם טז א), שלדעה הראשונה הדבר אסור, שהגוי משהה אותה לגדל ולדות (ברייתא שם), ומתוך כך יש חשש שיראו אותה אצל הגוי ויבואו למכור שלימה לגוי (רש״י שם ד״ה שאינה; מאירי שם יד ב, בפירוש השני), או שהרואים יאמרו שמכר אותה שלימה (תוספות שם טז א ד״ה אבל; מאירי שם, בפירוש הראשון), וכן הלכה (פירוש המשניות לרמב״ם שם; מגיד משנה שבת שם כ ג); והדעה השניה סוברת שהשבורה אינה מקבלת זכר ולא תלד, ולכן לא ישהה אותה הגוי, ואין כאן חשש של הרואים (ברייתא שם טז א, ורש״י ד״ה והלא)[5].

הכל מודים בשבורה שיכולה להתרפאות שאסור למכרה, והוא הדין עובר במעי אמו, שאף על פי שעכשיו אינו ראוי למלאכה, כשיגדל יעשה מלאכה (ירושלמי שם; בכורות ב ב).

סוס

בסוס נחלקו תנאים: יש מתירים למכרו לגוי (בן בתירא

מסירה; על השינויים בין בהמה גסה ודקה בטריפות של דרוסה ראה ערך דרוסה; על השינויים ביניהן בדין מסוכנת ששחטוה ראה ערך מסוכנת; אם יש לחטט אחר חלב שתחת המתניים בבהמה גסה, ראה ערך חֵלֶב. **3.** ויש מי שכתב שגם מכירת חלק מבהמה גסה לנכרי אסורה (משפט כהן ענייני ארץ ישראל נ״ח ד״ה ויותר). **4.** וראה ר״ן על הרי״ף עבודה זרה טו א ד״ה ומקשו מה שכתב בזה. **5.** ויש מהראשונים המפרש בדעת הגמרא, שנחלקו רק

במשנה עבודה זרה יד ב ובברייתא שם טז א, ותוספתא שם (צוקרמאנדל) ב ג); ויש אוסרים (תנא קמא במשנה שם; רבי בברייתא שם ובתוספתא שם). ונחלקו בפירוש מחלוקתם:

• יש מפרשים שלדעה הראשונה מותר למכור סוס, מפני שלדעתם איסור רכיבה על סוס בשבת הוא רק איסור שבות, מפני שהחי נושא את עצמו (ראה ערך מוציא), ואין בו חיוב חטאת, ולא החמירו בו לאסור למכרו משום כך; ולדעה השניה הרוכב על סוס בשבת חייב חטאת, ולכן אסור למכרו (רבי יוסה בי רבי בון בשם רבי חונה בירושלמי פסחים ד ג, ועבודה זרה א ו, לפי הקרבן העדה פסחים שם).

• יש מפרשים שהכל מודים שהרוכב על סוס בשבת אינו חייב אלא משום שבות, ולכן לדעה הראשונה מותר למכור כל סוס, ואין חילוק בזה בין סוס העומד לרכיבת אדם לסוס העומד לרכיבת עופות, שאף בעופות אומרים שהחי נושא את עצמו; ולדעה השניה באדם אומרים שהחי נושא את עצמו, אבל לא בעופות, אך אין עושים חילוק בין הסוסים, ולפיכך כל הסוסים אסורים במכירה (רבי יוחנן בשבת צד א, לפי תוספות שם ד"ה בסוס), ועוד שיש לאסור כל סוס משום תורת כלי זיין, שמלמדים אותו להרוג בני אדם במלחמה, ומשום תורת בהמה גסה (רבי בתוספתא עבודה זרה שם, ובברייתא שם), כלומר: משום אותו האיסור שבמכירת כל בהמה גסה, לפי שכשיזקין הסוס יטחינו ברחיים, ויעשה מלאכה בשבת (גמ' שם טז א).

• יש מפרשים ששלש דעות הן מהטעמים הנ"ל: יש מתירים כל סוס, שסוברים שאף בעופות אומרים החי נושא את עצמו; יש אוסרים כל סוס, משום תורת כלי זיין, ולפי שכשיזקין הסוס יטחינו ברחיים; ויש מחלקים - סוס העומד לרכיבת אדם מותר, מפני שבאדם החי נושא את עצמו, וסוס העומד לרכיבת עופות אסור, שאין אומרים בהם שהחי נושא את עצמו (רבי יוחנן בשבת שם, לפי תוספות עבודה זרה טז א ד"ה אלא; רבי יוסה בי רבי בון בשם רבי חונה בירושלמי שם ושם, לפי הפני משה שם ושם).

• ויש מפרשים המחלוקת בענין אחר: הכל מודים שאסור למכור לגוי סוס נקבה, מחמת הטעמים הנ"ל, ולא נחלקו אלא בסוס זכר: יש אוסרים, שכשיזקין יטחינו ברחיים; ויש מתירים, מפני שהורג בעליו במלחמה, אם מפני שהוא רץ אחר הנקיבות[6], או מפני שסוס זכר עומד ממרוצו על מנת להשתין (ירושלמי שם ושם).

דעה נוספת מצינו בתנאים, שמוכרים לגוים סוס זכר וזקן במלחמה (נחום המדי עבודה זרה ז ב)[7].

להלכה נחלקו ראשונים:

• יש פוסקים שמותר למכור כל סוס, שסתם סוס עומד לרכיבת אדם (ר"ף עבודה זרה טז א, על פי הגמ' שם; רמב"ם שבת כ ד, לפי המגיד משנה שם).

• ויש פוסקים שמותר למכור רק סוס העומד לרכיבת אדם, אבל לא סוס העומד לרכיבת עופות (רמב"ם שם, לפי צפנת פענח שם, ושם יח טז; פירוש המשניות לרמב"ם עבודה זרה יד ב; ברטנורא שם).

על ידי ספסור על ידי ספסור מותר למכור בהמה גסה לגוי (עבודה זרה טו א)[8], ונחלקו בפירוש הדבר:

• יש אומרים שהוא סרסור, שאין הבהמה שלו אלא של המוכר (רש"י שם ד"ה אידא; מאירי שם; רמב"ם שבת כ ג; שו"ע יו"ד קנא ד).

• ויש אומרים שהוא זה שקונה בהמות לעצמו כדי לחזור ולמכרן מיד להרויח בהן, אבל על ידי סרסור אסור למכור (כן משמע מהר"ף שם; רא"ש שם א טז; טור שם; מאירי שם, בשם יש מפרשים).

ומספר טעמים להיתר זה:

• שאין לחוש בו שמא ישאיל או ישכיר (גמ' שם; רמב"ם שבת כ ג; טוש"ע יו"ד קנא ד).

• ואין לחוש לחשש איסור חימור, שאין הבהמה יודעת קולו שתלך מחמתו (גמ' שם).

• ואין לחוש למכירה לניסיון, שאין דרכו של ספסור למכור בתנאי שיוכל לחזור בו (מאירי שם).

כשיש לתלות שהגוי קונה את הבהמה לשחיטה כשיש לתלות שהגוי קונה את הבהמה לשחיטה ולא למלאכה, מותר למכרה לו (עבודה זרה טו ב), ונחלקו ראשונים:

• יש סוברים שלעולם יש לתלות שקנה לשחיטה, וסתם בהמה טהורה מותר למכור לו, ולא אסרו אלא בהמה טמאה, או בטהורה כשהגוי אמר בפירוש שקונה למלאכה (רש"י שם א ד"ה אימור), ועגלים שאסרו למכור (משנה שם יד ב), הוא לפי שאין דרך לקנותם ולגדלם לשם שחיטה, ומסתמא למלאכה קנה (תוספות שם טו א ד"ה אימור, בשם רבנו תם)[9].

• ויש סוברים שאין לתלות שקנה לשחיטה אלא אם כן ניכרים הדברים שהגוי הזה אינו לוקח אותה אלא לשחיטה (המקח והממכר לרב האי, י, בסופו; רא"ש שם א טז וטור יו"ד קנא, בשמו), או שהגוי היה טבח, שדרכו לשחוט, ואף על פי שקונה גם לחרישה, תולים להקל (רמב"ן שם טו א; רא"ש שם וטור שם, בשמו), או כגון שהגוי עושה סעודת נשואין לבנו (ריטב"א שם; מגיד משנה שבת כ ד, בשם הרשב"א).

ויש אוסרים לעולם, אלא אם כן מוכר לו בפירוש לשחיטה, והגוי שוחט אותה בפניו (רמב"ם שם).

שור פטם שור פטם, שמחמת פיטומו נעשה שמן ואינו ראוי למלאכה, הדבר ספק אם סתמו לשחיטה עומד, או שאפשר שישהה אותו עד שיכחיש, שאז יהיה ראוי למלאכה יותר משוורים אחרים (עבודה זרה טז א)[10], ונחלקו ראשונים: יש שפסקו לאיסור (רמב"ם שבת שם; ר"ן עבודה זרה שם, בדעת הר"ף); ויש שפסקו להיתר (ריטב"א שם; מאירי שם).

התנה שקונה הבהמה לשחיטה התנה הגוי בפירוש שקונה הבהמה על מנת לשחוט, נחלקו תנאים: יש מתירים, בתנאי שישחטנה לפניו (רבי יהודה בעבודה זרה כ ב); ויש אוסרים (רבי מאיר שם)[11]. אף להלכה נחלקו ראשונים: יש שפוסקים כדעה הראשונה

בנקבה, אבל לא בזכר (פירוש הראב"ד עבודה זרה טז א); ויש שדחה דבריו (רשב"א שם). **6.** ונפקא מינה בין הדעות, סוס סריס, שאם הטעם משום שהוא רץ אחר נקיבות, הרי אינו רץ ואסור למכרו, ואם הטעם משום שהוא עומד ומשתין, הרי שמותר למכרו (ירושלמי שם ושם). **7.** בפירוש שיטתו ראה רש"י שם ד"ה לא קא מפליג; תוספות שם ד"ה סוס, שתי דעות; פירוש הראב"ד שם. **8.** אכן למרות שמעיקר הדין הדבר מותר, כתבו בירושלמי שנהגו לאסרו (ירושלמי עבודה זרה א ו); והפוסקים (רמב"ם שבת כ ג; טוש"ע יו"ד קנא ד) לא ציינו מנהג זה. **9.** ויש שאמרו לדעה זו שדוקא פרה סתמה לשחיטה, אבל שוורים בין גדולים ובין קטנים רובם למלאכה, ואסור למכרם (תוספות שם, בשם רשב"ם שאמר בשם רש"י). **10.** לסוברים שאפילו בשור סתם תולים שלשחיטה עומד – ראה מאירי שם; תוספות שם טו א ד"ה אימור, בשם ר"י; תוספות שם, בשם רבנו תם. **11.** לסוברים שסתם בהמה תולים

(רמב"ם שבת כ ד; ריטב"א שם, בשם הרמ"ה); **ויש שפוסקים כשניה** (ר"ף שם; ריטב"א שם טו א, בשם הגאונים, וכ ב, בשם הרמב"ן; מאירי שם).

עבר ומכר עבר ומכר בהמה גסה לגוי, נחלקו בקנסו:

• יש אומרים שקונסים אותו לחזור ולקנותה ממנו, אפילו עד עשרה בדמיה (ריש לקיש בגיטין מד א), וכן הלכה (רמב"ם שבת כ ג)[12].

• ויש אומרים שקונסים אותו לקנותה אפילו עד מאה בדמיה (איכא דאמרי בריש לקיש שם).

חיה גסה חיה גסה דינה כבהמה גסה לאיסור מכירה לגוי (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) ב)[13].

בימינו בזמן הזה נוהגים - ממנהג גאונים שבגולה (תוספות עבודה זרה טו א ד"ה אימור) - היתר למכור לגוי כל בהמה גסה, אפילו טמאה, שבודאי עומדת למלאכה, ואפילו שהגוי אמר בפירוש שקונה למלאכה (שו"ע יורה דעה קנא ד), ומספר טעמים נאמרו בדבר:

• שהבהמות שלנו אינן מכירות בקולנו שילכו מחמת המוכר, ואין חשש מחמר, וגם אין רגילות אצלנו להשאיל ולהשכיר לגוי, ואין החשש של שאלה ושכירות (תוספות שם).

• שלא אסרו אלא כשיש הרבה יהודים ביחד, ואפשר למכור לישראל חברו ולא יפסיד, אבל כשיהודים פזורים בין האומות, ואם לא ימכרנה לגוי יפסיד, ולטעם זה אין להתיר אלא כשנזדמנה לו בהמה שלו למכור, אבל אסור לקנות לכתחילה לצורך מכירה לגוי בשביל להרויח (תוספות שם).

• שהגוים מגינים עלינו בגולה (המאור שם; מאירי שם), ואנו נעזרים מהם במה שלוקחים ממנו (מאירי שם).

ואין היתר זה בשאילה ושכירות, ואסור להשאילו ולהשכירו לגוי, ובעל נפש יחוש וימעט אף במכירה (ר"ן שם; ט"ז שם סק"ה, בשמו).

בְּהֵמָה דַּקָּה[1]

בהמה ממין הבהמות הקטנות כעז וכבש וכיוצא בהם[2]

סיכום תמציתי

לידתה

בהמה דקה טהורה יולדת לחמשה חדשים משנתעברה. סימן ולד בבהמה דקה הוא הטינוף, היינו דם היוצא מרחמה.

גידולה

אין מגדלים בהמה דקה בארץ-ישראל במקום השדות והכרמים, ושני טעמים נאמרו בדבר: משום ישוב ארץ ישראל, שבהמה דקה מפסידה את השדות; משום שאסור להזיק ממון חברו.

אין הבדל בזה בין שמגדל בעצמו למגדל על ידי אחרים, כגון שמוסר לרועה.

אפילו בבית אסור לגדל, ואפילו שהיא קשורה בכרעי המטה.

במדבריות וביערות של ארץ ישראל מותר לגדל.

בסוריא מותר לגדל בכל מקום. בבל עשו כארץ ישראל לאיסור גידול בהמה דקה. שאר מקומות ישוב ישראל בחוץ לארץ, אין בהם איסור כלל.

כשם שאין מגדלים בהמה דקה, כך אין מגדלים חיה דקה, אבל מגדלים כלבים קטנים, וחתולים שאינם רעים, וקופים, וחולדות שגדלות בסנה, מפני שעשויים לנקר את הבית, מן העכברים.

אין מגדלים חזירים בכל מקום. וכן אין מגדלים את הכלב הרע, אבל אם היה קשור בשלשלת - מותר לגדלו. בעיר הסמוכה לספר מותר לגדלו, וקושרו ביום ומתירו בלילה. יש אומרים שבזמן הזה מותר לגדל כלב בכל אופן, אבל כלב רע שיש לחוש שיזיק לבני אדם - אסור, אם אינו קשור בשלשלת.

מכירתה לגוי

מקום שנהגו למכור בהמה דקה לגוי - מוכרים, מקום שנהגו שלא למכור - אין מוכרים.

לידתה

יציאה מידי חשש נפל בהמה דקה טהורה יולדת לחמשה חדשים משנתעברה (בכורות ח א), ואם ילדה לזמן זה, הרי זה סימן שכלו לו חדשיו לאותו ולד, ואין בו חשש נפל, ומותר מיד באכילה (רמב"ם מאכלות אסורות ד ד, על פי שבת קלו א; טוש"ע יורה דעה טו ב), ובפחות מזמן זה, אינה יולדת (נדה כד ב).

הפלה הפוטרת מן הבכורה סימן ולד בבהמה דקה הוא הטינוף (משנה בכורות יט ב), היינו דם היוצא מרחמה (רבנו גרשום מאור הגולה שם), ונחלקו אמוראים בפירושו:

• יש אומרים שנימוח העובר בגלל עצירת הרחם ויצא המיחוי (רב בבכורות כא ב, לגירסת הרא"ש שם ג ג, ורש"י שם ד"ה אצר), וכן הלכה (רמב"ם בכורות ד י; טוש"ע יו"ד שטו ז).

• ויש אומרים שפולטת אבעבועות של דם (שמואל שם, ורש"י ד"ה בעבועי).

שהגוי ישחטנה, המחלוקת היא כשהגוי הזה סתמו קונה לחרישה (מאירי שם).

12. ויש מהראשונים שמשמע מדבריו שפוסק כדעה השניה (מאירי שם).

13. ויש מהאמוראים שסובר שאין דינה כבהמה גסה (רב חנין בר רב חסדא, ואמרי לה רב חנן בר רבא, בעבודה זרה טז א), ונדחו דבריו בשל התוספתא (גמ' שם ב).

בהמה דקה. 1. ב, עמ' שע1-שעב1. **2.** על דרכי הקנין של בהמה דקה ראה ערך מטלטלים וערך משיכה וערך מסירה; על השינויים בין בהמה גסה ודקה בטריפות של דרוסה ראה ערך דרוסה; על השינויים ביניהן בדין מסוכנת ששחטוה ראה ערך מסוכנת.

וצריך להראותו לרועה חכם (גמ׳ שם; רמב״ם שם; טוש״ע שם), ואם יאמר שהוא עובר ונפסדה צורתו, הרי זו פטורה מן הבכורה כשתלד אחר כך (רמב״ם שם; טוש״ע שם).

אחר טינוף עוד סימן אמרו בטינוף, שאין טינוף פחות משלשים יום (בכורות כא ב), ונחלקו בפירושו:

• יש מפרשים שאחר הטינוף אינה מקבלת זכר עד שלשים יום (רש״י שם ד״ה לקבל).

• ויש מפרשים שאינה מתעברת, ואינה מקבלת ולד אחר (רש״י שם ד״ה לאו, בלישנא אחרינא; רמב״ם בכורות ד יב).

גידולה

איסור גידולה בארץ ישראל אין מגדלים בהמה דקה בארץ-ישראל (משנה בבא קמא עט ב; רמב״ם נזקי ממון ה ב; טוש״ע חושן משפט תט א) במקום השדות והכרמים (רמב״ם שם; טור שם), ושני טעמים נאמרו בדבר:

• משום ישוב ארץ ישראל, שבהמה דקה מפסידה את השדות (רש״י שם ד״ה אין מגדלין), ואפילו בזמן חורבן הארץ אסור, שנצטוינו בישובה כל הימים, אף על פי שאין הארץ בידינו (כפתור ופרח י, ח״א עמ׳ רטו במהדורת בית המדרש להלכה בהתישבות), וכל שדות ארץ ישראל של ישראל הן (כפתור ופרח שם, בשם רש״י בבבא קמא).

• משום שאסור להזיק ממון חברו, אפילו אם רוצה לשלם, ובארץ ישראל רוב השדות של ישראל (רמב״ם שם א-ב, ח), ולפיכך בזמן שאין מצוי שיהיו לישראל בארץ ישראל שדות, מותר (שו״ע שם).

כשמוסר לרועה אין הבדל בזה בין שמגדל בעצמו למגדל על ידי אחרים, כגון שמוסר לרועה, ואין אומרים שמכיון שאין הבהמה שלו ודאי ישמרנה שלא תזיק שדות אחרים, שהרי אין לו הנאה מזה (תוספות בבא קמא עט ב ד״ה אין; רא״ש שם ז יג; טור חו״מ תט)[3].

גבית אפילו בבית אסור לגדל (תוספות שם; רא״ש שם; טור שם), ואפילו שהיא קשורה בכרעי המטה (ברייתא שם פ א), שאי אפשר לשומרם שלא ירוצו לשדות אחרים (ים של שלמה שם ז לה)[4].

במדבריות וביערות במדבריות וביערות של ארץ ישראל מותר לגדל (משנה וברייתא שם עט ב; רמב״ם נזקי ממון ה ב; טוש״ע חו״מ תט א), שאין שם תבואה ואין הפסד (שיטה מקובצת שם, בשם גאון), וכן מצינו בדוד שהיה רועה צאן (שמואל א יז לד), והיה רועה במדבר, שנאמר: וְעַל מִי נָטַשְׁתָּ מְעַט הַצֹּאן הָהֵנָּה בַּמִּדְבָּר (שם כח. כפתור ופרח י, ח״א עמ׳ ריז).

ביער של חברו מהתנאים שהתנה יהושע בשעת חלוקת הארץ שמותר לרעות בהמה דקה ביער גס של חברו, ולא יהא בעל היער מקפיד, אבל ביער דק אין רועים אלא מדעת הבעלים (גמ׳ שם פא א; רמב״ם שם ג; טור חו״מ רעד), ונחלקו בפירוש החילוק ביניהם:

• יש מפרשים שיער גס הוא שאילנותיו גסים, ודק שאילנותיו דקים (רמב״ם שם; מאירי שם, בשם יש מפרשים; טור שם).

• ויש מפרשים שגס הוא שהיער גדול ומסובך, שאין ההיזק ניכר בו כל כך (רבנו יהונתן שם; מאירי שם, בסתם).

סוריא בסוריא מותר לגדל בכל מקום (משנה בבא קמא עט ב; רמב״ם שם).

• לטעם הראשון באיסור, מותר בסוריא לפי שאין לה קדושת ארץ ישראל (ראה ערך סוריא), ולא חששו לישובה, ואם תפסיד הבהמה ישלמו בעליה (רש״י שם ד״ה אבל).

• ולטעם השני לפי שאין רוב השדות של ישראל (כן משמע ברמב״ם שם ח).

נכל בבל עשו כארץ ישראל לאיסור גידול בהמה דקה (בבא קמא פ א), שהיה שם רוב ישראל וישוב קבוע (רש״י שם ד״ה בבבל), ורוב השדות והכרמים באותם הימים היו שם של ישראל (רמב״ם שם ה).

חוץ לארץ שאר מקומות ישוב ישראל בחוץ לארץ, אין בהם איסור כלל (טור חו״מ תט; ערוך השלחן שם א, בדעת הרמב״ם)[5].

היתר השהייה שלשים יום קודם הרגל, וכן שלשים יום קודם משתה בנו, מותר להשהות בהמה דקה בארץ ישראל (ברייתא בבא קמא עט ב; רמב״ם נזקי ממון ה ז; טור שם), ובלבד שלא ישהה את האחרונה שבהן, שקנה סמוך לרגל, עד לאחר הרגל, למלאות שלשים יום למקח (ברייתא שם, ורש״י ד״ה שלא ישהה).

וכן הטבח שקונה בהמות ליום השוק, לוקח ושוחט, או לוקח ומשהה עד יום השוק שלשים יום, ובלבד שלא ישהה עד לאחר יום השוק למלאות שלשים הימים (ברייתא שם פ א, ורש״י ד״ה לוקח וד״ה ובלבד); ויש מפרשים שהטבח מותר לעולם להשהות שלשים יום, לפי שרגיל לקנות הרבה ביחד, ושוחט אותן מעט מעט (תוספות שם ד״ה והטבח, בשם ר״י, על פי תוספתא שם (ליברמן) יב; כן משמע ברמב״ם וטור שם).

אותם שהתירו להשהות, לא התירו שתצא ותרעה בעדר, אלא שתהא קשורה בכרעי המטה (תוספתא שם יג; רבן גמליאל בברייתא שם, לפי התוספות שם ד״ה מהו), ולאו דוקא קשורה אלא שישהנה בתוך ביתו כדי שלא תזיק (תוספות שם; רמב״ם שם; טור שם)[6].

חיה דקה כשם שאין מגדלים בהמה דקה, כך אין מגדלים חיה דקה[7] (תוספתא בבא קמא (ליברמן) יז; ברייתא בבא קמא פ א; רמב״ם נזקי ממון ה ב,ח), כגון צביים [ראה איור מס׳ 20 בסוף הכרך] ושועלים [ראה איור מס׳ 21 שם] (רש״י שם ד״ה חיה דקה), אבל מגדלים כלבים הכופרים[8], וחתולים[9], וקופים, וחולדות סנאים [ראה איור מס׳ 22 שם] - חולדות שגדלות בסנה (רש״י), מפני שעשויים לנקר את הבית (רבי שמעון בן אלעזר בתוספתא שם; רבי ישמעאל בברייתא שם), מן העכברים (רש״י שם ד״ה לנקר).

---

3. ויש מהראשונים הסובר שעל ידי אחרים מותר, שאין אדם חוטא ולא לו, ומסתמא ישמרנה (רשב״א שם, בשם יש אומרים). **4.** ויש מהראשונים הסובר שמחלוקת תנאים בדבר, ורבן גמליאל מתיר לשהות בבית, אלא שחכמים חולקים עליו (רש״י שם ד״ה אלא). **5.** ויש מהראשונים הסובר שכל חוץ לארץ דינו כבבל לענין זה (טור שם, בשם יש אומרים). **6.** ויש מהראשונים הסובר שהתירו דוקא כשהיא קשורה בכרעי המטה (כפתור ופרח י, ח״א עמ׳ ריד). **7.** וראה דעת כהן יו״ד יג א, ש״דקה״ הוא דקות המין, ולא דקות אותה בהמה או חיה. **8.** ונחלקו גאונים וראשונים בפירושו: יש מפרשים שהוא כלב קטן וננס (רש״י בבא קמא פ א ד״ה כלבים כופריים, בפירוש הראשון; מאירי שם; רימב״ץ כלאים ח ו); יש מפרשים שהוא כלב גדול של ציידים (רש״י שם, בפירוש השני; פירוש המשניות לרמב״ם כלאים שם); יש מפרשים שהוא כלב של מקום שנקרא כופרי (שיטה מקובצת שם, בשם גאון); ויש מפרשים שהוא כלב שחור, שהישמעאלים קורין אותו ״כלב צינ״י (אוצר הגאונים בבא קמא, התשובות קעג). **9.** פרט לחתול רע, שמזיק לילדים, שאסור לקיימו (בבא קמא

חזיר אין מגדלים חזירים בכל מקום (משנה בבא קמא עט ב; רמב"ם נזקי ממון ה ט; טוש"ע חו"מ תט ב), משום מעשה שהיה כשצרו בית חשמונאים זה על זה, והיו אותם שבפנים משלשלים מעל החומה דינרים לאותם שבחוץ לקנות להם תמידים, והיו מעלים להם, פעם אחת העלו להם חזיר, כיון שהגיע לחצי החומה נעץ צפרניו בחומה ונזדעזה ארץ ישראל ארבע-מאות פרסה על ארבע-מאות פרסה, באותה שעה אמרו ארור האיש שיגדל חזירים (ברייתא שם פב ב)[10].

ואסור לגדלם אפילו בשביל למשוח עורות בשומנם (תוספות שם ד"ה לא; טוש"ע שם).

כלב וכן אין מגדלים את הכלב - הרע (רמב"ם נזקי ממון ה ט; טוש"ע חו"מ תט ג) - בכל מקום (משנה בבא קמא עט ב; תוספתא שם (ליברמן) ח יז; רמב"ם שם; טוש"ע שם), שהיזיקו מרובה ומצוי (רמב"ם שם), שנושך ומנבח ואשה מפלת מיראתו (רש"י שם ד"ה את הכלב), ואף המגדל כלב עומד בארור כמו המגדל חזיר (ברייתא שם פג א; רמב"ם שם).

אכן אם היה קשור בשלשלת - מותר לגדלו (משנה שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם), שאף על פי שמנבח, כיון שיודעים שהוא קשור בשלשלת אין יראים ממנו (סמ"ע שם סק"ה).

בעיר הסמוכה לספר מותר לגדלו, וקושרו ביום ומתירו בלילה (תוספתא שם; ברייתא שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם).

יש אומרים שבזמן הזה מותר לגדל כלב בכל אופן, מכיון שאנו שרויים בין הגוים, ודומה הדבר לספר (שלטי גבורים על המרדכי בבא קמא עד, א, בשם הגהות; רמ"א שם, ובאור הגר"א סק"ב), אבל כלב רע שיש לחוש שיזיק לבני אדם - אסור, אם אינו קשור בשלשלת (רמ"א שם).

העושה תשובה רועה בהמות דקות שעשה תשובה, וכן מי שנפלו לו בירושה כלבים וחזירים, אין מחייבים אותם למכור מיד, אלא מוכרים מעט מעט (תוספתא בבא קמא (ליברמן) טו; גמ' שם פ א; רמב"ם נזקי ממון ה י; טוש"ע חו"מ תט ד).

מכירתה לגוי

מקום שנהגו למכור בהמה דקה לגוי - מוכרים, מקום שנהגו שלא למכור - אין מוכרים (משנה עבודה זרה יד ב; רמב"ם שבת כ ה; טוש"ע יו"ד קנא ד).

במקום שחשודים על הרביעה ואין איסור למכור להם אפילו במקום שחשודים על הרביעה, לפי שהגוי חס על בהמתו שלא תיעקר, וכשרובעים את הבהמה היא נעשית עקרה (גמ' שם טו א).

טעם הנוהגים לאסור מספר טעמים נאמרו למנהג שלא למכור:

• שמפקיעה ממתנות כהונה (ירושלמי עבודה זרה א ו)[11], ואין לאסור מחמת זה חטים ושעורים שמפקיעם מחלה, ויין ושמן שמפקיעם מברכה עליהם (דחיית הירושלמי שם), מפני שחיי נפש הם, ואי אפשר זולתם (מאירי שם יד ב).

• שמא יבואו להעמיד בהמה בפונדקאות של גוים, שאסור מן הדין, שעל בהמת ישראל אינו חס שלא תיעקר, וירביעה ויעבור הישראל על לפני עור לא תתן מכשול (ר"ן שם), שהרי בן-נח מוזהר על הרביעה (ראה ערכו).

• שלא רצו לסמוך על זה שהגוי חס על בהמתו, וחששו שמא יהא יצרו תוקפו ולא יחוס אף בשלו וירביע אותה (מאירי שם, בשם יש מפרשים).

• שמא יבואו למכור להם בהמה גסה, שחכמים אסרו מכירתה לגוי (ראה ערך בהמה גסה. רש"י פסחים נג א ד"ה מקום; מאירי פסחים שם; ברטנורא שם).

• שסוברים שאין חילוק בין דקה לגסה, ובכלל הגזרה שלא למכור גסה היתה גזרה שלא למכור דקה (מאירי עבודה זרה שם, בשם יש מפרשים).

כשיש לתלות שהגוי קונה את הבהמה לשחיטה במקום שנהגו שלא למכור, אין תולים שהגוי קונה אותה לשחיטה, כדרך שתולים בבהמה גסה (ראה ערכו), שסתם בהמה דקה עומדת לגדל - עז לחלבה, ורחל לגיזתה (תוספות עבודה זרה יד ב ד"ה מקום).

בְּהֵמָה טְמֵאָה[1]

בהמה האסורה באכילה

סיכום תמציתי

מיני הטמאה וסימניה

כל בהמה שאין לה שני סימני טהרה שנאמרו בתורה: מפרסת פרסה ומעלת גרה, ואפילו שיש לה סימן טהרה אחד, הרי זו בהמה טמאה.

מפרסת פרסה היינו שפרסותיה סדוקות, שמובדלות מלמעלה ומלמטה בשתי צפרנים; מעלה גרה היינו שמעלה ומקיאה המאכל ממעיה, ומחזרת לתוך פיה לכתשו ולטחנו היטב.

החיה בכלל בהמה לסימני טהרה.

אין בכל בהמה וחיה שבעולם שמותרת באכילה חוץ מעשרת המינים המנויים בתורה, וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה מן הטהורות, לפיכך מנה הכתוב את הטהורות. לפיכך מי שהוא מכירן אינו צריך לבדוק לא בפה ולא ברגלים. ומי שאינו מכירן, נאמרו כמה דרכים בבדיקתו:

כל בהמה וחיה שאין לה שינים בלחי העליון ולא ניבים, בידוע שהיא טהורה, והוא שיכיר בן גמל, שאין לו ניבים

פ ב; רמב"ם גזלה ואבדה טו יז). **10.** ויש מהראשונים שכתב הטעם מפני שהזיקם מרובה ומצוי (רמב"ם שם). **11.** ואם היא נקבה, אף מן הבכורה, שמפקיע קדושת בכור שיוולד לה, ואם הבהמה היא צאן, אף מראשית הגז (ירושלמי שם). **בהמה טמאה. 1.** ב, שעב1-שעד2.

עד שיגדיל; כל בהמה וחיה שמפרסת פרסה היא גם מעלת גרה, חוץ מן החזיר, ואם יש לה קרנים, יצא מכלל ספק חזיר.

במספר בהמות דנו ביחוד בדורות האחרונים אם הן טהורות:

הָאַיָּל האדום הבא מאוסטרליה, יש בו שתי שינים קטנות בקצוות הלסתות, ודינו תלוי במחלוקת מהו פירוש ניבים. זמר, הנזכר בתורה בין החיה הטהורות, כתבו גאונים שהוא הג׳ירף. אכן, הרבה אחרונים כתבו שאין לאכול בהמה וחיה, אף אם יש לה כל סימני הכשרות, אלא אם כן יש מסורת מאבותינו באכילתה.

השור ההודי המכונה ז׳בו, שני מינים בו: המין הבא מהודו, והוא כמו השור שלנו, אלא שחטוטרתו גבוהה יותר; המין שהתפתח במדגסקר, לאחר שבא במקור מהודו, ויש לו חטוטרת גבוהה מאוד, ואין לו ניבים ושיניים למעלה. בשני המינים כתבו אחרונים שהם בהמה, ואין לחשוש בהם שמא הם חיה, אלא שנחלקו בכשרותם: יש שכתבו שאין לסמוך להתיר שום בהמה שאין בה מסורת, ויש לאסור במין השני, וכן יש לחוש ולהחמיר אף במין הראשון; ויש שכתבו שאף לדעה שאין לסמוך אלא על המסורת, הרי שינויים אלה אינם נחשבים שינויים מהותיים בינם לבין שור שלנו, ושני המינים מותרים באכילה.

האיסור

כל האוכל בהמה טמאה עובר בלאו, ונמנה במנין המצוות. האוכל ממנו כזית לוקה עליו. ומלבד הלאו עובר אף בעשה. האוכל מבהמה וחיה הטמאות מחלקים שאינם ראויים לאכילה, אף על פי שהוא אסור הרי זה פטור.

טמאה שילדה טהורה, ולהיפך

בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה - אסורה באכילה, שהיוצא מן הטמא, טמא.

בבהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה, נחלקו תנאים: יש אומרים שמותרת באכילה, שהיוצא מן הטהור, טהור; ויש אומרים שאסור באכילה.

מיני הטמאה וסימניה

כל בהמה שאין לה שני סימני טהרה שנאמרו בתורה: מפרסת פרסה ומעלת גרה, ואפילו שיש לה סימן טהרה אחד, הרי זו בהמה טמאה, שנאמר: כֹּל מַפְרֶסֶת פַּרְסָה וְשֹׁסַעַת שֶׁסַע פְּרָסֹת מַעֲלַת גֵּרָה בַּבְּהֵמָה אֹתָהּ תֹּאכֵלוּ, אַךְ אֶת זֶה לֹא תֹאכְלוּ וגו׳ אֶת הַגָּמָל כִּי מַעֲלֵה גֵּרָה הוּא וּפַרְסָה אֵינֶנּוּ מַפְרִיס (ויקרא יא ג-ד), וכן השפן והארנבת (שם ה-ו), וְאֶת הַחֲזִיר כִּי מַפְרִיס פַּרְסָה הוּא וְשֹׁסַע שֶׁסַע פַּרְסָה וְהוּא גֵּרָה לֹא יִגָּר (שם ז).

סימני הטהרה

מפרסת פרסה היינו שפרסותיה סדוקות (חולין נט א; טוש״ע יו״ד עט א), שמובדלות מלמעלה ומלמטה בשתי צפרנים, אבל אם הפרסות סדוקות למעלה ואינן שסועות ומובדלות לגמרי, שלמטה הן מחוברות, הן טמאות (רש״י ויקרא שם ג ד״ה ושסעת שסע; חינוך קנד).

מעלה גרה היינו שמעלה ומקיאה המאכל ממעיה, ומחזרת לתוך פיה לכתשו ולטחנו היטב (רש״י שם ד״ה מעלת גרה; סמ״ג עשין נט; חינוך שם).

החיה החיה בכלל בהמה לסימני טהרה (חולין נט א; רמב״ם מאכלות אסורות א ב; טוש״ע יורה דעה עט א), שנאמר: זֹאת הַחַיָּה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ מִכָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ כֹּל מַפְרֶסֶת פַּרְסָה וגו׳ (ויקרא שם ב-ג. חולין עא א).

בהמות וחיות אחרות אין בכל בהמה וחיה שבעולם שמותרת באכילה חוץ מעשרת המינים המנויים בתורה (דברים יד ד-ה): שלשה מיני בהמה, והם שור, ושה, ועז, ושבעה מיני חיה, והם אַיָּל[2], וצבי[3], ויחמור[4], ואקו[5], ודישון[6], ותאו[7] וזמר[8], הם ומיניהם, כגון שור הבר שהוא ממין השור (רמב״ם מאכלות אסורות א ח, על פי חולין פ א). וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה מן הטהורות, לפיכך מנה הכתוב את הטהורות (חולין סג ב), ולפיכך מי שהוא מכירן אינו צריך לבדוק לא בפה ולא ברגלים (רמב״ם שם).

ומי שאינו מכירן, נאמרו כמה דרכים בבדיקתו:

שינים וניבים כל בהמה וחיה שאין לה שינים בלחי העליון ולא ניבים, בידוע שהיא טהורה, והוא שיכיר בן גמל, שאין לו ניבים עד שיגדיל, לפי שכל שאין לה שינים למעלה היא מעלה גרה, וכל המעלה גרה היא גם מפרסת פרסה, חוץ מן הגמל והשפן והארנבת, שהם מעלי גרה ואינם מפריסי פרסה, ולהם אין לחוש, שלגמל יש ניבים, ולשפן וארנבת יש שינים למעלה (חולין נט א; טוש״ע יו״ד עט א).

בפירוש המושג ״ניבים״ נחלקו ראשונים:

- יש מפרשים שהניבים הם תלתלי בשר כעין שינים בולטים בחניכים (רש״י שם ד״ה ניבי, בשם מורי; תורת הבית הקצר ג א; טוש״ע שם, בסתם).
- ויש מפרשים שהם שתי שינים למעלה, אחת מכאן ואחת מכאן, בקצות הלסתות, והן ניכרות משאר השיניים (רש״י שם, בפירוש הראשון; שו״ע שם, בשם יש אומרים), וכן הלכה (ש״ך שם סק״ב; פרי חדש שם סק״ב; כף החיים שם סק״ד).

בהמה שפיה חתוך כל בהמה וחיה שמפרסת פרסה היא גם מעלת גרה, חוץ מן החזיר, ולפיכך מצא בהמה שפיה חתוך ואינו יכול לבדוק בשינים וניבים, יבדוק ברגליה, אם פרסותיה סדוקות, בידוע שהיא טהורה, והוא שיכיר חזיר (חולין נט א; רמב״ם מאכלות אסורות א ג; טוש״ע יו״ד עט א).

---

2. Cervidae. באנגלית – Deer. **3.** Gazella sp. באנגלית – Gazelle. **4.** איל רחב-קרנים, Cervus dama. באנגלית – Fallow deer. יש שמזהים אותו כבובאל - Alcelaphus buselaphus – ראה ז. עמר ואחר׳, קתדרה 132:33, 2008. **5.** יעל, Capara nubiana. באנגלית – Goat. **6.** באנגלית – Antelope. nasomaculatus Addax. **7.** ראה זיהויו בערך בהמה. **8.** ג׳ירף, Giraffe, וראה להלן.

יש לה קרנים, יצא מכלל ספק חזיר (תורת הבית הארוך ג א שם; מגיד משנה שם; טוש״ע שם), שהרי חזיר אין לו קרנים (בית יוסף שם).

בהמה שפיה חתוך ורגליה חתוכות

אין בהמה טמאה שבשרה תחת העוקץ - עצם האליה (רש״י חולין נט א ד״ה תחת העוקץ) - הולך שתי וערב לאיזה צד שיחתכו אותו, אלא הערוד - והוא חמור הבר (רש״י עבודה זרה טז ב ד״ה דבי מר; פירוש המשניות לרמב״ם כלאים ח ו) - לפיכך המוצא בהמה שפיה חתוך ורגליה חתוכות, ואינו יכול לבדוק בהם, יבדוק אחר שישחטנה בבשר שתחת כנפי העוקץ, ואם הולך שתי וערב טהורה, ובלבד שיכיר ערוד (חולין שם; רמב״ם שם; טוש״ע שם).

שסועה

השסועה, אף על פי שיש לה סימני טהרה, היא בכלל הטמאות, שנאמר: אַךְ אֶת זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמַּעֲלֵי הַגֵּרָה וּמִמַּפְרִיסֵי הַמַּפְרָסָה הַשְּׁסוּעָה (דברים יד ז) - שסועה זו היא בריה בפני עצמה (אבא חנן משום רבי אליעזר בספרי ראה צח; רב חנן בר רבא בחולין ס ב ובנדה כד א), שיש לה שני גבים ושתי שדראות (רב חנן בר רבא שם ושם), ונחלקו אמוראים:

• יש אומרים שאין בעולם מין בריה מיוחדת כזאת, אלא שלפעמים יש שנמצאת במעיה של בהמה טהורה, וזוהי השסועה שאסרה תורה (רב בנדה כד א, ורש״י ד״ה רב), וכל שכן כשיצאה לאויר העולם, שאסורה משום נבלה, שאינה יכולה להתקיים, והרי היא נפל (רש״י שם ד״ה בבהמה), וכן הלכה (רמב״ם מאכלות אסורות א ו; טוש״ע יו״ד יג ו).

• ויש אומרים שיש בעולם מין בריה מיוחדת כזאת והיא האסורה, אכן אם נמצאת במעי בהמה טהורה מותרת, ככל הנמצא במעי בהמה שנשחטה (ראה ערך בן פקועה. שמואל שם).

במספר בהמות דנו ביחוד בדורות האחרונים אם הן טהורות:

האיל האדוס

הָאַיָּל האדום הבא מאוסטרליה, יש בו שתי שינים קטנות בקצוות הלסתות, ודינו תלוי במחלוקת מהו פירוש ניבים (ראה לעיל), לדעה הראשונה הרי הוא מותר באכילה, ולדעה השניה, שהלכה כמותה, אסור (תשובות הרב משאש, הרב שלמה עמאר, הרב שמואל וואזנר בבארה של מרים י-יב).[9]

ג׳ירף

זמר, הנזכר בתורה בין החיה הטהורות (דברים יד ה), כתבו גאונים שהוא הג׳ירף (רס״ג שם; יבין שמועה, טרפות ה ב, בשם הגאון; ספר השרשים לרבי יונה אבן ג׳נאח, זמר), וכתבו אחרונים שבדקו וראו בחיה זו שהיא מעלת גרה ומפריסת פרסה (דברי יוסף (שוורץ) קנט ב, ותבואות הארץ החי שסו).[10]

אכן, הרבה אחרונים כתבו שאין לאכול בהמה וחיה, אף אם יש לה כל סימני הכשרות, אלא אם כן יש מסורת מאבותינו באכילתה (ש״ך יו״ד פ סק״א; חכמת אדם לו א; חזון איש יו״ד יא ד), ואין זה מעיקר הדין, אלא חומרא ופרישות שקבלנו מגאוני אשכנז, שגדרו גדר שלא לאכול בהמה שאין לגביה מסורת, שמא ילמדו מזה להתיר בספק טמאה (תשובות והנהגות ה ז).[11]

זיכו[12]

השור ההודי המכונה ז׳בו, שני מינים בו:

• המין הבא מהודו, והוא כמו השור שלנו, אלא שחטוטרתו גבוהה יותר.

• המין שהתפתח במדגסקר, לאחר שבא במקור מהודו, ויש לו חטוטרת גבוהה מאוד, ואין לו ניבים ושיניים למעלה (תשובות והנהגות שם).

בשני המינים כתבו אחרונים שהם בהמה, ואין לחשוש בהם שמא הם חיה (כתבים ופסקים (הרצוג) כ; קול מבשר א ט), אלא שנחלקו בכשרותם:

• יש שכתבו שאין לסמוך להתיר שום בהמה שאין בה מסורת, ויש לאסור במין השני (חזון איש שם), וכן יש לחוש ולהחמיר אף במין הראשון, אך במקומות שבהם נהגו בו היתר, יש להם על מה לסמוך, שהתפשטות ההיתר היא עצמה נחשבת כמסורת על כשרותו (תשובות והנהגות שם).

• ויש שכתבו שאף לדעה שאין לסמוך אלא על המסורת, הרי שינויים אלה אינם נחשבים שינויים מהותיים בינם לבין שור שלנו, ושני המינים מותרים באכילה (כתבים ופסקים שם; קול מבשר שם), כפי שגם הכבשים הבאים מחוץ לארץ, רובם ללא אליה, ולא שמענו מי שחשש שהם מין אחר מהכבשים שלנו (תשובות והנהגות שם).

האיסור

כל האוכל בהמה טמאה עובר בלאו, שנאמר: אַךְ אֶת זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמַּעֲלֵי הַגֵּרָה וּמִמַּפְרִיסֵי הַמַּפְרָסָה וגו׳ (ויקרא יא ד), ואף על פי שהכתוב מדבר באלה שיש להם סימן אחד של טהרה, אנו למדים בקל וחומר לאלה שאין להם אפילו סימן אחד (תורת כהנים שמיני פרק ג ב; רמב״ם מאכלות אסורות ב א)[13].

לאו זה נמנה במנין המצוות (ספר המצוות לא תעשה קעב; סמ״ג לאוין קכז; חינוך קנד).

האוכל ממנו כזית (ראה ערך אכילה) לוקה עליו (רמב״ם שם ב)[14].

ומלבד הלאו עובר אף בעשה, שנאמר: כֹּל מַפְרֶסֶת פַּרְסָה וְשֹׁסַעַת שֶׁסַע פְּרָסֹת מַעֲלַת גֵּרָה בַּבְּהֵמָה אֹתָהּ תֹּאכֵלוּ (ויקרא שם ג) - ״אֹתָהּ״ באכילה, ואין בהמה טמאה באכילה (תורת כהנים שם א), ולאו-הבא-מכלל-עשה, עשה (זבחים לד א), הא למדת שעובר בלא תעשה ועשה (תורת כהנים שם ב; רמב״ם שם א).

אכל ממקום שאינו ראוי לאכילה

האוכל מבהמה וחיה טמאות מן העור, ומן העצמות, ומן הגידים, ומן הקרנים, ומן הטלפים, ממקומות שהדם מבצבץ משם כשיחתכנו, ומן השליא שלהן, אף על פי שהוא אסור הרי זה פטור, שאינם ראויים לאכילה, ואינם מצטרפים עם הבשר לכזית (רמב״ם שם ד יח, על פי חולין קיז ב).

טמאה שילדה טהורה, ולהיפך

טמאה שילדה טהורה

בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה - אסורה באכילה, שהיוצא מן הטמא, טמא (משנה בכורות ה ב; רמב״ם מאכלות אסורות א ה; טוש״ע יו״ד עט ב), ואפילו שיש לו כל סימני טהרה, והרי הוא כמין שור או כמין שה לכל דבר (רמב״ם שם; טוש״ע שם), ושני לימודים בדבר:

• שנאמר: אַךְ אֶת זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמַּעֲלֵי הַגֵּרָה וּמִמַּפְרִיסֵי הַמַּפְרָסָה

---

9. ויש מי שכתב שהעיקר כדעה הראשונה ומותר (תשובת הרב אליהו מלכה שם ט). **10.** ראה דו״ח מפורט המוכיח שיש לג׳ירף את כל סימני הכשרות בתחומין כז עמ׳ 499-494. **11.** וראה עוד תחומין, כ, 92; שם, כג, 491. **12.** Bos indicus. **13.** ויש מהראשונים הסובר שאין צורך כאן בקל וחומר כלל, לפי שכשאמר הכתוב באיסור השפן מפני שאינו מפריס פרסה, ובחזיר מפני שאינו מעלה גרה, אם כן כל שאינו מפריס פרסה ואינו מעלה גרה הוא בכלל האיסור (רמב״ן ויקרא שם). **14.** ואין חילוק לענין זה בין בשרו לחֵלבו, שלא חילק הכתוב בטמאים בין בשרם לחלבם (רמב״ם שם)

(ויקרא יא ד), ודרשו: יש לך שהוא מעלה גרה ומפריס פרסה ואי אתה אוכלו, ואיזה? זה טהור שנולד מן הטמא (ברייתא בכורות ו א).

• שנאמר: טָמֵא הוּא לָכֶם (ויקרא שם ז) - לרבות טהור הנולד מן הטמא, הואיל ויצא מן הטמא (פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) מהד' בובר דף ל עמוד א)[15].

אם הנולד הוא בהמה טמאה

כתבו אחרונים שלמרות שהנולד נראה כבהמה טהורה, הרי הוא בהמה טמאה לכל דבר - כגון שאין כותבים על עורו ספר תורה - ולא לאיסור אכילה בלבד (חידושי רבי חיים הלוי מאכלות אסורות ג יא; נחלת ברוך א ד)[16].

בגדרי איסורו

ונחלקו אחרונים במהות איסורו של הולד:

• יש סוברים שהוא אסור מפני שיצא מן הטמא [ראה ערך יוצא מן הטמא] (בית שלמה יו"ד א קמד; חידושי רבי חיים הלוי שם; אבני נזר יו"ד עה).

• ויש סוברים שכיון שהוא בריה בפני עצמו, אין שייך בו דין "יוצא מן הטמא", ואיננו נאסר אלא משום גזירת הכתוב (חוות דעת פא סק"ב; אמרי משה ד יז).

הניחה מעוברת ולאחר לידתה מצא מין טהור הולך אחריה

בהמה טמאה שהניחה מעוברת ולא ילדה בפנינו, ואנו רואים ולד ממין טהור כרוך אחריה, אנו חוששים שמא זהו הולד שילדה, ואסור (לבוש יו"ד עט שם ב; ש"ך שם סק"ז), ואפילו היה מין טהור בעדרו, שיש לחוש שאינה מרחמת על ילוד שאינו ממינה (פרי חדש שם סק"ט, וראה להלן).

טהורה שילדה טמאה

בבהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה, נחלקו תנאים:

• יש אומרים שמותרת באכילה, שהיוצא מן הטהור, טהור (משנה בכורות ה ב; תנא קמא בברייתא שם ו ב), וכן הלכה, ואפילו שיש לו כל סימני טומאה, והוא כמין סוס או חמור לכל דבר (רמב"ם מאכלות אסורות א ד; טוש"ע יו"ד עט ב). שנאמר בגמל: טָמֵא הוּא (ויקרא יא ד) - הוא טמא ואין טמא הנולד מן הטהור טמא (ברייתא שם), או לפי שנאמר: כֹּל מַפְרֶסֶת פַּרְסָה (ויקרא שם ג), "כל" לרבות טמא הבא מן הטהור שהוא טהור, אף על פי שאינו מפריס פרסה ולא מעלה גרה (פסיקתא זוטרתא (לקח טוב)מיני דף כט עמוד ב).

• ויש אומרים שאסור באכילה, שנאמר: "גָּמָל" "גָּמָל" שתי פעמים (ויקרא שם ד, דברים יד ז), אחד גמל הנולד מן הגמלה ואחד גמל הנולד מן הפרה (רבי שמעון שם; רבי אליעזר ורבי יהושע ברייתא שם ז א)[17], ואין חילוק בזה בין גמל לשאר החיות, ואף החזיר הנולד מן הטהור אסור באכילה (מהרי"ט אלגאזי שם ה, בדעת הרא"ש שם א ה; מזבח כפרה שם, בשם תוספות חיצוניות)[18].

לדעה השניה נחלקו אם היה במקצת דומה לאמו:

• יש אומרים שאינו מותר אלא אם כן היה בראשו ורובו דומה לאמו (רבי שמעון שם, לפי הגמ' שם ז א).

• ויש אומרים שאפילו אם בסימן אחד דומה לאמו - מותר (רבי אליעזר ורבי יהושע שם, לפי הגמ' שם).

ונחלקו ראשונים בפירוש דעה זו:

• יש אומרים שסימן אחד זה הוא אחד מסימני טהרה, או מפריס פרסה או מעלה גרה (רש"י בבא קמא עח ב ד"ה דאיעבר; ראב"ד שם).

• ויש אומרים שלא בסימני טהרה המדובר, אלא שדומה במקצת סימנים לאמו, כגון ביד וברגל ובצמרו (תוספות בכורות ז א ד"ה זה; שיטה מקובצת שם).

הניחה מעוברת ולאחר לידתה מצא מין טמא הולך אחריה

במה דברים אמורים כשילדתו בפנינו, אבל הניחה מעוברת ואחר כך מצא מין טמא הולך אחריה, אף על פי שכרוך אחריה ויונק אותה, הרי זה ספק ואסור, שמא מן הטמאה נולד ונכרך אחר הטהורה (רמב"ם מאכלות אסורות א ד, על פי בכורות כד א; יו"ד עט ב), שכיון שילדה אנו מסופקים שמא היא מרחמת אפילו על ולד שאינו ממינה (בכורות שם).

ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאין חוששים לדבר אלא אם כן היה ממין הטמאה בעדרו (השגות הראב"ד שם, ויד המלך (לנדא)ם).

• ויש אומרים שחוששים לדבר, אפילו אם אין ממין הטמא בעדו, אף על פי שאינו מצוי שיבוא ולד מעדר אחר ויכרך אחר זו, שהרי אינו מצוי גם כן שבהמה טהורה תלד בדמות בהמה טמאה, וספק תורה להחמיר (מגיד משנה שם).

בן טמא הנולד מטהורה

אין טמאה מתעברת מן הטהור, ולא טהורה מתעברת מן הטמא (בכורות ז א; רמב"ם מאכלות אסורות א יג), אכן גמל הנולד מפרה, יכולה בהמה טהורה להתעבר ממנו (גמ' שם).

וכשנתעברה וילדה, נחלקו תנאים:

• יש אוסרים, שנאמר: שֵׁה כְּשָׂבִים וְשֵׁה עִזִּים (דברים יד ד) - עד שיהא אביו כבש ואמו כבשה (רבי יהושע בברייתא שם), ש"שה כשבים" משמעו שה הבא משני כבשים (רש"י שם ד"ה שה כשבים).

• ויש מתירים, שדורשים: שֵׁה כְּשָׂבִים וְשֵׁה עִזִּים - מכל מקום (רבי אליעזר שם), שלפיכך נאמר שתי פעמים שה, לרבות שאפילו אם הוא שה מצד האם בלבד ולא מצד האב, מותר (רש"י שם ד"ה מ"מ).

בדעה הראשונה נחלקו ראשונים:

• יש סוברים שאם יש לאב סימן אחד של טהרה, שהוא מותר באכילה (ראה לעיל), מכל מקום בנו מן הפרה אינו ניתר בסימן אחד של טהרה (רש"י בבא קמא עח ב ד"ה דאיעבר; ראב"ד שם).

• ויש סוברים שדוקא כשהאב לא היה דומה כלל למין טהור, והוא אסור באכילה, בנו מן הפרה אסור, ואיסור בנו הוא לפי שנולד משני גורמים, איסור והיתר, היינו גמל ופרה, ואפילו אם בכל מקום זה-וזה-גורם מותר (ראה ערכו), כאן גילתה תורה שאסור, ולפיכך אפילו אם הבן היה טהור לגמרי ודומה בכולו לאמו, אסור (תוספות שם א ד"ה לטמא).

---

15. ויש מן האחרונים שמסתפק אם לוקים עליו, כיון שאינו מפורש בתורה, ומסיק שלוקים (פרי מגדים יו"ד פא משבצות זהב סק"א). **16.** אכן יש מהאחרונים שמצדד לומר, שטהור שנולד מן הטמא אינו בהמה טמאה בעצם, אלא שהתורה אסרתו באכילה, אבל מלבד זה הרי הוא בהמה טהורה לכל דבר, וכתב שעל כל פנים הדבר בגדר ספק, ויש לנהוג בו כחומרי בהמה טמאה וכחומרי בהמה טהורה (יד אליהו ב; פתחי תשובה יו"ד עט סק"ב, בשמו). **17.** וראה ערך בן פקועה שאף לדבריהם אינו אסור אלא כשיצא לאויר העולם, אבל במעי אמו מותר. **18.** ויש מהראשונים הסובר שלא אסרו אלא בגמל, היינו מין טמא שפרסותיו קלוטות, אבל חזיר שנולד מן הטהור, טהור לדברי הכל (תוספות בכורות כד א ד"ה ראה).

בהר"ד[1]

סימן למולד הראשון בחשבון קביעות החדשים ועיבור השנים

מולד בהר"ד

המולד של חדש תשרי של השנה הראשונה לבריאת העולם, שממנה מתחיל החשבון של קביעת החדשים ועיבור השנים, מזמן שפסק קידוש החדשים על פי הראייה (ראה ערך קדוש החודש) והונהג חשבון קבוע, הוא מולד בהר"ד, כלומר: בליל ב׳ בשבוע, ה׳ שעות ור"ד חלקי תתר"פ בשעה, ומולד זה הוא תחילת החשבון (רמב"ם קידוש החודש ו ח).

ויש סוברים שבהר"ד הוא מולד השנה שלאחר שנת היצירה, שלדעתם ביום רביעי שניתלו בו המאורות היה מולד הלבנה ביום רביעי עשרים שעות ות"ח חלקים - ד׳ כ׳ ת"ח - וכשתוסיף עליהם יתרונות המולדות לשנה פשוטה - ד׳ ח׳ תתע"ו - יצא שמולד תשרי בשנה אחריה היה בהר"ד (תרגום יונתן בראשית א טז; מגילת אביתר, עמ׳ 102 במהדורת סעדינא; אוצר הגאונים ראש השנה, התשובות ח, הערה ה, בשמו).

מולד וי"ד

מולד זה נקרא "מולד תהו", לפי שקדם בשנה אחת ל"מולד אדם", הוא המולד של בריאת העולם, שבכ"ה באלול נברא העולם (ויקרא רבה כט א), ובאחד בתשרי - יום ששי לבריאה - נברא אדם הראשון, והמולד היה אז "וי"ד", כלומר: ביום ו׳ י"ד שעות (אוצר הגאונים ראש השנה, התשובות ח, בשם רב יוסף גאון ממתא מחסיא; תוספות ראש השנה ח ב ד"ה (ח א) לתקופות).

• לפי שאדם הראשון נברא צורתו בשעה השניה של היום (סנהדרין לח ב), והלבנה שנבראה בתחילת ליל כ"ח באלול - יום רביעי לבריאה - לא שלטה עד שעת מולדה ב"וי"ד", לפי שכיוון הקדוש ברוך הוא שיושלם מולדה עם בריאת האדם שהוא סוף כל היצירה, ובשעה שנברא האדם נשלם העולם ולא נחסר ממנה בריה, ושעה ב׳ של היום הוא י"ד מהתחלת הלילה (אוצר הגאונים שם, בשם רב יוסף גאון).

• או שכשנצטווה אדם הראשון על המצוות בשעה התשיעית של היום (סנהדרין שם), קידש מיד את החודש, והיות והלבנה נראית רק שש שעות אחר המולד (ראה ערך קדוש החודש), הרי שהמולד היה שש שעות קודם לכן, והיינו בוי"ד (תוספות ראש השנה שם).

טעם שהחשבון מבהר"ד ולא מוי"ד

מספר טעמים נאמרו מדוע חשבון המולדות והתקופות מתחיל מבהר"ד ולא מוי"ד:

• לפי שיום אחד בשנה חשוב שנה, והרי עברו חמשה ימים מכ"ה באלול ועד תשרי, ולכן מתחילים לחשוב ממולד תשרי שלפני הבריאה, שנת "תהו", והיות ומולד חודש אחד מתרחק ממולד חודש שני יום אחד וי"ב שעות ותשצ"ג חלקי תתר"פ - א׳ י"ב תשצ"ג[2] - יוצא שמולד שנה מחברתה מתרחק ארבעה ימים שמונה שעות ותתע"ו חלקים - ד"א תתע"ו - כשנסיר ממולד וי"ד היתרון של ד"ח תתע"ו למפרע, יצא לנו בהר"ד, כלומר: אילו היתה הלבנה משמשת בשנת תהו היה מולדה בהר"ד (תוספות שם).

• ששנת המבול לא שימשו בה המאורות (שיטת רבי יהושע ורבי יוחנן בבראשית רבה כה ב), ומכיון שלמנין השנים נחשבת אף אותה שנה, אנו צריכים להסיר ממולד וי"ד היתרון של שנה אחת, היינו ד"ח תתע"ו, ויוצא לנו בהר"ד (באור הגר"א לחו"מ, השמטות לסימן סז)[3].

לסוברים שבניסן נברא העולם

חשבון זה של בהר"ד כמולד תשרי הראשון מתאים לסוברים שבתשרי נברא העולם (רבי אליעזר בראש השנה ח א), אכן גם לסוברים שבניסן נברא העולם (רבי יהושע שם), מולד בהר"ד הוא של תשרי שמלפני חצי שנה, לפי שמולד ניסן של שנת היצירה היה בליל ד׳ ט׳ שעות ותרמ"ב חלקים, וכשנסיר מזה למפרע יתרון המולדות של ששה חדשים, שהם ב׳ ד׳ תל"ח, יצא שמולד תשרי של תהו היה בהר"ד (רש"י ראש השנה יב א ד"ה חכמי; סמ"ג עשין מז. וראה פני יהושע ראש השנה ח ב).

כיצד נודע מולד בהר"ד

בהר"ד בתורת התחלת חשבון קביעות השנים תוקן בידי רבי הלל הנשיא בשנת תר"ע לשטרות, כאשר תיקן את הקביעות שלנו לפי חשבון המולדות האמצעיים, יצא ממילא מן המאוחר אל המוקדם שמולד אדם היה וי"ד ומולד תהו בהר"ד (מאור עינים, מצרף לכסף ב ב-יא)[4].

מנין לבריאת עולם

שלשה מנהגים היו במנין השנים מבריאת העולם:

• יש שנהגו למנות משנת תהו - בהר"ד (המאור עבודה זרה ט ב; המפרש לקידוש החודש ו ח), וכן היה המנהג בארץ ישראל (ספר העבור לרבי אברהם בר חייא ג ז), והוא המנין שפשט עכשיו בכל המקומות (המאור שם)[5].

• ויש שנהגו למנות משנת הבריאה - וי"ד (המאור שם; המפרש שם)[6], וחשבון זה מחסר מהראשון שנה אחת, וכן היה המנהג בבבל (ספר העבור שם).

• ויש שנהגו למנות משנה שלאחר יצירת אדם הראשון, ג׳ כ"ב תתע"ו[7] (המפרש שם), וחשבון זה מחסר מהראשון שתי שנים, והוא המנין המופיע בסדר עולם רבה (שערים ללוח העברי עמ׳ 161). טעם מנין זה, שאדם הראשון לא התחיל למנות אלא אחר שנת יצירתו, ושנה ראשונה אין צריך לחשוב אותה (המפרש שם).

בהר"ד. 1. ב, עמ׳ שעד2-שעו1. **2.** לפי שהמהלך האמצעי של הלבנה בחודש הוא כ"ט ימים וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, וכ"ח ימים כלים בארבעה שבועות. **3.** וראה חזון איש או"ח קלח ג. **4.** ואפילו הסוברים שהחשבון שלנו בכללו הוא הלכה למשה מסיני (רמב"ם קידוש החודש ה ב), לא נתכוונו שפרטי החשבון עם בהר"ד כהתחלתו הוא הלכה למשה מסיני, אלא שנמסרה הרשות מהלכה למשה מסיני לחכמים לעשות חשבון קבוע שעל פיו יסודרו השנים ויתאימו שנות החמה והלבנה, ועל יסוד זה קבע ותיקן רבי הלל הנשיא את חשבוננו (חזון איש ערלה טז); אכן יש מי שכתב שמולד בהר"ד נודע מצד הנבואה או מפי הקבלה (מהרלב"ח קסג). **5.** וראה עוד אבן עזרא ויקרא כג ג; רבנו בחיי בראשית א ב; כפתור ופרח נא. **6.** וראה בספר כתוב שם לראב"ד עבודה זרה שם מה שהקשה על בעל המאור. **7.** יתרונות המולדות לשנה פשוטה הוא ד׳ ח׳ תתע"ו, וכשתוסיף מנין זה למולד וי"ד, תקבל מולד ג׳ כ"ב תתע"ו, ובמפרש (שם) נדפס בטעות: ג"י תתע"ו.

בַּהֶרֶת[1]

מראה לבן של נגע בעור בשרו של אדם[2]

מהותה

בהרת היא אחד מארבעה מראות-הנגעים של האדם (ראה ערכו)[3], והיא עזה כשלג (תורת כהנים תזריע, נגעים פרשה ב ב; נגעים א א; רמב"ם טומאת צרעת א ב), היינו שהיא לבנה ביותר שאין בלובן למעלה הימנה, ונראה בעור הבשר כשלג (רמב"ם שם), שנאמר: וְאִם בַּהֶרֶת לְבָנָה הִיא בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ (ויקרא יג ד) – היא לבנה, ואין למעלה הימנה (תורת כהנים שם; שבועות ו ב. וראה רמב"ן שם ג; מלבי"ם שם אות ט), וכמה מראות יש בשלגים, לבנים זה מזה, וכולם בכלל מראה שלג של הבהרת (תוספות שבועות ה ב ד"ה שנים; ר"ש נגעים א א).

נגע זה צריך להיראות עמוק מעור הבשר שסביבו, והיינו שנדמה כך לעין, כמו שהחמה נראית עמוקה מן הצל, אבל לא עומק ממשי במישוש (מלבי"ם ויקרא שם אות לח).

שמה

שמה מורה על הבהירות בלובן, מלשון: בָּהִיר הוּא בַּשְּׁחָקִים (איוב לז כא. רש"י ויקרא יג ב ד"ה בהרת).

עזה כשלג

ומנין שהיא עזה כשלג, שנאמר: וְהִנֵּה מְרִיָם מְצֹרַעַת כַּשָּׁלֶג (במדבר יב י. תורת כהנים שם), שנראה ממנו שהלובן החזק ביותר במראות הצרעת הוא מראה השלג (קרבן אהרן שם).

תולדת הבהרת

למדנו שיש תולדה לבהרת מהכתוב: אָדָם כִּי יִהְיֶה בְעוֹר בְּשָׂרוֹ שְׂאֵת אוֹ סַפַּחַת אוֹ בַהֶרֶת (ויקרא יג ב), ואין ספחת אלא לשון טפלה, שנאמר: סְפָחֵנִי נָא אֶל אַחַת הַכְּהֻנּוֹת (שמואל א ב לו. תורת כהנים תזריע, נגעים פרק ב ד; שבועות ו ב), ואף על פי שספחת נאמרה אחר שאת, יש טפלה אף לבהרת:

• שנאמרה לבנה בשאת: שְׂאֵת לְבָנָה בָּעוֹר (ויקרא שם י), ונאמרה לבנה בבהרת: וְאִם בַּהֶרֶת לְבָנָה הִיא (ויקרא יג ד), מה לבנה האמורה בשאת יש לה טפלה, אף לבנה האמורה בבהרת יש לה טפלה (רבי זירא בשבועות שם).

• שלפיכך הטיל הכתוב לספחת בין שאת לבהרת, לומר לך כשם שטפלה לשאת, כך טפלה לבהרת (ברייתא שם).

ומהי תולדת הבהרת, צרעת שהיא כסיד ההיכל (תורת כהנים שם פרשה ב ד; נגעים א א) של בית המקדש, שמלבנים אותו בכל שנה קודם הפסח (תפארת ישראל שם), והיא תולדה של בהרת וכהה במראיתה ממנה (שבועות ה ב; רמב"ם טומאת צרעת א ב).

בהרת שמעורב בה מראה אדום

בהרת שמעורב בה מראה אדום, אף היא בכלל בהרת, שנאמר: בַּהֶרֶת לְבָנָה אֲדַמְדֶּמֶת (ויקרא שם יט), מלמד שהיא מיטמאה בפתוך (תורת כהנים תזריע, נגעים פרשה ד ג) – מעורב (רש"י שבועות ו א ד"ה פתוך). ונחלקו תנאים במראה הפתוך:

• יש אומרים שבהרת מראהו כיין המזוג בשלג (רבי ישמעאל בתורת כהנים שם פרשה ב ה, ובנגעים א ב, וברטנורא שם) – דהיינו שמשערים במשקה לבן כשלג שנתערב בו יין (פירוש הרא"ש שם), שני חלקים משקה, וחלק אחד יין (אליהו רבא לגר"א שם). – ותולדת הבהרת כדם המזוג בחלב (רבי ישמעאל שם ושם).

• ויש אומרים ששתי המראות הן כיין המזוג במים, אלא שהבהרת לבנה יותר, ותולדתה כהה ממנה (רבי עקיבא שם ושם)[4].

בּוֹגֶרֶת[1]

אשה שהגיעה לפרק זמן שאחרי נערותה

סיכום תמציתי

סימניה

מספר סימנים נמנו במשנה כסימני בוגרת: משיעלה הקמט תחת הדד; משיטו הדדים; משישחיר הפיטומת; כדי שיהא נותן ידו על העוקץ והוא שוקע ושוהה לחזור.

ומספר סימנים נמנו בתוספתא: משיתקשקשו הדדים; משיכסף ראש החוטם; משתקיף העטרה; משנתמעך הכף.

ונחלקו הראשונים בסימנים הללו: יש אומרים שכל הסימנים, בין של המשנה ובין של הברייתא, הם סימני בגרות; יש אומרים שהסימנים שבמשנה הם סימני נערות, והסימנים שבברייתא בלבד הם סימני בגרות; ויש אומרים שכל הסימנים, בין שבמשנה ובין שבברייתא, הם סימני נערות.

במחלוקת התנאים הלכה כדברי כולם להחמיר, שאם הביאה אחד מסימני הבגרות הרי היא ספק בוגרת.

בהרת. 1. ב, עמ' שעו1-שעז1. **2.** על סדר טומאתה ראה ערך נגעי אדם וערך נגעי עור בשר; על יחס המראה של בהרת לשאר מראות הנגעים, וכן על סדר צירופם של המראות זה עם זה, ראה ערך מראות נגעים. **3.** ולעיתים בהשאלה כל מראות נגעים נקראים כן (רמב"ם טומאת צרעת א ד). **4.** ויש מי שפסק במקום אחד כדעה השניה (פירוש המשניות לרמב"ם נגעים א ב); ובמקום שני נראה שפסק כדעה הראשונה (רמב"ם טומאת צרעת א ד).

בוגרת. 1. ב, עמ' שעז1-שעט2.

זמנה

אין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים, לא פחות ולא יותר, שמשהביאה שתי שערות לאחר שהגיעה לשתים-עשרה שנים ויום אחד, ונעשית נערה, ועברו ששה חדשים אחר זה, נעשית בוגרת.

דיניה

אף על פי שהאשה משנעשית נערה הרי היא כגדולה לכל המצוות והאיסורים והקנינים, מכל מקום נשתנה דין הבוגרת מהנערה בעניינים אלה: משנתבגרה יצאה מרשות האב בכל אותן הזכויות שהיו לו בה בנערותה.

האונס והמפתה את הבוגרת, פטור מקנס.

בוגרת ארוסה שזינתה, דינה בחנק ככל אשת-איש, ולא בסקילה כנערה המאורסה.

אמה העבריה שבגרה, יוצאה לחירות.

למרות שכהנים מוזהרים שלא להיטמא למת, מצוה על הכהן להיטמא לאחותו הבתולה, ואף הבוגרת בכלל.

הבוגרת בתוליה כלים, כלומר שנתמעטים קצת. ונחלקו ראשונים בטיב הבתולים הכלים בבוגרת: יש מפרשים שרחמה אינו צר כמו בבתולה, אבל דמים יש לה כמו בכל בתולה; ויש מפרשים להיפך, שהדמים של הבתולים מתמעטים אצלה, אבל פתחה סתום כמו בכל בתולה.

הבוגרת שלא ראתה דם בבית אביה, נותנים לה לדם בתולים כל לילה הראשון בלבד, ואם ראתה אין לה אלא בעילת מצוה בלבד.

דרך הבוגרת להכין לה תכשיטיה לצרכי נישואין, שאם ימצא לה בעל יהיה הכל מוכן, ולכן כשנתארסה נותנים לה זמן להכין עצמה לנישואין פחות ממה שנותנים לנערה.

הבוגרת ראויה היא לנשואין, וזה המשהה בתו בוגרת הרי הוא רשע, כשמשהה אותה מלהינשא בשביל מלאכה שעושה לו.

סימניה

סימני המשנה מספר סימנים נמנו במשנה (נדה מז א) כסימני בוגרת:

- משיעלה הקמט תחת הדד (רבי יוסי הגלילי שם), שגדלו דדיה עד שכפולים מעט על החזה ויראה כקמט (רש"י שם ד"ה קמט)[2].
- משיטו הדדים (רבי עקיבא שם), שיגדלו עד שיטו, והוא שיעור גדול יותר מהשיעור הראשון (כן משמע מרש"י שם ד"ה משיטו).
- משישחיר הפיטומת (בן עזאי שם), והוא ראש הדד (רש"י שם ד"ה הפיטומת).
- כדי שיהא נותן ידו על העוקץ - חודו של דד שהתינוק יונק (רש"י שם ד"ה עוקץ) - והוא שוקע ושוהה לחזור (רבי יוסי שם).

סימני התוספתא ומספר סימנים נמנו בתוספתא (תוספתא נדה (צוקרמאנדל) ו ד; ברייתא בגמ' שם):

- משיתקשקשו הדדים (רבי אלעזר ברבי צדוק בברייתא שם; רי"ף יבמות לט ב מדפי הרי"ף; רמב"ם אישות ב ז, לגירסתנו), כלומר: שיהיו גדולים הרבה (רש"י שם ד"ה משיתקשקשו), ויש גורסים: משיתקשו הדדים (תוספתא שם; רמב"ם שם, לגירסת כת"י המובאת במעשה רקח).
- משיכסף ראש החוטם (רבי יוחנן בן ברוקא בתוספתא שם ובברייתא שם), דהיינו משיפצל ראש החוטם (רב אשי שם), ונחלקו בפירושו: יש שפירשו שיתחיל להיראות הנקב שבראש הדד, שממנו התינוק שותה (ערוך, פצל; מאירי שם; כן משמע ברמב"ם שם, בשם רבותיו); ויש שפירשו שיתפצל ראש הדד ויעשה בראשו כדור קטן (רמב"ם שם).
- משתקיף העטרה (רבי יוסי שם ושם), ונחלקו בפירושו: יש שפירשו שהעוקץ של הדדים גדול ועב ומוקף עטרה (רש"י שם ד"ה משתקיף); ויש שפירשו שהעטרה היא מקום הבשר התפוח שלמעלה מן הערוה לעומת הבטן (רמב"ם אישות ב ז).
- משנתמעך הכף (רבי שמעון שם ושם), היינו המקום התפוח שלמעלה מן הערוה, שמשעה שהיא מתגדלת הוא מתמעך והולך (רב הונא בגמ' שם ב), ולא יהיה קשה (רמב"ם שם).

אם הסימנים נאמרו בבגרות או בנערות ונחלקו הראשונים בסימנים הללו:

- יש אומרים שכל הסימנים, בין של המשנה ובין של הברייתא, הם סימני בגרות (רש"י שם ד"ה להחמיר, ושם א ד"ה צמל וד"ה איזו; רי"ף יבמות שם, לפי שלטי גבורים שם; פירוש המשניות לרמב"ם נדה שם; רשב"א שם, בשם רבנו חננאל; ראב"ד אישות ב ח; רמב"ם שם, לפי פסקי הלכות (קרלין), אישות ב ס"ק לא, וערוך לנר נדה שם)[3].
- יש אומרים שהסימנים שבמשנה הם סימני נערות (ראה ערך נערה), והסימנים שבברייתא בלבד הם סימני בגרות (אוצר הגאונים כתובות, התשובות רצט, בשם רב שרירא ורב האי; תוספות שם ד"ה איזהו, בשם רבנו תם; רא"ש ורשב"א וריטב"א ורמב"ן שם, בשמו; אור זרוע א תרעב, בשם ה[illegible]).
- ויש אומרים שכל הסימנים, בין שבמשנה ובין שבברייתא, הם סימני נערות (רמב"ם שם, לפי סמ"ג עשין נ, ומגיד משנה שם)[4].

הלכה במחלוקת התנאים הלכה כדברי כולם להחמיר (נדה מז ב), שאם הביאה אחד מסימני הבגרות - לסוברים שאלה הם סימני בגרות - הרי היא ספק בוגרת, שבאותם הדינים שבוגרת חמורה יותר, מחמירים (רש"י שם ד"ה להחמיר; תוספות שם ד"ה הלכה; רא"ש שם ה ג).

זמנה אין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים (שמואל בכתובות לט א), לא פחות ולא יותר (גמ' שם), שמשהביאה שתי שערות לאחר שהגיעה לשתים-עשרה שנים ויום אחד, ונעשית נערה (ראה ערך נערה), ועברו ששה חדשים אחר זה, נעשית

---

2. אבל לא משיעלה הקמט ממש, אלא כדי שתחזיר ידיה לאחוריה ונראית כמי שיעלה הקמט תחת הדד (שמואל בגמ' שם). **3.** ואף על פי שרבי יוסי אומר במשנה סימן אחד ובברייתא סימן אחר, זה וזה שיעור אחד הוא (רש"י שם א ד"ה משתקיף); או ששני תנאים חולקים לדעת רבי יוסי (רמב"ן שם). **4.** אכן גירסתנו בתוספתא שם "סימני של בוגרת" ובברייתא שם "סימני בגרות", וראה בלחם משנה שם, שיש לומר שהרמב"ם גרס "נערות".

בוגרת (רש״י שם ד״ה וכי תימא; רמב״ם אישות ב ב; רמ״א יורה דעה רלד א), אפילו שלא הביאה סימני בגרות (מאירי קידושין עט א; בית שמואל לז סק״ה)[5].

ביום שנשלמו בו ששה החדשים

ביום האחרון שנשלמו בו ששה החדשים, הדבר תלוי בסימנים: אם הביאה סימני בגרות, הרי היא בוגרת, ואם לאו, עדיין היא נערה (קידושין עט א).

הביאה באותו יום סימני בגרות, נחלקו אמוראים מאיזו שעה היא נעשית בוגרת:

• יש אומרים שאפילו אם הביאה הסימנים בערב - נעשית בוגרת מתחילת היום, שהרי היא בוגרת לפנינו (רב שם), וכן הלכה (גמ׳ שם ב; טוש״ע אבן העזר לז ה), ואפילו אם היא בעצמה אינה אומרת שבבוקר הביאה סימנים (ראי״ש שם ד יח; טוש״ע שם)[6].

• ויש אומרים שמתחילת היום עד השעה שהביאה הסימנים היא ספק בוגרת, ואינה בוגרת ודאית אלא משעה שראינו בה הסימנים (שמואל שם א).

הביאה סימני בגרות בתוך ששה חדשים

הביאה סימני בגרות בתוך ששה החדשים, נחלקו ראשונים:

• יש סוברים שנעשית בוגרת משעה שהביאה סימנים, שפעמים שהיא ממהרת להתבגר בתוך ששה חדשים מנערותה (רש״י קידושין עט א ד״ה אי נימא; ראב״ד אישות ב ח), ואם הביאה בתוך זמן זה אחד מסימני הבגרות, ולא כולם, הרי היא ספק נערה ספק בוגרת (ראב״ד שם).

• ויש סוברים שאין סימני בגרות מועילים לעשותה בוגרת תוך ששה חדשים מנערותה (תוספות ישנים שם; רמב״ם שם).

הכל מודים שמועילים סימנים אלה לענין שאם הביאה סימני בגרות אחרי שתים-עשרה שנה וששה חדשים, אבל לא היו בה סימני נערות, שהרי היא בוגרת (ריטב״א נדה מז א)[7].

דיניה

אף על פי שהאשה משנעשית נערה הרי היא כגדולה לכל המצוות והאיסורים והקנינים (ראה ערך נערה), מכל מקום נשתנה דין הבוגרת מהנערה בעניינים אלה:

זכויות האב

משנתבגרה יצאה מרשות האב בכל אותן הזכויות שהיו לו בה בנערותה (כתובות לט א), שלא מצינו שזיכתה לו תורה בבתו בבגרותה, ואין לנו לזכותו בשלה (רש״י שם ד״ה בגרות). לפיכך:

• אין האב יכול לקדש את בתו כשהיא בוגרת, ואינו זוכה במעשי ידיה ובמציאתה ובהפרת נדריה, ולא בכתובתה כשנתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין (רמב״ם אישות ג יא).

• אין הבת שבגרה ניזונת מנכסי אביה שמת, שכיון שבגרות מוציאה מרשות האב אינה ניזונת מנכסיו (כתובות נג ב, ורש״י ד״ה לרב).

• האונס והמפתה את הנערה, שהקנס ושאר החיובים לאביה (ראה ערך אונס (ב)), אם לא הספיקה לעמוד בדין עד שבגרה, משלם הכל לעצמה (ראה ערך הנ״ל)[8].

קנס אונס ומפתה ומוציא שם רע

האונס והמפתה את הבוגרת, פטור מקנס, שנאמר: נַעֲרָה (דברים כב כח) - ולא בוגרת (כתובות לח א), וכן המוציא שם רע על הבוגרת פטור מקנס של מאה כסף, שנאמר: וְהוֹצִיאוּ אֶת בְּתוּלֵי הַנַּעֲרָה (דברים כב טו. רמב״ם נערה בתולה ג ב).

ארוסה

בוגרת ארוסה שזינתה, דינה בחנק ככל אשת-איש, ולא בסקילה כנערה המאורסה (משנה סנהדרין סו ב).

אמה העבריה

אמה העבריה שבגרה, אפילו שהיא אילונית ואין לה סימני נערות, יוצאה לחירות, שנאמר: וְיָצְאָה חִנָּם (שמות כא יא) - אלו ימי בגרות (ברייתא קידושין ד א)[9], ובא ללמדנו באילונית, שאין לה סימני נערות (אביי שם), שסתם אמה עבריה יוצאת לחפשי כשמביאה שתי שערות, שנאמר: אֵין כֶּסֶף (שם) - אלו ימי נערות (גמ׳ שם), שלא הכסף מוציאה אלא דבר אחר, היינו הנערות (רש״י שם ד״ה אין כסף, הראשון).

טומאת כהנים

למרות שכהנים מוזהרים שלא להיטמא למת, מצוה על הכהן להיטמא לאחותו הבתולה, שנאמר: וְלַאֲחֹתוֹ הַבְּתוּלָה הַקְּרוֹבָה אֵלָיו אֲשֶׁר לֹא הָיְתָה לְאִישׁ לָהּ יִטַּמָּא (ויקרא כא ג), ואף הבוגרת בכלל, שנאמר שם: ״אליו״, לרבות את הבוגרת (תורת כהנים אמור פרשה א יב; יבמות ס א-ב; ירושלמי שם ו ד; רמב״ם אבל ב י; טוש״ע יו״ד שעג ד)[10], ודוקא קטנה ולא גדולה (תורת כהנים שם ט), ונחלקו בפירושו:

• יש מפרשים ש״גדולה״ היינו בעולה שאינו נטמא לה, כמפורש שם: ״הבתולה״, ו״קטנה״ היינו בתולה שנטמא הוא לה, ואפילו נערה ואפילו בוגרת הרבה (רבנו הלל שם; ר״ש משאנץ שם, בתירוץ הראשון).

• ויש מפרשים ש״קטנה״ היינו שיש לה בתולים, ואפילו בוגרת קרויה קטנה לפי שיש לה מקצת בתולים (ראה להלן), אבל גדולה יותר מבוגרת, שאין לה בתולים כלל, אינו נטמא לה (רבנו הלל שם, בשם אית דמפרשי; ר״ש משאנץ שם, בתירוץ השני)[11].

בתולים

הבוגרת בתוליה כלים (יבמות נט א), כלומר שנתמעטים קצת (תוספות שם ד״ה פרט). לפיכך:

• נחלקו תנאים אם כהן גדול שמצווה לישא בתולה, מותר לקחת בוגרת לאשה, מאחר שכלו מקצת בתוליה (ראה ערך בעולה לכהן גדול).

• אין למי שנשא את הבוגרת טענת בתולים עליה (ברייתא כתובות לו א).

---

5. על זמן בגרותה של אילונית, ראה ערך אילונית. **6.** ויש אומרים שדוקא אם היא אומרת שבבוקר היתה בוגרת, ואם לאו הרי זו ספק בוגרת (טור שם, בשם הרמ״ה; שו״ע שם, בשם יש מי שאומר); ויש אומרים להלכה שאפילו אם לא הביאה כלל סימנים ביום האחרון, הרי היא נעשית בוגרת מתחילת יום תשלום ששה החדשים (רמב״ם אישות ב ב). **7.** ויש מן הגאונים שנראה מדבריהם שאם לא הביאה סימני נערות אינה נעשית בוגרת בסימני בגרות, אפילו שבאו אחר שתים-עשרה שנה וששה חדשים, אלא שאם ראו בה סימני נערות אחר זמן זה, שוב אין אנו צריכים להמתין עוד ששה חדשים עד שתביא סימני בגרות, אלא כל זמן שתביא סימני בגרות היא בוגרת (אוצר הגאונים כתובות, התשובות רצט, בשם רב שרירא ורב האי). **8.** יש מהאמוראים שנסתפק אם יש בגר בקבר או אין בגר בקבר, היינו כשבא עליה כשהיא נערה, ולא עמדה בדין עד שמתה בנערותה, והגיע זמן בגרותה בקבר, אם זה חשוב כאילו נתבגרה ופקעה זכות האב והמאנס נפטר מהקנס, או שאין זו בגרות ועדיין חייב לשלם לאביה (רבא כתובות לט א, לפי הלשון הראשונה). להלכה אין לספק זה מקום, לפי שהלכה שתיכף כשמתה, אף שלא הגיע זמן בגרותה, נפטר המאנס מהקנס (אביי שם; רמב״ם נערה בתולה א טו; טור אה״ע קעז). **9.** וראה גירסא נוספת בערך אמה העבריה. **10.** אכן יש שכתב שלסוברים שכהן גדול אסור בבוגרת, לפי שאינה בתולה (ראה להלן), אין אחיה נטמא לה (ברטנורא על התורה ויקרא כא ג). **11.** ויש שדחו פירוש זה, שאפילו בת חמשים אי אפשר לה שלא יהיה לה בתולים (רבנו הלל שם).

ונחלקו ראשונים בטיב הבתולים הכלים בבוגרת:

• יש מפרשים שרחמה אינו צר כמו בבתולה, שנתרפו אבריה כשגדלה ואין פתחה סתום לגמרי, אבל דמים יש לה כמו בכל בתולה (רש"י כתובות לו ב ד"ה ה"ג; רמב"ם אישות יא יב).

• ויש מפרשים להיפך, שהדמים של הבתולים מתמעטים אצלה, אבל פתחה סתום כמו בכל בתולה (תוספות כתובות ט א ד"ה האומר, בשם רבנו חננאל; ערוך, פתח א).

ואמרו: בוגרת כחבית פתוחה של יין (ירושלמי כתובות א א).

לדעה הראשונה היינו שפתחה פתוח (כן משמע בתוספות שם).

לדעה השניה הפירוש, שסתם חבית סתומה לעולם יש בה יין, שאין דרך לסתום חבית ריקנית, אבל חבית פתוחה פעמים יש בה יין ופעמים אין בה יין, וכך בוגרת פעמים אין לה דמים ופעמים יש לה (תוספות שם, לדעה זו).

במחלוקת זו תלויה מחלוקת בפירוש מה שאין טענת בתולים על הבוגרת (ראה לעיל):

• יש סוברים דוקא טענת פתח פתוח אין לה, שמשבגרה אין רחמה צר כבתחילה, ודומה לו כאילו פתחה פתוח, אבל טענת דמים יש לה (רש"י כתובות לו ב ד"ה ה"ג, לגירסתו בגמ'; רמב"ם שם; טוש"ע אה"ע סח ג).

• ויש סוברים להיפך, שיש לה טענת פתח פתוח אבל לא טענת דמים, לפי שישנן בוגרות שדמיהן כלים (תוספות שם ד"ה אי, בשם רבנו חננאל, ושם ט א ד"ה האומר, בשם רבנו חננאל, לגירסתו בגמ'; ערוך, פתח א; רמב"ם שם יג, בשם יש גאונים).

דם בתולים

הבוגרת שלא ראתה דם בבית אביה, נותנים לה לדם בתולים כל לילה הראשון בלבד (רב נדה סד ב), ואם ראתה אין לה אלא בעילת מצוה בלבד (רב שם; שמואל שם סה א).

זמן אירוסין

דרך הבוגרת להכין לה תכשיטיה לצרכי נישואין, שאם ימצא לה בעל יהיה הכל מוכן (תוספות כתובות נז ב ד"ה בגרה), ולכן כשנתארסה נותנים לה זמן להכין עצמה לנישואין פחות ממה שנותנים לנערה (ראה ערך ארוסה).

מניעתה מלהינשא

הבוגרת ראויה היא לנשואין (רש"י סנהדרין ק ב ד"ה בנערותה), וזה המשהה בתו בוגרת הרי הוא רשע (סנהדרין עו א), כשמשהה אותה מלהינשא בשביל מלאכה שעושה לו, שאינו רוצה לקנות שפחה לשמשו, וגורם להזנותה (רש"י שם ד"ה משהה), ואמרו: בתך בגרה, שחרר עבדך ותן לה (פסחים קיג א).

בּוֹהַק[1]

מראה לבן בעור בשרו של אדם, הכהה בלבנונית מארבעה מראות-הנגעים

מהותו

לובן שהוא כהה מלובן של קרום ביצה, שהוא המראה האחרון בלבנונית מארבעה מראות-הנגעים, אינו בכלל צרעת, אלא בוהק הוא (רמב"ם טומאת צרעת א א), שנאמר: וְאִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יִהְיֶה בְעוֹר בְּשָׂרָם בֶּהָרֹת בֶּהָרֹת לְבָנוֹת, וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה בְעוֹר בְּשָׂרָם בֶּהָרֹת כֵּהוֹת לְבָנֹת בֹּהַק הוּא פָּרַח בָּעוֹר טָהוֹר הוּא (ויקרא יג לח-לט) - מלמד שבוהק טהור (תורת כהנים תזריע פרק י א).

גדרו

הבוהק הוא שנשתנה העור מחמת עצמו (רמב"ם ביאת מקדש ח טו), ואין כתמי הבוהק באים מחמת עיפוש הבשר, כמו הנגעים, אלא הם כתמי העור בלבד, ובאים מבלבול לחותיו וערבובן באופן בלתי שלם, כמו שיקרה לעוף שתהיה נוצתו מצבעים רבים מסיבה זו (רלב"ג ויקרא שם יט).

קריאה לכל מראות טהורים על שמו

על צד ההרחבה נקראו לפעמים כל הנגעים הטהורים בשם בוהק, כמו שאמרו על נגע שכולו הפך לבן, שטהור הוא, שנקרא בוהק (נדה יט א), אבל עיקרו של בוהק הוא כשכהה בלבנינותו ממראות הנגעים (ראב"ד לתורת כהנים שם).

כשהמראה התפשט

כשם שעיקר המראה שהיה כהה, בוהק הוא וטהור, כך אם אחר כך פשה המראה הכהה הזה ונתפשט, טהור (ראב"ד לתורת כהנים שם), שנאמר: פָּרַח בָּעוֹר טָהוֹר הוּא (ויקרא יג לט), שאינו מטמא לא משום אום - עיקר הטומאה (רבנו הלל שם) - ולא משום פשיון (תורת כהנים שם) - התפשטות הצרעת (פירוש המשניות לרמב"ם נגעים א ג).

התפשטות אחד ממראות הנגעים במראה בוהק

ולא עוד אלא אפילו אם היה נגע מאחד מארבעה מראות נגעים, שדינו שמטמא בפשיון (ראה ערך נגעי אדם) אינו מטמא אלא אם פשיון זה היה אף הוא באחד ממראות הנגעים, אבל אם היה הפשיון במראה בוהק, אין זה סימן טומאה, וטהור (תורת כהנים תזריע פרק ב יד,יז; רמב"ם טומאת צרעת ד א), שנאמר: וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה פָּשְׂתָה הַמִּסְפַּחַת בָּעוֹר וְטִמְּאוֹ הַכֹּהֵן צָרַעַת הִיא (ויקרא יג ח) - "צרעת", שאינו מטמא אלא בארבע מראות (תורת כהנים שם יז, לגירסת הגר"א).

ואפילו שהיה בוהק מפסיק בין עיקר הנגע לפשיון, אין הפשיון סימן טומאה (נגעים א ה; רמב"ם שם ד ד); ויש אומרים שדוקא כשהיה בבוהק שיעור כעדשה, אבל היה פחות מכעדשה אינו מפסיק בין הנגע לפשיון (ר"ש ותוספות יום טוב נגעים ו ו).

כשפשה הנגע לתוך הבוהק

היה בוהק סמוך לנגע, ופשה הנגע לתוך הבוהק, ויש בפשיון מראה הנגע, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שפשיון לבוהק אינו פשיון, אפילו שסמוך לנגע, ואנו אומרים שאין זה פשיון הנגע אלא צרבת הבוהק (ראב"ד לתורת כהנים שם), שנאמר: הִיא (ויקרא יג ח) - פרט לשפשתה לבוהק (תורת כהנים שם), אלא אם כן היה הפשיון בשיעור כגריס, שאז מטמא בתורת פשיון (ראב"ד שם).

• ויש אומרים שהרי זה פשיון וטמא (רמב"ם בטומאת צרעת ד ג,

בוהק. 1. ג, עמ' א1-ב2.

ובפירוש המשניות נגעים ו ו), ואותה שאמרו: הִיא (ויקרא שם) – פרט לשפשתה לבוהק (תורת כהנים שם), לא נתכוונו אלא למעט כשהפשיון עצמו הוא במראה בוהק (פירוש המשניות לרמב״ם שם).

שחין ומכוה שפשו לבוהק

אף השחין והמכוה שמטמאים בפשיון שפשה לתוך השחין או לתוך המכוה, אינם מטמאים כשהפשיון היה לתוך הבוהק, היינו כשהיה בוהק בתוך השחין או בתוך המכוה, ולשם פשו (תורת כהנים תזריע פרק ז ט), שנאמר בפרשת מכוה שלש פעמים ״הִיא״ (ויקרא יג כה-כח. תורת כהנים שם), והמילה ״היא״ שבכתוב: אִם פָּשֹׂה תִּפְשֶׂה בָּעוֹר וגו׳ נֶגַע צָרַעַת הִיא (שם כז), באה למעט כשפשתה לבוהק (תורת כהנים שם, ומלבי״ם).

בוהק שהפך מקצתו להיות כמראה אחד ממראות הנגעים

הבוהק שהפך מקצתו להיות כמראה אחד מארבעה מראות הנגעים ונתפשט בעור הסמוך לו, טמא, וכך אמרו:

יכול יטהר הבוהק את הבהרת שיצאת ממנו, תלמוד לומר: בַּהַק הוּא (ויקרא יג לט), ״הוא״ בוהק וטהור ולא חברו (תורת כהנים תזריע פרק י א, וראב״ד שם).

יכול לא יטהר את הבהרת שיצאה ממנו, אבל יטהר את הבהרת שנסמכה לו, תלמוד לומר: בַּהַק הוּא וגו׳ טָהוֹר הוּא (שם), שני מיעוטים (תורת כהנים וראב״ד שם).

בוהק ושער לבן ומחיה

הבוהק מבטל אף סימני הטומאה של שער לבן ומחיה (ראה ערך סימני טומאה) שנולדו בנגעי אדם, באחד משלשה אופנים אלה:

• שנסמך להם, היינו שכיסה הבוהק את כל הנגע מצד אחד של השער הלבן או של המחיה.

• או שהקיפם, היינו שקצת בוהק הקיף את השער הלבן או את המחיה, ועדיין כל הנגע מסביב קיים.

• או שהפסיק וחלק בין שער לשער, או שנכנס לבין המחיה וחלקו (נגעים א ה- ו, ופירוש הרא״ש שם; רמב״ם טומאת צרעת ב ד-ה, ושם ג ג).

בוהק כנגע להקל

כשם שבוהק אינו נחשב לנגע להחמיר, כך אינו כנגע להקל, ולפיכך הצרעת שפרחה כולה בעור האדם, מראשו ועד רגליו, שהוא סימן טהרה (ראה ערך נגעי אדם) אינו אלא אם הפריחה כולה היתה באחד ממראות הנגעים, אבל אם קצת מהפריחה היתה במראה בוהק, הרי זה מעכב את הפריחה, וטמא (נגעים ח ו; תורת כהנים תזריע פרק ד א; רמב״ם טומאת צרעת ז ד), שנאמר: וְכִסְּתָה הַצָּרַעַת אֶת כָּל עוֹר הַנֶּגַע נגע (ויקרא יג יב), ״הצרעת״ ולא הבוהק (תורת כהנים שם; רמב״ם שם)[2].

בוהק כבשר חי

אף על פי שאין הבוהק מראה נגע, אינו גם בכלל בשר חי, שהוא המראה הרגיל של הבשר הבריא, ולפיכך:

• אין מראה בוהק שנולד בתוך אחד הנגעים סימן טומאה, כדרך שבשר חי שבתוך הנגע הוא סימן טומאה (ראה ערך סימני טומאה), שנאמר: וּמִחְיַת בָּשָׂר חַי בַּשְּׂאֵת (ויקרא יג י), ״בשר חי״ ולא בוהק (תורת כהנים תזריע פרשה ג יא).

• אפילו שהיה בשר חי ונהפך קצת ממנו למראה בוהק, עד שנתמעט הבשר החי משיעור כעדשה, שהוא שיעור טומאתו (ראה ערך הנ״ל), טהור (נגעים א ה)[3].

• לענין חזרת בשר חי אחר פריחת הצרעת בכל עור הבשר, שמטמא אפילו במקום שבתחילת הנגע אין בשר חי שם מטמא, כגון שהיה בשר חי באחד מראשי אברים, ואם פרחה הצרעת בכולו ונטהר, ואחר כך שב להיות בשר חי אפילו בראשי אברים – טמא, אבל אם שב להיות כמראה בוהק, אינו טמא (נגעים ח ו; רמב״ם טומאת צרעת ז ד), שנאמר: וּבְיוֹם הֵרָאוֹת בּוֹ בָּשָׂר חַי יִטְמָא (ויקרא יג יד), בשר חי החוזר טמא, ואין הבוהק החוזר טמא (תורת כהנים שם פרק ה ה; רמב״ם שם).

הקוצץ את הבוהק

הקוצץ את הבוהק, נחלקו ראשונים אם עובר על לאו של קציצת בהרת, כמו שעובר הקוצץ כל שאר נגעים, בין טמאים ובין טהורים (ראה ערך קוצץ בהרת):

• יש סוברים שעובר (רש״י שבת קלב ב ד״ה נגעים).

• ויש סוברים שאינו עובר אלא בקוצץ אחד מארבעה מראות הנגעים, אפילו שהוא טהור, כגון שעמד בעינו אחרי ההסגר וכיוצא, אבל לא על הכהה ממראות הנגעים (תוספות רי״ד שם; תוספות שבועות ד א ד״ה בקוצץ).

מום בכהנים

בוהק הוא מום בכהנים (רמב״ם ביאת מקדש ח טו; ברטנורא בכורות ז ו), כשאר נגעים טהורים (משנה בכורות מה ב); ויש מהראשונים שסובר שבוהק אינו בכלל נגע אף לענין מומים (תוספות רי״ד שבת קלב ב).

בּוֹנָה[1]

העושה מלאכת בנין בשבת

הפרקים:

- גדרו ומהותו;
- תולדותיו;
- נראה כבונה;
- בנין בכלים.

סיכום תמציתי

גדרו ומהותו

בנין הוא אחד מל״ט אבות המלאכות, שמנו חכמים במשנה. במלאכת המשכן היה בנין של קרשי המשכן, שהיו נותנים אותם על גבי האדנים, ומכיון שכל מה שהיתה מלאכה במשכן הוא אב, לכן הבנין הוא אב מלאכה.

שיעור מלאכת הבנין הוא בכל שהוא.

---

2. שיעור הבוהק המעכב את הפריחה הוא כשיעור בשר חי המעכב, וראה ערך סימני טומאה מחלוקת הראשונים בשיעור זה. **3.** ויש מהראשונים הסוברים שמחיה הוא סימן טומאה אף במראה בוהק (פירוש המשניות לרמב״ם; ברטנורא נגעים ו ו). **בונה. 1.** ג, עמ׳ ב2-ח2.

גדרו של בנין הוא שיהיה בנין קבוע, ושיתקבץ חלק אל חלק עד שיעשה גוף אחד.
המשוה פני הקרקע בבית, כגון שהשפיל תל או מילא גומא, הרי זה בונה, וחייב.
אסור לשחק באגוזים, או בגולות, או בכדור על גבי קרקע בשבת, משום איסור השוואת גומות. אף ברצפה מרוצפת הדבר אסור, ונחלקו הדעות: יש אומרים שהוא דוקא מחוץ לבית, אבל בתוך הבית הדבר מותר; ויש אומרים שאף בתוך הבית הדבר אסור.
בנין לשעה - בנין העשוי מתחלה לבנותו ולסותרו בכל עת שירצה - נחלקו בו אמוראים: יש אומרים שאינו בנין, ויש אומרים שהוא בנין.
מהאחרונים יש מי שכתב שחיבור מעגל חשמלי קרוב הדבר לומר שאסור מן התורה משום בונה, ואחרים חלקו עליו.

תולדותיו

העושה אהל קבוע, הרי זה תולדת בונה.
המגבן את הגבינה - יש אומרים שחייב משום בונה, וכן הלכה; ויש אומרים שחייב משום לש.

בנין בכלים

נחלקו תנאים אם יש תורת בנין בכלים: יש אומרים שיש בנין בכלים, וחייבים בו משום תולדה של בונה, ושיעורו בכל שהוא, כבונה; ויש אומרים שאין בנין בכלים, אלא בבתים ואהלים, וכן הלכה.
ונחלקו ראשונים: יש סוברים שאין איסור בונה בכלים מן התורה כל עיקר, והעושה כלי בשבת או ביום טוב חייב משום מכה-בפטיש, או משום מלאכה אחרת אם ישנה שם; ויש סוברים שהעושה כלי חייב לדברי הכל משום בונה, ולא אמרו אין בנין בכלים אלא בהחזרת כלי שנתפרק וכיוצא בזה.
יש שכתבו לחוש ולאסור להנמיך ולהגביה סטנדר - עמודון - העשוי להנמיך ולהגביה באמצעות חיזוק בורג; ויש שהתירו, מכיון שעשוי מלכתחילה לכך.
קוביות לגו, שדרך הילדים לבנותם ולפרקם מרגע לרגע, נחלקו בנושא: יש שהתירו, מפני שהוא בנין ארעי; ויש האוסר, כיון שעשוים לתקוע בחזקה.
אסור להחליף בלוני גז ביום טוב, משום שהברגתם היא חיבור חזק, ולא הותרה מלאכת בונה לצורך אוכל נפש.
כיסוי כלים שאינם עשויים לקיום, אלא עשויים לפתוח ולסגור תמיד - אין בהם משום בונה, ומותר לפותחם ולסוגרם.
קופסת שימורים, שלאחר פתיחתה ראויה לשימוש נוסף, יש מי שכתב שאסור לפותחה בשבת, מפני שעושה אותה כלי; אכן הרבה כתבו שבימינו הדרך לזרוק קופסאות השימורים לאשפה ולא להשתמש בהם שנית, ולכן הם כלים גרועים שאין איסור בעשייתם בשבת.
הפותח בקבוק חדש, הופך את המכסה שבראשו, שלפני פתיחת הבקבוק היה רק מכסה, להיות ראוי לשימוש ככלי, ונחלקו בדינו: יש מי שמחלק בין מכסים העשוים מפלסטיק, המיוצרים מראש כמכסים, ולאחר מכן מוצמדת להם במפעל הטבעת, נחשבים כדבר נפרד, והרי הם כלי מתחילת בריאתם, לבין מכסים העשוים ממתכת, שהם מיוצרים כחטיבה אחת עם הטבעת שלה, אלא שמנקבים בה חורים, על מנת שיוכלו להפריד הטבעת ממנה, הרי פתיחתם בשבת עושה אותם כלי, ואסורה משום בונה, ועל מנת לפותחם יש לנקב בראשם חור, כך שלא יוכלו לשמש ככלי, ורק לאחר מכן לפותחם; ויש המתירים לפתוח כל מכסה, מפני שמתחילת עשייתו עשוי אך ורק לשמירה על מה שנמצא בבקבוק, ואין כונה ביצורו לעשיית כלי, והוא הדין בפתיחתו, שאין אדם פותח בקבוק כדי שיהיה לו מכסה לבקבוק אחר.
עדשת משקפיים שנפלה ממקומה, אסור להחזירה מפני שהוא תיקון כלי; ויש מתירים אם יכול להחזירו שלא על ידי אומן. מוט משקפיים שנתעקם, אסור לישרו; ויש מתירים אם עדיין ראוי לשימוש בעקמימותו.

גדרו ומהותו

בנין הוא אחד מל"ט אבות המלאכות, שמנו חכמים במשנה (משנה שבת עג א).

טעם היותו אב מלאכה

במלאכת המשכן היה בנין של קרשי המשכן, שהיו נותנים אותם על גבי האדנים, ומכיון שכל מה שהיתה מלאכה במשכן הוא אב, לכן הבנין הוא אב מלאכה (ירושלמי שבת ז ב, ושם יב א).

שיעורו

שיעור מלאכת הבנין הוא בכל שהוא (משנה שבת קב ב; רמב"ם שבת י יב), שאף בכל שהוא מלאכה חשובה היא, שכן בעל הבית שיש לו נקב בבית שהוא אוכל ושוכב שם ומקפיד על חור קטן שבו, סותמו בטיט, ואף במשכן היה בנין בכל שהוא, שכן קרש שאכלה בו תולעת מטיף לתוכו אבר וסותמו (גמ' שם).

גדר בנין

גדרו של בנין הוא שיהיה בנין קבוע (ביצה לב ב), ושיתקבץ חלק אל חלק עד שיעשה גוף אחד (רמב"ם שבת ז ו).

חיוב בונה בחלקי הבנין השונים

בבנין של אבנים יש הבדל בין חלקי הבנין בנוגע לחיובם:

• בשורה התחתונה, שהיא יסוד הבנין, כשמושיב את האבן ומצדדה עד שמתיישבת יפה בקרקע ועפר סביב לה, חייב משום בונה אפילו כשלא חיברה בטיט, שיש שמקיימים כך בלא טיט (שבת קב ב, ורש"י ד"ה תתא).

• בשורות האמצעיות, שהן כל הבנין שמן היסוד עד הנדבך העליון, אינו חייב עד שיצדד את האבנים ויחברן בטיט, ולפיכך אחד נתן את האבן, ואחד נתן את הטיט - הנותן את הטיט חייב (גמ' שם, ורש"י שם).

• בשורה העליונה, שאין על גבה כלום, אפילו בהנחה בלבד בלי צידוד ובלי טיט חייב (גמ' שם, ורש"י ד"ה עילאה), בלי צידוד - שלא אכפת לו אם תטה האבן לצד אחר (רש"י שם), ובלי טיט - שהרי אין מניחים עליה טיט אחר (רמב"ם שבת י יב)[2].

משוה פני קרקע

המשוה פני הקרקע בבית, כגון שהשפיל תל - המחובר לקרקע הבית (נשמת אדם ב מ א) - או מילא גומא או גיא, הרי זה בונה, וחייב (שבת עג ב, ורש"י ד"ה בבית; רמב"ם שם), אבל אם היה התל תלוש והסירו, אין בו משום בונה (נשמת אדם שם), אלא אם כן ביטלו לבית שישאר שם תמיד (נשמת אדם כלל מ סי' א)[3].

לפיכך חצר שנתקלקלה במי גשמים, אסור לזרות בה מלח וכיוצא מהדברים שמבטל אותם שם, שהרי הוא משווה הגומות, שהוא כבונה (ראה ערך דבר שאינו מתכון. עירובין קד א, ורש"י ד"ה דלא מבטל; ב"ח אורח חיים שיג י), אבל מותר לזרות בה תבן, שכיון שראוי למאכל בהמה או לטיט אינו מבטלו (עירובין שם; רמב"ם שבת כא ד; טוש"ע שם).

משחק גולות וכדור

אסור לשחק באגוזים - או בגולות (שמירת שבת כהלכתה טז ה), או בכדור (שם ו) - על גבי קרקע בשבת, משום איסור השוואת גומות (עירובין קד א, ורי"ף שם; רמב"ם שבת כא ג; טור או"ח שלח, בשם הרי"ף; שו"ע שם ה), אבל על גבי מחצלת מותר, שאין לגזור שם משום גומות (רבינו ירוחם יב ז), והוא הדין על גבי שולחן (רמ"א שם).

אף ברצפה מרוצפת הדבר אסור, שמא יבואו להחליף קרקע בקרקע ולהתיר לשחק אף בקרקע (מחצית השקל שם סק"ז, על פי הרמ"א שם שלז ג; שלחן ערוך הרב שם ו; משנה ברורה שם סק"כ); ויש מי שמסתפק בזה (מגן אברהם שם סק"ז).

ונחלקו הדעות: יש אומרים שהוא דוקא מחוץ לבית, אבל בתוך הבית הדבר מותר (שמירת שבת כהלכתה שם, על פי ביאור הלכה שלז ד"ה ויש); ויש אומרים שאף בתוך הבית הדבר אסור (קצות השלחן קמו, בדק השלחן סק"ס).

סיתות

המסתת את האבן - שמרבע את האבן ומתקנה, לפי הרגילות באותו המקום אם להחליק או לחרוץ בה חריצים (רש"י שבת קב ב) - חייב (משנה שם).

ונחלקו אמוראים:

• יש אומרים שחייב משום בונה (רב בגמ' שם), שכל שהוא עושה באבן לצורך בנין, בנין הוא (מאירי שם).

• ויש אומרים שחייב משום מכה בפטיש (שמואל ורבי יוחנן שם; רבי יהושע בן לוי שם עה ב).

ונחלקו ראשונים אם ההלכה כדעה הראשונה (רמב"ם שם יח); או כדעה השניה (מאירי שם קב ב).

קידוח

הקודח ועושה נקב בעץ או באבן של כותל, חייב (משנה שם, ורש"י ד"ה והקודח), ונחלקו אמוראים:

• יש אומרים שחייב משום בונה (רב בגמ' שם), ואף על פי שאין נקב זה עשוי להכניס ולהוציא, שיהיה בנין כמו פתח, מכל מקום הועיל לבנין שעשוי לתקוע בו יתד (גמ' שם קג א, ורש"י ד"ה בשלמא, ותוספות ד"ה בשלמא), או לשום בו מפתח (מנחות נז א, ורש"י ד"ה לבבא).

• ויש אומרים שחייב משום מכה בפטיש, אם עשהו באופן שהוא גמר מלאכה (שמואל בשבת שם)[4], וכן הלכה (רמב"ם שבת י טז).

קידוח עבור הוצאת ריח רע

וכן נחלקו בעושה נקב בלול של תרנגולים בשביל שיוציא הריח של הצואה ולא יזיק להם, ולהכניס בו האויר:

• יש אומרים שחייב משום בונה (רב בגמ' שם), וכן הלכה (רמב"ם שם יד).

• ויש אומרים שחייב משום מכה בפטיש (שמואל שם).

דלת המחוברת לקרקע

דלת המחוברת לקרקע, כגון דלת של בור ודות וכיוצא, שניטלה, כשמחזירה חייב משום בונה (עירובין קב ב).

בנין העשוי לסתירה ובניה

בנין לשעה - בנין העשוי מתחלה לבנותו ולסותרו בכל עת שירצה (חתם סופר או"ח עב) - נחלקו בו אמוראים:

• יש אומרים שאינו בנין, ואף על פי שהבנין שהיה במשכן לא היה עשוי שיהיה לעולם, שהרי פרקוהו בזמן נסיעתם במדבר, מכל מקום כיון שהיו חונים ונוסעים על פי הדיבור, הרי זה כמי שהוא לעולם (רבי יוסי בירושלמי שבת ז ב), שהרי לא ידעו אימתי יסעו (קרבן העדה שם).

• ויש אומרים שהוא בנין, שכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא שהוא מכניסם לארץ, ידעו שלא יהיה הבנין לעולם (רבי יוסי בי רבי בון שם, וקרבן העדה), ואפילו אם בדעתו לסותרו באותו היום, הרי הוא בנין (כן משמע בחתם סופר שם).

ונחלקו אחרונים בדבר: יש שפסקו כדעה הראשונה (חתם סופר שם; תפארת ישראל, כלכלת שבת לד ב); ויש שפסקו כדעה השניה (ישועות יעקב שטו סק"א; אור שמח שבת י יב; שביתת השבת דף ח).

חשמל

מהאחרונים יש מי שכתב שחיבור מעגל חשמלי קרוב הדבר לומר שאסור מן התורה משום בונה, שאם החוטים מחוברים לבית הרי זה בנין במחובר, ואף באינם מחוברים לקרקע, הרי זה כעושה כלי, ויש בנין בכלים בכגון זה, ואף על פי שאינו מחבר את המעגל אלא לפי שעה, יש בו משום בונה, מכיון שהוא עושה הרכבה הדרושה לשימוש, ובזה אף תיקון לשעה חשוב בונה (חזון איש או"ח נ סק"ט. וראה בשיטתו בערך חשמל)[5].

תולדותיו

• העושה אהל קבוע, הרי זה תולדת בונה (רמב"ם שבת י יג)[6].

• המגבן את הגבינה - יש אומרים שחייב משום בונה (שבת צה א), שהמקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשה גוף אחד הרי זה דומה לבנין (רמב"ם שבת ז ו)[7], וכן הלכה (רמב"ם שם, ושם י יג)[8]; ויש אומרים שחייב משום לש (ירושלמי שבת ז ב).

• התוקע עץ בעץ, בין שתקע במסמר, בין שתקע בעץ עצמו עד

---

2. ראשונים נחלקו אם דין זה הוא לדברי הכל (תוספות שם ד"ה וליטעמיך; רמב"ם שם, לפי המגיד משנה שם), משום בונה (כן משמע בתוספות שם), או משום מכה בפטיש (רמב"ם שם יח); או שרק רבי יוסי סובר כן, אבל חכמים חולקים עליו, וסוברים שאינו חייב בלא חיבור בטיט (רמב"ן ורשב"א שבת שם). **3.** וראה נתיבות בשו"ת שבחושן משפט קצב ד"ה ועוד. **4.** וראה ערך מכה בפטיש באיזה אופן כאן הוא גמר מלאכה. **5.** וראה באריכות בקובץ מאמרים בעניני חשמל בשבת מילואים א מה שדחה שיטה זו. וראה בערך חשמל. **6.** על גדרי האהל והלכותיו, ראה ערך אהל וערך אהל זרוק. **7.** וראה שו"ת אורח משפט סט ד"ה מה שרוצה, שמוכח מהרמב"ם שם שגדר בונה הוא דווקא קיבוץ החלקים, ולא הפיכת הנוזל למוצק. ומטעם זה יש שאסרו השקיית יציקת בטון בשבת (שמירת שבת כהלכתה כג, הערה קכז, בשם הרב שלמה זלמן אויערבאך); ויש שאסרו את הדבר משום מכה בפטיש (קצות השלחן קל, בדק השלחן ס"ק כא). **8.** ויש

שנתאחד, הרי זה תולדת בונה (רמב"ם שם י יג; שו"ע אורח חיים שיג ט).

• המפיס מורסא, היינו שמבקע את המכה שבגופו, בשביל לעשות לה פה, חייב (עדיות ב ה), ונחלקו ראשונים אם חייב משום בונה פתח (רש"י שבת קז א ד"ה חייב, בפירוש הראשון, וכתובות ו ב ד"ה חייב)[9]; או משום מכה בפטיש (כן משמע ברש"י שבת שם, בפירוש השני; רמב"ם שם יז)[10]. לא נתכוין לעשות לה פה, אלא להוציא ממנה ליחה, פטור (עדיות שם), ומותר אף לכתחילה (שבת ג א), שמשום צערו התירו לו (תוספות שם קלה א ד"ה מפני)[11].

• הגודלת - הקולעת שער ראשה (פירוש המשניות לרמב"ם שבת צד ב) - נחלקו תנאים אם חייבת משום בונה (רבי אליעזר במשנה שם) (גמ' שם צה א; ירושלמי שם י ו), אם קולעת שער חברתה ויכולה לראות ולקלוע יפה (רבי שמעון בן אלעזר בגמ' שם, ורש"י ד"ה לעצמה), שדרך בנין בכך, שכן הקדוש ברוך הוא קלע שערה של חוה (גמ' שם); או שאינה חייבת אלא משום שבות (חכמים במשנה שם צד ב), שסוברים שאין דרך בנין בכך (פירוש המשניות לרמב"ם שם), ואינו אלא נראה כבונה (רמב"ם שבת כב כו), וכן הלכה (רמב"ם שם; טוש"ע או"ח שג כו)[12].

• וכן נחלקו בפוקסת (רבי אליעזר וחכמים במשנה שם), היינו המתקנת שערה במסרק או בידיה (רש"י שם ד"ה וכן הפוקסת, בשם יש מרבותיו), או השוטחת כמין בצק על פניה וכשנוטלתה מאדים הבשר (רש"י שם, בשם יש מפרשין), אם חיובה משום בונה (רבי אליעזר במשנה שם, לפי גמ' שם צה א), או שבות (חכמים במשנה שם). אכן יש מפרשים בדעה הראשונה שאין החיוב משום בונה אלא משום צובע (ירושלמי שבת י ו).

נראה כבונה

דלת שאין בה שימוש תמידי

דלת שבפתח שאין משתמשים בה תמיד, כגון ברחבה שאחורי הבתים, שאין עושים שם דלת קבועה, אלא או זקופה כנגד הפתח וכשפותחים מטילים אותה לארץ, או שתלויה ונגררת בארץ, אין נועלים בה, אלא אם כן היתה גבוהה מן הארץ (משנה עירובין קא א, ורש"י ד"ה הדלת; רמב"ם שבת כו ח; טוש"ע או"ח שיג ג); והוא הדין כשתלה בה מחצלת של קנים, או פרצה שגדרה בקוצים כעין דלת (משנה שם, ורש"י ד"ה וחדקים, וד"ה ומחצלת), שכיון שאין זו דלת קבועה נראה כבונה (רש"י שם ד"ה אין נועלין)[13].

במה דברים אמורים כשאין ציר בדלת, אבל יש לה ציר, ניכר הדבר שדלת גמורה היא ולא נראה כבונה, אפילו בקשורה ותלויה לבד והיא נגררת כארץ ואינה גבוהה ממנה (גמ' שם, ורש"י ד"ה כשיש להן ציר).

אין לה עכשיו ציר, והיה לה ציר קודם לכן, נחלקו אמוראים: יש אוסרים (אבי שם); ויש מתירים, אם ניכר שהיה לה ציר (רבא שם, ורש"י ד"ה כשהיה להן ציר), וכן הלכה (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

היתה גבוהה מן הארץ, אפילו כמלא נימא, מותר לנועלה (ברייתא שם), אם קשרה וקבעה שם באופן שאף כשפותחה אינה נגררת בארץ (ריטב"א שם; שלחן ערוך הרב שם ט), שכיון שאף בשעת פתיחתה היא מחוברת וקבועה שם - אינו נראה כבונה (שלחן ערוך הרב שם)[14].

דלת שיש בה שימוש תמידי

היתה הדלת עשויה לכניסה ויציאה תמיד, נועלים בה אפילו אין לה היכר ציר והיא נגררת על הארץ (רא"ש עירובין י טו; טוש"ע שם), שכיון שמשתמש בה תמיד, הרי אין דעתו בנעילתה לסתום הפתח לימים רבים, ולא נראה כבונה (ט"ז שם סק"ג; שלחן ערוך הרב שם י)[15], ואפילו שומטים אותה לגמרי כשפותחים אותה, שאינה קשורה שם כלל (שלחן ערוך הרב שם; באור הגר"א שם ס"ק כא-כב, בדעת הרי"ף והרמב"ם והרמ"א)[16].

דלת אלמנה

"דלת אלמנה" אין נועלים בה (תני רבי חייא בעירובין קא א), ואפילו יש לה ציר (תוספות שם ד"ה דלת, בשם ר"י), שכיון שאין לה צורת שער פתחים, נראה כבונה וסותם במקום הפתוח (ט"ז שם סק"ד).

בפירוש "דלת אלמנה" נחלקו בגמרא: יש אומרים שאין לה אלא לוח אחד (לשון ראשונה בגמ' שם); ויש אומרים שאין לה האסקופה התחתונה (לשון שניה שם, לפי הרי"ף שם), או שאין לה בריחים המחברים אותה (לשון שניה שם, לפי רש"י שם ד"ה גשמה).

להלכה נחלקו ראשונים:

• יש מחמירים כשתי הלשונות, שבין בלוח אחד, ובין שאין לה אסקופה - אסור (טוש"ע שם ד).

• ויש שפסקו כשתי הלשונות להקל, שאינו אסור אלא כשהיו שתי הריעותות: לוח אחד וגם אין לה אסקופה (רמב"ם שבת כו ט), שכיון שאין האיסור אלא מדרבנן, שנראה כבונה, ספיקו להקל (בית יוסף שם).

קנה המשמש כמפתח

קנה שהתקינו להיות פותח ונועל בו את הדלת, נחלקו בו תנאים:

• יש אומרים שהדבר תלוי אם קשור ותלוי בפתח, שאם קשור ותלוי בו, פותח ונועל בו, ואם אינו, אינו פותח ונועל בו, שבזמן שקשור ותלוי בפתח פותח ונועל בו, ובזמן שאין קשור ותלוי אין פותח ונועל בו (תנא קמא בתוספתא שבת (ליברמן) יד ג ובברייתא שבת קכו א).

• ויש אומרים שאף אם אינו תלוי, אלא מוכן מאתמול לדבר זה, פותח בו (רבן שמעון בן גמליאל בתוספתא שם, ובברייתא שם, ורש"י ד"ה והוא שמתוקן), ואף על פי שאין עליו תורת כלי (גמ' שם ב).

ההלכה כדעה השניה, אלא שלהלכה צריך שיהיה עליו תורת כלי (רבי יוחנן בגמ' שם; רמב"ם שבת כו ז; טוש"ע או"ח שיג א), שאם לא כן הרי זה דומה לבנין (רא"ש שם יז י; טור שם)[17], ונחלקו ראשונים:

מהראשונים שכתב שהעושה את הלבד, דהיינו שלוקח צמר מלובן ומנופץ ושוטחו על גבי בגד, ונותן מוך על מוך עד שנעשה עבה ומטפיחו במים, וכורכו עם הבגד ומהדקו עד שמתחבר ומתקשה, הוא כמגבן שהוא תולדת בונה (ראב"ד שבת ט טו). **9.** ואף על פי שכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח (כן משמע בשבת קמו א), פתח זה של המורסא עשוי להכניס אויר ולהוציא ליחה (תוספות שבת ג א ד"ה ומפיס). **10.** וראה אורח משפט עז ד"ה אבל הקשה שדן כיצד שייך לחייב את המפיס מורסא משום מכה בפטיש, והרי עדיין אינו מלאכה. **11.** ויש מי שהתיר להפיס מורסא גם בבעלי חיים משום צער בעלי חיים והפסד גדול (שו"ת אורח משפט עז). **12.** אכן יש מהראשונים שפוסק כדעה הראשונה (ר"ן שם, בשם רבנו חננאל). **13.** או שכיון שאין משתמש שם תמיד, הרי כשסותם פתח זה דעתו שישאר כן לימים מרובים, ולכן נראה כבונה (רא"ש שם י טו, בשם הראב"ד). **14.** ויש סוברים שבגבוהה מן הארץ אפילו אינה קשורה ותלויה מותר לנועלה (מגיד משנה שם), ו"גבוהה" פירושו שעשויה באופן כשינעלו אותה תהיה קצת גבוהה מהארץ (נשמת אדם ב לט א). **15.** ויש אומרים שכל שהיא דלת עראית, היינו שמוטה על הארץ, או נגררת ואין לה היכר ציר, הרי זה נראה כבונה, אפילו שמשתמשים בה תמיד (בית יוסף שם, בדעת רש"י). **16.** ויש סוברים שצריכה להיות קשורה על כל פנים (הגר"א שם, בדעת השו"ע). **17.** ויש מהראשונים הסובר שכל דין קנה שהתקינו לנעול בו לא נאמר לענין איסור בונה, שאינו נראה כבונה כלל, ולא דנו חכמים בדבר אלא לענין להתירו בטלטול (תוספות שבת קכו א ד"ה בין, בשם רבנו תם).

• יש סוברים שצריך שיהיה ראוי לאיזה שימוש אחר, כגון להפוך בו זיתים או לפצח בו אגוזים (רש"י שם ד"ה וכ"ת), ומשום זה יש עליו תורת כלי המוציאו מתורת בנין (ב"ח שם)

• ויש סוברים שאין צריך שיהיה ראוי לדבר אחר, אלא כשתיקנו ועשה בו מעשה והכינו לנעילת הדלת דיו (תוספות שם ד"ה וכי, בשם רבנו תם) להוציאו מתורת בנין (ב"ח שם), וכן הלכה (שו"ע שם שח י, לפי משנה ברורה שיג סק"ז).

נגר שיש בראשו גלוסטרא

נגר - קורה כעין בריח שנותנים אותה ברוחב הדלת לנעלה (ערוך, נגר א, בסתם; פירוש המשניות לרמב"ם עירובין קא ב), או יתד שתוחבים אותו בחור שבאסקופה לנעול הדלת (ערוך שם, בשם יש מפרשים; רש"י שם ד"ה נגר) - שיש בראשו גלוסטרא, היינו שראשו עב, וראוי לכתוש ולשחוק בו פלפלים, ותורת כלי עליו (רש"י שם ד"ה שיש בראשו), והוא ניטל באגד שלו - שקשור ותלוי בחבל חזק, שראוי לטלטלו על ידי אותו חבל ואינו נפסק (רש"י שם קא ב ד"ה בניטל; רבינו יהונתן שם; טוש"ע או"ח שיג א) - הכל מודים שמותר לנעול בו הדלת, שכיון שקשור ותלוי יפה, מוכח הדבר שרק לנעול הוא רוצה, ואינו נראה כבונה (גמ' שם, ורש"י ד"ה כולי עלמא).[18]

ואם אינו ניטל באגדו, נחלקו תנאים: יש אוסרים, שנראה כבונה (רבי אליעזר במשנה שם, על פי הגמ' שם קב א); ויש מתירים, שהגלוסטרא מוכיחה שכלי הוא, ואינו נראה כבונה (רבי יוסי במשנה שם, על פי הגמ' שם, ורש"י ד"ה כשאין ניטל), וכן הלכה (רמב"ם שבת כו י), ואפילו אם אינו קשור בדלת עצמה אלא בבריח הדלת, ואפילו אם החבל ארוך ואינו תלוי כלל באויר, אלא כולו מונח בארץ (טוש"ע שם, על פי הגמ' שם קב א).

נגר שאין בראשו גלוסטרא

נגר שאין בראשו גלוסטרא, והוא נגרר בארץ, שקשור ותלוי וראשו מגיע לארץ, נחלקו תנאים:

• יש אוסרים לנעול בו, שנראה כבונה, אבל אינו בונה ממש, ולכן במקדש מותר לנעול בו (ראה ערך אין שבות במקדש. חכמים במשנה עירובין קב א).

• ויש מתירים אפילו במדינה (רבי יהודה שם).

היה מונח בארץ, שאינו לא קשור ולא תלוי אלא מונח בקרן זוית:

• יש אוסרים לנעול בו אפילו במקדש (חכמים בברייתא שם).

• ויש מתירים במקדש, ואוסרים במדינה (רבי יהודה שם).

ונחלקו ראשונים בפירוש המחלוקת:

• יש מפרשים בדעת חכמים שסוברים שבמונח בנין גמור הוא מן התורה, ולכן אסרו אפילו במקדש, ור' יהודה סובר שאינו אלא נראה כבונה (רש"י שם).

• יש מפרשים שאף לחכמים אינו בונה גמור אלא נראה כבונה, אלא שלא כל השבותים שוות, ובשבות זו אסרו אף במקדש (ריטב"א שם, בשם התוספות. וראה ערך אין שבות במקדש).

• ויש סוברים שבנגר אין בכלל איסור בונה, אפילו מדרבנן, ולא דנו בדבר אלא משום איסור טלטול (תוספות שבת קכו א, בשם ר"ת. וראה ערך מוקצה).

הלכה כדעה השניה (שמואל בגמ' שם; רמב"ם שבת כו י; טוש"ע או"ח שיג א), אלא שאם הוא קשור בדלת - מותר אפילו באין ניטל באגדו, ואם הוא קשור בבריח - צריך שיהיה דוקא ניטל באגדו (גמ' שם; ראב"ד בהשגות שם; טוש"ע שם); ויש סוברים שבניטל באגדו אין צריך כלל שיהיה קשור, ומותר אפילו מונח בקרן זוית (רמב"ם שם).

נפחתה האסקופה

הנגר שאמרו הוא כשהאסקופה גבוהה, וכשנועצים אותו במפתן אינו נוקב בארץ (תוספות עירובין קב א ד"ה נקמז; טוש"ע שם ב), אבל אם נפחתה האסקופה בענין שכשמכניס הנגר בחור נוקב תחתיו בארץ, נחלקו תנאים: יש מתירים לנעול בו (תנא קמא בברייתא שם); ויש אוסרים (רבי יהודה שם), וכן הלכה, לפי שנראה כבונה (גמ' שם; טוש"ע שם).

האיסור הוא אפילו יש בראשו גלוסטרא והוא קשור (בית יוסף שם; משנה ברורה שם סק"כ), אלא אם כן עשה לו בית יד באמצעיתו ודומה למקבת, שניכר הדבר שהוא כלי (גמ' שם, ורש"י ד"ה עשה לו; מגן אברהם שם סק"ה), וכיון שעשה בו מעשה לעשותו כלי לא נראה כבונה, שאין דרך לשקע כלי בבנין לבטלו שם, ומותר אפילו אינו קשור (בית יוסף שם)[19].

בנין בכלים

נחלקו תנאים אם יש תורת בנין בכלים:

• יש אומרים שיש בנין בכלים (בית שמאי, לפי ביצה י א, ושם כב א), וחייבים בו משום תולדה של בונה (רבנו חננאל שבת קב ב), ושיעורו בכל שהוא, כבונה (רש"י ביצה כב א ד"ה יש).

• ויש אומרים שאין בנין בכלים (בית הלל, לפי ביצה שם ושם), אלא בבתים ואהלים (רש"י שם כב א ד"ה אין תורת), וכן הלכה (רמב"ם שבת כב כו, ויום טוב ד יג; טוש"ע או"ח שיד א).

ונחלקו ראשונים:

• יש סוברים שאין איסור בונה בכלים מן התורה כל עיקר, והעושה כלי בשבת או ביום טוב חייב משום מכה-בפטיש, או משום מלאכה אחרת אם ישנה שם (רש"י שבת מז א ד"ה חייב חטאת, ושם עד ב ד"ה ואי חייטיה, וביצה יא ב ד"ה דאין בנין; ר"ן שבת מז ב, בדעת הרי"ף; כן משמע ברשב"א שם קב ב, בשם רב האי גאון).

• יש סוברים שהעושה כלי חייב לדברי הכל משום בונה, ואין לך בנין גדול מזה, שאין זה בנין בכלים אלא עשיית כלים, ולא אמרו אין בנין בכלים אלא בהחזרת כלי שנתפרק וכיוצא בזה (תוספות שבת קב ב ד"ה האי, בשם ר"י, ושם עד ב ד"ה חביתא; רמב"ן ורשב"א ומאירי ור"ן שבת קב ב; רא"ש עירובין ג ה; מגיד משנה שבת י יג, בדעת הרמב"ם), ואחד העושה כלי אדמה, כגון תנור וחבית קודם שצרפם, ואחד העושה כלי קנים חייב, וחיובו משום תולדה של בונה (רמב"ם שם). ואף כלי שנתפרק, אם צריך אומן להחזירו - חייב משום בונה כעושה כלי מתחילתו, שכשנתפרק כל כך עד שאין הדיוט יכול להחזירו בטל תורת כלי ממנו (רמב"ן ורשב"א ור"ן שם).

• ויש שמחלקים בין שני כלים זה על גבי זה, כגון שידה תיבה ומגדל, שדרך בני אדם לעשותם תחתיים שניים ושלישים, וכיוצא בהם, שבזה הוא שאמרו אין בנין בכלים, לכלי אחד, שלדברי הכל יש בנין בכלים (המאור שם).

---

18. ויש מפרשים שניטל באגדו הוא שעשו לו בראשו קשר אחד ונוטלים אותו בקשר ההוא ותולים אותו בכותל כשאר כלים, ולפיכך הכל מודים שמותר לנעול בו, שכלי גמור הוא ואינו נראה כבונה (ריטב"א שם, בשם ה"ר ישעיה).

19. ויש סוברים שבנכנס הנגר בחור עד לארץ אינו מועיל בית יד (באור הגר"א

הצר צורה בכלי והנופח בכלי זכוכית

בצר צורה בכלי ונופח בכלי זכוכית, נחלקו הדעות: יש אומרים שחיובו משום מכה בפטיש (שבת עה ב), וכן הלכה (רמב"ם שבת י טז); ויש אומרים שהעושה כן בתחילת עשייתו, שעל ידי כך מתהוה הכלי, והעושה כלי בדפוס, חייב משום בונה (ראה לעיל. ירושלמי שבת ז ב).

המחבר יחד שני חלקי קרזום

המכניס יד הקרדום בתוך העץ שלו, או שתחב היתד הקטן בתוך בית יד של קרדום כשהוא בנקב הברזל כדי להדקו, נחלקו אמוראים:

- יש אומרים שחייב משום בונה (רב בשבת קב ב).
- ויש אומרים שחייב משום מכה בפטיש (שמואל שם).

ונחלקו ראשונים:

- יש מפרשים שלדעה הראשונה יש בנין בכלים (רבנו חננאל שם; רשב"א שם, בשם רב האי גאון; מלחמות לרמב"ן שם), ולפיכך אין הלכה כמותו (רשב"א שם, בשם רב האי גאון; מלחמות שם)[20]; ולדעה השניה אין בנין בכלים (רבנו חננאל שם), או שיש בנין בכלים אלא שאין דרך בנין בכך (מלחמות שם).
- יש מפרשים שהכל מודים שאין בנין בכלים, ואין כוונת הדעה הראשונה לומר שחייב משום בונה, אלא לומר שאין כאן חיוב של מכה בפטיש, שכל שמחוסר בנין אין לדעתו משום מכה בפטיש (יראים השלם רעד).
- ויש מפרשים שלדעה הראשונה חייב משום בונה, אף על פי שאין בנין בכלים, שכאן הוא עושה כלי מתחילתו וחייב לדברי הכל, ולפיכך הלכה כמותו (תוספות שם ד"ה האי, בשם ר"י, ועד ב ד"ה חביתא; רמב"ן ורשב"א ומאירי ור"ן שבת קב ב; ראי"ש עירובין ג ה; מגיד משנה שבת י יג, בדעת הרמב"ם).

המחבר יחד כלי העשוי מחוליות, שנתפרק

מנורה של חוליות שנפרקה, וכן מיטה של פרקים, וכיוצא בהן, אם החזירן ותקע בחוזק על ידי יתדות, חייב משום עושה כלי (שבת מו א, ורש"י ד"ה בשל חליות; רב ושמואל שם מז א ושם ב, ורש"י ד"ה יתקע), וכן אם הדקן בחוזק, בענין שצריך לזה גבורה ואומנות (סמ"ג לאוין סה; מגן אברהם שיג ס"ק יא; שלחן ערוך הרב שם כ). לפיכך:

- אסור לטלטל מנורה של פרקים, שמא תפול ותתפרק ויחזירנה (גמ' שם מו א, ורש"י ד"ה בשל חוליות).
- ואפילו אין בה פרקים אלא יש בה חתוכים וחריצים הנראים כמו פרקים - אסור לטלטלה, אם היא גדולה, גזרה משום זו שיש בה חוליות (גמ' שם, ורש"י ד"ה גדולה וד"ה גזרינן).
- היתה קטנה, שאין דרך לעשותה של חוליות, נחלקו אמוראים: יש אוסרים (רבי יוחנן שם); ויש מתירים (ריש לקיש שם).

ונחלקו ראשונים בדבר:

- לדעה שלהלכה לעולם אין בנין בכלים, אין הדברים אמורים אלא לדעת האומרים יש בנין בכלים, ולפיכך אין הלכה כמותם (ר"ן שם, בדעת הרי"ף).
- ולדעה שעשיית כלי יש בה משום בנין בכלים, הדברים אמורים גם לפי ההלכה (רמב"ם שבת כו יא; טור שולחן ערוך אורח חיים רעט ז), אלא שנחלקו כמי הלכה במנורה קטנה: יש פוסקים שאסור לטלטלה (רא"ש שם ג כב; טוש"ע שם); ויש פוסקים שמותר (רמב"ם שם). כלי של פרקים שאינו מהדקו אלא מעט והוא רפוי, נחלקו בדבר: יש מתירים להחזירו (רבן שמעון בן גמליאל בברייתא שבת מז ב; מספר אמוראים שם מו א); ויש אוסרים (תנא קמא בברייתא שם מז ב, לפי תוספות שם ד"ה רבן; רב יהודה שם מו א).

ההלכה שמותר (רמב"ם שבת כב כו; טוש"ע או"ח שיג ו), אם דרכו של הכלי להיות רפוי, אבל אם דרכו להיות תקוע בחוזק, אף שעכשיו מניחו רפוי - אסור להחזירו, גזירה שמא יתקע (עבודת הקודש לרשב"א ג ג; בית יוסף שם, בדעת הרמב"ם והטור; רמ"א שם)[21].

היה רפוי ואינו רפוי, אסור לכתחילה, גזירה שמא יתקע בחוזק (עבודת הקודש שם), משום שנראה כבונה (רמב"ם שם).

סטנדר

לפי ההלכה שאסור להחזירו, יש שכתבו לחוש ולאסור להנמיך ולהגביה סטנדר - עמודון - העשוי להנמיך ולהגביה באמצעות חיזוק בורג (מנחת יצחק ט לח); ויש שהתירו, מכיון שעשוי מלכתחילה לכך (שבט הלוי ו לב; אז נדברו יד יא).

ידית מטאטא

והוא הדין בידית מטאטא שנתפרקה ממקומה, שנחלקו בו: יש אוסרים לעולם להחזירו למקומו, ואפילו בצורה רפויה (נחלת שבת עמ' רסא הערה כד); ויש מצדדים להתיר להחזירו אם דרכו להתפרק תמיד (שבת היום שיג ו, אליבא דהלכתא יג).

לגו

וכן קוביות לגו, שדרך הילדים לבנותם ולפרקם מרגע לרגע, נחלקו בנושא: יש שהתירו, מפני שהוא בנין ארעי, ועומד לסתירה כל הזמן, ואין זה כלל בגדר בנין, אף אם נותר עומד יום אחד (ציץ אליעזר יג ל ב,ה; באר משה ו כה; בנין שבת (כהן) עמ' מז, בשם הרב שלמה זלמן אויערבאך); ויש האוסר, כיון שעשוים לתקוע בחזקה (שמירת שבת כהלכתה ג טז יט).

החלפת בלוני גז ביום טוב

אסור להחליף בלוני גז ביום טוב, משום שהברגתם היא חיבור חזק, ולא הותרה מלאכת בונה לצורך אוכל נפש (מלאכת שבת עמ' רצד).

החזרת דלת של שידה שניטלה

דלת של שידה תיבה ומגדל שניטלה, מן התורה מותר להחזירה, שאין בנין בכלים, אבל מדרבנן אין מחזירים, גזרה שמא יתקע בחוזק (שבת קכב ב; רמב"ם שבת כב כה; טור שולחן ערוך אורח חיים שח ט), שאם יתקע יתחייב משום בונה, לסוברים שבנין גמור יש גם בכלים, או משום מכה בפטיש, לסוברים שלעולם אין בנין בכלים (כן משמע בשלחן ערוך הרב שם שיד יז).

שידה תיבה ומגדל שפתחיהם מן הצד, ויש להם שני צירים, אחד למעלה בחור שבמשקוף ואחד למטה בחור שבאסקופה:

- אם יצא ציר התחתון כולו ממקומו, נחלקו תנאים: יש אוסרים להחזירו (תנא קמא במשנה עירובין קב ב), גזרה שמא יתקע בחוזק, ואם תקע חייב חטאת (ברייתא שם), וכן הלכה (רמב"ם שבת כב כה; טוש"ע או"ח שיג ה); ויש מתירים (רבי יהודה במשנה שם).
- יצא מקצתו, דוחקו עד שמחזירו למקומו (רש"י שם ד"ה ובמדינה, בפירוש הברייתא; רמב"ם שם; טוש"ע שם), שכיון שהעליון נשאר במקומו, יכול בנקל להחזיר את התחתון (טוש"ע שם).
- יצא ציר העליון כולו, נחלקו ראשונים: יש סוברים שאסור להחזיר מן התורה, שהוא בונה ממש (רש"י שם ד"ה ובמדינה); ויש

שם ס"ק יד, בדעת רש"י והטור). **20.** אכן יש שמפני שהלכה כרב נגד שמואל בדינים, פסק שיש בנין בכלים (רבנו חננאל שם). **21.** וראה חזון איש או"ח נ

אומרים שאף הוא איסור חזרתו מדרבנן, גזרה שמא יתקע (תוספות שם ד״ה והעליון, בשם ר״י; רמב״ם שם; כן משמע בטוש״ע שם).

• יצא מקצתו - אסור לדוחקו (רא״ש שם י טז; טוש״ע שם), גזרה שמא יתקע, שהעליון צריך להדקו בחוזק יותר מהתחתון (שלחן ערוך הרב שם).

• אין להם ציר כל עיקר - מותר להחזיר (ביצה יא ב; רמב״ם יום טוב ד יב; טוש״ע או״ח תקיט א).

• יש להם ציר באמצע דופן פתח התיבה - בשבת אסור להחזיר, וביום טוב מותר, משום שמחת יום טוב (ביצה שם, ורש״י ד״ה דאין; רמב״ם שם; טוש״ע שם).

כיסוי כלים העשויים לפתיחה וסגירה

כיסוי כלים שאינם עשויים לקיום, אלא עשויים לפתוח ולסגור תמיד - אין בהם משום בונה, ומותר לפותחם ולסוגרם (משנה ברורה שיג ס״ק מה).

קופסת שימורים

קופסת שימורים, שלאחר פתיחתה ראויה לשימוש נוסף, יש מי שכתב שאסור לפותחה בשבת, מפני שעושה אותה כלי (חזון איש או״ח נא יא); אכן הרבה כתבו שבימינו הדרך לזרוק קופסאות השימורים לאשפה ולא להשתמש בהם שנית, ולכן הם כלים גרועים שאין איסור בעשייתם בשבת (שמירת שבת כהלכתה ג ט, הערה י, בשם הרב שלמה זלמן אויערבאך; אור לציון א או״ח כד).

פתיחת בקבוק חדש

הפותח בקבוק חדש, הופך את המכסה שבראשו, שלפני פתיחת הבקבוק היה רק מכסה, להיות ראוי לשימוש ככלי, ונחלקו בדינו:

• יש מי שמחלק: מכסים העשוים מפלסטיק, המיוצרים מראש כמכסים, ולאחר מכן מוצמדת להם במפעל הטבעת, נחשבים כדבר נפרד, והרי הם כלי מתחילת בריאתם, אך מכסים העשוים ממתכת, שהם מיוצרים כחטיבה אחת עם הטבעת שלה, אלא שמנקבים בה חורים, על מנת שיוכלו להפריד הטבעת ממנה, הרי פתיחתם בשבת עושה אותם כלי, ואסורה משום בונה, ועל מנת לפותחם יש לנקב בראשם חור, כך שלא יוכלו לשמש ככלי, ורק לאחר מכן לפותחם (שמירת שבת כהלכתה ג ט, הערה י, בשם הרב שלמה זלמן אויערבאך).

• והפוסקים אחרים מתירים לפתוח כל מכסה, מפני שמתחילת עשייתו עשוי אך ורק לשמירה על מה שנמצא בבקבוק, ואין כונה ביצורו לעשיית כלי, והוא הדין בפתיחתו, שאין אדם פותח בקבוק כדי שיהיה לו מכסה לבקבוק אחר (ציץ אליעזר יד מה א; אור לציון ב כז ח; דבר יהושע ב מה), וכל שאיננו מתכוון לתקן כלי, אין אומרים בו פסיק רישא (מגיד משנה שבת יב ב).

כלי שיש עליו תורת בנין

כלי המחובר לקרקע יש בו תורת בנין (שבת קכב ב; טוש״ע או״ח שח ט), ואף כלי שאינו מחובר לקרקע, אם הוא גדול כל כך שמחזיק ארבעים סאה, הרי הוא כאהל, ויש בו משום בנין (אור זרוע ח״ב עח יב; תרומת הדשן סה, בשמו; רמ״א או״ח שיד א).

משקפיים

עדשת משקפיים שנפלה ממקומה, אסור להחזירה מפני שהוא תיקון כלי (אמרי יושר א יב); ויש מתירים אם יכול להחזירו שלא על ידי אומן (יסודי ישורון ד עמ׳ קכד).

מוט משקפיים שנתעקם, אסור לישרו (בנין שבת א כג); ויש מתירים אם עדיין ראוי לשימוש בעקימותו (נחלת שבת עמ׳ רסג; נשמת שבת ז שלב).

בּוֹסֶר[1]

ענבים שלא נתבשלו בגפן[2]

גדרו

כל זמן שהגרעינים שלו אינם נראים מבחוץ נקרא הענב בוסר, לפי שעדיין אין בתוכו כל כך מים שהזג יתרכך ויזדכך, ואין חילוק בזה אם כשסוחטים אותו יוצאים ממנו מים (שביעית ד ח; משנה גיטין לא א, ורש״י ד״ה ובשעת, ותוספות ד״ה ובשעת), או אם עדיין לא יצאו ממנו מים על ידי סחיטה (צמח צדק (לובאוויטש) אורח חיים כו, על פי פסחים נג א).

הבוסר אינו בכלל פרי גמור (ספרי נשא כג). לכמה דינים אינו נחשב אף בכלל סתם פרי, ולדינים אחרים הוא בכלל פרי:

מעשר

למעשרות אינו בכלל פרי, ואינו חייב עדיין במעשרות (שביעית ד ח, ומעשרות א ב; רמב״ם מעשר ב ג), שנאמר: וְכָל מַעְשַׂר הָאָרֶץ מִזֶּרַע הָאָרֶץ מִפְּרִי הָעֵץ (ויקרא כז ל) - עד שיהיה פרי (רמב״ם שם).

נכורים

וכן לבכורים אינו בכלל פרי, שנאמר: הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה (דברים כו י), שיהיה פרי ולא בוסר (ירושלמי בכורים ג א), ונחלקו תנאים בדבר:

• יש אומרים שדי שבשעת הבאה לא יהיה בוסר (תנא קמא במשנה בכורים שם, לפי הירושלמי שם).

• ויש אומרים שאף בשעת הפרשה צריך שיצא מכלל בוסר (רבי שמעון במשנה שם, לפי הירושלמי שם).

נזיר

בנזיר, שאסור בענבים וביוצא מן הגפן, אסור אף בבוסר, ושני למודים בדבר:

• נאמר: לַחִים (במדבר ו ג) - להביא את הבוסר. שהיה בדין, הואיל וחייב ביין וחייב בענבים, מה יין פרי גמור אף ענבים פרי גמור, תלמוד לומר: לחים, להביא את הבוסר (ספרי נשא כג; ירושלמי נזיר ו ב), שדי שיש בו לחלוחית, אף שאינו נקרא עדיין ענב (מלבי״ם שם).

• הדבר נלמד מכלל ופרט המבוארים בכתוב: מה הפרט - ענבים - מפורש שהוא פרי, אף כל שהוא פרי, לרבות בוסר שאף הוא פרי (נזיר לד ב, ותוספות ד״ה מה).

ערלה

בערלה הבוסר אסור, ומספר למודים בדבר:

• נאמר: ״פִּרְיוֹ״, ״פִּרְיוֹ״ (ויקרא יט כג,כה) שני פעמים, לרבות הבוסר (רבי יוסי הגלילי, בתורת כהנים קדושים פרשה ג ג, לגירסתנו).

• נאמר: פִּרְיוֹ (שם כג), והיה יכול להיכתב ״פרי״, ולא נכתב ״פריו״ אלא לרבות את הבוסר (רבי יוסי הגלילי שם, לגירסת הראב״ד שם ופירושו).

סק״י מה שתמה, ובשו״ת שבט הלוי ו לב מה שיישב. **בוסר. 1.** ג, עמ׳ ח2-י1. **2.** על שומת הנזק בבהמה שהזיקה בוסר של חברו, ראה ערך נזיקין. מלבד ענבים, הוזכר בוסר באתרוג, לענין אם יוצאים בו ידי חובה בחג, ראה ערך אתרוג.

• נאמר: אֶת פִּרְיוֹ (שם), והמלה "את" באה לרבות את הטפל לפרי (רבי יוסי הגלילי שם, לגירסת הגר"א ופירוש החפץ חיים להגהתו).

• נאמר: וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ (שם) לרבות הבוסר (רבי עקיבא שם).

רבעי

וכן ברבעי הבוסר אסור (ר"א פולדא ירושלמי ערלה א ה, על פי הירושלמי שם; כן משמע ברמב"ם מעשר שני ט יג), לפי שאיסור רבעי בא מכח ערלה, ומכיון שבערלה הבוסר אסור, אף ברבעי כן (תוספות יום טוב מעשר שני ה ה).

אכן לעניינים אחרים אינו דומה לרבעי:

• אין פודים רבעי עד שיגיע לעונת המעשרות (תורת כהנים קדושים פרשה ג י; ירושלמי ערלה א ה; רמב"ם מעשר שני ט ב), שנאמר: לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ (ויקרא יט כה) – מלמד שאין נפדה אלא תבואה (תורת כהנים שם), היינו פרי גמור (מלבי"ם שם), ואמרו: פרי אתה פודה, ואי אתה פודה בוסר (ירושלמי ערלה א ה)[3].

• אין רבעי בוסר נקרא ממון גבוה שיאסר במכירה ובמתנה, כדרך שכל רבעי אסור (רמב"ם שם).

שביעית

בשביעית, כשהפירות עוד לא גדלו עד כדי שיהיו ראויים לאכילה, אסור לאכלם, לפי שמפסידם (ראה ערך פירות שביעית), ולפיכך הענבים שהם בוסר אסור לאכלם עד שיביאו מים (שביעית ד ח; רמב"ם שמיטה ה טז), היינו שאם יסחטו אותם יצא מהם משקה (ר"ש וברטנורא שם).

משהביאו מים עד שיגיעו לעונת המעשרות, שהוא עד שהגרעין יהיה נראה מבחוץ, אוכל בו את פתו בשדה, אבל אינו רשאי ללקט כל הפירות ולהכניסם לביתו (משנה שם, ופירוש הרמב"ם והר"ש שם)[4].

האילנות, שאסור לקצצם בשביעית משהתחילו להוציא פירות, מפני שמפסיד לפירות (ראה ערך פירות שביעית), שיעורם בגפנים, משיגרעו (שביעית ד י; רמב"ם שמיטה ה יח), ונחלקו בפירושו:

• יש אומרים שפירושו משיזחילו מים, והוא מלשון הכתוב: כִּי יִגָּרַע נִטְפֵי מָיִם (איוב לו כז. רבי יונה בירושלמי שביעית ד ח), היינו שכשיסחטו יצאו ממנו מים (מלאכת שלמה שם, בשם ה"ר יהוסף; פני משה שם).

• ויש אומרים שפירושו שיגדלו הענבים קצת עד שיהיו להם גרעינים (רבנו חננאל פסחים נג א; ברטנורא שביעית שם), ונקראים אז גירוע, והוא בוסר האמור בכל מקום, ושיעורו כפול הלבן (ברכות לו ב), ומאותה העת נקרא פרי (רבנו חננאל פסחים שם), ושיעור זה הוא קודם לשיעור שיסחטו ממנו מים (צמח צדק (לובאוויטש) אורח חיים כו).

ומכל מקום עדיין אין בוסר זה פרי גמור עד שיגיע לעונת המעשרות, שמשהגיע לעונת המעשרות שוב מותר לקצוץ את האילן, שכיון שהפרי כבר גמור אין זה הפסד לפרי כשיקצצו את האילן (משנה שביעית שם ור"ש וברטנורא)[5].

טומאת אוכלין

בטומאת אוכלין נחלקו תנאים אם הבוסר הוא בכלל אוכל:

• יש אומרים שהוא בכלל אוכל, ומטמא טומאת אוכלין (רבי עקיבא בעוקצין ג ו), וכן הלכה (רמב"ם טומאת אוכלין א יג).

• ויש אומרים שאינו בכלל אוכל, ואינו מטמא טומאת אוכלין, עד שיבוא לעונת המעשרות (רבי יוחנן בן נורי שם), דהיינו עד שיבחילו הענבים (ר"ש שם, על פי מעשרות א ב).

בוסר זה הוא משהגיע לשיעור של פול הלבן (ר"ש וראי"ש עוקצין שם), אף שלא הגיע לשיעור של משהביא מים (צמח צדק (לובאוויטש) אורח חיים כו; רידב"ז שביעית ד ו)[6].

כלאי הכרם

כרם הזרוע בהיתר, וזרע בתוכו תבואה, אם הענבים הם עדיין בוסר, ולא הגיעו לשיעור פול הלבן, וזרע בתוכו ירק או תבואה והשרישו, הרי זה לא קידש, ואף על פי כן קונסים אותו[7] ואוסרים את הזרע, אבל הבוסר מותר (רמב"ם כלאים ה יד; סמ"ג לאוין רפ; שו"ע יו"ד רצו י).

סוחט

אסור לסחוט ענבים בשבת (ברייתא בשבת קמה א; רמב"ם שבת ח י וכא יב), ואיסורו משום מפרק, שהוא תולדה של דש (רש"י שם קמג ב ד"ה אין סוחטין; רמב"ם שם ושם). אכן מותר לסחוט ענבים לתוך קדרת התבשיל (רב שם קמה א; שמואל שם קמד ב) לתקנו, שניכר הדבר שאינו צריך לו למשקה אלא לאוכל, ואין זה דרך פריקתו, והוא כמפריד אוכל מאוכל (רש"י שם ד"ה לתוך הקדרה; רמב"ם שם ח י).

אכן בסוחט בוסר לתוך קדרה נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאין חילוק בין פרי גמור לבוסר, ואף הוא מותר (טור או"ח שכ, בשם הרב רבי יוסף; שו"ע שם ה, בשם יש מי שאומר).

• ויש אומרים שהואיל ובוסר אינו ראוי לאכילה, דינו כמפרק אוכל מתוך פסולת, ואסור לסוחטו לתוך קדרה (טור שם, בשם רבנו תם; שו"ע שם, בשמו)[8].

ברכתו

משהגיע לשיעור פול הלבן הוא עיקר פרי, ומברכים עליו בורא פרי העץ, וקודם לכן אינו עיקר הפרי, ומברכים עליו בורא פרי האדמה (תוספות ברכות לו ב ד"ה שיעורו; רשב"א שם; ראי"ש שם ו ה; טוש"ע או"ח רב ב), מפני שענבים עיקרן הם לעשות מהם יין, וכל זמן שלא הגיעו לשיעור פול הלבן, בטל שם ענבים מעליהם (ערוך השלחן שם יח).

ומתוך שלא נודע לנו שיעור פול הלבן – שבימיהם, שענבים שבימינו קטנים מפול הלבן שבימינו (מחצית השקל שם סק"ד) – לעולם מברכים עליו בורא פרי האדמה עד שיהיה גדול ביותר (טוש"ע שם), ויראה לעינים שנגמר בישולו (ערוך השלחן שם)[9].

מכיון שאין ברכה זו אלא מספק, לכן אם אוכל מהם כזית, שעל הצד שברכתם בורא פרי העץ מתחייב בברכה מעין שלש, לא יאכל מהם אלא בתוך הסעודה (מאמר מרדכי שם סק"ד; משנה ברורה שם ס"ק יד).

ואין שיעור זה אלא בענבים בינוניים מצד איכותם, אבל ענבים טובים שאנו רואים שהם מתוקים ומבושלים כל צרכם, אף שהם קטנים מאד, אינם בכלל בוסר, וברכתם בורא פרי העץ (חתם סופר או"ח קפא).

שהחיינו

ברכת שהחיינו על פירות חדשים אין לברכה עד שנגמר תשלום גידול הפרי, ולפיכך אין מברכים על הבוסר, אלא

---

3. ויש מפרשים להיפך: פרי אתה פודה ואי אתה פודה בוסר, שאינו צריך פדיון כלל (הלכות קטנות לרא"ש ערלה ז). **4.** בטעם של שני הזמנים, ראה ערך פירות שביעית. **5.** ויש מי שלמד בדעת אחד הראשונים שאף בגמר פרי אסור לקצוץ האילן (פאת השלחן כה ס"ק יח, בדעת רש"י). **6.** ויש מהמפרשים שכתב ששיעור הבוסר בטומאת אוכלין הוא כשיעורו בשביעית (ראה לעיל), שמשהביא מים וראוי לאכול בו פתו בשדה, אז הוא שמקבל טומאת אוכלין, ולא קודם לכן (פני משה שביעית ד ו). **7.** על פרטי הקנס ראה ערך כלאי כרם ב. **8.** הבוסר שרוסק מבעוד יום, אם המשקה הזב ממנו בשבת מותר באכילה בו ביום, ראה ערך דש. **9.** ויש סוברים ששיעורם לברכה הוא כזמן היתר אכילתם בשביעית, שהרי זה מורה שבכלל אוכל הוא, ולכן שיעורם משיוציאו

ממתין עד שיבשיל האשכול (שו"ת הרשב"א א רנ; כלבו פז; שו"ע או"ח רכה ז). ואפילו בדיעבד אם בירך שהחיינו קודם שנגמר הפרי, חוזר ומברך כשיגמר (מגן אברהם שם סק"ח, על פי שו"ת הרשב"א שם).

ויש מהאחרונים שכתב שבליל ראש השנה שלוקחים פרי לברך שהחיינו, אם לוקחים ענבים שיש ספק שהגיעו לשיעור פול הלבן - יברכו בורא פרי האדמה ושהחיינו (חיי אדם נא ז, ושם קלט ו).

בוּעָה[1]

גידול בריאה של בעל חי, בין עור לבשר, מלא רוח, מים או מוגלה, ובולט לחוץ[2]

הפרקים:

- מינה ודיניה;
- שתי בועות סמוכות;
- בועה בשיפולי הריאה;
- בועה מעבר לעבר;
- בשאר אברים.

סיכום תמציתי

מיניה ודינה

ארבעה מיני בועות הם: מלאות מים זכים, ונקראות סתם בועות; מלאות ליחה הנמשכת כדבש - מוגלה - ונקראות צמחים; מלאות רוח, ונקראות "כנדי", היינו כנודות מלאים רוח או מים, והן גדולות מצמחים, וגדולות מבועות סתם; שהמוגלה שבהן קשה כסלע, ונקראות "טינרי", והן גדולות מכנדי.

כל אלו הבועות שהיו על הריאה, הבהמה כשרה, ואפילו אם הן גדולות הרבה.

נמצא בבועות ליחה סרוחה או מים עכורים או סרוחים, נחלקו ראשונים: יש סוברים שטריפה, ויש סוברים שאף בעכורים וסרוחים כשרה.

שתי בועות סמוכות

ריאה שיש בה שתי בועות הסמוכות זו לזו, טריפה.

בועה בשיפולי הריאה

כתבו גאונים שבועה שנמצאת בשיפולי הריאה, הרי היא טריפה.

בועה מעבר לעבר

בבועה הנראית בשני צידי הריאה נחלקו ראשונים: יש אומרים שהיא טריפה, ויש אומרים שהבהמה כשרה.

בשאר אברים

אין דין בועות אלא בריאה בלבד, ולכן אם נמצא בועה בקנה הלב או בדקין ובכל מקום חוץ מהריאה, כשרה.

מיניה ודינה

ארבעה מיני בועות הם [ראה איורים מס' 23, 25 בסוף הכרך]:

- **מלאות מים זכים, ונקראות סתם בועות** (ראה מקואות י ד), **מלשון: מַבּוּעֵי מַיִם** (ישעיהו מט י), **מַיִם תְּבֻעָה אֵשׁ** (שם סד א)[3].
- **מלאות ליחה הנמשכת כדבש** (רמב"ם שחיטה ז י; טוש"ע יורה דעה לז א) **- מוגלה - ונקראות צמחים** (חולין מח א)[4].
- **מלאות רוח, ונקראות "כנדי"** (חולין שם ב), **היינו כנודות מלאים רוח** (ב"ח שם, בדעת הרמב"ם) **או מים** (ב"ח שם, לדעת הטור), **והן גדולות מצמחים** (כן משמע מרש"י שם ד"ה כנדי, ומהערוך, טנר), **וגדולות מבועות סתם** (ב"ח שם)[5].
- **שהמוגלה שבהן קשה כסלע** (ערוך ערך טנר; רש"י שם ד"ה טינרי), **ונקראות "טינרי"** (חולין שם)[6], **והן גדולות מכנדי** (רש"י שם).

כל אלו הבועות שהיו על הריאה, הבהמה כשרה (חולין שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם), **ואפילו אם הן גדולות הרבה** (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

בועת טינרי

בטינרי נחלקו באופן קשיותו [ראה איור מס' 24 בסוף הכרך]:

- **יש סוברים שקצת לחלוחית של מוגלה יש בו, שאילו היה קשה לגמרי כאבן, הרי זה כאטום** (ראה ערך ריאה), **ודין אחר לו** (תשובת המהרש"ל בשו"ת הרמ"א ו).
- **ויש סוברים שאף אם הוא קשה לגמרי כאבן הרי זה בכלל טינרי, וההבדל בינו לאטום הוא, שהאטום מראה ריאה לו, והטינרי יש לו מראה מוגלה** (רמ"א שם ה,ז, על פי רש"י שם).

כשאינן גבוהות ובולטות

כשהבועות הללו שוות לשאר הריאה ואינן גבוהות ובולטות למעלה, הן נקראות "מורסא" (רמ"א יו"ד לז ג).

כשנמצא בבועות ליחה סרוחה או מים עכורים או סרוחים

נמצא בבועות ליחה סרוחה או מים עכורים או סרוחים, נחלקו ראשונים:

- **יש סוברים שטריפה** (ריי"ף שם, לגירסתו בגמ' שם; רמב"ם שם; מלחמות לרמב"ן שם; שו"ע שם א), **לפי**

מים כשיסחטו אותם (שו"ת פנים מאירות א סה), ולפיכך אף על פי שאין אנו בקיאים בשיעור פול הלבן, כיון שרואים שיוצא מהם משקה על ידי סחיטה, הרי זה פרי, וברכתו בורא פרי העץ (צמח צדק (לובאוויטש) אורח חיים כו).

בועה. 1. ג, עמ' י1-ידי. **2.** על בדיקה אחר בועות, ראה ערך בדיקת ריאה.

3. וראה בפחד יצחק, ע' בועא בריאה ודיניה, תיאור מצב כזה. **4.** היא המוכרת ברפואה כיום כמורסה ריאתית abscess. **5.** הם המוכרים ברפואה כיום כנפחת הריאות - emphysematous bulla – ראה אנציקלופדיה הלכתית-רפואית, מהדורה חדשה כרך ו ערך ראות טור 6-805. **6.** במהות

שבעכורים וסרוחים ודאי גם הסמפונות של הריאה נתקלקלו ואי אפשר לבדקם (מלחמות שם), או לפי שאם הגיע הקלקול עד כדי כך שנעשתה המוגלה עכורה וסרוחה סופו להתפשט עד קרומי הריאה ולהרקיב אותם (פלתי שם סק״א)[7].

• ויש סוברים שאף בעכורים וסרוחים כשרה (המאור שם, לגירסתו בגמ׳ שם; רא״ש שם; רשב״א שם; טור שם; שם), וכן המנהג להכשיר, אם אינן סמוכות (ראה להלן. רמ״א שם), ואפילו בבדיקה אין צורך (רשב״א שם; כסף משנה שם, בדעת הרי״ף והרא״ש; טור שם; ט״ז שם סק״א)[8].

שתי בועות סמוכות

ריאה שיש בה שתי בועות הסמוכות זו לזו, טריפה (חולין מז א; רמב״ם שחיטה ז יא; טוש״ע יו״ד לז ג).

בטעם הדבר נחלקו ראשונים:

• יש אומרים לפי שאינן סמוכות אלא מחמת נקב שהיה בריאה והעלה את הבועות האלו סביבותיו (רש״י שם ד״ה תרתי; רבנו גרשום שם; רא״ש שם ג יד; בדק הבית ב ג), או שהדבר קרוב שיש נקב ביניהן ואין להן בדיקה (רמב״ם שם), לפי שעלה על הנקב קרום מחמת מכה שאינו מועיל (בדק הבית שם; מעדני יום טוב שם).

• ויש אומרים שכשהבועות סמוכות הן דוחקות זו את זו וסופן לסתור אחת מהן, וכל העומד לנקוב כנקוב דומה (אור זרוע ח״א תיא, בשם ר״י; תורת הבית הארוך ב ג; ר״ן שם).

הפרש בין הבועות

היה הפרש בין הבועות, אין אלו סמוכות וכשרה, אלא שנחלקו בשיעור ההפרש:

• יש אומרים שדי ברוחב חוט השערה (הגהות אש״רי שם).

• ויש סוברים שצריך כרוחב שתי שערות (תוספות שם ד״ה (מו ב) היינו, על פי טריפות של רבינו גרשום ותשובת הגאונים), וכן הלכה (רמ״א שם; ש״ך שם ס״ק יג).

• ויש אומרים שצריך הפרש כרוחב קש, שאין אנו בקיאים בין חוט שער אחד לשנים (ים של שלמה שם ג כז).

ומשערים את רוחב ההפרש לאחר שנפחו את הריאה (רמ״א שם).

כשהיה מראה מוגלה על ההפרש

במה דברים אמורים כשהיה מראה ריאה על אותו ההפרש (רמ״א שם), אבל אם היה עליו מראה מוגלה, הרי הן כבועות סמוכות (ט״ז שם סק״ח; ש״ך שם ס״ק יד).

כשיש הפרש בצד אחד ונוגעות זו בזו בצד אחר

היה מלמטה בשרשן הפרש ולמעלה הן נוגעות זו בזו, או להיפך, נחלקו הפוסקים:

• יש אומרים שהדבר תלוי בטעם האיסור של בועות הסמוכות: לסוברים שהטעם הוא שהבועות מוכיחות שיש נקב ביניהן, טריפה כשסמוכות זו לזו בשרשן למטה; ולסוברים שהטעם הוא שמתוך הדוחק עתידות הן לינקב, טריפה כשנוגעות זו בזו למעלה (פרי מגדים שם משבצות זהב סק״ד).

• ויש אומרים שאף לסוברים כטעם השני צריך שיהיה גם למטה הפרש לפחות כחוט שער אחד (תבואות שור שם ס״ק יג, בדעת רבינו ירוחם).

בועה הנראית כשתים

בועה הנראית כשתים מחמת סדק שיש באמצעיתה, נוקבים אותה על ידי קוץ באחד מצדיה, ואם שופכות למקום אחד, הרי זו אחת וכשרה, ואם לאו שתים הן וטריפה (חולין מז א, ורש״י ד״ה חדא וד״ה בזעינן; רמב״ם שחיטה ז יא; טוש״ע יו״ד לז ג), ואפילו כששופכות למקום אחד צריכים לבדוק אם הבועות מונחות בכיס אחד, שאם יש לכל אחת מהן כיס בפני עצמו, טריפה, שהרי הן שתי בועות, אלא שנקבו זו לזו ולכן שופכות זו לזו (ים של שלמה שם ג כז; ט״ז שם סק״ה; ש״ך שם סק״ז).

שתי בועות מלאות מים זכים

שתי בועות מלאות מים זכים הסמוכות זו לזו, נחלקו הפוסקים:

• יש סוברים שאף הן בכלל הטריפות של בועות הסמוכות (ראש״ש חולין ג כו; ים של שלמה שם; שו״ע שם), ובפרט לטעם שהבועות דוחקות זו את זו, שאף במלאות מים זכים האחת דוחקת את חברתה (ש״ך שם ס״ק טז).

• ויש סוברים שדוקא במלאות מוגלה אמרו שהן הנקראות סתם בועות, אבל מלאות מים זכים כשרות (ראש״ש שם, בשם ריב״ן ורשב״ם; רמ״א שם, בשם יש מכשירין), ודוקא כשהמים הם צלולים ומתוקים, אבל מים מרים או מלוחים הם כמו עכורים (רמ״א שם; ש״ך שם ס״ק טו), ויש לילך בזה אחר המנהג, או לפי ענין ההפסד ושעת הדחק (רמ״א שם)[9].

בועות סמוכות הכשרות

אכן יש בועות הסמוכות זו לזו, שהכל מודים בהם שהבהמה כשרה:

• שני טינרי (תוספות חולין מז א ד״ה ואי; שו״ע יו״ד לז ג).

• שתי בועות מלאות רוח (ב״ח שם; ש״ך שם סק״ט).

• בועה וטינרי (רמ״א שם)[10].

• שתי מורסות (רמ״א שם)[11].

בין שתי אונות

שתי בועות זו כנגד זו, בין שתי אונות, כשרה (רמ״א שם), שהרי יש הפרש ביניהן, ואף לטעם שדוחקות זו את זו, כיון שדרך האונות להיות פרודות בחיי הבהמה, אינן דוחקות (ש״ך שם סק״כ), אבל בועה נגד טינרי באופן זה, טריפה, שהטינרי קשה ומנקב את הבועה שכנגדה (רמ״א שם).

בועה אחת במקום חריץ וקמט

בועה באונא עליונה של ימין, במקום החריץ והקמט (ראה ערך אונא), טריפה (הגהות הרב צבי לבדיקות מהר״י וייל ז סק״ו; רמ״א שם), ומספר טעמים נאמרו בדבר:

• שהיא כשתי בועות הסמוכות (רמ״א שם), ולפי זה במלאה מים זכים למקילים בסמוכות אף כאן כשר (ש״ך שם ס״ק יט).

• שהבועה טבעה להגביה עור הריאה ולהתפשט, וכאן טבע העור

הטינרי מבחינת ידיעותינו הרפואיות כיום ראה א. שטינברג, ספר אסיא, ו תשמ״ט, עמ׳ 212 ואילך. **7.** ולא עוד אלא שאפילו כשאינם עכורים וסרוחים יש מהראשונים שסובר שצריך בדיקה בסמפון שתחת הבועה לראות אם ניקב ואז טריפה (רמב״ם שם ושם יא ה). **8.** ואפילו שהבועה נכנסה בעומק הבשר בפנים (ים של שלמה חולין ג לז), לפי שהמוגלה שבבועה לא באה מחמת ריקבון הבשר, אלא מחמת מכה, ובבשר אין שום חסרון, אלא שהבועה דוחה את הבשר לצדדים (תבואות שור לז ס״ק לט). **9.** וראה בדרכי תשובה שם (ס״ק קמח) פירוט מקומות שנהגו בהם להכשיר ושנהגו להטריף. **10.** ויש שכתבו שאין זה אלא לטעם שהבועות באו מחמת נקב, שכיון שטינרי אינו לקותא כזאת שבאה מחמת נקב, אין הבדל בין שני טינרי לבועה וטינרי, אבל לטעם דוחקות זו את זו, כל שאחת מהן בועה, טריפה, שהטינרי ידחוק הבועה וינקבנה (ט״ז שם סק״ה); ויש שכתבו שאף לטעם זה טינרי ובועה כשרה, שהטינרי כיון שהוא קשה הוא עומד במקומו ואינו מנקב את הבועה (נקודות הכסף שם). **11.** ואין הבדל בין שיש על המורסא מראה ריאה או מראה מוגלה, אלא שכל שאין גבוה

להתקמט ולהידבק בבשר, וכשתתחיל הבועה להתפשט יקרע העור, ואף לטעם זה יש להקל במים זכים, שטבעה להתרפאות ולא לגדול (שמלה חדשה שם טו).

• שיש לחוש לחיכוך הבועה בצלעות ובגרגרת (תיקון הבדק לבדיקות שם סק״א), ולטעם זה יש להחמיר אף במים זכים (ש״ך שם).

בועה בשיפולי הריאה

כתבו גאונים שבועה שנמצאת בשיפולי הריאה, ואין חוט בשר במשהו מקיף אותה, הרי היא כחסרה, וטריפה (הלכות גדולות, הלכות טריפות, עמ׳ תרכה במהדורת מכון ירושלים; תוספות חולין מו ב ד״ה אי, בשמו, ובשם רבינו גרשום)[12], וכן הלכה (טוש״ע יו״ד לז ד), ואף על פי שאין לדבר זה מקור בתלמוד יש להיזהר בזה, שכל דברי הגאונים דברי קבלה (תוספות שם).

ומספר טעמים לחומרא זו:

• לפי שכל יתר הרי הוא כנטול (ראה ערך יתר), והרי זה כאילו ניטלה הבועה וחסרה היא (רשב״א שם מז א).

• שכשעומדת בסוף הריאה סופה להיפסק ולהינקב (תוספות שם).

• שכשהבועה בשיפולי הריאה היא ניכרת משני הצדדים ודומה לשתי בועות הסמוכות זו לזו, ויש לחוש למראית-העין (סמ״ג עשין עג; מרדכי חולין תריט).

מה כולל שיפולי הריאה

נחלקו ראשונים מה נכלל בשיפולי:

• יש סוברים שבכלל שיפולי הריאה הם כל חודי חיתוכי האונות והאומות, בין מלמעלה ובין מן הצדדים (רוקח שפא; סמ״ק רא; רמ״א שם, בשם יש אומרים).

• ויש סוברים שתחתית האומות או האונות בלבד היא בכלל שיפולי, אבל לא החיתוכים שבין אונא לאונא (בית יוסף שם, בשם מהר״י בן חביב; שו״ע שם).

• ויש סוברים שבשיפולי האומות בלבד יש להטריך, אבל לא בשיפולי האונות, לפי שהאונות עומדות במיצר החזה והוא סותמן, כריאה שניקבה ודופן סותמתה (מרדכי חולין תרכ, בשם ר״ש בן חפני; רוקח שם, בשם מנהג וורמי״ש).

בועות אחרות בשיפולי הריאה

בועה של מים זכים בשיפולי הריאה, דינה כמו שתי בועות הסמוכות מלאות מים זכים שנחלקו בהן הפוסקים ותלוי במנהג המקומות (ראה לעיל. רמ״א שם ג).

בבועה מלאה רוח בשיפולי הריאה, יש להקל יותר משתי בועות הסמוכות, שאין סופה להיפסק (הגהת הלבושי שרד על שמלה חדשה שם כב).

חוט הבשר המקיף

חוט בשר המקיף דיו שיהיה כחוט שערה אחד, אפילו למצריכים בשתי בועות הסמוכות כשני חוטי שער (ש״ך שם ס״ק כב), ונחלקו הפוסקים:

• יש אומרים שצריך שחוט זה המקיפו יהיה של מראה ריאה דוקא (רמ״א שם ד).

• ויש אומרים שאפילו אם אינו כמראה ריאה כשר, ובלבד שלא יהיה מאחד המראות הפסולים (ראה ערך מראות. ים של שלמה חולין ג כז; ט״ז שם ס״ק יא; ש״ך שם ס״ק כג).

בועה מעבר לעבר

בבועה הנראית בשני צידי הריאה נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שהיא טריפה, אף שאינה עומדת בשיפולי הריאה (הגהות מרדכי חולין תשלז, בשם תשובת הגאונים), ודוקא כשעומדת במקום העב של הריאה, היינו במקום הסמפונות, שאנו חוששים שנרקב הסמפון, אבל במקום הדק שלה, היינו שלא במקום הסמפונות, כשרה, שחסרון מבפנים אין שמו חסרון (ראה ערך חסרה). ואפילו במקום הסמפונות אינה טריפה אלא אם הבועות שופכות למקום אחד, שניכר שבועה אחת הוא, אבל אם אינן שופכות למקום אחד, באופן שניכר ששתים הן, כשרה (הגהות מרדכי שם; בדיקות מהר״י וייל י; רמ״א יו״ד לז ה). ומקום הסמפונות הוא ארבע אצבעות משיפולי הריאה בבהמה גסה ושתי אצבעות משיפולי הריאה בבהמה דקה (בדיקות שם; רמ״א שם)[13].

• ויש אומרים שבהמה כשרה, ואפילו במקום הסמפונות, בין ששופכות ביחד ובין שאינן שופכות (הגהות מרדכי שם, בשם מנהג העם; מהרי״ק לו, בדעת הרבה ראשונים שלא הזכירו טריפה זו; שו״ע שם)[14].

בועה של מים זכים

לדעה הראשונה, נחלקו הדעות בבועה של מים זכים מעבר לעבר:

• יש מכשירים, כיון שאין מקור לטריפות זו בתלמוד, ואינה אלא חומרא בעלמא מקבלת הגאונים, ובלבד שיהיו המים צלולים ומתוקים, ולא עכורים וסרוחים או מלוחים (ים של שלמה חולין ג לז; ט״ז שם ס״ק יד).

• ויש סוברים שאין להקל במים זכים יותר מבמוגלה, שטריפות זו יש לה שורש בתלמוד מדין ריאה שנשפכה כקיתון (מהרי״ק לו; ש״ך ס״ק כח)[15], ואף על פי שבריאה שנשפכה מועילה בדיקה ידועה (ראה ערך ריאה), בבועה שנרקב הבשר אין אותה בדיקה מועלת (ש״ך שם ס״ק כו).

טינרי

טינרי מעבר לעבר, נחלקו בדינו:

• יש אומרים שדינו כבועה וטריפה (דרכי משה שם ו• , בשם בדיקות ישנים; רמ״א שם).

• ויש אומרים שכשר, שאין עיקר טריפות זו אלא חומרא בעלמא, ודי להחמיר במה שנאמר במפורש, דהיינו בועה ולא טינרי (ים של שלמה שם; מחזיק בדק לבדיקות מהר״י וייל י; ט״ז שם ס״ק טז)[16].

בורדא

בועה שנמצאה בורדא [חלק של הריאה, בין האונות שבצד ימין לאומה], במקום הדק, אצל החריץ, שיש שם סמפונות,

---

מבשר הריאה, אף שיש ריקבון בשר מבפנים, אינן בכלל בועות הסמוכות (ש״ך שם ס״ק יא). **12.** ויש חולקים ומכשירים (מרדכי חולין תריט, בשם רבי יצחק הלוי מוורמש; הגהות אש״רי שם ג יד, בשם יש מקומות). **13.** בתוך שיעור זה, אפילו אם יש שם סמפונות, כשרה (מהרי״ק לו; ש״ך שם ס״ק כז), לפי שאותם הסמפונות אינם תכופים ומסובכים, ואינם עשויים להתקלקל (שמלה חדשה שם כה); ויש סוברים שאף בתוך שיעור זה אם נמצאה הבועה במקום סמפונות, טריפה (מחזיק בדק לבדיקות מהר״י וייל שם). **14.** אלא שאף לדעה זו יש אומרים שמכל מקום במקום הסמפונות יש לבדוק את הסמפון אם הוא שלם (בית יוסף שם). **15.** ולדעה הראשונה אינו דומה לריאה שנשפכה כקיתון שטריפה מדין התלמוד מחמת הסמפונות, לפי ששם באו המים או המוגלה מחמת מיחוי ורקבון הבשר, אבל בבועה הבשר בשלימותו אלא שנתוספו מים או מוגלה מצד המכה, ואפילו כשנכנסה הבועה בתוך עומק הבשר, הרי זה לפי שהבועה דוחקת את הבשר לצדדים (תבואות שור שם ס״ק לט). **16.** או משום שלא מצינו חשש קלקול סמפונות אלא בנשפכה כקיתון, ולא בקשה

טריפה, שניכרת שם מעבר לעבר (בדיקות מהר"י וייל שם; רמ"א שם), והוא כמו במקום העב שבריאה, לפי שבורדא אף בדק שלה הסמפונות מסובכים ומתקלקלים על ידי הבועה (שמלה חדשה שם כח)[17].

בשאר אברים

אין דין בועות אלא בריאה בלבד, ולכן אם נמצא בועה בקנה הלב או בדקין ובכל מקום חוץ מהריאה, כשרה (ארחות חיים, טריפות יח; שו"ע יו"ד לז ז, ושם מו ו) **[ראה איור מס' 25 בסוף הכרך]**.

נזקין בבועות שבדקין יש לבדוק בשני מיני בדיקות:

• יש לבדוק על ידי קש או נוצה אם סתמו הבועות את המעיים, שלפעמים נמצאו בועות הרבה הסותמות את המעיים, ואז היא טריפה (איסור והיתר נה י; הגהות שערי דורא צו; רמ"א יו"ד מו ו).

• יש לחתוך הבועות ולראות אם יש בהן ליחות, שאז הרי זו לקותא וטריפה (הגהות איסור והיתר שם; הגהות שערי דורא שם; דרכי משה יו"ד מו ה), והיינו אם הלקותא היא בבשר שתחת הבועה, שהוא בשר רע ודינו כנתמסמס, שבכל מקום שאם ניקב טריפה נתמסמס כניקב (ש"ך שם ס"ק יז), ואין חילוק בזה.

בדיקה שניה זו היא בשני אופנים:

• כשהבועה התחילה מצד פנים, שניכר שם בפנים שינוי בעור המעי, ועור העליון של הבועה הוא עור המעי, אלא שבולט בגובה על ידי דחיקת הליחה, אז צריך לפתוח הבועה מבפנים ולהוציא ליחתה, או לדחוק מבחוץ על הבועה שתפליט את הליחה מבפנים, ולראות אם העור שמבחוץ הוא שלם, ואז היא כשרה.

• וכשהבועה נתהוותה מבחוץ, כגון שהבועה גדולה ועבה מבחוץ למעלה, ובצד הסמוך למעי היא מתקצרת הרבה, והעור הפנימי נראה שלם, אז יש לפתוח מבחוץ או לדחוק מבפנים שתפליט הבועה את ליחתה מבחוץ, וכשרואה בבירור שהעור מבפנים שלם ויפה - כשר (דעת תורה מו ס"ק כז).

ונחלקו אחרונים כשיש הרבה בועות בדקין אם די לבדוק שלש בועות בלבד, ואם עלו הבדיקות יפה אפשר לסמוך שאף שאר הבועות הן כך, או שצריך לבדוק כל בועה ובועה (ראה פתחי תשובה שם סק"ז, ודרכי תשובה שם ס"ק פה). ויש מי שכתב שכשיש הרבה בועות בדקין יש לבדוק כל בועה ובועה, ולא די שיסמוך על בדיקת קצתן (חתם סופר ב יו"ד מט).

בּוֹעֵל אֲרַמִּית[1]

איסור הבא על הנכרית בזנות[2]

האיסור וטעמיו

בית דין של חשמונאים גזרו על הבא על הנכרית דרך זנות, אפילו בצנעא, שחייב עליה (סנהדרין פב א; עבודה זרה לו ב) ארבע מלקיות של מכת מרדות מדברי סופרים (מאירי שם; חידושי הר"ן שם), ונחלקו ראשונים במהות הגזרה:

• יש אומרים שהאיסור הוא מן התורה, אפילו בצנעא, שכיון שבפרהסיא קנאים פוגעים בו (ראה להלן), ועונשו מדברי קבלה כרת (ראה להלן), הרי מן התורה אין הבדל בין פרהסיא לצנעא, אלא שבית דין של חשמונאים גזרו שיתחייב מלקות, שראו שמשום עונש שבידי שמים אין כדי להרחיק האדם מן העבירה (חידושי הר"ן סנהדרין שם).

• ויש אומרים שכל האיסור בצנעא הוא מדברי סופרים (מגיד משנה אישות א ד; טור אה"ע טז).

כמו-כן נחלקו אמוראים משום מה גזרו הגזרה:

• יש אומרים שהוא משום "נשג"א": נדה, שפחה, גויה ואשת-איש (רב דימי סנהדרין שם, ועבודה זרה שם).

• ויש אומרים שהוא משום "נשג"ז": נדה, שפחה, גויה וזונה (רבין שם ושם), וכן הלכה (רמב"ם איסורי ביאה יב ב; טוש"ע אה"ע טז א).

משום נדה אף על פי שמן התורה אין איסור נדה בגוי, שדם גויה כדם הבהמה (ראה ערך נדה), מכל מקום גזרו על כך, לפי שמיאוס וחילול לקדושת השם הוא (רש"י סנהדרין פב א ד"ה נדה), או כדי שלא יבוא לבעול נדה ישראלית (רש"י עבודה זרה לו ב ד"ה נשג"א).

משום שפחה וכן גזרו עליה משום שפחה, אף על פי שאינה שפחה, לפי שכנסת ישראל נקראת גבירה, והיא כשפחה אצלו (רש"י סנהדרין שם ד"ה שפחה), או שמא יבוא לישא שפחה, ויעבור משום לא יהיה קדש (רש"י עבודה זרה שם).

משום גויה וכן גזרו משום גויה, אף על פי שמן התורה אינו אסור אלא דרך חתנות (ראה ערך גוי), שמא יבוא להתחתן עמה, ויעבור משום לא תתחתן בם (רש"י סנהדרין שם ד"ה גויה, ועבודה זרה שם; רמב"ם איסורי ביאה יב ב)[3].

משום אשת איש לדעה הראשונה גזרו משום אשת איש, אף על פי שאין אישות לגוי (ראה ערך אשת איש), כדי שלא יבוא לבעול אשת איש ישראלית (רש"י עבודה זרה שם), אבל משום זונה לא גזרו, שאין גוים מפקירים את נשותיהם לזנות (סנהדרין שם, לפי תוספות שם ד"ה ואידך, ועבודה זרה שם ד"ה משום).

משום זונה לדעה השניה גזרו משום זונה, ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש אומרים שגזרו משום זונה אם הוא כהן (רש"י עבודה זרה שם ד"ה משום נשג"ז; תוספות שם ד"ה משום וסנהדרין שם ד"ה נשג"ז), שמן התורה אין הגויה אסורה לכהן משום זונה אלא כשידוע שנבעלה, וגזרו אף בסתם גויה שלא ידוע לנו שנבעלה (תוספות סנהדרין שם ד"ה ואידך, ועבודה זרה שם ד"ה משום), שמא יבוא לבעול זונה ישראלית (רש"י עבודה זרה שם ד"ה משום נשג"ז). ואפילו לסוברים שבסתם גויה יש איסור לכהן, מהאמור: כִּי אִם בְּתוּלֹת מִזֶּרַע בֵּית יִשְׂרָאֵל (יחזקאל מד כב) - ולא גיורת (ראה ערך גיורת), וכל שכן גויה,

---

כטינרי (ש"ך שם ס"ק לב). **17.** ויש מי שמכשיר אם היה חוט בשר מקיף את הבועה, באופן שיצאה מכלל בועה בשיפולי (ים של שלמה חולין ג לח).

בועל ארמית. 1. ג, עמ' יד1-טז1. **2.** בא עליה שלא בדרך זנות, אלא בדרך אישות, ראה ערך חיתון; על בועל ארמית בתורת אב הטומאה מדברי סופרים, ראה ערך בועל נדה. **3.** ואף לסוברים שאין איסור חיתון מן התורה אלא בשבע אומות בלבד וכשהן נתגיירו (ראה ערך גוי), מכל מקום גזרו על כולן הואיל ומסירות את לבו, ואיסורן מדרבנן בכלל כִּי יָסִיר אֶת בִּנְךָ מֵאַחֲרַי (דברים ז ד. יד רמ"ה סנהדרין שם).

מכל מקום אינו אלא איסור עשה, שלאו-הבא-מכלל-עשה עשה, וגזרו משום זונה שילקה עליה (תוספות סנהדרין שם).

• ויש אומרים שגזרו אף על ישראל הבא עליה משום זונה, אבל כהן שבא עליה לוקה מן התורה משום זונה (רמב"ם איסורי ביאה יב ג; מאירי סנהדרין שם; שו"ע אבן העזר טז א).

לא גזרו לדעה זו משום אשת איש, שאין אישות לגוי (סנהדרין שם), שסתם גויה מופקרת ואינה מיוחדת לבעלה, ואינה דומה לאשת איש, ולכן לא גזרו משום אשת איש ישראלית (רש"י שם ד"ה אשת איש), אלא שכתבו ראשונים שאם היא אשת איש - הבא עליה עובר באיסור עשה, שנאמר: וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ (בראשית ב כד) - ולא באשת חברו (תוספות קידושין כא ב ד"ה אשת).

כשבא עליה בדרך מקרה

ונחלקו ראשונים:

• יש סוברים שאין הבדל בין אם בא עליה במקרה לבא עליה ליחדה לו בזנות, ולעולם הוא עובר משום נשג"ז מגזרת בית דין של חשמונאים (רש"י עבודה זרה לו ב ד"ה דאורייתא, לגירסתו בגמ' שם).

• ויש סוברים שלא גזרו על כל החיובים הללו אלא כשיחדה לו לזנות, אבל אם בא עליה בזנות דרך מקרה אינו חייב עליה אלא משום גויה בלבד (רמב"ם איסורי ביאה יב ג, לגירסתו בגמ' שם; שו"ע אה"ע טז א), ותלמידי הלל ושמאי הם שגזרו כשבא עליה דרך מקרה (גמ' שם, לגירסא זו).

ישראלית הנבעלת לגוי

ישראלית הנבעלת לגוי, איסורה מן התורה, מגזרת בית דינו של שם, שנאמר: הוֹצִיאוּהָ וְתִשָּׂרֵף (בראשית לח כד. עבודה זרה לו ב), ואף על פי שאינה אלא גזרה, קראו לה איסור של תורה, לפי שהוזכר בתורה (תוספות ר"י"ד שם).

בפרהסיא

הבועל ארמית - בפרהסיא (עבודה זרה לו ב), בפני עשרה מישראל (רמב"ם איסורי ביאה יב ד; טור אה"ע טז; רמ"א חו"מ תכה ד) - קנאים פוגעים בו (משנה סנהדרין פא ב; רמב"ם שם; טור שם; רמ"א שם), כלומר שבני אדם כשרים המקנאים קנאתו של מקום (רש"י שם ד"ה קנאין) ממיתים אותו (רש"י שם ד"ה פוגעים), ואין חילוק בין שבא עליה דרך זנות ובין דרך חתנות (רמב"ם שם).

דין זה הוא הלכה למשה מסיני, וראיה לזה מעשה פנחס בזמרי (עבודה זרה שם; רמב"ם שם).

שלא בשעת מעשה

אין הקנאים רשאים לפגוע בו אלא בשעת מעשה, כזמרי, שנאמר: וְאֶת הָאִשָּׁה אֶל קֻבָּתָהּ (במדבר כה ח), אבל אם פירש - אין הורגים אותו, ואם הרגו אחר כך דינו כרוצח, ונהרג עליו (רמב"ם שם ה; טור שם; רמ"א שם), וכך אמרו: שאם פירש זמרי מן האשה והרגו פנחס אחר כן, נהרג עליו (סנהדרין פב א ורש"י ד"ה ולא עוד).

התראה

נחלקו ראשונים אם יש צורך בהתראה בבועל לפני הריגתו:

• יש אומרים שאינו רשאי להרגו אלא אם כן התרה בו (ראב"ד בהשגות שם ד; רמ"א שם).

• ויש אומרים שאינו צריך התראה, שלא מצינו התראה אלא לחייבי מיתות בית דין, אבל זו הלכה היא ואינם רשאים אלא בשעת מעשה, ולא מצינו בפנחס שהתרה בזמרי (מגיד משנה שם)[4].

בא ליטול רשות

בא הקנאי ליטול רשות מבית דין להרגו, אין מורים לו, אפילו בשעת מעשה (סנהדרין שם; רמב"ם שם; טור שם; רמ"א שם), שלא נאמר דין זה אלא למקנא מעצמו ואינו נמלך (רש"י שם ד"ה אמר רב חסדא), או מפני שלא ניתנה רשות אלא למקנא לעשות מעשה בעצמו ולא על ידי שליח, וזה שבא לישאל, אם בית דין אומרים לו להרוג את הבועל, הרי הוא כשליח (יד רמ"ה שם).

כשהרג הבועל את הקנאי

בא הקנאי להרוג את הבועל, ונשמט הבועל והרג את הקנאי כדי להציל עצמו מידו, אין הבועל נהרג עליו (סנהדרין שם; רמב"ם שם), לפי שהוא רודף (סנהדרין שם), שהרי אין מצוה על הקנאי להרגו, אלא רשות בלבד יש לו, ואין מורים לו כן, לפיכך רשות לבועל להציל את עצמו בנפשו של זה שבא להרגו (יד רמ"ה שם)[5].

כשאחר הרג את הקנאי

אבל אחר שבא והרג את הקנאי, נהרג עליו, אף על פי שכל רודף יכול כל אחר להרגו (ראה ערך רודף), שאין הקנאי רודף גמור, שהרי ברשות הוא עושה (מאירי שם).

כשאנסוהו לבעול גויה

הבועל ארמית, כיון שקנאים פוגעים בו, הרי האיסור בכלל איסורי עריות, שאם אנסוהו לעבור יהרג ואל יעבור, כמו בשאר איסורי עריות, ואפילו אם הגויה מתכוונת להנאתה (מלחמות לרמב"ן סנהדרין עד ב; רמ"א אה"ע טז ב), ודוקא כשאנסוהו לעבור בפרהסיא (ארחות חיים, ביאות אסורות ח; רמ"א שם).

בעילות שאין קנאים פוגעים בגללם

אין קנאים פוגעים בבועל בת גר תושב (רמב"ם איסורי ביאה יב ה; מאירי סנהדרין פב א), שאינו בכלל עובד עבודה זרה (מגיד משנה שם).

ולא בבועל שפחה כנענית (רמב"ם שם יד), שהרי אינה גויה, אחרי שטבלה לשם עבדות, והיא מותרת לעבד עברי (מגיד משנה שם).

וכן ישראלית הנבעלת לגוי, אין קנאים פוגעים בה, שאיסורה רק מגזרה, ואין בה עונש כרת (מלחמות לרמב"ן סנהדרין עד ב)[6].

עונשו בידי שמים

לא פגעו בו קנאים ולא הלקוהו בית דין, עונשו מפורש בדברי קבלה (ראה ערכו), שהוא בכרת[7], שנאמר: כִּי חִלֵּל יְהוּדָה קֹדֶשׁ ה' אֲשֶׁר אָהֵב וּבָעַל בַּת אֵל נֵכָר - ובא על נכרית (סנהדרין פב א) - יַכְרֵת ה' לָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂנָּה עֵר וְעֹנֶה מֵאָהֳלֵי יַעֲקֹב וּמַגִּישׁ מִנְחָה לַה' צְבָאוֹת (מלאכי ב יא-יב).

"יַכְרֵת ה' לָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂנָּה עֵר וְעֹנֶה מֵאָהֳלֵי יַעֲקֹב" - אם ישראל הוא, שלא יהיה לו ער בחכמים ועונה בתלמידים.

---

4. ולדעה הראשונה, זוהי ששנינו שעשה שלא ברצון חכמים ובקשו לנדותו (ירושלמי סנהדרין ט ז), היה מפני שלא התרה בזמרי (צפנת פענח שם). **5.** ויש אומרים הטעם, שאף שמצווה הקנאי להרוג את הבועל, מכל מקום אין לו רשות בית דין על כך, שהרי אם בא להימלך בבית דין אין מורים לו כן, ואינו דומה לרודף אחר רודף, שאם הפך הרודף והרג את רודפו שנהרג עליו, שהרודף השני יש לו רשות בית דין, אם היה בא ליטול רשות, והרודף הראשון היה יכול להינצל על ידי שיעמוד ולא ירדוף אחר זה שרוצה להרגו, אבל הרודף אחר הבועל את הארמית אין זה להצילו מן העבירה, שהרי כבר הוא עובר, אלא כדי לעשות בו נקמה, וכל שאינו מחוייב מיתת בית דין אומרים בו הבא להרגך השכם והרגהו (חידושי הר"ן שם).

"יַכֶּרֶת ה' לָאִישׁ וגו' וּמַגִּישׁ מִנְחָה לַה' צָבָאוֹת" – אם כהן הוא (שבת נה א; רמב"ם איסורי ביאה יב ו; טוש"ע אה"ע טז ב).

וחמור עונש כרת זה יותר מכרת של תורה (סמ"ג לאוין קיב), שבכרת הוא נכרת ואין זרעו נכרת (ראה ערך כרת), וכאן אף זרעו נכרת בענין זה, שיהיו לו בנים לא טובים (ב"ח שם, בפירוש הסמ"ג שם).

בצנעא

אפילו שבא עליה בצנעא, שאין בו דין של קנאים פוגעים בו, ענוש כרת, כל שלא קבל דינו בבית דין (ר"ן סנהדרין פב א; ב"ח שם); ויש מצדדים לומר שאין עונש כרת אלא בבא עליה בפרהסיא (ר"ן שם, בתחילת דבריו; חלקת מחוקק שם סק"ה).

בּוֹעֵל נִדָּה[1]

הבא על הנדה או על הזבה, בתורת אב הטומאה[2]

טומאתו

הבועל נדה

בועל נדה הוא אב מאבות הטומאות (ראה ערכו) של תורה (כלים א ג; רמב"ם מטמאי משכב ומושב ג א), כנדה עצמה (רמב"ם שם), וטמא שבעת ימים כמותה, שנאמר (ויקרא טו כד): וְאִם שָׁכֹב יִשְׁכַּב אִישׁ אֹתָהּ וּתְהִי נִדָּתָהּ עָלָיו וְטָמֵא שִׁבְעַת יָמִים.

זבה ויולדת

וכן הבועל את הזבה, טמא כמוה (כלים א ד; תורת כהנים מצורע פרשת זבים פרק ח ח; נדה עג א; הקדמת הרמב"ם והרע"ב לסדר טהרות ט), וכן הבא על שומרת יום כנגד יום [ראה ערכו] (תורת כהנים שם פרק ט יג; רמב"ם שם. וראה נדה עב ב), אלא שמכיון שטומאתו כמותה, תלוי בה, אם תראה עוד שני ימים רצופים, שנעשית זבה גדולה (ראה ערך זבה), וטמאה טומאת שבעה, אף הוא טמא שבעה, ואם לא, גם הוא יטבול ויטהר לערב (ראב"ד תורת כהנים שם). מהאחרונים יש שכתבו שלעולם הוא כבועל נדה וטמא שבעה (מנחת חינוך קפב ב; מלבי"ם תורת כהנים שם קצ).

וכן הבא על יולדת, טמא כמוה (תו"כ תזריע פרשה א יד; נדה לה ב; רמב"ם שם. וראה ערך יולדת). ואפילו יולדת נקבה, שטמאה ארבעה עשר יום (ראה ערך הנ"ל), הוא אינו טמא אלא שבעה ימים (שו"ת עצי ברושים לט).

וכולם נחשבים לאב אחד מאבות הטומאות: בועל טמאה (הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות ט, וראה ערך אבות הטומאות).

חשבון הימים

שבעת ימי טומאתו מתחילים מיום שבא עליה, ולא לפי החשבון שלה, שנאמר (ויקרא טו כד): וְטָמֵא שִׁבְעַת יָמִים, אפילו בא עליה ביום השביעי שלה (תורת כהנים מצורע פרשת זבים פרק ז ג, וראב"ד שם; נדה לג א, ורש"י ד"ה שבעת). בא עליה כמה ימים, מונה מביאה אחרונה (תורת כהנים שם).

גדר הטומאה

טומאת בועל נדה היא כטומאת מגע, אף שהוא אב הטומאה, ולא כטומאה היוצאת מגופו (תוספות מועד קטן טו א ד"ה ובועלי), ונקראת "טומאה שהיא ממקום אחר" (תורת כהנים מצורע פרשת זבים פרק ז ח).

נדה מדרבנן

הבועל זבה, נדה או יולדת, הטמאות מדברי סופרים, הוא אב הטומאה מדברי סופרים, ולכן הבועל נכרית הוא מדברי סופרים כבועל זבה, וכן הדין הבועל אשה שראתה כתם, והבועל יולדת אבר (רמב"ם מטמאי משכב ומושב ב י, ושם ג ט. וראה ערך אבות הטומאות: אבות הטומאות מדברי סופרים).

הבעילה

בכל בעילה

בועל נדה טמא בין שבא עליה כדרכה, ובין שלא כדרכה (תורת כהנים מצורע פרשת זבים פרק ז א, ראה שם בראב"ד. וראה ערך ביאה), ובין שגמר ביאתו, ובין שלא גמר (תורת כהנים שם; רמב"ם משכב ומושב ג ג. וראה ערך הנ"ל).

בראויים לביאה

אין בועל נדה טמא אלא אם היה מבן תשע שנים ויום אחד, אבל פחות מזה, אינו טמא אלא משום נוגע בנדה, שהוא ראשון לטומאה (נדה מה א; רמב"ם משכב ומושב ג ג), וכן צריך שהנבעלת תהיה מבת שלש שנים ויום אחד, ולא פחות (נדה מד ב; רמב"ם שם), שאין ביאתה ביאה (ראה ערך ביאה).

בא באכר מת

בא עליה באבר מת (ראה ערך ביאה), יש מהאחרונים שהסתפק בזה (מנחת חינוך קפב ד).

בא על מתה

בא על נדה מתה, שמטמאה משום נדה מדרבנן (ראה ערך נדה), יש מהאחרונים שהסתפקו שמא אינו טמא משום בועל נדה, שבדבר שאינו מצוי לא גזרו (מנחת חינוך קפב ד. וראה ערך מילתא דלא שכיחא).

הנטמאים ממנו

אדם וכלים

בועל נדה מטמא אדם במגע ובמשא, וכלי חרס במגע, כנדה עצמה (תורת כהנים פרשת זבים פרק ז ג; נדה מד ב; רמב"ם מטמאי משכב ומושב ג א, וראה ר"ש וראי"ש כלים א ג. וראה להלן אם מטמא כלים בהיסט). ויש מהראשונים שהסתפקו אם מטמא אדם במשא (ראה תוספות נדה עא ב ד"ה מערה).

טומאת הנטמא ממנו

ונחלקו ראשונים כיצד מטמא אדם במגע ובמשא:

• יש סוברים שמטמא כנדה עצמה, שהנוגע בו או הנושא אותו מטמא גם הבגדים שהוא לבוש באותה שעה (רש"י נדה לג א ד"ה מה; רמב"ם מטמאי משכב ומושב ג א, לפי המשנה למלך שם בדעתו).

• ויש סוברים שאינו אלא ראשון, ואינו מטמא בגדים, אף שהנוגע בנדה עצמה מטמא בגדים (רא"ש כלים א ג; תוספות הרא"ש נדה לג א ד"ה מה היא, בשם השר מקוצי).

• ויש שנוטים לחלק, שהנוגע בו אינו מטמא בגדים, והנושאו מצדדים לומר שמטמא בגדים (ר"ש כלים שם).

היסט

בטומאת בועל נדה בהיסט, היינו כשהסיט בכחו כלי חרס, יש סוברים שמטמא כנדה גם בהיסט [ראה ערך היסט] (רש"י נדה לג א ד"ה וכלי; תוספות יומא ו ב ד"ה שמטמא); ויש סוברים שאינו מטמא בהיסט (תוספות נדה עא ב ד"ה מערה).

משכב ומושב

בועל נדה מטמא משכבו ומושבו, אפילו עשרה זו על גבי זו ונגע בעליון, כולם טמאים (נדה לב

---

6. וראה ערך מומר, על הנבעלת למומר, אם קנאים פוגעים בה. **7.** אכן אם הלקוהו בית דין, נפטר מעונש שבידי שמים (מגיד משנה איסורי ביאה יב ו, על פי הרמב"ם שם).

בועל נדה. 1. ג', עמ' טז - יח. **2.** על איסור בעילת הנדה ראה ערך ביאה וערך נדה.

ב, וראה רש"י קדושין י ב ד"ה לטמא). **אלא שאינם אב הטומאה לטמא אדם ובגדים כשל נדה** (ראה ערך נדה), **אלא מטמאים רק אוכלים ומשקים כולד הטומאה, ולא אדם וכלים** (תורת כהנים פרשת זבים פרק ז ג; נדה לב ב ולג א; רמב"ם מטמאי משכב ומושב ג ב).

מעיינותיו **במעיינותיו של בועל נדה, היינו משקים היוצאים מגופו, יש סוברים שמטמאים כבנדה עצמה** (תוספות נדה לד א ד"ה ותיפוק ליה, על פי הסוגיא שם; ר"ש טהרות ז ה); **ויש שנסתפקו בדבר** (ר"ש כלים א ג. וראה ביאור הספק במשנה למלך מטמאי משכב ומושב ג ב).

שילוחו וטהרתו

שילוח ממחנה שכינה **בועל נדה משתלח כטמא מת, מחוץ למחנה שכינה - מפתח עזרת ישראל - אף שנדה משתלחת חוץ להר הבית, שהוא מחנה לויה** (פסחים סח א; רמב"ם ביאת מקדש ג ה. וראה ערך שלוח מחנות), **שטומאתה חמורה משלו במשכבה ומושבה** (ראה רמב"ם שם ב וג, וראה לעיל). **אבל אם עוד לא טבל מטומאת קרי** (ראה ערכו), **משתלח חוץ לשני מחנות** (משנה למלך ביאת מקדש שם ג. וראה ערך בעל קרי).

זמן טבילתו **אף על פי שנדה טובלת בליל שמיני** (ראה ערך נדה וערך טבילה), **יש מהאמוראים שסברו שבועל נדה טובל ביום השביעי כמו שאר הטמאים, שמקצת היום ככולו** (יומא ו א-ב; ירושלמי פסחים ח ה); **ויש ששברו שטבילתו בליל שמיני כנדה** (יומא שם). **הלכה כדעה ראשונה** (תוספות שם ג ב ד"ה ר"י. וראה רמב"ם מקואות א ו).

בּוּקָא דְאַטְמָא[1]

הראש העליון של עצם הירך, הנקרא קולית[2], התחוב בחור שבעצם האליה כעלי במכתשת, ועגול כמוהו[3]

כשנשמט

ניתק חיבורו מעצם האליה **בוקא דאטמא של בהמה, שניתק ממקום חיבורו בגוף [ראה איורים מס' 26, 27 בסוף הכרך], היינו** מהחור שבעצם האליה שהוא תחוב בו (רש"י חולין מב ב ד"ה דשף), **נחלקו בו אמוראים:**

• **יש סוברים שהיא טריפה, אפילו אם הניבים שלמים** (רב מתנה, לגירסתנו בחולין נד א-ב. וכן רבי שמעון בן לקיש שם. מהות הניבים, ראה להלן: הניבים).

• **ורבא סובר שכשרה, אלא אם כן נפסקו ניביו שטריפה** (רבא, שם נד ב, וכן רבי יוחנן שם)[4].

הלכה שאף בנפסקו ניביו כשרה, ואינה טריפה אלא כשנתעכלו - נרקבו - ניביו (שם נד ב, ורש"י ד"ה מתעכל; רמב"ם שחיטה י ג; טוש"ע יורה דעה נה ב).

יש מהראשונים שמנו טריפה זו בסוג שבורה [ראה ערכה] (רמב"ם שחיטה י ג), **ויש שמנוה בסוג נטולה [ראה ערכה]** (ראה רש"י שם ד"ה הני נטולי; רשב"א שם ד"ה והגירסה).

שמוטת הירך **יש סוברים שבוקא דאטמא הוא-הוא שמוטת הירך, שאמרו שטריפה** (חולין נז א, לרש"י ותוספות שם ד"ה שמוטת, ועוד ראשונים שם), **אלא שרב מתנה אמרה בלשון ארמית, ואמוראים אחרים אמרו בלשון הקודש** (שו"ת הרשב"א א רצד).

אבל יש חולקים וסוברים ששמוטת הירך הוא ענין אחר:

• **יש אומרים שנשמט עצם הקולית ממקום חיבורו בעצם האמצעי שברגל, שהוא השוק** (רמב"ן חולין שם ד"ה שמוטת. וראה ערך רגל).

• **ויש אומרים שנשמט ראש העליון של הכף, היינו עצם המכתשת, ממקום חיבורו בשדרה** (ראב"ד שחיטה י ג, ראה כלבו קא).

לא יצא לגמרי ממקומו **באחרונים נחלקו כיצד הוא מה שאמרו שבוקא דאטמא שנשמט ממקומו טריפה כשנתעכלו ניביו:**

• **יש מהאחרונים שכתב, שדוקא כשהבוקא דאטמא לא יצא לגמרי מחור המכתשת, אבל כשיצא לגמרי הרי זה בכלל ניטלה הירך שטריפה, אפילו כשלא נתעכלו הניבים** (לבושי שרד טריפות העצמות א ב, ובפתיחה ס"ק יג-טו[5]).

• **ויש סוברים שדוקא כשיצא לגמרי ממקומו, אבל כשלא יצא כולו ממקומו כשרה לגמרי אפילו כשנתעכלו הניבים** (דעת קדושים [בוטשאטש] יו"ד נה סק"ד, ומקדש מעט שם סק"ה; גילוי דעת שם סק"ז; ועוד).

• **ויש סוברים שבין כשיצא לחוץ, ובין שניתק מחיבורו וניזז ממקומו, טריפה רק כשנתעכלו הניבים** (באר היטב שם סק"ב, בשם דמשק אליעזר וכנסת הגדולה; שו"ת בנין עולם כד).

חיפוי עור ובשר **בוקא דאטמא שנשמט ולא נתעכלו ניביו, שהוא כשר, נחלקו בו:**

• **יש אומרים שאם אין עור ובשר חופים את רובו, טריפה משום נשברה הרגל, שנשמט דינו כנשבר** (שפתי דעת יו"ד נה סק"א, על פי שו"ת הרא"ש ב טז ורמ"א שם ג; לבושי שרד טריפות העצמות א ד; גילוי דעת סק"ד וס"ק יד. וראה ערך רגל על דיני החיפוי של עור ובשר).

• **ויש אומרים שאף אם אין עור ובשר חופים - כשרה, שנשמט אין דינו כנשבר** (שו"ת הרשב"א א פט; כריתי ופליתי שם סק"ד, אף לדעת הרא"ש, וכן כתב במקדש מעט שם סק"ז).

סימן היכר לנשמט **האחרונים כתבו סימן להכיר אם הבוקא דאטמא נשמט ממקומו, כשיש שריטות בבוכנא, זה מורה שניתק מחיבורו, ועל ידי החיכוך נעשו השריטות** (כנסת הגדולה יו"ד נה הגהת בית יוסף כג, וראה דרכי תשובה שם ס"ק כח)[6].

בוקא דאטמא. 1. ג', עמ' יח - כב. **2.** ראה ערך ארכובה וערך רגל. **3.** בוקא כמו בוכנא, והיינו עלי (רש"י חולין מב ב ד"ה דשף). וגירסת הערוך ערך פטם, ותוספות סוכה לו א ד"ה נטלה, "בוכנא דאטמא". יש מהראשונים הסובר שבוקא דאטמא הוא הראש התחתון של עצם הקולית המחובר בשוק, ובו נאמרו כל הדינים דלהלן (שו"ת רשב"א א רצד, ור"ן חולין נד ב ד"ה, בשם הראב"ד. וראה שם שדחו את דעתו). אך יש שביארו גם את דעתו כדעת שאר המפרשים (ראה כלבו קא, ודעת תורה יו"ד נה סק"ה, ואור שמח שחיטה י ג). הוא הנקרא מפרק המרחשת – acetabulum. **4.** לגירסת הרי"ף והגאונים שהובאו ברשב"א חולין שם ד"ה גופא, רב מתנה סבר שטריפה רק כשנתעכלו הניבים, ורבי יוחנן מכשיר אף בנתעכלו. **5.** אבל באחרונים הוכיחו שלא כדבריו, ראה צמח צדק פסקי דינים נה; גילוי דעת [דעת תורה] שם סק"ז; זר זהב לאורח חיים נ סק"ה; שו"ת מהרי"ם מבריסק כ; ועוד. **6.** יש מי שהסתפק אם

ספק אם נשמט קודם שחיטה

מצאו שנשמט ואין ידוע אם נשמט קודם שחיטה, אך ידוע שכשהובאה לשחוט לא היתה שמוטה, כשרה, שבזמן מועט כזה אין חוששים שמא נתעכלו הניבים (מרדכי חולין ג תריג; הגהות סמ"ק רא; בית יוסף ודרכי משה יו"ד נה, וש"ך שם סק"ד). ויש מכשירים אפילו אם ידוע בודאי שנשמט סמוך לשחיטה (כרתי שם סק"ה).

נשמט מתחילת ברייתו

נשמט בוקא דאטמא מתחילת ברייתו[7], יש מכשירים אפילו כשנתעכלו ניביו (רמב"ן חולין נו א ד"ה וסדר, לדעת הרמב"ם; תוספות בכורות מ א ד"ה שנשמטה), כי הדרך שכשתגדל הבהמה תבריא (כריתי ופליתי יו"ד נה סק"ג); ויש אוסרים (פרי תואר שם סק"ט; פרי מגדים בשפתי דעת שם סק"ו וסק"ח; לבושי שרד א יב).

הניבים

מהותם

במהותם של הניבים נחלקו ראשונים:

• יש מפרשים שהניב הוא הגיד שבראש הבוקא שמחובר בחור המכתשת, והוא קטן מאד (רש"י חולין נד ב ד"ה ניביה; אור זרוע א תכא; מרדכי חולין ג תרכט; ועוד) **[ראה איור מס' 26 בסוף הכרך]**.

• ויש מפרשים שהם היתרות - או: יתדות - שבעצם המכתשת שיוצאות על עצם הקולית ואוחזות אותו (רמב"ם שחיטה י ג; שו"ע יו"ד נה ב; מאירי חולין שם, בשם יש מפרשים), ודבוקות בעצם המכתשת ולא בעצם הבוכנא, אלא סובבות אותו וקרום של בשר מחברן, ורק במקום אחד הן דבוקות בבוכנא למטה מהראש הנכנס למכתשת (גילוי דעת שם סק"ו) **[ראה איור מס' 26 בסוף הכרך]**. האחרונים מחמירים מספק כשני הפירושים (פרי חדש שם סק"ג; פרי מגדים שם בשפתי דעת סק"ח; לבושי שרד טריפות העצמות א; ועוד).

נתעכלו מיעוטם

נתעכלו מיעוט הניבים, אינה טריפה עד שיתעכלו רובם (בית יוסף יו"ד נה; רמ"א יו"ד נה ב).

נתעכלו כלי שנשמטה הירך

נתעכלו הניבים ולא נשמטה הירך כלל, כשרה (מרדכי חולין ג תריג; ים של שלמה שם פב; רמ"א יו"ד נה ב[8]).

חשש שמא נתעכלו

יש אומרים שאין אנו בקיאים בעיכול הניבים, ולכן יש לאסור כל שמוטת ירך שמא נתעכלו הניבים (איסור והיתר נ; שערי דורא פו; רמ"א יו"ד נה ב, בשם יש אומרים), אלא שנחלקו בזה:

• יש סוברים שלא החמירו אלא כשעל כל פנים נפסקו (מהרש"ל בהגהות שערי דורא פו).

• ויש סוברים שהחמירו אף בלא נפסקו (ב"ח שם; ש"ך שם סק"ג), מלבד במקום שיש הפסד מרובה (ש"ך שם סק"ו).

כשנשברה

נשברה הקולית

נשברה עצם הקולית סמוך לגוף, בין בבהמה ובין בעוף, אפילו כשמצד שבירת הרגל אין לחשוש, כגון שחזר והתאחה היטב (ראה ערך רגל), מכל מקום טריפה, שמא נתעכלו הניבים (סמ"ק רא; איסור והיתר נ; רמ"א יו"ד נה ב, וראה שם בש"ך סק"ה. ראה שם כמה שיעור הסמיכות לגוף, ובעוף ראה גם דגול מרבבה שם, ודרכי תשובה שם ס"ק נה).

בהפסד מרובה יש להקל בחומרה זו אפילו כשרואה שנפסקו הניבים אם לא נתעכלו (ש"ך סק"ו; ראה רמ"א שם), ואפילו אם לא בדק כלל את הניבים - כשר בהפסד מרובה, שנשבר אין דינו כנשמט (שו"ת נודע ביהודה קמא יורה דעה כ. וראה לבושי שרד בפתיחה סק"ה).

בעוף

שמוטת ירך בעוף

נחלקו אמוראים אם גם בעוף שמוטת ירך טריפה[9], או שבעוף כשרה (חולין נז א-ב).

הלכה שאף בעוף טריפה (חולין שם; הלכה רווחת בישראל; רמב"ם שחיטה י ד; טוש"ע יו"ד נה ב).

לא נתעכלו ניביו

יש מהראשונים שסוברים שבעוף טריפה אף בשלא נתעכלו ניביו (מרדכי חולין ג תריג, בשם ה"ר אלחנן; אור זרוע א תלא; מאירי חולין נז א, בשם גדולי לוניל; ועוד), ויש שכתבו בדעתם שאין זה מצד הדין, אלא מפני שבעוף הניב דק מאד ואין אנו בקיאים בבדיקתו (ים של שלמה חולין ג פב).

אבל רוב הפוסקים סוברים שאין חילוק בין בהמה לעוף, ושמוטת ירך בעוף היא דוקא כשנתעכלו הניבים (רש"י ותוספות חולין נז א ד"ה שמוטת, ועוד ראשונים שם; טור יו"ד נה, בשם הרא"ש; בית יוסף שם, בשם כמה ראשונים; שו"ע שם ב), וכשם שבהפסד מרובה אנו סומכים על בדיקתנו בבהמה (ראה לעיל: הניבים), כך בעוף אנו סומכים (פרי מגדים בשפתי דעת סק"ו).

בּוֹקֶר[1]

התחלת היום

זמנו

תחילתו מעמוד השחר

התחלת הבוקר הוא מעמוד-השחר [ראה ערכו] (יומא כ ב, ורש"י ד"ה ומה, ורש"י ויקרא יט יג, וראה רש"י פסחים ב א ד"ה וכאור), שנאמר: הַבֹּקֶר אוֹר (בראשית מד ג) - התורה קראה לאור בוקר, שאף על פי שעוד לא זרח השמש, אור השחר קרוי בוקר (ירושלמי ברכות א א, והמפרשים שם, וראה ערך יום שהתחלת היום הוא מעמוד השחר), וכן כתוב: כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וַיִּשַׁלְּחוּהָ בַּעֲלוֹת הַשָּׁחַר (שופטים יט כה).

תחילתו מהנץ החמה

יש שבוקר מובנו הנץ-החמה (ראה ערכו), ולהלן מספר דוגמאות למובן זה:

• וְהָיָה בַּבֹּקֶר כִּזְרֹחַ הַשֶּׁמֶשׁ (שם ט לג).

• וַיַּשְׁכִּימוּ בַבֹּקֶר וְהַשֶּׁמֶשׁ זָרְחָה (מלכים ב ג כב).

• וַיְהִי בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר (שמות יד כד), וזה היה עם הנץ החמה (מכילתא שם לגירסתנו, וראה בהגר"א שמגיה: עמוד השחר. וראה ערך אשמורה).

העובדה שניתק מחיבורו הוא שגרם לעיכול הניבים, או להיפך בגלל עיכול הניבים נגרם שניתק ממקומו (דעת כהן הלכות טרפות לט סק"ב). **7.** הוא הנקרא נקע ירך מולד – congenital dislocation of hip. **8.** ויש מי שאוסר, ראה פרי חדש שם סק"י. אבל האחרונים הסכימו שכשרה, ראה דרכי תשובה שם ס"ק סג ומנחת יוסף ענפים ס"ק סח. **9.** ראה לעיל דעת רוב הראשונים שבוקא דאטמא שנשמט ממקומו זהו שמוטת ירך. **בוקר. 1.** ג, עמוד כב1 – כג2.

• וְלֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר וְהַנּוֹתָר מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר וגו׳ (שמות יב י), שלפיכך נאמר בוקר פעם שניה ליתן תחום לבוקרו של בוקר (מכילתא שם), שהבוקר משמעו משעת הנץ החמה, ובא הכתוב להקדימו מעלות השחר (רש״י על התורה שם). וביאר אחד האחרונים, שבוקר במובן הרחב משמעו כל משך זמן הבוקר, שנמשך עד חצות היום או עד ארבע שעות (עי׳ להלן מחלוקת חכמים ור׳ יהודה), וממילא כולל אף מהנץ החמה, שגם בשעה זו נמשך הבוקר, אבל במובנו המדוייק הוא מעמוד השחר, שעת התחלתו, ולכן בשביל שלא נטעה לומר שבוקר שכתוב בנותר הוא במובנו הרחב כפלה התורה הלשון בוקר להורות שהכוונה כאן במובנו המדוייק (מלבי״ם פ׳ צו סי׳ טז, ועי׳ מלבי״ם פ׳ בא סי׳ לז).

• וַיִּלְקְטוּ אֹתוֹ בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר (שמות טז כא), דרש ר׳ ישמעאל כפל הלשון כדי ליתן תחום לבוקרו של בוקר (ירושלמי ברכות שם), היינו עמוד השחר (הר״א פולדא ופני משה שם).

תחילתו לפני עמוד השחר

במקום שאף אם לא היה כתוב בוקר היינו יודעים שהזמן הוא עמוד השחר, בא השם בוקר להורות על זמן מוקדם יותר, ולכן בהקטרת אמורים (ראה ערכו) אמרו: ממשמע שנאמר ״כָּל הַלַּיְלָה״ (ויקרא ו ב) איני יודע שעד הבוקר, מה תלמוד לומר ״עַד הַבֹּקֶר״ (שם) - תן בוקר לבקרו של לילה (יומא כ ב), שבוקרו של לילה הוא עמוד השחר, והיינו יודעים זמן זה מ״כל הלילה״, ולא נאמר ״עד הבקר״ אלא ליתן השכמה נוספת, והוא מחצות לילה (רש״י שם), שהרמת הדשן הוא ״עד הבוקר״, היינו לפני הבוקר.

סוף הבוקר

בסוף זמן הבוקר נחלקו תנאים: חכמים סוברים שהוא בחצות היום, ור׳ יהודה סובר שהוא עד סוף ארבע שעות ביום (ברכות כו ב, ושם כז א), היינו שליש היום, שהשעות הן זמניות (ראה ערך שעה, וראה שם אם השעות מתחילות מעמוד השחר, או מהנץ החמה).

בדיני התורה

מצוות שזמן עד הבוקר

בכמה מצוות ואיסורים הנוהגים בלילה קבעה התורה את הבוקר כגבול אחרון לזמן קיומם, לפי שעם הבוקר שהוא התחלת היום נגמר הלילה:

• באיסור נותר: וְלֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר (שמות יב י).

• בהקטרת אימורים: כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר (ויקרא ו ב).

• באיסור הלנת שכר שכיר: לֹא תָלִין פְּעֻלַּת שָׂכִיר אִתְּךָ עַד בֹּקֶר (שם יט יג).

וכן כל הדינים שמצוותם בלילה שכשרים כל הלילה (ראה משנה מגילה כ ב) זמנם האחרון הוא עד הבוקר, היינו עמוד השחר (ראה גמ׳ שם: וכי תימא משעלה עמוד השחר וכו׳)[2].

וכן סתם לינה שכתוב בתורה, שלינת לילה היא זו, זמנה עד הבוקר (רש״י בבא מציעא קי ב ד״ה ממשמע, וראה שם בתוספות ד״ה יצא)[3].

סתם ״עד בוקר״ הכתוב בדיני התורה הוא עד הבוקר הראשון שאחר הלילה, אם לא במקום שיש לימוד מיוחד שהמובן הוא עד בוקר שני (פסחים עא ב, וראה שבת כד ב).

לר׳ עקיבא יש שבוקר פירושו בוקר שני (פסחים קכ ב, וראה תוספות שם עא ב. וראה בבא מציעא קי ב: מה תלמוד לומר עד בוקר כו׳, אבל שם ר״ל שאינו עובר עוד פעם בלילה השני).

מצוות שזמן כל הבוקר

במצוות הנוהגות ביום יש שהתורה קבעה את זמן חיובן במשך הבוקר בלבד, כמו בהקרבת תמיד של שחר, שנאמר בו: אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר (במדבר כח ד), וכן קבעו חכמים זמן תפלת השחר כזמנו של תמיד של שחר: בבוקר (ברכות כו ב), וזמנו תלוי במחלוקת התנאים (ראה לעיל: זמנו).

מדרבנן מקדימים להנץ החמה

יש מהראשונים שכתב, שאף על פי שבכל המצוות הנוהגות ביום, שזמנן מתחיל מעמוד השחר (ראה ערך יום), גזרו חכמים שלא לעשותן לכתחילה קודם הנץ-החמה [ראה ערכו] (ראה משנה מגילה כ א), כדי שלא יטעו בעמוד השחר, מכל מקום במצוה שנאמר בה בוקר, קבעו חכמים זמנה משהאיר המזרח, שהוא קודם הנץ-החמה, ולכן תמיד של שחר נשחט משהאיר המזרח (ראה יומא כח א. וראה ערך תמיד), שהקדמתו מצוה (הרמב״ן במלחמות ריש ברכות).

קדימויות

מצוה שנאמר בה ״בבוקר בבוקר״ קודמת לזו שנאמר בה בוקר אחד בלבד, ולכן קטורת קודמת להקרבת אברי התמיד, שכן בקטורת נאמר: וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר (שמות ל ז), ובאברי התמיד נאמר: אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר (שמות כט לט. יומא לג ב), ש״בבוקר בבוקר״ מובנו להקדים יותר (שם לד א).

וכן דבר שנאמר בו שלש פעמים ״בבוקר״ קודם לדבר שנאמר בו פעמיים ״בבוקר״ (שם לג ב, בהטבת חמש נרות).

בּוֹר[1]

בור, שאדם חפר או פתח, ונפל לתוכו בעל חי של חברו ומת או הוזק

הפרקים:

- חיובו;
- הרשות;
- השיעור;
- הניזוקים;
- הכיסוי;
- בור של שנים;
- בור ומזיק אחר;
- תולדתו;
- בור של בהמתו;
- אדם בתורת בור.

---

2. עד ששאלו בהקטרת אמורים שנאמר בה ״כל הלילה״ למה הצריכה התורה לכתוב ״עד הבקר״ (יומא כ ב). **3.** אלא שיש אומרים שלינה משמעותה גם מקצת לילה, ולדבריהם אין זה ענין לבוקר. ראה מה שנחלקו בהלנת המת בשו״ת הרדב״ז א שיא, בשו״ת חוות יאיר קלט, בגינת ורדים כלל ה ב, ועוד. וראה ערך הלנת המת. **בור. 1.** ג׳, עמ׳ כג - לה. על איסור עשיית בור ברשות הרבים ראה ערך נזיקין וערך רשות הרבים.

סיכום תמציתי

חיובו
בור הוא אחד מאבות נזיקין, וגדרו הוא: תקלה שאדם עושה, ותחילת עשייתה לנזק, שתיכף כשנעשתה עומדת לנזק, לפי שהתקלה מזיקה במקום שעשאה, שאינה זזה ממקומה והעובר עליה ניזוק.
החופר בור ונפל לתוכו שור או חמור ומת או הוזק חייב לשלם.
ביסוד חיובו של בור נחלקו אמוראים: רב אמר, שהחיוב הוא על הנזק שבא מחמת ההבל של הבור, אבל על הנזק שבא מחמת החבטה בקרקע, פטור בעל הבור; ושמואל אמר, שעל הבלו ודאי חייב, ואם על ההבל חייב, שנעשה ממילא, כל שכן על החבטה שהוא עשה. להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים כרב, ורוב הפוסקים פסקו כשמואל.

הרשות
נחלקו תנאים באיזו רשות החופר בור חייב: רבי ישמעאל סובר שהחופר בור ברשות הרבים, או עשה פתחו לרשות הרבים, זהו בור האמור בתורה; רבי עקיבא סובר שהחופר ברשות היחיד, ואחר כך הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו. הלכה שחייב בין ברשות הרבים, ובין שהפקיר רשותו ולא בורו.

השיעור
שיעור הבור שיתחייב עליו במיתת שור או חמור שנפלו לתוכו, הוא עשרה טפחים. בור פחות מעשרה טפחים שנפל לתוכו שור או חמור ומת - פטור, ואם הוזק בו - חייב.

הניזוקים
אף שבתורה נאמר וְנָפַל שָׁמָּה שׁוֹר אוֹ חֲמוֹר, דיבר הכתוב בהווה, אבל הוא הדין לכל בהמה חיה ועוף.
אינו חייב אלא על שור שהוא חרש או שוטה או קטן, או סומא, או שהיה מהלך בלילה, אבל אם היה פקח ומהלך ביום - פטור.
אדם שנפל לבור ומת, פטור בעל הבור.
אם הוזק האדם בבור, חייב בעל הבור לשלם נזקיו.
כלים שנפלו לבור ונשברו, נחלקו תנאים: לדעת חכמים פטור בעל הבור, ורבי יהודה מחייב. הלכה כחכמים.

הכיסוי
כיסה את הבור כראוי ונפל לתוכו שור או חמור ומת - פטור.

בור של שנים
חפר אחד בור של תשעה טפחים ובא אחר והשלימו לעשרה, נחלקו תנאים: חכמים סוברים שרק האחרון חייב, בין על מיתה ובין על נזקין; רבי סובר, שהראשון פטור על מיתה, אבל על נזקין חייב גם הוא.
המוצא בור מגולה, וכיסהו וחזר וגילהו, בעל הבור חייב והאחרון פטור.

בור ומזיק אחר
שור שדחף את חברו לבור, נחלקו תנאים: חכמים אומרים, בעל השור חייב, ובעל הבור פטור; רבי נתן אומר שאם היה השור מועד משלם בעל השור מחצה ובעל הבור מחצה, ואם השור תם משלם בעל השור רבע ובעל הבור שלשה רבעים.
בזמן הזה שאין דנים דיני קנסות, ומשור תם אין גובים כלום, נחלקו ראשונים: יש אומרים שגובה מבעל הבור הכל; ויש אומרים שאין אומרים כך אלא כשהאחד פטור מצד הדין, אבל בזמן הזה שאין בעל השור פטור אלא שאין דנים דיני קנסות, לכן בעל הבור משלם שלשה רבעים בלבד.
אדם שדחף שור לבור: אם התכוין לדחפו, הוא חייב ובעל הבור פטור, ואם דחפו שלא בכוונה, שניהם חייבים.

תולדתו
המניח תקלה והוזק בה אדם או בהמה, הרי זה תולדת הבור. ולפיכך אבנו סכינו ומשאו שהניחם ברשות הרבים והזיקו במקומם, חייב בכל אותם הנזקים שבור חייב עליהם

בור של בהמתו
שורו שחפר בור ברשות הרבים או ברשות אחר, פטור בעל השור.

אדם בתורת בור
הקדרים והזגגים שהיו מהלכים זה אחר זה, נתקל הראשון ונפל, ונתקל השני בראשון והשלישי בשני, הראשון חייב בנזקי השני, והשני חייב בנזקי השלישי.

חיובו

מהותו בור הוא אחד מאבות נזיקין (בבא קמא ב א; רמב״ם נזקי ממון יג ב; טוש״ע חושן משפט תי א. וראה ערך אבות נזיקין), וגדרו הוא: תקלה שאדם עושה, ותחילת עשייתה לנזק, שתיכף

כשנעשתה עומדת לנזק (בבא קמא ג ב, ורש״י ד״ה הנ), לפי שהתקלה מזיקה במקום שעשאה, שאינה זזה ממקומה והעובר עליה ניזוק (טוש״ע שם, וראה שם בערוך השלחן).

מקורו מהתורה

החופר בור ונפל לתוכו שור או חמור ומת או הוזק חייב לשלם (בבא קמא נ ב; רמב״ם נזקי ממון יב א; טוש״ע חו״מ תי א), בין שחפר בעצמו ובין שפתח בור שהיה מכוסה (בבא קמא מט ב, נ א; רמב״ם שם ד; טוש״ע שם), שנאמר: וְכִי יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר אוֹ כִּי יִכְרֶה אִישׁ בֹּר וְלֹא יְכַסֶּנּוּ וְנָפַל שָׁמָּה שׁוֹר אוֹ חֲמוֹר בַּעַל הַבּוֹר יְשַׁלֵּם כֶּסֶף יָשִׁיב לִבְעָלָיו (שמות כא לג-לד).

צורתו

אחד החופר בור עגול, או שיח - ארוך וצר, או מערה - מרובעת ומכוסה בקירוי אלא שיש לה פה, או חריצים - רחבים ומרובעים בלתי מקורים, או נעיצים - צרים מלמטה ורחבים מלמעלה (בבא קמא נ ב; רמב״ם נזקי ממון יב י; טוש״ע חו״מ תי א).

יסוד חיובו

ביסוד חיובו של בור נחלקו אמוראים:

• רב אמר, שהחיוב הוא על הנזק שבא מחמת ההבל של הבור, אבל על הנזק שבא מחמת החבטה בקרקע, פטור בעל הבור, שקרקע עולם הוא שהזיקתו, ואין היא שלו (בבא קמא נ ב). בבור ברשות היחיד חייב, שהרי הקרקע היא שלו (בבא קמא נג א; טור חו״מ תי. וראה להלן: הרשות).

• ושמואל אמר, שעל הבלו ודאי חייב, שהרי כתוב בתורה סתם בור, ואפילו הוא מלא ספוגי צמר, שאין בו חבטה, ואם על ההבל חייב, שנעשה ממילא, כל שכן על החבטה שהוא עשה (בבא קמא נ ב, ורש״י).

להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים כרב (ריי״ף בבא קמא כב א, וראה נמוקי יוסף שם בדעת רש״י), ורוב הפוסקים פסקו כשמואל (ריי״ף שם, בשם איכא מאן דאמר; רמב״ם נזקי ממון יב א, ושם יד, ועוד ראשונים; טור חו״מ תי יז, בשם הרא״ש; שו״ע שם).

חיובו בבור וחיובו בתל

נפל השור בבור כדרכו על פניו, אפילו נבקעה כריסו ומת, או נשברה רגלו וכיחש, חייב אף לרב, שאף הבל הבור גרם לזה (רש״י בבא קמא נ ב ד״ה מאי בינייהו), שלולא ההבל היה השור מעמיד עצמו על רגליו ולא היה ניזוק (שיטה מקובצת, בשם תלמיד רבינו פרץ).

אבל כשעשה תל גבוה (כשיעור, ראה להלן: שיעורו), ועלה עליו שור ונפל, שיש כאן חבטה בלבד, לרב פטור, ולשמואל חייב (גמרא שם ורש״י). אכן אם נחבט בגובה התל, אף לרב חייב, שהרי גם החבטה שלו (תוספות שם).

ויש אומרים שכשעשה תל, אף שנחבט בקרקע מחייב רב, כיון שניזק על ידי מעשיו, ואינו פוטר אלא כגון שחפר מכאן ומכאן עד שנעשה תל מעצמו (רבינו יהונתן בשיטה מקובצת שם, וראה שם בשם הראב״ד).

נפל לאחוריו

נפל השור לאחוריו - לרב פטור, שההבל מזיק רק כשנפל דרך פניו, ולשמואל חייב (גמרא בבא קמא נג א, ותוספות שם נ ב ד״ה איכא).

כור רחב

בור שרחבו יותר על עמקו, אין בו הבל, ולפיכך לרב פטור בו, ולשמואל חייב (בבא קמא נא ב, ותוס׳ ד״ה שלא).

היה עמקו כרחבו, נחלקו אמוראים אם יש בו הבל (שם נא ב, רבה ורב יוסף). הלכה שאין בו (רמב״ם נזקי ממון יב יד; טוש״ע חו״מ תי יז).

אף לשמואל, כשהיה מלא ספוגים של צמר, שאין בו חבטה, אם אף הבל אין בו, פטור אף לשמואל (רשב״א שם), שמיתתו באונס, שלא כדרך הבהמות (סמ״ע שם ס״ק כח).

הרשות

בור האמור בתורה

נחלקו תנאים באיזו רשות החופר בור חייב:

• רבי ישמעאל סובר שהחופר בור ברשות הרבים, או עשה פתחו לרשות הרבים, זהו בור האמור בתורה (בבא קמא מט ב. וראה שם כט ב).

• רבי עקיבא סובר שהחופר ברשות היחיד, ואחר כך הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו, זהו בור האמור בתורה (שם).

ונחלקו אמוראים:

• רבה אמר שבבור ברשות הרבים לדברי הכל חייב, ונחלקו בבור שחפר ברשותו, שרבי עקיבא מחייב אף בזה, שגם בבור שיש לו בעלים דיברה תורה, ורבי ישמעאל פוטר, שיכול לומר שלא הפקיר רשותו בשביל להתחייב בנזקים (בבא קמא שם, ורש״י ד״ה כו״ע), או שיכול לומר לו מה עושה שורך בבור שלי, שהרי בורי לא הפקרתי (רשב״א שם ד״ה לא, וראה תוספות נ א ד״ה בבור).

• רב יוסף אמר שבבור ברשותו הכל מודים שחייב, שהרי נאמר בעל הבור, ונחלקו בבור ברשות הרבים, שרבי ישמעאל מחייב בו, ורבי עקיבא פוטר (גמרא שם ונ א).

הלכה שחייב בין ברשות הרבים, ובין שהפקיר רשותו ולא בורו (רמב״ם נזקי ממון יב ב; טוש״ע שם ו).

ברשות היחיד

בבור ברשות היחיד אין הבדל בין רב לשמואל, ולדברי הכל חייב אף על החבטה, שהרי הקרקע שלו (בבא קמא נג א; טור חו״מ תי).

לא הפקיר רשותו ולא בורו, פטור לדברי הכל, שאומר לו: מה עושה שורך ברשותי, ואפילו כשחפר את הבור באיסור, כגון שחפר ברשות הרבים ופתחו לרשותו [ראה ערך נזיקין] (בבא קמא נ א ורש״י. וראה שם יג ב).

הפקיר רשותו ובורו

הפקיר רשותו ובורו, פטור, שנאמר: בַּעַל הַבּוֹר יְשַׁלֵּם (שמות כא לד), וזה הפקר, ובתחילה ברשות חפר, שהרי חפר ברשותו (רמב״ם נזקי ממון יב ב; תוספות בבא קמא כח ב ד״ה ה״מ; שיטה מקובצת שם, בשם כמה ראשונים; רמב״ן במלחמות בבא קמא יג א; טוש״ע חו״מ תי ב). וכן הפקיר רק את בורו, פטור (רמב״ם שם; טוש״ע שם), וכן שהקדישו (רמב״ם שם).

ויש מהראשונים שסובר שהפקיר רשותו ובורו דומה לחופר בור ברשות הרבים (ראה לעיל. רש״י בבא קמא כח ב ד״ה דאפקרינהו, ונ א ד״ה בעל התקלה).

ברשותו סמוך לרשות הרבים

חפר בור בחצרו סמוך לרשות הרבים, חייב, שהרי יש לשור רשות ללכת ברשות הרבים (שם נ א, ורש״י ד״ה פטור, וראה תוספות שם ד״ה בבור); ויש סוברים שלדעת הפוטר בור ברשותו - פטור, שלא היה לשור להתקרב כל כך לרשותו (תוספות שם).

חפר ברשות

חפר קרוב לרשות הרבים לצורך יסוד לחומת ביתו, שעשה הבור ברשות, נחלקו תנאים (בבא קמא נ א), והלכה שפטור (טוש״ע חו״מ תי ט). ואפילו חפר במקום

שכבר הקצה מרשותו לרשות הרבים - פטור (גמרא שם, ורש"י ד"ה ברה"י. וראה טוש"ע חו"מ תי ט, שאפילו הרחיב לתוך רשות הרבים פטור).

פתחו לרשות היחיד אחר החופר ברשות היחיד, ופתחו לרשות היחיד אחר - חייב (בבא קמא מט ב).

• יש מפרשים ששתי הרשויות הן של החופר, אלא שהפקיר רשותו (רש"י שם ד"ה חייב).

• ויש מפרשים שחפר ברשותו, ופתח לרשותו של אדם אחר, שאף על פי שאין כאן נזק לרבים אלא לבעל החצר - חייב (תוספות שם ד"ה ברה"י; שיטה מקובצת שם, בשם כמה ראשונים; רמב"ם נזקי ממון יב ב; טוש"ע חו"מ תי ו)[2].

מסרו לרבים מסר את הבור לרבים, כגון לשתיית מי גשמים המתכנסים שם (רש"י שם) - פטור (תוספתא בבא קמא ו ב; גמרא בבא קמא נ א; טוש"ע חו"מ תי ז) משעה שמסר להם כיסוי הבור, או שהודיע לבית דין (טוש"ע שם).

ודוקא כשחפר במקום שיש לו רשות לחפור (טוש"ע שם).

וכשחפר בתחילה לצורך עצמו - יש סוברים שאף זה פטור (טור שם); ויש חולקים וסוברים שחייב (שיטה מקובצת בבא קמא שם, בשם הראב"ד; טור שם, בשם הרמ"ה).

נחפר מאיליו אחד החופר בור, או שנחפר מאליו ברשותו, או שחפרתו בהמה או חיה - חייב בנזקיו, הואיל וחייב למלאותו או לכסותו (רמב"ם נזקי ממון יב ג, על פי בבא קמא מח א; טוש"ע חו"מ תי ד).

קנה או ירש קנה את הבור, או קבל במתנה, או ירש - חייב כחופר בעצמו (ירושלמי בבא קמא ה ו; רמב"ם נזקי ממון יב ג).

השיעור

יש בו כדי להמית שיעור הבור שיתחייב עליו במיתת שור או חמור שנפלו לתוכו, הוא עשרה טפחים, שלפיכך נאמר בתורה "בור", אף על פי שבכל סוג חפירה חייב (ראה לעיל: החיוב), להורות: מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים, אף כל שיש בו כדי להמית עשרה טפחים (משנה בבא קמא נ ב; רמב"ם נזקי ממון יב י; טוש"ע חו"מ תי י).

ובור הוא עשרה טפחים - יש מפרשים לפי שסתם בור הוא זה שיש בו עשרה טפחים (רש"י בבא קמא צא א ד"ה מה); ויש מפרשים שסתם בור עמוק הרבה, אלא שבור שכתוב כאן הוא של עשרה טפחים, לפי שנאמר בו: וְהַמֵּת יִהְיֶה לוֹ (שמות כא לד), ושיעורו חכמים שבור שיש בו כדי להמית הוא של עשרה טפחים (תוספות בבא קמא ג א ד"ה לא).

אין בו כדי להמית בור פחות מעשרה טפחים שנפל לתוכו שור או חמור ומת - פטור, ואם הוזק בו - חייב (בבא קמא נ ב; רמב"ם נזקי ממון יב י; טוש"ע חו"מ תי י), שמכיון שלמדים שבבור שיש בו כדי להמית חייב על מיתה, ממילא נדע שכשיש בו כדי להזיק חייב על נזקין (רש"י בבא קמא ג א ד"ה וזה; תוספות שם ד"ה לא, וראה שם ברש"י לשון אחרת).

בירושלמי למדו חיוב נזקין מהאמור פעמיים "בור": וְכִי יִפְתַּח

אִישׁ בּוֹר אוֹ כִּי יִכְרֶה אִישׁ בּוֹר (שמות כא לג), אחד בור של מיתה, ואחד בור של נזקין (ירושלמי בבא קמא ה ו, וראה תוספות שם).

היו בו מים היה עומק הבור שמונה טפחים ומהם שני טפחים מים - חייב על מיתת השור, שכל טפח של מים כשני טפחים של יבשה הם (בבא קמא נא ב, לגירסת רש"י וראי"ש שם); אבל בור תשעה טפחים ומהם טפח אחד של מים, שאין המים רבים כל כך שיהיה בהם הבל, או בור שבעה ומהם שלשה טפחים מים, שאין הבור עמוק כל כך שיהיה בו הבל - הדבר ספק אם דומים לבור של עשרה טפחים או לא (שם, לגירסא הנ"ל).

ויש סוברים שבור תשעה ומהם טפח מים - חייב, ובור שמונה ומהם שני טפחים מים - הדבר ספק (רמב"ם נזקי ממון יב יא, לגירסתו שם; שו"ע חו"מ תי יב. ראה בית יוסף וב"ח ודרישה חו"מ שם, בדעת הטור שם).

בספיקות אין מחייבים אותו לשלם (רמב"ם שם; טוש"ע שם), כדין המוציא מחברו שעליו הראיה (ראה ערך ספק ממון).

גובה רגלי הבהמה • יש אומרים שמצרפים את גובה רגלי השור, עם עומק הבור, שאם ביחד יש עשרה טפחים - חייב (טור חו"מ תי י, בשם הרמ"ה, על פי בבא קמא נא א; שיטה מקובצת שם, בשם המאירי), אלא אם כן באופן שהחיוב הוא בשביל ההבל בלבד (ראה לעיל: החיוב), שאז צריך שיהיה בעומק הבור לבד עשרה טפחים (שיטה מקובצת שם).

• ויש סוברים שלעולם חייב רק בבור שעומקו עשרה טפחים (רשב"א שם ד"ה מתניתין; טור שם ושיטה מקובצת שם, בשם הרא"ש), שבור שחייבה עליו תורה הוא בור כזה שיש בו כדי להמית אף כשהשור מתגלגל (שיטה מקובצת שם).

שיעור בור לנזקין נחלקו תנאים אם יש שיעור לבור לנזקין: לדעת תנא קמא כל שהוא, לדעת סומכוס לעומק שלשה טפחים לארכו ולרחבו ארבעה, לדעת רבי אלעזר כמלואו של נופל (תוספתא בבא קמא [ליברמן] ו יב. שיעור מלואו של נופל, ראה ירושלמי בבא קמא א ב, ופני משה שם, חזון יחזקאל, ומגן אברהם לתוספתא שם).

הלכה שחייב אף בכל שהוא, שהנזק בכל שהוא דבר מצוי וידוע (רמב"ם נזקי ממון יב טו; שו"ע חו"מ תי יח[3]).

שיעור גובה תל אף בתל שעשה ברשות הרבים, שחייב עליו (ראה לעיל: החיוב), שיעורו כמו בבור: עשרה טפחים למיתה, ופחות מזה לנזקין (רמב"ם נזקי ממון יב טו; טוש"ע חו"מ תי יח).

היה התל פחות משלשה טפחים - יש אומרים שהוא כקרקע עצמה, ואינו חייב על נזקיו (ים של שלמה בבא קמא ה כד); ויש שמחייבים אף בתל בכל שהוא (ש"ך שם סק"ב, ראה שם שמסיים בצריך עיון).

שיעור הפתח אף הפותח בור שהיה מכוסה אינו חייב אלא אם כן עשה פתח כשיעור שתוכל הבהמה ליפול דרך שם, שנאמר: וְכִי יִפְתַּח וגו' אוֹ כִּי יִכְרֶה (שמות כא לג), הקיש פותח לכורה, מה כורה כשיעור, אף פותח כשיעור (מכילתא דרבי ישמעאל משפטים יא).

הניזוקים

בעלי החיים אף שבתורה נאמר וְנָפַל שָׁמָּה שׁוֹר אוֹ חֲמוֹר (שמות כא לג), דיבר הכתוב בהווה, אבל הוא הדין לכל

---

2. אלא שאחר שנודע לבעל החצר מהבור שבחצרו, יש אומרים שפטור, שכיון שחייב לשלם על נזק החצר, על בעל החצר לכסות את הבור (שיטה מקובצת, בשם הרא"ש; טור שם, על פי רבא מח א); ויש סוברים שחייב, שאין בעל החצר חייב לסתום בור שבחצרו, והחופר פטור רק לאחר ששילם לבעל החצר כחיובו (שיטה מקובצת בשם תלמיד רבינו פרץ; ים של שלמה בבא קמא ה כא).

3. וראה חזון יחזקאל שם, שמכל מקום צריך בכל פעם לאמוד אם ראוי הבעל

בהמה חיה ועוף (בבא קמא נד ב; רמב"ם נזקי ממון יב א), שנאמר (שם לד): כֶּסֶף יָשִׁיב לְבְעָלָיו, כל שיש לו בעלים (גמרא שם).

פיקח ביום אינו חייב אלא על שור שהוא חרש או שוטה או קטן, או סומא, או שהיה מהלך בלילה (בבא קמא נב א, וראה שם נד ב; רמב"ם נזקי ממון יב טז; טוש"ע חו"מ תי יט), אבל אם היה פקח ומהלך ביום - פטור, שהיה לשור לעיין בדרכו (גמרא שם), והרי זה כמו אונס, שדרך בהמה לראות ולסור מן המכשולות (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שפטור עליו כשמת, אבל אם הוזק - חייב (רמב"ם שם; שיטה מקובצת שם, בשם המאירי; שו"ע שם), כדרך שאנו מחלקים בין מיתה לנזקין באדם (ראה להלן. ראה מגיד משנה שם).

• ויש סוברים שבבהמה אין הבדל בין מיתה לנזקין (ראב"ד שם; מגיד משנה שם, בשם הרשב"א; רמ"א שם, בשם יש אומרים), שהבהמה עיניה למטה ודרכה להתבונן ולהישמר מנזקים, מה שאין כן אדם (סמ"ע שם ס"ק לג).

קדשים שור פסולי המוקדשים - שנפל בו מום ונפדה - שנפל לבור ומת, פטור בעל הבור (בבא קמא נג ב, ורש"י; רמב"ם נזקי ממון יב יז. וראה ערך פסולי המוקדשין). וכל שכן שפטור על הקדש גמור (ראה תוספות בבא קמא ו ב ד"ה שור).

ואם הוזק בבור - יש אומרים שפטור (רמב"ם חובל ומזיק ו טז); ויש שכתבו שחייב, שהכתוב שנדרש ממנו דין זה אינו מדבר אלא במיתה (שיטה מקובצת שם, בשם גליון תוספות; מנחת חינוך נג י. וראה להלן: באדם)[4].

אדם שמת אדם שנפל לבור ומת, פטור בעל הבור, שנאמר: שׁוֹר (שמות כא לג), ודרשו: ולא אדם (בבא קמא כח ב; רמב"ם נזקי ממון יב טז, ושם יג א; טוש"ע חו"מ תי כ-כא. וראה ירושלמי בבא קמא א א דרשה אחרת).

ואפילו קטן (בבא קמא נב א), או שוטה (שם נד ב), או סומא, או שנפל בלילה (רמב"ם שם; טוש"ע שם), שאינם יכולים לעיין בדרך - פטור, שגזרת הכתוב היא (רש"י בבא קמא נב א ד"ה בן).

ובין שהיה בן חורין ובין עבד (בבא קמא נב א; רמב"ם וטוש"ע שם. וראה רש"י שם נג ב ד"ה לענין נזקין. וראה ערך אדם: עבד), או נכרי הקנוי לישראל (תוספות בבא קמא ט ב ד"ה מה).

ופטור גם מכופר (ראה ערכו) ומשלשים של עבד [ראה ערכו] (בבא קמא נג ב; רמב"ם חובל ומזיק ו טז).

אדם שהוזק אם הוזק האדם בבור, חייב בעל הבור לשלם נזקיו (בבא קמא שם; רמב"ם נזקי ממון יב יז; טוש"ע שם), שהפסוק מדבר במיתה (רש"י שם ד"ה לענין נזקין).

וחייב בנזק בלבד, ולא בארבעה דברים (ראה ערכו), ולא בדמי ולדות (בבא קמא שם; רמב"ם חובל ומזיק ו טז; טוש"ע חו"מ תי לו ולח. וראה להלן: בור ומזיק אחר).

כלים כלים שנפלו לבור ונשברו, נחלקו תנאים:

• לדעת חכמים פטור בעל הבור, שנאמר: חֲמוֹר (שמות כא לג), ודרשו: ולא כלים (בבא קמא כח ב).

• רבי יהודה מחייב, ש"אוֹ" (י"שור או חמור") בא לרבות את הכלים (שם נג ב).

הלכה כחכמים (רמב"ם נזקי ממון יג א; טוש"ע חו"מ תי כא).

כל דבר שאינו מבעלי חיים הרי זה בכלל כלים (שם מח ב ורש"י ד"ה ומים).

אף על פי שחייב על נזקי אדם שלא מת, כלים שבירתם זוהי מיתתם ופטור (שם ורש"י ד"ה וכלים, וראה גמרא נד א), וכן בגדי משי וארגמן - טינופם זוהי מיתתם (רבינו יהונתן שם יג ב ד"ה כולן; רשב"א שם כח ד"ה אדם).

ואין הבדל בין בור שיש בו עשרה טפחים, לבור שהוא פחות מעשרה טפחים, שלעולם פטור בו על כלים (רשב"א נג ב ד"ה נפל, על פי בבא קמא לא ב). אבל בירושלמי אמרו, שבבור של נזקין חייב על כלים (ירושלמי בבא קמא ה ו).

אין הבדל בין אם נשברו על ידי הבל הבור לבין שנשברו בחבטה, ולעולם פטור (רשב"א בבא קמא נג ב ד"ה נפל, על פי בבא קמא כח ב). אבל בירושלמי נחלקו בדבר: שמואל אומר דוקא כשנשברו מחמת האויר פטור, ורבי יוחנן וריש לקיש אומרים שאפילו אם נחבטו בקרקע פטור (ירושלמי בבא קמא ה ז. וראה רשב"א שם: והא דירושלמי ליתא).

הכיסוי

כיסוי הראוי כיסה את הבור כראוי ונפל לתוכו שור או חמור ומת - פטור (בבא קמא נב א; רמב"ם נזקי ממון יב ד; טוש"ע חו"מ תי כב), שנאמר: וְלֹא יְכַסֶּנּוּ (שמות כא לג), הא אם כיסהו פטור (רמב"ם שם; טוש"ע שם), ואפילו אם הכיסוי התליע מתוכו ועל ידי כך נפל (גמרא רמב"ם וטוש"ע שם), ואין אומרים שהיה צריך ללכת תדיר ולבדוק אם לא התליע (גמרא שם ב).

כיסוי כראוי הוא כדי שתהא עגלה טעונה אבנים מהלכת עליו (ירושלמי בבא קמא ה ז, וראה רשב"א בבא קמא שם ד"ה הא), ובמקום שאין עגלות מצויות, כדי שיוכל לעמוד בפני הבהמות ההולכות (רשב"א שם).

כיסוי הראוי חלקית כיסהו בדבר שיכול לעמוד בפני שוורים - במקום שאין עגלות מצויות (ראה לעיל) - ואינו יכול לעמוד בפני גמלים, ונפל בו גמל - חייב (רש"י בבא קמא נב א ד"ה ואתו), ואפילו אין הגמלים מצויים (תוספות שם ד"ה ואתו; רא"ש שם ה יב; טור ורמ"א חו"מ תי כג), ואפילו נפל גמל פקח ביום, שהרי ראהו מכוסה (רא"ש שם; טור ורמ"א שם). ויש מי שכתב שאם אין גמלים מצויים שם כלל - פטור (באר הגולה שם אות ק).

הלכו עליו גמלים ונתרועע, ואחרי כן נפלו בו שוורים, אם אין הגמלים מצויים שם כלל, הרי זה אונס ופטור (בבא קמא שם ב; רמב"ם נזקי ממון יב ד; טוש"ע שם).

תחילתו בפשיעה וסופו באונס התליע הכיסוי מתוכו, אף כשלא היה ראוי לגמלים (ראה לעיל), אין אומרים מתוך כך שהוא פושע גם לשוורים, אלא כיון שנפלו מחמת שהתליע, הרי זה אונס ופטור (מסקנת הגמרא בבא קמא נב ב; רמב"ם נזקי ממון יב ה; טוש"ע חו"מ תי כד).

חי שנפל להינזק בשיעור זה, וראה בבא קמא צא א. **4.** וראה עוד בשו"ת משפט כהן קיד.

אבל אם היה אינו ראוי לגמלים באופן כזה שהגמלים רק יקלקלו אותו, חייב, שהרי תחילתו בפשיעה גם לגבי שוורים (תוספות שם ד״ה ושכיחי, בשם ר״י; רא״ש שם ה יב; טור שם; רמ״א שם, בשם יש מחלקין. וראה ערך תחלתו בפשיעה וסופו באונס).

ויש מחלקים באופן אחר: אם התליע בזמן שגמלים מצויים שם - חייב, אף על פי שתחילתו בפשיעה לגבי גמלים בלבד, ואם אין הגמלים מצויים שם תמיד, והתליע בזמן שאינם מצויים, פטור על השוורים (רשב״א שם ד״ה הא, בשם הראב״ד, וראה שם שהשיג).

ויש מי שכתב שלעולם הוא תחילתו בפשיעה וסופו באונס לגבי שוורים, וחייב על השוורים (ראב״ד נזקי ממון יב ה, לדעת הרי״ף, ראה שם בלחם משנה).

בור של שנים

חפר הראשון תשעה והשני השלים לעשרה

חפר אחד בור של תשעה טפחים ובא אחר והשלימו לעשרה, נחלקו תנאים:

• חכמים סוברים שרק האחרון חייב, בין על מיתה ובין על נזקין (בבא קמא י א), שדרשו מפסוק שרק אחד חייב, והוא זה שעשה שיעור כדי להמית (שם נא א).

• רבי סובר, שהראשון פטור על מיתה, אבל על נזקין חייב גם הוא (בבא קמא י א ורש״י ד״ה אחר).

והוא הדין אם האחרון הניח אבן על פי הבור, ובכך השלימו לעשרה טפחים, וכן אם חפר בור עשרה רחב שלא היה בו הבל של מיתה, והשני קצרו והוסיף בו הבל למיתה, אבל אם הראשון לא עשה הבל כלל (ראה לעיל: החיוב), אף רבי מודה שהאחרון בלבד חייב[5] (שם נא ב, ורש״י).

הלכה כחכמים (רמב״ם נזקי ממון יב יב; טוש״ע חו״מ תי טו).

סתם השני הטפח שהשלים, הרי זה ספק (גמרא, רמב״ם וטוש״ע שם).

מקרים שלא האחרון חייב

אף לדעת חכמים, ישנם מקרים שלא האחרון הוא שחייב:

• חפר הראשון בור של עשרה טפחים, ובא אחר והשלימו לעשרים, ובא אחר והשלימו לשלושים, כולם חייבים (בבא קמא נא א; רמב״ם נזקי ממון יב יב; טוש״ע חו״מ תי יד), כיון שכאן אף הראשון עשה שיעור מיתה (בבא קמא שם ב ורש״י ד״ה אפילו).

• חפר הראשון שמונה טפחים, ובא אחר והשלימו לתשעה, כיון שאף השני לא חידש שיעור מיתה, שניהם חייבים על נזקין (תוספות בבא קמא שם ד״ה האחרון; רשב״א שם ד״ה והא; רא״ש שם ה ח. טוש״ע שם יג), כל אחד לפי מה שחפר (טוש״ע שם). ויש מהראשונים שסוברים שאף כאן האחרון חייב (שיטה מקובצת בבא קמא שם, בשם הרא״ה; רבינו יהונתן שם י א).

• חפר הראשון עשרה טפחים, ובא אחר והשלימו לי״א או לי״ב וכיוצא, פחות מעשרים, הראשון בלבד חייב גם על נזקין, שרק הוא עשה שיעור מיתה, לכן נקרא בעל הבור (שיטה מקובצת שם, בשם הרא״ה; ים של שלמה ה כז; ערוך השלחן חו״מ תי יז), ויש שכתבו שאף בזה האחרון חייב (שיטה מקובצת שם, בשם ה״ר ישעיה).

• חפר בור תשעה טפחים, ובא חברו ועקרו שניהם בבת אחת חוליא והשלימו לעשרה, שניהם חייבים (בבא קמא נא א), שכשחפרו בבת אחת כאחד הם חשובים (רשב״א שם ד״ה כגון).

חפר הראשון עשרה והשני מיעט ההבל

חפר בור עשרה, ובא אחר והרחיבו ועל ידי כך מיעט את ההבל, אך קירב את הנזק:

• יש אומרים שאם השור מת בהבל, השני פטור, שהרי מיעט את ההבל; ואם מת בחבטה, השני חייב, שהרי קירב את הנזק.

• ויש אומרים שאם נפל מהצד שהרחיב, השני חייב, שהרי קירב את הנזק; ואם נפל מהצד השני, פטור, שהרי מיעט את ההבל (שתי לשונות בבבא קמא נא ב, ורש״י שם).

ונחלקו ראשונים:

• יש סוברים ששתי הדעות האמורות אינן חולקות, אלא אם נפל בצד שהרחיב לעולם חייב, אפילו מת בהבל, שהרי אם לא הרחיב לא היה השור נופל, ואם נפל בצד השני - אם מת בהבל פטור, ואם מת בחבטה חייב (רמב״ם נזקי ממון יב יג, ראה פירוש דבריו במגיד משנה ובכסף משנה שם, ובבית יוסף וב״ח חו״מ תי; שו״ע חו״מ תי טז).

• ויש סוברים ששתי הדעות חולקות, ולדעה ראשונה ההבדל רק בין מת בהבל למת בחבטה, ולדעה השניה ההבדל רק בין נפל בצד שהרחיב לנפל בצד השני, ופסקו הלכה כדעה השניה (רא״ש בבא קמא ה ח; טור חו״מ תי; רמ״א שם, בשם יש אומרים).

כיסהו וחזר וגילהו

המוצא בור מגולה, וכיסהו וחזר וגילהו, בעל הבור חייב והאחרון פטור (בבא קמא כט ב; רמב״ם נזקי ממון יב ו; טוש״ע חו״מ תי ג), שעדיין לא נסתלק מעשה הראשון (בבא קמא שם). ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאם הראשון ידע מהכיסוי - שוב אינו חייב אלא אם כן שהה בכדי שידע שנתגלה (ראב״ד שם, וראה מגיד משנה שם).

• ויש אומרים שאפילו אם ידע הראשון מהכיסוי, לא היה לו לסמוך על כיסויו של אדם שאין לו חלק בבור, שמא יבוא ויטול את כיסויו (מגיד משנה שם, וראה שם במגדל עז; סמ״ע חו״מ שם סק״ג).

סתם השני את הבור בעפר, וחזר והוציא את העפר - השני חייב, שכששתם בעפר נסתלק מעשה הראשון, והשני הוא בעל הבור (גמרא רמב״ם וטוש״ע שם).

מסר לשומר

המוסר בורו לשומר, השומר חייב בנזקי הבור (רמב״ם נזקי ממון יב ח; טוש״ע חו״מ תי ל), וכך אמרו: וְלֹא יְכַסֶּנּוּ (שמות כא לג), להביא שומר חנם (מכילתא דרבי ישמעאל, ומכילתא דרשב״י שמות שם).

מסרו לחרש שוטה וקטן, בעל הבור חייב בנזקיו (בבא קמא ט ב). ונחלקו אמוראים:

• ריש לקיש בשם חזקיה אמר שאפילו מסר להם בור מכוסה - חייב, שאין זו שמירה כשמסר למי שאינו בן דעת, לפי שדרך הכיסוי ליפול (בבא קמא שם).

• ורבי יוחנן אמר שדוקא בבור מגולה חייב (שם).

ונחלקו ראשונים באיזה כיסוי כיסהו בעל הבור:

• יש מפרשים שכיסהו שלא כראוי, שמאליו יוכל הכיסוי ליפול,

---

5. לשמואל המחייב גם על החבטה של הבור, דין זה הוא רק באופן שאין בבור חבטה.

ולפיכך אפילו גילהו החרש - חייב (רש"י שם ד"ה לנתורי; ראב"ד שם).

• ויש מפרשים שאפילו אם כיסהו כראוי חייב, שדרך אלו שאין בהם דעת לגלות את הכיסוי (תוספות שם ד"ה שור; רשב"א שם ד"ה אילימא; רמב"ם נזקי ממון יב ח, ראה שם במגיד משנה).

הלכה כריש לקיש בשם חזקיה (רמב"ם שם; טוש"ע חו"מ תי ל), ויש שפסקו כרבי יוחנן (רי"ף בבא קמא כה א, בשם ואיכא מאן דאמר; מאירי בשיטה מקובצת שם, בשם רוב מפרשים).

בור ומזיק אחר

קרן וכור שור שדחף את חברו לבור, נחלקו תנאים:

• חכמים אומרים, בעל השור חייב, ובעל הבור פטור (בבא קמא נג א).

יש מהראשונים המפרשים שהשור עשה את כל הנזק, שהוא הראשון במזיקים, ומשלם הכל אם הוא מועד, וחצי נזק אם הוא תם (ראה ערך קרן), ובעל הבור פטור לגמרי (רש"י שם ד"ה את קטלתיה).

ויש מפרשים שבעל השור משלם מחצה אם הוא מועד ורבע אם הוא תם, שיש לו שותף במעשה הנזק, אלא שבעל הבור פטור לגמרי מגזרת הכתוב (תוספות שם ד"ה בעל, ושם יג א ד"ה אי).

• רבי נתן אומר שאם היה השור מועד משלם בעל השור מחצה ובעל הבור מחצה, ואם השור תם משלם בעל השור רבע ובעל הבור שלשה רבעים (שתי ברייתות בבא קמא שם, לאוקימתת הגמרא). הטעם:

או משום שסובר שכל אחד עשה את כל הנזק, אלא ששור תם היה משלם מחצה אף בלי השותפות, ולכן עתה משלם רבע, ובעל הבור משלם שלשה רבעים, כיון שאף הוא עשה כל הנזק (תירוץ ראשון בגמרא שם).

או שסובר שכל אחד עשה מחצית הנזק, ומכל מקום בשור תם, משלם בעל הבור שלשה רבעים, משום שגמר ההיזק דומה כמי שעשאו כולו (ראה שם בתוספות ד"ה לעולם), ומה שיש לניזק להוציא מבעל השור יוציא, והשאר הוא משלם (תירוץ שני בגמרא שם).

רוב הראשונים סוברים שלרבי נתן חייב בעל הבור אפילו כשהשור הוא פקח וביום, שאין לומר שהיה לו לעיין וללכת (ראה לעיל: הניזוקים), שהרי חברו דחפו (רש"י שם ד"ה רבי; רמב"ם נזקי ממון יב יט; טוש"ע חו"מ תי לב); ויש מהראשונים שסוברים שדוקא בשור שוטה או בלילה חייב, אבל פקח ביום מתרחק כל כך מהבור עד שאין שוורים אחרים יכולים להפילו בתוכו (תוספות שם ד"ה ובעל).

הלכה כרבי נתן (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

כזמן הזה שאין דיני קנסות בזמן הזה שאין דנים דיני קנסות (ראה ערך דיני קנסות), ומשור תם אין גובים כלום, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שגובה מבעל הבור הכל (טור חו"מ תי, בשם הרמ"ה, ראה שם בדרישה סוף סק"ל; שו"ע חו"מ תי לז, בשם יש מי שאומר).

• ויש אומרים שאין אומרים כך אלא כשהאחד פטור מצד הדין, אבל בזמן הזה שאין בעל השור פטור אלא שאין דנים דיני קנסות, לכן בעל הבור משלם שלשה רבעים בלבד (טור בשם הר"ר חזקיה; שו"ע שם, בשם יש חולקין, וראה שם בש"ך שכן דעת הרבה פוסקים).

כור ותקלה הניח אבן על פי בור שחפר אדם אחר, ובא שור ונתקל באבן, ונפל לבור ומת:

• לחכמים - בעל האבן חייב, ובעל הבור פטור (בבא קמא נג א).

• לרבי נתן - זה משלם מחצה, וזה משלם מחצה (בבא קמא שם; רמב"ם נזקי ממון יב כ; טוש"ע חו"מ תי לג).

ואין בעל האבן יכול להיפטר בטענה שאלמלא הבור לא היתה האבן מזיקה, שמכל מקום אלמלא האבן לא היה נופל לבור (גמרא שם).

אדם וכור אדם שדחף שור לבור:

• אם התכוין לדחפו, הוא חייב ובעל הבור פטור, כאדם ששם טליתו של חברו באש של חברו, שאין בעל האש חייב כלום.

• ואם דחפו שלא בכוונה, שניהם חייבים (תוספות בבא קמא נג ב ד"ה שור; טוש"ע חו"מ תי לד).

אדם שור וכור שור המועד ואדם שדחפו שור אחר לבור, שלשתם חייבים (ראה ערך אדם המזיק: שותפות במעשה הנזק), ואם היה השור תם משלם שישית, שזהו חצי נזקו, והמותר ישלמו ביניהם האדם ובעל הבור (טוש"ע חו"מ תי לד, לפי ההלכה כרבי נתן)[6].

אך בחיובים שאינם חלים על כולם, רק החייבים משתתפים בתשלום, כגון: חיוב ארבעה דברים על היזק אדם, וכן דמי ולדות, רק האדם חייב (רבא בבבא קמא נג ב; רמב"ם חובל ומזיק ד טז; טוש"ע שם לד-לה. וראה ערכים: חובל, שור ודמי ולדות, וראה לעיל: הניזוקים); כופר על מיתת אדם, ושלושים של עבד, רק השור חייב (גמרא רמב"ם וטוש"ע שם. ראה ערכים: כופר ושלשים של עבד, וראה לעיל: הניזוקים).

דחפו לבור כלים ונשברו, אדם ובעל השור חייבים, ובעל הבור פטור (גמרא רמב"ם וטוש"ע שם לו). וכן כשדחפו לתוכו שור פסולי המוקדשים (גמרא ורמב"ם שם, וראה לעיל: הניזוקים).

תולדתו

הגדרתו המניח תקלה והוזק בה אדם או בהמה, הרי זה תולדת הבור (רמב"ם נזקי ממון יג ב), שדומה לבור, שתחילת עשייתה לנזק, שמשהונחו עומדים שם לנזק, וחייב לשלם נזק שלם כמו בור, שתולדתו כיוצא בו (בבא קמא ג ב ורש"י ד"ה הני; רמב"ם שם; טוש"ע חו"מ תיא א).

ולפיכך אבנו סכינו ומשאו שהניחם ברשות הרבים והזיקו במקומם, חייב בכל אותם הנזקים שבור חייב עליהם (גמרא ורמב"ם וטוש"ע שם).

תקלה שלא הפקירה ונחלקו אמוראים:

• רב אמר שדוקא אם הפקיר תקלתו הרי זו תולדת בור, אבל אם לא הפקירה הרי זו תולדת שור, שהיא ממונו כשור (בבא קמא ג ב, ושם כח ב), וחייב גם על הכלים (רש"י שם כח ב ד"ה אבל).

• שמואל אמר שגם כשלא הפקירם חייב משום בור (בבא קמא שם).

ונחלקו בביאור מחלוקתם:

• יש אומרים, שרב סבר שאף בור עצמו אינו חייב אלא בהפקיר רשותו ובורו, ושמואל סבר שחייב גם בהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו (רש"י שם כח ב ד"ה דאפקרינהו ודי"ה אבל. וראה לעיל: הרשות).

• ויש אומרים שרב סבר שבבור חייב גם בהפקיר רשותו ולא

---

6. וראה קצות החושן תי סק"ב, ומילואי חושן שם.

הפקיר בורו, אלא שאבנו סכינו ומשאו שלא הפקירם, שהם גם ממונו, חייב עליהם גם משום שורו, ואפילו על כלים, שבבור פטור, כאן חייב. ושמואל סבר שאפילו אם כשהפקיר רשותו ולא בורו פטור לגמרי, הרי זה משום שיכול בעל הבור לומר לו מה עושה שורך ברשותי (ראה לעיל: הרשות), אבל כשהתקלה ברשות הרבים, שיש רשות לשור לילך שם, חייב משום בורו (תוספות שם כח ב ד"ה הני מילי, וראה תוספות ג ב ד"ה משורו).

הלכה כשמואל (רמב"ם נזקי ממון יג ב; טוש"ע חו"מ תיא א).

הוזק מהאבן ומהקרקע

נתקל הניזק באבן ונישוף באבן, לדברי הכל חייב (ב"ק כח ב; רמב"ם נזקי ממון יג ב; טוש"ע חו"מ תיא א).

נתקל בקרקע ונישוף באבן, הרי זה תלוי במחלוקת רבי נתן וחכמים (ראה לעיל: בור ומזיק אחר):

• לדעת רבי נתן, כיון שאין להוציא מבעל הקרקע, שהיא של רשות הרבים, חייב בעל האבן בכל הנזק.

• לדעת חכמים בעל האבן פטור, כיון שהקרקע גרמה שיוזק באבן, הרי זה כשור שדחף את חברו לבור, שבעל הבור פטור לגמרי (רבי אלעזר בשני לשונות בבבא קמא כח ב).

הלכה שחייב (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

נתקל באבן ונישוף בקרקע, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שפטור, שקרקע עולם הזיקתו, ואפילו לשמואל שחייב בבור על חבטו, כאן פטור, שקרקע זו לא עשתה כלום (תוספות שם ד"ה ונשוף; רא"ש שם ג ד; טוש"ע שם).

• ויש אומרים שחייב לשמואל, כיון שנתקל בבורו (רשב"א שם ד"ה אלא; לחם משנה נזקי ממון יג ב, בדעת הרמב"ם. וראה תוספות נ ב ד"ה לשמואל, בתירוץ השני).

כיחו וניעו

כיחו וניעו של אדם, היינו רוק הפה וליחת החוטם, וכיוצא, שהזיקו אחרי שנחו על הקרקע, חייב משום תולדת בור (בבא קמא ג ב; רמב"ם חובל ומזיק ו י; טוש"ע חו"מ שפד א. וראה ערך אדם המזיק).

תולדות בור ואב אחר

• אבנו סכינו ומשאו שהניחם בראש גגו, ונפלו ברוח מצויה והזיקו אחרי שנחו על הקרקע, אינם דומים לגמרי לבור, שבבור אין כח אחר מעורב בו כמו באלו, ודומים בזה לאש, אלא שאש דרכה לילך ולהזיק, ואלו דומים לבור שאין דרכם לילך ולהזיק, ולמדים מהצד השוה שבשניהם (בבא קמא ו א. וראה טוש"ע חו"מ תיא א).

• בור המתגלגל ברגלי אדם וברגלי בהמה, כגון שהניח אבן ברשות הרבים וגלגלוה רגלי אדם או בהמה למקום אחר והזיקה שם אחרי שנחה, אינו דומה לגמרי לבור שמעשיו בכרייתו גרמו את ההיזק, אבל מעשי בעל האבן לא הזיקו, אלא רגלי האדם והבהמה, ודומה בזה לשור, שלא מעשה הבעלים גרמו את ההיזק, ומשור חלוק בזה שאין דרכו לילך ולהזיק, ולמדים משניהם (שם. וראה טוש"ע שם ו).

• המותרים לשפוך מים או להשליך זבל לרשות הרבים, כגון בימות הגשמים (ראה ערך רשות הרבים), אם הזיקו חייבים לשלם, ואף על פי שאינם דומים לגמרי לבור שחפר שלא ברשות, ואלו נתנו להם חכמים רשות, הרי שור יש לו רשות לילך ברשות הרבים וחייב, אלא ששור דרכו לילך ולהזיק מה שאין כן אלו, ולכן למדים משניהם (בבא קמא שם. וראה רמב"ם נזקי ממון יג יג וטוש"ע חו"מ תיד ב).

• הכותל והאילן רעועים שנתנו לו בית דין זמן לקוץ ולא קץ, ונפלו לאחר הזמן והזיקו, אינם דומים לגמרי לבור, שאין תחילת עשייתם לנזק, וחלוקים משור שאין דרכם לילך ולהזיק, ולמדים משניהם (בבא קמא שם ב. וראה רמב"ם נזקי ממון יג יט; טוש"ע חו"מ תטז א).

חיובי תולדות אלו

כל אלה שנלמדו בהצד השוה שבשני אבות נזיקין, נחלקו ראשונים בחיובם:

• יש סוברים שחייב רק במה ששניהם חייבים, שנותנים להם הקל שבשניהם, ולכן אבנו סכינו ומשאו שהניחם בראש גגו שלמדים מבור ואש - פטורים בכלים ובאדם כבור, ובטמון כאש (ראה ערך אש. רא"ש בבא קמא א א, בשם יש מן הגדולים).

• אבל נחלקו עליהם והוכיחו שעיקר חיובם משום בור הוא, אלא לפי שהוצרכנו להוכיח מאש וכיוצא שהפירכות אינן מונעות החיוב, אבל באמת כל דין בור עליהם בין לקולא בין לחומרא (רא"ש שם; טוש"ע חו"מ תיא א).

הפקיר נזקיו לאחר שנפלו

המפקיר נזקיו לאחר שנפלו באונס, כגון ברוח שאינה מצויה, והזיקו לאחר שנחו, פטור בדיני אדם, לפי שאנוס הוא, וחייב בדיני שמים, לפי שלא סילק אותם (בבא קמא כט א-ב; רמב"ם נזקי ממון יג ז; טוש"ע חו"מ תיב ד). חזר וזכה בהם, חייב בדיני אדם (בבא קמא שם: מתכוין לזכות; רמב"ם וטוש"ע שם).

המפקיר נזקיו לאחר שנפלו בפשיעה, כגון שנפלו ברוח מצויה, או שהשליך אותם, נחלקו בדבר תנאים ואמוראים, והדבר תלוי במחלוקת אם בור ברשות הרבים חייב (בבא קמא שם. וראה לעיל: הרשות), ולהלכה שבור ברשות הרבים חייב, אף מפקיר נזקיו לאחר נפילת פשיעה חייב (רמב"ם שם ה; טוש"ע שם ב).

נתקל

היה טעון כד ונתקל ונשבר והוזק אדם בשברי החרס, נחלקו תנאים:

• רבי מאיר סובר נתקל פושע, וחייב כמפקיר נזקיו לאחר נפילת פשיעה[7].

• וחכמים סוברים נתקל אנוס הוא, ופטור כמפקיר נזקיו לאחר נפילת אונס (בבא קמא כט ב[8]. ראה על נתקל פושע בערך שומר חנם).

הלכה כחכמים (רמב"ם נזקי ממון יג ז; טוש"ע חו"מ תיב ד).

במקום שיש רשות להניח

הניח במקום שיש רשות להניח, כגון להניח כד במקום פנוי שלפני בית הבד, ובא אחר והוזק, פטור, מפני שהיה לו להסתכל, ואם היתה אפלה או שמילא את כל הדרך, ונתקל אדם והוזק - חייב (רמב"ם נזקי ממון יג ו; טוש"ע חו"מ תיב ב, על פי בבא קמא כז ב).

אבל אם שבר אדם בידים את הכד, אפילו באופן שמותר לו לשבר, כגון שמילא כל הדרך כדים, והוזק אחר כך בשברים, פטור בעל הכד, שהרי הזיק את עצמו (טוש"ע שם, על פי בבא קמא שם).

שור פיקח ביום

אף בתקלה שהניח ברשות הרבים פטור על שור פקח ביום, שבהמה עיניה למטה ודרכה לעיין

---

7. ואם הזיקו בשעת נפילה, חייב משום אדם המזיק כיון שהוא פושע (בבא קמא שם). **8.** אבל לאביי שם חכמים פוטרים גם אחר נפילת פשיעה. וראה רש"י לא ב ד"ה ראשון, שלרבא לדברי הכל נתקל פושע, וראה שם א בתוספות ד"ה אמר.

אנה ואנה, מה שאין כן אדם (ראו"ש בבא קמא ג א; טוש"ע חו"מ תיב ג, וראה תוספות כז ב ד"ה לפי).

הפך תקלה של הפקר ממקום למקום

זבל של הפקר שהיה מונח ברשות הרבים, ובא אדם והפכו ממקום למקום, חייב בנזקיו (בבא קמא ל א), שהרי זה ככורה בור ברשות הרבים, שאילו היה במקום הראשון לא היה נתקל בו (ראה רש"י בבא קמא כט ב ד"ה פטור[9]).

ואפילו שהחזירו למקומה הראשון - חייב, כמוצא בור מגולה וסתמו בעפר וחזר וגילהו, שנסתלק מעשה הראשון, והאחרון כורה את הבור (בבא קמא שם. וראה לעיל: בור של שותפים).

הפך את הזבל ולא הגביהו שלשה טפחים - פטור, שכבור פתוח הוא ולא נסתם מעולם (בבא קמא שם, ורש"י ד"ה כשהפכה), ודוקא כשגם לא הרחיקו שלשה טפחים ממקומו הראשון (ראה שם בהגהות אשר"י ובהגהות הב"ח).

בור של בהמתו

שורו שחפר בור

שורו שחפר בור ברשות הרבים או ברשות אחר, פטור בעל השור, שנאמר: כִּי יִכְרֶה אִישׁ בּוֹר (שמות כא לג), ולא שור בור (בבא קמא יט ב; טוש"ע חו"מ תי ה).

חוט שנקשר ברגל התרנגול

חוט של הפקר שנקשר מאליו ברגל התרנגול ונתקל בו אדם והוזק, פטור בעל התרנגול, שהרי חוט זה בורו של התרנגול הוא (בבא קמא יט ב; טור ורמ"א חו"מ תי ה). והוא הדין אם יש לחוט בעלים, אלא שהבעלים הצניעוהו (בבא קמא שם, ורש"י ד"ה אלא דאצנעיה; טור ורמ"א שם. וראה רמב"ם נזקי ממון ב יא והשגות הראב"ד שם שנחלקו בפירוש דין זה).

קשר אדם את החוט ברגל התרנגול, והתרנגול גררו למקום אחר ונתקלו בו אחר שנח, הקושר חייב משום בורו המתגלגל (ראה לעיל: תולדתו), ובעל התרנגול פטור (בבא קמא שם; טור ורמ"א שם[10]).

שבר התרנגול עם החוט דרך הילוכו, ראה ערך רגל; שבר בזריקה, ראה ערך צרורות.

אדם בתורת בור

נתקל ונפל בזרוע

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).

לסוברים שנתקל פושע הוא (ראה לעיל: תולדתו), חיובם הוא משום אדם המזיק (ראה ערכו), אבל לפי ההלכה שנתקל אנוס הוא (ראה לעיל שם), וחיובם משום שהיה להם לעמוד, ולא עמדו (ראה ערך אדם המזיק: אדם שהוזקו בו), נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שהראשון והשני נעשה גופם בור, וחייבים רק על גופם של הניזוקים, אבל לא על ממונם, שבור פטור על הכלים (רי"ף שם יד ב; רמב"ם נזקי ממון יג י, לפי הלחם משנה שם; ראו"ש שם ג ט; נמוקי יוסף על הרי"ף שם; טוש"ע חו"מ תיג א, וראה שם בבית יוסף).

• ומהראשונים יש שהסבירו שאינו אדם המזיק כיון שאינו עושה שום מעשה, ואפילו אם היה מת היו ניזוקים בו, ולכן תורת בור עליו (שיטה מקובצת שם, בשם רבינו פרץ. וראה אבן האזל על הרמב"ם שם), אלא שהראשון אף משאו תורת בור עליו אם לא הפקירו, להלכה שתקלה שלא הפקירה בור הוא (ראה לעיל: תולדתו), שאם הפקירו פטור משום מפקיר נזקיו לאחר נפילת אונס, להלכה שנתקל אנוס הוא (ראה לעיל, שם), ואילו השני פטור לגמרי על משאו, שהוא אומר: הבור הזה לא אני כריתי אותו, שהרי הראשון הפיל אותי עם משאי (רי"ף ורמב"ם ושו"ע שם, וראה שם בהשגות הראב"ד ובמגיד משנה).

• ויש סוברים שאף משא הראשון אינו בור, שכיון שנתקל איננו פושע, דיינו שניתן תורת בור על גופו ולא על משאו (ראו"ש שם; רמ"א שם, בשם יש חולקין, וראה שם בסמ"ע[11]).

• ויש אומרים שגופו של הראשון אינו בור, אלא חייב משום אדם המזיק, והשני בלבד שגופו נעשה בור (ראו"ש וטור שם, בדעת הרי"ף).

לרב שסובר שכל תקלה שלא הפקירה אינה בור (ראה לעיל: תולדתו), אין גופו של אדם נעשה לעולם בור, שהרי את גופו אינו מפקיר, וחיובו משום אדם המזיק (בבא קמא שם, וראה שם בראו"ש).

הזהירו זה את זה, כולם פטורים (בבא קמא שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם).

היה מוטל לרוחב הדרך

נפל הראשון והיה מוטל לרוחב הדרך, ונתקל אחד בראשו ואחד ברגליו ואחד בבטנו:

• יש אומרים, שחייב בנזקי כולם, הואיל והיה לו לעמוד ולא עמד (רמב"ם נזקי ממון יג יא, על פי בבא קמא לא א-ב; טוש"ע חו"מ תיג א).

• ויש מהראשונים שסוברים שמחלוקת אמוראים בדבר, ורב זביד אינו מחייב על נזקי השלישי, שכיון שראה שהשני נפל היה לו להיזהר, ואינו מחייב אלא אם כן נפל הראשון באלכסון (תוספות שם ד"ה כחוטרא. וראה שם בראו"ש, שלרי"ף אינם חולקים).

בּוֹר הַגּוֹלָה[1] (או: הַגּוֹלָה)

בור מים שהיה בלשכה מיוחדת שבעזרה

מהותו

בלשכת הגולה שהיתה בדרום העזרה (ראה ערך לשכות, ושם מחלוקת אם לשכה זו היתה בדרום או בצפון) היה בור קבוע של מים, שממנו היו מספיקים מים לכל העזרה לשתיה ולבישול הכהנים (מידות ה ד; רמב"ם בית הבחירה ה יז; תפארת ישראל בסימני צורת בית המקדש אות כט)[1] **[ראה איור מס' 28 בסוף הכרך].**

על הבור הזה היה נתון גלגל (מידות שם) העשוי להעלות בו דלי על ידי חבלים (רע"ב עירובין י יד).

---

9. ראה שם בגמרא שלפוטרים בור ברשות הרבים המדובר כאן כשנתכוין לזכות בו ומשום שורו. **10.** ראה רמב"ם שם שהקושר משלם חצי נזק, ובהשגות הראב"ד שם, ובאבן האזל שם פירש שכוונת הרמב"ם שהתרנגול הזיק דרך הילוכו. **11.** וראה באר הגולה שם שסובר שאין מחלוקת אלא הרא"ש מדבר כשהפקירו משאם, והרי"ף והרמב"ם שלא הפקירו.

בור הגולה. 1. ג, לה1 - להב. **1.** לפי שאמת המים שהיתה בעזרה (ראה מידות ג ב) השתמשו בה להדחה, ואילו מים אלו של הבור היו מתוקים וראויים לשתיה (ר"ש מידות ה שם).

שמו

בור זה נקרא בשם בור הגוֹלָה (עירובין קד א), לפי שעשאוהו כשעלו מן הגוֹלָה (ראי"ש מידות שם; הרע"ב שם).

ויש אומרים ששמו: בור הגוּלָה, מלשון: וְגֻלָּהּ עַל רֹאשָׁהּ (זכריה ד ב), על שם הגוּלה שעליו, והיא כעין דלי עגול, שבו שואבים המים מהבור על ידי הגלגל (רבינו יהונתן עירובין שם; תוספות יום טוב שם).

מהאחרונים יש שכתב שעל ידי הגלגל היו שואבים מים בדלי אחר, והגוּלָה - הספל - היתה קבועה בכותל או ברצפה, ולתוכה היו ממלאים המים מן הדלי (תפארת ישראל מידות שם).

ויש שכתבו שבור הגולה נקרא על שם הגלגל שבו (הגר"א שם).

המים שבבור הגולה באו ממעין שהיה שם (פי' הגר"א שם. וכן נראה מגירסת הספרי: באר הגולה).

הבור שהיו משקעים הכיור

יש אומרים שבבור הזה היו משקעים - משלשלים - את הכיור (ראה ערכו) בכל לילה, כדי שמימיו לא יפסלו בלינה (ראה ערך כיור, וערך קידוש ידים ורגלים), ולפיכך עשאוהו בני הגולה, לפי שלא היה אז הים שעשה שלמה (תוספות יום טוב מידות שם, בשם ראבי"ה).

ויש חולקים וסוברים שבבור זה מאחר שהגלגל נתון עליו אי אפשר היה להשקיע בו את הכיור, אלא בבור אחר שנקרא בשם בור הגדול היו משקעים (רבינו יהונתן סוף עירובין).

הלכות מיוחדות בו

מותר למלא מים מבור הגולה בשבת (עירובין קד א).

נדרי הקדש, שחייב הנודר באחריותם, לדעת ר' יהודה החיוב הוא עד שיביאם לבאר הגולה (ספרי ראה פסקא עז, וראה ערך אחריות).

וכן המפריש בכורים (ראה ערכו), שחייב באחריותם, לר' יהודה חיובו הוא עד שיביאם לבאר הגולה (תוספתא בכורים א. וראה ערך אחריות).

בּוֹרֵחַ[1]

מי שיצא ממקומו שלא מרצונו

בית דין אחראים לנכסיו

הבורח הרי הוא כשבוי (בבא מציעא לט א; רמב"ם נחלות ז ד; טוש"ע חושן משפט רפה א), שבית דין חייבים להתעסק בנכסיו, כדרך שמתעסקים בנכסי שבוי (ראה ערך שבוי), לפי שאין דעתו מיושבת עליו, מחמת שהוא בהול (רש"י בבא מציעא שם ד"ה בורח).

סיבת הבריחה

במה דברים אמורים שברח מחמת סכנת נפשות (בבא מציעא לט א; רמב"ם נחלות ז ד; טוש"ע חו"מ רפה א), כגון שהרג את הנפש, והמלכות דנה למיתה על שפיכות דמים (רש"י שם ד"ה מחמת מרדין), אבל ברח מחמת מסים, שאין לו כסף לפרוע וברח לפני בוא הזמן, הרי הוא כיוצא לדעת, שאין בית דין מתעסקים בנכסיו, שכיון שהיתה דעתו מיושבת עליו ולא ציוה שירדו לנכסיו, מוכח שאינו רוצה בכך (בבא מציעא שם ורש"י. וראה ערך נטושים; רטושים, כיצד נוהגים בנכסי היוצא לדעת).

היוצא לדעת למקום קרוב

ואפילו היוצא לדעת, שאין דינו כבורח, הרי זה דוקא כשהלך למדינת הים שהיא דרך רחוקה ומקום סכנה ואין שיירות מצויות, ודרך אדם כשהולך למקום רחוק כזה שהוא מצוה לביתו, וזה שלא ציוה הרי שאין רצונו שירדו לנכסיו, אבל כשהלך למקום שהשיירות מצויות או למקום קרוב, דינו כיוצא שלא לדעת, שמה שלא ציוה הוא לפי שחשב לחזור לביתו, וכיון שלא חזר - ודאי נאנס, ודינו כשבוי (שו"ת הר"י בן הרא"ש נג, הביאו בבית יוסף חו"מ רפה; רמ"א שם ד; סמ"ע שם סק"ב).

חזקה בנכסי בורח מחמת נפשות

אין מחזיקים בנכסי בורח מחמת נפשות (בבא בתרא לח ב; רמב"ם טוען ונטען יד י; טוש"ע חושן משפט קמג ג), שאפילו אכל המחזיק בשדהו שלש שנים וטען שקנה ממנו (ראה ערך חזקת קרקעות), אין אכילתו ראיה, ואין אומרים לבעל השדה למה לא מחית (ראה ערך הנ"ל), מפני שהוא מתעסק בנפשו (רמב"ם שם), שירא למחות פן יוודע מקומו, וירדפו אחריו גואלי הדם (רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה כאן), או המלכות (נמוקי יוסף בבא בתרא יט ב ד"ה מחמת. וראה לעיל בבורח כשבוי).

חזקה בנכסי בורח מחמת ממון

היה בורח מחמת ממון, נחלקו אמוראים:

- רב (ללשון ראשון בגמרא שם) אמר, אין מחזיקים בנכסיו, שכיון שאינו יכול לבוא למקום המחזיק, ומחאה שלא בפניו אינה מחאה, כל שאינו יכול למחות, אין החזקה חזקה (בבא בתרא לח ב).
- ושמואל (וללשון שני אף רב) אמר מחזיקים, שאף מחאה שלא בפניו היא מחאה (שם. וראה ערך חזקת קרקעות).

בירושלמי הביאו ראיה לדברי שמואל מהמקרא, שהשונמית שעזבה את ארץ ישראל מחמת הרעב שבע שנים, כשבאה ומצאה שהחזיקו בביתה ובשדה, צעקה אל המלך, וַיִּתֵּן לָהּ הַמֶּלֶךְ סָרִיס אֶחָד לֵאמֹר הָשֵׁיב אֶת כָּל אֲשֶׁר לָהּ וְאֵת כָּל תְּבוּאֹת הַשָּׂדֶה מִיּוֹם עָזְבָהּ אֶת הָאָרֶץ וְעַד עָתָּה (מלכים ב ח ו), ומשהוצרכה לפנות אל המלך מוכח שבדין לא היתה יכולה להוציא מידי המחזיק (ירושלמי בבא בתרא ג ג, ופני משה שם. וראה רד"ק מלכים שם ג).

הלכה כשמואל (כתובות יז ב; רמב"ם טוען ונטען יד י; טוש"ע חו"מ קמג ג). ונסתפקו אחרונים בבורח מחמת ממון שחייב למלכות אם הוא כבורח מחמת נפשות (באר היטב שם בשם כנסת הגדולה).

בורח. 1. ג', עמ' לה - לו.

בּוֹרֵר[1]

המפריד בשבת אוכל ופסולת המעורבים זה מזו

הפרקים:

- גדרו;
- שיעורו;
- אופני הברירה;
- בשני מיני אוכלים;
- משמר - סינון;
- מחבץ;
- קילוף, ניקור ועירוי;
- בדברים שאינם נאכלים.

סיכום תמציתי

גדרו

ברירה היא אחת משלושים ותשע אבות מלאכות ששנו חכמים במשנה, והיא מהמלאכות של "סידורא דפת" - סדר הכנת הפת, שלאחר מלאכת הדישה והזרייה עומדים גרעיני התבואה בגורן, וכאשר באים לטחון אותם בוררים אותם מהעפר והצרורות שנתערבו בהם.

מלאכה זו היתה במשכן, ומכיון שכל מלאכה שהיתה במשכן היא אב, לכן הברירה היא אב מלאכה.

אף על פי שמלאכה זו דומה למלאכות זורה ומרקד, ששלשתן הן הפרשת פסולת מאוכל, מכל מקום כל אחת מהן אב מלאכה בפני עצמה.

יש מהראשונים שכתבו שגדר מלאכת בורר - וכן זורה ומרקד - הוא כשהאוכל והפסולת מעורבים זה בזו ואינם מחוברים יחד, שאם הם מחוברים וצריכים פירוק להפרידם הרי זה דש.

שיעורו

שיעור מלאכת בורר להתחייב עליו הוא בכגרוגרת. השיעור צריך שיהיה באוכל לבד, מבלי הפסולת. פחות מכגרוגרת אין בו חיוב, אך אסור מן התורה.

אופני הברירה

מלאכת בורר היא רק כשבורר בין דברים המעורבים זה בזה, שברירתם היא תיקונם. ועל כן חתיכות דגים שונות המונחות יחד ואינן מסודרות כל מין לעצמו, יש בהם איסור בורר. דוגמאות מצויות לתערובת: סכו"ם שאינו ממוין; ספרים שנערמו על השולחן, או ספרים דומים שבארון הספרים; ירקות שבתחתית קדירת התבשיל; הרוטב המצוי בקופסאות שימורים עם האוכל.

כשהפסולת מועטת ביותר כך שרוב בני האדם אינם מקפידים כלל לבוררה, אין זה נחשב לתערובת האסורה בברירה בשבת. אך איסטניס המקפיד גם בתערובת כזאת, יש שכתבו שאפשר שיש לאסור בזה.

דוגמאות מצויות לדין זה: שימוש במערכות לטיהור מים; סחיטת שמן ממטוגנים; קילוף פירות שקליפתם נאכלת בדרך כלל.

שלשה אופני בורר הם: א) על ידי כלי המיוחד לכך; ב) על ידי כלי שאינו מיוחד לכך; ג) ביד.

הבורר בכלי המיוחד לכך - חייב חטאת, בין שבורר אוכל מתוך הפסולת, ובין פסולת מתוך האוכל, בין על מנת לאכול לאחר זמן, ובין על מנת לאכול לאלתר. דוגמאות מצויות לכלי מיוחד לברירה: מסננת; שקיקי תה; מקלף.

הבורר בכלי שאינו מיוחד לכך - אם ברר אוכל מתוך פסולת על מנת לאכול לאלתר, פטור מן התורה, שאין זו דרך מלאכה, אבל אסור מדרבנן; אבל הבורר פסולת מתוך אוכל, אפילו לאכול לאלתר, או שבורר אוכל מפסולת לאכול לאחר זמן, חייב חטאת. דוגמאות מצויות לברירה בכלי שאינו מיוחד: ברירה על ידי הצמדת מצקת לדופן הסיר, או על ידי מכסה הסיר בעירוי מן הסיר.

הבורר ביד - אם ברר אוכל מתוך פסולת לאכילה לאלתר, מותר לכתחילה; אבל אם ברר פסולת מאוכל - לדעת רוב הראשונים אפילו לאכילה לאלתר חייב, וכן הבורר שלא על מנת לאכול לאלתר, אפילו אוכל מפסולת, חייב. ויש מהראשונים שסוברים שברירה לאלתר בידו אף פסולת מתוך אוכל מותר לכתחילה, וכן יש שסוברים שברירה בידו אוכל מתוך פסולת אף לאחר זמן מותר או פטור אבל אסור.

"לאלתר" נקרא מה שצריך לאותה סעודה שמיסב בה על השולחן, ואפילו שאחרים אוכלים עמו, ואפילו שהבורר עצמו אינו אוכל עמהם, ולאו דוקא שיאכלו תיכף לברירה.

אבל אם בורר קודם לסעודה ורוצה לאכול לאחר שעה, הרי זה כבורר להניח לאוצר וחייב.

במקום שאסור אפילו לאלתר, כגון בפסולת מתוך אוכל - יש סוברים שמכל מקום בשעת אכילה עצמה מותר, שאין זה בורר כלל, ומי שאוכל והפסולת מעכבתו מלאכול ומפרישה אין זו דרך ברירה. אבל רוב הפוסקים סוברים שאין הבדל בין בורר קודם האכילה לבורר בשעת האכילה.

בורר. 1. ג', עמ' לו-מב.

לדעת רוב הפוסקים שגם בשעת אכילה אסור, לפיכך כשנופל זבוב לתוך הכוס, לא יוציא אותו אפילו ביד, שהרי זה פסולת מתוך אוכל, אלא יקח גם קצת מן המשקה עם הזבוב. ויש שכתבו שאסור על ידי כף, ויש בו חשש חיוב חטאת - כמו בנפה וכברה, אלא ישפוך מהכוס עד שתצא הפסולת מתוכו.
האחרונים נחלקו לגבי רחיצת פרי בודד מלכלוך שעליו: יש שכתבו שאסור לרוחצו; אך הרבה פוסקים סבורים שמותר לרחצו בסמוך לאכילה, כמו הדחת כלים המותרת בשבת.

בשני מיני אוכלים

הבורר מין אחד משני מיני אוכלים המעורבים יחד, אף הוא בכלל בורר.
המין שרוצה לאכול עכשיו הוא הנקרא אוכל, והמין שרוצה להשאיר הוא הנקרא פסולת, ולכן אין מותר אלא כשבורר מה שרוצה לאכול ומשאיר המין האחר. ויש סוברים שבאוכל מתוך אוכל לעולם נקרא אוכל מתוך פסולת, אפילו כשבורר את מה שיניח לאחר כך, ומשאיר את מה שרוצה לעכשיו.
בברירה במין אחד, נחלקו הפוסקים: יש אומרים, שבמין אחד אין ברירה, ואפילו חתיכות גדולות מקטנות; ויש מי שאומר שאף במין אחד יש איסור ברירה.
היו שני מינים ובורר משניהם יחד, כגון הגדולות מתוך הקטנות, מותר.

משמרת - סינון

משמרת - שנותנים לתוכה שמרי יין כדי שיטפטף מהם היין - נחלקו תנאים אם מותר לתת לתוכה בשבת את השמרים, והלכה שאסור.
מותר לתת בערב שבת שמרים לתוך המשמרת, שהיין יזוב מהם בשבת.
מים שיש בהם תולעים, מותר לשתותם על ידי מפה.

קילוף, ניקור ועירוי

הקולף שומים ובצלים ומסיר אותם מקליפותיהם, חייב משום בורר, ודוקא כשקולף להניח, אבל לאלתר מותר. והוא הדין בקולף תפוחים ואגוזים ושקדים וכיוצא בהם; ויש שכתב שתפוחים, שדרך רוב העולם לאכלם עם הקליפות בלי דחק, מותר אף בקולף להניח.
בניקור בשר מגידי הַחֵלב שבו - אין משום בורר.
מותר לערות בנחת מהכלי, כך שהפסולת תישאר בכלי, ובלבד שיזהר להפסיק כשנפסק הקילוח ומתחיל לטפטף מתוך הפסולת, שאם לא יפסיק, מוכח שהוא בורר, אבל בהתחלה כשאין הפסולת ניכרת, אינו בורר.

בדברים שאינם נאכלים

אף בדברים שאינם נאכלים יש תורת ברירה, והרי שבירר צרורות גסים מתוך רגבים חייב משום בורר.
וכשם שבאוכלים בשני מינים נקרא בורר כשבורר מין אחד מחברו, כך בכלים אם היו לפניו שני מיני כלים מעורבים ורוצה לברור מין אחד כדי להשתמש בו, הרי מין זה חשוב כאוכל, והשני שמניח חשוב כפסולת, וצריך לברור האוכל מתוך הפסולת ולא להיפך, ולהשתמש בו לאלתר. וכן הבורר ספר מתוך ספרים, או בגד מתוך בגדים. דוגמאות מצויות לכך: משחקים שיש למיינם לפי צורות או צבעים וכדומה, אסור למיין על מנת לסדרם במקומם, אבל מותר על מנת להשתמש לאלתר; מעילים התלויים בצפיפות אסור להסיר את המעילים העליונים כדי לחפש אחר מעילו, אלא רק להזיזם לצדדים.
ויש מהאחרונים שחולק על כל זה וסובר שבכלים ובגדים אין תורת ברירה כלל, שבורר הוא בדבר הבלול ומשתמשים בו כשהוא בלול, אבל כלים ובגדים כל אחד עומד בפני עצמו, ותשמישם הוא בכל אחד בפני עצמו, אין בהם ברירה כלל.
שיעור הברירה להתחייב עליה בדברים שאינם אוכלים הוא לא בכגרוגרת, אלא בכל דבר ודבר כשיעורו במלאכת הוצאה כך שיעורו בברירתו.

גדרו

ברירה היא אחת משלושים ותשע אבות מלאכות ששנו חכמים במשנה (שבת עג א), והיא מהמלאכות של "סידורא דפת" - סדר הכנת הפת, שלאחר מלאכת הדישה והזרייה עומדים גרעיני התבואה בגורן, וכאשר באים לטחון אותם בוררים אותם מהעפר והצרורות שנתערבו בהם (ראה שם עד ב).
מלאכה זו היתה במשכן (שם ב), שבררו הפסולת מצמחי הסממנים של צבע תכלת וארגמן ותולעת שני (רש"י שם א ד"ה האופה), ומכיון שכל מלאכה שהיתה במשכן היא אב, לכן הברירה היא אב מלאכה (ראה רש"י שם. וראה ערך אבות מלאכות).

מלאכת בורר ומלאכות זורה ומרקד

אף על פי שמלאכה זו דומה למלאכות זורה (ראה ערכו) ומרקד (ראה ערכו), ששלשתן הן הפרשת פסולת מאוכל, מכל מקום כל אחת מהן אב מלאכה בפני עצמה, שכל אחת מהן היתה במשכן (אביי, שבת עג ב, ושם עד א. וראה ירושלמי שבת ז ב), ואין מעשיהן שוים, ואינן בזמן אחד אלא בזה אחר זה (ר"ן על הרי"ף שבת לא ב; מאירי שם עג א ד"ה הזורע. וראה רש"י עה ב ד"ה הרי הוא אורג), וכולם נצרכות בדבר אחד, שכך סדר עשיית הפת - זורה ובורר ומרקד, מה שאין כן בזריעה ונטיעה וכיוצא (המיוחס לר"ן שבת עג ב ד"ה תנא, בשם הרא"ה; באורי מהרש"ל לסמ"ג לאוין סה).

ההבדל בין שלש המלאכות הללו הוא באיכות הפעולה, שזורה הוא ברוח, בורר ביד, ומרקד בכלי (רבינו חננאל שבת עד א; ערוך ערך זר ב. וראה רש"י במשנה עג א, ובר"ן שם). אך יש מהראשונים הסוברים שכל שהוא בתבואה ולא בקמח, אפילו כשמנפה הפסולת על ידי כלי, הרי זה בורר (רש"י שבת קלח א ד"ה דנטל; וכן הרמב"ן והמיוחס לר"ן שם עד א, וכפשטות לשון הגמרא שם; מאירי שם קמ א), אם האוכל נשאר למעלה והפסולת נופלת למטה, שאם הוא להיפך הרי זה מרקד (באורי מהרש"ל לסמ"ג לאוין סה[2]. וראה ערך זורה וערך מרקד).

ההבדל בין בורר לדש

יש מהראשונים שכתבו שגדר מלאכת בורר - וכן זורה ומרקד - הוא כשהאוכל והפסולת מעורבים זה בזו ואינם מחוברים יחד, שאם הם מחוברים וצריכים פירוק להפרידם הרי זה דש [ראה ערכו] (רבינו חננאל שבת עד א; ערוך ערך דש. וראה להלן: קילוף).

מלאכה הצריכה לגופה

אף על פי שמלאכת בורר אינה צריכה לגופה, שהרי אינו צריך את הפסולת אלא את האוכל הנשאר, ובמלאכה כזו פוטר רבי שמעון, ויש ראשונים שפסקו כך (ראה ערך מלאכה שאינה צריכה לגופה), מכל מקום כיון שכך היתה המלאכה במשכן, שהרי עיקר המלאכה באופן כזה, ולכן חייבים עליה אף שאינה צריכה לגופה (בעל המאור שבת לז ב); ויש סוברים שבורר נקרא מלאכה הצריכה לגופה (רמב"ן שם קו א ד"ה ואין אנו), שעל ידי הפסולת גם האוכל עצמו אינו ראוי כל כך לאכילה, והמלאכה אינה ברירת הפסולת אלא תיקון האוכל (ישועות יעקב אורח חיים שיט סק"א. וראה באור הלכה או"ח שיט ג). ועוד, לשיטת ראשונים שמלאכה שאינה צריכה לגופה נקראת כשעושה מלאכה ואין צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכים לה במשכן אלא לענין אחר, אבל אם היא נעשית לאותו צורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף איסור המלאכה ושורשו (תוספות שבת צד א ד"ה רבי שמעון), אם כן בורר נחשב כמלאכה הצריכה לגופה.

שיעורו

השיעור לחיוב ולאיסור

שיעור מלאכת בורר להתחייב עליו הוא בכגרוגרת [ראה ערכו] (ירושלמי שבת ז ב; רש"י שבת עד א ד"ה פחות; רמב"ם שבת ח יא), שכל מלאכות שבת שהן באוכלים, שיעורן כשיעור הוצאתן, בכגרוגרת (ראה שבת עט א, ותוספות שם עו ב ד"ה והמוציא).

השיעור צריך שיהיה באוכל לבד, מבלי הפסולת (מנחת חינוך מוסך השבת ו - ז).

פחות מכגרוגרת אין בו חיוב, אך אסור מן התורה (שבת שם, ורש"י ד"ה וכי מותר. וראה ערך חצי שעור).

ברירת חלק מהאוכל

בירושלמי אמרו שצריך שיברור כל הפסולת מגרוגרת אוכל המונח לפניו (שבת ז ב, וקרבן העדה שם). אך האחרונים הוכיחו שהבבלי סובר שבברירת כגרוגרת מתוך האוכל מתחייב, שהרי אמרו שמלאכת בורר דומה למלאכת זורה (ראה שבת עג ב. וראה לעיל), ובזורה נשארת עוד פסולת אחרי הזרייה, שהרי אחרי הזרייה בוררים את הצרורות (ראה אגלי טל מלאכת זורה, ושם שכל הפוסקים השמיטו את דברי הירושלמי, מלבד האור זרוע ב נט).

אופני הברירה

בתערובת

מלאכת בורר היא רק כשבורר בין דברים המעורבים זה בזה, שברירתם היא תיקונם, ומאחר ולא נאמרה בזה הגדרה מוחלטת מה נחשבת תערובת לענין זה, על כן אין להקל בלא ראיה ברורה (תרומת הדשן נז). ועל כן חתיכות דגים שונות המונחות יחד ואינן מסודרות כל מין לעצמו, יש בהם איסור בורר (רמ"א או"ח שיט ג. וראה להלן: בשני מיני אוכלים).

דוגמאות מצויות לתערובת: סכו"ם שאינו ממוין; ספרים שנערמו על השולחן, או ספרים דומים שבארון הספרים; ירקות שבתחתית קדירת התבשיל; הרוטב המצוי בקופסאות שימורים עם האוכל (ראה ארחות שבת א עמודים קלב-קלג).

כשהפסולת מועטת ביותר

כשהפסולת מועטת ביותר כך שרוב בני האדם אינם מקפידים כלל לבוררה, אין זה נחשב לתערובת האסורה בברירה בשבת (ארחות שבת א עמ' קמ, על פי שבת קלט ב, ושו"ע או"ח שיט י. וראה להלן: סינון במשמרת, לגבי יין ומים צלולים). אך איסטניס המקפיד גם בתערובת כזאת, יש שכתבו שאפשר שיש לאסור בזה (ביאור הלכה אוח שיט י).

דוגמאות מצויות לדין זה: שימוש במערכות לטיהור מים; סחיטת שמן ממטוגנים; קילוף פירות שקליפתם נאכלת בדרך כלל (ראה ארחות שבת א עמוד קמג).

שלשת אופני בורר

שלשה אופני בורר הם: א) על ידי כלי המיוחד לכך (ראה לעיל שלרבינו חננאל חיובו משום מרקד); ב) על ידי כלי שאינו מיוחד לכך; ג) ביד.

בכלי המיוחד

הבורר בכלי המיוחד לכך - חייב חטאת, בין שבורר אוכל מתוך הפסולת, ובין פסולת מתוך האוכל, בין על מנת לאכול לאחר זמן, ובין על מנת לאכול לאלתר (שבת עד א, לפירוש רבינו חננאל ועוד ראשונים שם, ראה בית יוסף או"ח שיט א; רמב"ם שבת ח יב-יג; סמ"ג לאוין סה; טוש"ע או"ח שיט א,ד). ויש מהראשונים שנראה מדבריהם שברירת אוכל מתוך פסולת לאכילה לאלתר מותר אף בכלי המיוחד לכך (ראה רש"י שבת שם ד"ה והתניא, וקושית תוספות שם ד"ה והתניא; אגלי טל מלאכת בורר סק"ה, בדעת רש"י[3]).

דוגמאות מצויות לכלי מיוחד לברירה: מסננת (ראה ארחות שבת א עמוד קנח); שקיקי תה (שם קס); מקלף (שם קסד). והפוסקים דנו אם יש דין כלי המיוחד גם בכף מחוררת (שם קנט), מסננת שבפתח המזיגה של תיון (שם קס), ורשת שבפתח קנקן (שם קסג).

בכלי שאינו מיוחד

הבורר בכלי שאינו מיוחד לכך - אם ברר אוכל מתוך פסולת על מנת לאכול לאלתר, פטור מן התורה, שאין זו דרך מלאכה (ראה ערך כלאחר יד), אבל אסור מדרבנן[4]; אבל הבורר פסולת מתוך אוכל, אפילו לאכול לאלתר, או שבורר אוכל מפסולת לאכול לאחר זמן, חייב חטאת (רבינו חננאל ושאר הראשונים שבת עד א).

אך יש מי שמדקדק מראשונים אחרים, שהבורר אוכל מתוך פסולת אינו חייב אפילו כשמניח לאחר זמן, שאין דרך לברור

---

2. באגלי טל מלאכת בורר וזורה ביאר לדעתם שההבדל הוא בחפץ הנפעל, שזורה מפריש המוץ מהתבואה, ובורר מפריש הצרורות מהגרעינים, ומרקד מנפה הקמח מהסובין. וראה בשביתת השבת (פתיחה למלאכת זורה) שהוכיח שגם הם סוברים כרבינו חננאל, ולא אמרו ההבדל בחפץ אלא בטעם שנחשבים כל אחד לאב בפני עצמו, שהם זה אחר זה וכולם צריכים לעשיית הפת, ובבורר בלבד נחלקו. **3.** אך במגן אבות מלאכת בורר יישב דברי רש"י שאף הוא אינו מתיר לאלתר אלא ביד. **4.** מלבד לראשונים המתירים לאלתר אף בכלי המיוחד (ראה לעיל דעת רש"י).

בכלים אלו, והרי זה שינוי במלאכה (אגלי טל מלאכת בורר סק״ה, בדעת רש״י שבת שם, והרמב״ם שבת ח יג).

דוגמאות מצויות לבְּרירה בכלי שאינו מיוחד: ברירה על ידי הצמדת מצקת לדופן הסיר, או על ידי מכסה הסיר בעירוי מן הסיר (ראה דעות בזה, בארחות שבת א עמוד קנט).

ביד הבורר ביד - אם ברר אוכל מתוך פסולת לאכילה לאלתר, מותר לכתחילה[5]; אבל אם ברר פסולת מאוכל - לדעת רוב הראשונים אפילו לאכילה לאלתר חייב, וכן הבורר שלא על מנת לאכול לאלתר, אפילו אוכל מפסולת, חייב (רבינו חננאל ושאר ראשונים שבת עד א).

טעם ההיתר בבורר בידו אוכל מתוך פסולת לאלתר:

- יש סוברים שהוא מפני שאין דרך מלאכת ברירה בכך (תוספות שבת עד א ד״ה בורר ואוכל. וראה ערך כלאחר יד).
- ויש סוברים לפי שנטילת אוכל מפסולת כדי לאכול מיד אינה מלאכה אלא דרך אכילה, אבל נטילת פסולת אינה דרך אכילה אלא דרך תיקון האוכל לאכילה (שו״ע הרב או״ח שיט א. וראה באריכות בשביתת השבת בורר סק״ב).
- ויש מהראשונים שסוברים שברירה לאלתר בידו אף פסולת מתוך אוכל מותר לכתחילה (רשב״א עבודת הקודש בית מועד שער א ה,ח; ספר המכריע כג), וכן יש שסוברים שברירה בידו אוכל מתוך פסולת אף לאחר זמן מותר (אגלי טל סק״א, בדעת רש״י), או פטור אבל אסור (ספר המכריע שם).

כשהאוכל מיעוט או שהוא קשה לברירה

- יש מהראשונים שמחלקים בין אוכל מרובה על הפסולת לפסולת מרובה על האוכל, שכשהפסולת מרובה על האוכל, כיון שהדרך היא בברירת האוכל, לכן יברור הפסולת (תוספות שבת עד א ד״ה בורר ואוכל).
- ויש שאינם מחלקים בכך, ולעולם בורר אוכל מתוך פסולת (רמב״ן שבת שם ד״ה ואיכא; שו״ע הרב או״ח שיט א. וראה בית יוסף שם ד, בדעת הרמב״ם; באור הלכה שם ה, על פי השו״ע והרמ״א שם).
- ויש סוברים שאם הפסולת מרובה על האוכל אסור לגמרי לברור, ואפילו בטלטול אסור, שהאוכל בטל ברוב ונעשה הכל מוקצה (ראה ערכו), אלא שמחלקים בין כשהאוכל גס והפסולת דקה, שיש טורח יותר בברירת הפסולת, אז בורר האוכל, ואם האוכל דק והפסולת גסה, שיותר טורח לברור האוכל, בורר את הפסולת (טור או״ח שיט ד, בשם הרא״ש, על פי ביצה יד ב לענין יום טוב, ראה שם בבית יוסף ובדרישה).

גם לדעה זו, אגוזים ובטנים שנשברו ועדיין הם בקליפותיהם, אף על פי שהפסולת מרובה על האוכל, אין הקליפה נחשבת לפסולת, שכיון שהדרך בכך אינה אלא שומר לפרי, ואינה דומה לעצמות וקליפות שנפרדו לגמרי מן האוכל (ראי״ש ביצה א כג; טור או״ח תקי; רמ״א שם ב).

אף על חילוק זה חולקים הפוסקים, וסוברים שרק ביום טוב, משום שמחת יום טוב התירו למעט בטורח, אבל בשבת אסור לברור הפסולת שדרך ברירה היא (בית יוסף שם, בשם ראשונים; רמ״א שם ד).

באותה סעודה ״לאלתר״ נקרא מה שצריך לאותה סעודה שמיסב בה על השולחן (רבינו חננאל שבת עד א; מאירי שבת שם; טור ורמ״א או״ח שיט א), ואפילו שאחרים אוכלים עמו (תוספות שם ד״ה בורר ומניח; רמ״א שם), ואפילו שהבורר עצמו אינו אוכל עמהם (ברכי יוסף שיט א), ולאו דוקא שיאכלו תיכף לברירה (מאירי שם), ואפילו בורר כדי להאכיל לבהמתו לאלתר (תוספתא שבת [ליברמן] טז ט; וראה פרי מגדים שם במשבצות זהב סק״ה).

בסעודה הסמוכה אבל אם בורר קודם לסעודה ורוצה לאכול לאחר שעה, הרי זה כבורר להניח לאוצר וחייב (הגהות מרדכי שבת תסא; בית יוסף או״ח שיט א-ב, בדעת הרמב״ם, ובשני מיני אוכלים ראה להלן).

ויש אומרים שאפילו בורר כמה שעות קודם האכילה, כל שאוכל בסעודה הראשונה לברירתו, הרי זה לאלתר (רבנו ירוחם יב ח, ראה בית יוסף שם בדעתו).

בשעת אכילה במקום שאסור אפילו לאלתר, כגון בפסולת מתוך אוכל - יש סוברים שמכל מקום בשעת אכילה עצמה מותר, שאין זה בורר כלל, ומי שאוכל והפסולת מעכבתו מלאכול ומפרישה אין זו דרך ברירה (ברכי יוסף או״ח שיט ה, בשם מהר״י אבולפיה בשו״ת מהריט״ץ רג. וראה באור הלכה שיט ד, בדעת הרמב״ן שבת עד א ד״ה וכי מותר). ובאחרונים נחלקו אם היתר זה הוא גם בדבר שמחזיקו בידו (ביאור הלכה שם), או דווקא כשבורר מתוך פיו כשאוכל ממש (חזון איש או״ח נד א).

אבל רוב הפוסקים סוברים שאין הבדל בין בורר קודם האכילה לבורר בשעת האכילה (ברכי יוסף שם, בשם מהריט״ץ, ושכן משמע מסתימת הפוסקים. וראה באור הלכה וחזון איש שם. וראה להלן: משמר, לגבי שתיית מים על ידי מפה).

הוצאת זבוב מהכוס לדעת רוב הפוסקים שגם בשעת אכילה אסור, לפיכך כשנופל זבוב לתוך הכוס, לא יוציא אותו אפילו ביד, שהרי זה פסולת מתוך אוכל, אלא יקח גם קצת מן המשקה עם הזבוב (ט״ז או״ח שיט ס״ק יג; שו״ע הרב שם כד. וראה ברכי יוסף שם ובאור הלכה ד וטז).

ויש שכתבו שאסור על ידי כף, ויש בו חשש חיוב חטאת - כמו בנפה וכברה (ראה לעיל), אלא ישפוך מהכוס עד שתצא הפסולת מתוכו, שכיון שאוחז הכוס עם המשקה ומטהו בידו, הרי זה בורר אוכל מתוך פסולת, שהותר כדי לשתות מיד (סידור הרב, הלכתא רבתא לשבתא[6]. וראה להלן: בעירוי).

הזזה בתוך התערובת כאשר אינו מוציא מן התערובת, אלא מזיז בתוך התערובת ממקום למקום, אין זה נחשב ברירה. ולכן אם נפל זבוב לכוסו, יכול להזיזו לצדדים כדי שיוכל לשתות (שביתת השבת בורר ס״ק לג; סידור הרב; וראה פרי מגדים או״ח שלט באשל אברהם ס״ק יב). וכן לגבי הזזת מפתחות בצרור כדי להשתמש במפתח המתאים, חיפוש כרטיסיה בכרטסת או דף מבין דפים שבאוגדן (ארחות שבת א עמוד קמה).

רחיצת פירות אין שורים את הכרשינים ולא שפים אותם (שבת קמ א), פירוש, אין מציפים עליהם מים, ואין משפשפים אותם כדי לברור או להסיר מעליהם את הפסולת (רש״י

---

5. גם על ידי כף נחשב ברירה ביד, שכך היא דרך אכילה (משנה ברורה שיט ס״ק סו), שכיון שמשתמש בכף רק כדי שלא יתלכלך, נחשבת הכף כידו ארוכה (אגרות משה או״ח א קכד, וראה ארחות שבת א עמ׳ קסג). **6.** ראה אגלי טל (בורר סק״ה) שהוכיח מכמה ראשונים שהנשאר בידו הוא המתברר, וראה שם

שם ד״ה ואין; שו״ע או״ח שיט ח), ואפילו בסמוך לאכילה, כיון שבורר הפסולת מתוך האוכל (פרישה או״ח שיט סק״ז; פרי מגדים שם במשבצות זהב ס״ק כט). ועל כן אין לשרות תפוחי אדמה להסיר העפר שעליהם (משנה ברורה או״ח שיט ס״ק כט), ומצוי הדבר ברחיצת אשכול ענבים, תותים או צימוקים (ראה ארחות שבת א עמ׳ קעג), ובשרייט עלי חסה, אם בשרייתן במים העפר שעליהם נפרד מהם (שם עמ׳ קעה).

האחרונים נחלקו לגבי רחיצת פרי בודד מלכלוך שעליו: יש שכתבו שאסור לרוחצו (דינים והנהגות מהחזון איש); אך הרבה פוסקים סבורים שמותר לרחצו בסמוך לאכילה (אגרות משה או״ח קכה; קצות השלחן קכה בבדי השלחן ס״ק טז, ובחלק ח עמ׳ קה; ציץ אליעזר ו לז), כמו הדחת כלים המותרת בשבת (שו״ע או״ח שכג ו), משום שניקוי דבר מלכלוך שעליו אין זה בורר אלא ניקוי (שמירת שבת כהלכתה א ג הערה נב, בשם הגרש״ז אויערבך. וראה ארחות שבת א עמ׳ קעג-קעו).

בשני מיני אוכלים

אוכל מתוך אוכל

הבורר מין אחד משני מיני אוכלים המעורבים יחד, אף הוא בכלל בורר (שבת עד א. וראה תוספתא שבת [ליברמן] טז ט).

בירושלמי נחלקו בדבר (שבת ז ב), והלכה שחייב אם ברר להניח לאחר זמן, אפילו בו ביום (רמב״ם שבת ח יג; שו״ע או״ח שיט ג), היינו מסעודה לסעודה (בית יוסף שם א-ב, בדעת הרמב״ם, ובפסולת מתוך אוכל ראה לעיל: בסעודה הסמוכה; מגן אברהם שם סק״ו[7]), או שברר בכלי (רמב״ם שם יב), ואינו מותר אלא בבורר ביד בשביל לאכול לאלתר (רמב״ם שם יג; שו״ע שם).

גרירת כל המין

בירושלמי אמרו שאם בורר מין אחד - כולו אסור, אפילו כשרוצה לאכול את המין השני לאלתר (שבת ז ב). האחרונים הוכיחו שהבבלי חולק על זה (ראה אגלי טל מלאכת זורה סק״א, וראה שם שהפוסקים לא הביאו את הירושלמי).

הגדרת האוכל והפסולת

המין שרוצה לאכול עכשיו הוא הנקרא אוכל, והמין שרוצה להשאיר הוא הנקרא פסולת, ולכן אין מותר אלא כשבורר מה שרוצה לאכול ומשאיר המין האחר (תוספות שבת עד א ד״ה היו לפניו; ראי״ש שם ז ד; תרומת הדשן נז; טור או״ח שיט ג; מגן אברהם שם סק״ד).

ויש סוברים שבאוכל מתוך אוכל לעולם נקרא אוכל מתוך פסולת, אפילו כשבורר את מה שיניח לאחר כך, ומשאיר את מה שרוצה לעכשיו (קרית ספר [מבי״ט] שבת ח; וראה מגיד משנה שם יב).

כמין אחד

בברירה במין אחד, נחלקו הפוסקים:

• יש אומרים, שבמין אחד אין ברירה, ואפילו חתיכות גדולות מקטנות (תרומת הדשן נז; רמ״א או״ח שיט ג), אלא אם קצת מהן ראויות לאכילה רק על ידי הדחק, כגון שבורר העלים המעופשים, שפטור אבל אסור מדרבנן, וצריך לברור האוכל מתוך הפסולת (מגן אברהם שם סק״ה. וראה שו״ע הרב שם ד).

• ויש מי שאומר שאף במין אחד יש איסור ברירה (ט״ז שם סק״ב, וראה משנה ברורה ס״ק טו שאחרונים חולקים עליו[8]).

ברירה שלא כין המינים

היו שני מינים ובורר משניהם יחד, כגון הגדולות מתוך הקטנות, מותר, הואיל ואינו בורר מין אחד מתוך חברו (תרומת הדשן נז; רמ״א או״ח שיט ג).

הגדרת שני מינים

• שני מיני דגים נקראים שני מיני אוכלים, אף שהחתיכות גדולות וכל אחת ניכרת לעצמה (תרומת הדשן נז; רמ״א או״ח שיט ג).

• חלבון וחלמון של ביצה - יש אומרים ששני מינים הם (ב״ח או״ח שיט י; לבוש שם טו); ויש אומרים שנקראים מין אחד (מגן אברהם שם ס״ק טז. וראה להלן: משמר).

• בשר צלי ומבושל נחשבים לשני מינים, וכן בשר של כמה מיני עופות (חיי אדם טז ה).

• פירורי מצה וקמח מצה, הם שני מינים (מגן אברהם או״ח תקד סק״ט. וראה פרי מגדים שיט במשבצות זהב סק״ב).

כל שחלוקים בטעמם או בשמם, הם שני מינים (פרי מגדים שם באשל אברהם סק״ה).

איסור והיתר כמין אחד

מין אחד שמקצתו אסור ומקצתו מותר, כגון פירות ערלה המעורבים בפירות היתר, הסתפקו אחרונים אם הם כשני מינים או כמין אחד (מנחת חינוך מוסד השבת ז. וראה להלן: ניקור).

משמרת – סינון

סינון במשמרת - תולדת בורר

משמרת - שנותנים לתוכה שמרי יין כדי שיטפטף מהם היין - נחלקו תנאים אם מותר לתת לתוכה בשבת את השמרים: רבי אליעזר מתיר אם היתה המשמרת תלויה מערב שבת, וחכמים אוסרים (שבת קלז ב).

הלכה כחכמים (רמב״ם שבת ח יד; טוש״ע שיט ט). ואם שימר, חייב חטאת (שבת קלח א; רמב״ם שם).

ונחלקו אמוראים משום מה חייב:

• רבה אמר משום תולדת בורר, שדומה לבורר שנוטל אוכל ומניח פסולת (שבת שם).

• ורבי זירא אומר משום תולדת מרקד (ראה ערכו), שדומה למרקד שהפסולת מלמעלה והאוכל מלמטה (שם).

ונחלקו ראשונים:

• יש סוברים שרבה סובר שיש בו גם חיוב מרקד וגם חיוב בורר, ולכן חייב בין אם התרו בו משום מרקד ובין אם התרו בו משום בורר (ראה ערך התראה), ורבי זירא סובר שחיובו רק משום מרקד ולא משום בורר (רש״י שבת שם ד״ה דנוטל; ר״ן על הרי״ף שם נו ב ד״ה משום; רמב״ם שבת ח יא, ראה בית יוסף או״ח שיט בדעתו).

• ויש סוברים שרבה מחייב משום בורר בלבד, ורבי זירא מחייב משום מרקד בלבד (רבינו חננאל שבת שם; תוספות שבת עג ב ד״ה משום זורע. וכדבריהם מבואר בירושלמי שבת ז ב. וראה באור הלכה או״ח שיט ט בדעת הרמב״ם).

אף להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים כרבה (רמב״ם שם, ראה בית יוסף שם; מאירי שבת שם), ויש פוסקים כרבי זירא (רבינו חננאל שבת שם).

שמתיר אף על ידי כף. **7.** וראה מחצית השקל סק״ו, שהוכיח ממגן אברהם שכא ס״ק טו, שאף בשני מיני אוכלים צריך סמוך לסעודה ממש, וכן ראה בשו״ע הרב שיט ה. **8.** בירושלמי שבת ז ב משמע שגם במין אחד אסור, ראה שם בקרבן העדה ופני משה. וראה בנשמת אדם טז ג שמפרש באופן אחר.

מותר לתת בערב שבת שמרים לתוך המשמרת, שהיין יזוב מהם בשבת (אור זרוע ב נט; דרכי משה שיט אות יד).

נתינת מים על השמרים

נותנים מים על גבי השמרים בשביל שיצלו (שבת קלט ב; רמב"ם ח יד). ונחלקו בפירושו:

• יש שפירשו שמותר לתת מים בשבת על שמרים שבמשמרת מערב שבת, כדי שיהיו צלולים ויזובו כל יינם (רש"י שם ד"ה נותנין; רע"ב שם כ ב, בפירוש א; טוש"ע או"ח שיט ט, וראה שם במשנה ברורה).

• ויש שפירשו שנותנים מים על שמרים שנשארו בחבית, שיקלטו טעם היין, ומוציאים אותם בשבת ושותים, ואין בזה משום בורר (רע"ב שם, בפירוש ב; המיוחס לר"ן לשבת שם, בשם ה"ר יונתן).

סוזר, כפיפה מצרית, יין צלול, ובשעת הגיתות

כמה אופני היתר יש בסינון, ששנינו שמותרים בשבת:

• מסננים את היין בסודרים (שבת קלט ב), ובלבד שלא יעשה גומא בסודר בפי הכלי (גמרא שם), שלא יעשה כדרך חול (רש"י שם ד"ה שלא, וראה שם עוד טעם).

• וכן בכפיפה מצרית (משנה שבת שם) – סל נצרים (רש"י שם ד"ה כפיפה; רע"ב שבת כ ב) – ובלבד שלא יגביה הסל מקרקעית כלי התחתון טפח (גמרא שם), שלא יהיה כאהל [ראה ערכו] (רש"י שם ד"ה שלא), או כדי שיעשה שינוי והיכר (ר"ן על הרי"ף שם נז ב ד"ה ובלבד; שו"ע או"ח שיט יב).

• נותן אדם יין צלול ומים צלולים לתוך המשמרת בשבת; אבל עכורים לא, שהרי זה כבורר (שבת שם).

• בשעת הגיתות, שהיינות עכורים ושותים אותם בשמריהם, מותר לערבב חבית בשמריה ונותן לתוך המשמרת (שבת שם). יש אומרים משום שגם בלי הסינון שותים אותם אין כאן תיקון (רש"י שם ד"ה בין); ויש אומרים לפי שכל זמן שהוא תוסס עדיין לא נפרדו השמרים מהיין כל כך, וכל היין כגוף אחד הוא (רמב"ם שבת ח יד).

הראשונים נחלקו בפירוש היתרים אלו. לדעת רוב הראשונים שלשה חילוקים בדבר:

• צלולים לגמרי מותר לסנן במשמרת, וכן עכורים בשעת הגיתות.

• עכורים קצת, שרוב בני אדם אינם שותים כך, מותר לסנן בסודרים וסל, אבל לא במשמרת.

• עכורים לגמרי, או מעורבבים עם שמריהם, שאין שותים אותם כך כלל, אסור לסננם אפילו בסודרים וסל (ר"ן על הרי"ף שבת נז ב; רשב"א שבת קלט ב ד"ה ומסננין, וראה מגיד משנה שבת ח יד; בית יוסף או"ח שיט י, בדעת רש"י; טוש"ע שם י; שו"ע הרב ושאר אחרונים).

ויש מהראשונים הסוברים לחלק באופן זה:

• צלולים מותר לסנן רק בסודרים או בסל, אבל במשמרת אסור, כיון שאפשר לבוא בה לידי חיוב חטאת אם יתן שם עכורים.

• עכורים אף בסודרים אסור, כיון שאפשר לבוא לידי חיוב חטאת אם יתנם במשמרת (רמב"ם שבת ח יד, ראה בית יוסף שם בדעתו).

נראה כמשמרת

לא יתן בפי הכלי שממלא בו קשין וקיסמים בחזקה, אף שהשמרים עוברים שם, כיון שקיסמים וטינופת אינם עוברים, דומה למשמרת (שבת קלט ב, ורש"י שם ד"ה לא; טוש"ע או"ח שיט יג). וכן כשנתן הקשין והקיסמים בערב שבת, לא יריק ממנו היין בשבת (ר"ן שם, וראה משנה ברורה שם ס"ק נ).

סינון מים שיש בהם תולעים

מים שיש בהם תולעים, מותר לשתותם על ידי מפה, שבורר הוא תיקון הדבר קודם אכילה או שתיה, אבל לא כשמעכב שלא תכנס הפסולת לפיו, שאין זה מעין מלאכה כלל (שו"ת הרא"ש כב ט; שו"ע או"ח שיט טז. וראה ערך מלבן אם יש בזה חשש של כיבוס וסחיטה[9]).

מחבץ

הפרדת נוזלי החלב

המחבץ חייב משום בורר (שבת צה א), ותולדת בורר הוא (רמב"ם שבת ז ו, ושם ח יא; טוש"ע או"ח שיט יז).

ישנן מספר צורות של הפרדת הנוזלים בחלב הנקראות מחבץ:

• נתינת קיבה בחלב כדי להעמידו, שמפריד הקום – נסיוב החלב (רש"י נדרים נא ב ד"ה מתניי) – מן החלב (רמב"ם שבת ז ו; פירוש א' ברש"י שבת שם ד"ה המחבץ; מגן אברהם שם ס"ק יח. וראה ערך חלב).

• שעושה כמין כלי גמי, ונותן הקום בתוכו, ומי החלב נוטפים מתוכו (רש"י שם; מגיד משנה שבת ח יא; מגן אברהם שם).

אף על פי שהקום והחלב הם מין אוכל אחד, ואין כאן פסולת כלל, הואיל והם דברים לחים שמתערבים יפה והוא מפרידם יש בזה משום בורר (שו"ע הרב שם כה, על פי מגיד משנה שביתת עשור א ג).

צורות נוספות:

• הוצאת חמאה מן החלב (שו"ת הריב"ש קכא; המפרש בשו"ע שם).

• העמדת חלב במקום חם או להוסיף לו חומץ, כדי שתיעשה גבינה (חיי אדם טז יא).

הפרדת אוכל מנוזלים

דיני הפרדת נוזלים מהאוכל – מחבץ, הוזכרו בדברים נוספים:

• נותנים שומשמים ואגוזים לדבש, אבל לא יחבצם בידו (רמב"ם שבת כא יז; שו"ע או"ח שיט יז), להפריד אותם מן הדבש (משנה ברורה שם ס"ק סו[10]).

• מחבץ אדם מעשה קדרה ואוכל (תוספתא [ליברמן] שבת יב יד), היינו שמפריד בכף המאכל העב מן הרוטב, שדרך אכילה היא בכך ואינו בורר (משנה ברורה שיט ס"ק סו. וראה מנחת בכורים שם פירוש אחר).

קילוף, ניקור ועירוי

קילוף

הקולף שומים ובצלים ומסיר אותם מקליפותיהם, חייב משום בורר (ירושלמי שבת ז ב; רמ"א או"ח שכא יט), ודוקא כשקולף להניח, אבל לאלתר מותר (סמ"ג לאוין סה מלאכת לש; סמ"ק רפב; בית יוסף או"ח שם; רמ"א שם).

והוא הדין בקולף תפוחים (מגן אברהם שם סק"ל) ואגוזים ושקדים וכיוצא בהם (משנה ברורה שם ס"ק פד); ויש שכתב שתפוחים, שדרך רוב העולם לאכלם עם הקליפות בלי דחק, מותר אף בקולף להניח (פרי מגדים באשל אברהם שם[11]).

---

9. ראה לעיל, שלרוב הפוסקים אף בשעת אכילה ושתיה הוא בכלל בורר, ולכן הוצרכו כאן לטעם זה. **10.** וראה מגן אברהם שם ס"ק יט אם יש בזה משום איסור לישה, וראה ערך לש. **11.** וראה בשביתת השבת בורר ס"ק מה, סברא אחרת.

הטעם שקילוף מותר לאלתר, אף על פי שגם בשני מיני אוכלים כשבורר אחד מהשני הרי זה כבורר פסולת מאוכל (ראה לעיל: בשני מיני אוכלים):

• יש שכתבו, ששני מיני אוכל נחשבים כפסולת ואוכל משום שהם שני מינים, אבל כאן הכל מין אחד, אלא שהאוכל נמצא בתוך קליפתו שהיא השומר שלו, ותיקון האוכל הוא, ואין על זה שם מלאכה (ים של שלמה ביצה א מב)[12].

• ויש שכתבו, שכיון שאי אפשר להגיע אל האוכל מבלי להסיר את הקליפה, לכן הקילוף נחשב דרך אכילה ולא מלאכה, אבל כשמקלף כדי להניח אין זה דרך אכילה, ולכן חוזר ונחשב כמלאכת בורר (ביאור הלכה או"ח שכא יט, בשם מאמר מרדכי; חזון איש או"ח נד ד)[13].

ניקור בשר

ניקור (ראה ערכו) בשר מגידי החֵלב שבו - אין משום בורר (הגהות מיימוניות יום טוב ג ב, בשם ראבי"ה; מרדכי ביצה תרסב; מאירי שבת קלד א), ולכן מותר לנקר את הבשר בשבת כשרוצה לאכלו כשהוא חי (אגלי טל בורר יא[14]). וכמה טעמים נאמרו בדבר:

• שאין ברירה אלא בדבר המעורב, אבל כאן כל אחד מהם קבוע ועומד בפני עצמו (מגן אברהם או"ח תק ס"ק יב, לפירוש א).

• שהבשר והחלב הם מין אחד, אלא שאיסור מונח על החלב ("אריא רביע עליה" (אריה רובץ עליו. משל לאיסור המוטל על דבר, שמכל מקום הדבר מצד עצמו ראוי לשימוש. וראה ערכו)), ובשביל כך אינו נקרא פסולת (מגן אברהם שם; שו"ע הרב שם יח. וראה לעיל: איסור והיתר במין אחד).

• כיון שאי אפשר בענין אחר - אינו בורר (הגהות מיימוניות שם, להבנת התרומת הדשן פ, וט"ז שם סק"ד). שבמקום שצריך לברור, אם אפשר לברור מבלי שיעסוק בפסולת, אסור לעשות בדרך ברירה, אבל כשאי אפשר בצורה אחרת, כמו בניקור, אין זה בורר[15] (ט"ז שם).

סינון על ידי עירוי מכלי

מותר לערות בנחת מהכלי, כך שהפסולת תישאר בכלי, ובלבד שיזהר להפסיק כשנפסק הקילוח ומתחיל לטפטף מתוך הפסולת, שאם לא יפסיק, מוכח שהוא בורר, אבל בהתחלה כשאין הפסולת ניכרת, אינו בורר (טוש"ע או"ח שיט יד, על פי שבת קלט ב).

ואם דעתו לשתות לאלתר אינו צריך להפסיק, שהרי זה כבורר אוכל מתוך פסולת בידו לאכול לאלתר (ראה לעיל: אופני הברירה[16]), שאף שמערה מהכלי, עיקר הברירה נעשה בידיו (מגן אברהם שם ס"ק טו; שו"ע הרב שם יח, על פי רי"ף שם נז ב), ואם נתן קיסמים בפי הכלי שמערה בתוכו כדי שיסתנן, אפילו לאלתר אסור אם אינו מפסיק בניצוצות, שהרי זה כבורר על ידי כלי (מגן אברהם שם, על פי הרי"ף שם).

עירוי הפסולת

אסור לערות כל השומן הצף על גבי תבשיל, אפילו כדי לאכול התבשיל לאלתר, שהם שני מיני אוכלים, והמין שאוכל לאלתר נקרא אוכל והשני פסולת (ראה לעיל: שני מיני אוכלים), וכשמערה השומן הרי זה בורר פסולת מתוך אוכל (מגן אברהם או"ח שיט ס"ק טו; שו"ע הרב שם יט). ואם מערה עם השומן גם קצת מן הרוטב - מותר (משנה ברורה שם ס"ק נג, בשם אחרונים).

בדברים שאינם נאכלים

צרורות וקנים

אף בדברים שאינם נאכלים יש תורת ברירה, והרי שבירר צרורות גסים מתוך רגבים חייב משום בורר (רש"י שבת עד ב ד"ה שבע חטאות), וכן הבורר קנים גרועים מיפים (רש"י שם ד"ה חייב; ט"ז או"ח שיט ס"ק יב).

כלים ובגדים

וכשם שבאוכלים בשני מינים נקרא בורר כשבורר מין אחד מחברו, כך בכלים אם היו לפניו שני מיני כלים מעורבים ורוצה לברור מין אחד כדי להשתמש בו, הרי מין זה חשוב כאוכל, והשני שמניח חשוב כפסולת, וצריך לברור האוכל מתוך הפסולת ולא להיפך, ולהשתמש בו לאלתר (שו"ע הרב או"ח שיט ח). ויש שכתב שבכלים אין הבדל בין אוכל מפסולת, או פסולת מאוכל, ולעולם הוא בורר (תפארת ישראל כלכלת שבת, בורר).

וכן הבורר ספר מתוך ספרים, או בגד מתוך בגדים (מסגרת השלחן פ, וראה שביתת השבת בורר יג).

דוגמאות מצויות לכך: משחקים שיש למיינם לפי צורות או צבעים וכדומה, אסור למיין על מנת לסדרם במקומם, אבל מותר על מנת להשתמש לאלתר (ראה ארחות שבת א עמ' קכט); מעילים התלויים בצפיפות אסור להסיר את המעילים העליונים כדי לחפש אחר מעילו, אלא רק להזיזם לצדדים (ראה שם קפב).

ויש מהאחרונים שחולק על כל זה וסובר שבכלים ובגדים אין תורת ברירה כלל, שבורר הוא בדבר הבלול ומשתמשים בו כשהוא בלול, אבל כלים ובגדים כל אחד עומד בפני עצמו, ותשמישם הוא בכל אחד בפני עצמו, אין בהם ברירה כלל (אור שמח שבת ח יא).

שיעור כמלאכת הוצאה

שיעור הברירה להתחייב עליה בדברים שאינם אוכלים הוא לא בכגרוגרת, אלא בכל דבר ודבר כשיעורו במלאכת הוצאה כך שיעורו בברירתו (מנחת חינוך מוסד השבת ז. וראה ערך מוציא).

---

12. ויש חולקים וסוברים שסברא זו נאמרה רק להיתר טלטול לסוברים שכשהפסולת מרובה על האוכל נעשה הכל מוקצה (ראה לעיל: כשהאוכל מיעוט), אבל לא להיתר ברירה (ט"ז או"ח תקי סק"ג, וראה שם במגן אברהם סק"ד, ומחצית השקל שם). **13.** ראה ארחות שבת א עמ' קעב, לגבי קילוף עטיפות ותויות. **14.** וראה שביתת השבת בורר ס"ק כב שמפקפק שבשבת על כל פנים אסור משום טרחא, או משום מתקן. **15.** בשונה מסינון יין עכור בשעת הגתות, שם להיפך - דוקא מפני שאפשר לשתותו כך - אינו בורר (ראה לעיל: משמר), מפני ששם אפשר לשתות מבלי הפרדה כלל. **16.** וראה שם לגבי הוצאת זבוב מהכוס, דעת הסוברים שבעירוי מה שנשאר בידו הוא הנברר, ולכן לדעתם כאן נחשב כבורר פסולת מתוך אוכל, ואין להתיר.

בּוּשָׁת[1]

חיוב תשלומין על ביוש חברו

הפרקים:

- חיובה ומקורה;
- גדרה;
- שלא בכוונה;
- המבייש;
- המתבייש;
- השומה;
- התשלומין;
- עונשים וקנסות בבושת.

סיכום תמציתי

חיובה ומקורה

המבייש את חברו חייב לשלם לו דמי בושתו.

חיוב הבושת בחובל בא בשלש צורות: כחלק מכל החיובים של חובל בחברו, שבין חמשה הדברים שהוא חייב לשלם יש גם חיוב בושת; כחלק מקצת החיובים של חובל, כגון שקטע ידו הקטועה שעדיין מחוברת בגידים ואינה ראויה למלאכה, שחייב בדמי צערו ובושתו, שבזיון הוא לו להשליך מבשרו לכלבים; כחיוב בושת בלבד, אם לא עשה לחברו שום נזק אחר אלא שביישו.

גדרה

היה הבושת במקום הנסתר מבני אדם, כגון ברכי האדם, אינו חייב אלא אם ביישו בפני בני אדם הרואים את הדבר; היה הבושת במקום הנראה לבני אדם, חייב משום בושת, אף אם לא ראוהו בשעת הבושת, מפני שיראו הבושת לאחר מכן.

אינו חייב על בושת עד שיבייש את גופו של המבויש, ולא בגדו.

אף המביישו בדברים פטור, אלא שבתורת קנס חייבוהו חכמים.

בייש אדם, ויש מזה בושת אף למשפחתו, נחלקו אמוראים: יש אומרים שאינו משלם למשפחתו דמי בושת; ויש אומרים ששמים לקרובי המתבייש בושתם, ומשלם להם.

דמי הבושת אינם אלא על הבושת בלבד ולא על הצער, שאפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין צערו נמחל לו עד שיפייסו ויבקש ממנו מחילה.

נסתפקו בגמרא בגדר הבושת אם ישנה גם במי שלא הכיר בבושתו עד שמת, כגון שבייש את הישן ומת מתוך שנתו, ונחלקו אמוראים וראשונים בצדדי הספק.

שלא בכוונה

שלא כשאר תשלומי נזק שחייב בהם שאינו מתכוין כמתכוין, בבושת אינו חייב עד שיתכוין.

אם נתכוין לבייש את זה ובייש את זה, הדבר תלוי במחלוקת תנאים, להלכה נחלקו ראשונים.

המבייש

בסומא שבייש נחלקו תנאים: יש אומרים שחייב, וכן הלכה; ויש אומרים שפטור.

שליח בית דין שבייש - פטור.

המתבייש

בחרש נחלקו תנאים: יש אומרים שיש לו בושת, ויש אומרים שאין לו בושת.

אף בשוטה נחלקו תנאים: יש אומרים שאין לו בושת; ויש אומרים שפעמים יש לו בושת, פעמים אין לו בושת, ששוטה לעיתים מתפקח משטותו, ואז הוא פיקח לכל דבר ויש לו בושת.

ואף בקטן נחלקו תנאים: יש אומרים שאין לו בושת; ויש אומרים שפעמים יש לו בושת, ופעמים אין לו.

המבייש את הסומא חייב.

הערום אינו בן בושת, והמביישו פטור.

המבייש את הישן - חייב.

השומה

דמי בושת משערים הכל לפי המבייש והמתבייש:

לפי המבייש - אינו דומה המתבייש מאדם חשוב, גדול ומכובד, למתבייש מן הקטן והפגום ומאחד מן הנבלים וקל שבקלים.

בושת. 1. ג, עמ' מב1-נ2.

לפי המתבייש - מעריכים את המתבייש במספר דרכים: לפי שנותיו, לפי יחוסו, לפי דעתו, לפי כבודו: אדם מבוזה ואינו מקפיד אינו נוטל אלא לפי מה שראוי לו, וכמו שיראו הדיינים שהוא ראוי ליטול (רמב״ם שם יא), וכן אינו דומה המבייש את הערום למבייש את הלבוש (ראה לעיל), והמבייש בבית המרחץ למבייש בשוק (תוספתא שם; רמב״ם שם ב; טוש״ע שם לד). וכן בבושת של אונס ומפתה: אינו דומה מבייש נערה חשובה וממשפחה מיוחסת למבייש קטנה ענייה ובזויה, ואינה דומה בושת של בת שלא נבעלה כלל לבושת של זו שנבעלה שלא כדרכה (רמב״ם נערה בתולה ב ד-ה), ואינה דומה בת מלכים לבת הדיוטות (כן משמע בכתובות מ א), גדולה שבכהונה לקטנה שבישראל (כן משמע במשנה ערכין יד ב).

בעשיר ועני נחלקו תנאים ופוסקים: יש אומרים ששמים את העני לפי עניותו להקל, והעשיר לפי עושרו; ויש אומרים ששמים אותם בשווה, ואין שמים לא את העני לפי עניו להקל ולא את העשיר לפי עשרו, שהרי אין לדמי בושתו של העשיר סוף, שהעשיר יתן ממון רב שלא להתבייש אפילו ביוש קטן.

נחלקו ראשונים כיצד שמים את הבושת: יש אומרים שאחרי שרואים הדיינים מעלת המבייש והמתבייש, שמים כמה ממון ראוי לזה ליתן שלא יארע לו ביוש זה מאדם זה, וכשיעור זה חייב לשלם; ויש אומרים ששומא זו היא רק בצער, אבל בבושת שמים כמה רוצה אדם כיוצא בזה ליטול להיות מתבייש מאדם זה שביישו.

בביושים ידועים, קבעו חכמים סכום קצוב לבושתם, כגון הסוטר לחברו על פניו, שחייב לשלם לו מאתים זוז.

המבייש בכל אלה מהדברים את הזקן, היינו תלמיד חכם, לא די לו בסכומים אלה, אלא משלם לו בושת שלימה, היינו הקנס שקצבו לבושת תלמיד חכם (ראה להלן), שהוא ליטרא של זהב.

התשלומין

אף על פי שהחובל בחברו אין נותנים לו בית דין זמן לתשלומין, אלא נותן הממון מיד, לבושת נותנים זמן, לפי שלא חסרו ממון.

בתשלומי בושת לאשת איש נחלקו תנאים: יש אומרים שבושתה שלה; ויש מחלקים: בזמן שבסתר - שביישה בינו לבינה, או במקום סתר שבגופה שאינו נראה - נותנים לה שני חלקים ולו חלק אחד, ובזמן שבגלוי - שביישה בפני כל אדם, או במקום הנראה כמו בפניה ובידיה וכיוצא - לו שני חלקים ולה חלק אחד, וכן הלכה.

דמי הבושת הם ממון ולא קנס, ולפיכך אף על פי שאין אדם משלם קנס על פי הודאת עצמו, משלם בושת על פי עצמו. ומכל מקום אין גובים בושת בחוץ לארץ, שאין שם דיינים סמוכים, אף על פי שממון הוא, לפי שבדבר שאין בו חסרון כיס אין גובים בחוץ לארץ.

עונשים וקנסות בבושת

אף על פי שהמבייש בדברים פטור מצד הדין, מכל מקום יש לבית דין לגדור בדבר בכל מקום ובכל זמן כפי מה שיראו, ונהגו בכל מקומות ישראל לעשות תקנה וסייג לבעלי הלשון, ולקנוס לפי המבייש והמתבייש, ומנדים על בושת דברים עד שיפייס את המבוייש.

ויש אומרים שמלקים את המבייש בדברים, מכת מרדות מדרבנן.

הקורא לחברו ממזר סופג את הארבעים, היינו מכת מרדות מדרבנן.

הקורא לחברו רשע יורד עמו לחייו, אבל אין בית דין נזקקים לו.

המבייש שוכני עפר, אף על פי שמצד הדין אין ביוש למתים מכל מקום צריך לקבל עליו תענית ותשובה ועונש ממון כפי ראות עיני הבית דין, ואם הם קבורים בסמוך ילך על קברם לבקש סליחה, ואם הם רחוקים יעשה כן על ידי שליח.

המבייש תלמיד חכם בדברים משלם קנס ליטרא של זהב, וקבלה בידינו שגובים קנס זה בכל מקום בין בארץ ובין בחוץ לארץ; ויש שכתבו שבזמן הזה אין דין תלמיד חכם לענין שיתן לו המבייש ליטרא זהב, ומכל מקום יקנסו הדיינים לפי המבייש והמתבייש.

חיובה ומקורה

המבייש את חברו חייב לשלם לו דמי בושתו (משנה בבא קמא פג ב; רמב״ם חובל א א; טוש״ע חושן משפט תכ ג), **ושני למודים בדבר:**

• **נאמר:** כִּי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים יַחְדָּו וגו׳ וְקָרְבָה אֵשֶׁת הָאֶחָד לְהַצִּיל אֶת אִישָׁהּ מִיַּד מַכֵּהוּ וְשָׁלְחָה יָדָהּ וְהֶחֱזִיקָה בְּמְבֻשָׁיו, וְקָצֹתָה אֶת כַּפָּהּ לֹא תָחוֹס עֵינֶךָ (דברים כה יא-יב), **ואמרו: במבושיו, בכל דבר שהוא מבייש** (רבי ישמעאל במדרש תנאים שם יא, ד״ה ושלחה ידו), **והעונש האמור: ״וקצתה את כפה״, פירושו ממון** (רבי יהודה בספרי תצא רצג; בבא קמא כח א), **שנאמר כאן: לא תחוס עינך, ונאמר בעדים זוממים: וְלֹא תָחוֹס עֵינֶךָ** (דברים יט כא), **מה להלן ממון** (ראה ערך עדים זוממים), **אף כאן ממון** (ספרי שם), **ומכאן למדים לכל המבייש את חברו שחייב לשלם** (רבי ישמעאל במדרש תנאים שם; רמב״ם חובל א ט; רש״י סנהדרין פו א ד״ה וכי ינצו)[2].

• **נאמר:** וְאִישׁ כִּי יִתֵּן מוּם בַּעֲמִיתוֹ (ויקרא כד יט), **אין לי אלא בזמן שנתן בו מום, מנין צרם באזנו, תלש בשערו, רקק והגיע בו הרוק, והעביר טליתו ממנו, ופרע ראשה של אשה בשוק, תלמוד לומר:** כַּאֲשֶׁר עָשָׂה כֵּן יֵעָשֶׂה לּוֹ (שם. תורת כהנים אמור פרק כ ג)[3].

חוגל חיוב הבושת בחובל בא בשלש צורות:

---

2. ויש חולקים וסוברים שפרשה זו אינה מדברת בבושת, ו״החזיקה במבושיו״ הוא במקום של סכנת נפשות, ו״וקצתה את כפה״ הוא ממש, בשביל להציל את הנרדף (חכמים בספרי שם; רמב״ם רוצח א ז; סמ״ג לאוין קסד ועשין עז).

3. ויש מהראשונים שכתב שאין הלימוד ממקרא זה אלא אסמכתא, ועיקר

• כחלק מכל החיובים של חובל בחברו, שבין חמשה הדברים שהוא חייב לשלם יש גם חיוב בושת (בבא קמא פג ב; רמב"ם חובל ב ב; טוש"ע חו"מ תכ ג).

• כחלק מקצת החיובים של חובל, כגון שקטע ידו הקטועה שעדיין מחוברת בגידים ואינה ראויה למלאכה, שחייב בדמי צערו ובושתו, שבזיון הוא לו להשליך מבשרו לכלבים (בבא קמא פה א, ורש"י ד"ה ידו הקטועה).

• כחיוב בושת בלבד, אם לא עשה לחברו שום נזק אחר אלא שביישו, כגון שהכהו באגודת שטרות שבידו (ירושלמי בבא קמא ח א, ופני משה; רמב"ם שם א-ב; טוש"ע שם ג,ח).

אונס ומפתה

אונס, מלבד חובת תשלומי קנס, חייב לשלם גם בעד הבושת שנתביישה, שנאמר בתשלומי קנס: וְנָתַן הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב (דברים כב כט), הרי שהקנס אינו אלא בעד הנאת שכיבה בלבד, ואינו פוטר את חובת התשלומין בעד הבושת (כתובות מ ב, ושם מא ב; רמב"ם נערה בתולה ב א).

והוא הדין במפתה (משנה כתובות לט א) קטנה, אבל המפתה את הבוגרת פטור, שהרי שברצונה נבעלה לו (ר"ף שם מ ב; רא"ש שם ג ח).

גדרה

ראיית בני אדם

היה הבושת במקום הנסתר מבני אדם, כגון ברכי האדם, אינו חייב אלא אם ביישו בפני בני אדם הרואים את הדבר (רמב"ם חובל ה ז; שיטה מקובצת בבא קמא פה א, בשם הרמ"ה; טוש"ע חו"מ תכ ז)[4].

היה הבושת במקום הנראה לבני אדם, חייב משום בושת, אף אם לא ראוהו בשעת הבושת, מפני שיראו הבושת לאחר מכן (שיטה מקובצת שם, בשם הרמ"ה; טוש"ע שם).

נגנד

אינו חייב על בושת עד שיבייש את גופו של המבויש, ולפיכך רקק והגיע בו הרוק - חייב (משנה בבא קמא צ א), אבל הגיע הרוק בבגדו - פטור (גמ' שם צא א; ירושלמי שם ח ו, לפי היפה עינים שם; רמב"ם חובל ג ה; טוש"ע חו"מ תכ לח)[5], ומספר טעמים לדבר:

• אין לבעל הבגד זלזול ברקיקת בגדו, וגם אם יתבייש בטלה דעתו אצל כל אדם (ראה ערכו. כתובות סו א, לפי שיטה מקובצת שם).

• יש לבעל הבגד זלזול ברקיקת בגדו, אך מכיון שבבגד עצמו לא שייך בושת, לא ניתן לחייב המבייש (גמ' שם, לפי שיטה מקובצת שם, בשם הרא"ה).

• דין נלמד מהכתוב: וְהֶחֱזִיקָה בְּמֻבֶּשָׁיו (ראה לעיל. דברים כה יא), שמשמעו על בושת גופו דוקא (רא"ש בבא קמא ח טו, בפירוש הגמ' בבא קמא שם), היינו שיעשה מעשה בגופו (סמ"ע תכ ס"ק מז).

נדגרים

אף המביישו בדברים פטור (בבא קמא צא א; ירושלמי שם ח ו; רמב"ם חובל ג ה; טוש"ע חו"מ תכ לח) מאותו הטעם שפטור הרוקק בבגדו, שלא עשה מעשה בגופו (רא"ש שם ח טו), אלא שבתורת קנס חייבוהו חכמים (ראה להלן).

כשיש בושת לאחר

בייש אדם, ויש מזה בושת אף למשפחתו, נחלקו אמוראים:

• יש אומרים שאינו משלם למשפחתו דמי בושת (סתמא דגמ' כתובות סו א).

• ויש אומרים ששמים לקרובי המתבייש בושתם, ומשלם להם (ירושלמי בבא קמא ח ח, בדעת ריש לקיש)[6].

המוליך מאכל והזיקו

המוליך חטים לטוחן ולא לתתן ועשאן סובין או מורסן, בהמה לטבח וניבלה, וכיוצא בזה, נחלקו בו תנאים:

• יש מחייבים לשלם לו, מלבד דמי הנזק, אף דמי בושתו ובושת אורחיו, שאין לו מה להאכיל אותם (רבן שמעון בן גמליאל בברייתא בבא בתרא צג ב, ורשב"ם ד"ה דמי בשתו).

• ויש פוטרים אותו מבושת (תנא קמא שם), שאינו אלא גרמא, וכן הלכה (רשב"ם שם).

מחילה על צערו

דמי הבושת אינם אלא על הבושת בלבד ולא על הצער, שאפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין צערו נמחל לו עד שיפייסו ויבקש ממנו מחילה (בבא קמא צב א), ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שצער זה הוא מה שדואג על בושתו (רש"י שם ד"ה אבל צער).

• ויש אומרים שדאגה זו בכלל הבושת היא, שהבושת היא כמו חולי שהוריקו פניו ונעכר דמו ואבריו נתרופפו ולבו דואג, אלא זה שהמבייש נתכוין לצערו הוא שאינו נמחל לו עד שיפייסו (פירוש הראב"ד שם).

כשמת בטרם הכיר בבושתו

נסתפקו בגמרא בגדר הבושת אם ישנה גם במי שלא הכיר בבושתו עד שמת, כגון שבייש את הישן ומת מתוך שנתו, ונחלקו אמוראים בצדדי הספק:

• יש אומרים שהספק הוא אם דמי הבושת הם בעד זה שהמתבייש הרגיש בבושתו וחפו פניו על ידי כך, או בעד הזלזול שזלזל בו, ואפילו כשלא יכול לשום על לבו זלזול זה, שלצד הראשון הישן שמת עד שלא נודע לו הביוש פטור המבייש, ולצד השני חייב (רב זביד בבבא קמא פו ב).

• ויש אומרים שהספק הוא אם החיוב הוא בעד הבושת של המבוייש עצמו או בעד הבושת של בני המשפחה, שבאופן הראשון כשמת קודם שנודע לו פטור, ובאופן השני חייב (רב פפא שם) ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש סוברים שמפני שהדבר ספק, לפיכך אין גובים מהמבייש, ככל ספק ממון, ואם יורשי המת תפסו אין מוציאים מידם (רמב"ם חובל ג ג; טוש"ע חו"מ תכ לה).

• ויש סוברים שהספק נפשט שהבושת היא בעד הבזיון שלו כשהרגיש ושם על לבו, ולכן ביישו ישן ומת, פטור (תוספות שם ד"ה ביישו; רא"ש שם ח ז; רמ"א שם, בשם יש אומרים).

שלא בכוונה

שלא כשאר תשלומי נזק שחייב בהם שאינו מתכוין כמתכוין (ראה ערך אדם המזיק), בבושת אינו חייב עד שיתכוין, שנאמר: וְהֶחֱזִיקָה

הלימוד הוא מ"וקצתה את כפה" (ראב"ד שם). **4.** ויש מהראשונים הסוברים שחייב אף אם לא בישו בפני אחרים (תוספות כתובות סה ב ד"ה בזמן). **5.** ויש סוברים שלא אמרו שהרוקק בבגדו פטור, אלא כשאין בעל הבגד לבוש בשעת מעשה בבגד, אבל היה לבוש בו והגיע הרוק בבגדו חייב (ירושלמי שם, לפי הפני משה שם; מאירי כתובות סו א, בשם קצת מפרשים). **6.** וראה קצות החושן רז סק"ז בענין בושת לחוזר בו משידוכים.

בְּמָבֶּשָׁיו (דברים כה יא. רבי במדרש תנאים שם ובספרי תצא רצב; משנה בבא קמא פו ב, לגירסת המשניות והמשנה שבירושלמי; רמב"ם חובל א י, לפי הלחם משנה שם; טוש"ע חו"מ תכא א), **ולפיכך הישן שבייש פטור** (רבי במדרש תנאים שם ובספרי שם; משנה שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם, ותכ לו), **וכן נפל מן הגג והזיק ובייש, אף על פי שחייב על הנזק, פטור על הבושת** (משנה שם; רמב"ם שם יב; טוש"ע חו"מ תכא יא), **ואפילו אם נפל על ידי רוח מצויה** (גמ' שם כז א; רמב"ם שם; טוש"ע שם), **אף על פי שהוא קרוב למזיד** (רש"י שם ד"ה ונתקע; טור שם).

כשנתכוין להזיק אך לא לבייש

במה דברים אמורים כשלא נתכוין כלל, אבל אם נתכוין להזיק, אף על פי שלא נתכוין לבייש, חייב על הבושת (ברייתא בבא קמא כז א; רמב"ם חובל א יב; טוש"ע חו"מ תכא יא וטוש"ע שם), **שנאמר: וְשָׂלְחָה יָדָהּ וְהֶחֱזִיקָה בְּמְבֻשָׁיו** (דברים כה יא) - **ממשמע שנאמר "ושלחה ידה" איני יודע שהחזיקה, מה תלמוד לומר "והחזיקה", לומר לך כיון שנתכוין להזיק אף שלא נתכוין לבייש** (ברייתא שם), **ולפיכך אם אחר שנפל מן הגג נתהפך בכוונה ליפול על האדם - חייב** (גמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם). **ונחלקו בדבר:**

• **יש אומרים שלאו דוקא שנתכוין להזיק ממש, אלא שנתכוין לאותו המעשה שיש בו הביוש, כגון שאחרי שנפל מן הגג נתהפך כדי שיפול על האדם להנאתו, כדי שלא יחבט בקרקע, חייב על הבושת** (רש"י שם ד"ה ואם נתהפך; טור חו"מ תכא).

• **ויש אומרים שאם לא נתכוין להזיק לחברו, אף על פי שנתכוין לאותו מעשה, כגון שנתכוין לשם הנאת עצמו וכיוצא - פטור, שכל שלא נתכוין לרעתו אין זה כביוש, שהכל יודעים שלא עשה בעבור גנותו, וכשמתכוין לרעתו הוא שיש בו דין ביוש** (ים של שלמה שם ב לט)[7].

נתכוין לבייש את זה ובייש את זה

אם נתכוין לבייש את זה ובייש את זה, הדבר תלוי במחלוקת תנאים:

• **למי שפוטר ממיתה כשנתכוין להרוג את זה והרג את זה** (ראה ערך רוצח. רבי שמעון במשנה סנהדרין עט א), **שדורש: וְאָרַב לוֹ** (דברים יט יא) - **עד שיתכוין לו** (גמ' שם), **אף כאן פטור, ש"וְהֶחֱזִיקָה בְּמְבֻשָׁיו"** (דברים כה יא) **מובנו גם כן עד שתתכוין לו** (ראה לעיל. בבא קמא פו א, ורש"י ד"ה נתכוון), **פרט לשנתכוונה להחזיק במבושיו של זה, והחזיקה במבושיו של אחר - שפטורה** (נימוקי יוסף שם).

• **ולמי שמחייבים במיתה כשנתכוין לאחר** (תנא קמא במשנה סנהדרין שם), **אף כאן מחייבים בבושת, ואם אין דמי בושתם שוים ישלם כבושתו של זה שנתכוין לו, שאם נתכוין לבייש את הקטן ובייש את הגדול, נותן לגדול דמי בושתו של קטן, נתכוין לבייש את העבד ובייש בן חורין, נותן לבן חורין דמי בושתו של עבד** (ברייתא בבא קמא שם).

להלכה נחלקו ראשונים:

• **יש פוסקים כדעה הראשונה, שאף במיתה פוסקים כדעה זו** (אור זרוע בבא קמא שלה, בשם רבנו חננאל; הגהות אש"ר בבא קמא ח ו; מאירי בבא קמא פו ב, בשם יש חולקין; ים של שלמה בבא קמא ח יז, בדעת הרי"ף וראי"ש).

• **ויש פוסקים כדעה השניה** (רמב"ם חובל א יד; מאירי שם, בסתם; שיטה מקובצת שם א, בשם הרמ"ה; טוש"ע חו"מ תכא ב), **אם משום שאף במיתה מחייבים באופן כזה** (שיטה מקובצת שם, בשם הרמ"ה) **ואם משום שאינם מדמים בושת למיתה** (לחם משנה שם, בדעת הרמב"ם), **וכן הלכה** (טוש"ע חו"מ תכא ב).

המבייש

סומא בסומא שבייש נחלקו תנאים:

• **יש אומרים שחייב** (סתם משנה בבא קמא פו ב), **וכן הלכה** (רא"ש שם ח ז).

• **ויש אומרים שפטור** (רבי יהודה בברייתא שם), **משום שנאמר בבושת: לֹא תָחוֹס עֵינֶךָ** (דברים כה יב), **ונאמר בעדים זוממים: וְלֹא תָחוֹס עֵינֶךָ** (שם יט כא), **מה עדים זוממים אינם בסומא, שהרי אי אפשר לעדים שיהיו סומים, שצריכים לראות את העדות, אף בושת אינה בסומא** (גמ' שם, ורש"י ד"ה בעדים זוממין), **או מפני שלדעתו סומא פטור מכל הדינים שבתורה או מכל המצוות האמורות בתורה** (רבי יהודה בברייתא אחרת שם פז א).

שליח בית דין

שליח בית דין שבייש - פטור, שנאמר: וְשָׂלְחָה יָדָהּ (דברים כה יא), פרט לשליח בית דין (בבא קמא כח א).

אשה המצילה בעלה

וכן אשת שליח בית דין שביישה - פטורה, שנאמר: אֵשֶׁת הָאֶחָד (שם), ולא אשת שליח בית דין (חזקוני שם; ספרי תצא רצב; ברייתא בירושלמי בבא קמא ח ג). ודוקא כשבעלה הלך ברשות בית דין להכותו, ועמד זה עליו, והצילה היא את בעלה, אבל אם הכהו שלא ברשות בית דין, הרי אשתו כאחר וחייבת (ירושלמי שם).

אכן כשאין האשה יכולה להציל את בעלה המוכה על ידי דבר אחר, והצילתו בבושתו של המכה, נעשה ידה כשליח בית דין ופטורה (בבא קמא כח א)[8].

שור שורו שבייש פטור (משנה בבא קמא לד ב; רמב"ם נזקי ממון ז ג; טוש"ע חו"מ תה א) **שנאמר: כִּי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים** (שם), **אנשים ולא שוורים** (בבא קמא מב א, ותוספות ד"ה גבי בושת)

המתבייש

חרש בחרש נחלקו תנאים:

• **יש אומרים שיש לו בושת** (רבי בתוספתא בבא קמא (ליברמן) ט יג, ובברייתא שם פו ב; רבי מאיר בברייתא נוספת שם), **וכן הלכה** (רמב"ם חובל ג ד; טוש"ע חו"מ תכ לז).

• **ויש אומרים שאין לו בושת** (תנא קמא בתוספתא שם).

שוטה אף בשוטה נחלקו תנאים:

• **יש אומרים שאין לו בושת** (תנא קמא בתוספתא בבא קמא (ליברמן) ט יג; סתם ברייתא ורבי מאיר בברייתות בגמ' שם), **ואפילו זלזול למשפחה אין כאן, שכבר הוא מבוייש ועומד, ששוטה אין לך בושת גדולה מזו** (גמ' שם), **וכן הלכה** (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

• **ויש אומרים שפעמים יש לו בושת, פעמים אין לו בושת** (רבי

---

7. ולדעה זו הקובל על חברו בבית דין שמסרו או שגנב ממנו, אף על פי שאינו יכול לברר הדבר, מכל מקום פטור מבושת, שהרי לא כיוון לביישו אלא לגבות היזקו (מהר"י וייל קסח; רמ"א חו"מ תכא א). **8.** מלבד זאת דרשו: "אשת האחד", ולא אשת שנים (ירושלמי שם), שהראשונה שהתחילה להציל את בעלה על ידי בושת המכה חייבת, אבל אם אחר כך באה אשתו של השני להציל את בעלה - פטורה, שהיא לא התחילה (פני משה שם).

בתוספתא שם), ששוטה לעיתים מתפקח משטותו, ואז הוא פיקח לכל דבר ויש לו בושת (חסדי דוד ותוספתא כפשוטה שם, על פי תוספתא תרומות (ליברמן) א ג).

קטן ואף בקטן נחלקו תנאים:

• יש אומרים שאין לו בושת (תנא קמא ורבי בתוספתא שם).

• ויש אומרים שפעמים יש לו בושת, ופעמים אין לו (רבי בברייתא שם), שאם מכלימים אותו והוא נכלם ומצטער יש לו בושת, ואם לאו - אין לו (גמ' שם), וכן הלכה (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

סומא המבייש את הסומא חייב (משנה בבא קמא פו ב).

עבד כנעני עבד כנעני שבויש בידי רבו, אין לו בושת, שהרי בושתו לרבו (תוספות נדה מז א ד"ה בדק), אכן רבו עובר על איסור, שנאמר: לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ (ויקרא כה מו) - לעבדות מסרם הכתוב ולא לבושה (גמ' שם; רמב"ם עבדים ט ח).

ואם ביישו אחר, נחלקו תנאים:

• יש אומרים שיש לו בושת (חכמים במשנה בבא קמא פז א), וכן הלכה (רמב"ם חובל ג ד; טוש"ע חו"מ תכ לז).

• ויש אומרים שאין לו בושת (רבי יהודה במשנה שם; מדרש תנאים דברים כה יא), שנאמר בבושת: כִּי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים יַחְדָּו אִישׁ וְאָחִיו (דברים שם), ועבד אין לו אחוה (מדרש תנאים שם; גמ' שם פח א)[9].

גר גר יש לו בושת (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

יוצא ליהרג נגמר דינו ויוצא ליהרג, המביישו חייב (רמב"ם ממרים ה יב, על פי סנהדרין פה א, לגירסתו).

ערום הערום אינו בן בושת, והמביישו פטור (בבא קמא פו ב; רמב"ם חובל ג ב; טוש"ע חו"מ תכ לד), כיון שאינו מקפיד לילך ערום בפני בני אדם (רש"י שם ד"ה ערום; רמב"ם עדות יא ה), ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שלא אמרו שאינו בן בושת אלא לענין ביוש של הפשטת בגדיו ועשייתו לערום, והכוונה שאין מציאות לבושת זו, כיון שהיה כבר ערום מקודם, אכן בן בושת הוא לענין ביוש של רקיקה וסטירה וכיוצא (תוספות שם ד"ה ערום; טור שם, בשם ר"י)[10].

• ויש אומרים שאינו בן בושת לשום דבר, ואפילו אם רקק בו וסטרו בפניו (מגיד משנה ולחם משנה שם, לדעת רש"י והרמב"ם; ב"ח שם, לדעה זו).

נשבה הרוח והגביהה את בגדיו, ובא והוסיף בהפשטתו - חייב, וכן אם ירד לנהר, וגילה קצת בגדיו כדי לרחוץ רגליו או שוקו וכיוצא, ובא זה וגלהו יותר - חייב (גמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם), וכן כשעמד לירד ערום לנהר, וזה עכבו מלירד כדי להסתכל בו (שיטה מקובצת שם, בשם גאון).

המבייש את מי שהוא בבית המרחץ, שבני אדם עומדים שם ערומים, דינו כמביישו ערום (גמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם)

שהמכויש גם הוא עושה כן המבייש את חברו בביוש כזה שהמבויש עצמו עושה כן מאליו - חייב (ר' עקיבא במשנה בבא קמא צ ב)[11].

ישן המבייש את הישן - חייב (משנה בבא קמא פו ב; רמב"ם חובל ג ג), ואף על פי שלא הרגיש בבושתו אלא כשהקיץ, ונתבייש לאחר שכבר כלה המעשה של המבייש, אין זה גרמא; אבל אם נסתלקה הבושה קודם שהקיץ, הרי זה כמו ישן ומת מתוך שינתו (תוספות יום טוב שם).

השומה

דמי בושת משערים הכל לפי המבייש והמתבייש (משנה כתובות מ א, ובבא קמא פג ב; רמב"ם חובל ג א; טוש"ע חו"מ תכ כד):

לפי המבייש אינו דומה המתבייש מאדם חשוב, גדול ומכובד, למתבייש מן הקטן והפגום ומאחד מן הנבלים וקל שבקלים (תוספתא בבא קמא (ליברמן) ט יב; ירושלמי כתובות ג ח; רמב"ם נערה בתולה ב ד, וחובל שם; טור אה"ע קעז; טוש"ע חו"מ שם), ונחלקו ראשונים בפירוש הדבר:

• יש אומרים שאדם קל שבייש - בושתו מרובה (רש"י בבא קמא פג ב ד"ה הכל; רמב"ם חובל שם), וכן הלכה (טוש"ע שם).

• ויש אומרם להיפך, שבאדם חשוב שבייש גדולה הבושה (שיטה מקובצת כתובות מ א, בשם לקוטי הגאונים).

• ויש אומרים שאדם בינוני שבייש - בושתו מרובה הן מאדם נקלה והן מאדם חשוב (רש"י כתובות שם ד"ה הכל).

• ויש מחלקים: בבושת של אונס ומפתה, כל שהוא נקלה יותר בושתו מרובה, ובשאר ביושים הבושת של אדם בינוני קשה יותר (ר"ן שם)[12].

לפי המתבייש מעריכים את המתבייש במספר דרכים:

• לפי שנותיו: אינו דומה המבייש את הקטן למבייש את הגדול (תוספתא בבא קמא (ליברמן) ט יב; כן משמע בגמ' שם פו א; רמב"ם חובל ג ד; טוש"ע חו"מ תכ לז).

• לפי יחוסו: אינו דומה המבייש את העבד למבייש בן חורין (כן משמע בגמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם), וכן המבייש את הכהן בושתו מרובה יותר מהמבייש את ישראל (ריב"ש צד; רמ"א שם כד).

• לפי דעתו: אינו דומה המבייש את החרש למבייש את הפקח (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

• לפי כבודו: אדם מבוזה ואינו מקפיד אינו נוטל אלא לפי מה שראוי לו, וכמו שיראו הדיינים שהוא ראוי ליטול (רמב"ם שם יא), וכן אינו דומה המבייש את הערום למבייש את הלבוש (ראה לעיל), והמבייש בבית המרחץ למבייש בשוק (תוספתא שם; רמב"ם שם ב; טוש"ע שם לד). וכן בבושת של אונס ומפתה: אינו דומה מבייש נערה חשובה וממשפחה מיוחסת למבייש קטנה ענייה ובזויה, ואינה דומה בושת של בת שלא נבעלה כלל לבושת של זו שנבעלה שלא כדרכה (רמב"ם נערה בתולה ב ד-ה), ואינה דומה בת מלכים לבת הדיוטות (כן משמע בכתובות מ א), גדולה שבכהונה לקטנה שבישראל (כן משמע במשנה ערכין יד ב).

עשיר ועני בעשיר ועני נחלקו תנאים:

---

9. ולדעה הראשונה אין עבד נתמעט מכלל זה, שאחיו הוא במצוות (גמ' שם). **10.** ויש שכתב לדעה זו, שלא נאמרה אלא בערום מחמת סיבה, אבל המהלך ערום בפני בני אדם, אין לך שוטה גדול מזה, ואין לו שום בושת (ים של שלמה שם ח יט). **11.** ויש שכתב שהוא דוקא כשבייש לעצמו בשביל איזה דבר, אפילו שהוא דבר קל, אבל אדם שאינו חושש כלל לכבודו ובחינם עושה לעצמו כן, המביישו פטור (ים של שלמה שם ח לח). **12.** אם יש הבדל בין עשיר המבייש לעני המבייש, תלוי במחלוקת התנאים לענין הבדל זה במתבייש (ראה להלן. פירוש הראב"ד בבא קמא פו ב); ויש שכתבו שבמבייש לא נחלקו, ולדברי

• יש אומרים ששמים את העני לפי עניותו להקל, והעשיר לפי עושרו (רבי יהודה בבבא קמא פו א, ורש"י ד"ה כאילו).

• ויש אומרים ששמים אותם בשווה, ואין שמים לא את העני לפי עניו להקל ולא את העשיר לפי עשרו, שהרי אין לדמי בושתו של העשיר סוף, שהעשיר יתן ממון רב שלא להתבייש אפילו ביוש קטן (רבי מאיר שם, ורש"י שם, ופירוש הראב"ד שם).

• ויש אומרים שמורידים את שניהם להקל: עשירים רואים אותם כבני חורין שירדו מנכסיהם, ועניים כפחותים שבהם (רבי שמעון שם), היינו כפחותים שבעניים (רש"י שם ד"ה כפחותים)[13].

להלכה נחלקו הדעות: יש פוסקים כדעה הראשונה (ים של שלמה שם ח לה); ויש פוסקים כדעה השלישית (ראי"ש שם ז).

כיצד שמים את הבושת

נחלקו ראשונים כיצד שמים את הבושת:

• יש אומרים שאחרי שרואים הדיינים מעלת המבייש והמתבייש, שמים כמה ממון ראוי לזה ליתן שלא יארע לו ביוש זה מאדם זה, וכשיעור זה חייב לשלם (רמב"ם נערה בתולה ב ה), וכן בבושת במקום נזק אומדים כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליתן שלא לקטוע לו ידו המוכתבת למלכות על ידי אדם זה (שיטה מקובצת בבא קמא פה א, בשם הרמ"ה).

• ויש אומרים ששומא זו היא רק בצער, אבל בבושת שמים כמה רוצה אדם כיוצא בזה ליטול להיות מתבייש מאדם זה שביישו (שיטה מקובצת שם פג ב, בשם הרמ"ה; כך מצדד שם פה א, בשם הרמ"ה; כן משמע שם צב א, בשם הראב"ד), וכן בבושת במקום נזק אומדים כמה אדם כזה רוצה ליטול ממזיק זה לקטוע לו ידו קטועה וכיוצא (שיטה מקובצת שם פה א, בשם הרמ"ה).

שמים גם את ההבדל שבין ביוש כזה שנעשה בחשאי לכשנעשה בפני בני אדם (שיטה מקובצת כתובות מ ב, בשם הרמ"ה ורבינו יונה), אבל כשהביוש שנעשה בחשאי ניכר גם אחר כך - אין שמים כן, ולכן אין לשום כמה אדם רוצה ליתן לקטוע לו ידו בחשאי ולא בגלוי, כיון שביוש זה נשאר לו כל ימיו (שיטה מקובצת בבא קמא פה א, בשם הרמ"ה), ואין מדקדקים אם היו שם בני אדם חשובים, שרגיל להתבייש יותר מפניהם מבפני שאר בני אדם (תוספות שם פו א ד"ה כאילו).

ביושים שקבעו בהם סכום קצוב

בביושים ידועים, קבעו חכמים סכום קצוב לבושתם, כגון הסוטר לחברו על פניו, שחייב לשלם לו מאתים זוז (משנה בבא קמא צ א; רמב"ם חובל ג ט; טוש"ע חו"מ תכ מא).

ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שהשיעורים הללו הם דמי בושת בלבד, אבל אם יש שם צער ורפוי ונזק ושבת ישלם בעדם לחוד (רש"י בבא קמא כז ב ד"ה שלש עשרה; שיטה מקובצת שם צ א, בשם ה"ר יהונתן).

• ויש אומרים שדמים אלה כוללים גם צער (ריי"ף שם, בשם רבנן אחריני, ובמסקנתו, לפי הרא"ש שם ג ב, והנימוקי יוסף שם; טור ורמ"א חו"מ תכ מג).

• ויש אומרים שדמים אלה כוללים כל החיובים, ובין שצריך לרפואה ושבת ובין שאינו צריך כך הוא משלם (רמב"ם חובל ג ח; ריי"ף שם, בשם רבנן אחריני, ובמסקנתו, לגירסתנו, ולדעת הבית יוסף שם).

• ויש אומרים שהשיעורים הללו אינם דמי בושת כלל, אלא דמי צער (ריי"ף שם, בשם רבנן).

המבייש תלמיד חכם

המבייש בכל אלה מהדברים את הזקן, היינו תלמיד חכם, לא די לו בסכומים אלה, אלא משלם לו בושת שלימה, היינו הקנס שקצבו לבושת תלמיד חכם (ראה להלן), שהוא ליטרא של זהב (ירושלמי בבא קמא ח ו).

התשלומין

נתינת זמן

אף על פי שהחובל בחברו אין נותנים לו בית דין זמן לתשלומין, אלא נותן הממון מיד (ראה ערך חובל), לבושת נותנים זמן, לפי שלא חסרו ממון (בבא קמא צא א; רמב"ם חובל ב כ; טוש"ע חו"מ תכ כז). ודוקא כשאין שם אלא בושת בלבד, אבל כשהזיקו בחבלה, שמלבד הבושת חייב גם בשאר חיובים של חובל, כיון שאין נותנים לו זמן על שאר החיובים, אין נותנים לו זמן אף על הבושת (מאירי שם, בשם גדולי המחברים; שיטה מקובצת שם, בשם ה"ר יהונתן והר"מ מסרקסטה; ים של שלמה שם ח לד, וסמ"ע שם ס"ק לא, על פי הרמב"ם והטור שם)[14].

מפתה

המפתה את הבתולה, אף על פי שהקנס אינו נותן אלא אם אינו כונס אותה (ראה ערך מפתה), הבושת נותן מיד (כתובות לט ב; רמב"ם נערה בתולה ב ז).

אשת איש

בתשלומי בושת לאשת איש נחלקו תנאים:

• יש אומרים שבושתה שלה (תנא קמא במשנה כתובות סה ב, ובתוספתא שם (ליברמן) ט יד)[15].

• ויש מחלקים: בזמן שבסתר - שביישה בינו לבינה (תוספות שם ד"ה ה"ג), או במקום סתר שבגופה שאינו נראה (רמב"ם חובל ד טו; טוש"ע אה"ע פג א) - לה שני חלקים ולו חלק אחד, ובזמן שבגלוי - שביישה בפני כל אדם (תוספות שם), או במקום הנראה כמו בפניה ובידיה וכיוצא (רמב"ם שם; טוש"ע שם) - לו שני חלקים ולה חלק אחד (רבי יהודה בן בתירה במשנה שם, ובתוספתא שם), לפי שאשתו כגופו, ויש גם לו בזיון מבושתה (גמ' שם סו א), ובגלוי בושתו יותר וגם היא נמאסת עליו והוא סובל (רש"י שם סה ב ד"ה ובזמן), וכן הלכה (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

אף במקום שמצד הדין המבייש פטור, כגון שבייש בדברים (ראה לעיל), ונתפייסו שישלם לה ממון, יש לבעל חלק בתשלומין, ואם ביישה בסתר - יש לו חלק אחד ובגלוי שני חלקים (טור שם; רמ"א שם).

אין האשה יכולה למחול על בושתה, לא על חלקו ולא על חלקה (שו"ת הרא"ש מ א; טוש"ע שם).

החובל באשתו

אף בבעל שחבל באשתו נחלקו תנאים:

• יש אומרים שכל הבושת שלה (תנא קמא בתוספתא בבא קמא (ליברמן) ט יד).

• ויש אומרים שאף כאן אם בסתר נותן שני חלקים ובגלוי נותן חלק אחד (רבי יהודה בן בתירה בתוספתא שם).

אף להלכה נחלקו ראשונים:

• יש שפסקו בשם הגאונים כדעה הראשונה (רמב"ם אישות כב כח,

הכל אין בושתם שוה (ים של שלמה שם ח לה). **13.** ויש מפרשים כפחותים שבעשירים (שיטה מקובצת שם, בשם גאון). **14.** ויש החולק וסובר שאף בבושת במקום חבלה נותנים זמן על הבושת (מאירי שם). **15.** ויש מהראשונים שהגיה בתחילה "שלו", ולבסוף חזר בו (תוספות שם ד"ה ה"ג,

וחובל ד טז), אם מפני שהטעם שיש לבעל חלק בבושתה כשאחר ביישה הוא מפני שגם לו יש בזיון, ואם כן כשהוא עצמו המבייש הרי בייש את עצמו ואינו נוטל כלום (מגיד משנה חובל שם), או מפני שמן הראוי גם כאן לפסוק כדעה השניה, אלא שקנס הגאונים הוא בחובל באשתו שיתן לה הכל (ב"ח אה"ע פג א), וכן הלכה (שו"ע שם).

• ויש שפסקו כדעה השניה (ראב"ד בהשגות שם; סמ"ג עשין ע; רא"ש ור"ן וריטב"א כתובות שם; נמוקי יוסף בבא קמא לב ב).

המבייש קטנה ונערה

אף על פי שהאונס והמפתה את הקטנה או הנערה משלם דמי הבושת לאביה (ראה ערך אונס וערך מפתה), המביישה בביושים אחרים - הבושת שלה (ר"ף בבא קמא פז ב; מלחמות לרמב"ן שם; רמב"ם חובל ד יד; טוש"ע חו"מ תכד ו), שאין הבושת מפחיתה שוויה של הבת, ואינה כגוף האב לשלם לו על מה שנתבייש בה, כדרך שאמרו באשתו (מלחמות שם), ואפילו ביישה אביה עצמו משלם לה הבושת (רמב"ם שם; טוש"ע שם)[16].

ממון או קנס

דמי הבושת הם ממון ולא קנס (בבא קמא ד ב; רש"י שם פד ב ד"ה ופגם; כתובות מב א, ורש"י ד"ה אבל משלם), ולפיכך אף על פי שאין אדם משלם קנס על פי הודאת עצמו (ראה ערך מודה בקנס), משלם בושת על פי עצמו (משנה שבועות לו ב; רמב"ם שבועות ח ג)[17], והאומר פתיתי את בתו של פלוני משלם בושת על פי עצמו (כתובות מא א)[18].

ומכל מקום אין גובים בושת בחוץ לארץ, שאין שם דיינים סמוכים, אף על פי שממון הוא, לפי שבדבר שאין בו חסרון כיס אין גובים בחוץ לארץ (בבא קמא פד ב), ומטעם זה נקרא לפעמים תשלום הבושת בשם קנס (גמ' שם וכז ב), לפי שלענין דינו בחוץ לארץ הוא דומה לקנס (כן משמע בתוספות שם פד ב ד"ה קנסא)[19].

עונשים וקנסות בבושת

נזכרים

אף על פי שהמבייש בדברים פטור מצד הדין (ראה לעיל), מכל מקום יש לבית דין לגדור בדבר בכל מקום ובכל זמן כפי מה שיראו (רמב"ם חובל ג ה; טוש"ע חו"מ תכ לח), ונהגו בכל מקומות ישראל לעשות תקנה וסייג לבעלי הלשון, ולקנוס לפי המבייש והמתבייש (שו"ת הרא"ש קא א), ומנדים על בושת דברים עד שיפייס את המבוייש (רא"ש בבא קמא ח יד, בשם רב שרירא גאון; טוש"ע שם)[20].

ויש אומרים שמלקים את המבייש בדברים (מרדכי בבא מציעא שו; רמ"א שם), מכת מרדות מדרבנן (בית יוסף וב"ח שם א יא), שעבר על לאו של וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אֶת עֲמִיתוֹ (ויקרא כה יז. מרדכי שם; סמ"ע תכ ס"ק מט), אבל כיון שהוא לאו שאין בו מעשה אין לוקים עליו מלקות דאורייתא (סמ"ע שם); ויש אומרים שאין מלקים אותו אלא אם כן הוציא שם רע על חברו (ים של שלמה שם ח לד).

מוציא שם רע

המוציא שם רע על חברו הוא בכלל המבייש בדברים (תרומת הדשן, פסקים וכתבים ריב; רמ"א חו"מ תכ לח) ועונשים מיוחדים נתנו לו:

הקורא לחברו עבד

הקורא לחברו עבד יהא בנידוי (קידושין כח א; רמב"ם תלמוד תורה ו יד; טוש"ע יו"ד שלד מג), שמאחר שזלזל כל כך בישראל יזלזלו בו (רש"י שם ד"ה יהא בנידוי). ועונש זה הוא מידה כנגד מידה: הוא קרא לחברו עבד שהוא בארור, שנאמר: אָרוּר כְּנָעַן וגו' וְיִהְי כְנַעַן עֶבֶד (בראשית ט כה-כו), לפיכך מקללים אותו בארור שהוא נידוי (תוספות שם ד"ה הקורא, בשם רבנו תם).

הקורא לחברו ממזר

הקורא לחברו ממזר סופג את הארבעים (קידושין כח א), היינו מכת מרדות מדרבנן (רש"י שם ד"ה סופג). אף עונש זה מידה כנגד מידה: הוא אמר על חברו שעבר בלאו, לפיכך לוקה הוא כדין עובר על לאו (תוספות שם, בשם רבנו תם).

ונחלקו בדין זה:

• יש אומרים שמטעם זה כך הדין בכל דבר איסור של לאו שאומר על חברו שעבר, שאף כאן העונש הוא לפי שלדבריו עבר הוא והמזדווגת לו בלאו של לֹא יָבֹא מַמְזֵר בְּקְהַל ה' (דברים כג ג. ים של שלמה בבא קמא ח מד), או שאביו או אמו עברו על לאו שבאו על הערוה (חידושי מהריי"ט קידושין שם).

• ויש אומרים שלא אמרו עונש זה אלא במי שקורא לחברו בפסול יחוס, שפוסלו לבוא בקהל (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (לבוב) תצא).

ומכל מקום יש מקומות שאין נוהגים להלקותו, והולכים אחר המנהג בזה (שו"ת הרא"ש קא א; רמ"א חו"מ תכ מא).

הקורא לחברו רשע

הקורא לחברו רשע יורד עמו לחייו (קידושין כח א), אבל אין בית דין נזקקים לו (רש"י שם ד"ה רשע), ונחלקו בפירוש הדבר:

• יש מפרשים שמכהו ממש, שזהו מעשה רשע, כמו שכתוב: וַיֹּאמֶר לָרָשָׁע לָמָּה תַכֶּה רֵעֶךָ (שמות ב יג. מאירי שם).

• יש מפרשים שמותר לשנאותו ולמעט פרנסתו ולירד לאומנתו (רש"י שם; רש"י בבא מציעא עא א ד"ה יורד, בשם ואני שמעתי), שיעשה עמו מעשה רשע, כמו שהוא אמר עליו (מאירי קידושין שם).

• ויש מפרשים שלא התירו חכמים לישראל להינקם ולגמול רעה, אלא שיתקוטט עמו כאילו הכהו וכאילו בא להורגו (רש"י בבא מציעא שם, בסתם, ובמסקנתו)[21].

כשהשני מתחיל המריבה

אין המבייש בדברים חייב קנס אלא כשהוא התחיל, אבל ראובן שהכה את שמעון ושמעון בעוד לבו חם קרא לראובן ממזר - פטור, שנאמר בגואל הדם: כִּי יֵחַם לְבָבוֹ וְהִשִּׂיגוֹ (דברים יט ו), ומכאן שאין האדם עומד על צערו (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (לבוב) קעו; ים של שלמה בבא קמא ח מב),

---

בשם רבנו תם). **16.** ויש סוברים שבושתה לאביה, שיש שנפחת שוויה בכך (המאור שם), ולפעמים גם אביה מתבייש אם הביוש הוא בגלוי (שיטה מקובצת שם, בשם הר"מ מסרקסטה), וגם מפני שביד האב לביישה כשמשיאה למנוול ומוכה שחין (שיטה מקובצת שם, בשם הרמ"ה). **17.** ויש מהראשונים שכתב טעם אחר לזה, לפי שהבושת לא הגיעה לו אלא בשעה שהודה לפנינו, שכשביישו שלא בפני אדם אין לו בושת (ראה לעיל), והודאתו בבית דין היא שביישה אותו, ואין הפרש בין בושת המגיעה לו כשביישו בפני אחרים, ובין בושת המגיעה לו בעת שהודה בפני אחרים (רמב"ם חובל ה ז-ח). **18.** ויש מהתנאים הסובר שהאומר פתיתי בתו של פלוני אינו משלם בושת על פי עצמו, שלא כל הימנו שיפגום בתו של פלוני ויוציא עליה לעז (רבי שמעון בן יהודה משום רבי שמעון

בברייתא שם), ואפילו אם היא ואביה רוצים לסבול את הלעז כדי להרויח הממון, אי אפשר שלא יהיה אחד מבני המשפחה במדינת הים שאינו רוצה בזה (גמ' שם, לדעה זו), ואין הלכה כמותו (רמב"ם נערה בתולה ב יב). **19.** ויש שנראה מדבריהם שדמי הבושת הקצובים מחכמים במקרים ידועים (ראה לעיל) הם קנס (רש"י שם כז ב ד"ה בשת; רשב"א שם; רמב"ם חובל ומזיק ג ח וסנהדרין ה ט); ויש שחילק בין בושת במקום נזק שהוא קנס, לבושת שלא במקום נזק שהוא ממון (שיטה מקובצת בבא קמא פד ב, בשם מהר"י כהן צדק). **20.** וראה רא"ש שם ג במתבייש שאינו רוצה להתפייס, אך שם דן בחובל ולא הוזכר דין מבייש. **21.** ויש מהגאונים שכתבו שרשאי לשרוף שליש תבואתו (תוספות בבא מציעא עא א ד"ה אדם, בשם רב צדק גאון); ויש

ושיעור זמן זה הוא עד הערב של אותו יום, כי השינה מפיגה את הכעס (חוות יאיר סה).

ואפילו אם הראשון לא הכהו, אלא חרפו בדברים, והשני השיבו בחירופים אחרים, השני פטור; ולא עוד אלא שגם המכה פטור מבושת, שהרי כבר קבל דינו במה שהמוכה בייש אותו, ומכל מקום צריך המוכה להודות ברבים שהשם רע שהוציא על המכה הוא שקר, ולא אמרו אלא מחמת מרירות לבו (ים של שלמה שם).

מתים המבייש שוכני עפר, אף על פי שמצד הדין אין ביוש למתים (ריב"ש כז, על פי בבא קמא פו ב) מכל מקום צריך לקבל עליו תענית ותשובה ועונש ממון כפי ראות עיני הבית דין (מרדכי בבא קמא פא; רמ"א חו"מ תכ לח), ואם הם קבורים בסמוך ילך על קברם לבקש סליחה, ואם הם רחוקים יעשה כן על ידי שליח (נימוקי מהר"ם מריזבורג עמ' קעז; רמ"א שם).

תלמיד חכם המבייש תלמיד חכם בדברים משלם קנס ליטרא של זהב (רמב"ם תלמוד תורה ו יב, וחובל ומזיק ג ה, על פי ירושלמי בבא קמא ח ו), וקבלה בידינו שגובים קנס זה בכל מקום בין בארץ ובין בחוץ לארץ (רמב"ם שם); ויש שכתבו שבזמן הזה אין דין תלמיד חכם לענין שיתן לו המבייש ליטרא זהב (מהר"י וייל קסג; רמ"א יו"ד רמג ז), ומכל מקום יקנסו הדיינים לפי המבייש והמתבייש (רמ"א שם).

בִּזּוּי אוֹכָלִים[1]

איסור לנהוג בזיון בדבר הראוי לאכילת אדם

הכלל

אין נוהגים בזיון באוכלים (מסכת סופרים ג יח)[2], משום שנראה כבועט בטובה שהשפיע הקדוש ברוך הוא בעולם (רש"י תענית כ ב ד"ה אין).

דברים שנאמרו בפת

לפיכך אמרו ארבעה דברים בפת:

- אין מניחים בשר חי על הפת.
- אין מעבירים כוס מלא על הפת [שלא ישפך על הפת ותהא הפת בזויה (רש"י ברכות נ ב ד"ה אין)].
- אין זורקים את הפת.
- אין סומכים את הקערה בפת (ברייתא ברכות שם נ ב; רמב"ם ברכות ז ט; טוש"ע אורח חיים קעא א), כשהקערה מלאה יין או מרק, ועל ידי זה ישפך על הפת ותימאס (רבינו יונה ושיטה מקובצת ברכות שם; כסף משנה ברכות שם).
- ויש גורסים חמשה דברים נאמרו בפת, ומוסיפים: ואין יושבים על האוכלים (מסכת דרך ארץ פרקי בן עזאי ז ד. וראה להלן).

פרורי פת קודם שנוטלים את הידים למים אחרונים שלפני ברכת המזון צריכים לכבד את הבית מהפירורים שיש בהם כזית שנשארו שם (ברכות נב ב; רמב"ם ברכות ז יא; טוש"ע קפ ג), שלא ימאסו על ידי המים (רש"י שם ד"ה מפסיד; רמב"ם וטוש"ע שם), או מפני שהשמש יתעצל אחר כך לכבד את הבית ויהיה הפסד אוכלים (שטה מקובצת שם ד"ה בית).

ועכשיו אין נוהגים כן, לפי שאין אנו מסלקים את השולחן, ואנו נוטלים הידים חוץ לשולחן במקום שאין פירורים (רבינו יונה ברכות שם ד"ה ב"ש; שו"ע שם. וראה ערך מים אחרונים).

אף פירורים שאין בהם כזית אסור לאבדם ביד (שבת קמג א); ויש אומרים שמן הדין מותר לאבדם ביד (ברכות נ ב; טוש"ע שם), אלא שמכל מקום אין להפסידם שזה מביא לידי עניות (חולין קה ב; טוש"ע שם).

אם יש הרבה פירורים שיצטרפו יחד לכזית, יש שכתבו שאסור להפסידם (ברכי יוסף קפ ג).

שימוש בפת מקנח אדם את הקערה בפרוסה, ובלבד שיאכל אחר כך את הפרוסה, שאם לא כן יש בזה משום ביזוי אוכלים (מסכת דרך ארץ פרקי בן עזאי ז ד; טוש"ע קעא ג; משנה ברורה שם ס"ק טז).

יש שנהגו לאכול דייסא בפת במקום כף, ואין בזה משום מיאוס, כיון שאוכלים גם הפת אחר כך, שמכיון שאינה נמאסת - עושה אדם כל צרכיו בפת (ראי"ש ברכות ז לב), אבל אם הוא בעצמו אינו אוכל הפת, אסור, שלאחרים יש בזה משום מיאוס (בית יוסף או"ח קעא).

והמדקדקים אוכלים בכל פעם שמכניסים לתוך פיהם קצת מן הפת עם הדייסא (ראי"ש שם; טוש"ע שם), והנשאר מן הפת אוכלים אותו אחר כך (בית יוסף שם; רמ"א בשו"ע קעא ג).

טלטול אגב פת מוקצה מותר לטלטלו בשבת אגב פת (ראה ערך מוקצה), ואין בו משום ביזוי אוכלים, שאין הפת נמאסת בכך (שבת קמג א; ביצה כא ב).

בשאר מאכלים

בשלשה מהדברים האמורים - היינו הנחת בשר חי, והעברת כוס מלא, וסמיכת הקערה - אין הבדל בין פת לשאר אוכלים, שאין בעצם השימוש בדברים אלה משום בזיון, אלא הביזוי הוא מה שעל ידי כך נמאסת הפת, ולכן כל שיש כאן מיאוס - אסור אף בשאר אוכלים, וכל שאין כאן מיאוס, כגון שהקערה שסומך בה את הפת מלאה פירות וכיוצא, מותר אף בפת, שכך אמרו: עושה אדם כל צרכיו בפת (ראה שבת נ ב, תוספות וברכות נ ב ד"ה אין; טוש"ע שם או"ח קעא א).

ויש סוברים שאם הקערה מלאה מרק, ואין הפת נמאסת בו כל כך כמו מיין, יש בדבר מחלוקת, ושמואל שאומר עושה אדם כל צרכיו בפת, מתיר (תלמידי רבינו יונה ברכות שם ד"ה ואין. וראה בית יוסף או"ח שם שמסתפק בדבר).

בזוי אוכלים. 1. ג, נ2 – נב2. **2.** ראה כלבו (סי' כד בסופו): כלל גדול אמרו מהראשונים שכתבו שתימה גדולה לומר כן (תוספות שם). רז"ל באוכלין ומשקין, דכל הפסד אוכלין ומשקין דרך ביזוי ובענין שימאסו מלאכול או מלשתות אסור.

בזיון שאינו מקלקל

זריקה בזריקה, שבעצם מעשה הזריקה יש משום בזיון, יש הבדל בין פת לשאר אוכלים: הפת אסור לזרקה, אפילו כשלא תימאס על ידי כך; אבל שאר האוכלים אין אסור לזרקם אלא כשימאסו על ידי זה, כגון פירות רכים כתאנים וכיוצא בהם, אבל פירות קשים כרמונים ואגוזים וכדומה מותר לזרוק במקום נקי (טוש"ע או"ח קעא א).

לשמחת חתן וכלה ולפיכך אמרו: ממשיכים יין בצינורות לפני חתן ולפני כלה (תוספתא שבת ח, הובאה בברכות נ ב; רמב"ם ברכות ז ט; טוש"ע או"ח קעא ד), משום סימן טוב, ואין כאן משום בזיון והפסד, לפי שמקבלים אותו בראש פי הצינור בכלי (רש"י ברכות שם)[3].

וזורקים לפניהם קליות ואגוזים בימות החמה, אבל לא בימות הגשמים. הטעם: שבימות החמה אין טיט בדרכים ואינם נמאסים, ובימות הגשמים הם נמאסים[4]; אבל לא גלוסקאות לא בימות החמה ולא בימות הגשמים (ברכות שם וברש"י; רמב"ם שם; טוש"ע שם).

זריקת חיטים הזורקים חטים לפני חתנים צריכים להיזהר שלא יזרקו אלא במקום נקי (תוספות ברכות נ ב ד"ה ולא; שו"ע קעא ה); ויש אומרים שאין החטים נקראות אוכל לענין זה (שטה מקובצת ברכות שם ד"ה ממשיכין).

ויש מהראשונים הסוברים שאפילו פת אין אסור לזרקה אלא אם כן נמאסת, אלא שהפת הנזרקת על גבי קרקע נמאסת אף בימות החמה (בית יוסף שם, ממשמעות הרי"ף והרשב"א).

שימושים שונים

חיתוך כשר ביזו לא יחתוך אדם בשר על גב היד, שמא יצא דם מהיד, וילכלך את הבשר (ברכות ח ב[5]; מגן אברהם קע ס"ק כ).

רפואה באוכלים כל דבר שיש בו משום רפואה, או צורך האדם, מותר לעשותו אפילו כשנמאס ונפסד, שאין זה דרך ביזוי כשעושה לצורכו. לכן מותר לזלף יין על הקרקע, ולסוך הגוף ביין ושמן, ולתת יין לתוך העין לרפואה, וכיוצא בזה (מגן אברהם קעא סק"א), ודוקא כשדרך העולם לעשות כן באוכל (באור הלכה שם ד"ה לא).

נטילת ידים באוכלים לדעת חכמים אין נוטלים את הידים ביין, בין חי ובין מזוג (ברייתא ברכות נ ב) משום הפסד אוכלים (רש"י ותוספות שם), אפילו נטילה שאינה לצורך אכילה (טוש"ע קעא א)[6], והוא הדין לשאר משקים שאף הם נמאסים בכך (משנה ברורה קעא סק"ח); ר' אליעזר מתיר ואינו חושש להפסד אוכלים (ברייתא וגמ' ברכות שם), שהוא סובר שעושה אדם כל צרכיו בפת אפילו כשהיא נמאסת (גמרא ותוספות שם). הלכה כחכמים (רמב"ם ברכות ז ט; טוש"ע שם).

אסור לפצוע זיתים בשביל ליטול ידיו במיץ היוצא מהם, שהזיתים נמאסים בכך (שבת נ ב. וראה משנה ברורה קעא ס"ק ד).

ישיבה על גבי אוכלים לא ישב אדם על גבי קופה מלאה תמרים או גרוגרות, אבל יושב הוא על גבי קופה מלאה קטניות, או על גבי עיגול של דבלה, מפני שנהגו כן (מס' סופרים ג יח; טוש"ע קעא ב), ודוקא בקופה של נצרים שהיא נכפפת והאוכלים נמאסים, אבל בקופה של עץ שאינה נכפפת לעולם מותר (ב"ח ומגן אברהם שם).

משחק באוכלים יש מהתנאים שסוברים שאוכלים טהורים שאינם טעונים שחיטה אין משחקים בהם, ולכן חגב טהור בין חי ובין מת - שיעורו לענין הוצאה בשבת כגרוגרת (ראה ערכו), ולא בכל שהוא כדין מוציא חגב חי טמא, שמצניעים אותו לקטן לשחק בו (ר' יהודה ירושלמי שבת ט ז. וראה ערך מוציא מחלוקת בדבר).

אין מעבירים על האוכלים אין מעבירים על האוכלים (עירובין סד ב), שהמוצא אוכלים בדרך אינו רשאי להעביר עליהם ולהניחם שם (רש"י שם ד"ה אין), אלא צריך להגביהם (תוספות בבא מציעא כג א ד"ה אין; משנה ברורה קעא ס"ק יא).

ויש שפירשו שהאיסור הוא לפסוע עליהם, וכל שכן לדרסם (מאירי עירובין שם ד"ה אע"פ).

כשיש לחוש שהונחו לשם כשפים, כגון ככר שלם, שדרכם היה לכשף בו, מותר להעביר עליו, ואינו צריך להגביהו (עירובין שם).

להאכיל לבהמה מאכל אדם אסור להאכיל לבהמה, משום ביזוי אוכלים (תענית כ ב, ללשון א ברש"י שם; מגן אברהם קעא סק"א), ואם אין לו דבר אחר להאכיל לבהמה, מותר (מאירי תענית שם ד"ה אוכלי, בשם יש מפרשים. וראה משנה ברורה קעא יא, ושער הציון שם).

ויש אומרים שכל האיסור אינו אלא בדבר שסתמו עומד לאדם והוכן עכשיו בשביל אדם, אבל אם הוכן לבהמה - מותר אפילו כשסתמו עומד לאדם (מאירי שם).

לגרום איסור הנאה אסור לגרום לאוכל נפש שיאסר בהנאה, ולכן אסור לתלות על המת דברים של אוכל נפש מפני שנאסרים בהנאה (מסכת שמחות ח); ר' מאיר מתיר (שם). הלכה שאסור (טור ושו"ע יורה דעה שנ א).

בִּזּוּי מִצְוָה[1]

איסור לבזות דבר של מצוה

בעשיית מצוה

המקור בכיסוי הדם נאמר: וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר (ויקרא יז יג), ודרשו: במה ששפך - דהיינו בידו (רש"י חולין פז א ד"ה במה; רמב"ם שחיטה יד טז), או בסכין או בכלי (רמב"ם שם) - בו יכסה; שלא יכסנו ברגל, שלא יהיו מצוות בזויות עליו (ספרא אחרי מות ח יא; חולין שם; רמב"ם שחיטה שם; טוש"ע יורה דעה כח ו). דהיינו שלא יעשה את המצוה דרך בזיון (ראה טור אורח חיים סי' כא), "ואין הכבוד לעצמן של מצוות, אלא למי שציוה בהן ברוך הוא" (רמב"ם שם).

---

3. או שהתירו אף להפסיד משום שמחת חתן וכלה (בית יוסף קעא, בשם ה"ר מנוח שכתב בשם הראב"ד). **4.** ואף שבאגוזים אין האוכל שבתוכם נמאס, מכל מקום כשהם נופלים בטיט נמאסים (תוספות ברכות שם ד"ה ולא).

5. וראה שם בגמ' עוד טעם משום סכנה. **6.** וראה ערך נטילת ידים שלצורך אכילה בלאו הכי יש דעות שאין נטילה אלא במים.

בזוי מצוה. 1. ג, עמ' נב2 –נה1.

ומכאן למדים לכל אופני איסור ביזוי מצוה, שאסור לעשות את המצות דרך בזיון (שבת כב א, ורש״י ד״ה דם). איסור זה הוא מן התורה, שהדרשה ״ושפך וכיסהו״ דרשה גמורה היא (שאגת אריה מ; פני יהושע ביצה ל ב; חיי אדם סח ב).

החומר אף החומר שממנו נעשה המצוה לא יהיה מדברים פחותים, ולכן אין עושים ציצית מהצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצים ביניהם, ולא מהנימים הנתלשים מהבהמה, ולא משיורי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד (רמב״ם ציצית א יא; טוש״ע או״ח יא ה), משום בזוי מצוה (כסף משנה שם, ובית יוסף שם; שו״ע שם); ואף בדיעבד פסול (ט״ז שם סק״ד).

הכלי אף הכלי שבו עושים את המצוה לא יהיה בזוי, ולכן אסור להדליק נר של חנוכה בנר ישן (מסכת סופרים כ א), אם הנר הוא של חרס (טוש״ע או״ח תרעג ג). ואם הדליק בנר של חרס לילה אחד - נעשה ישן, ואין מדליקים בו לילה אחר אלא לוקח חדשים בכל לילה (טוש״ע שם), לפי שחרס נמאס בהדלקה בו, והרי זה ביזוי מצוה (נחלת יעקב למסכת סופרים שם; משנה ברורה תרעג ס״ק כט).

שימוש במצוה

נר חנוכה נחלקו אמוראים בשימוש בנר חנוכה: יש סוברים שאסור להשתמש לאורה, ואפילו להרצות מעות כנגד נר חנוכה אסור, משום שיש בשימוש לאורה משום ביזוי מצוה (שבת כא ב, כב א). ואף על פי שלא נראה כנהנה ממנו, שמרחוק הוא מרצה אותן - אסור (רמב״ן ורשב״א ומאירי שבת שם); או שאף על פי שאין זה תשמיש קבוע, שהרואה יאמר לשם תשמיש זה הדליקה ולא לשם מצוה, אלא תשמיש עראי הוא, ולא הדליקה לשם כך, מכל מקום אסור, לפי שידיו סמוכות לנר לעיין בהן יפה, והרי זה תשמיש של גנאי (ראי״ש שבת ב ו).

ויש סוברים שמותר להשתמש לאורה (שבת שם). הלכה שאסור להשתמש לאורה (רמב״ם חנוכה ד ו; טוש״ע או״ח תרעג א).

יש אומרים שאפילו תשמיש של מצוה, כגון לאכול סעודת שבת, או ללמוד בספר לאורה, אסור, שגם זהו ביזוי מצוה, שנראה שמצוה זו לא חביבה עליו, ולכן משתמש בה למצוה אחרת (רמב״ן ור״ן שבת כא ב; טוש״ע או״ח תרעג א); ויש אומרים ששימוש למצוה אינו ביזוי, ומותר (בעל המאור שבת שם; טור שם בשם בעל העיטור; המחבר בשו״ע שם בשם ויש מי שמתיר)[2].

מעשר שני אין שוקלים דינרים כנגד דינרים שחילל עליהם מעשר שני, משום ביזוי מצוה. ואפילו כאשר בדעתו לעשות גם בדינרים האחרים מצוה, לחלל אף עליהם מעשר שני - אסור, שמא לא ימצאם טובים, או ימצאם יתרים על המשקל, ויחוס עליהם ולא יחלל מעשר שני עליהם, ונמצא שביזה מצוה שלא לצורך מצוה (שבת כב ב, ורש״י ד״ה לא; ר״ש מעשר שני א א).

דיו של ספר תורה אף על פי שמותר ליטול דיו מן אות הכתובה בספר תורה כשצריך לדיו לכתוב אות אחרת (ראה רמ״א בשו״ע יו״ד רעד ה), אסור ליטול דיו בשביל לכתוב דבר של חול, שזהו ביזוי מצוה, כהדלקה מנר לנר (ט״ז יו״ד שם סק״ג, וש״ך שם סק״ה). והוא הדין שאסור ליטול דיו מאות שבשם הקודש בשביל אות אחרת בספר תורה (ש״ך שם).

ארבע מינים אסור להריח ב״הושענא״ - הדס - בעודה במצותה, וכן אתרוג של מצוה אסור לאכלו, משום ביזוי מצוה (שאילתות שלח קכו). ואפילו בחול המועד אסור (העמק שאלה לנצי״ב שם).

ציצית וכן חוטי ציצית, כל זמן שהם קבועים בטלית, אסור להשתמש בהם, כגון לקשור בהם איזה דבר, משום ביזוי מצוה (שאילתות שם; שו״ע או״ח כא א). ואפילו בזמן שאינו לובשם אלא מונחים בקופסא (ב״ח שם; פרי מגדים משבצות זהב כא סק״ב; משנה ברורה שם סק״ד, וביאור הלכה ד״ה אבל)[3].

ויש מי שחולק וסובר שאין בחוטי ציצית משום ביזוי מצוה, כיון שאינו מקיים באותה שעה את המצוה (טור או״ח כא), שהרי אינו לבוש בהם עתה (ב״ח שם).

לאחר שנפסקו הציציות מהטלית, לדברי הכל מותר לעשות בהן כל צרכיו (שאילתות שלח קכו).

סוכה אף במצוה שזוהי מצותה להשתמש בה, כגון סוכה שמצוה לאכול ולישן בה, אין להשתמש בה שימוש של גנאי ומיאוס, משום ביזוי מצוה. לפיכך אין משהים כלי אכילה בסוכה אחר האכילה, מפני שהם נמאסים (סוכה כט א, ורש״י ד״ה במטללתא); וכן לא ישטוף הקערות והקדירות לאחר האכילה, ולא יעשה שום תשמיש בזוי בסוכה, שלא יהיו המצוות בזויות עליו (בית יוסף תרלט א, בשם ארחות חיים; רמ״א בשו״ע שם א).

מנהג בזיון

תפילין אסור לנהוג מנהג בזיון בדבר מצוה, ולכן אסור לישון בתפילין, בין שינת קבע ובין שינת עראי, שמא יפיח בהן (ברכות כג ב, ורש״י ד״ה ולא; רמב״ם תפילין ד טו), והרי זה ביזוי מצוה (שאגת אריה מ).

טלית יש שכתבו שנהגו שלא לשכב בטלית שיש בו ציצית, ושלא יכבסנו גוי, שלא יהיו מצוות בזויות עליו (כלבו הלכות ציצית כב; בית יוסף ורמ״א בשו״ע או״ח כא ג בשמו); ונהגו להקל (בית יוסף ורמ״א שם).

יש להיזהר כשאדם לובש טלית שלא יגררו הציציות על גבי קרקע, משום ביזוי מצוה (שו״ע או״ח כא ד).

נפסקו חוטי הציצית מהטלית מותר לזרקם לאשפה (רמב״ם ציצית ג ט; טוש״ע כא א); ויש אומרים שאף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהם מנהג בזיון, לזרקם במקום מגונה (רמ״א בשו״ע שם).

בית כנסת אסור לשטוח בגדים באויר בית הכנסת (ירושלמי מגילה ג ג) משום ביזוי מצוה (שו״ת דברי חיים א ג).

ביזוי מצוה והידור מצוה

בביזוי מצוה והידור מצוה, כגון שהתחיל להתעסק במצוה, ואחר כך נזדמן לו לקיימה בהידור יותר, שאם יקיים ההידור יהיה ביזוי למצוה הקודמת, כמו מי שהדביק לכותל נרות שעוה למצות נר חנוכה, ובעוד שהוא עוסק בהם הביאו לו שמן זית, נחלקו אחרונים מה מהם נדחה:

יש סוברים שהידור מצוה של שמן זית אינו דוחה איסור של בזוי מצוה של נרות הראשונים (שו״ת שבות יעקב א לז); ויש חולקים וסוברים שאיסור ביזוי מצוה נדחה מפני הידור מצוה; או שאין

---

2. וראה עוד בערך חנכה בענין בזוי מצוה בהדלקה מנר לנר, ובערך ציצית בהטלת ציצית מבגד לבגד. **3.** וראה ט״ז שם סק״א, שסובר שלא אסרו אלא

בזה משום ביזוי מצוה כשמניחה בשביל לקיים המצוה בהידור (שו"ת חכם צבי מה)[4].

ביטול מצוה

טלית המוכר טלית מצוייצת לישראל, אסור לו להוציא ממנה הציציות, כיון שמבטל המצוה מהציצית, והרי זה בזיון למצוה (שאילתות שלח קכו; מג"א או"ח טו סק"ב).

מזוזה וכן אסור ליטול מזוזה מהבית כשיוצא ממנו, שמבטל את המצוה מהמזוזה, ובזיון מצוה הוא (שאילתות שם).

סוכה אוכלים ומשקים שתולים בסוכה כדי לנאותה, אסור להסתפק מהם בעודם תלויים בסוכה כל שבעה ימי החג, משום ביזוי מצוה (שבת כב א), שכשמבטל המצוה ועושה דבר רשות ממנה הרי זה ביזוי מצוה (רמב"ן שם).

נפלו הנויים - יש סוברים שאין בשימוש בהם משום ביזוי מצוה, כיון שאינם עוד במצותם, ולכן אם נפלו בחול המועד, שאין בו משום איסור מוקצה, מותרים באכילה (תוס' שבת שם ד"ה סוכה; הגהות אשר"י על הרא"ש שבת ב ז); ויש סוברים שאפילו כשנפלה הסוכה ונוייה, אסורים הנויים משום ביזוי מצוה, שהוא צריך לחזור ולבנותה ולעטרה בנוייה, ולכן הרי זה ביזוי מצוה כשמשתמש בהם (רמב"ן שבת מה א).

התנה עליהם בשעה שתלאם, ואמר: איני בודל מהם כל בין השמשות, הרי זה מסתפק מהם בכל עת שירצה, שלא חלה עליהם קדושת הסוכה ואינם נחשבים כמותה, מכיון שלא הקצה אותם לכך (ביצה ל ב; רמב"ם סוכה ו טז; שו"ע או"ח תרלח ב); ויש סוברים שמכל מקום כל זמן שהם תלויים אסורים משום ביזוי מצוה (שו"ת הרא"ש כד ט).

בִּזָּיוֹן קָדָשִׁים[1]

איסור לבזות את הקרבנות

בקרבנות כשרים

חומרתו אסור לבזות את הקדשים, ואמרו: לא נחתם גזר דינם של בני עלי אלא על שנהגו מנהג בזיון בקדשים (ראה שמואל א ב יב-טז. ספרי קרח פסקא קטז), ומפני כך חרב משכן שילה (יומא ט א), וכן מצינו שלא נחתם גזר דינם של אנשי ירושלים אלא על שנהגו מנהג בזיון בקדשים (ספרי שם).

כהן המבזה קדשי שמים אינו ראוי לשמש בכהונה (פסחים ג ב, ורש"י שם ד"ה שחץ. וראה סוכה נו ב, ורש"י ד"ה שותא).

המחלל קדשים, הרי זה בכלל מה שנאמר (במדבר טו לא): כִּי דְבַר ה' בָּזָה (סנהדרין צט א, ורש"י במוסגר שם).

מהותו חילול זה יש שכתבו שאינו משמרם כהלכה, ונוהג בהם מנהג בזיון (מחזור ויטרי אבות שם. וראה ברש"י סנהדרין צט א ד"ה מכאן).

ויש שכתבו שמחללם במזיד (מאירי אבות שם), ומביא לידי פיגול ונותר וטמא [ראה ערכיהם] (רבינו יונה ורע"ב אבות שם).

דוגמאות לבזיון קדשים כמה דברים מצאנו שאסורים משום בזיון בקדשים:

• העובד עבודה וכורך על ידיו אפילו שיראים, כדי שלא יתלכלכו בבשר ובדם, הרי זה מבזה את הקדשים (כריתות כח ב).

• קרבן העומד להקרבה ומשהים אותו מלהקריבו, הרי זה זלזול לקדשים שצורת הבשר מתקלקלת (רש"י זבחים צ ב ד"ה שלמים, ותוספות שם ד"ה שלמים בשמו).

• ערב פסח שחל להיות בשבת מפשיטים את כל העור של הקרבן בשבת, לפי שהעור מחמם את הבשר ומסריחו, ואין זה כבודו להיות פרס אוכלי שולחנו מגואל, או כדי שלא יהיו קדשי שמים מוטלים כנבלה (שבת קטז ב ורש"י, וראה ערך קרבן פסח)[2].

• יש מהאמוראים שסובר שהטעם שהטלה של קדשים לא היו כופתים ארבע הרגלים יחד, אלא עוקדים אותו יד ורגל, הוא משום בזיון קדשים; אבל בשיראים או בחוטי זהב אין בזיון (תמיד לא ב).

• בכור תם בזמן הבית, שזכה בו הכהן, ושחטו לקרבן כדינו, אסור למכור בשרו לכהן אחר, שבזיון קדשים הוא לעשות סחורה בדבר שקרב ממנו למזבח (רש"י תמורה ז ב ד"ה מוכרין).

בקדשים פסולים

הקדשת בעל מום למזבח האיסור להקדיש בעל מום למזבח [ראה ערך בעל מום, וערך אסורי מזבח] טעמו הוא משום בזיון קדשים (תמורה ז א; רמב"ם איסורי מזבח א ב).

הזחת הקרביים בפסולים אפילו עולה שנפסלה אחרי שנזרק דמה, מדיח את הקרבים מהפרש, שלא יהיו קדשי שמים מוטלים כנבלה; ואף על פי שיש לחשוש שעל ידי זה יבואו לידי תקלה, שהכהנים יטעו שהם קדשים כשרים ויעלום על גבי המזבח, מכל מקום הטעם של בזיון קדשים עדיף מחשש זה (זבחים פה ב, ורש"י).

עיבור צורה בפסולים קדשים שנפסלו, שדינם בשריפה (ראה ערך פסולי המוקדשים) אם אין פסולם בגופם, אלא בדם או בבעלים, כגון שנשפך הדם לפני הזריקה, או קרבן פסח שנטמאו בעליו (ראה ערך קרבן פסח) וכיוצא, אין שורפים אותם מיד, אלא תעובר צורתם, היינו מלינים אותם שתעבור צורת מראית הבשר ויפסלו בלינה, ואחר כך נשרפים (פסחים לד א, וראה ערך פסולי המוקדשים, וערך עבור צורה), לפי שבזיון קדשים הוא לשרפם כשאין פסולם בגופם (רש"י פסחים שם ד"ה ששם, ומנחות ה א ד"ה תעובר).

למכור באיטליז ולשקול בליטרא בכור ומעשר בהמה בעלי מומים, שמותר לשחטם כחולין ולמכור בשרם, אסור למכרם באיטליז, ולשקול את הבשר בליטרא, כדרך שקצבים מוכרים בשר חולין (משנה בכורות לא א), שבזיון קדשים הוא (ביצה כח א)[3].

איסור זה יש אומרים שהוא מן התורה (תוספות זבחים עה ב ד"ה

בזמן שהוא לובש, אבל האחרונים השיגוהו. **4.** וראה בערך אין מעבירין על המצות, שיש שפרשו שהטעם שאין מעבירין על המצות הוא משום בזוי מצוה. **בזיון קדשים. 1.** ג, עמוד נה1 – נז1. **2.** וראה טוב רואי שבת טו קכ, הטעם העיקרי הוא לכבוד שמיים לעשות המצווה בשלמותה. **3.** שאר פסולי המוקדשים שהוממו ונפדו, מותר למכרם באיטליז ולשקלם בליטרא, שהנאתם להקדש, שעל ידי כך יוסיפו בדמים בשעת פדייתם, מה שאין כן בבכור ומעשר

התפיס, ובכורות שם ד״ה חוץ); ויש אומרים שאינו אלא מדרבנן (רמב״ן בכורות שם; רא״ש שם א).

חלבו של בכור וגידו ועורו וקרניו נמכרים באטליז ונשקלים בליטרא, שלא עשו מעלה זו אלא בבשר הראוי לאכילה (רמב״ן וראו״ש בהלכות בכורות שם; טוש״ע יורה דעה שו ו).

הפשט העור דרך הרגלים

אסור להפשיט את העור של בכור ופסולי המוקדשים בעלי מום דרך הרגלים, כדי שיהיה כל העור שלם לעשות ממנו מפוח לנפחים או למוכרי דבש ושמן, שבזיון קדשים הוא, שמתוך שמתיירא לחתוך העור הוא חותך הבשר ופוגמו (בכורות לג א, ורש״י שם)[4].

בשר בעל מום לגוי וכלבים

יש מהפוסקים שכתב שאף על פי שמן התורה מותר להאכיל בשר בכור בעל מום לגוי או לכלבים (ראה ערך בכור בהמה טהורה), מכל מקום מדרבנן אסור משום בזיון קדשים, שהרי זה גרוע יותר ממכירתו באטליז שאסורה, ואין מותר אלא לזמן את הגוי שיאכל עמו או להאכיל לכלבים דרך עראי מהנותר בקערה עם העצמות (ים של שלמה חולין ד ד; ש״ך יורה דעה שו ס״ק ז); ויש חולק ומתיר, שאין לחדש גזרה דרבנן מדעתנו (מהרי״ט אלגזי בכורות ה אות מא).

על האיסור לעקור פרסות קדשים שהוקדשו בזמן הזה משום בזיון קדשים, ראה ערך הקדש.

בְּזִיכֵי לְבוֹנָה[1]

לבונה הסדורה עם לחם הפנים שבמקדש, ונתונה בכלים הנקראים בזיכים[2]

מצותם

המצוה

מצוה לתת לבונה בסידור לחם-הפנים (ראה ערכו) שעל השולחן שבמקדש, שנאמר: וְנָתַתָּ עַל הַמַּעֲרֶכֶת לְבֹנָה זַכָּה (ויקרא כד ז), ולכל מערכה - דהיינו סדר של שש חלות - משתי המערכות של לחם הפנים נותנים לבונה, שנאמר: עַל הַמַּעֲרֶכֶת, על כל אחת משתי המערכות (תורת כהנים שם; רש״י ויקרא שם; ספר החינוך מצוה צז)[3].

הבזיכים

את הלבונה נותנים בכלים הנקראים בזיכים, בזך לכל מערכה (משנה מנחות צו א, ושם צט ב; רמב״ם תמידין ומוספין ה ב) **[ראה איור מס׳ 29 בסוף הכרך]**.

הבזיכים הם הכפות שנאמרו במלאכת השלחן (ראה ערכו): קְעָרֹתָיו וְכַפֹּתָיו (שמות כה כט) - כפותיו אלו הבזיכין (מנחות צז א; תרגומי אונקלוס ויונתן שמות שם; רמב״ם בית הבחירה ג יד).

כל הבזיכים שבמקדש לא היו להם שוליים [- קרקעית שטוחה], חוץ מבזיכי לבונה של לחם הפנים, שהיו להם שוליים (תוספתא מנחות יא יב; פסחים סד ב; רמב״ם תמידין ומוספין שם), שמא יניחום ויסמכו על הלחם שאצלם ויפרסו דפנות הלחם, ולפיכך התקינו להם מושב שוליים רחב (ברייתא בפסחים שם)[4].

הלבונה

שיעור הלבונה שנותנים בכל בזך הוא קומץ (ראה ערכו), שנאמר: וְהָיְתָה לַלֶּחֶם לְאַזְכָּרָה (ויקרא כד ז), נאמר כאן אַזְכָּרָה, ונאמר להלן אַזְכָּרָה - וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֶמְצוֹ וגו׳ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ (שם ב ב) - מה אזכרה האמורה להלן מלא הקומץ, אף כאן מלא הקומץ, מלמד שהיא טעונה שני קמצים, מלא הקומץ לסדר זה, ומלא הקומץ לסדר זה (תורת כהנים אמור פרשה יג פרק יח; ירושלמי שקלים ו ד, ומפרשים שם. וראה תוספות מנחות יא ב ד״ה קומץ).

הלבונה צריכה שתהיה ברורה, שנאמר: לְבֹנָה זַכָּה (תורת כהנים שם), שמראיתה תהא בהירה (קרבן אהרן שם).

שני בזיכים מעכבים זה את זה, וכן הסדרים של הלחם והבזיכים מעכבים זה את זה (משנה מנחות כז א; רמב״ם שם ג).

עבודתם

שני כהנים נוטלים שני בזיכים, ונותנים לתוכם שני קומצים של לבונה (תוספתא מנחות יא יב).

מקום הנחתם

נחלקו תנאים (תוספתא מנחות יא טו, ומשנה מנחות צו א) היכן נותן את הבזיכים:

• לדעת חכמים נותן בזך אחד על גבי סדר זה, ובזך אחד על גבי סדר זה, שנאמר: וְנָתַתָּ עַל הַמַּעֲרֶכֶת לְבֹנָה זַכָּה, ו״על המערכת״ מובנו עליה ממש.

• אבא שאול אומר בתוך שני טפחים שבין סדר לחברו (ראה ערך לחם הפנים וערך שלחן. וראה שם מחלוקת אם היה ריוח בין סדר לסדר) היה נותן את הבזיכים, ו״על המערכת״ אין פירושו עליה ממש אלא בסמוך לה, כמו שנאמר (במדבר ב כ): וְעָלָיו מַטֵּה מְנַשֶּׁה.

הלכה כאבא שאול (רמב״ם תמידין ומוספין ה ב).

סידורם

סידור הבזיכים הוא עבודה הצריכה כהונה, וכך אמרו: ארבעה כהנים נכנסים, שנים בידם שני סדרים, ושנים בידם שני בזיכין, וארבעה מקדימים לפניהם, שנים ליטול שני סדרים, ושנים ליטול שני בזיכין המונחים על השולחן משבת שעברה (משנה מנחות צט ב; רמב״ם שם ד)[5].

הקרבתם

שני כהנים מקריבים את הבזיכים (משנה יומא כו ב, ומנחות צט ב; רמב״ם תמידין ומוספין ד יא) על האש שעל המזבח החיצון (ראה ערך הקטרה וערך מנחות), והם היו הכהנים הי״ד והט״ו בסדר עמידתם בפייס השני שהיה במקדש (כסף משנה תמידין ומוספין שם ט, בשם הריטב״א. וראה ערך פיס).

שאינם נפדים, ותוספת דמי מכירתם לבעלים, ואין מזלזלים בהקדש בשביל הנאת הבעלים (בכורות וביצה שם, וראה רש״י בכורות שם). **4.** ראה בגמרא שם לג ב, מחלוקת אמוראים בדבר. להלכה נחלקו ראשונים: יש מתירים (רמב״ם בכורות א יט, כרב חסדא, (וראה שם בכסף משנה); ויש אוסרים (רמב״ן וראו״ש בכורות שם; טוש״ע יורה דעה שז א).

בזיכי לבונה. 1. בזיכין, ג, עמוד נז1 – נט1. **2.** בזך הוא כף – ראה תרגומים אונקלוס ויונתן שמות כה כט; במדבר ז יד, וכן בערוך ערך בזך. ומספר כלים במקדש נקראו בלשון תרגום ובלשון חז״ל בזך: הכף לקבלת דם הקרבן – פסחים סד א, ורש״י ד״ה בזיכי; הכף לקבלת הקטורת – תרגומי אונקלוס ויונתן במדבר שם; הקערה שבה שמו הכהנים את הקרביים של הקרבן להקטרה על המזבח – משנה תמיד ד ג. **3.** ואינה נחשבת למצוה בפני עצמה, אלא נכללת במצות סידור לחם הפנים (ראה ספר המצוות עשה כז; סמ״ג עשין קצו; ספר החינוך צז. וראה ערך לחם הפנים). **4.** וברמב״ם שם כתב: כדי שיניחום על השולחן. וראה ערך לחם הפנים. **5.** וראה ערך לחם הפנים על סדר עמידת הכהנים והנחתם

טעונים מלח הלבונה שבבזיכין טעונה מלח, כשאר כל הקרבנות (מנחות כ א; רמב"ם שם ד י. וראה ערך מליחה (ב)).

הקטרת הבזיכים היא עבודה תמה, שאין אחריה עבודה, וזר חייב עליה (יומא כד ב).

קידושם בכלי שרת אף על פי שכל קומץ של מנחות טעון אחרי הקמיצה קידוש בכלי שרת (ראה ערך מנחות), הבזיכים כשהכהנים מסלקים אותם מעל השולחן אינם נותנים אותם לשום כלי אלא מיד מקטירים אותם (רש"י מנחות ז ב ד"ה קידוש קומץ. וראה רש"י צו א ד"ה והאיכא בזיכין)[6].

כמותירים של הלחם הבזיכים הם כמו קומץ של המנחות (מנחות ז ב, ורש"י ד"ה שכן מצינו), וסילוקם הוא כמו קמיצה במנחות (שם ח א, ורש"י ד"ה שכן מצינו. וראה ערך מנחות), והם מתירים את הלחם בהקטרתם[7], כקומץ שמתיר את המנחה (רש"י שם ז ב ד"ה ואילו מגביה; רמב"ם תמידין ומוספין ד י, ופסולי המוקדשין יח ז. וע' משנה מנחות טז א)[8].

אין הקטרת הבזיכים מתירה את הלחם לכהנים אלא אם כן היו הבזיכים מונחים עם הלחם משבת לשבת, אבל אם סידרו את הבזיכים לאחר השבת והקטירו בשבת, הלחם פסול, שלא היו הבזיכים מונחים על השולחן אלא ששה ימים, והרי הם מחוסר-זמן [ראה ערכו] (משנה מנחות ק א ורש"י; רמב"ם תמידין ומוספין ה יב).

וכן אם סידרו את הבזיכים בשבת, והקטירו לאחר השבת - פסול (משנה שם), בין שהקטירו לאחר שבת זו, ובין לאחר שבת אחרת (רמב"ם שם יד).

זמנם

זמן הנחתם הבזיכים מונחים על השולחן משבת לשבת יחד עם לחם הפנים, ובשבת הבאה מסלקים אותם (ראה ערך לחם הפנים).

זמן סידורם נחלקו תנאים אם סידורם של הבזיכים החדשים, וסילוקם והקטרתם של הישנים - קודמים למוספים (פסחים נח א; יומא לד א).

- לסוברים שבזיכים קודמים למוספים - זמנם אחר הנסכים של התמיד של שחר (ראה משנה יומא כו ב, יומא לד א, ורש"י ד"ה וליגמרה. וראה תוספות ישנים יומא כו ב ד"ה ושני)[9].
- לסוברים שמוספים קודמים - זמנם של הבזיכים בשבע שעות ביום (פסחים שם), המשמר היוצא[10] עושה תמיד של שחר ומוספים, והמשמר הנכנס עושה תמיד של בין הערבים ובזיכים (סוכה נו ב ורש"י, וראה תוספות ישנים יומא שם).

הלכה שמוספים קודמים לבזיכים (רמב"ם תמידין ומוספין ד יא), ומקדימים הקרבת הבזיכים לניסוך היין של המוספים (רמב"ם שם ו יא).

כשם שכל דבר שמצותו ביום כשר כל היום (ראה משנה מגילה כ ב), כך סידור בזיכים וסילוק בזיכים כשרים כל היום (מגילה כא א).

בְּטוּל אִסּוּרִים[1]

תערובת איסור בהיתר, בשיעורים המיוחדים לכל אחד מהאיסורים, באופן שכל התערובת ניתרת

פרקים:

- בכל האיסורים;
- בתרומה חלה וביכורים;
- בערלה וכלאי הכרם;
- בטבל;
- בקדשים;
- בפירות שביעית;
- ביין נסך;
- בעבודה זרה;
- בחמץ בפסח;
- בסכנה.

סיכום תמציתי

בכל האיסורים

כל איסורים שבתורה - מלבד האיסורים המבוארים להלן בפרקים הבאים - שנתערבו במאכל המותר, מין בשאינו מינו, באופן שהאיסור נותן טעם בהיתר שנתערב בתוכו, בטלים בששים.

נתערב מין במינו, שאי אפשר לעמוד על הטעם, נחלקו תנאים, אמוראים ופוסקים - יש אומרים שמין במינו אינו בטל לעולם ויש אומרים שמין במינו בטל, וביטולו מן התורה ברוב, אלא שחכמים הצריכו ששים.

בתרומה חלה וביכורים

תרומה שנתערבה בחולין, נחלקו תנאים בדינה, והלכה שתרומה בטלה רק באחד ומאה.

תרומת מעשר, חלה ובכורים הם כתרומה, ובטלים באחד ומאה.

על השולחן. **6.** ושתי דרכים התבארו בראשונים: יש סוברים שהשולחן הוא שמקדש את הבזיכים (תוספות צו א ד"ה והאיכא); ויש מהראשונים שכתב שקודם הסילוק השולחן מקדש את הבזיכים עם הלחם יחד, כדרך שהכלי שנותנים בו המנחה קודם הקמיצה מקדש הכל ביחד, הקומץ והשיריים המעורבים יחד (ראה ערך מנחות), ואף כאן הבזיכים עם הלחם הם כקומץ ושיריים המעורבים יחד (וראה רש"י ז ב ד"ה שכן מצינו), ולאחר הסילוק, העומד במקום הקמיצה, והלבונה נשארת בבזיכים, אז הבזיכים הם הכלים המקדשים את הלבונה בתורת קומץ (המיוחס לרשב"א מנחות ז ב). **7.** וראה שמואל א כא ו, וברש"י שם. **8.** וכתב אחד הראשונים שכל בזך מתיר את הסדר שלו, ולא ששני הבזיכים הם כגוף אחד ושניהם יחד מתירים את שני הסדרים בכלל (חידושים המיוחסים לרשב"א מנחות יג ב. ראה שם בארוכה). **9.** בתוספתא אמרו שנתינת הלבונה בבזיכים היתה בשחרית אחר שנזרק דם התמיד של שחר, והקרבת הבזיכים היתה עם הקרבת אברי התמיד (תוספתא מנחות יא. וראה שו"ת מרחשת יורה דעה יא שאחר שנזרק הדם לאו דוקא, ורצונו לומר אחר עבודת התמיד). **10.** ראה ערך משמרות שבשבת מתחלפות משמרות הכהנים. **בטול אסורים. 1.** ג עמ' נט טור' 1 – עמ' סז טור' 1.

במה דברים אמורים כשנתערבו מין במינו, אבל נתערבו מין בשאינו מינו בדרך נתינת טעם אחד בחברו, אוסרת התרומה בנותן טעם, דהיינו שנותנים לכהן לטעום, ואם אין הכהן מרגיש בתערובת טעם תרומה הכל מותר אף לזרים. נתערב מין בשאינו מינו, ואין כאן כהן לטעום את התבשיל, נחלקו ראשונים בדבר: יש סוברים שחוזר הדין כמו במין במינו, וצריכים מאה ואחד לבטלו; ויש סוברים שדוקא מין במינו צריך מאה ואחד, אבל מין בשאינו מינו, כשאין כאן כהן שיטעמנו, בטל בששים כשאר האיסורים.
בתרומת חוץ לארץ וכן חלת חוץ לארץ נחלקו אמוראים ופוסקים בשיעור ביטולן: יש סוברים שבטלות ברוב, ויש סוברים שבטלות אחד באחד.

בערלה וכלאי הכרם
ערלה וכלאי הכרם בטלים באחד ומאתים.

בטבל
טבל שנתערב מין במינו, מן התורה בטל ברוב, אבל מדרבנן אינו בטל, ואוסר בכל שהוא.

בפירות שביעית
שביעית אוסרת כל שהוא כשנתערבה במינה, ואם נתערבה שלא במינה אוסרת בנותן טעם.

ביין נסך
יין נסך אינו בטל, ואוסר בכל שהוא.
בסתם יינם - יש סוברים שכל מה שאמרו ביין נסך שמשום חומר איסורו אינו בטל, לא אמרו אלא ביין שבודאי נתנסך לעבודה זרה, אבל סתם יינם, או יין שנגע בו נכרי, בטל כשאר איסורים בששים אפילו מין במינו, או ברוב כשהוא יבש ביבש; ויש שאינם מחלקים בכך, ואף בזמן הזה יין שנגע בו נכרי אוסר במשהו.

בעבודה זרה
עבודה זרה ותקרובתה אינם בטלים אפילו באלף, וכן משמשיה ונוייה אינם בטלים.

בחמץ בפסח
חמץ שנתערב בזמן איסורו, דהיינו בתוך הפסח, בדרך של נתינת טעם, נחלקו אמוראים בדינו, ולהלכה בין במינו ובין שלא במינו אסור במשהו.
נתערב חמץ בפסח יבש ביבש, נחלקו הראשונים בדינו: יש סוברים שבטל ברוב, ומותר בהנאה; יש סוברים שלענין איסור אכילה אף יבש ביבש אינו בטל, ורק לענין איסור הנאה בטל; ויש סוברים שאף בהנאה אין יבש ביבש בטל, ואוסר במשהו.
נתערב חמץ בערב פסח אחר זמן איסורו, אפילו כשנתערב בדרך של נתינת טעם, בטל בששים; ויש סוברים שאף בערב פסח אינו בטל ואוסר במשהו.
חמץ שעבר עליו הפסח שנתערב, להלכה שחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא מדרבנן משום קנס, בין שנתערב במינו ובין שנתערב שלא במינו - מותר באכילה; ויש סוברים שבין במינו בין שלא במינו צריך ששים לבטלו, ולא אמרו שמותר אלא לענין שאינו אוסר במשהו.

בסכנה
דבר האסור משום סכנה שנתערב בהיתר נחלקו הפוסקים בשיעור ביטולו: יש אומרים שבטל כשאר האיסורים, אלא שבארס של נחש שהוא חריף ומפעפע, ובא מכח חיוני, ופורש ממקום למקום כיריית חץ בכל הגוף - לא אמרו בו שיעור ששים, ואוסר במשהו; יש סוברים שסכנה חמורה יותר מאיסור, ואינה מתבטלת בששים; ויש שמחלקים בין לח בלח ליבש ביבש, שבדבר לח בטל גם בדבר סכנה, אבל ביבש ביבש, התורה התירתו כשנתבטל ברוב, אין זה מועיל בדבר סכנה.

בכל האיסורים

כל איסורים שבתורה - מלבד האיסורים המבוארים להלן בפרקים הבאים - בין איסורי מלקות, כגון בשר שקצים ורמשים ונבלה וטרפה וכיוצא בהם, ובין איסורי כרת, כגון חלב ודם וכיוצא בהם, ובין איסורי הנאה, כגון בשר בחלב וכיוצא, שנתערבו במאכל המותר, מין בשאינו מינו, באופן שהאיסור נותן טעם בהיתר שנתערב בתוכו, בטלים בששים (ראה רמב"ם מאכלות אסורות טו ו,יז).

נתערב מין במינו, שאי אפשר לעמוד על הטעם, נחלקו תנאים: ר' יהודה סובר שמין במינו אינו בטל לעולם (יבמות פב א; מנחות כב ב); וחכמים סוברים שמין במינו בטל (מנחות שם), וביטולו מן התורה ברוב, אלא שחכמים הצריכו ששים, גזירה משום שאינו מינו, שהוא נותן טעם עד ששים (ראי"ש חולין ז לז; תורת הבית הארוך לרשב"א ד א,ב).

אף אמוראים נחלקו בדבר: רב ושמואל סוברים כל איסורים שבתורה אוסרים במינם במשהו; ור' יוחנן וריש לקיש סוברים כל איסורים שבתורה אף במינם בנותן טעם (פסחים כט ב).

להלכה נחלקו הראשונים: יש שפסקו כר' יהודה שמן במינו אינו בטל (רש"י חולין קט א ד"ה ותו); אבל רוב הראשונים פסקו כחכמים

(רבינו תם בתוס׳ פסחים ל א ד״ה אמר, וחולין צז א ד״ה אמר; רמב״ם מאכלות אסורות טו א,ו; אור זרוע עבודה זרה רסו,רסז בשם הרבה ראשונים; טוש״ע יו״ד צח א,ב).

נתערב מין במינו ובשאינו מינו, בטל בששים אף לר׳ יהודה, שאנו אומרים סלק את מינו כמי שאינו, ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו (חולין ק ב, קח א).

נתערב איסור בהיתר יבש ביבש, שאז אינו נותן בו טעם, ואי אפשר להכירו, הרי הוא בטל ברוב (ראה תוספות חולין קח א ד״ה דאמר, שדין זה נכון גם לרבי יהודה)[2].

בתרומה חלה וביכורים

שיעור הביטול תרומה שנתערבה בחולין, נחלקו תנאים בדינה:

ר׳ אליעזר אומר שהיא בטלה באחד ומאה, שסאה תרומה שנפלה בתוך מאה סאים חולין, ובין הכל יש אחד ומאה, בטלה התרומה והכל מותר - אלא שמרים אחת מהתערובת ונותן לכהן; ור׳ יהושע אומר שהתרומה בטלה במאה ועוד, ״ועוד״ זה אין לו שיעור, שאם נפלה סאה תרומה לתוך תשעים ותשע סאים ומשהו של חולין, בטלה התרומה; ור׳ יוסי בן משולם אומר ״ועוד״ זה הוא קב למאה סאה, שאם נפלה סאה תרומה לצ״ט סאים וקב אחד של חולין בטלה (תרומות ד ז). ולדברי הכל אם נפלה סאה תרומה בצ״ט סאין של חולין אינה בטלה (תרומות שם; ירושלמי תרומות ד ו; רמב״ם מאכלות אסורות טו טז).

הלכה כר׳ אליעזר שתרומה בטלה רק באחד ומאה (רמב״ם מאכלות אסורות טו יג, ותרומות יג א; טור ורמ״א בשו״ע יו״ד שכג א).

וכתבו ראשונים שמן התורה אף תרומה בטלה ברוב (ראה גיטין נד ב), ואיסור דימוע בפחות מאחד ומאה הוא מדרבנן (נדה מז א; תוס׳ בבא מציעא נג א ד״ה ועולה, ונדה שם ד״ה אתי דימוע)[3].

תרומת מעשר, חלה ובכורים הם כתרומה ובטלים באחד ומאה (ערלה ב א; רמב״ם מאכלות אסורות טו יג).

בשאינו מינו

במה דברים אמורים כשנתערבו מין במינו, אבל נתערבו מין בשאינו מינו בדרך נתינת טעם אחד בחברו, כגון שנתבשלו יחד בצל של תרומה בתבשיל של חולין, או גריסין של תרומה שנתבשלו יחד עם עדשים של חולין, אוסרת התרומה בנותן טעם (משנה תרומות י א; ערלה ב ז; גמרא חולין צז ב; רמב״ם תרומות טו ז), דהיינו שנותנים לכהן לטעום, ואם אין הכהן מרגיש בתערובת טעם תרומה הכל מותר אף לזרים (חולין צז א-ב, ורש״י ד״ה בטעמא).

וכן קדרה שבישל בה תרומה, ובישל בה אחר כך חולין, אוסרת בנותן טעם (ברייתא חולין צז א).

נתערב מין בשאינו מינו, ואין כאן כהן לטעום את התבשיל, נחלקו ראשונים בדבר:

• יש סוברים שחוזר הדין כמו במין במינו, וצריכים מאה ואחד לבטלו (רמב״ם מאכלות אסורות טו ל; רבי עובדיה מברטנורא עבודה זרה ה ח, חולין ז ה); וכן כשנתערבו מין בשאינו מינו יבש ביבש, שאין התרומה נותנת טעם בחולין, צריכים מאה ואחד לבטלה (רבי עובדיה מברטנורא ערלה ב א).

• ויש סוברים שדוקא מין במינו צריך מאה ואחד, אבל מין בשאינו מינו, כשאין כאן כהן שיטעמנו, בטל בששים כשאר האיסורים (תוס׳ חולין צט א ד״ה אין בהם, ועבודה זרה סט א ד״ה סבר; רשב״א בתורת הבית הארוך ה ה; ספר התרומה חלה פא; טור ורמ״א בשו״ע יו״ד שכג א); וכן כשנתערב מין בשאינו מינו יבש ביבש, כגון ככר בככרות, בטל בששים (ספר התרומה וטור שם).

בחוץ לארץ

בתרומת חוץ לארץ וכן חלת חוץ לארץ נחלקו אמוראים בשיעור ביטולן:

• יש סוברים שבטלות ברוב (בכורות כז א; ירושלמי חלה ד ד); ויש סוברים שבטלות אחד באחד (ירושלמי שם), בין לענין שכהן מותר לאכלן בימי טומאתו, ובין לענין אכילת זר (רש״י בכורות שם ד״ה בטלה).

• ואף להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים שבטלות ברוב (פסקי חלה לרשב״א שער ד; דעה א בטור יו״ד שכג); ויש פוסקים שבטלות אחד באחד (רמב״ם בכורים ה יב; סמ״ג עשין קמא; המחבר בשו״ע שכג א); ויש חולקים וסוברים שלא אמרו שבטלות ברוב אלא לענין אכילת כהן בטומאה, אבל לענין אכילת זר אינן בטלות אלא במאה ואחד כתרומה גמורה (תוס׳ בכורות כז א ד״ה תרומת; ספר התרומה פא; ר״ש חלה ד ח; רמ״א בשו״ע שם, בשם יש חולקין).

בערלה וכלאי הכרם

ערלה וכלאי הכרם בטלים באחד ומאתים (ערלה ב א; רמב״ם מאכלות אסורות טו יד).

אף כאן, כמו בתרומה, דין זה הוא מדרבנן, ומן התורה בטלים ברוב (תוס׳ בבא מציעא נג א ד״ה ועולה); ואף כאן אין הדברים אמורים אלא בתערובת מין במינו, אבל נתערבו מין בשאינו מינו אוסרים בנתינת טעם (ערלה ב א). וכל הדרכים הנוהגות בתרומה בתערובת מין בשאינו מינו, אף בערלה וכלאי הכרם נוהגות, אלא שבמקום שבתרומה צריכים אחד ומאה, בערלה וכלאי הכרם צריכים אחד ומאתים (ראה לעיל: בתרומה).

בטבל

טבל שנתערב מין במינו, מן התורה בטל ברוב (מנחות לא א, ורש״י ד״ה אין רוב), אבל מדרבנן אינו בטל, ואוסר בכל שהוא (חלה ג י).

ושני טעמים נאמרו בדבר:

• מפני שכהתירו כך איסורו, שכשם שהתירו של טבל הוא במשהו, שהרי מן התורה חטה אחת פוטרת את כל הכרי (ראה ערך תרומה גדולה), אף איסורו במשהו (עבודה זרה עג ב); שכשם שחשוב כל שהוא להתירו - כך חשוב לאסרו (תוס׳ שם ד״ה טבל).

• מפני שהוא דבר שיש לו מתירים, שהרי יכול להתיר את איסורו על ידי הפרשת התרומה, ודבר שיש לו מתירים אינו בטל אפילו באלף (נדרים נט א; רמב״ם מאכלות אסורות טו ו).

במין בשאינו מינו, כגון שנטל שאור מעיסת חטים שלא הורמה חלתה, ונתן לתוך עיסת אורז שאינו מין דגן ופטור מן החלה, בטל הטבל אם אינו נותן טעם (חלה ג י).

---

2. וראה ערך בטול ברוב, הטעמים וחילוקי הדינים בענין ביטול ברוב. **3.** וראה אור שמח מאכלות אסורות טו טז, שהאריך לצדד שמן התורה צריך ק״א.

בקדשים

זבחים ומנחות הנאכלים לכהנים, בטלים באחד ומאה. ולכן חתיכה של חטאת שנתערבה במאה חתיכות של חולין, וכן פרוסה של לחם הפנים שנתערבה במאה פרוסות של חולין, הרי אלו יעלו; וכן חתיכה של חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות של חטאת טהורה, וכן פרוסה של לחם הפנים טמא שנתערבה במאה פרוסות של לחם הפנים טהור, הרי אלו יעלו (תוספתא תרומות (ליברמן) ח כא). ולדעת ר' יהודה שסובר בכל מקום שמין במינו לא בטל, אף כאן אינן בטלות (תוספתא שם).

במה דברים אמורים שחטאת ולחם הפנים טהורים בטלים באחד ומאה, כשנימוחו (תוס' יבמות פא ב ד"ה דברי הכל), אבל כשהן חתיכות שלמות אינן בטלות (יבמות שם) לפי שהן ראויות להתכבד, או שדרכן להימנות (ראה רש"י ותוס' שם ד"ה דברי הכל. וראה ערך חתיכה הראויה להתכבד, וערך דבר שבמנין). אבל בחתיכות טמאות שנתערבו אין הבדל בין נימוחו לשלימות, ולעולם בטלות באחת ומאה (יבמות שם).

קדשים האסורים בהנאה, בין קדשי בדק הבית ובין קדשי מזבח, אינם בטלים אפילו באלף, ואוסרים תערובתם בכל שהוא (ערלה ג ג; פסחים כז ב).

העולים על גבי המזבח אינם מבטלים זה את זה. ולכן שנתערב דם קרבן אחד בדם קרבן אחר שזריקתו כמותו (ראה ערך זריקה), אף על פי שאחד מהם מרובה על חברו, אין המיעוט מתבטל ברוב, והוא מתכשר בזריקת דם התערובת, (מנחות כב א-ב; זבחים פא א-ב).

יש מהראשונים שכתב שאין זה דין מיוחד בקדשים, אלא שכל שני דברים הדומים באיכותם, כמו בדמים ששניהם כשרים לזריקה, הם נקראים מין במינו, ואין המיעוט בטל ברוב (ר"ן נדרים נב א).

בפירות שביעית

שביעית אוסרת כל שהוא כשנתערבה במינה, ואם נתערבה שלא במינה אוסרת בנותן טעם (שביעית ז ז; רמב"ם מאכלות אסורות טו ח, ושמיטה ויובל ז כב).

ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש סוברים שדוקא לאחר זמן הביעור (ראה ערך בעור שביעית) אוסרים פירות שביעית במינם בכל שהוא, אבל קודם הביעור אין בתערובת קדושת שביעית עד שיהיה בפירות שביעית כדי נתינת טעם (ר"ש ורבי עובדיה מברטנורא שביעית ז ז).

• יש סוברים להיפך שדוקא קודם הביעור אוסרים בכל שהוא, כיון שאפשר לאכלם בקדושת שביעית הרי הם כדבר שיש לו מתירים, אבל אם נתערבו לאחר זמן הביעור, שאם לא יתבטלו יאסרו תערובתם באכילה, בין במינם ובין שלא במינם בנותן טעם (ר"ן נדרים נח א, בדעת ר' שמעון שם; ראב"ד בהשגות מאכלות אסורות טו ח, ושמיטה ויובל ז ג).

• ויש סוברים שלעולם במינם בכל שהוא, בין קודם הביעור לענין שאסור לאכול התערובת שלא בקדושת שביעית, ובין לאחר הביעור, לענין שנאסר הכל באכילה (רמב"ם מאכלות אסורות שם, ושמיטה ויובל ז כב, לדעת הנודע ביהודה ב יו"ד נג).

ביין נסך

ביטולו יין נסך אינו בטל, ואוסר בכל שהוא (משנה עבודה זרה ע ג א, עד א, ורש"י ד"ה אלו; רמב"ם מאכלות אסורות טו ו, טז כח; טוש"ע יו"ד קלד א); משום חומר האיסור של עבודה זרה (גמ' שם עג ב; רמב"ם שם). וכשם שיין נסך בעצמו אסור בהנאה (ראה ערך יין נסך) כך כל התערובת אסורה בהנאה (משנה עבודה זרה עד א; רמב"ם טז כח; טוש"ע שם).

ראשון ראשון נטל ונחלקו אמוראים בפירוש הדבר:

רב דימי בשם ר' יוחנן אמר שדוקא כשנפל יין היתר על היין של איסור אינו בטל, אבל נפל יין נסך ליין של היתר, אפילו אם היה מערה מחבית גדולה לתוך הבור של יין, אפילו כל היום כולו, ראשון ראשון בטל; ורב יצחק בר יוסף בשם ר' יוחנן אמר שדוקא כשמערה מצרצור שהוא כמין פך קטן, לבור, ראשון ראשון בטל; אבל כשמערה מחבית גדולה, שהעמוד היורד מפי החבית הוא גדול, אינו בטל (עבודה זרה עג א).

בטעם ההבדל בין עמוד גדול לקטן כתבו הראשונים, שכשהעמוד גדול החיבור של היין שבחבית ליין שבבור הוא חשוב, ודומה כאילו נופל כל היין בבת אחת, אבל בצרצור קטן אין כל היין שבתוכו כנופל בבת אחת וראשון ראשון בטל; או שבחבית גדולה כיון שדרכו בכך לערות יין לבור על ידי חבית גדולה, וסוף כל היין שבחבית לירד על ידי כלי זה, אנו רואים אותו כמעורב כבר, ואין כאן ראשון ראשון בטל, מה שאין כן בצרצור קטן, שמפני שאין דרך לערות ממנו לבור אין אנו רואים אותו כנפול ומעורב (ר"ן שם).

ולא נחלקו אלא במערה מפי החבית, אבל אם נשברה החבית ונפלה כולה כאחד לתוך יין ההיתר, אף רב דימי מודה שאינו בטל (רש"י שם ד"ה ראשון), והוא הדין כשמערה מגיגית גדולה שאין פיה צר שאינו בטל (רא"ש עבודה זרה ה כח, ושאר ראשונים שם עג א).

יש מהראשונים שסוברים שרבין בשם ר' יוחנן חולק על שניהם ולדעתו אינו בטל אפילו כשנפל האיסור לתוך ההיתר מצרצור קטן (רש"י ותוס' עבודה זרה עג א ד"ה רואין; רמב"ן שם; ראב"ד בהשגות מאכלות אסורות טז כח); ויש חולקים וסוברים שמעולם לא נחלק רבין על כך (רא"ש עבודה זרה כ כח; הרמב"ם מאכלות אסורות שם).

להלכה נחלקו ראשונים: יש שפסקו כרבין, לדעתם שרבין חולק על רב דימי ורב יצחק בר יוסף, ולעולם אין יין האסור בטל בהיתר (רש"י ותוס' ורמב"ן עבודה זרה עג א; ראב"ד בהשגות מאכלות אסורות טז כח); יש שפסקו כרב יצחק בר יוסף שדווקא כשמערה לבור מצרצור קטן בטל (רמב"ם מאכלות אסורות טז כח; המחבר יו"ד קלד א); ויש שפסקו כרב דימי שגם כשמערה מחבית גדולה בטל (רא"ש עבודה זרה ה כח; טור שם).

בדעת האמוראים המחלקים בין נפל היתר לאיסור לנפל איסור להיתר, נחלקו ראשונים:

• יש סוברים שבהיתר לאיסור אפילו אם נפלו כמה חביות של יין היתר על טיפה אחת של יין נסך - אין הטיפה בטלה והכל אסור (רמב"ם טו ו; ר"ן עבודה זרה עג א; טוש"ע יו"ד קלד א); שאותו דבר שעומד במקומו חשוב יותר מן הבא עליו, ולפיכך אפילו משהו העומד במקומו אוסר את יין ההיתר שבא עליו אפילו מחבית גדולה בבת אחת, משום חומר האיסור של יין נסך (ר"ן שם).

• ויש סוברים שדוקא כשנפל בפעם הראשונה מן ההיתר כדי שהאיסור יתן טעם בהיתר, היינו שאין בו ששים נגד האיסור, הוא שאמרו שאם אפילו אחר כך נפל בו עוד היתר הרבה עד כדי

שהאיסור כבר אינו נותן בו טעם, נאסר הכל, משום חומר האיסור של יין נסך; אבל אם בפעם הראשונה נפל בבת אחת מן ההיתר לתוך יין האסור עד שאין בו נתינת טעם, בטל ואינו אוסר במשהו (הרמב"ן עבודה זרה שם; ראי"ש עבודה זרה ה כח; טור שם).

אף בנפל איסור לתוך היתר, מעט מעט, נחלקו הדעות:

• יש סוברים שאפילו אם אחר כך ניתוסף האיסור עד שהוא נותן טעם בהיתר, מותר (רש"י עבודה זרה עג א ד"ה ה"ג; שו"ע יו"ד קלד א לפי הש"ך סק"ד);

• ויש סוברים שלא אמרו ראשון ראשון בטל אלא לענין שאינו אוסר במשהו, אבל אם ניתוסף אחר כך יין אסור עד כדי שנותן טעם בהיתר, אסור (תוס' שם ד"ה כי; ש"ך שם סק"ד וס"ק יח).

יש מהראשונים שסובר שלא אמרו ראשון ראשון בטל אלא להתירו בהנאה (רש"י שם ד"ה ראשון), אבל בשתיה אסור ואינו בטל (ראה ראי"ש עבודה זרה ה כח, לדעת רש"י); ויש חולקים וסוברים שאין ביטול לחצאין, וכשאמרו "בטל" הכוונה אף לשתייה (ראי"ש שם; ריטב"א עבודה זרה עג א).

אין יין נסך אוסר במשהו אלא במין במינו, יין ביין, אבל נתערב מין בשאינו מינו, כגון יין במים, בטל כשאין בו כדי נתינת טעם (משנה עבודה זרה עג א; רמב"ם מאכלות אסורות טז ל; טוש"ע יו"ד קלד ג).

יבש ביבש נתערב יין נסך יבש ביבש, כגון שנתערבה חבית של יין נסך בחביות של יין היתר, אין החבית מתבטלת ואוסרת את כולן, אפילו הן אלף (משנה עבודה זרה עד א, וגמ' שם, ורש"י ד"ה אלו).

• יש מהראשונים הסוברים שאפילו שהחביות הן פתוחות או קטנות, ואינן בכלל דבר חשוב שאינו בטל, מכל מקום משום חומר האיסור של עבודה זרה אין החבית האסורה בטלה וכולן אסורות (ר"ן רמב"ן וריטב"א עבודה זרה שם).

• ויש סוברים שלא אמרו אלא בחביות סתומות, שמחמת חשיבותן אינן בטלות (ראה ערך דבר חשוב), אבל חבית פתוחה או קטנה, שאינה חשובה, בטלה ברוב, כדין כל יבש ביבש (רש"י עבודה זרה שם ד"ה יין נסך; תוס' שם ד"ה הא תנא, יבמות פא ב ד"ה ר' יוחנן; המחבר בשו"ע יו"ד קי א; הרמ"א בשו"ע קלד ב).

סתם יינם • יש סוברים שכל מה שאמרו ביין נסך שמשום חומר איסורו אינו בטל, לא אמרו אלא ביין שבודאי נתנסך לעבודה זרה, אבל סתם יינם, או יין שנגע בו נכרי, בטל כשאר איסורים בששים אפילו מין במינו, או ברוב כשהוא יבש ביבש; ואפילו אם נאמר שאף בסתם יינם אמרו בגמרא שאוסר במשהו, זה רק בזמן התנאים והאמוראים, שהנכרים היו בקיאים בטיב עבודה זרה, ולכן החמירו בסתם יינם כמו ביין נסך ממש, אבל בזמן הזה שאין רגילים לנסך - אין סתם יינם חמור משאר איסורים לענין ביטול (תוס' עבודה זרה עג א ד"ה יין, פסחים ל א ד"ה אמר רבא בשם תשובות הגאונים; ראי"ש עבודה זרה ה כח; אור זרוע עבודה זרה רפ ורפא; מרדכי עבודה זרה רמז תתנו; הרמ"א יו"ד קלד ב).

• ויש שאינם מחלקים בכך, ואף בזמן הזה יין שנגע בו נכרי אוסר במשהו (רמב"ן ור"ן וריטב"א עבודה זרה עג א; טור יו"ד קלד). ומכל מקום אף לדבריהם, יין שאינו אסור בהנאה אלא בשתייה בלבד (ראה ערך יין נסך), בטל כשאר איסורים כיון שאין בו חומר יותר משאר איסורים (ר"ן שם; שו"ת הריב"ש תלג; המחבר בשו"ע שם)[4].

בעבודה זרה

עבודה זרה ותקרובתה - דבר שהקריבוהו ומסרוהו לפני עבודת כוכבים לדורון (רש"י יבמות קג ב ד"ה של תקרובת) - כגון עורות לבובין, שקורעים בהמה כנגד הלב ומוציאים את הלב דרך הנקב לעבודה זרה, אינם בטלים אפילו באלף (משנה עבודה זרה עד א, ורש"י ד"ה אלו; רמב"ם עבודה זרה ז ט; טוש"ע יו"ד קמ א), וכן משמשיה (רמב"ם שם; טוש"ע שם) ונוייה (ב"ח וש"ך שם סק"א), אינם בטלים.

וגם אם נטל כלי אריגה מעץ של עבודה זרה וארג בו בגד, אותו הבגד אסור בהנאה, ואם נתערב הבגד באחרים, כולם אסורים (משנה עבודה זרה מט ב).

אף כאן, כמו ביין נסך, נחלקו הראשונים:

• יש סוברים שמשום חומר האיסור של עבודה זרה הוא שאמרו שאינם בטלים, ולכן אין הבדל בין אם הם דברים חשובים או לא (ר"ן ורמב"ן וריטב"א ע"ז עד א).

• ויש סוברים שלא אמרו אלא בדברים שאינם בטלים מחמת חשיבותם, כגון צורה של עבודה זרה וכיוצא, אבל דברים שאינם חשובים בטלים (רש"י שם עד א ד"ה וע"ז).

בחמץ בפסח

נתערב בפסח חמץ שנתערב בזמן איסורו, דהיינו בתוך הפסח, בדרך של נתינת טעם, נחלקו אמוראים בדינו:

רב אמר בין במינו ובין שלא במינו אינו בטל ואוסר במשהו, לפי שבמינו הוא סובר שאף בכל האיסורים אינו בטל, ומשום החומר של איסור חמץ גזרו שלא במינו משום מינו; ושמואל אמר שבמינו אינו בטל, שאף הוא סובר כן בכל האיסורים, ושלא במינו בטל ואינו אוסר אלא בנותן טעם, ולא גזרו שלא במינו משום מינו; ור' יוחנן אמר בין במינו ובין שלא במינו בנותן טעם דהיינו בששים, כמו כל האיסורים (פסחים כט ב).

להלכה אמר רבא בין במינו ובין שלא במינו אסור (שם ל א), ונחלקו הראשונים בפירוש הדבר:

• יש מהראשונים שפרשו שלא אסר רבא אלא בנותן טעם, כר' יוחנן (שאילתות פ, לגירסת תוס' פסחים ל א ד"ה אמר ושאר ראשונים, שלא כגירסת השאילתות שלפנינו; בעל המאור פסחים שם; רבינו תם בתוס' ל א ד"ה אמר, וחולין צז א ד"ה אמר, וכן נוטה דעת הר"ן פסחים שם).

• אבל רוב הראשונים סוברים שרבא אוסר במשהו בין במינו ובין שלא במינו, ופסקו כך להלכה (בעל הלכות גדולות יא הלכות פסח עמ' קעט; רש"י פסחים ל א ד"ה אמר; ר"י"ף וראי"ש פסחים שם; רמב"ן במלחמות שם; רמב"ם חמץ ומצה א ה, ומאכלות אסורות טו ט; סמ"ג לאוין עז; טוש"ע או"ח תמז א).

והטעם הוא, שאף על פי שבכל האיסורים סובר רבא מין במינו בטל, בחמץ בפסח החמירו שאינו בטל בין במינו ובין שלא במינו, מפני שהוא דבר שיש לו מתירים, שהרי אחר הפסח אין תערובתו אסורה (רמב"ם מאכלות אסורות טו ט); או מפני שמחמת

---

4. וראה ערך סתם יינם, שלדעת הרמ"א והאחרונים כל סתם יינם בזמן הזה אינו אסור אלא בשתייה, וממילא בטל בששים.

חומר איסורו אמרו שאינו בטל, שכן חיובו בכרת, ועוברים עליו בבל יראה ובל ימצא, וגם אין אנשים בדלים ממנו, שהרי רגילים בו כל ימות השנה, ויש לחוש יותר לתקלה (רמב"ן במלחמות פסחים ל א; תוס' פסחים ל א ד"ה אמר).

• יש מהראשונים שסוברים שלא אמרו חמץ בפסח במשהו אלא לאוסרו באכילה, אבל בהנאה מותר כל שאינו נותן טעם (הראב"ד, הביאוהו הר"ן והרא"ש עבודה זרה עד א); אבל רוב הפוסקים סוברים שאף בהנאה אסור (ר"ן וראי"ש שם; טוש"ע תמז א).

יבש ביבש נתערב חמץ בפסח יבש ביבש, נחלקו הראשונים בדינו:

• יש סוברים שבטל ברוב, ומותר בהנאה (רש"י עבודה זרה עד א ד"ה תרתי); ויש מוסיפים שאף איסור האכילה שלו נתבטל ברוב, שדוקא במקום שבשאר איסורים הוא בנותן טעם, כגון דבר לח המתערב, גזרו בחמץ משום חומר איסורו שיאסור במשהו, אבל במקום שבשאר איסורים בטל ברוב, אף בחמץ בפסח לא החמירו (ראי"ש עבודה זרה ה ל; טור סי' תמז בשמו; שו"ע שם ט, בשם יש אומרים).

• יש סוברים שלענין איסור אכילה אף יבש ביבש אינו בטל, ורק לענין איסור הנאה בטל, שאף כשנתערב בדרך של נתינת טעם לדעתם מותר בהנאה כשיש בו שיעור ביטול (ראי"ש ור"ן עבודה זרה שם, בשם הראב"ד).

• ויש סוברים שאף בהנאה אין יבש ביבש בטל, ואוסר במשהו (תוס' עבודה זרה עד א ד"ה אי נמי; תורת הבית הארוך לרשב"א ד א; דעה א' בשו"ע תמז ט).

קודם הפסח נתערב חמץ בערב פסח אחר זמן איסורו, אפילו כשנתערב בדרך של נתינת טעם, בטל בששים; שכיון שאין בו אז חומר של כרת ואינו אלא בלאו (ראה ערך חמץ), הרי הוא בטל כשאר האיסורים (תוס' עבודה זרה סו ב ד"ה רבא; ראי"ש פסחים ב ה; מאירי פסחים כט ב; מרדכי פסחים רמז תקנד; שו"ע תמז ב).

ויש סוברים שאף בערב פסח אינו בטל ואוסר במשהו (מגיד משנה חמץ ומצה א ה; ר"ן פסחים ל א; ש"ך בנקודות הכסף ליו"ד צב על הט"ז ס"ק טז ד"ה ומיהו).[5]

לאחר הפסח חמץ שעבר עליו הפסח שנתערב, להלכה שחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא מדרבנן משום קנס (ראה ערך חמץ שעבר עליו הפסח), בין שנתערב במינו ובין שנתערב שלא במינו - מותר (פסחים כט ב; רמב"ם חמץ ומצה א ה) באכילה (רמב"ם שם). ואפילו אם יש בו נתינת טעם, ואין בו ששים - מותר (מאירי שם; בית יוסף או"ח תמז לדעת הרמב"ם; מגן אברהם שם ס"ק מד), ובטל ברוב (מגן אברהם שם; חק יעקב שם ס"ק נ).

ויש סוברים שבין במינו בין שלא במינו צריך ששים לבטלו, ולא אמרו שמותר אלא לענין שאינו אוסר במשהו (טור שם; המחבר בשו"ע או"ח תמז יא); אלא שאם נתערב בפחות מששים והשליך דמי החמץ שנתערב לים המלח - מותר אפילו באכילה (בית יוסף שם; רמ"א בשו"ע שם). ואם נתערב יבש ביבש - בטל ברוב, ואין צריך להשליך דמי האיסור, ומותר באכילה, כמו כל שאר איסורים הבטלים יבש ביבש ברוב (ט"ז שם ס"ק יח).

נתערב בתוך הפסח והשהה התערובת עד לאחר הפסח, וכן נתערב קודם הפסח, לדעת הסוברים שאף קודם הפסח אינו בטל, ונשאר עד לאחר הפסח, לדברי הכל צריך ששים לבטלו (מגן אברהם תמז ס"ק מה).

ודוקא כשנתערב מין בשאינו מינו, שנאסר בתוך הפסח מן התורה בנתינת טעם, אבל נתערב מין במינו שמן התורה בטל ברוב, והשהה עד לאחר הפסח, מותר אפילו באכילה (מגן אברהם ס"ק מב; שו"ע הרב תמב יג).[6]

בסכנה

דבר האסור משום סכנה שנתערב בהיתר נחלקו הפוסקים בשיעור ביטולו:

• יש אומרים שבטל כשאר האיסורים, ויותר חמור לענין זה שכשנתערב יבש ביבש מין במינו אינו בטל ברוב אלא צריך ששים (איסור והיתר הארוך כג ז; ליקוטי מהרי"ל, הל' איסור והיתר סע' יב, הובא במהרש"ם ג רפח; נקודות הכסף, יו"ד שם; שו"ת דעת כהן נה; דרכי תשובה שם סק"ג וס"ק כא). אלא שבארס של נחש שהוא חריף ומפעפע, ובא מכח חיוני, ופורש ממקום למקום כיריית חץ בכל הגוף - לא אמרו בו שיעור ששים, ואוסר במשהו (שו"ת חוט השני [בכרך] סז; נקודות הכסף שם).

• יש סוברים שסכנה חמורה יותר מאיסור, ואינה מתבטלת בששים (דרכי משה יו"ד קטז סק"ב; ט"ז שם סק"ב, בשם ליקוטי מהרי"ל, הל' איסור והיתר סע' יא; חכמת אדם סח א).[7]

• ויש שמחלקים בין לח בלח ליבש ביבש, שבדבר לח כיון שהטעם לא נרגש והרי הוא כאילו אינו במציאות, לכן בטל גם בדבר סכנה; אבל ביבש ביבש, שעומד בעין וישנו במציאות אלא שהתורה התירתו כשנתבטל ברוב, אין זה מועיל בדבר סכנה (דרכי תשובה יו"ד קטז ס"ק כא, בשם ספר אורח מישור וספר שערי שמחה; חידושי חתם סופר עבודה זרה ל א).

על הדברים שאין להם ביטול מחמת חשיבותם - ראה ערכים בריה, דבר חשוב, דבר שבמנין, חתיכה הראויה להתכבד.

על הדברים שאינם מתבטלים מחמת שטעמם, כחם או מראיתם ניכרים - ראה ערכים מילתא דעבידא לטעמא, דבר המעמיד, חזותא.

על דבר שאינו מתבטל מחמת שיש לו היתר לאחר זמן - ראה ערך דבר שיש לו מתירין.

---

5. וראה ערך חוזר וניעור, אם חמץ שנתערב קודם הפסח ונשאר עד הפסח חוזר לאיסורו. וראה בשו"ע או"ח תמז ד, ט, ובמשנה ברורה ס"ק לג, בהכרעת המחבר והרמ"א בזה. **6.** וראה משנה ברורה תמז ס"ק קב, שהאליה רבה אוסר באכילה. **7.** וראה מח' האחרונים בזה בפתחי תשובה שם סק"ג; ודרכי תשובה סקכ"א.

בִּטּוּל בְּרוֹב[1]

תערובת של דבר מסויים ברוב של דבר אחר, באופן שהמיעוט בטל ברוב[2]

הפרקים:

- איסור בהיתר;
- היתר באיסור;
- היתר בהיתר;
- פסול בכשר;
- בטומאה וטהרה;
- בממון;
- כשניכר המתבטל;
- השלמה לשיעור;
- דבר המעורב מתחילת ברייתו;
- כמות הרוב.

סיכום תמציתי

איסור בהיתר

מיעוט איסור שנתערב ברוב היתר, והאיסור וההיתר הם יבש ביבש, בטל האיסור ברוב. דהיינו כשהאיסור עומד בפני עצמו ואינו נבלל עם ההיתר, אלא שהוא מעורב ואינו יכול להבחין בינו להיתר - האיסור בטל ברוב ההיתר.

יש מהראשונים שסוברים שמן התורה הוא שבטל ברוב, אבל מדרבנן אינו בטל, וצריך שיהיה בהיתר ששים כנגד האיסור; אבל רוב הפוסקים סוברים שאף מדרבנן בטל ברוב.

אין הבדל ביבש ביבש, מין במינו, בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, שאף איסור דרבנן ביטולו הוא ברוב; ויש סוברים שאיסור דרבנן אין צריך רוב, אלא בטל אחד באחד.

במה דברים אמורים כשהאיסור וההיתר היו ממין אחד, אבל מין בשאינו מינו שנתערבו, לדברי הכל צריך מדרבנן ששים כדי לבטל האיסור, אפילו שהוא יבש ביבש.

ויש מי שסובר שמין בשאינו מינו אף מן התורה אינו בטל ברוב.

במין בשאינו מינו שנתערבו נחלקו הפוסקים: יש סוברים שדוקא באיסור דאורייתא אמרו שמדרבנן אינו בטל ברוב, שאם יבשלם ויתן טעם יבוא לאיסור דאורייתא, אבל באיסור דרבנן, שאף אם יבשלם לא יבוא לידי איסור דאורייתא, לא גזרו, והוא בטל ברוב בעודנו יבש ביבש; ויש סוברים שאף באיסור דרבנן גזרו במין בשאינו מינו שלא יתבטל ברוב.

היתר באיסור

האיסור דרכו להתבטל ולא ההיתר; ולכן מיעוט היתר שנתערב ברוב איסור אינו מתבטל. ויש מהראשונים שחולקים וסוברים שאף ההיתר מתבטל ברוב איסור.

היתר בהיתר

היתר בהיתר בטל ברוב לענין שלא יאסר אחר כך. לפיכך חמץ שנתערב קודם הפסח בטל, אף על פי שעכשיו הכל היתר מכל מקום היתר בהיתר בטל, וכשיגיע זמן איסור חמץ אינו חוזר ונאסר; ויש חולקים וסוברים שהיתר בהיתר אינו בטל.

פסול בכשר

דבר הפסול למצוה שנתערב ברוב כשר, בטל ברוב. לפיכך סכך פסול שנתערב ברוב סכך כשר, בטל ברוב והסוכה כשרה. ויש אומרים שאין הסוכה כשרה אלא אם כן יש בסכך הכשר בלבד, מבלי צירוף הסכך הפסול, כדי שיעור הכשר סוכה. ויש חולקים וסוברים שאין ביטול ברוב מועיל כלל בסכך פסול שנתערב בסכך כשר.

בטומאה ובטהרה

אף בטומאה וטהרה המיעוט בטל ברוב. לפיכך חתיכת נבלה שנתערבה בשתי חתיכות שחוטה, בטלה הנבלה ברוב ואינה מטמאה, שאם נגע אדם באחת מהחתיכות אינו טמא, ושחוטה שנתערבה בנבלות בטלה השחוטה ברוב, שבאיזו מהחתיכות שנגע אדם הוא טמא.

בממון

ממון אינו בטל ברוב. דהיינו שממון של אדם אחד אינו בטל ברוב ממון של חברו, להיות קנוי ממון המועט לבעליו של המרובה. ובעל המיעוט הרי הוא כשותף בו לכל דבר.

כשניכר המתבטל

אין ביטול ברוב אלא כשלא ניכר האיסור המתבטל, אבל כשהאיסור ניכר אינו בטל.

בטול ברוב. 1. ג עמ' סז טור' 1 – עמ' עה טור' 2. **2.** בהגדרת 'תערובת' יש מי שכתב שאפילו אם כל אחד עומד בפני עצמו, מכל מקום כיוון שנתקרבו יחד נחשבים למעורבים, וכמו שמצאנו לגבי סכך כשר וסכך פסול בסוכה שתחת האילן (סוכה ט ב. שו"ת דעת כהן קט).

יש מי שסובר שמן התורה אפילו כשניכר האיסור בטל, אלא שמדרבנן אינו בטל כשניכר; אבל רוב הפוסקים סוברים שמן התורה כשהאיסור ניכר אינו בטל.

ניכר האיסור, אבל אי אפשר להסירו מתוך התערובת, נחלקו הפוסקים: יש סוברים שאינו בטל, כיון שמכל מקום הוא עומד בפני עצמו וניכר; ויש חולקים וסוברים שכל שאי אפשר לברר דבר מתוך דבר הרי המיעוט בטל ברוב, אף על פי שהוא ניכר.

השלמה לשיעור

דבר שנתבטל ברוב, נחלקו הראשונים אם מצטרף המתבטל אל הרוב להשלים לשיעור במקום שצריך שיעור מסויים: יש סוברים שדבר שהתבטל משלים לשיעור; ויש סוברים שדבר הבטל הרי הוא כמו שאינו, ואינו מצטרף להשלים לשיעור.

דבר המעורב מתחילת ברייתו

כתבו הראשונים שדבר המעורב מתחילת ברייתו אינו בטל, ולא שייך ביטול אלא בדבר שהיה ניכר לעצמו ואחר כך נתערב.

יש שכתבו שדוקא בביטול ברוב הוא שאמרו שהמעורב מתחילת ברייתו אינו בטל, אבל בתערובת של לח בלח שבטל בששים, אף כשמעורב מתחילתו בטל; ויש שאינם מחלקים בין ביטול ברוב לביטול בששים לענין מעורב מתחילתו שאינו בטל.

כמות הרוב

נחלקו הפוסקים מה צריכה להיות הכמות של הרוב שבכחו לבטל את המיעוט המעורב בתוכו: רוב הפוסקים סוברים שדי במשהו יותר מהמיעוט, ואין צריך שיהיה כפלים ממנו; ויש סוברים שהרוב צריך שיהיה פי שנים מהמיעוט.

נחלקו אחרונים אם ביטול ברוב הוא ברוב מנין או ברוב בנין, דהיינו אם רוב ההיתר הוא במספר החתיכות או בכמות שלהם.

איסור בהיתר

הדין ומקורו מיעוט איסור שנתערב ברוב היתר, והאיסור וההיתר הם יבש ביבש, בטל האיסור ברוב (חולין צט ב, ק א; זבחים עב א; רמב"ם מאכלות אסורות טו ד; טוש"ע יורה דעה קט א). דהיינו כשהאיסור עומד בפני עצמו ואינו נבלל עם ההיתר, אלא שהוא מעורב ואינו יכול להבחין בינו להיתר - האיסור בטל ברוב ההיתר.

ואפילו אם נתבשלו האיסור וההיתר יחד, אם יש בכל הקדירה שיעור כדי לבטל האיסור עד שאינו נותן בו טעם (ראה ערך בטול בששים), הרי חתיכת האיסור עצמה דין יבש עליה שבטלה ברוב חתיכות של היתר, אם ישנן שם (שו"ת הרשב"א א רפג; רמ"א יו"ד קט א; ש"ך שם סק"ד).

דין זה למדוהו מהאמור בדיינים (שמות כג ב) אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת (רש"י ביצה ג ב ד"ה אפילו; תוס' עבודה זרה סז א ד"ה אמר; ר"ן שם; ט"ז יו"ד קט סק"א, ש"ך שם סק"ו).

יש מהראשונים שסוברים שמן התורה הוא שבטל ברוב, אבל מדרבנן אינו בטל, וצריך שיהיה בהיתר ששים כנגד האיסור (רש"י בבא מציעא נג א ד"ה דאורייתא; רמב"ם מאכלות אסורות טו ד); אבל רוב הפוסקים סוברים שאף מדרבנן בטל ברוב (תוס' חולין ק א ד"ה בריה; תורת הבית הארוך לרשב"א ד א, ובתשובותיו א רעב; טוש"ע יו"ד קט א).

הטעם והגדר בגדר הביטול נחלקו הראשונים:

• יש סוברים שטעם הביטול הוא שכשאוכל כל אחת מהחתיכות אנו אומרים לא זו היא החתיכה האסורה, וכשאוכל האחרונה שבכולן אנו אומרים שהאיסור היה במה שכבר נאכל וזו של היתר היא. ולפיכך אסור לאדם אחד לאכול את כל התערובת בבת אחת, ואינו מותר אלא לאכול כל אחת ואחת בפני עצמה (תורת הבית הארוך לרשב"א ד א; המחבר בשו"ע יו"ד קט א).

• ויש מחמירים שאדם אחד לא יאכלם אפילו בזה אחר זה (תוס' חולין ק א ד"ה בריה; סמ"ג לאוין קמא; המחבר בשו"ע שם, בשם יש מי שאומר; רמ"א שם).

וכל זה אינו אלא מדרבנן, אבל מן התורה מותר לאדם אחד לאכול כל התערובת בבת אחת (ט"ז יו"ד קט סק"א; פרי מגדים שם משבצות זהב סק"א), שמן התורה כיון שיכול לאכול כל אחת ולתלות שזוהי מן ההיתר, כבר נתבטלה ומותר לאכול אף שלושתן יחד (מקור מים חיים קט); ויש מן הראשונים שכתב שאף מן התורה כשאדם אחד אכל שלושתן, אפילו שלא בבת אחת, עובר (תוס' ר"ד בבא בתרא לא ב).

• ויש חולקים וסוברים שאין גדר הביטול בתורת ספק, עד שנאמר שכשאוכל בבת אחת אין כאן ספק ואסור לאכלם, שאילו היה בגדר ספק היה אסור גם כל אחת בפני עצמה, שהרי ספק איסור של תורה לחומרא (ראה ערך ספק דאורייתא), אלא שהביטול הוא גזרת הכתוב מ"אחרי רבים להטות", והאיסור עצמו נהפך להיות היתר, ולכן מותר לאכול את כולם (ראש"ש חולין ז לז; טור יו"ד קט).

יש מהראשונים שסובר שצריך להשליך לכלב מהתערובת כשיעור שכנגד האיסור, או שיתן לנכרי (רש"י עבודה זרה עד א ד"ה תרתי; רמ"א יו"ד קט א בשם יש מחמירין); אבל רוב הפוסקים חולקים וסוברים שאין צריך להשליך לכלב (תורת הבית הארוך לרשב"א ד ב; ראש"ש עבודה זרה ה ל; ר"ש וראש"ש ערלה ב א; ספר התרומה הלכות איסור והיתר נ; סמ"ק ריד; טור שם).

מין במינו מין במינו שנתבטל ברוב, וחזר ובישלם יחד - לדעת הסוברים שהביטול הוא בגדר תלייה שמה שהוא אוכל עכשיו אינו האיסור (ראה לעיל), הרי עכשיו שנתבשלו יחד אסור לאכול אפילו כל אחד בפני עצמו אם אין שם ששים, כיון שהרוטב קיבל טעם מהאיסור ונבלע בחתיכות ההיתר, ואף

על פי שמין במינו אינו נותן טעם, הרי מדרבנן גם במין במינו צריך ששים משום גזירת מין בשאינו מינו (רשב"א בתורת הבית הארוך ד ב; המחבר יו"ד קט ב).

ולדעת הסוברים שהביטול הופך את האיסור להיתר, כיון שכבר נתבטל - אינו חוזר ונאסר אף אם בישלם אחר כך ביחד, אלא אם כן לא נודע מהתערובת עד אחר שנתבשלו יחד (רא"ש חולין ז לז).

אין הבדל ביבש ביבש, מין במינו, בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, שאף איסור דרבנן ביטולו הוא ברוב (בית יוסף יו"ד קט; רמ"א בשו"ע שם א); ויש סוברים שאיסור דרבנן אין צריך רוב, אלא בטל אחד באחד (אור זרוע עבודה זרה רעא; הגהות אשרי עבודה זרה ה כט)[3].

מין בשאינו מינו

במה דברים אמורים כשהאיסור וההיתר היו ממין אחד, אבל מין בשאינו מינו שנתערבו, לדברי הכל צריך מדרבנן ששים כדי לבטל האיסור, אפילו שהוא יבש ביבש.

והטעם הוא שבמין במינו שנתערבו לא יוכל לבוא לידי איסור של תורה, שאפילו אם יבשל את כל התערובת בקדירה אחת יהיה מן התורה האיסור בטל ברוב, כיון שאינו נותן טעם בהיתר, אבל מין בשאינו מינו אם יבשל אחר כך הכל ביחד יתן האיסור טעם בהיתר ויבוא לידי איסור של תורה, ולכן גזרו שאפילו יבש ביבש אינו בטל ברוב (ספר התרומה הלכות איסור והיתר נ; טור ורמ"א יו"ד קט א).

ויש מי שסובר שמין בשאינו מינו אף מן התורה אינו בטל ברוב (הגהות שערי דורא לט מבוא שערים סק"ד).

ואף על פי שכשהאיסור וההיתר הם ממינים שונים ולא נבללו יחד, הרי ניכרים הם ואין כאן תערובת, יתכן מקרה של תערובת מין בשאינו מינו, באופן שנפררו לחתיכות דקות שאין ניכר בין זה לזה (ספר התרומה איסור והיתר נ; טור יו"ד קט); או שיש כאן ב' או ג' מינים, ונודע שאחד מהם אסור ואין ידוע איזה מהם, כגון ששחט כמה מינים וידוע שאחד מהם נשחט שלא כהוגן ואינו ידוע איזהו (ש"ך יו"ד קט סק"ח).

במין בשאינו מינו שנתערבו נחלקו הפוסקים:

יש סוברים שדוקא באיסור דאורייתא אמרו שמדרבנן אינו בטל ברוב, שאם יבשלם ויתן טעם יבוא לאיסור דאורייתא (ראה לעיל), אבל באיסור דרבנן, שאף אם יבשלם לא יבוא לידי איסור דאורייתא, לא גזרו, והוא בטל ברוב בעודנו יבש ביבש (ש"ך יו"ד קט סק"ט); ויש סוברים שאף באיסור דרבנן גזרו במין בשאינו מינו שלא יתבטל ברוב (ביאור הגר"א שם סק"ח).

תערובת לח

נתערב איסור בהיתר באופן שנבללו יחד, כגון לח בלח, או באופן שנותן טעם אחד בשני, כגון שנתבשלו יחד, והאיסור הוא מין במינו עם ההיתר - לדעת הסוברים שמין במינו בטל (ראה ערך בטול אסורים שכן הסכמת רוב הפוסקים), הרי בטולו מן התורה הוא ברוב, אלא שמדרבנן הצריכו ששים, גזירה משום שאינו מינו, שעד ששים הוא נותן טעם (תורת הבית הארוך לרשב"א דא, ב; רא"ש חולין ז לז; טוש"ע יו"ד צח ב).

יש מהראשונים שסוברים שאיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה (ראה ערך איסור דרבנן), אפילו אם נתערב לח בלח מין בשאינו מינו בטל ברוב (רשב"א בתורת הבית הארוך ד א בשם הרמב"ן; אור זרוע א תנה, תנט, תעד).

אבל רוב הפוסקים חולקים וסוברים שכל איסור דרבנן צריך ששים בלח בלח, ואפילו אם הוא מין במינו (רמב"ם מאכלות אסורות טו יז,כז; רשב"א בתורת הבית הארוך שם; תוס' פסחים ל א ד"ה לשהינהו).

היתר באיסור

הזין

האיסור דרכו להתבטל ולא ההיתר (רמב"ן עבודה זרה עג א; רשב"א בתורת הבית הארוך ד ב בשמו; ר"ן נדרים נט ב ד"ה ועד כאן); ולכן מיעוט היתר שנתערב ברוב איסור אינו מתבטל.

מסיבה זו, אם נפל היתר מועט לאיסור מרובה מין במינו, וחזר ונפל עוד היתר, אין אומרים ראשון ראשון בטל ויאסר הכל, שההיתר אינו מתבטל, ואם אחר כך ההיתר הוא הרוב - מותר הכל (רמב"ן ור"ן עבודה זרה עג א).

ולפיכך כתבו אחרונים שמיעוט היתר שנתערב ברוב איסור, ואכל כזית מהתערובת - אינו לוקה כאילו אכל ודאי איסור, שההיתר לא נהפך להיות איסור, ומה שאסור לאכול את כל התערובת הוא בתורת ספק בלבד, שמא אוכל מהאיסור (משנה למלך מעילה ז ו; מנחת כהן תערובת א א).

הטעם

בטעם הדבר הסבירו האחרונים, שגדר הביטול ברוב הוא שמבטל את השם והמהות הקודמים שהיו על המיעוט, אבל אין בכח הרוב לתת שם חדש למיעוט, מה שלא היה לו קודם לכן, ולפיכך איסור שנתערב בהיתר, כל שנתבטל שם האיסור הקודם הרי הוא ממילא מותר, מה שאין כן היתר שנתערב באיסור, הרי בשביל שיהפך לאיסור לא די במה שנפקע ממנו שמו הקודם, אלא צריך שיחול עליו שם חדש של האיסור שישנו ברוב, וזה אי אפשר (שו"ת תורת חסד אורח חיים לד; אור שמח מאכלות אסורות טו י; שו"ת עונג יום טוב או"ח ד).

ויש מהראשונים שחולקים וסוברים שאף ההיתר מתבטל ברוב איסור, ולכן היתר שנפל מין במינו לאיסור וחזר ונפל בו היתר אחר, אנו אומרים ראשון ראשון בטל והכל אסור (דעה א ברי"ן עבודה זרה עג א; תורת הבית הארוך ד ב, בשם הראב"ד). ולפיכך חתיכה גדולה וקטנה שנתערבו יחד, ואחת מהן חֵלב ואין ידוע איזוהי, אם אכל אחת מהן, אפילו את הקטנה חייב אשם תלוי (שו"ת הרשב"א א רעב).

היתר בהיתר

היתר בהיתר בטל ברוב לענין שלא יאסר אחר כך. לפיכך:

- צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה - אם רוב מן הגמלים מותר לערב עמהן פשתן (כלאים ט א), ואין בזה איסור כלאים, הרי שהיתר בהיתר מתבטל (אור זרוע ב רנו; שו"ת הר"ן נז,נט; איסור והיתר כד ח).
- ולפיכך חמץ שנתערב קודם הפסח בטל, אף על פי שעכשיו הכל היתר מכל מקום היתר בהיתר בטל, וכשיגיע זמן איסור חמץ אינו חוזר ונאסר (אור זרוע ואיסור והיתר שם)[4].

ויש חולקים וסוברים שהיתר בהיתר אינו בטל (שו"ת הרשב"א א תתלא, בשם ראבי"ה; ר"ן נדרים נב א). ומהם שהסבירו שכששניהם היתר הם מין במינו ואינו בטל, שעד כאן לא אמרו שאף מין במינו בטל, אלא כשזה איסור וזה היתר, ואין הולכים אחר דמיונם במציאות אלא אחר חילוקם באיסור והיתר, אבל אם

---

3. וראה בית יוסף יו"ד קט ב, שכתב שיחיד הוא בדעה זו. **4.** וראה שו"ע או"ח תמז ד, שלהלכה יש הבדל בין ביטול ברוב יבש ביבש שחוזר וניעור בפסח,

שניהם מין היתר שאז הם דומים לגמרי אינו בטל (ר״ן נדרים שם). ואינו דומה לצמר רחלים שבטל ברוב צמר גמלים, לפי שעל צמר רחלים יש כבר עכשיו שם איסור, שהרי גם עתה אסור לערבו עם פשתן (שו״ת מהר״ח אור זרוע יז; שו״ת רבי עקיבא איגר א לח).

יש מהאחרונים שמחלק בין מין במינו, שהיתר בהיתר לא בטל, למין בשאינו מינו, שאף היתר בהיתר בטל (פרי מגדים שער התערובות ב א).

היתר שנתערב בהיתר באופן שהתערובת אוסרתם, כגון תערובת של מיעוט צמר ברוב פשתן, לדברי הכל אין לו ביטול, ואפילו בגד שלם של פשתן שנתערב בו חוט אחד של צמר אסור הכל, שכך אסור המרובה כמו המועט, שהרי אין כאן אלא חתיכה אחת של איסור, ומי יבטל את מי (תוס׳ נדה סא ב ד״ה בגד; רא״ש נדה הלכות כלאי בגדים ה; שו״ת הרשב״א א רנט).

אולם בבשר וחלב, אף על פי שהתערובת אוסרתם, יש בו דין ביטול (ראה ערך בשר בחלב), לפי שעיקר האיסור הוא כשנותן טעם אחד בחברו, וכשמתבטל ואינו נותן טעם הרי לא אסרתו תורה כלל (ש״ך יו״ד רצט סק״א), שאינה דרך בישול ובבשר בחלב כתוב ׳לא תבשל׳ (שו״ת רבי עקיבא איגר א רז)[5].

פסול בכשר

דבר הפסול למצוה שנתערב ברוב כשר, בטל ברוב. לפיכך:

סכך סכך פסול שנתערב ברוב סכך כשר, בטל ברוב והסוכה כשרה (משנה סוכה יא א, ורש״י ד״ה הרבה; תוס׳ שם טו ב ד״ה והא אפשר; רא״ש סוכה א יד). ואף על פי שאין ביטול זה דומה לשאר ביטול איסורים, שהרי כשהאיסור ניכר ויכול להסירו אינו בטל (ראה להלן: כשניכר המתבטל), וכאן הסכך הפסול אפשר להסירו משם, מכל מקום כאן ההלכה היא שאין צריך שיהיה כל הסכך כשר, אלא רובו, ואם כן אין על המיעוט שם פסול, אלא אף הוא חוזר להיות סכך כשר על ידי רוב הכשר שעמו (ראה ר״ן סוכה שם, ושו״ע הרב תרכו ט בהגה).

ויש אומרים שאף כאן אין הסוכה כשרה אלא אם כן יש בסכך הכשר בלבד, מבלי צירוף הסכך הפסול, כדי שיעור הכשר סוכה (ראה ערך סוכה), אלא שבכל האיסורים אסור לאכול את התערובת שמא יפגע בגוף האיסור עצמו שלא נתבטל, כיון שיכול להסירו משם, אבל כאן אינו נהנה כלל מן הפסול, שהרי אפילו אם ינטל סכך הפסול מכאן יש בו שיעור הכשר סוכה, ואין אנו צריכים לבטל את הפסול ברוב אלא כדי שלא יהיה לו כח לפסול את הסכך הכשר המעורב עמו (שו״ע הרב תרכו ה, בדעת הר״ן סוכה יא א; ובטוש״ע תרכו א הביא את שתי הדעות).

ויש חולקים וסוברים שאין ביטול ברוב מועיל כלל בסכך פסול שנתערב בסכך כשר (רמב״ם סוכה ה יג, וראה ערך סוכה באור כל השיטות).

מקוה מקוה שיש בה ארבעים סאה, נתן סאה מים פסולים לתוכה ונטל ממנה סאה, הרי זו כשרה (מקואות ז ב); והוא שישתייר רובה מים כשרים, דהיינו שעשה כן עד י״ט סאה שנשתיירו כ״א סאה כשרים (יבמות פב ב; טוש״ע יו״ד רא כד), שמיעוט הפסולים בטלים ברוב הכשרים (ראה רמב״ן ורשב״א יבמות שם). ואף על פי שכל לח בלח שנתערב אפילו מין במינו, צריכים מדרבנן ששים לבטלו, ואפילו באיסור דרבנן (ראה ערך בטול בששים: באיסורים דרבנן); הרי זה דוקא באיסור שיש לו עיקר מן התורה, אבל מים שאובים שכל פסולם אינו אלא מדרבנן ואין לו עיקר מן התורה, בטל ברוב (רשב״א שם, בשם הרמב״ן).

ויש אומרים שלא הצריכו ששים אלא באיסורי אכילה, שעד ששים מתפשט הטעם, וגזרו במין במינו משום שאינו מינו (ראה ערך ביטול בששים); אבל בדברים שאינם של אכילה, ואין בהם ענין לנתינת טעם כלל, כמים של מקוה, לא שייך בהם ששים כלל, ובטלים ברוב (רשב״א יבמות פב ב)[6].

בטומאה ובטהרה

אף בטומאה וטהרה המיעוט בטל ברוב. לפיכך:

אפר פרה אדומה אפר כשר של פרה אדומה שנתערב באפר סתם הולכים אחר הרוב (פרה ט ז; רמב״ם פרה אדומה טו ד), שאם הרוב אפר פרה - מטמא (ראה ערך אפר חטאת), ואם הרוב אפר סתם - אינו מטמא (רמב״ם שם; ר״ש פרה שם), לפי שנתבטל אפר הפרה ברוב (בכורות כג א, ורש״י ד״ה ואי).

נבלה ושחוטה וכן חתיכת נבלה שנתערבה בשתי חתיכות שחוטה, בטלה הנבלה ברוב ואינה מטמאה, שאם נגע אדם באחת מהחתיכות אינו טמא, ושחוטה שנתערבה בנבלות בטלה השחוטה ברוב, שבאיזו מהחתיכות שנגע אדם הוא טמא (מנחות כג א, ורש״י ד״ה הא).

ויש מן הראשונים שסובר שנבלה בטלה בשחוטה, משום שהנבלה אפשר שתטהר כמו השחוטה לכשתסרח ותיפקע טומאתה, והשחוטה אי אפשר לה שתהיה נבלה, ולכן אינה בטלה בנבילה (רמב״ם אבות הטומאות א יז), ומטמאה במשא ולא במגע (רמב״ם שם).

ברזל טמא וטהור ברזל טמא - שבא משבר של כלי טמא - שבללו עם ברזל טהור, אם רוב מן הטמא טמא, ואם רוב מן הטהור טהור (כלים יא ד; רמב״ם כלים יב ד).

הטומאה בעינה או שנתבטלה ואיננה טומאה שנתבטלה ברוב, נחלקו אמוראים אם אומרים שהטומאה עצמה ישנה במציאות, אלא שהנוגע בתערובת טהור, שתולים שנגע בטהרה, או שעצם הטומאה נתבטלה ואיננה:

ר׳ ירמיה ור׳ יוסי ב״ר חנינא סוברים שהטומאה ישנה במציאות, ולכן נבלה שנתבטלה וכן אפר פרה שנתבטל, אף שאינם מטמאים במגע, מטמאים במשא, שהרי נושא הכל בבת אחת, וממה נפשך נשא את הטומאה; ור׳ יוחנן סובר שטומאה שנתבטלה ברוב אפילו במשא לא מטמאה (בכורות כג א). הלכה שהטומאה ישנה במציאות ומטמאה במשא (רמב״ם אבות הטומאות א יז).

ומכל מקום יש מהראשונים שסוברים שאף מה שמטמאה במשא כשנתבטלה ברוב אין זה מן התורה, ומדרבנן הוא שגזרו כן (תוס׳ בכורות שם ד״ה נבילה); ויש סוברים שאף מן התורה מטמאה במשא

לביטול בששים לח בלח שאינו חוזר וניעור. **5.** וראה ערך אסורים מבטלים זה את זה, בענין תערובת איסור באיסור. **6.** האחרונים דנו על כמה מצות בנוגע לתערובת מיעוט דבר הפסול לאותה מצוה ברוב כשר: ראה שו״ת משיב דבר או״ח לד, על מצה שנעשית שלא לשמה ונתערבה ברוב מצות כשרות לשמה; שו״ת עונג יום טוב או״ח ד, על תערובת חוטי ציצית שלא נטוו לשמם ברוב חוטים שנטוו לשמם; ספר שערי יושר ג טו, על אתרוג פסול שנתערב ברוב

(פרי מגדים או״ח בפתיחה לסימן תמב, ושערי יושר ג כט - בדעת הרמב״ם אבות הטומאות א יז).

בממון

ממון אינו בטל ברוב (ביצה לח ב). דהיינו שממון של אדם אחד אינו בטל ברוב ממון של חברו, להיות קנוי ממון המועט לבעליו של המרובה (רש״י שם ד״ה אמר ליה). ובעל המיעוט הרי הוא כשותף בו לכל דבר (שיטה מקובצת שם), דהיינו שיש לו חלק בגוף החטים, ואין בעל המרובה יכול לסלקו בדמים כדי שיווי חלקו (נתיבות המשפט רכט סק״א).

נתערב קב שעורים ברוב של חטים, שאי אפשר לברר את השעורים מהחטים, משלם לו דמי השעורים בלבד (ירושלמי תרומות ה ב).

איסור של אדם אחד שנפל ברוב היתר של אדם אחר, האיסור בטל ברוב, שאין האיסור נמשך מקנין הבעלים (ביצה לח ב, ורש״י ד״ה אמר); אבל בעל הרוב צריך לשלם לבעל האיסור דמי חתיכת האיסור שלו (אור זרוע עבודה זרה ה רפז; הגהות אשרי עבודה זרה עד ב)[7].

איסור הנמשך מקנין ממון, כגון האיסור להוליך חפציו ביום טוב מחוץ לתחום, שהחפצים קונים שביתה במקום שביתת הבעלים (ראה ערך תחומין); ונתערבו חפציו של אחד ברוב חפציו של חברו, אף על פי שאין הממון בטל להפסיד את בעל המועט, מכל מקום לענין האיסור נחלקו אמוראים:

אביי אמר שהאיסור בטל, ומותר להוליך את כל התערובת למקום של בעל המרובה, ורב ספרא אמר שהאיסור לא בטל, ואינו מוליך את התערובת אלא במקום ששניהם מותרים לילך שם (ביצה לח ב).

כשניכר המתבטל

ניכר האיסור וניתן להסירו

אין ביטול ברוב אלא כשלא ניכר האיסור המתבטל, אבל כשהאיסור ניכר אינו בטל (תוס׳ נזיר לו א ד״ה אמר; רשב״א שבת כט א ד״ה כי אדליק; מרדכי חולין רמז תשלו).

יש מי שסובר שמן התורה אפילו כשניכר האיסור בטל, אלא שמדרבנן אינו בטל כשניכר (לבוש או״ח תרלב א); אבל רוב הפוסקים סוברים שמן התורה כשהאיסור ניכר אינו בטל (ט״ז או״ח שם סק״ג; משנה למלך מעילה ז ו; תוס׳ חדשים למשניות מעילה ו ו; שו״ת חתם סופר יו״ד רעז; פרי מגדים או״ח תרלב משבצות זהב סק״ג).

יש מהראשונים שכתב שאף אם אין האיסור ניכר, אלא שיש בידינו להסיר ולהפריד האיסור, הרי זה כניכר האיסור ואינו בטל. ולפיכך כלי מתכת של איסור שנתערבו ברוב כלים של היתר אינם בטלים, שהרי על ידי הגעלה אפשר להוציא מהכלים האיסור הבלוע בהם, והרי זה כניכר האיסור (הרא״ה בבדק הבית ד ד); אבל נחלקו עליו הפוסקים וסוברים שכלי של איסור בטל ברוב כלים של היתר (הרשב״א בתורת הבית הארוך שם; טוש״ע יו״ד קב ד)[8].

ומכל מקום כלי של חלב שנתערב ברוב כלים של בשר או להיפך - יש אומרים שהוא נחשב כניכר האיסור, שהרי אפשר לטעום את התבשיל של כל כלי לחוד, ולהרגיש איזהו של חלב ואיזה של בשר (פרי חדש יו״ד קב סק״ח, קט סק״ז); ואף בזה יש חולקים וסוברים שבטל (ב״ח וש״ך יו״ד קב), שטעימת התבשיל אין זה היכר ברור (כרתי ופלתי קב סק״ה).

אם נפל חֵלֶב לתוך תבשיל ונתבטל טעמו בששים, צריך ליתן מים צוננים וטבע החֵלֶב לצוף למעלה, ויסירנו משם, כי כיון שאפשר להסירו הרי זה כאילו מכירו (רמ״א יו״ד צח ד. וראה פרי מגדים במשבצות זהב שם סק״ז).

ניכר האיסור ואי אפשר להסירו

ניכר האיסור, אבל אי אפשר להסירו מתוך התערובת, נחלקו הפוסקים:

יש סוברים שאינו בטל, כיון שמכל מקום הוא עומד בפני עצמו וניכר, ולכן אסרו חמאה של גוי מפני צחצוחי חלב שנשאר בה, ואין הקום שבחמאה בטל במיעוטו, שאינו מעורב בה והוא ניכר, אלא שאי אפשר לבררו ולסלקו משם (בית יוסף יו״ד קטו, וכסף משנה מאכלות אסורות ג טו - בדעת מקצת הגאונים); ויש חולקים וסוברים שכל שאי אפשר לברר דבר מתוך דבר הרי המיעוט בטל ברוב, אף על פי שהוא ניכר (רשב״א בתורת הבית הארוך ג ו).

השלמה לשיעור

הדין

דבר שנתבטל ברוב, נחלקו הראשונים אם מצטרף המתבטל אל הרוב להשלים לשיעור במקום שצריך שיעור מסויים:

• יש סוברים שדבר שהתבטל משלים לשיעור, ולכן כזית איסור שרובו מאיסור אחד ומיעוטו מאיסור אחר, המיעוט בטל ברוב ונעשה כמוהו, ומצטרף עמו להשלים לשיעור כזית, והאוכל כזית מהתערובת חייב מלקות, למרות שאין כזית מהאיסור עצמו (רש״י זבחים עח א ד״ה אי אפשר, ושיטה מקובצת שם בדעתו).

• וכן חמץ ומצה שנתערבו, אם רוב התערובת היא של מצה אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח (ירושלמי פסחים ג א), אפילו כאשר לא אכל כזית אלא בצירוף החמץ (ראה שו״ת חלקת יואב א או״ח לב).

• ויש סוברים שדבר הבטל הרי הוא כמו שאינו, ואינו מצטרף להשלים לשיעור, ולכן אם אכל כזית איסור שיש בו מיעוט מאיסור אחר, או מהיתר, פטור ממלקות (תוס׳ זבחים עח א ד״ה הפיגול).

הטעם

ביסוד המחלוקת ביארו האחרונים שהדבר תלוי אם ביטול ברוב פועל ביטול המציאות של גוף הדבר המתבטל, ואז ממילא לא יוכל להשלים לשיעור, שהרי אנו מחשיבים אותו כאילו אינו; או שפועל רק ביטול המהות והשם של הדבר, שאין עליו שם האיסור וכדומה שהיה עליו מקודם, אבל המציאות לא נתבטלה, ולכן יוכל להשלים לשיעור של הרוב (שו״ת תורת חסד או״ח לד).

דבר המעורב מתחילת בריתו

כתבו הראשונים שדבר המעורב מתחילת בריתו אינו בטל, ולא שייך ביטול אלא בדבר שהיה ניכר לעצמו ואחר כך נתערב.

ולכן יבמה שרקקה דם חליצתה כשרה, לפי שאי אפשר מבלי שיהיה בדם גם מעט רוק (יבמות קה א). ואין אומרים שיתבטל מיעוט הרוק ברוב הדם, לפי שהיו מעורבים מתחילת בריתם (מרדכי חולין רמז תשלז; אור זרוע א תרעא).

אתרוגים כשרים. **7.** וראה ברוך טעם שער התערובות ג ה, שו״ת עמודי אור נה, שדנו מהו הסכום שעל בעל הרוב לשלם לבעל המיעוט. **8.** וראה ערך דבר

וכתבו האחרונים שאין הדברים אמורים אלא כשהמבטל, דהיינו ההיתר, לא היה ניכר ומובדל בפני עצמו, אלא בא לעולם בתערובת, אבל אם המבטל היה מקודם בפני עצמו, והמתבטל, דהיינו האיסור, הוא שבא בתחילת ברייתו בתערובת, הרי הוא בטל, ואדרבה ביטולו יותר קל, שאפילו כשהוא דבר שיש לו מתירין שאינו בטל, באופן כזה בטל (צל״ח פסחים לד ב, ושו״ת נודע ביהודה ב יו״ד נד; שער המלך יום טוב ה כ; פליתי קב סק״ח).

ויש שכתב שדוקא כששניהם באו לעולם יחד בתערובת, כהדם והרוק, הוא שאינו בטל, אבל אם אחד מהם היה ניכר, בין כשהמבטל היה ניכר קודם שנתערב, ובין שהמתבטל היה ניכר קודם, הרי זה בטל (מהרי״ט אלגזי הלכות בכורות ג ל; מנחת חינוך ג סק״ח).

יש שכתבו שדוקא בביטול ברוב הוא שאמרו שהמעורב מתחילת ברייתו אינו בטל, לפי שביטול ברוב למדים מאחרי רבים להטות שבסנהדרין (ראה לעיל), ולכן צריך שהרוב יהיה דומה לסנהדרין שאינם מעורבים מתחילתם, אבל בתערובת של לח בלח שבטל בששים, הרי הביטול אינו בתורת רוב, אלא שאין בו טעם איסור במציאות כלל, ולכן אף כשמעורב מתחילתו בטל, כיון שסוף סוף אין בתערובת נתינת טעם של האיסור (שו״ת נודע ביהודה ב יו״ד נד); ויש שאינם מחלקים בין ביטול ברוב לביטול בששים לענין מעורב מתחילתו שאינו בטל (משנה למלך מטמאי משכב ומושב א יד).

ויש סוברים שראשונים אחרים חולקים לגמרי על דין זה שמעורב מתחילתו אינו בטל, וסוברים שגם דבר המעורב מתחילתו בטל (משנה למלך מטמאי משכב ומושב שם; שו״ת באר יצחק או״ח לא בדעת הרמב״ם והר״ן).

כמות הרוב

הכמות

נחלקו הפוסקים מה צריכה להיות הכמות של הרוב שבכחו לבטל את המיעוט המעורב בתוכו:

• רוב הפוסקים סוברים שדי במשהו יותר מהמיעוט, ואין צריך שיהיה כפלים ממנו (שיטה מקובצת ביצה ד א, בשם מורו; חינוך שסח; ש״ך יו״ד קט סק״ו; ביאור הגר״א שם סק״ד; מגן אברהם תנה ס״ק טו). שמכיון שביטול ברוב למדנו מאחרי רבים להטות הרי בסנהדרין כשיש י״ב מחייבים וי״א מזכים או להיפך הולכים אחר הרוב, אף שאין שם כפל מהמיעוט אלא אחד יותר (ש״ך והגר״א שם).

• ויש סוברים שהרוב צריך שיהיה פי שנים מהמיעוט (רמב״ם מאכלות אסורות טו ד; הרא״ה בבדק הבית ד ב; איסור והיתר מז ז; מהרש״א פסחים מד א בתוס׳ ד״ה איתיביה).

רוב מנין או רוב גוין

נחלקו אחרונים אם ביטול ברוב הוא ברוב מנין או ברוב בנין, דהיינו אם רוב ההיתר הוא במספר החתיכות או בכמות שלהם:

• יש אומרים שהרוב הוא בכמות, ולכן אם נתערבה חתיכה של איסור בחתיכת היתר, וחתיכת ההיתר היא גדולה יותר מכל האיסור, בטל האיסור ברוב, אף על פי שבמנין החתיכות אין כאן רוב (פרי מגדים שער התערובות א א); וכן להיפך אם נתערבה חתיכה אחת גדולה בשתי חתיכות קטנות, ואינו ידוע איזהו האיסור, אין האיסור בטל ברוב אלא אם כן יש בשתי החתיכות הקטנות יותר מהגדולה, שמא הגדולה היא של איסור. ואף על פי שיש בקטנות רוב מנין נגד הגדולה, מכל מקום צריכים רוב בכמות ההיתר נגד האיסור, ולכן אם אין בחתיכות הקטנות יותר מבחתיכה הגדולה – אין כאן ביטול ברוב (מנחת כהן ב א; פרי מגדים יו״ד קט בשפתי דעת סק״ו; פתחי תשובה שם סק״א, בשם תשובת חינוך בית יהודה).

• ויש אומרים שהרוב צריך להיות במנין, בין להקל ובין להחמיר. ולכן חתיכה בחתיכה שנתערבו, אף על פי שההיתר גדולה יותר, אין האיסור בטל, לפי שבמספר החתיכות אין כאן רוב, שהרי ביטול ברוב לא למדנו אלא מסנהדרין, שיש רוב מנין דעות לחיוב או לפטור, והדעת נוטה שהדין הוא כדעת הרוב, וכן כשיש מנין חתיכות של היתר יותר יש רוב צדדים לומר על כל חתיכה שהיא של היתר, אבל בשתי חתיכות, אחת של איסור ואחת של היתר, אפילו שהאחת יותר גדולה, מכל מקום על כל אחת מהן יש ספק השקול שמא זוהי של איסור, ואין כאן שום צד הכרעה לומר על כל חתיכה שהיא של היתר מפני שחתיכת ההיתר היא הגדולה (שו״ת נפש חיה יו״ד מו; דרכי תשובה יו״ד קט ס״ק כד, בשם יד יהודה).

וכן להיפך אם היו שלש חתיכות, שתים של היתר ואחת של איסור, אף שאחת מהן היא גדולה כמו השתים הקטנות, בטלה ברוב, שמכל מקום יש כאן יותר צדדים להתיר, שעל כל חתיכה יש רוב לומר שהיא של ההיתר (שו״ת נפש חיה שם; פתחי תשובה יו״ד קט סק״א).

ואף לדעה זו צריך שרוב המנין יהיה כל חלק ממנו שוה לחלק שנתערב ומתבטל, אבל אם נתערב עוף נבלה בעוף וחצי, שאין כאן חלק שלם יותר בשל היתר, הרי אינו דומה לסנהדרין, שיש אחד שלם יותר על המתבטל, ובאופן כזה אינו בטל (נפש חיה שם).

בִּטּוּל בְּשִׁשִּׁים[1]

התפשטות טעם של איסור בהיתר, שכמותו של ההיתר היא פי ששים מהאיסור, באופן שאין ההיתר נאסר

הפרקים:

• באיסורי תורה;
• באיסורי דרבנן;
• השיעור;
• המצטרפים לשיעור.

סיכום תמציתי

באיסורי תורה

איסור שנתערב בהיתר, מין בשאינו מינו, באופן שהאיסור מתפשט בתוך ההיתר ונותן בו טעם, כגון שנתערב לח בלח,

---

בטול בששים. 1. ג עמ׳ עה טור׳ 2 – עמ׳ פ טור׳ 1.

שיש לו מתירין, דעות הפוסקים בענין זה.

או שנתבשלו ביחד - אם יש בהיתר פי ששים מהאיסור, הכל מותר, שכך ידוע להם לחכמים שבשיעור זה פוסק הטעם ואינו נרגש. שיעור זה הוא קבלה בידם של חכמים.

נתערב מין בשאינו מינו יבש ביבש, שאין האיסור נותן טעם בהיתר, וכל אחד מהם עומד בפני עצמו, מדרבנן צריך ששים לבטלו.

וכן אם נתערב מין במינו לח בלח, מדרבנן הצריכו ששים.

נחלקו הראשונים מתי משערים בששים: יש סוברים ששיעור ששים אמרו להחמיר, שאף אם טעמו את התערובת ולא היה בה טעם האיסור, צריך שיהיה בהיתר ששים נגד האיסור; אבל אם טעמו ויש שם טעם האיסור, אסור אף ביותר מששים; יש סוברים שבאחד משני התנאים מותר: או בטעימת גוי שטעם ואמר שאין בתערובת טעם, ואז מותר אפילו שאין כאן ששים; או בששים בלבד, ואז מותר אפילו בלי טעימת גוי; ויש סוברים שאם יש כאן גוי שיטעם, אין סומכים כלל על ששים, בין להקל ובין להחמיר, ולא אמרו שיעור ששים אלא כשאין כאן גוי.

ולדברי הכל אם טעם הגוי ואמר שיש בתערובת טעם, אסור אפילו אם יש בה ששים.

גוי שאמרו שסומכים על טעימתו, הוא נחתום, שמומחה להכיר בטעמים. ונחלקו ראשונים בדבר: יש סוברים שאפילו אם יודע הגוי שסומכים עליו באיסור והיתר, כל שהוא אומן לא יקלקל אומנתו, ומותר; יש סוברים שצריך שיהיה מסיח לפי תומו, ולא ידע שסומכים עליו; יש סוברים שקפילא שאמרו לאו דוקא אלא כל אדם נאמן גם כשאינו מסיח לפי תומו.

עכשיו אין נוהגים לסמוך על גוי, ומשערים הכל בששים.

ודוקא על טעימת גוי אין סומכים, אבל על טעימת ישראל סומכים. כגון תרומה שנפלה לחולין מין בשאינו מינו טועם אותה כהן, וכן באיסור נדר שנפל לתבשיל, טועם אותו ישראל אחר שאינו אסור בה.

באיסורי דרבנן

אף איסורים דרבנן צריכים ששים לבטלם, כשנתערבו בהיתר, באופן שהאיסור נותן טעם בהיתר. ויש מהראשונים שסוברים שכל איסור דרבנן אין צריך אלא חמשים ותשעה נגד האיסור.

השיעור

משערים ששים כנגד כל חתיכת האיסור שנפלה להיתר, ולא כנגד מה שנפלט ויצא ממנה בלבד.

אם ידוע כמה היה האיסור שנבלע בכלי, לדברי הכל אין צריך אלא ששים נגד הכזית שבלעה.

מן הסתם אין במה שבתוך הכלי ששים נגד כל הכלי, ולפיכך אם בישלו היתר בקדירה של איסור, כשאין ידוע כמה הוא האיסור הבלוע בקדירה, הרי כל התבשיל אסור.

משערים את שיעור הששים במידה ולא במשקל.

המצטרפים לשיעור

כשמשערים אם יש בהיתר ששים, משערים ברוטב, ובקיפה - שהוא דק דק של בשר, ותבלין המתאסף בשולי קדירה, ובחתיכות, ובקדירה.

נחלקו הראשונים אם העצמות של האיסור ושל ההיתר מצטרפות לשיעור. קליפות ביצים של איסור מצטרפות להיתר לבטל את האיסור.

באיסורי תורה

מין בשאינו מינו – לח בלח, או שנתבשלו יחד

איסור שנתערב בהיתר, מין בשאינו מינו, באופן שהאיסור מתפשט בתוך ההיתר ונותן בו טעם, כגון שנתערב לח בלח, או שנתבשלו ביחד; בין לדעת הסוברים שהטעם של האיסור אסור מן התורה, ובין לדעת הסוברים שמן התורה בטל ברוב ומדרבנן הוא שאסרו את הטעם המתפשט (ראה ערך טעם כעיקר) - אם יש בהיתר פי ששים מהאיסור, הכל מותר (חולין צז ב, צח ב; עבודה זרה סט א), שכך ידוע להם לחכמים שבשיעור זה פוסק הטעם ואינו נרגש (תוספות חולין צח ב ד"ה לחומרא; תורת הבית הארוך לרשב"א ד א; מאירי חולין צז א). ואף על פי שיש איסורים שטעמם פוסק להתפשט בפחות מששים, השוו חכמים מידותיהם והצריכו לעולם ששים (ר"ן חולין צז ב; רמב"ם מאכלות אסורות טו יז; טוש"ע יורה דעה צח א)[2].

שיעור זה הוא קבלה בידם של חכמים, והסמיכוהו על הפסוק (תוספות חולין צח ב ד"ה ומאן; רא"ש ור"ן חולין שם)[3].

מי כשאינו מינו – יבש ביבש

נתערב מין בשאינו מינו יבש ביבש, שאין האיסור נותן טעם בהיתר, וכל אחד מהם עומד בפני עצמו, למרות שמן התורה בטל ברוב, מכל מקום מדרבנן צריך ששים לבטלו (ראה ערך בטול ברוב: איסור בהיתר)[4].

וכן אם נתערב מין במינו לח בלח, לדעת הסוברים שמן התורה יש לו ביטול (ראה ערך בטול איסורים), ביטולו מן התורה הוא ברוב, ומדרבנן הצריכו ששים, גזירה משום תערובת מין בשאינו מינו (ראה ערך בטול ברוב: איסור בהיתר).

ריח של איסור

ריח של איסור שנכנס להיתר, בטל בששים (ראה ערך ריח).

טעימת גוי – באיזה תנאים

נחלקו הראשונים מתי משערים בששים:

- יש סוברים ששיעור ששים אמרו להחמיר,

---

2. וראה ערך בטול איסורים, שישנם איסורים שאינם מתבטלים בששים, כגון חמץ ויין נסך. וראה ערך חזותא, וערך דבר המעמיד, שישנם אופנים שהאיסור אינו בטל בששים. **3.** וראה ערך אין מבטלין אסור לכתחילה, בענין לבטל לכתחילה בששים. **4.** וראה ערך יבש ביבש; לח בלח, בגדרי הביטול ביבש ולח, ומה נחשב

שאף אם טעמו את התערובת ולא היה בה טעם האיסור, צריך שיהיה בהיתר ששים נגד האיסור; אבל אם טעמו ויש שם טעם האיסור, אסור אף ביותר משלשים, ואין משערים בששים בלבד אלא כשאי אפשר לברר על ידי טעימה, כגון שנתערב מין במינו, או כגון שאין כאן גוי שאפשר ליתן לו לטעום, אבל כשיש כאן גוי צריכים ליתן לו לטעום, ואין התערובת מותרת אלא אם כן היו שני התנאים: שהגוי לא הרגיש טעם של איסור, וגם יש שם ששים נגד האיסור (רש"י חולין צח א ד"ה בס').

• יש סוברים שבאחד משני התנאים מותר: או בטעימת גוי שטעם ואמר שאין בתערובת טעם, ואז מותר אפילו שאין כאן ששים; או בששים בלבד, ואז מותר אפילו בלי טעימת גוי (תוס' שם ד"ה כל; רא"ש חולין ז כט).

• יש שמחלקים, שאם נתערב גוף האיסור ונימוח בתערובת, אין סומכים על טעימת גוי כשאין שם ששים, אבל כשיש שם ששים מותר אף בלי טעימת גוי; ואם אין שם אלא פליטת הטעם של האיסור בלבד, מותר באחד מהם, או בטעימת גוי או בששים (רמב"ן ורשב"א ור"ן חולין צח א).

• יש סוברים שאם יש כאן גוי שיטעם, אין סומכים כלל על ששים, בין להקל ובין להחמיר, שאם טעם הגוי ואין שם טעם מותר בלי ששים, ואף כשיש כאן ששים אינו מותר עד שיטעם הגוי ויאמר שאין כאן טעם, ולא אמרו שיעור ששים אלא כשאין כאן גוי (בית יוסף יו"ד צח א, בדעת הרמב"ם מאכלות אסורות טו ל; המחבר בשו"ע שם א).

ולדברי הכל אם טעם הגוי ואמר שיש בתערובת טעם, אסור אפילו אם יש בה ששים (בית יוסף יו"ד צח א; ש"ך שם סק"ד), שעל ששים סומכים רק מן הסתם, לפי שעל פי רוב בששים אין נרגש הטעם, אבל אם מרגישים הטעם אסור אף ביותר משלשים (ש"ך שם), והאיסור הוא מדרבנן (רש"י חולין צח א ד"ה ושניהם; ש"ך צח ס"ק יט).

טעימת גוי - הגדרתו גוי שאמרו שסומכים על טעימתו, הוא נחתום, שמומחה להכיר בטעמים (חולין צז א). ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש סוברים שאפילו אם יודע הגוי שסומכים עליו באיסור והיתר, כל שהוא אומן לא יקלקל אומנתו, ומותר (תוס' חולין צז א ד"ה סמכינן; ר"ן שם; בית יוסף יו"ד צח א).

• יש סוברים שצריך שיהיה מסיח לפי תומו, ולא ידע שסומכים עליו (רש"י חולין צז א ד"ה לטעמיה).

• יש סוברים שקפילא שאמרו לאו דוקא אלא שדברו חכמים בהוה, או שכל הבא לטעום קרוי קפילא על שם מעשיו באותה שעה, שהטעימה מלאכת נחתום היא, וכל אדם נאמן גם כשאינו מסיח לפי תומו (בית יוסף יו"ד צח א, בדעת הרמב"ם מאכלות אסורות טו ל).

וכן נחלקו ראשונים בגוי כשהוא מסיח לפי תומו שאינו קפילא אם סומכים עליו (ראה ש"ך יו"ד צח סק"א).

עכשיו אין נוהגים לסמוך על גוי, ומשערים הכל בששים (רמ"א יו"ד צח א). ומהאחרונים יש שכתב בטעם הדבר, שאנו מסופקים אם הטעם שסומכים על הגוי הוא דוקא כשמסיח לפי תומו, או הטעם הוא משום שאומן לא מרע אומנותו, שלפי הטעם שמסיח לפי תומו אין לומר לגוי שסומכים עליו, ולפי הטעם שאומן לא מרע אומנותו דוקא צריך לומר לו שסומכים עליו, ולכן אין נוהגים לסמוך על גוי (רבי עקיבא איגר יו"ד צח א).

טעימת ישראל ודוקא על טעימת גוי אין סומכים, אבל על טעימת ישראל סומכים. כגון תרומה שנפלה לחולין מין בשאינו מינו טועם אותה כהן, וכן באיסור נדר שנפל לתבשיל, טועם אותו ישראל אחר שאינו אסור בה (ראה ערך קונמות), וכיוצא בדבר (ש"ך שם סק"ה). ויש מהאחרונים שמפקפקים לומר שאף על טעימת ישראל אין לסמוך עכשיו (ראה בכור שור חולין צו א; חוות דעת יו"ד צח באורים סק"ב).

באיסורי דרבנן

השיעור אף איסורים דרבנן צריכים ששים לבטלם, כשנתערבו בהיתר, באופן שהאיסור נותן טעם בהיתר (תורת הבית הארוך ד א; טור יו"ד צח; ש"ך שם ס"ק כו). שכך אמרו בביצה שיש בה אפרוח, שצריך ששים לבטלה, למרות שאינה אסורה אלא מדרבנן (ראה חולין צז ב, צח א), הרי שאף באיסור דרבנן צריך ששים (תורת הבית הארוך שם).

ובכחל - דד הבהמה, והחלב הנמצא בו - בלבד אמרו שאם נתבשל עם בשר בטל בששים, והכחל עצמו מן המנין, באופן שאין צריך אלא חמשים ותשעה נגדו, לפי שבכחל יש טעם מיוחד שהוא מן המנין (ראה ערך כחל), אבל לא מפני שהוא איסור מדרבנן (תורת הבית הארוך ד א).

ויש מהראשונים שסוברים שכל איסור דרבנן אין צריך אלא חמשים ותשעה נגד האיסור כדרך שאמרו בכחל (רמב"ם מאכלות אסורות טו יז,יח).

וכן באיסור של תורה והשיעור הוא מדרבנן, כגון בחצי שעור, לדעת הסוברים שהוא מדרבנן (ראה ערך חצי שעור), מכל מקום צריך ששים לבטלו (חולין צח א); ולא עוד אלא אף חצי שיעור של איסור דרבנן צריך ששים נגדו (ט"ז יו"ד צח סק"ט).

מין בשאינו מינו יבש ביבש איסור דרבנן שנתערב מין בשאינו מינו יבש ביבש, שאף אם הוא איסור דאורייתא אין צריך ששים אלא משום גזירה שמא יבשלם יחד ויתן טעם - יש אומרים שבאיסור דרבנן לא הצריכו בו ששים, שהרי כאן אין מקום לגזירה, שאף אם יבשלם לא יבוא לאיסור דאורייתא; ויש אומרים שלא חלקו בדבר וצריך ששים (ראה ערך בטול ברוב).

השיעור

כיצד משערים משערים ששים כנגד כל חתיכת האיסור שנפלה להיתר, ולא כנגד מה שנפלט ויצא ממנה בלבד. ואפילו אם מכיר את חתיכת האיסור והוציאה משם, ואין כאן אלא פליטת הטעם בלבד, משערים כנגד כולה, לפי שאין אנו יודעים כמה נפלט ויצא ממנה. ואפילו באיסור דרבנן משערים בכל החתיכה (חולין צז ב; תורת הבית הארוך ד א; טוש"ע יו"ד צח ד).

ונחלקו הפוסקים בדבר:

• יש הסוברים שגם המבשל בקדירת איסור שהיא בת יומה, או שתחב כף של איסור בקדירה של היתר, צריך ששים כנגד כל הקדירה וכנגד כל מה שתחב מהכף, שאין אנו יודעים כמה בלעו, ואין הבדל אם הכלי או הכף הם של חרס, או של עץ, או של מתכת

(רשב"א תורת הבית הארוך ד א; רמב"ן מאירי ור"ן חולין צז ב; טוש"ע יו"ד צח ד). אלא שיש אומרים שבכף של מתכת, אפילו אם לא תחב אלא מקצתה צריך ששים נגד כולה, לפי שבמתכת חם מקצתה חם כולה (רבינו פרץ בסמ"ק ריד; המחבר בשו"ע שם, בשם יש מי שמחמיר)[5].

• ויש חולקים וסוברים שדוקא באיסור שאינו חוזר להכשרו הוא שאמרו שצריך לשער כנגד כולו, אבל באיסור שאפשר להכשירו, כגון כלי, או כף של עץ, או מתכת, שאפשר להגעילם ויחזרו להכשרם - אין צריך לשער כנגד כולו, אלא משערים באומד יפה כמה יש בלוע בתוך הכלי והכף, ואם יש בקדירה ששים נגד אותו הבלוע מותר (תמים דעים לראב"ד ז; רשב"א ורמב"ן חולין צז ב, בשם הראב"ד).

בשר בלא מליחה

וכן בשר שנתבשל בלי מליחה, שאין הבשר אסור מחמת עצמו, אלא מחמת הדם הבלוע בו, ויש לו היתר על ידי מליחה - לרוב הפוסקים צריך ששים נגד כל הבשר, שאין אנו יודעים כמה דם יצא ממנו (רשב"א תורת הבית הארוך ד א; ראי"ש חולין ח מה; טוש"ע יו"ד סט יא); ולדעת החולקים אף כאן אין צריך ששים אלא כנגד הדם הבלוע בו בלבד, לפי מה שבאומד יפה (תמים דעים לראב"ד ז).

וכתבו האחרונים שבאיסור קל, כגון בשר ששהה שלשה ימים בלא מליחה, שמחומרת הגאונים אין מועיל לו שוב מליחה, לפי שנתייבש דמו (ראה ערך מליחה), אם מלחוהו אחר כך ונתבשל עם שאר בשר יש לסמוך על הסוברים שדי שיהיה ששים כנגד הדם הבלוע בו (ש"ך יו"ד סט ס"ק נז).

כשידוע כמה איסור ובלע

אם ידוע כמה היה האיסור שנבלע בכלי, כגון כף חדשה או ישנה שאינה בת יומה (ראה ערך נותן טעם לפגם) שבלעה כזית חֶלב, ואחר כך ניער בה קדירה של בשר - לדברי הכל אין צריך אלא ששים נגד הכזית שבלעה (תורת הבית הארוך ד א; ר"ן חולין צז ב; טוש"ע יו"ד צח ה).

וכן כף חדשה שניערו בה כזית איסור, כגון חֶלב וכיוצא, ובו ביום ניערו בה קדירה של היתר - אין צריך אלא ששים נגד כזית האיסור בלבד, ולא נגד כל הכף (רמ"א יו"ד צח ה).

גודל הכלי לענין השיעור

מן הסתם אין במה שבתוך הכלי ששים נגד כל הכלי, ולפיכך אם בישלו היתר בקדירה של איסור, כשאין ידוע כמה הוא האיסור הבלוע בקדירה, הרי כל התבשיל אסור. אמנם לפעמים יתכן שרוחב הקדירה יהיה גדול כל כך שיחזיק מים שיהיו ששים נגדו, כגון שנחושתה דקה ורחבה גדול (ש"ך יו"ד צג ס"ק א).

כיצד משערים

משערים את שיעור הששים במידה ולא במשקל (שו"ת שער אפרים נא – נד).

ספק בשיעור

נשפך מהתערובת שבקדירה, באופן שאי אפשר לעמוד על שיעורו, וידוע שהיה רובו היתר אלא שאין ידוע אם יש בהיתר פי ששים מהאיסור - אם היו האיסור וההיתר מין בשאינו מינו, לפי ההלכה שטעם כעיקר מן התורה (ראה ערך טעם כעיקר), הרי הספק אם היה ששים בהיתר הוא ספק של תורה, ואסור.

ואם היו מין במינו, לפי ההלכה שמן התורה בטל ברוב, אין כאן אלא ספק דרבנן, ומותר (תורת הבית הארוך לרשב"א ד א; טוש"ע יו"ד צח ב).

אם התערובת לפנינו, ואי אפשר לעמוד על השיעור מחמת חסרון בקיאות, אין זה בגדר ספק, ואסור אפילו במין במינו (תורת הבית הארוך לרשב"א ד א; טוש"ע יו"ד צח ב)[6].

המצטרפים לשיעור

הדברים הנוספים שמשערים בהם

כשמשערים אם יש בהיתר ששים, משערים ברוטב, ובקיפה - שהוא דק דק של בשר, ותבלין המתאסף בשולי קדירה, ובחתיכות, ובקדירה (חולין צז ב, ורש"י ד"ה קיפה; רמב"ם מאכלות אסורות טו כד; טוש"ע יו"ד צט ד)[7].

העצמות

נחלקו הראשונים אם העצמות של האיסור ושל ההיתר מצטרפות לשיעור:

• יש אומרים שעצמות האיסור מצטרפות לאיסור, ועצמות ההיתר מצטרפות להיתר (תורת הבית הארוך ד א; סברא ראשונה בר"ן חולין צח א, ובראי"ש שם ז ל; טור יו"ד צט, בשם יש אומרים).

• יש אומרים שעצמות ההיתר מצטרפות להיתר, אבל עצמות האיסור אינן מצטרפות לא לאיסור ולא להיתר (אור זרוע עבודה זרה ה רעז; רמ"א בשו"ע צט א, בשם יש מחמירים).

• יש אומרים שאף עצמות האיסור מצטרפות להיתר, שמכיון שאינם בני אכילה אינם בכלל האיסור, ועל ידי הבישול הם בולעים והטעם של האיסור מתפשט אף בהם, ולכן מצטרפות לשיעור ששים של ההיתר (ראי"ש ור"ן חולין צח א; ר"ש תרומות ה ט; טוש"ע יו"ד צט א)[8].

• יש שמחלקים בין עצמות איסור הרכים, שיש בהם לחלוחית ומוח, שמצטרפות לאיסור, לבין עצמות יבשות וקליפות שמצטרפות להיתר (הרא"ה בבדק הבית ד א; ש"ך יו"ד צט סק"א).

• יש שמחלקים בין תערובת של מין במינו, שמן התורה בטל ברוב, והשיעור של ששים הוא מדרבנן, שאז מצטרפות עצמות ההיתר להיתר; לתערובת של מין בשאינו מינו, שהשיעור ששים בה הוא מן התורה, ואז אף עצמות ההיתר אינן מצטרפות להיתר (רבינו ירוחם טו ה כט, בשם ר' אברהם).

קליפות של ביצים

קליפות ביצים של איסור מצטרפות להיתר לבטל את האיסור (ירושלמי תרומות י ו; רמ"א יו"ד פו ה).

בְּטוּל הַגֵּט[1]

הפקעת כחו של הגט, שלא יהא ראוי לגרש בו

לפני הכתיבה

אונס בביטול

האומר לשנים: גט זה שאני כותב לאשתי בטל הוא, וכתב אחר כך גט, הרי זה בטל, וזו היא מסירת מודעא על הגט; וכן אם אמר להם: כל גט שיכתוב לי פלוני בטל, או כל גט

דבר יבש או דבר לח. **5.** וראה שם ברמ"א שכתב שנוהגים כסברא ראשונה. **6.** וראה ערך ספק חסרון ידיעה, עוד בענין זה. **7.** וראה באנציקלופדיה, פירוט שיטות הפוסקים כיצד משערים בקדירה. **8.** וכתב הרמ"א שם, שבמקום הפסד יש לסמוך על דעה זו. **בטול הגט. 1.** ג עמ' פ טור' 1 – עמ' פג טור' 1.

שאכתוב בבית דינו של פלוני הרי זה גט בטל, או כל גט שאכתוב מכאן ועד עשרים שנה בטל, הרי זה גט בטל (רמב"ם גירושין ו יט).

דין זה נכון אפילו:

• כאשר אין כאן שום אונס כלל, ואף הוא אינו מזכיר בביטולו שום אונס, הגט בטל (מגיד משנה גירושין ו י; ר"ן גיטין לד א; שו"ת הריב"ש תפב; בית שמואל אה"ע קלד סק"ב).

• כשאמר בפירוש שאינו אנוס, אלא שאינו רוצה בו, והוא מבטלו - הגט בטל (בית שמואל שם לדעת הרמב"ם). כשתלה ביטולו באונס, ונמצא שהאונס שאמר היה שקר, הרי זה בטל (מגיד משנה שם; ראי"ש בבא בתרא ג לב; ר"ן גיטין לד א; טוש"ע אהע"ז קלד א).

ויש סוברים שלמרות שאם ביטלו סתם הרי זה ביטול בלי אונס, מכל מקום אם תלה ביטולו באונס ונמצא שהוא שקר, הגט אינו בטל (ר"ן גיטין לד א, בשם רמב"ן, כנוסח שהובא בב"י סי' קלד).

ויש חולקים וסוברים שאין ביטול הגט לפני כתיבתו מועיל, אלא אם כן יש לו אונס; אבל בלא אונס, אם אמר: גט שאעשה לא יהא גט, אין זה ביטול, שכיון שלא נאנס הרי אנחנו עדים שבשעת כתיבת הגט חזר בו מביטולו, וגמר בלבו לעשותו גט גמור (רשב"ם בבא בתרא מ ב ד"ה גלוי; רמב"ן בבא בתרא שם).

אבל אם אמר בפני העדים: גט זה שאני נותן לאשתי דעו שאני אנוס, ולא ברצון נפשי אני עושה, ולפיכך אני מבטלו בפניכם, הרי זה בטל, ואין צריך שהעדים ידעו באונסו, שאילו היה ברצון למה לו למסור מודעא, ואם אינו רוצה ליתן הגט למה הוא נותן, לכן הדברים מראים שהוא אנוס בדבר (רשב"ם שם).

ולא עוד אלא שיש שכתבו לדעה זו שאפילו אם אמר סתם שמבטלו, ולא אמר בפירוש שאנוס הוא, אנו אומרים שמן הסתם היה אנוס, וביטולו ביטול, אלא אם כן אמר בפירוש שאינו אנוס ומבטלו, שאינו מועיל (רמב"ן בבא בתרא מ ב); ויש שנראה מדבריהם שצריך שיאמר בפירוש שהוא מבטלו מפני שהוא אנוס, ומכל מקום אפילו אם נתברר שהאונס שאמר היה שקר הרי זה בטל (כך משמע מלשון הטוש"ע קלד א)[2].

דיני הביטול

במקום שהביטול מועיל, אפילו אם נתן את הגט אחר כך לאשה, אין אומרים שבנתינתו ביטל את המודעא שמסר, עד שיאמר בפירוש שמבטל את המודעא (ערכין כא ב; רמב"ם גירושין ו יט; טוש"ע אה"ע קלד א). ואפילו כשנתן לה מרצונו הטוב בלא אונס, אינו גט (ב"ח שם).

מסר מודעא בפני שנים, זה שלא בפני זה, כל שהם עדים כשרים, הרי זה בטל (שו"ת הריב"ש רלב; רמ"א אה"ע קלד א); שאין צריך בית דין במסירת מודעא אלא עדות בלבד (ריב"ש שם).

גילה דעתו שהוא עומד לכתוב גט מאונס, ולא אמר בפירוש שיהא הגט בטל, נחלקו אחרונים:

• יש סוברים שהגט בטל, ולא אמרו שאין גילוי דעת בגט כלום אלא לאחר כתיבתו, שאין כח בגילוי דעת לבטל מעשה, אבל לפני כתיבתו מועיל אף גילוי דעת בלבד (ב"ח קלד ג).

• אבל רוב הפוסקים סוברים שגילוי דעת אינו מועיל אף קודם הכתיבה (בית שמואל שם סק"א, בשם משמעות כל הפוסקים).

אין המוסר מודעא ולא המבטל מודעא צריכים קנין (רמב"ם גירושין ו כ; טוש"ע אה"ע קלד א).

אחר הכתיבה

השולח גט לאשתו על ידי שליח וביטלו, ואחר כך נמלך הבעל ורוצה לגרש בגט זה (ראה ערך שליח להולכה: ביטול השליחות) - נחלקו אמוראים אם חוזר ומגרש בו:

רב נחמן אמר חוזר ומגרש בו, שלא ביטל אלא את השליחות אבל לא את הגט; ורב ששת אמר אינו חוזר ומגרש בו, שהגט עצמו נתבטל (גיטין לב ב, ורש"י ד"ה או אינו). הלכה כרב נחמן שחוזר ומגרש בו (גיטין שם; רמב"ם גירושין ו כא; טוש"ע אה"ע קמא סו).

ונחלקו הראשונים בפירוש הדבר:

• יש אומרים שהטעם שהגט עצמו לא נתבטל הוא לפי שהבעל לא נתכון לבטל את הגט אלא את השליחות בלבד, אבל אם היה אומר בפירוש שמבטל את גוף הגט ביטולו ביטול.

ולפיכך אם היה הגט ביד הבעל וביטלו, כגון שאמר גט זה בטל הוא, או אם פירש בשעה שביטלו והוא ביד השליח, ואמר גט זה ששלחתי הרי הוא בטל מלהיות גט, אינו מגרש בו לעולם והרי הוא כחרם, ואם גירש בו אינה מגורשת (רמב"ם גירושין ו כא), שאין הגט חשוב כמעשה, כל שלא הגיע ליד האשה, ולפיכך יכול לבטלו בדיבור (תוס' שם ד"ה רב ששת), ואף על פי שבביטול שלפני הכתיבה מועיל בטול מודעא (ראה לעיל), בביטול שלאחר הכתיבה אף ביטול מודעא אינו מועיל, ולכן אין מניחים את הבעל לצאת אחר הכתיבה עד שיגיע הגט ליד האשה כדי שלא יבטלו (רמב"ם שם; רמ"א בשו"ע קלד ג, בשם יש אומרים).

• ויש חולקים וסוברים שאינו יכול לבטל את הגט אחר כתיבתו, ואף אם ביטלו בפירוש אינו מבוטל (רש"י גיטין לב ב ד"ה והכא; תוס' ורמב"ן ורשב"א וראי"ש ור"ן שם); לפי שכתיבת הגט לשמה חשובה כמעשה, ואין דיבור מבטל מעשה (תוס' גיטין שם ד"ה התם).

ומכל מקום אף מהם יש מחמירים ואומרים שלכתחילה אין לגרש בו (רשב"א שם בשם חכמי הצרפתים; ראי"ש גיטין ד ד), ולפיכך אם גירש בו הרי זו ספק מגורשת (שו"ע קמא סו).

כשהגט עוד לא נכתב כולו, לדברי הכל יכול לבטלו, ואינו חוזר ומגרש בו (תוס' גיטין פח א, בשם ר' עזרא הנביא; משנה למלך גירושין ו כא). ואפילו נכתב כולו ולא נחתם, יש אומרים שעדיין אין זה גמר מעשה, ויכול לבטלו (תוס' לב ב ד"ה התם לתירוץ ב)[3].

לשונות הביטול

המבטל גט צריך שיאמר בלשון שמשמעו להבא ושמשמעו שהוא מבטלו, ולא יאמר לשון שמשמעו שהגט מעצמו פסול (בית יוסף אה"ע קמא סג).

ולכן אם אמר: גט זה לא יועיל, לא יתיר, לא יעזוב, לא ישלח, לא יגרש, יהא חרס, יהא כחרס - דבריו קיימים והגט בטל, שלשון זה משמעו להבא (גיטין לב ב; רמב"ם גירושין ו כב; טוש"ע אה"ע קמא סג); וכן אם אמר גט זה בטל הוא, או אי אפשי בו, דבריו קיימים (גיטין לב א, ורש"י ד"ה בטל; רמב"ם שם; טוש"ע שם).

---

2. כך משמע פשטות דברי הטוש"ע. אולם בתפארת יעקב לאבן העזר שם, ובערוך השולחן אה"ע קלד י, כתבו שגם לדעת הטור והשו"ע אין צריך לומר בפירוש שהוא אנוס. **3.** וראה בערך אומדנא, בענין אומדנא בביטול הגט. וראה ערך גט ישן, בענין אדם שנתייחד עם האשה אחר כתיבת הגט אם חוששים לביטול הגט.

אבל אם אמר: גט זה אינו מועיל, אינו מתיר, אינו מעזיב, אינו משלח, אינו מגרש, חרס הוא, כחרס הוא - לא אמר כלום, והגט אינו בטל (גיטין לב ב; רמב"ם גירושין ו כג; טוש"ע אה"ע קמא סג), שכל הלשונות הללו לשעבר הן (רש"י שם ד"ה חרס), ואינם לשון ביטול אלא שמודיע ומעיד שהוא פסול, והרי הודיע לנו דבר שאינו נכון, כמו שאמר על דבר אסור שהוא מותר, או על דבר הטמא שהוא טהור (רמב"ם שם).

וכן אם אמר: אינו גט, או פסול הוא, לא אמר כלום (גיטין לב א; רמב"ם שם; טוש"ע שם). אמר גט זה בטל, הדבר ספק (גיטין לב ב), והרי זו ספק מגורשת (טוש"ע שם).

אמר יהא פסול - יש מן הראשונים סוברים שהגט בטל, שאף על פי שאינו יכול לפסול את גוף הגט, כיון שאמר "יהא", לשון להבא, רוצה לומר שיהא פסול לגרש בו (טור אה"ע קמא, בשם הרמ"ה; שו"ע שם סד, בשם יש מי שאומר). וכן יש אומרים שהאומר הרי הוא פסול דבריו קיימים (טור שם, בשם ר"מ כהן).

ויש חולקים וסוברים שהאומר יהא פסול, או הרי הוא פסול, כיון שהלשון יכול להתקיים על הגט, שיהיה פסול, וזה אינו פסול, לפיכך אין בדבריו כלום (טור שם).

אמר גט זה אינו מועיל, אף על פי שאינו לשון ביטול, מכל מקום יש לו דין ערעור, שמעיד עליו שהוא פסול, ולפיכך צריך לקיים את חתימות עדי הגט (רש"י גיטין לב ב ד"ה אינו מועיל).

והוא הדין בכל הלשונות שאין בהם משום ביטול שיש בהם ערעור, וצריך לקיים את הגט (טור שם, בשם רמ"ה; שו"ע אה"ע קמא סה).

במה דברים אמורים כשלא גילה דעתו תחילה שהוא רוצה לבטל את הגט, שכיון שאפשר לפרש דבריו שרוצה לערער על הגט, אנו אומרים שכך כוונתו; אבל אם גילה דעתו שרוצה לבטל את הגט ואמר אחד מאלו הלשונות, כיון שאינו לשון של ביטול, אין בדבריו כלום (טוש"ע שם; בית שמואל שם ס"ק קב).

ויש מהראשונים שסוברים שלעולם אין לחוש שמא נתכוין לומר שהוא מזוייף, או שיש בו אחד משאר דברים הפוסלים את הגט, שאילו היה מתכוין לכך היה מפרש דבריו בטעמם שהוא פסול משום כך ומשום כך (רשב"א גיטין לב א, והביאו הב"ח אה"ע קמא מה).

איסור הביטול

מי שמסר מודעא על הגט, מכין אותו מכת מרדות (יבמות נב א, קידושין יב ב; רמב"ם גירושין ו כו; טוש"ע קלד ו); לפי שמוציא לעז על בניה של המגורשת כשתנשא (רש"י קידושין שם ד"ה ועל). ואפילו אם ביטל אחר כך את המודעות, מכל מקום יש מי ששמע את המודעא ולא שמע את הביטול, ונמצא מוציא לעז על הגט (תוס' יבמות שם ד"ה דמסר; רמ"א בשו"ע שם).

ויש מפרשים שהטעם הוא שגורם להיות ממזרים, שהגט יגיע לידה ותנשא בו, ואחר זמן יבואו עדים שמסר מודעא בפניהם קודם שכתב הגט, ונמצא הולד ממזר (רמב"ם גירושין ו כו; טוש"ע קלד ו).

יש מהראשונים שכתבו שמנדים את מוסר המודעא על הגט (שו"ת הרא"ש נב ח; טור אה"ע קלד ו).

ויש שפירשו דבריהם שלא מצד הדין אמרו כן, אלא מחמת קלקול ופריצת הדור ראו להחמיר עליהם (ב"ח שם). ויש שפירשו שלא אמרו לנדות אלא במוסר מודעא ואינו רוצה לבטלה בשעת נתינה, ואין הנידוי אלא בתורת כפיה, שכופים אותו בכל מה שאפשר לכפותו (דרישה שם סק"ג).

לא אמרו שחייב מכת מרדות אלא כשמסר מודעא על גט שאנסוהו על פי ישראל, מחמת שהיה חייב לגרש על פי דין (רש"י קידושין שם ד"ה ועל; טור אה"ע קלד); או כשלא היה אנוס כלל, לדעת הסוברים שמסירת מודעא מועילה אף בלא אונס (מגיד משנה גירושין ו כו). אבל אם אנסוהו שלא כדין ומסר מודעא - אינו חייב עונש כלל (בית שמואל אה"ע קלד ס"ק יא).

אף המבטל את הגט לאחר כתיבתו, כששלחו על ידי שליח, מכים אותו מכת מרדות (יבמות נב א; קידושין יב ב).

בְּטוּל חָמֵץ[1]

ביטול בלב את חשיבותו של החמץ, והפקרתו

הפרקים:

- גדרו ומקורו;
- חיובו מדרבנן;
- ברכה;
- הנוסח בביטול בערב;
- המבטל.

סיכום תמציתי

גדרו ומקורו

מן התורה יכול אדם לבטל את החמץ קודם שהגיע זמן איסורו, ושוב לא יעבור עליו בפסח על בל יראה ובל ימצא, ואינו חייב בביעורו.

ונחלקו הראשונים בגדר הביטול: יש סוברים שהביטול הוא מצות השבתה שבתורה; ויש הסוברים שאין הביטול בכלל תשביתו, אלא שהביטול הוא בתורת הפקר, שמפקירו ומוציאו על ידי הביטול מרשותו.

בין אם נאמר שהביטול הוא בגדר השבתה, ובין אם נאמר שהוא מדין הפקר, מועיל הוא במחשבה בלב, ואינו צריך להוציא בשפתיו; ויש חולקים וסוברים שאין הביטול מועיל אלא אם כן הוציא בשפתיו.

יש סוברים שאין הביטול מועיל אלא לחמץ שאינו ידוע לו, אבל לחמץ הידוע לו אין הביטול מועיל; ויש חולקים

בטול חמץ. 1. ג עמ' פג טור' 2 – עמ' פו טור' 1.

וסוברים שאף לחמץ הידוע מועיל ביטול. מדברי סופרים אין הביטול מועיל שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא, אלא צריך גם בדיקה וביעור.

חיובו מדרבנן

אף על פי שתיקנו חכמים לבדוק את החמץ כדי לבערו, ומן התורה כל שבדק שוב אינו צריך לבטל, מכל מקום תיקנו שאחר הבדיקה יבטל את החמץ, שאנו חוששים שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתו עליה.

אין מברכים על ביטול חמץ, לפי שהוא בכלל ברכת על ביעור חמץ שמברכים קודם הבדיקה; ועוד שביטול הוא בלב, ואין מברכים על דברים שבלב.

ותיקנו חכמים שיבטל בדיבור בפה ויאמר: כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, דלא חזיתיה (או: חמיתיה, כן הנוסח ברוב ההגדות), ודלא ביערתיה, ודלא ידענא ליה - ליבטל וליהוי הפקר כעפרא דארעא.

וצריך שיאמר את נוסח הביטול בלשון שמבין בו. ואם אינו מבין את הלשון, ויודע את ענין הביטול בכלל שמפקיר את חמצו - מועיל; אבל אם אינו מבין כלל וסובר שאומר איזה תחינה, לא יצא.

זמנו

הביטול שתיקנו חכמים הוא מיד אחר הבדיקה. ואף על פי שביטל את החמץ מיד אחר הבדיקה, טוב לחזור ולבטלו למחר, בערב פסח, בסוף שעה חמישית קודם זמן איסורו. ואין לבטלו אלא אחר ששרף את החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו. ובביטול זה יאמר: דחזיתיה ודלא חזיתיה, דביערתיה ודלא ביערתיה; ויש מוסיפים: דחמיתיה ודלא חמיתיה.

המבטל

יש סוברים שאין אדם יכול לבטל את חמצו על ידי שליח, ואין אומרים בזה שלוחו של אדם כמותו; אבל רוב הפוסקים חולקים וסוברים שאפשר לבטל על ידי שליח.

כשהשליח מבטל אומר: חמצו של פלוני בטל; ויש אומרים שאין צריך שיאמר כך, שמסתמא נתנו לו במתנה. אשתו של אדם יכולה לבטל את החמץ של בעלה, אם בעלה אינו בביתו והיא יודעת שאינו רגיל לבטל במקום שהוא. אלמנה שיש לה חמץ שלה יכולה לבטל בעצמה את החמץ, או לעשות שליח כמו איש.

גדרו ומקורו

מן התורה יכול אדם לבטל את החמץ קודם שהגיע זמן איסורו, ושוב לא יעבור עליו בפסח על בל יראה ובל ימצא, ואינו חייב בביעורו (פסחים ד ב).

מזין השבתה או מזין הפקרה

ונחלקו הראשונים בגדר הביטול:

• יש סוברים שהביטול הוא מצות השבתה שבתורה, שנאמר (שמות יב טו) תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם (בעל הלכות גדולות הלכות פסח יא; רש"י פסחים ד ב ד"ה בביטול; רמב"ם חמץ ומצה ב ב; שבלי הלקט השלם רו); ומאחר שלא נאמר "תבערו" או "תשרפו", כדרך שנאמר בשאר איסורי הנאה, הרי זה בא ללמדנו שאף אם השביתו בלבו דיו (רש"י שם; ר"ן ומאירי פסחים ד ב).

ולדעה זו, ענין הביטול הוא שיחשוב את כל החמץ שברשותו כעפר, וישים בלבו שאינו ברשותו כלל, והרי הוא כדבר שאין בו צורך כלל (רמב"ם שם); וכיון שהוא בעיניו כשרוף ואינו רוצה בקיומו, הרי הוא כאילו יצא מתורת חמץ (רמב"ן פסחים ד ב), והוציאו מתורת אוכל, כיון שהמאיסו עליו (מאירי שם ו ב, לדעה זו).

ואף שהשבתה שבתורה כוללת אף ביעור החמץ מן העולם, מכל מקום אף השבתה בלב בכלל, ותשביתו כולל שני הדברים: ביעורו מהעולם כשאינו מבטלו, או ביטולו בלב (רמב"ן ור"ן פסחים ד ב).

• ויש חולקים וסוברים שאין הביטול בכלל תשביתו, אלא שהביטול הוא בתורת הפקר, שמפקירו ומוציאו על ידי הביטול מרשותו, וממילא אינו עובר עליו. ולמדוהו מהאמור: וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ (שמות יג ז), ודרשו: שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים (פסחים ה ב), והחמץ שהופקר אינו שלך (תוס' פסחים ד ב ד"ה מדאורייתא, בשם ר"י; רמב"ן ור"ן ריש פסחים ד ב; אור זרוע ב רמד).

ואף על פי שאין בביטול לשון הפקר, ואף לשון הפקר אינו מועיל אלא בדיבור ולא במחשבה בלב, מכל מקום נעשה הפקר על ידי הביטול, שכל חמץ לאחר שנאסר בהנאה יצא מרשותו, שאיסורי הנאה אינם ממונו של אדם (ראה ערך אסורי הנאה), אלא שהתורה עשאתו כאילו הוא ברשותו לעבור עליו (פסחים ו ב), ולכן כל שגילה דעתו שאינו רוצה שתהיה לו זכות בחמץ הרי הוא הפקר (ר"ן שם; מאירי פסחים ו ב).

מחשבה בלב או הוצאה בשפתים

בין אם נאמר שהביטול הוא בגדר השבתה, ובין אם נאמר שהוא מדין הפקר, מועיל הוא במחשבה בלב, ואינו צריך להוציא בשפתיו (משנה פסחים מט א; רמב"ן פסחים ד ב; טור תלו). ויש מהראשונים שכתב שאף אם גמר בדעתו לבטל, הרי זה כמבוטל (רמב"ם ברכות יא טו).

ויש חולקים וסוברים שאין הביטול מועיל אלא אם כן הוציא בשפתיו, שדברים שבלב אינם דברים (ראה ערך דברים שבלב); ולא אמרו מבטלו בלבו, אלא למעט שאינו צריך להשמיע לאזניו (ר"ן ומאירי פסחים לא ב)[2].

חמץ ידוע ושלא ידוע

• יש סוברים שאין הביטול מועיל אלא לחמץ שאינו ידוע לו, אבל לחמץ הידוע לו אין הביטול מועיל (כלבו הלכות חמץ ומצה מח בשם גאון; ב"ח או"ח תלא,תלח, לדעת הראב"ד).

• ויש חולקים וסוברים שאף לחמץ הידוע מועיל ביטול (ר"ן ומאירי פסחים ב א; כסף משנה חמץ ומצה ב ב)[3].

---

2. וראה שו"ע הרב תלד ז, ובקונטרס אחרון שם סק"ג, שכתב שמן התורה אין צריך דיבור בפה, אבל חכמים הצריכו דיבור. ובשו"ת אורח משפט או"ח קמז כתב שאף על פי שלגבי ברכות התורה יש אומרים שמברכים על מחשבה (הרהור בדברי תורה), הוא דווקא בברכה דאורייתא, אך בטול חמץ הוא דרבנן.

3. וראה פני יהושע פסחים ד ב, שכתב שלענין שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא מועיל הביטול אף לחמץ ידוע, אבל לענין מצות תשביתו אין הביטול

בדיקה וביעור מדברי סופרים אין הביטול מועיל שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא, אלא צריך גם בדיקה וביעור (ראה ערך בדיקת חמץ).

חיובו מדרבנן

סיבת החיוב אף על פי שתיקנו חכמים לבדוק את החמץ כדי לבערו, ומן התורה כל שבדק שוב אינו צריך לבטל, שהרי החמץ שמצא בבדיקה יבער מן העולם, מכל מקום תיקנו שאחר הבדיקה יבטל את החמץ, שאנו חוששים שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתו עליה (פסחים ו ב). ומספר חששות נאמרו במי שימצא גלוסקא יפה:

• שהיא חשובה בעיניו ויחוס עליה לבערה תיכף, וישהנה מעט אפילו רגע אחד עד שתתיישב דעתו להכריח טבעו מצד המצוה, ובאותו שיהוי עובר בבל יראה ובל ימצא (רש"י שם ד"ה ודעתו; מאירי שם). אבל כשבטלה קודם לכן אינו עובר עוד בשהייתה, ועוד שמאחר שעשאה כעפר הרי כל חמץ מאוס אצלו, ואין לחוש שיתן לבו עליה אף בשהייה מועטת (מאירי שם לדעה זו).

• שחששו שמא ימצא גלוסקא יפה, ומתוך חשיבותה אינה בטלה מאליה, כפירורים קטנים שבטלים ממילא, ואפילו אם לא יחוס עליה כשימצאנה עובר בבל יראה (תוס' שם, ועי' שם במהרש"א) אם יתרשל מלשרפה כשימצאנה (מאירי שם; קרבן נתנאל אות ד לדעת התוספות. ועי' תוס' כא א ד"ה ואי אשמעינן: דכל כמה דלא משכח לה לא עבר בבל יראה).

• שחששו שמא יעבור על בל יראה למפרע כשימצא גלוסקא יפה, שלא בטלה מאליה כפירורים, וידע בה קודם לכן בשעת הבדיקה, ושכחה אחר כך בשעת הביעור (ראי"ש שם, לפי הב"ח סי' תלד, ומגן אברהם שם ס"ק ב; רמב"ם שם ג ח, לפי המגן אברהם שם, ועי"ש במחצית השקל)[4].

• שאפילו אם לא ידע בה כלל קודם לכן, אם לא ביטל עובר בבל יראה למפרע, דומה למי שאוכל חלב בשוגג (טור סי' תלד, לפי המגן אברהם שם. וראה ערך בל יראה).

ברכה

אין מברכים על ביטול חמץ, לפי שהוא בכלל ברכת על ביעור חמץ שמברכים קודם הבדיקה, שביטול זה הוא ביעורו של החמץ שאינו ידוע לו; ועוד שביטול הוא בלב, ואין מברכים על דברים שבלב (כלבו מח; בית יוסף או"ח תלד).

הנוסח בביטול בערב

ותיקנו חכמים שיבטל בדיבור בפה ויאמר: כל חמץ שיש לי בתוך ביתי, ואיני יודע בו - יבטל (ירושלמי פסחים ב ב). זאת כדי להוציא מכלל הביטול את החמץ הידוע לו שמשאיר לאכילתו למחר, שאינו מבטלו עכשיו (רבנו ירוחם ה א; מאירי פסחים ו ב; כלבו הלכות חמץ ומצה מח. וראה להלן: זמנו, בנוסח שאומר ביום).

נוסח הגאונים הוא: כל חמירא דאיכא ברשותי ולא ידענא ביה, ליבטול מרשותאי ולהוי כעפרא (סידור רב סעדיה גאון עמ' קלב; בעל הלכות גדולות הלכות פסח יא). ולא יאמר "דאיתיה בהדין ביתא", אלא "דאיכא ברשותי", כדי לכלול גם החמץ שיש לו במקומות אחרים (טור או"ח תלד).

הראשונים שינו מנוסח הגאונים בדרכים שונות (ראה ר"ף וראי"ש פסחים ו ב; כלבו מח; מאירי פסחים ו ב; הגהות מיימוניות חמץ ומצה ג סק"ח, בשם ראבי"ה; תרומת הדשן קלד; טוש"ע ורמ"א או"ח תלד ב; ב"ח שם. וראה דרישה שם סק"א; שו"ע הרב שם ט; באור הלכה שם ד"ה אבל).

עכשיו נוהגים להוסיף את ההוספות של הראשונים, ולומר: כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, דלא חזיתיה (או: חמיתיה, כן הנוסח ברוב ההגדות), ודלא ביערתיה, ודלא ידענא ליה - ליבטל וליהוי הפקר כעפרא דארעא (נוסח הב"ח, וכך הוא ברוב ההגדות).

וצריך שיאמר את נוסח הביטול בלשון שמבין בו (רמ"א או"ח תלד ב). ואם אינו מבין את הלשון, ויודע את ענין הביטול בכלל שמפקיר את חמצו - מועיל; אבל אם אינו מבין כלל וסובר שאומר איזה תחינה, לא יצא (מגן אברהם שם סק"ו).

זמנו

הביטול שתיקנו חכמים הוא מיד אחר הבדיקה (פסחים ו ב, ורש"י ד"ה הבודק; טוש"ע תלד ב), שאם יבטלו למחר, כיון שאינו זמן איסורו ולא זמן ביעורו - יש לחוש שישכח, אבל בלילה כשעוסק בבדיקתו יזכר (גמ' ורש"י שם).

ואף על פי שביטל את החמץ מיד אחר הבדיקה, טוב לחזור ולבטלו למחר, בערב פסח (מאירי פסחים ו ב, בשם תקנת הגאונים; ראי"ש פסחים א ט; טוש"ע תלד ג); בסוף שעה חמישית קודם זמן איסורו (ראי"ש שם; טוש"ע שם). הטעם: לפי שרגילים לקנות לחם ביום י"ד, וגם הלחם שמשייר לאכלו לא נתכוין לבטלו, ושמא ישאר ממנו בבית ויעבור עליו (ראי"ש שם; טור שם; מגן אברהם שם סק"ז).

ואין לבטלו אלא אחר ששרף את החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו (רמ"א או"ח תלד ב). ובביטול זה יאמר: דחזיתיה ודלא חזיתיה, דביערתיה ודלא ביערתיה (טור שם ר פרץ; שו"ע שם ד)[5]; ויש מוסיפים: דחמיתיה ודלא חמיתיה (ראה ב"ח או"ח תלד ו, וכן הוא ברוב ההגדות).

ומכל מקום אין לסמוך רק על הביטול של היום, וצריך לבטל גם בלילה אחר הבדיקה, שמא ישכח מלשרפו עד שתגיע שעה ששית, ואז לא יועיל הביטול (טור או"ח תלד; מגן אברהם שם ס"ק ז).

כשהגיע זמן איסורו של חמץ, דהיינו בחצות יום ערב פסח (ראה ערך חמץ), אין הביטול מועיל, לפי שכבר אינו ברשותו, כיון שנאסר בהנאה (פסחים ו ב). ואפילו כשלא נאסר אלא מדבריהם, דהיינו בתחילת שעה ששית, כאיסור תורה הוא לענין זה שאינו ברשותו, ואינו יכול לבטלו (גמרא שם; רמב"ם חמץ ומצה ג ז; טוש"ע תלד ב).

אפילו בתוך זמן איסורו, שאין הביטול מועיל, הרי זה דוקא כשכבר החמיץ, אבל קודם שהחמיץ יכול לבטלו. ולפיכך אם היתה לו עיסה בביתו בתוך הפסח, והוא טרוד במקום אחר וירא שמא תחמיץ, מבטלה בלבו קודם שתחמיץ (פסחים ז א; רמב"ם חמץ ומצה ג י; טוש"ע תמד ח). הטעם: כיון שבאותה שעה עדיין לא החמיצה, דינה כמו קודם זמן האיסור, שהרי עדיין היא ברשותו, שלא נאסרה עליו (רש"י שם ד"ה דקדים).

המבטל

שליח יש סוברים שאין אדם יכול לבטל את חמצו על ידי

מועיל כשהחמץ ידוע לו, וצריך לקיים בחמץ זה מצות השבתה על ידי ביעורו מן העולם. **4.** וראה רמב"ם ברכות יא טו. **5.** ובנוסח "דביערתיה" נתקשו אחרונים אם החמץ נתבער מן העולם, מדוע צריך ביטול והפקר – ראה שדי חמד מערכת חמץ ומצה ה מה; שו"ת מנחת יצחק ח מא; מועדים וזמנים ג

שליח, ואין אומרים בזה שלוחו של אדם כמותו, לפי שהביטול הוא מטעם הפקר, ואין אדם יכול להפקיר על ידי שליח (ר"ן פסחים ז א, בשם אחרים אומרים; ב"ח או"ח תלד ז).

אבל רוב הפוסקים חולקים וסוברים שאפשר לבטל על ידי שליח (בעל העיטור הלכות ביעור חמץ דף קכ טור ב; מאירי פסחים ז א ד"ה תיקנו; מגיד משנה חמץ ומצה ב ב; טוש"ע תלד ה)[6]. **הטעם:** כיון שחמץ בפסח אינו שלו, אלא שהתורה עשאתו כשלו לעבור עליו בבל יראה, די בגלוי דעת שרוצה לבטלו, ולכן אפילו כשמגלה דעתו על ידי שליח - דיו (בית יוסף או"ח תלד); או שכיון שרוצה להפקיע איסור חמץ ממנו מסתמא נתן את החמץ במתנה לשליח כדי שיוכל לבטלו ולהפקירו (ט"ז שם סק"ו; חק יעקב שם ס"ק יד).

נוסח בידי שליח כשהשליח מבטל אומר: חמצו של פלוני בטל (רמ"א או"ח תלד ד); ויש אומרים שאין צריך שיאמר כך, שמסתמא נתנו לו במתנה (ט"ז אורח חיים תלד ס"ק ו).

ביטול על ידי שליח עשה שליח לבדוק את החמץ, מן הסתם הוא מורשה גם לבטל, שבודאי על כל המצוה הרשהו (מאירי פסחים ז א; קונטרס אחרון לשו"ע הרב תלו ד).

ויש אומרים שכל שלא ציוהו בפירוש לבטל, אינו יכול לבטל (מגן אברהם או"ח תלד סק"ט; משנה ברורה שם ס"ק יד)[7].

אשתו אשתו של אדם יכולה לבטל את החמץ של בעלה, אם בעלה אינו בביתו והיא יודעת שאינו רגיל לבטל במקום שהוא (בית יוסף או"ח תלד; שו"ע שם ד; מגן אברהם שם סק"י). **הטעם:** מן הסתם הבעל נותן לה רשות (ראה באור הגר"א שם ס"ק טו).

אלמנה אלמנה שיש לה חמץ שלה יכולה לבטל בעצמה את החמץ, או לעשות שליח כמו איש (משנה ברורה תלד ס"ק יט).

בִּטּוּל עֲבוֹדָה זָרָה[1]

מעשה של זלזול בעבודה זרה, המורה שפסקו מלעבדה, ואינם נוהגים בה אלהות

הפרקים:

- עבודה זרה ומשמשיה שנתבטלו;
- הביטול;
- המבטל;
- עבודה זרה של ישראל.

סיכום תמציתי

עבודה זרה ומשמשיה שנתבטלו

עבודה זרה שנתבטלה על ידי עובדיה, מותרת בהנאה. כשם שהאיסור של עבודה זרה בטל, כך טומאת עבודה זרה שהיתה לה בטלה.

אף משמשי עבודה זרה שנתבטלו מותרים; וכן נויים, כגון בגדים וכלים ששטח לפני העבודה זרה לנוי בטלים.
אבל תקרובת עבודה זרה, דהיינו מה שמניחים לפני העבודה זרה לשם קרבן, אין לה ביטול לעולם.

הביטול

נכרי שקטע ראש אזנה של עבודה זרה, או ראש חוטמה, או ראש אצבעה, או שהכה עליה בפטיש עד שנתמעכה צורתה, הרי זו בטלה.

המבטל עבודה זרה נתבטלו משמשיה, ביטל משמשיה לא נתבטלה העבודה זרה.
מכר הנכרי עבודה זרה או שמשכנה, נחלקו תנאים, אמוראים ופוסקים אם ביטלה או שלא ביטלה.
עבודה זרה שנשתברה מאליה, נחלקו אמוראים, והלכה שהיא אסורה.

המבטל

כל גוי עובד עבודה זרה מבטל עבודה זרה - בין שלו, ובין של גוי אחר.

ודוקא כשהנכרי יודע בטיב עבודה זרה יכול לבטלה, אבל קטן שאינו יודע בטיב עבודה זרה, אינו יכול לבטל.
ישראל אינו מבטל עבודה זרה של נכרי. אפילו אם נתן לו הנכרי רשות לבטל אינו יכול לבטל.

עבודה זרה של ישראל

אין עבודה זרה מתבטלת אלא של נכרים, אבל עבודה זרה של ישראל אין לה ביטול לעולם וטעונה גניזה.

במשמשי עבודה זרה של ישראל, נחלקו הראשונים: יש אומרים שאף הם אין להם ביטול כעבודה זרה עצמה של ישראל; ויש אומרים שמשמשי עבודה זרה של ישראל יש להם ביטול.

עבודה זרה ומשמשיה שנתבטלו

עבודה זרה עבודה זרה שנתבטלה על ידי עובדיה, מותרת בהנאה (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) ה ו; עבודה זרה נב א; רמב"ם עבודה זרה ח ח; טוש"ע יורה דעה קמו א), שנאמר: פְּסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ (דברים ז כה) - את שהם נוהגים בו משום אלוה אסור, את שאינם נוהגים בו משום אלוה מותר

---

6. וראה במשנה ברורה שם ס"ק טו, שהכריע שאם יכול לבטל בעצמו לא יבטל על ידי שליח, אבל בשעת הדחק יכול לבטל על ידי שליח כדעת רוב הפוסקים. וראה שו"ת קנין תורה ה לז, שהוא-הדין לענין שריפת החמץ.

7. וראה בבאור הלכה תלד ד"ה יהא, מה שכתב בענין זה.

(תוספתא שם; רמב"ם שם); או שפסילי אלהיהם משמעו שהנכרים יכולים לפסול את אלהיהם, דהיינו לבטלם (גמרא שם).

כשם שהאיסור של עבודה זרה בטל, כך טומאת עבודה זרה שהיתה לה (ראה ערך עבודה זרה) בטלה (עבודה זרה נב ב; רמב"ם אבות הטומאות ו ז)[2].

משמשי עבודה זרה

אף משמשי עבודה זרה שנתבטלו מותרים (משנה עבודה זרה נב ב; רמב"ם עבודה זרה ח ט; טוש"ע קלט ב); וכן נויים, כגון בגדים וכלים ששטח לפני העבודה זרה לנוי בטלים (טוש"ע שם).

תיקרובת עבודה זרה

אבל תקרובת עבודה זרה, דהיינו מה שמניחים לפני העבודה זרה לשם קרבן, אין לה ביטול לעולם (עבודה זרה נ א; רמב"ם שם; טוש"ע שם), שנאמר: וַיִּצָּמְדוּ לְבַעַל פְּעוֹר וַיֹּאכְלוּ זִבְחֵי מֵתִים (תהלים קו כח) - מה מת אין לו ביטול לעולם, אף תקרובת עבודה זרה אין לה ביטול לעולם (גמרא שם).

ודוקא להתירה בהנאה, שהוא איסור תורה (ראה ערך תקרובת עבודה זרה) אין הביטול מועיל, אבל לטהרה מטומאת עבודה זרה שאינה אלא מדרבנן (ראה ערך עבודה זרה (ב)) הדבר ספק אם מועיל ביטול (עבודה זרה נב ב; רמב"ם אבות הטומאות ו ז).

תקרובת של כלים, כיון שיש להם טהרה בטומאות אחרות על ידי טבילה במקוה (ראה ערך טומאת כלים וערך טבילה), מועיל להם הביטול לטהרם מטומאת עבודה זרה (עבודה זרה נב א; רמב"ם אבות הטומאות ו ז).

הביטול

צורת הביטול

נכרי שקטע ראש אזנה של עבודה זרה, או ראש חוטמה, או ראש אצבעה, או שהכה עליה בפטיש עד שנתמעכה צורתה (עבודה זרה מב א, ורש"י ד"ה שפחסה) - אף על פי שלא חיסרה, הרי זו בטלה (משנה עבודה זרה נג א; רמב"ם עבודה זרה ח י; טוש"ע יו"ד קמו ז).

ודוקא שפחסה בפניה והשווה בליטת צורתה (ראה מאירי עבודה זרה נג א); אבל פחסה שלא בפניה אם לא חסרה, או שרקק בפניה, או השתין בפניה, או גררה, או זרק בה את הצואה - לא בטלה (משנה וגמ' שם; רמב"ם עבודה זרה ח י; טוש"ע יו"ד קמו ז); שלפי שעה הוא כועס עליה, ואחר כך הוא חוזר ועובדה (רש"י שם ד"ה אינה).

יש מהראשונים שסוברים שלא אמרו כן אלא כשביזה אותה לפי שעה בלבד, אבל אם עושה כן תדיר, ודאי ביטלה (ריטב"א עבודה זרה נג א; מאירי שם בשם יש מפרשים); ויש סוברים שגם אם עושה כן תמיד אין זה ביטול, שמא נמשך עליו כעסו לפי שעה מסיבה מסויימת, אבל אין דעתו לבטלה (מאירי שם).

יש סוברים שדוקא נכרי שאנסוהו לבטל צריך שיעשה מעשה של ביטול בגוף העבודה זרה, אבל המבטל מרצונו יכול לבטלה אפילו באמירה או במחשבה בלבד (מרדכי עבודה זרה רמז תתלח, בשם ראבי"ה; רמ"א יו"ד קמו ז, בשם יש אומרים).

עבודה זרה שהניחוה עובדיה והלכו להם שלא על מנת לחזור, בשעת שלום הרי זה ביטול, הואיל ולא נטלוה עמהם, בשעת מלחמה אין זה ביטול (משנה נג ב, ורש"י ד"ה הכי קאמר; רמב"ם עבודה זרה ח יא; טוש"ע קמו י), שלא הניחוה אלא מפני המלחמה (רמב"ם שם). והוא שאינם יכולים לחזור לה, אבל אם היו יכולים לחזור לה ולא חזרו, ביטלוה (שו"ע שם).

אשרה

אשרה שנטל ממנה את הענפים היבשים או הלחים, או שנטל ממנה מקל או שרביט, או אפילו עלה אחד לצורך עצמו - נתבטלה האשרה (משנה עבודה זרה מט ב, ורש"י ד"ה קירסם; רמב"ם עבודה זרה ח יב; טוש"ע קמו ו). שיפה אותה לצרכה אסורה, שלא לצרכה מותרת (גמרא ורמב"ם ושם).

בימוס

בימוס, והוא אבן שמושיבים עליה עבודה זרה, שנפגם, נחלקו אמוראים אם הוא אסור או מותר (עבודה זרה נג ב); והלכה שמותר (רמב"ם עבודה זרה ח יב; טוש"ע קמו יב).

מזבח

מזבח, שמקריבים עליו לעבודה זרה, שנפגם, לא נתבטל עד שינתץ רובו (עבודה זרה נג ב; רמב"ם שם; טוש"ע שם). ודוקא כשנותצו רוב אבני המזבח על ידי נכרי הרי הוא בטל (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

הסימן להכיר מהו בימוס ומהו מזבח, הוא שבימוס הוא אבן אחת, ומזבח אבנים הרבה (גמ' ורמב"ם שם; טוש"ע שם).

המבטל עבודה זרה נתבטלו משמשיה, ביטל משמשיה לא נתבטלה העבודה זרה (משנה עבודה זרה נב ב; רמב"ם עבודה זרה ח ט; טוש"ע יו"ד קמו יג).

מכירה ומשכון

מכר הנכרי עבודה זרה או שמשכנה, נחלקו תנאים: רבי אומר ביטלה, וחכמים אומרים לא ביטלה (משנה נג א). ונחלקו אמוראים אם המחלוקת היא כשמכרה הנכרי לצורך נכרי, שבזה הוא שסוברים חכמים שלא ביטלה, לפי שהנכרי חושב שגם הקונה יעבוד אותה, אבל מכרה לצורך ישראל דברי הכל בטלה, שהרי יודע הוא שהישראל ישברנה; או שהמחלוקת היא אף כשמכרה לצורך ישראל, שלחכמים חושב הנכרי שהישראל לא ישברנה אלא ימכרנה לנכרי והוא יעבוד לה (גמ' שם, ורש"י ד"ה ומנו).

להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים שכשמכרה לצורך ישראל לא בטלה (רא"ש עבודה זרה ד ב; טור יו"ד קמו); ויש פוסקים שאם מכרה לצורך ישראל בטלה (רמב"ם עבודה זרה ח י)[3].

לדעת הסוברים שבצורך ישראל בטלה - יש אומרים שצורך לאו דוקא, אלא הוא הדין כשמכר לישראל שאינו צורך שבטלה, שכל ישראל לענין עבודה זרה הוא כצורך, שהרי הנכרי יודע שהישראל לא יעבדנה (תוס' עבודה זרה נג א ד"ה אבל; ר"ן שם בשם רש"י); ויש אומרים שצורך דוקא, אבל מכרה למי שאינו צורך אינו ביטול (רמב"ם עבודה זרה ח י; ר"ן שם בשם ראב"ד ורמב"ן).

משמשי עבודה זרה ונויים שמכרם הנכרי או משכנם, נחלקו בהם ראשונים: יש אומרים שדינם כעבודה זרה עצמה שאינם בטלים בכך (תוס' עבודה זרה נ ב ד"ה בעינן, בשם רשב"ם ורש"י; רא"ש עבודה זרה ד א); ויש אומרים שמשמשים ונויים בטלים, שדוקא בעבודה זרה עצמה שדמיה יקרים חושב הנכרי שהלוקח לא ישברנה אלא ימכרנה לנכרי שיעבדנה, אבל אלו אין דמיהם יקרים כל כך, וכשמכרם או משכנם ביטלם (רמב"ן וריטב"א עבודה זרה נא א; טור יו"ד קלט, קמו; רמ"א בשו"ע קמו ח).

---

2. וראה רש"י עבודה זרה סד א ד"ה רבנן, שכתב שיש מצוה על ישראל לבטל עבודה זרה ומשמשיה. אמנם שם הכוונה לאבדם מהעולם ולא להתירם בהנאה, שהרי ישראל אינו יכול לבטל עבודה זרה של גוי. **3.** וראה בשו"ע קמו ח, שהביא את שתי הדעות ולא הכריע.

נשתברה מאליה עבודה זרה שנשתברה מאליה, נחלקו אמוראים: ר׳ יוחנן אמר אסורה, שהרי לא ראינו שביטלה, ואין ספק ביטול מוציא מידי ודאי איסור של עבודה זרה שהוחזק תחילה; וריש לקיש אמר מותרת, שמסתמא ביטלה הנכרי, שחושב אם לא יכלה להציל את עצמה איך תציל אותי (עבודה זרה מא ב). הלכה כר׳ יוחנן שאסורה (רמב״ם ח יא; טוש״ע קמו יא).

המוצא שברי עבודה זרה, נחלקו ראשונים: יש סוברים שהדבר תלוי במחלוקת האמוראים בעבודה זרה שנשתברה מאליה, ולר׳ יוחנן אסורה שמא לא ביטלה הנכרי (רמב״ם ז ז; תוס׳ שם מא א ד״ה אמר; שו״ע שם); ויש סוברים שהמוצא שברים לדברי הכל מותרים, שמסתמא הנכרי שומר את העבודה זרה שלו ולא נשברת מאליה, ובודאי הנכרי הוא ששיברה וביטלה, ולא אמרו שנשתברה מאליה אסורה, אלא כשידוע לנו שהנכרי לא שיברה (רש״י מט ב ד״ה לא; טוש״ע קמא ב)[4].

המבטל

נכרי כל גוי עובד עבודה זרה מבטל עבודה זרה - בין שלו, ובין של גוי אחר (משנה עבודה זרה נב ב; רמב״ם עבודה זרה ח ט; טוש״ע קמו ה). ואפילו אם אינו עובד לאותה עבודה זרה, כגון שהוא עובד למרקוליס, ועבודה זרה זו היא פעור, יכול לבטלה (עבודה זרה סד ב; רמב״ם שם; טוש״ע שם).

אפילו אנסו ישראל לבטל בעל כרחו הביטול מועיל (עבודה זרה מג א; רמב״ם עבודה זרה ח ט; טוש״ע קמו ה). יש שכתבו שדוקא בעבודה זרה של עץ נכרי מבטל בעל כרחו, אבל בשל מתכת, כיון שחוזרת לקדמותה, אין ביטול בעל כרחו מועיל (משנה למלך שם בשם מעשי חייא); ויש שאינם מחלקים (ראה מראה הפנים לירושלמי עבודה זרה ג ג ד״ה מה שהיה).

דוקא כשהנכרי יודע בטיב עבודה זרה יכול לבטלה, אבל קטן שאינו יודע בטיב עבודה זרה, אינו יכול לבטל (עבודה זרה מג א; רמב״ם עבודה זרה ח ט; טוש״ע קמו ה); והוא הדין שוטה, שאינו בן דעת (רמב״ם שם; טוש״ע שם).

נכרי שאינו עובד אלילים, כגון גר תושב, אינו יכול לבטל, שהעובדה מבטלה, ושאינו עובדה אינו מבטלה (עבודה זרה סד ב; רמב״ם שם; טוש״ע שם); ויש אומרים שגר תושב מבטל עבודה זרה (ירושלמי יבמות ח א).

וכן הישמעאלים שאינם עובדים עבודה זרה אינם מבטלים (בית יוסף יו״ד קמו; רמ״א יו״ד קמו ה).

ישראל ישראל אינו מבטל עבודה זרה של נכרי (משנה עבודה זרה נב ב; תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) ו יד; רמב״ם עבודה זרה ח ט; טוש״ע שם א), שלא למדנו מהכתוב אלא שהנכרי פוסל ומבטל אלוה שלו ולא ישראל (רש״י שם ד״ה ישראל).

אפילו אם נתן לו הנכרי רשות לבטל אינו יכול לבטל (רמב״ם שם; טוש״ע שם); ויש שכתבו שברשות הנכרי יכול גם ישראל לבטל (שלטי גבורים עבודה זרה נב ב אות ב).

עבודה זרה של ישראל

אין עבודה זרה מתבטלת אלא של נכרים, אבל עבודה זרה של ישראל אין לה ביטול לעולם וטעונה גניזה (עבודה זרה נב א-ב; רמב״ם עבודה זרה ח ט; טוש״ע קמו א); שנאמר בעבודה זרה של ישראל: וְשָׂם בַּסָּתֶר (דברים כז טו) - מלמד שטעונה גניזה (עבודה זרה שם).

במשמשי עבודה זרה של ישראל, נחלקו הראשונים: יש אומרים שאף הם אין להם ביטול כעבודה זרה עצמה של ישראל (ראב״ד ורמב״ן ומאירי עבודה זרה נב ב; באור הגר״א יו״ד קמו סק״ב); ויש אומרים שמשמשי עבודה זרה של ישראל יש להם ביטול (רבינו חננאל עבודה זרה נד א; מאירי שם בשם גאוני ראשונים).

עבודה זרה של נכרי שבאה ליד ישראל וזכה בה, הרי היא כעבודה זרה של ישראל, שאין לה ביטול לעולם, אפילו על ידי נכרי (עבודה זרה סד ב; רמב״ם עבודה זרה ח ח; טוש״ע יו״ד קמו ב).

משמשי עבודה זרה של נכרי שזכה בהם ישראל, ואחר כך ביטלם הנכרי - מותרים (יראים השלם קב; טור יו״ד קמו). הטעם: כיון שהאיסור הוא מדרבנן, לא גזרו אלא בעבודה זרה עצמה ולא במשמשים (יראים שם; באור הגר״א שם סק״ב); ויש אומרים שזהו דוקא אם לא זכה בהם ישראל, אלא שבאו לרשותו בלבד, אבל אם זכה בהם אין ביטול מועיל אפילו במשמשים (ש״ך יו״ד קמו סק״א; ב״ח שם).

בִּטּוּל רְשׁוּת[1]

סילוק מרשותו או נתינת רשותו של אחד מבני החצר לשאר בני החצר, כדי להתיר לטלטל מהבתים לחצר בשבת

הפרקים:

- גדרו ופעולתו;
- מחצר לחצר ומבית לבית;
- חזרה מהביטול;
- גוי ומומר;
- במבוי.

סיכום תמציתי

גדרו ופעולתו

אחד מבני החצר ששכח, או שהזיד ולא עירב עם בני החצר, אוסר עליהם להוציא בשבת מבתיהם לחצר או מחצר לבתיהם, לפי שהם מוציאים מרשות המיוחדת להם לרשות המשותפת להם ולחברם, ודומה כמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. ומכל מקום יש להם תקנה להיתר ההוצאה, כאשר זה שלא עירב יבטל לשאר בני החצר את רשותו, שאז הבתים של בני החצר והחצר נעשים רשות אחת.

---

4. וראה ש״ך שם סק״ז ובאור הגר״א סק״ן, שהמחבר בשו״ע סותר את עצמו.

בטול רשות. 1. ג עמ׳ צ טור 1 – עמ׳ צד טור׳ 2.

מצוה על מי ששכח ולא עירב לבטל רשותו לאחרים שעירבו משום אל תמנע טוב מבעליו, שאלה נהנים מביטולו והוא לא חסר.
מותר לבטל רשות גם בשבת. כיצד מבטל רשות, אומר: רשותי קנויה לך, או: רשותי מבוטלת לך, ואין צריך לזכות בקנין סודר.

מחצר לחצר ומבית לבית
נחלקו אמוראים אם יש ביטול מחצר לחצר, כגון שתי חצרות פתוחות למבוי או לרשות הרבים, ופתח ביניהן, והלכה שיש ביטול רשות מחצר לחצר.
שני בתים ופתח ביניהם ולא עירבו ביחד, נחלקו הראשונים אם יש ביטול מבית לבית.

חזרה מהביטול
המבטל רשותו, ועבר והוציא אחר כך מביתו לחצר, נחלקו תנאים בדינו, והלכה שאם הוציא במזיד אוסר, ובשוגג אינו אוסר.

גוי ומומר
אין ביטול רשות במקום נכרי, שאם היו שני ישראלים דרים ביחד עם נכרי בחצר אחת, שהוא אוסר עליהם לטלטל, אין מועיל כשהנכרי יבטל להם רשותו.
ישראל מחלל שבתות בפרהסיא, או שעובד עבודה זרה, הרי הוא כגוי שאינו יכול לבטל רשות. ודוקא כשרגיל בכך, אבל חילל שבת בפרהסיא פעם אחת, אינו נעשה מומר בכך.
היה מן האפיקורסים, שאינם עובדים עבודה זרה ואינם מחללים שבת, כיון שאינו מודה במצות עירוב, אינו יכול לערב עם ישראל, אבל יכול הוא לבטל רשות.
מחלל שבת בימינו, יש מי שכתב שדינו כתינוק שנשבה, ויכול לבטל רשות, ומזכים לו עירוב.

במבוי
כל משפטי הביטול למי ששכח ולא עירב בחצרו, נוהגים גם במבוי, שאם שכחה חצר אחת ולא נשתתפה עם שאר החצרות של המבוי - מבטלת רשותה לשאר בני המבוי, או שהם מבטלים רשותם לה.

גדרו ופעולתו

הביטול אחד מבני החצר ששכח, או שהזיד (ראה רמב"ם עירובין ב א) ולא עירב עם בני החצר (ראה ערך ערובי חצרות), אוסר עליהם להוציא בשבת מבתיהם לחצר או מחצר לבתיהם, לפי שהם מוציאים מרשות המיוחדת להם לרשות המשותפת להם ולחברם, ודומה כמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. ומכל מקום יש להם תקנה להיתר ההוצאה, כאשר זה שלא עירב יבטל לשאר בני החצר את רשותו (משנה עירובין סט ב; רמב"ם עירובין ב א; טוש"ע או"ח שפ א), שאז הבתים של בני החצר והחצר נעשים רשות אחת (רש"י שם ד"ה ושלהם).

מצוה על מי ששכח ולא עירב לבטל רשותו לאחרים שעירבו (תוספתא ערובין (ליברמן) ה יא) משום אל תמנע טוב מבעליו, שאלה נהנים מביטולו והוא לא חסר (חסדי דוד על התוספתא שם). ואם אותו שלא ביטל היה אדם גדול, או שהיה בית האבל או בית המשתה, הרשות בידם שלא לבטל, כדי שהאחרים יבטלו את רשותם להם (תוספתא שם).

גדר הביטול בגדר הביטול נחלקו תנאים:

• בית שמאי סוברים שביטול זה הוא הקנאה, שמקנה את רשותו לשאר בני החצר (עירובין עא א), ולכן לדעתם אינו יכול לבטל רשותו אלא מבעוד יום, ואסור לבטל בשבת (משנה שם סט ב), שהרי זה דומה למקח וממכר שאסור בשבת (גמרא עא א).

• ובית הלל סוברים שהביטול הוא סילוק רשות, ולהסתלק מהרשות מותר בשבת (גמרא שם), שאין צריך שיקנו הם את רשותו, אלא שכיון שהוא נסתלק מרשותו ממילא אין מי שיאסור עליהם (שו"ע הרב או"ח שפ א), ולכן מותר לבטל רשות בשבת (משנה שם).

הלכה כבית הלל שמותר לבטל רשות בשבת (רמב"ם עירובין ב ב; טוש"ע או"ח שפ א).

צורת הביטול כיצד מבטל רשות, אומר: רשותי קנויה לך, או: רשותי מבוטלת לך, ואין צריך לזכות בקנין סודר (עירובין סט ב; טוש"ע או"ח שפ א). הטעם: כיון שאין הביטול אלא סילוק רשות, אין צורך בקנין (משנה ברורה שפ סק"ג); ואפילו כשאמר בלשון רשותי קנויה לכם, אינו אלא סילוק ולא הקנאה (חזון יחזקאל לתוספתא עירובין ה יד).

נחלקו תנאים אם צריך לבטל בפירוש לכל אחד ואחד מבני החצר, או שדי בביטול לאחד מהם:

• ר' אליעזר סובר שאין צריך לבטל בפירוש לכל אחד ואחד (עירובין כו ב), שכשביטל רשותו לאחד מהם, בעין יפה ביטל, ודעתו לבטל לכל בני החצר כדי שלא יאסור עליהם, וכשאמר לאחד מהם, במקום כולם אמר לו (ריטב"א שם).

• וחכמים סוברים שצריך שיבטל בפירוש לכולם (עירובין שם), וכשביטל לאחד מהם, מן הסתם למי שלא פירש לא ביטל (רש"י שם ד"ה הכי גרסינן), ואף למי שביטל לו אינו בטל, ואף הוא אסור בטלטול (רש"י שם; מגיד משנה עירובין ב ב; מגן אברהם או"ח שפ סק"ב).

הלכה כחכמים שצריך לבטל לכולם (עירובין ע א; רמב"ם עירובין ב ב; טוש"ע או"ח שפ א). לפיכך צריך שיאמר: רשותי מבוטלת לך ולך ולך (רמב"ם שם; דעה א בשו"ע שם); אבל אם אמר בדרך כלל: רשותי מבוטלת לכולכם - אינו מועיל (משמעות השו"ע לדעה זו), לפי שבכל התורה רובו ככולו, ואם אמר לכולכם אפשר שלא נתכון אלא על הרוב (ט"ז שם סק"א).

ויש אומרים שאף אם אמר לכולכם מועיל (מגיד משנה עירובין ב ב,

לדעת רש"י; טור שם; שו"ע שפ א, בשם יש אומרים), ולהלכה יש להקל כדעה זו (שו"ע הרב שם; משנה ברורה שפ סק"ה).

המבטל - יחיד

כשם שזה שלא עירב יכול לבטל את רשותו לאחרים שעירבו, כך יכולים אלה שעירבו לבטל רשותם לזה שלא עירב, והוא מותר להוציא מביתו לחצר, שכיון שביטלו לו רשותם נעשים החצר וביתו רשות אחת (משנה עירובין סט ב; רמב"ם עירובין ב ג; טוש"ע או"ח שפ ד). אבל מבתיהם לחצר אסור לו להוציא, שמסתמא כשביטלו רשותם לא ביטלו רשות ביתם (רבינו יהונתן שם; שו"ע שם), אלא אם כן ביטלו בפירוש גם רשות ביתם (ב"י שם; רמ"א בשו"ע שם). במקרה כזה הם אסורים להוציא בין מבתיהם ובין מביתו (משנה שם, ורש"י ד"ה והן; רמב"ם שם; טוש"ע שם), ואין אומרים שהם יהיו כאורחים אצלו, שאין הרבים נעשים אורחים אצל היחיד (גמ' שם; רמב"ם וטוש"ע שם).

והוא הדין אם היו בחצר שנים לבד, וביטל אחד מהם רשותו לחברו, המבטל אסור אף בשל חברו, וחברו מותר בשל עצמו, וכן רבים שלא עירבו שביטלו רשותם לרבים שעירבו אסורים בשל אותם שערבו, לפי שהיחיד נעשה אורח אצל רבים, ואינו נעשה אורח אצל יחיד, ורבים אינם נעשים אורחים אפילו אצל רבים (מגיד משנה עירובין ב ג בשם הרשב"א; שו"ע או"ח שפ ד); ויש חולקים וסוברים שהיחיד נעשה אורח אצל יחיד (ריטב"א עירובין סד א; דרישה או"ח שפ סק"א, בדעת הטור והתוס')[2].

המבטל - יותר מאחד

כשם שיחיד שלא עירב מבטל רשותו, כך שנים שלא עירבו מבטלים רשותם לכל בני החצר שעירבו, או לאחד שלא עירב, כגון שהיו בחצר שלשה אנשים וכולם לא עירבו, שהשנים מבטלים לאחד (תוספתא עירובין (ליברמן) ה יז; גמרא עירובין ע א; רמב"ם עירובין ב ד; טוש"ע או"ח שפ ד).

וכשהם מבטלים לרבים, צריכים לבטל לכל אחד ואחד, כמו יחיד המבטל (גמ' שם; טוש"ע שם). ואין השנים צריכים לבטל בבת אחת, אלא אף בזה אחר זה מועיל, ואף על פי שבשעה שהראשון ביטל, עדיין לא הותר הטלטול מחמת השני שלא ביטל, מכל מקום אחר כך כשהשני מבטל מועיל למפרע אף ביטולו של הראשון (בית יוסף או"ח שפ ד); ויש מי שסובר שדוקא בבת אחת מועיל (רבינו יהונתן עירובין שם)[3].

שנים שלא עירבו, וביטלו המערבים את רשותם להם, אין הביטול מועיל, בין שהמבטלים הם שנים ובין שהמבטל אחד, שהרי השנים חוזרים ואוסרים זה על זה, כיון שלא עירבו ביניהם; ואפילו אם חזר אחד מהם וביטל לשני את רשותו וחלקו ברשות אלה שביטלו להם, לא מועיל, שכיון שבשעה שביטלו להם האחרים רשותם, לא היה היתר טלטול בחצר, לא הועיל אותו ביטול כלל, ולא קנו את רשותם, וממילא אין אחד מהם יכול לבטל אחר כך לשני רשות זו, שהרי לא קנה אותה כלל (משנה וגמ' עירובין סט ב, ורש"י ד"ה קא משמע לן; רמב"ם שם; טוש"ע שם).

כשאין אפשרות עירוב

אין הביטול מועיל אלא במקום שאם היו רוצים לערב ביניהם מבעוד יום היו יכולים לערב, אבל אם לא היו יכולים לערב מבעוד יום - אין הביטול מועיל. ולכן אם היו שני בתים בשני צידי רשות הרבים, והקיפום נכרים מחיצה בשבת ונעשה ביניהם כמו חצר ששני בתים פתוחים לה, והרי הם אוסרים זה על זה הטלטול באותה חצר, אין אחד מהם יכול לבטל רשותו לחברו, שהרי מבעוד יום לא היו יכולים לערב ביניהם, שהיתה אז רשות הרבים (עירובין סז א, ע ב; רמב"ם עירובין ב ז; טוש"ע או"ח שפא ה).

מחצר לחצר ומבית לבית

מחצר לחצר

נחלקו אמוראים אם יש ביטול מחצר לחצר, כגון שתי חצרות פתוחות למבוי או לרשות הרבים, ופתח ביניהן, ועירבו כל בני חצר לעצמם, שאינם אוסרים אלה על אלה להשתמש בחצרם המיוחדת, והוצרכו לטלטל מחצר זו לחצר האחרת:

- שמואל אמר אין ביטול רשות מחצר לחצר, ואין בני חצר אחת יכולים לבטל רשותם לבני החצר השניה כדי שיהיו מותרים לטלטל מביתם לחצר זו שביטלוה להם, שלא תיקנו ביטול רשות אלא במקום שאוסרים זה על זה להשתמש כל אחד ברשותו.
- ור' יוחנן אמר יש ביטול רשות מחצר לחצר (עירובין סו ב).

הלכה כר' יוחנן שבכל אופן יש ביטול רשות מחצר לחצר (רמב"ם עירובין ב ה; טוש"ע או"ח שפא ב).

מבית לבית ומחדר לחדר

שני בתים ופתח ביניהם ולא עירבו ביחד, נחלקו הראשונים אם יש ביטול מבית לבית:

- יש סוברים שכשם שיש ביטול מחצר לחצר - לפי ההלכה כר' יוחנן - כך יש ביטול מבית לבית, ויכול אחד מהם לבטל רשות ביתו לחברו, ואפילו המבטל יכול להוציא מביתו לבית חברו, ולא נראה כחוזר ומחזיק ברשותו, שלא נקרא מחזיק אלא כשמוציא מביתו לרשותו שביטל, ולא כשמוציא מהרשות שביטל לבית חברו, אבל אינו יכול להוציא מבית חברו לביתו, שבזה הוא חוזר ומחזיק ברשותו שביטל; וכן אם יש לו חדר פתוח לביתו וביטל רשות ביתו, אסור להוציא מאותו חדר לביתו (תוס' עירובין סד א ד"ה אם, בשם רש"י; רא"ש עירובין ו ד; רבינו ירוחם יב יו; טשו"ע שפא ד).
- ויש חולקים וסוברים שמבית לבית אין ביטול מועיל, שאם כן ביטלת תורת עירוב מאותו בית, כיון שכולם מותרים לטלטל על ידי ביטול זה, אף המבטל עצמו, ויבואו לטלטל מבלי ביטול, אלא אם כן יש עוד חדרים בבית שלא ביטל, שיכול אז לבטל חלק מביתו, ולא יתבטל תורת עירוב, כיון שעדיין אסור להוציא מאותם החדרים שלא ביטל (תוס' שם, בשם רבינו תם ור"י; רמ"א בשו"ע שם, בשם יש אומרים).

חזרה מהביטול

תוצאת החזרה מביטול

המבטל רשותו, ועבר והוציא אחר כך מביתו לחצר, נחלקו תנאים בדינו:

- ר' מאיר אומר בין שהוציא בשוגג, ובין שהוציא במזיד - אוסר.
- ור' יהודה אומר במזיד אוסר, ובשוגג אינו אוסר (משנה עירובין סט ב), שכשהוציא במזיד הרי זה כחוזר בו מביטולו, שהרי לא מכר להם רשותו אלא נסתלק ממנה, ויכול לחזור בו (רש"י שם ד"ה הרי זה, סח ב ד"ה לא).

הלכה כר' יהודה שרק בהוציא במזיד אוסר (רמב"ם עירובין ב ו; טוש"ע או"ח שפא א).

---

2. וראה באור הלכה שם ד"ה והוא הדין, שבשעת הדחק יש לסמוך על דעה זו.

3. וראה שער הציון שם ס"ק יז, שדעת יחיד היא.

במה דברים אמורים כשהוציא קודם שבני החצר החזיקו ברשות שביטל להם, דהיינו קודם שהוציאו הם מבתיהם לחצר; אבל אם הוציא אחר שהחזיקו, אינו יכול לחזור מביטולו ולאסור עליהם, ואפילו אם הוציא במזיד אינו אוסר עליהם (עירובין סט א; רי"ף וראי"ש שם; רמב"ם וטוש"ע שם).

חזקה החזקה של בני החצר מועילה שלא יוכל המבטל לחזור ולאסור עליהם, בין כשהחזיקו משחשכה, ובין כשהחזיקו מבעוד יום (טור או"ח שפא; דעה א בשו"ע שפא א); ויש סוברים שדוקא כשהחזיקו משחשכה - מועילה, אבל לא מבעוד יום (רש"י עירובין סא ב ד"ה ואמר לנו, סח ב ד"ה והוציאו; טוש"ע שם בשמו), לפי שכשהחזיקו מבעוד יום אינה ניכרת חזקתם (רש"י סח ב שם).

הגדרה יש אומרים שאינו נקרא חוזר ומחזיק אלא כשהוציא מביתו לחצר, אבל אם הכניס מחצר לביתו אינו כחוזר ומחזיק, שאדרבה מפני שביטל להם רשותו שבחצר הוא מפנה את חפציו משם לבית (מגן אברהם שפא סק"א; שו"ע הרב שפא א), אלא אם כן ביטל בפירוש גם רשות ביתו, שאז אף אם הכניס מחצר לבית הרי זו חזרה מביטול הבית ואוסר עליהם (שו"ע הרב שם); ויש חולקים וסוברים שלעולם אם הכניס מחצר לבית הרי זו חזרה ואוסר עליהם (אבן העוזר שפ ד)[4].

גוי ומומר

גוי אין ביטול רשות במקום נכרי, שאם היו שני ישראלים דרים ביחד עם נכרי בחצר אחת, שהוא אוסר עליהם לטלטל (ראה ערך ערובי חצרות), אין מועיל כשהנכרי יבטל להם רשותו (עירובין סב א; רמב"ם עירובין ב י; טוש"ע או"ח שפב א). הטעם: לפי שרצו חכמים להרחיק דירת ישראל מהנכרי, שלא ילמדו ממעשיו, ולכן גזרו שאין לו תקנה להיתר טלטול על ידי ביטול, אלא אם כן ישכיר להם רשותו (ראה ערך שכירת רשות), והוא לא ירצה להשכיר, שיחשוש לכשפים, ויצא הישראל משם (גמרא שם).

והוא הדין שאין מועיל כשיבטלו הישראלים רשותם לגוי (רמב"ם שם).

וכן אם ביטלו הישראלים רשותם אחד לשני כדי שהוא יחשב כיחידי אצל הנכרי, שאז אין הנכרי אוסר הטלטול עליו (ראה ערך ערובי חצרות) - אין ביטול זה מועיל (עירובין סד א; רמב"ם שם; טוש"ע או"ח שפא ב).

גר תושב גר תושב דינו כנכרי לענין ביטול רשות, שאינו יכול לבטל רשותו לישראל (עבודה זרה סד ב).

מומר ואפיקורס ישראל מחלל שבתות בפרהסיא, או שעובד עבודה זרה, הרי הוא כגוי שאינו יכול לבטל רשות (עירובין סט א-ב; רמב"ם עירובין ב טז; טוש"ע שפה ג), ואפילו אם מחלל שבת בפרהסיא באיסורים מדרבנן (תוס' עירובין שם ד"ה כאן; רא"ש עירובין ו יג; טוש"ע שם).

ודוקא כשרגיל בכך, אבל חילל שבת בפרהסיא פעם אחת, אינו נעשה מומר בכך (תוס' שם ד"ה הוציא; מגן אברהם שפה סק"ב)[5].

היה מחלל שבת בצנעא, הרי זה מבטל רשות (עירובין סט א-ב; טוש"ע שפה ג). ואפילו אם עושה בפרהסיא, אבל מתבייש לעשות כן בפני אדם גדול, כעושה בצנעא הוא, ומבטל רשות (עירובין סט א; אליהו רבא שם סק"ג; משנה ברורה שם סק"ו).

היה מן האפיקורסים (ראה ערכו), שאינם עובדים עבודה זרה ואינם מחללים שבת, כיון שאינו מודה במצות עירוב, אינו יכול לערב עם ישראל, אבל יכול הוא לבטל רשות, וזוהי תקנתו (רמב"ם שם).

מחלל שבת בימינו, יש מי שכתב שדינו כתינוק שנשבה, ויכול לבטל רשות, ומזכים לו עירוב (חזון איש או"ח פז ס"ק יד).

צדוקים וקראים הצדוקי, נחלקו תנאים בדינו:

חכמים אומרים שהוא כגוי, ואינו יכול לבטל רשות; ורבן גמליאל אומר שאינו כגוי, ומבטל (עירובין סח ב). הלכה כרבן גמליאל (רמב"ם עירובין ב טז; טוש"ע שפה א). אלא שנחלקו ראשונים:

• יש סוברים שלא אמרו אלא בצדוקי שאינו מחלל שבת בפרהסיא (רמב"ם שם; תוס' שם ד"ה כאן).

• ויש סוברים שאפילו כשמחלל שבת בפרהסיא יכול לבטל, משום שהצדוקי כיון שמוחזק כך מאבותיו ומנהג אבותיו בידו - אינו כמומר (בית יוסף שם).

והוא הדין לקראים שבזמננו שמחללים שבת בפרהסיא, על כל פנים באיסורים דרבנן, שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם יכולים לבטל רשות (ראה בית יוסף שם, ומשנה ברורה שפה סק"ב).

במבוי

כל משפטי הביטול למי ששכח ולא עירב בחצרו, נוהגים גם במבוי, שאם שכחה חצר אחת ולא נשתתפה עם שאר החצרות של המבוי (ראה ערך שתופי מבואות) - מבטלת רשותה לשאר בני המבוי, או שהם מבטלים רשותם לה (משנה עירובין עג ב; טוש"ע שצא א). ואף על פי שבני החצר הם רבים, ואין מבטלים רשות לשנים שלא עירבו (ראה לעיל: גדרו ופעולתו), והרי הרבים שבחצר לא נשתתפו במבוי, מכל מקום יכולים בני המבוי לבטל לבני החצר, שכל בני החצר כשעירבו עירובי חצרות ביניהם חשובים לגבי המבוי כיחיד (טוש"ע שם).

וכן כשהיא מבטלת לבני המבוי, אף היא מותרת לטלטל עם שאר בני המבוי מחצרותיהם, שהיא נעשית כאורחת אצלם. ואף על פי שיש בה דיורים הרבה, ואין הרבים נעשים אורחים, לענין טלטול במבוי כל הדיורים שבחצר נחשבים כדירה אחת, כיון שכולם יוצאים למבוי בפתח אחד, דהיינו בפתח החצר, ובפתח זה הוא שאוסרים במבוי, ולכן גם בני החצר מותרים בטלטול (שו"ע הרב שצא א).

בָּטְלָה דַּעְתּוֹ אֵצֶל כָּל אָדָם[1]

אין מחשבתו או מעשיו של אדם קובעים או מבטלים חשיבות לדבר ידוע, כשהם סותרים למחשבה או מעשה של רוב העולם

כלל זה נאמר בשני אופנים:

• כשאנו דנים על חשיבותה של פעולה ידועה.

• כשאנו דנים על חשיבותו של חפץ ידוע.

---

4. וראה משנה ברורה שפ ס"ק טז, שפא סק"ג, שכתב שכך דעת הרבה פוסקים שגם אם הכניס אוסר על בני החצר. **5.** וראה ערך מומר, שיש חולקים וסוברים שאפילו בפעם אחת נעשה מומר.

בטלה דעתו אצל כל אדם. 1. ג, עמ' צד2-צז1.

בחשיבות פעולה

ביטול דעת היחיד בנוגע לחשיבות פעולה ידועה מצינו באכילה ובמלאכה:

באכילה אין מברכים אחר היין שלש ברכות אף על פי שהוא סועד את הלב, לפי שאין דרך בני אדם לקבוע סעודתם עליו, ואפילו אם מי שהוא קבע סעודתו עליו, בטלה דעתו אצל כל אדם ואין זו קביעות (ברכות לה ב).

האוכל מין מאפה מחמשת מיני דגן, שמברכים אחריו ברכה-מעין-שלש, ואם קבע סעודתו עליו מברך שלש ברכות של ברכת-המזון, אין הדבר תלוי בקביעת סעודתו של האוכל, אלא בשיעור שאחרים קובעים סעודתם עליו, ואם שינה - בטלה דעתו אצל כל אדם (ראי"ש ברכות ו ל, וארחות חיים הלכות סעודה כז, בשם הרמב"ם; תלמידי רבנו יונה שם מב א; שו"ע אורח חיים קסח ו).

האוכל שמן של מעשר-שני מחוץ לירושלים, עובר עליו בשיעור כזית, ולא ברביעית כמשקה, שהשמן עומד לאכילה עם דבר מאכל, והשותה אותה בדרך שתייה בטלה דעתו אצל כל אדם (החינוך תמד. וראה ערך אכילת מעשר שני).

האוכל דבר איסור שהוא מחובר לקרקע על ידי שהוא מתכופף לקרקע ואוכל משם - פטור, שאין זו דרך אכילה, ואף על פי שאדם זה אכל כן, בטלה דעתו אצל כל אדם (מנחות ע א ורש"י).

אכן יש מקומות בהם מצינו מחלוקת בדבר:

כותח הבבלי, שיש בו כזית חמץ בכדי אכילת-פרס, אבל אין דרך לאכלו כמו שהוא בעין אלא לטבל בו, וכשאוכלו על ידי טבול שוהה באכילת כזית חמץ שבתוכו יותר מכדי אכילת פרס (ראה ערך אכילה), והוא אכלו בעין בלי טיבול, נחלקו תנאים: יש פוטרים ממלקות, לפי שבטלה דעתו אצל כל אדם, ואין זו דרך אכילה (חכמים בפסחים מד א, ורש"י ד"ה הנח ודי"ה בטלה); ויש מחייבים (רבי אליעזר שם). ר' אליעזר מחייב מלקות, וחכמים פוטרים, לפי שבטלה דעתו אצל כל אדם, ואין זו דרך אכילה (פסחים מד א ורש"י).

כיוצא בדבר נחלקו ראשונים בחמץ שנפסל קודם זמן איסורו מאכילת כלב, שיש אומרים שאף על פי שאין צריך לבערו, מכל מקום אסור לאכלו - מדרבנן (ט"ז או"ח תמב סק"ח) - ואין אומרים בטלה דעתו אצל כל אדם, שכיון שהוא אכלו הרי החשיבו (ראי"ש פסחים א ב); ויש אומרים שמותר באכילה (ר"ן שם כא ב).

במלאכה המוציא משא על ראשו בשבת מרשות לרשות פטור, לפי שאין דרך הוצאה בכך (ראה ערך מוציא), ואפילו אם בעיר אחת נוהגים להוציא כדי יין ומים על ראשיהם, ואחד מבני אותה העיר הוציא כן בשבת - פטור, שבטלה דעתם אצל כל אדם (שבת צב א-ב).

המוציא חפצים מן הבית, אף על פי שהיה בדעתו להוציא כל מה שיש בבית, חייב אף על מקצת שהוציא, ואין אומרים שבעיניו לא נחשבת ההוצאה עד שיוציא את הכל, שבטלה דעתו אצל כל אדם (שבת צא א); אבל המוציא חטה אחת לזריעה, אף על פי שאין דרך בני אדם להוציא חטה אחת - חייב, ואין אומרים בטלה דעתו אצל כל אדם, לפי שיש כמה בני אדם שחשובה להם חטה אחת לזריעה (שם ותוספות ד"ה מתקיף). ויש מהראשונים שכתב הטעם, שביטול דעתו מועיל לקיים את החשיבות של רוב בני אדם, ולכן אם חשב להוציא את כל ביתו, אף שבעיניו בפחות מזה אין חשיבות, בטלה דעתו, אבל כשהוא מחשיב איזה דבר שאין לו חשיבות, אין אומרים בטלה דעתו, אלא שהוא שהחשיבו ולכן חייב (רמב"ן שבת שם).

הטווה צמר מעל גבי הבהמה בשבת - פטור, שאין דרך טווייה בכך (ראה ערך טווה), ואפילו אומנים שיש להם חכמה יתרה לטוות מעל גבי בהמה, כדרך שעשו במלאכת המשכן - פטורים, שבטלה דעתם אצל כל אדם (תוספות שבת עד ב ד"ה חכמה).

בחשיבות חפץ

ביטול דעת בנוגע לחשיבותו של חפץ ידוע, מצינו כשדעתו של האדם באה במחשבה על עצם הדבר, ללא מחשבה לעשות דבר-מה, או כשהיא באה במחשבה לעשות דבר זה או אחר.

במחשבה בלבד בטומאת כלים, כשהדבר תלוי ביחודו ודעתו של האדם להשתמש בכלי זה, אם דעתו סותרת לרוב בני אדם, בטלה דעתו אצל כל אדם, ולכן סנדל שנפסקו שתי אזניו, שאינו ראוי עוד לנועלו ואינו מטמא טומאת מדרס, אפילו כשהוא מייחדו לנועלו, בטלה דעתו אצל כל אדם (תוספות עירובין כד א ד"ה אבל).

שמן שקרש אינו לא אוכל ולא משקה, ואינו מטמא טומאת-אוכלין או טומאת-משקין. חשב עליו כשהוא קרוש, בין לאוכלים ובין למשקים, בטלה דעתו (תוספתא טהרות ב, כגי' הרמב"ם טומאת אוכלין א יט, וראה ראב"ד וכסף משנה שם). והוא-הדין לדם שקרש, שחשב עליו למשקה, בטלה דעתו (תוספתא שם; רמב"ם שם), וכן חֶלֶב שקרש, שחשב עליו למשקה, בטלה דעתו (רמב"ם שם כ, וראה בכסף משנה שם), וכן דבש תמרים (תוספתא שם; רמב"ם שם כא), ושאר מי-פירות, שחשב עליהם בין לאוכלים ובין למשקים, בטלה דעתו (שם ושם).

חפץ שדרך בני אדם להתייאש ממנו, כגון שנפל לידי הארי והדוב, או לזוטו של ים, ובעליו עומד וצווח שאינו מתייאש, בטלה דעתו אצל כל אדם (נמוקי יוסף בבא מציעא פ"ב).

כסף שדרך בני אדם למחול, כגון אונאה פחות משתות במקח וממכר, אפילו שהמתאנה אומר שאינו מוחל, בטלה דעתו (סמ"ע רכז ס"ק יד).

וכן להיפך כשמבטל בדעתו את חשיבותו של דבר נגד דעת רוב בני אדם, בטלה דעתו והחשיבות קיימת, כמו דם הנדה, שדרך בני אדם לבטלו רק על ידי העברת סממנים ידועים שמאז אינו מקפיד עליו אפילו לא עבר, והוא ביטלו בלבו בלי העברת סממנים, אינו מועיל, שבטלה דעתו אצל כל אדם (תוספות נדה סב ב ד"ה אלמא).

בקפידא על דבר הנדבק לגוף לענין חציצה בטבילה (ראה ערכו), נחלקו הפוסקים: יש סוברים שהולכים אחר רוב העולם, בין להקל ובין להחמיר, ואם רובם מקפידים, אפילו שהוא אינו מקפיד, הרי זה חוצץ; וכן כשרובם אינם מקפידים והוא מקפיד - אינו חוצץ, שלעולם בטלה דעתו אצל כל אדם (ספר יראים סוף קצב, ועי' ביראים השלם עמוד ערעות סי' כו בתועפות ראם שם שפירש דבריו בענין אחר; הרשב"א בתורת האדם בית ז שער ז, ועי' סדרי טהרה סי' קצח סק"ה בדעתו); ויש סוברים שלהחמיר בלבד בטלה דעתו, אבל אם רובם אינם מקפידים והוא מקפיד - חוצץ, שמה בכך שבטלה דעתו אצל שאר אנשים, אבל לגבי עצמו לא בטלה להקל (ים של

שלמה חולין ח כא. ועי׳ בית יוסף יורה דעה קצח, וש״ך יורה דעה קצח ס״ק ב).

כיוצא בדבר חילקו אחרונים באיסור אכילת דברים מאוסים (ראה ערך בל תשקצו), שאם אצל כל העולם הדבר מאוס, ואצלו אינו מאוס - בטלה דעתו אצל כל אדם; אבל להיפך, אם אצל כל העולם אינו מאוס ואצלו מאוס, אסור לאכלו (פרי חדש יו״ד קטז ס״ק יא. ועי׳ דרכי תשובה שם ס״ק קה, ושם אם הולכים בזה אחר כל העולם או רובו)[2].

במחשבה לעשות דבר מה

פירות שאינם עומדים לסחיטה, שמותר לסוחטם בשבת (ראה ערך דש), אפילו אם יש אדם שרגיל לסחטם בחול, אין הפירות נקראים על ידי כך עומדים לסחיטה שייאסרו לסחטם בשבת, שבטלה דעתו אצל כל אדם (שבת קמד ב, ורש״י ד״ה כרב חסדא). ואף על פי שלכל העולם אם היו להם הרבה פירות מאותו המין היו גם הם רגילים לסחטם, מכל מקום כיון שעכשיו רק אדם אחד רגיל לסחטו, בטלה דעתו (תוספות שבת צב ב ד״ה ואת״ל).

רעבתן, שרגיל לאכול בסעודה אחת יותר מהרגיל, מכל מקום משערים לו בערוב בסעודה בינונית של כל אדם (ראה ערך ערובי חצרות וערך ערובי תחומין), לפי שבטלה דעתו אצל כל אדם (עירובין ל ב)

סוכה שהיא גבוהה יותר מעשרים אמה (ראה ערך סוכה), ובא למעט את הגובה בכרים ובכסתות שנותן בקרקעיתה, אינו מיעוט, שסופו ליטלם משם, ואף אם הוא ביטלם לסוכה לכל שבעה, בטלה דעתו אצל כל אדם, ואין ביטולו ביטול (סוכה ד א ורש״י)

אשה בפחות משוה פרוטה לא מקנה את עצמה לקידושין (ראה ערך קדושין), ואפילו אם היא רוצה להתקדש בפחות מפרוטה - בטלה דעתה אצל כל אדם (רשב״א קדושין יא א. ועי׳ תוספות שם ג א ד״ה ואשה. ועי׳ עוד ברשב״ם בבא בתרא צד א ד״ה אפירי, תוספות נזיר לה א ד״ה דבין הביניים. ועי׳ בית האוצר מערכת ב כלל יז).

שינוי מחמת מציאות המקום או טבע האדם

שינוי תנאים במקום

בני מקום אחד שנהגו שלא כשאר המקומות, ושינוי מנהגם בא מחמת שינוי התנאים, באופן שאילו היו תנאים אלה בשאר המקומות אף הם היו נוהגים כך, נחלקו בדבר תנאים:

• יש סוברים שאין אומרים בטלה דעתם אצל כל אדם, ולכן המקיים קוצים בכרם, אף על פי שאין דרך כל המקומות לזרוע קוצים, נאסר הכרם (ראה ערך כלאי הכרם), שכן בערביא מקיימים קוצים לגמליהם, וכל העולם אילו היו להם הרבה גמלים אף הם היו מקיימים קוצים (רבי אליעזר במשנה כלאים ה ח, לפי שבת קמד ב).

• ויש סוברים שאומרים בטלה דעתם אצל כל אדם, ולפיכך אסורים רק בערביא (חכמים כלאים שם, לפי שבת שם).

אכן יש מפרשים מחלוקת התנאים בענין אחר: מכיון שבערביא מקיימים קוצים לגמליהם ובודאי הכרם נאסר, סוברת הדעה הראשונה שאין לעשות חילוק בין המקומות, וכפי שיש לאסור שם יש לאסור בכל מקום; ולדעה השניה מכיון שאין דרך להביא קוצים ממקום למקום, אין לאסור בשאר המקומות (ירושלמי כלאים א א).

שינוי שלא מחמת שינוי תנאים

אם שינוי המנהג של אנשי מקום אחד בא שלא מחמת שינוי התנאים, בטלה דעתם אצל כל אדם אפילו לגבי עצמם, כמו אנשי מקום ידוע שרגילים לישא משא בחול על ראשיהם, שמכל מקום אם הוציאו כן בשבת פטורים, שאין דרך הוצאה בכך ובטלה דעתם (כן משמע בתוספות שם ד״ה ואת״ל).

אסטניס

מי שטבעו שונה מפני שהוא אסטניס, וכל האסטניסים כך הם, אין אומרים בו בטלה דעתו (ט״ז או״ח תרמ סק״ז).

בִּיאָה[1]

בעילת אשה

הפרקים:

• הערה;
• גמר ביאה;
• שלא כדרכה;
• בני ביאה;
• משמש מת.

סיכום תמציתי

הערה

בכל הביאות האסורות - אחד המערה ואחד הגומר בכלל, ואף על פי שלא הוציא זרע.

נחלקו אמוראים מהי הערה: יש סוברים שזוהי נשיקת האבר בפתח הפרוזדור; ויש סוברים שזוהי הכנסת עטרה לתוך הפרוזדור, וכן הלכה.

בביאה של יבם ביבמה, שקונה אותה בכך, הערה בכלל ביאה. וכן האשה שנקנית לבעלה בביאה, אף הערה בכלל.

גמר ביאה

לסוברים שהערה זוהי נשיקה - גמר ביאה הוא הכנסת עטרה, ולפי ההלכה שהערה זוהי הכנסת עטרה, גמר ביאה הוא כשמכניס כל האבר.

באשה הנקנית לבעלה בקדושי ביאה אמרו: כל הבועל דעתו על גמר ביאה, ונחלקו ראשונים: יש מפרשים, שמכיון

---

1. ג, עמ׳ צז1-קא1.

2. וראה עוד הלכות שאמרו בהם שבטלה דעתו - כריתות כא ב ורש״י; תוספות שבת עו א ד״ה הבגד; תוספות עירובין כט ב ד״ה בגדי; תוספות סוכה טז א ד״ה דלא; תוספות חולין נה א ד״ה שיעורן.

שהעראה קונה בקידושין, הכונה לגמר העראה; ויש מפרשים שהסובר כל הבועל דעתו על גמר ביאה סובר שאין קנין בהעראה, ואין הלכה כמותו.

שלא כדרכה

על כל עריות שבתורה חייבים בין בביאה כדרכה ובין בביאה שלא כדרכה - בפי הטבעת.

האשה שנבעלה שלא כדרכה על ידי בעלה נחשבת לבעולה, אבל אם נבעלה מאחר שלא כדרכה עדיין היא כבתולה.

בני ביאה

אשה משהיא בת שלש שנים ויום אחד ביאתה ביאה לכל דבר. זמן זה של שלש שנים הוא הלכה למשה מסיני.

פחותה מבת שלש שנים אין ביאתה ביאה, ובתוליה חוזרים.

איש משהוא בן תשע שנים ויום אחד, ביאתו ביאה לכל דבר. פחות מבן תשע שנים אין ביאתו ביאה.

אף שיעור זה של תשע שנים נראה שהוא הלכה למשה מסיני.

משמש מת

המשמש מת הוא הבא על אשה ואברו מת, ללא קישוי, ומיתה היא לשון חולשה; או שנקרא כן מפני שהוא מדולדל כמו אבר המתים.

אם שימש מת בעריות, נחלקו אמוראים: יש פוטרים, ויש מחייבים.

במחלוקת זו תלוי דין קנין ביאה: להלכה שהמשמש באבר מת פטור, אף היבם אינו קונה את יבמתו באבר מת. והוא הדין באשה שאינה נקנית לבעלה בביאה באבר מת. אכן הסובר שהמשמש באבר מת חייב, יסבור שקונה היבמה והאשה.

בערך זה יתבארו גדרי הביאה בהלכה.

על גדרי הביאה בהלכה דנים באיסור, בקנין, במצוה, בטומאה ובנזיקין.

באיסור - בנוגע לביאות האסורות, אם מדברי תורה (ראה ערך עריות) כגון חייבי מיתות בית דין, חייבי-כריתות, חייבי-לאוין, וחייבי-עשה (ראה בערכיהם), ואם מדברי סופרים (ראה ערך שניות).

בקנין - בנוגע לביאת היבם ביבמה, שקונה אותה בכך (ראה ערך יבום), ובנוגע לקדושי אשה לבעלה על ידי ביאה (ראה ערך קדושין).

במצוה - בנוגע למצות היבום, למצות עונה ולמצות פריה-ורביה (ראה ערכיהם).

בטומאה - בנוגע לבא על האשה ששניהם טמאים (ראה ערך בעל קרי וערך שכבת זרע), ולבא על הנדה שנעשה אב-הטומאה (ראה ערך בועל נדה).

בנזיקין - בנוגע לאונס ומפתה שחייב לשלם התשלומין שאמרה תורה (ראה ערך אונס (ב), וערך מפתה).

בענין זכות הבעל בביאה על אשתו - ראה ערך בעל.

בענין ביאתו על אשתו - ראה ערך תשמיש המטה.

הערָאה

בכל הביאות האסורות - אחד המערה ואחד הגומר בכלל (משנה יבמות נג ב; רמב"ם איסורי ביאה א י; טור אבן העזר כ), ואף על פי שלא הוציא זרע (רמב"ם שם; טור שם).

נחלקו אמוראים מהי הערָאה:

• יש סוברים שזוהי נשיקת האבר (שמואל ורבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן ביבמות נה ב; שמואל בירושלמי יבמות ו א, לפי נודע ביהודה תנינא אה"ע כג) בפתח הפרוזדור (נודע ביהודה שם). ולפי שיטה זו לשון הערָאה הוא לשון דיבוק (מלבי"ם ויקרא כ יח (התורה והמצוה אות קיז)).

• ויש סוברים שזוהי הכנסת עטרה (רבין ורב שמואל בשם רבי יוחנן בגמ' שם) לתוך הפרוזדור (נודע ביהודה שם), וכן הלכה (רמב"ם איסורי ביאה א י; טור ורמ"א שם א). ולשון הערָאה לשיטה זו הוא לשון גילוי (רמב"ם שם), שהוא מלשון אֶת מְקֹרָהּ הֶעֱרָה (ויקרא כ יח).

ולדעה זו נחלקו אחרונים:

• יש אומרים שיש צורך בהכנסת כל העטרה (בית שמואל שם סק"ג).

• ויש אומרים שדי בהכנסת מקצת עטרה (כן משמע בט"ז שם ה סק"ד)[2].

בשיעור זמן הערָאה נחלקו תנאים (סוטה ד א), והלכה שהוא כדי לצלות ביצה ולגומעה (רמב"ם סוטה א ב).

בחייבי כריתות מנין להערָאה מן התורה, שנאמר בנדה: אֶת מְקֹרָהּ הֶעֱרָה (ויקרא שם), וכל העריות של חייבי כריתות הוקשו לנדה, שנאמר: כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכֹּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה - ואף נדה נזכרת בפרשה זו (רש"י יבמות נד ב ד"ה הוקשו) - וְנִכְרְתוּ (ויקרא יח כט), מה נדה בהערָאה, אף כל העריות בהערָאה (גמ' שם).

בחייבי לאוין בחייבי לאוין השוים בכל ישראל, מלבד שפחה חרופה, הערָאה כגמר ביאה, שנאמר בשפחה חרופה: שֹׁכְבַת זֶרַע (ויקרא יט כ), ומכאן שבשאר חייבי לאוין בהערָאה (יבמות נה א).

בחייבי לאוין של כהונה למדנו הערָאה בגזרה שוה מחייבי כריתות, שנאמר בהם: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אֲחֹתוֹ (ויקרא כ יז), ונאמר בכהנים: לֹא יִקָּחוּ (שם כא ז), מה קיחה של כריתות בהערָאה, אף אלו בהערָאה (יבמות שם).

בחייבי עשה אף חייבי עשה בהערָאה, שנאמר בהם: דּוֹר שְׁלִישִׁי יָבֹא (דברים כג ט), ונאמר בחייבי לאוין: לֹא יָבֹא מַמְזֵר (שם ג), ולמדנו בגזרה שוה זו שאף חייבי עשה בהערָאה (יבמות שם ב).

משכב זכור וביאת בהמה בירושלמי למדו הערָאה כביאה בזכור ובהמה

---

2. וראה באריכות באוצר הפוסקים שם סק"ט אות א.

מנדה, כמו כל העריות שהוקשו לנדה (ירושלמי קידושין א א); אכן בבבלי למדו לימודים מיוחדים בהם:

• בביאת זכור, למדו הערה ממה שנאמר: וְאֶת זָכָר לֹא תִשְׁכַּב מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה (ויקרא יח כב), וכיון שבאשה העראה היא משכב, אף בזכור כן (יבמות נד ב, ורש"י ד"ה משכבי אשה; רמב"ם איסורי ביאה א יד).

• בביאת בהמה, שנאמר באחות אב ואחות אם: אֶת שְׁאֵרוֹ הֶעֱרָה (ויקרא כ יט), ואם אינו ענין לגופם, שהרי למדנו הערה בכל חייבי כריתות מנדה (ראה לעיל), תנהו ענין לבהמה (גמ' שם), ואין חילוק בזה בין הבא על בהמה, ובין איש שהביא הבהמה עליו, או אשה שהביאה הבהמה עליה (רמב"ם שם טז-יז).

ולדעת הבבלי הוצרכנו בזכור ובהמה ללימודים מיוחדים, ואינם נכללים בכלל כל העריות שלמדנו מנדה, לפי שביאת זכור ובהמה אינה חשובה ביאה, שאין דרך ביאה בכך (תוספות שם ד"ה בזכור).

קנין ביאה

בביאה של יבם ביבמה, שקונה אותה בכך, הערה בכלל ביאה (יבמות נה ב; רמב"ם יבום וחליצה ב ג; טוש"ע אה"ע קסו ז), שנאמר: יְבָמָהּ יָבֹא עָלֶיהָ (דברים כה ה), ולמדנו בגזרה שוה מביאה האמורה בחייבי לאוין (יבמות שם).

וכן האשה שנקנית לבעלה בביאה, אף הערה בכלל, שנאמר בקדושי אשה: כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעָלָהּ (דברים כד א), ולמדנו בגזרה שוה מקיחה האמורה בחייבי כריתות (יבמות שם).

ונחלקו ראשונים:

• יש סוברים שלא אמרו שנקנית בהערה אלא כשלא עשה אלא הערה בלבד ופירש מיד, שניכר שלא היה בדעתו לקנותה בגמר ביאה, אבל כשגמר ביאתו לא קנה בהערה, שכל הבועל דעתו על גמר ביאה (תוספות קידושין י א ד"ה כל, בשם רשב"א, ותוספות יבמות נה ב ד"ה אשה, בשם ר' שמעון הזקן, על פי הגמ' קידושין שם; טוש"ע אה"ע לג ב), או שאינה נקנית בהערה אלא כשאומר בפירוש שרוצה לקנותה בהערה, אבל בסתם דעתו על גמר ביאה (תוספות שם ושם, בשם רבי יצחק בן מאיר; טוש"ע שם).

• יש סוברים שלא אמרו שנקנית בהערה אלא בביאה שאחר קדושין שתעשה כנשואה (ראה ערך נשואין) אבל בביאת קדושין דעתו על גמר ביאה (ר"ף יבמות שם; תוספות שם ושם, בשם רב נסים גאון).

• ויש סוברים שאחרי שלמדנו שהערה כגמר ביאה, שוב כשאמרו כל הבועל דעתו על גמר ביאה לא נתכוונו אלא לגמר הערה (תוספות שם ושם, בשם רבנו תם)[3].

בעולה לכהן גדול

הבעולה שאסורה לכהן גדול, אף שנבעלה בהערה אסורה לו (משנה למלך איסורי ביאה יז יג, על פי קידושין י א, ושיטה מקובצת כתובות ל א, בשם הרא"ש), שבהערה כבר אפשר להשיר הבתולים (כן משמע מרש"י סנהדרין עג ב ד"ה משעת).

טומאת בעילה

הבועל נדה טמא בהערה בלבד, שנאמר: וְאִם שָׁכֹב יִשְׁכַּב (ויקרא טו כד) - לרבות המערה (תורת כהנים מצורע, זבים פרק ז א).

אבל הבא על אשה טהורה, ששניהם טמאים, אינם טמאים בהערה בלבד, שנאמר: וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אִישׁ אֹתָהּ שִׁכְבַת זָרַע (ויקרא טו יח), ודרשו: שכבת זרע, פרט למערה (תורת כהנים שם, פרק ו ח; נדה טו א; רמב"ם אבות הטומאה ה י).

אופן

נחלקו ראשונים באונס בתולה בהערה בלא השרת בתולים:

• יש אומרים שחייב משעת הכנסת עטרה (רש"י סנהדרין עג ב ד"ה משעת), ואף אם לא הוציא הבתולים, כיון שביאה כזאת ראויה להשרת בתולים (משנה למלך איסורי ביאה יז יג).

• יש אומרים שהכנסת עטרה אינה מחייבת קנס, אלא גמר ביאה ממש (תוספות סנהדרין שם ד"ה ממונא, בשם יש מפרשים, ויבמות נט א ד"ה אלא).

• ויש אומרים שאף בלא השרת בתולים חייב קנס (תוספות יבמות שם, בשם רבנו תם וריב"א).

גן נח

אף בבן-נח הערה כגמר ביאה, שנאמר: וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ (בראשית ב כד), ולא באשת חברו, כל שהוא (ירושלמי קידושין א א), שדיבוק נקרא אפילו בהערה (פני משה שם), וכן בשאר עריות (ירושלמי שם).

גמר ביאה

לסוברים שהערה זוהי נשיקה (ראה לעיל) - גמר ביאה הוא הכנסת עטרה (יבמות נה ב), ולפי ההלכה שהערה זוהי הכנסת עטרה, גמר ביאה הוא כשמכניס כל האבר (גמ' שם; רמב"ם איסורי ביאה א י).

שפחה חרופה

בשפחה חרופה אין חייבים על ביאתה בהערה אלא בגמר ביאה (משנה כריתות י ב; רמב"ם איסורי ביאה ג טו), שנאמר: וְאִישׁ כִּי יִשְׁכַּב אֶת אִשָּׁה שִׁכְבַת זֶרַע וְהִיא שִׁפְחָה נֶחֱרֶפֶת (ויקרא יט כ), ודרשו: שכבת זרע, פרט למערה (תורת כהנים קדושים פרק ה ב; יבמות נה ב; ירושלמי קידושין א א). ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאינו חייב אלא בגמר ביאתו וגם הזריע - ונקראת ביאה זו ביאה גמורה (ירושלמי יבמות ו א) - שכן מורה הלשון "שכבת זרע" (כן משמע בירושלמי קידושין שם; רש"י שם ד"ה מירוק; מאירי שם).

• ויש אומרים שחייב אפילו בביאה בלא הוצאת זרע - הנקראת ביאה שאינה גמורה (ירושלמי יבמות שם) - ואין צריך אלא שתהא ביאה הראויה להזריע, ואין ממעטים מ"שכבת זרע" אלא הערה (תוספות שם ד"ה אינו).

אלמנה לכהן גדול

כהן גדול הבא על אלמנה אינו עובר על הלאו של וְלֹא יְחַלֵּל זַרְעוֹ (ויקרא כא טו. ראה ערך אלמנה לכהן גדול) אלא אם כן גמר ביאתו (קידושין עח א; ירושלמי שם), אבל על שאר הלאוין שבאלמנה לכהן גדול (ראה ערך הנ"ל) עובר משעת הערה, כמו בכל חייבי לאוין שבכהונה (ראה לעיל).

מצות יבום

אף על פי שהיבמה נקנית ליבם בהערה (ראה לעיל), מכל מקום יש מהראשונים שכתב שמצות יבום ישנה עד גמר ביאה, אם משום שנאמר: יְבָמָהּ יָבֹא עָלֶיהָ (דברים כה ה) שמשמעו גמר ביאה, או משום שנאמר: יְבָמָהּ יָבֹא עָלֶיהָ (דברים שם ז) והקמת זרע ישנה בגמר ביאה (רשב"א יבמות כ ב); ויש מהראשונים הסובר שבגמר ביאה אין שוב המצוה של יבום (כן משמע בתוספות יבמות כ ב ד"ה אטו).

יבם כהן

יש סוברים שאין יבם כהן מאכיל בתרומה את יבמתו שנפלה לו מן האירוסין של אחיו אלא אם כן קנה אותה בגמר ביאה, אבל בהערה בלבד, אף על פי שקונה אותה

---

3. ויש אומרים שהסובר כל הבועל דעתו על גמר ביאה חולק וסובר שאינו קונה כלל בהערה, אלא שאין הלכה כמותו (אור זרוע ח"א תרנ, בשם רבנו חננאל).

לכל הדברים, אינו מאכילה בתרומה (ירושלמי יבמות ו א, בדעת שמואל; רי"ף יבמות נו א, על פי הגמ' שם; רמב"ם תרומות ח ו); ויש חולקים וסוברים שהעראה כגמר ביאה לכל, אף לענין להאכילה בתרומה (רבי יוחנן, בירושלמי שם; תוספות שם ד"ה לדברים; רשב"א שם; רא"ש שם ו ה).

קדושי ביאה

באשה הנקנית לבעלה בקדושי ביאה אמרו: כל הבועל דעתו על גמר ביאה (קידושין י א), ונחלקו ראשונים:

• יש מפרשים, שמכיון שהעראה קונה בקידושין (ראה לעיל), מוכח שב"גמר ביאה" הכונה לגמר העראה (תוספות שם ד"ה כל, בשם רבנו תם).

• ויש מפרשים שהסובר כל הבועל דעתו על גמר ביאה סובר שאין קנין בהעראה, ואין הלכה כמותו (אור זרוע ח"א תרנ, בשם רבנו חננאל).

הבא על הפנויה

הבא על הפנויה, לדעת הסוברים שעובר על לאו של לֹא תִהְיֶה קְדֵשָׁה (דברים כג יח. ראה ערך פנויה), יש מהאחרונים שכתבו שאינו עובר אלא על גמר ביאה, שהרי טעם הלאו הוא כדי שלא יהא האב נושא את בתו ומלאה הארץ זימה (כן משמע ברמב"ם נערה בתולה ב יז), ואין אשה מתעברת בהעראה (מקנה, קונטרס אחרון כו כא; טעם המלך איסורי ביאה יז ח).

מצות עונה

בהעראה בלבד לא יוצאים ידי חובת מצות עונה (שו"ת הרדב"ז ד אלף קפח (קיח); שער המלך אסורי ביאה סוף פ"ג; שו"ת צפנת פענח א יב; שו"ת אגרות משה אבהע"ז ג כח).

שלא כדרכה

על כל עריות שבתורה חייבים בין בביאה כדרכה ובין בביאה שלא כדרכה - בפי הטבעת (שו"ת פנים מאירות ב קנח) - שנאמר: מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה (ויקרא כ יג), מגיד לך הכתוב ששני משכבות באשה (תורת כהנים קדושים פרק ט יד; סנהדרין נד א ויבמות נו ב), כדרכה ושלא כדרכה (רש"י סנהדרין שם ד"ה משכבי אשה), ואף שלא כדרכה משהערה בה חייב (הוריות ד א; רמב"ם איסורי ביאה א י).

ביאת בהמה

בביאת בהמה - בין שבא על הבהמה, ובין איש שהביא הבהמה עליו, או אשה שהביאה הבהמה עליה, חייבים אף בביאה שלא כדרכה (סנהדרין נה א; רמב"ם שם טז-יז).

קנין ביאה

היבם קונה את יבמתו בביאה שלא כדרכה (משנה יבמות נג ב, לגירסתנו, ורש"י ד"ה בין ביאה; רמב"ם יבום וחליצה ב ג), שנאמר: יְבָמָהּ יָבֹא עָלֶיהָ וּלְקָחָהּ (דברים כה ה) - "יבא עליה", כדרכה, "ולקחה", שלא כדרכה (ברייתא יבמות נד א). ואף על פי שעיקר יבום הוא לשם הקמת זרע, מכל מקום קונה גם כשלא כדרכה, כיון שעל כל פנים הוא והיא ראוים להקמת שם (תוספות יבמות כ א ד"ה יבא).

וכן האיש קונה את אשתו בביאה שלא כדרכה (רמב"ם אישות ה; טור ורמא אע"ה לג א).

אונס

האונס בתולה שלא כדרכה, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאינו חייב בקנס אלא בביאה כדרכה (רמב"ם נערה בתולה א ח, על פי סנהדרין עג ב וכתובות מ ב; הגהות מיימוניות (קושטנטינא) שם, בדעת רש"י כתובות שם ד"ה אלא אמר רבי זירא; שיטה מקובצת שם, בשם ר' אליקים), שהחיוב הוא על הוצאת הבתולים (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).

מתי נחשבת לבעולה

האשה שנבעלה שלא כדרכה על ידי בעלה נחשבת לבעולה, אבל אם נבעלה מאחר שלא כדרכה עדיין היא כבתולה, שנאמר: בְּעֲלַת בַּעַל (דברים כב כב), ודרשו: בעל עושה אותה בעולה שלא כדרכה, ואין אחר עושה אותה בעולה שלא כדרכה (קידושין ט ב), ולפיכך:

• נערה שנבעלה שלא כדרכה, ואחר כך בא אחר ואנס או פיתה אותה, משלם קנס כאילו היא בתולה (גמ' שם).

• נערה המאורסת שזינתה שדינה בסקילה, להלכה אם באו עליה עשרה אנשים ועדיין היא בתולה, שבאו כולם עליה שלא כדרכה, כולם בסקילה (חכמים שם; רמב"ם איסורי ביאה ג ו)[4].

בתולה לכהן גדול

בעולה שלא כדרכה אם אסורה לכהן גדול, נחלקו תנאים:

• יש מתירים, שנאמר: וְהוּא אִשָּׁה בְּבְתוּלֶיהָ יִקָּח (ויקרא כא יג) ודורש: "בבתוליה", במקום הבתולים, היינו כדרכה דוקא, אבל שלא כדרכה מותרת (יבמות נט א, בדעת רבי מאיר, ורש"י ד"ה בבתוליה, הראשון).

• ויש אוסרים, שדורשים: "בבתוליה", עד שיהיו כל בתוליה קיימים, שלא אבדה מהם כלום על ידי בעילה, בין כדרכה בין בשלא כדרכה (גמ' שם, בדעת רבי אלעזר ורבי שמעון, ורש"י שם), וכן הלכה שאסורה (רמב"ם איסורי ביאה יז יד).

טומאת הבא על אשה

בטומאת הבא על האשה, אין ביאה שלא כדרכה בכלל (יבמות לד ב; רמב"ם אבות הטומאה ה ט), שנאמר: וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אִישׁ אֹתָהּ שִׁכְבַת זָרַע (ויקרא טו יח), "אותה", פרט לשלא כדרכה (חכמים בגמ' שם), או שמ"שכבת זרע", שממעטים משם העראה (ראה לעיל) ממעטים גם שלא כדרכה (רבי יהודה בגמ' שם).

בן נח

בן נח הבא על אשת חברו שלא כדרכה, פטור (סנהדרין נח ב; רמב"ם מלכים ט ז), שמהכתוב: וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ (בראשית ב כד), אנו למדים שאסור לו לבא על אשת חברו, ומהמילה "ודבק" אנו למדים שאין איסור בביאה שלא כדרכה (סנהדרין שם), שמתוך שאינה נהנית שלא כדרכה אינה נדבקת עמו, ולא אסרה תורה אלא בדביקה (רש"י שם ד"ה שלא כדרכה וד"ה באשתו)[5].

בני ביאה

אשה דבר

אשה משהיא בת שלש שנים ויום אחד ביאתה ביאה לכל (משנה נדה מד ב, ורש"י ד"ה בת; חכמים בברייתא שם)[6]:

• מתקדשת בביאה (ראה ערך קדושין).

---

4. ויש מהתנאים הסובר שרק הראשון בחנק, למרות שמודה שאין אחר עושה אותה בעולה שלא כדרכה, שלומד דין זה מכתוב מיוחד: וּמֵת הָאִישׁ אֲשֶׁר שָׁכַב עִמָּהּ לְבַדּוֹ (דברים כב כה. רבי שם). **5.** ויש מהמפרשים שכתב, שאם בא על שאר עריות שבן נח חייב בהן (ראה ערך בן נח), חייב אף שלא כדרכה (רמב"ם שם), שהרי שאר עריות לא נסמכו ל"ודבק" (כסף משנה שם); אכן בירושלמי מפורש לגבי העראה, שלמדים מ"ודבק" אף לשאר עריות (ראה לעיל. ירושלמי קידושין א א). **6.** ויש מהתנאים הסובר שכבר משהיא בת שלש שנים היא בת ביאה (רבי מאיר בברייתא שם), ונחלקו אמוראים בפירוש דבריו: יש מפרשים שהוא היום האחרון של השנה השלישית (רבי יוחנן בגמ' שם); ויש מפרשים שדי בחשיבות שנה בתוך השנה השלישית, שהוא שלשים יום בתוך

• אם בא עליה יבם - קנאה (ראה ערך יבום).

• חייבים עליה משום אשת-איש (ראה ערך אשת איש).

• מטמאה את בועלה אם היא נדה (ראה ערך נדה).

• אם בא עליה אחד מן הפסולים - פסל אותה מן התרומה אם היא בת כהן (ראה ערך אכילת תרומה).

• אם בא עליה אחד מכל העריות שבתורה - מומת על ידה והיא פטורה, שהיא קטנה ולא בת עונשין (משנה שם, ורש"י ד"ה מחייבין ודי"ה ומטמאה).

• וכן כשהביאה עליה בהמה, הבהמה נסקלת על ידה (רמב"ם איסורי ביאה א יז).

זמן זה של שלש שנים הוא הלכה למשה מסיני (נדה לב א, ורש"י ד"ה ומאחר; גמ' שם מה א; פירוש המשניות לרמב"ם שם מד ב)[7].

פחותה מבת שלש שנים אין ביאתה ביאה, ובתוליה חוזרים, והרי זה כנותן אצבע בעין שמדמעת וחוזרת ומדמעת (משנה שם מד ב, וגמ' שם מה א; ירושלמי כתובות א ב), וכעושה גומא בבשר וחוזר ומתמלא (ירושלמי שם). ושינוי זה בטבע הגוף תלוי בקביעת בית דין, שבת שלש שנים ויום אחד שאבדה בתוליה ונמלכו בית דין לעבר את החודש, הבתולים חוזרים, ואם לאו אין הבתולים חוזרים (ירושלמי שם).

איש איש משהוא בן תשע שנים ויום אחד, ביאתו ביאה לכל דבר (משנה נדה מה א; בית הלל בברייתא סנהדרין סט א, לפי הגמ' שם)[8]:

• קונה בביאתו את יבמתו (ראה ערך יבום).

• מטמא כשבא על הנדה (ראה ערך בועל נדה).

• אם הוא נכרי או ממזר שבא על הכהנת פסלה מן התרומה (ראה ערך אכילת תרומה).

• פוסל את הבהמה לקרבן, ונסקלת על ידו (ראה ערך רובע ונרבע).

• אם בא על אחת מכל העריות שבתורה מומתת על ידו והוא פטור (משנה שם).

• פחות מבן תשע שנים אין ביאתו ביאה (רמב"ם איסורי ביאה א יג), ואין האשה נאסרת לבעלה על ידו (רמ"א אה"ע כ א).

אף שיעור זה של תשע שנים נראה שהוא הלכה למשה מסיני (תוספות יום טוב שם).

ביאת זכור בביאת זכור, כשהשוכב הוא פחות מבן תשע שנים אינה ביאה לדברי הכל, אבל אם השוכב הוא גדול והנשכב פחות מבן תשע, נחלקו אמוראים:

• יש אומרים שכל שישנו בשוכב ישנו בנשכב, וכל שאינו בשוכב אינו בנשכב, ששניהם למדנו מפסוק אחד (ראה ערך משכב זכור מחלוקת תנאים בדבר), ולפיכך פחות מבן תשע שאינו בכלל ביאה בשוכב אינו גם בנשכב (רב בסנהדרין נד ב), וכן הלכה (רמב"ם איסורי ביאה א יד).

• ויש אומרים שבנשכב זמנו מבן שלש שנים ויום אחד, לפי שנאמר בביאה זו: מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה (ויקרא כ יג), וכשם שאשה הנשכבת מבת שלש שנים היא ראויה לביאה, כך בזכר הנשכב (שמואל שם).

בא על מתה הבא על אחת מן העריות כשהיא מתה, פטור (רמב"ם איסורי ביאה א יב; טור אה"ע כ), ושני למודים בדבר:

• נאמר באשת איש: לֹא תִתֵּן שְׁכָבְתְּךָ לְזָרַע (ויקרא יח כ), פרט למשמש מתה (גמ' יבמות נה ב, לדעת אביי, ורש"י ד"ה למשמש מתה).

• נאמר באשת איש: וּמֵתוּ גַּם שְׁנֵיהֶם (דברים כב כב), פרט למעשה הורדוס (רבא בסנהדרין סו ב, לגירסת רש"י ד"ה לא כלום, בשם איכא דאמרי, ותוספות ד"ה מעשה, בשם גירסת הספרים, ותוספות יבמות שם ד"ה לאחר), שהטמין ילדה מבית חשמונאים לאחר מותה בדבש, והיה בא עליה (בבא בתרא ג ב), וזהו משמש מתה (תוספות יבמות שם).

וכן הבא על הזכר כשהוא מת, פטור (סנהדרין עח א, ורש"י ד"ה כמאן).

בא על טרפה הבא על אחת מן העריות כשהיא טרפה, או שבא על זכר טרפה, או שבא על בהמה טרפה, הרי זה חייב (גמ' שם, ורש"י ד"ה את הטריפה; רמב"ם איסורי ביאה א יב), אף על פי שסופם למות מחולי זה, ואפילו שחט בבהמה שני סימנים ועדיין מפרכסת, הבא עליה חייב עד שתמות (רמב"ם שם, על פי חולין קכא ב).

ואינו דומה לבא על מתה, שהטרפה כל זמן שהיא חיה יש לבועל הנאה מביאתו (גמ' שם), והמתה אין לו הנאה מביאתו, שכבר עברה חמימותה וליחותה ונצטננה (רש"י שם ד"ה והא אית).

משמש מת

גדרו המשמש מת הוא הבא על אשה ואברו מת, ללא קישוי (רש"י יבמות נה ב ד"ה למשמש מת; רמב"ם איסורי ביאה א יא), ומיתה היא לשון חולשה (תפארת ישראל תענית ד ג); או שנקרא כן מפני שהוא מדולדל כמו אבר המתים (רמב"ם שם).

בעריות אם שימש מת בעריות, נחלקו אמוראים:

• יש פוטרים (רבא בשבועות יח א), שנאמר באשת איש: לֹא תִתֵּן שְׁכָבְתְּךָ לְזָרַע (ויקרא יח כ), פרט למשמש מת (יבמות שם), שאינו ראוי להזריע (רש"י שם ד"ה למשמש מת), וכן הלכה (רמב"ם שם; טור אה"ע כ).

• ויש מחייבים (אביי בשבועות שם), שדורשים הכתוב לפטור המשמש עם אשת איש מתה, שלמרות שלאחר מיתתה נקראת שארו לענין טומאת כהן לקרובים (ראה ערך טמאת כהנים; טמאת קרובים), מכל מקום אינה נקראת אשת איש לענין חיוב מיתה (יבמות שם, ורש"י ד"ה למשמש מתה ודי"ה סד"א).

במה דברים אמורים שפטורים, בחיוב עונשים מהתורה - כרת, מלקות ומיתת בית דין -, אך מכל מקום מכים אותם מכת מרדות (רמב"ם שם; טור אה"ע כ, בשמו).

קנין ביאה במחלוקת זו תלוי דין קנין ביאה:

השנה (רבי יוחנן שם), ומכל מקום אין הלכה כתנא זה (רמב"ם איסורי ביאה א יג). **7.** אכן בטומאת הבא על האישה ששניהם טמאים דרשו מהנאמר בה: וְאִשָּׁה (ויקרא טו יח) - פרט לקטנה, או יכול שאני מוציא בת שלש ויום אחד, תלמוד לומר: ואשה (תורת כהנים מצורע, זבים פרק ו ז; רמב"ם אבות הטומאות ה ט), ומכל מקום אינה אלא אסמכתא, שעיקר הזמן בת שלש שנים ויום אחד הוא הלכה למשה מסיני (נדה לב א). **8.** ויש מהתנאים הסוברים שמשהוא בן שמונה שנים ויום אחד ביאתו ביאה (בית שמאי בברייתא שם), שלדעה זו אנו למדים מדורות ראשונים, דורו של דוד שילדו בני שמונה (גמ' שם), ואין הלכה כמותם (רמב"ם איסורי ביאה א יז), שאין למדים מדורות ראשונים (גמ' שם).

• להלכה שהמשמש באבר מת פטור, אף היבם אינו קונה את יבמתו באבר מת (תוספות יבמות נג ב ד״ה שאנסוהו; טוש״ע אה״ע קסו ח), שכשם שלמדים שקונה בהעראה בגזרה שוה מעריות (ראה לעיל), כך למדים משם שאינו קונה באבר מת (תוספות שם). והוא הדין באשה שאינה נקנית לבעלה בביאה באבר מת, שלמדים בגזרה שוה מעריות, כדרך שלמדים להעראה (ראה לעיל. שער המלך אישות א ב ד״ה ואם בא עליה שלא כדרכה).

• אכן הסובר שהמשמש באבר מת חייב, יסבור שקונה היבמה (תוספות שם) והאשה (שער המלך שם); ויש מהראשונים הסובר שאף הוא יודה שאינה קונה היבמה, שביבום צריך שתהא ביאה דרך הקמת שם (תוספות שם, בשם ר״י).

אכילת תרומה אשה שנבעלה לפסול לה, שנפסלת מלאכול בתרומה (ראה ערך אכילת תרומה), הרי היא נפסלת אף כשנבעלה באבר מת (רמב״ם איסורי ביאה א י, על פי סוטה כו ב).

בִּיאָה בְּמִקְצָת[1]

כניסה למקומות ידועים במקצת הגוף, כגון בהכנסת ידים

במקדש

נחלקו אמוראים אם ביאה במקצת שמה ביאה לענין איסור טמאים לבוא למקדש:

• יש אומרים שביאה במקצת שמה ביאה מן התורה, שנאמר ביולדת: בְּכָל קֹדֶשׁ לֹא תִגָּע וְאֶל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא עַד מְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ (ויקרא יב ד) – הקיש הכתוב ביאה לנגיעה, מה נגיעה במקצת שמה נגיעה, שסתם נגיעה היא במקצת, אף ביאה במקצת שמה ביאה (עולא בשם ריש לקיש בזבחים לב ב, ורש״י ד״ה מה נגיעה), ומכיון שגילתה תורה ששמה ביאה, הרי היא כביאת כולו, וחייב עליה כרת כמו בביאת כולו (כן משמע בגמ׳ שם).

• יש אומרים שאין חיוב כרת בביאה במקצת, אלא מלקות בלבד, שההיקש של ביאה לנגיעה בלאו הוא שנאמר – ״לֹא תָבֹא״ – ולא לעונש, שהרי בנגיעה עצמה אין עונש כרת (רבינא, בדעת ריש לקיש שם לג ב, ורש״י ד״ה לענין). ונחלקו ראשונים: יש אומרים שלדעה זו אף על פי שאין כרת, מכל מקום העשה של וְיִשַּׁלְּחוּ מִן הַמַּחֲנֶה כָּל צָרוּעַ וְכָל זָב וְכֹל טָמֵא לָנָפֶשׁ (במדבר ה ב) יש על ביאה במקצת כמו על ביאה בכולו (תוספות שם ד״ה לענין); ויש אומרים שכשם שאין ביאה במקצת נחשבת כביאת כולו לענין כרת, כך אינה כביאת כולו לענין העשה (שיטה מקובצת שם יד, בשם הר״פ).

• ויש חולקים על עיקר הדין וסוברים שביאה במקצת אין שמה ביאה (רבין, בשם רבי אבהו שם, ורש״י דה״ה לטמא), ואין לשיטה זו בביאה במקצת לא מלקות ולא איסור תורה (כן משמע בתוספות שם לא ב ד״ה ובטמאים, ושבועות יז ב ד״ה אפילו) אלא איסור מדרבנן בלבד (כסף משנה ביאת מקדש ג יח); ויש אומרים שלשיטה זו אין בביאה במקצת אפילו איסור דרבנן (משנה למלך שם יט ד״ה ודע שזה, בדעת התוספות זבחים שם).

להלכה נחלקו ראשונים: יש שפסקו שאין שמה ביאה, וטמא שהכניס ידו למקדש מכים אותו מכת מרדות (רמב״ם ביאת מקדש שם יח); ויש פוסקים ששמה ביאה (ראב״ד שם; סמ״ג לאוין שד), וחייב כרת (ראב״ד שם).

ביאת רובו ביאת רובו שמה ביאה לדברי הכל, שרובו ככולו (מנחת חינוך שסג יג).

טהור טהור הנכנס לעזרה שצריך טבילה מדרבנן קודם כניסתו (ראה ערך ביאת מקדש), אם בא להכניס ידיו לעזרה, צריך טבילה, שביאה במקצת שמה ביאה לטבילה זו (יומא לא א, ורש״י ד״ה שמה ביאה)[2].

מצורע מצורע ביום השמיני לטהרתו, שכל זמן שלא הביא קרבנותיו הוא מחוסר כפורים וחייב על ביאת-מקדש, עומד בשער ניקנור, שלא נתקדש בקדושת העזרה, ומכניס ידו לפנים העזרה, לתת מדם האשם ולוג השמן על הבהן, שאי אפשר להוציא הדם והשמן לחוץ, שהרי הם נפסלים ביוצא, והותרה למצורע ביאה במקצת, אף על פי שאויר עזרה כעזרה (ראה ערך אויר ב), אם מפני שביאה במקצת אין שמה ביאה, לסוברים כך (ראה לעיל), או שאפילו אם שמה ביאה, כאן גזרת הכתוב היא, שנאמר: וְהֶעֱמִיד הַכֹּהֵן הַמְטַהֵר אֶת הָאִישׁ הַמִּטַּהֵר וגו׳ לִפְנֵי ה׳ (ויקרא יד יא. רש״י פסחים פה ב ד״ה עומדין), ולא הותרה לו אלא ביאה במקצת, אבל לא ביאת כולו, שביאת כולו שמפורשת בתורה: וְאֶל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא (ויקרא יב ד) – חמורה יותר מביאה במקצת, שלא למדנו אלא מהיקש של ביאה לנגיעה (ראה לעיל), ועוד שכיון שאפשר על ידי ביאה במקצת, אם יכנס כולו יהיה חייב, כמו מי שנטמא בעזרה ויכול לצאת בדרך קצרה ויצא בדרך ארוכה (תוספות יבמות ז ב ד״ה זה).

נגד באדם בלבד הוא שנחלקו אם ביאה במקצת שמה ביאה, אבל בגד טמא שאסור להכניסו לעזרה, ביאת מקצתו של הבגד, בפחות משיעור של שלש אצבעות (ראה ערך בגד), לדברי הכל אין שמה ביאה, שכיון שיכול לחתכו לא נחשב כאילו נכנס כולו (תוספות זבחים צה א ד״ה מכניסו), שבאדם החיות שבו מאחדת את כל האברים, מה שאין כן בבגד, שאין חיבור פנימי בין החלקים, ומה שנכנס לפנים אין לו קשר עם מה שנשאר בחוץ, כיון שיכול לחתכו (משכנות לאביר יעקב, ח״ב תמיד א). ולפיכך מעיל של בגדי כהונה שניתז עליו דם חטאת וצריך כיבוס בעזרה (ראה ערך דם חטאת) ויצא לחוץ ונטמא, שאי אפשר להכניסו לעזרה לכבסו מחמת טומאתו, הרי זה מכניסו פחות משלש על שלש אצבעות, שאין בזה שיעור בגד טמא, ומכבסו (זבחים צה א).

הכנסת ידים לכותל המערבי יש שחידש שאסור להכניס הידים בזמן הזה לפרצות הנמצאות בכותל המערבי, שהוא כותל הר הבית, לפי שכולנו טמאי מתים וביאה במקצת שמה ביאה, אם מן התורה או מדרבנן (ראה לעיל), ואפילו אם הכותל המערבי הוא מיסוד החומה (ראה ערך הר הבית) – קדושת הר הבית היא עד התהום (משכנות לאביר יעקב שם, ושם בעמ׳ ט שהסכים עמו האדר״ת)[3]; ויש החולק עליו ומתיר, שאין זו דרך ביאה, שהרי אינה דרך פתח (אבני נזר יו״ד תנ-תנא. וראה שו״ת מנחת שלמה ג קס ג)[4].

ביאה במקצת. 1. ג, עמ׳ קא1-קב2. **2.** ויש מהאחרונים שכתב שדין זה תלוי במחלוקת הנ״ל אם ביאה במקצת שמה ביאה (גבורות ארי שם). **3.** וראה עוד בספר באר יצחק, קדשים דף צז; ארחות רבנו ח״ב עמ׳ קמט ועמ׳ קנא. **4.** וראה עוד בקונטרס הליכות והנהגות הגאון רבי יוסף שלמה אלישיב לבין

באהל המת ובבית המנוגע

אהל המת הנכנס מקצתו לאהל מת - נטמא כולו בטומאת מת, שנאמר: כָּל הַבָּא אֶל הָאֹהֶל (במדבר יט יד), ואנו דורשים: זה הבא מקצתו (ספרי במדבר קכו), ש"כָּל הַבָּא" משמע כל שבא אפילו מקצתו (רבנו הלל שם), ואפילו הכניס ידו או ראשי אצבעותיו או חטמו לאוהל המת, הרי זה נטמא כולו (רמב"ם טומאת מת א יא, על פי נזיר מג א; סמ"ג עשין רלא). אכן, במקומות שישנו איסור מיוחד על ביאה באהל המת - בנזיר, שנאמר בו: עַל נֶפֶשׁ מֵת לֹא יָבֹא (במדבר ו ו), שפירושו: ביאה באהל המת (נזיר מב ב), ובכהן, שנאמר בו: וְעַל כָּל נַפְשֹׁת מֵת לֹא יָבֹא (ויקרא כא יא. ראה ערך טומאת כהנים) - למרות שהם נטמאים ועוברים על איסור טומאה - לנזיר: לֹא יְטַמָּא לָהֶם בְּמֹתָם (במדבר שם ז), ולכהן: לְנֶפֶשׁ לֹא יִטַּמָּא (ויקרא שם א) - מכל מקום אינם עוברים על "לא יבא", שאין ביאה במקצת בכלל ביאה, שדוקא בביאת מקדש יש אומרים ששמה ביאה, מפני ההיקש, אבל לא בשאר מקומות (שיטה מקובצת נזיר מג א, בשם ה"ר עזריאל).

בית המנוגע וכן הנכנס לבית המנוגע, שנטמא (ראה ערך בית המנוגע), אינו טמא אלא כשנכנס ראשו ורובו (נגעים יג ח; רמב"ם טומאת צרעת טז ו), אבל ביאה במקצת אין שמה ביאה לדברי הכל (חולין לג ב). ואפילו לסוברים שבכניסת טמאים למקדש ביאה במקצת שמה ביאה (ראה לעיל), שדוקא בביאת מקדש יש אומרים ששמה ביאה, מפני ההיקש, אבל לא בבית המנוגע (תוספות שם ד"ה דכולי ושבועות יז ב ד"ה אפילו).

בִּיאַת מִקְדָּשׁ[1]

איסור כניסה למקדש במקרים ידועים או לאישים ידועים

הפרקים:

- ביאה ריקנית;
- שלא כדרך ביאה;
- ביאה לצורך;
- ביאת שאינם ראויים לעבודה;
- טבילה לביאת מקדש.

סיכום תמציתי

ביאה ריקנית

אסור לכהנים להיכנס להיכל ולקודש הקדשים שלא בשעת העבודה, וביאה זו נקראת ביאה ריקנית. האיסור נמנה במנין הלאוין.

אף ישראלים מוזהרים בלאו זה.

למשה היה מותר להיכנס בכל עת לפני ולפנים.

בחומר האיסור של ביאה ריקנית יש הבדל בין הנכנס להיכל לנכנס לקודש הקדשים, שעל הכניסה להיכל אינו חייב אלא מלקות, ועל הכניסה לקודש הקדשים לפני הארון חייב מיתה בידי שמים.

אף בעליות של ההיכל וקודש הקדשים אסורה הכניסה בביאה ריקנית.

אף בזמן הזה אסור להיכנס למקום המקדש.

שלא כדרך ביאה

נכנס להיכל דרך גגות, פטור. נכנס דרך אחוריו, אף זו אינה דרך ביאה.

הנכנס שלא כדרך ביאה, אפילו שהה שם כל היום - פטור.

ביאה לצורך

ההיכל או קודש הקדשים שצריכים תיקון, נכנסים לשם לבנות ולתקן, וכן אם נמצא שם שרץ, נכנסים להוציא משם את הטומאה.

יש אומרים שהנכנס להשתחוות הרי זה כנכנס לצורך עבודה ופטור; יש אומרים שהשתחוואה אינה חשובה עבודה וחייב; ויש מחלקים בין השתחוואה שבגמר עבודה להשתחוואה שאינה בגמר עבודה.

הנכנס בזמן הזה למקדש והשתחווה - לדעת הסוברים שקדושתו קיימת אף בחורבנו - אינה ביאה ריקנית ואינו חייב.

ביאת שאינם ראויים לעבודה

לאוין מיוחדים ישנם על כניסת שאינם ראויים לעבודה במקדש: בבעל מום, בשתויי יין, בפרועי ראש, בקרועי בגדים, במחוסר בגדים, באינו רחוץ ידים ורגלים.

יש סוברים שבעלי מום ושתויי יין ופרועי ראש וקרועי בגדים מוזהרים שלא להיכנס למקדש אפילו שלא לשם עבודה; ויש חולקים וסוברים שארבעה אלה אינם מוזהרים מן התורה לגשת למזבח ולהיכנס למקדש, והלאוין שנאמרו הם על עבודה במקדש.

אסור לכל אדם, בין כהן בין ישראל להיכנס למקדש כולו, מתחילת עזרת ישראל, כשהוא שתוי יין, או פרוע ראש

המצרים שהתיר; ובס' הר הקודש עמ' רסו שהביא להיתר מהגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך, ושכך נהגו גדולי ישראל בדור הקודם.

ביאת מקדש. 1. ג, קב2 – קו2.

דרך ניוול, או קרוע בגדים. הזר אסור להיכנס לעזרת-כהנים, ואינו מותר אלא בשעת צרכיו, כגון לסמיכה, לשחיטה, ולתנופה.

טבילה לביאת מקדש

אין אדם נכנס לעזרה לעבודה, אפילו טהור, עד שיטבול. ולאו דוקא לעבודה, אלא הוא הדין הנכנס שלא לעבודה.

ביאה ריקנית

האיסור

אסור לכהנים להיכנס להיכל ולקודש הקדשים שלא בשעת העבודה, שנאמר: דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת (ויקרא טז ב).

אֶל הַקֹּדֶשׁ, הוא ההיכל; מִבֵּית לַפָּרֹכֶת, הוא קודש הקדשים ממקום הארון (ראה ערכו) ואילך; אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת, הוא בקודש הקדשים עד לפני הארון (רמב"ם ביאת מקדש ב ב, על פי מנחות כז ב).

ביאה זו נקראת ביאה ריקנית (ראה יומא נג א, זבחים יט ב, ועוד).

האיסור נמנה במנין הלאוין (ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה סח; סמ"ג לאוין שג; ספר החינוך מצוה קפד).

אף ישראלים מוזהרים בלאו זה (תוספות ישנים יומא כד א ד"ה לאתויי; משנה למלך ביאת מקדש ט טו).

למשה היה מותר להיכנס בכל עת לפני ולפנים, שנאמר: אָחִיךָ, אחיך בבל יבוא, ואין משה בבל יבוא (תורת כהנים ויקרא שם).

חומר האיסור

בחומר האיסור של ביאה ריקנית יש הבדל בין הנכנס להיכל לנכנס לקודש הקדשים, שעל הכניסה להיכל אינו חייב אלא מלקות, שעבר על הלאו של וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ, ועל הכניסה לקודש הקדשים לפני הארון חייב מיתה בידי שמים, שנאמר: אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת, ואין "וְלֹא יָמוּת" מוסב על הקודש האמור קודם, אלא על פני הכפורת בלבד (מנחות כז ב).

על הכניסה מבית לפרוכת, נחלקו תנאים: חכמים סוברים במיתה, שמשמעות הכתוב היא: מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת וגו' וְלֹא יָמוּת; ור' יהודה סובר בלאו, שמשמעות הכתוב היא: וְאַל יָבֹא וגו' אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת (מנחות שם). הלכה כחכמים (רמב"ם ביאת מקדש ב ג,ד).

באולם

הנכנס לאולם (ראה ערכו) בביאה ריקנית, תלוי במחלוקת אם קדושת האולם וקדושת ההיכל אחת, או שקדושת אולם לחוד וקדושת היכל לחוד (ראה ריטב"א עירובין ב א, ותוספות יום טוב כלים א ט. וראה ערך אולם).

בעליות ובגגות

אף בעליות של ההיכל וקודש הקדשים אסורה הכניסה בביאה ריקנית, שאף הן נתקדשו בקדושתם, אבל הכניסה בגגותיהם אינה בכלל האזהרה, שהגגות לא נתקדשו (מנחת חנוך מצוה קפד. וראה ערך גגין ועליות).

עליית בית קדשי הקדשים חמורה מבית קדשי הקדשים בנוגע לכניסה לשם, שבית קדשי הקדשים הכהן הגדול נכנס אליו ביום הכפורים, ועליית בית קדשי הקדשים אין נכנסים אליה אלא בזמן שצריכים לבדוק אם נבקעה החומה וצריכה תיקון (תוספתא כלים בבא קמא א; פסחים פו א. וראה להלן: כניסה לצורך).

בזמן הזה

אף בזמן הזה אסור להיכנס למקום המקדש, שנאמר: וַהֲשְׁמֹותִי אֶת מִקְדְּשֵׁיכֶם (ויקרא כו לא), שקדושתם עליהם אף כשהם שוממים (החינוך מצוה קפד. וראה משנה מגילה כח א, ורמב"ם בית הבחירה ו טז)[2].

שלא כדרך ביאה

המקום והצורה

נכנס להיכל דרך גגות, פטור, ש"וְאַל יָבֹא" משמעותו דרך ביאה, ודרך גגות אין זו דרך ביאה (תוספות מנחות כז ב ד"ה למעוטי).

אלא אם כן נכנס דרך לול שבעליית בית קדשי הקדשים, שבו היו משלשלים את האומנים בתיבות (ראה ערך בדק הבית), שמכיון שלכך נעשה הרי זו דרך ביאה (תוספות שם).

נכנס דרך אחוריו, אף זו אינה דרך ביאה (מנחת חנוך קפד, על פי שבועות יז ב).

הנכנס לקודש הקדשים דרך משופש - משובש - כגון שחתר החומה של לפני ולפנים ועשה פתח בדרום או בצפון, ולא נכנס בפתח שבמזרח שיהא פניו למערב, או אפילו נכנס בפתח שבמזרח, אך הלך בצדדים, אף על פי שדרך ביאה היא, פטור, שנאמר: אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת, שיהא הנכנס פניו אל פנים מזרחי של הכפורת (מנחות כז ב, וראה שם ברש"י ותוספות)[3].

שהיה

הנכנס שלא כדרך ביאה, אפילו שהה שם כל היום - פטור, וכן כהן שנכנס לעבודה וגמר עבודתו ושהה שם - פטור, שכיון שביאתו היתה בהיתר אין השהייה היתרה מחייבתו, ולא עוד אלא אפילו נכנס לעבוד ולא עבד ושהה שם - פטור, כיון שהכניסה היתה מותרת, שהרי לצורך עבודה נכנס (משנה למלך ביאת מקדש ג יט בסופו).

ביאה לצורך

נכנס לצורך תיקון או הוצאת טומאה

ההיכל או קודש הקדשים שצריכים תיקון, נכנסים לשם לבנות ולתקן, וכן אם נמצא שם שרץ, נכנסים להוציא משם את הטומאה.

ומצוה שהנכנסים יהיו כהנים תמימים; לא מצאו תמימים יכנסו בעלי מומים; אין שם כהנים יכנסו לוים; לא מצאו לוים יכנסו ישראלים; מצוה בטהורים, לא מצאו טהורים יכנסו טמאים (תוספתא כלים בבא קמא א יא; עירובין קה א; רמב"ם בית הבחירה ז כג).

הנכנס להשתחוות

- יש אומרים שהנכנס להשתחוות הרי זה כנכנס לצורך עבודה ופטור (תוספות חגיגה כו ב ד"ה שלא, ותוספות מנחות כז ב ד"ה להיכל; רא"ש תמיד ז א).
- יש אומרים שהשתחוואה אינה חשובה עבודה וחייב (ספר החינוך מצוה קפד).

---

2. לדעת הסוברים שקדושת המקדש בטלה עם חורבנו לענין שאין טמא הנכנס לשם בזמן הזה חייב כרת (ראה השגות הראב"ד בית הבחירה שם. וראה ערך בית המקדש) - אין הנכנס לשם בזמן הזה חייב משום ביאה ריקנית (מנחת חנוך שם). **3.** ומכל מקום הוא לוקה משום הלאו של אל יבא, כיון שעל כל פנים נכנס דרך ביאה, ולא נתמעט אלא מחיוב מיתה, ש"אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת" במיתה מדבר (משנה למלך ביאת מקדש ב ב) וכן הנכנס להיכל דרך משופש חייב, שכל

• ויש מחלקים בין השתחוואה שבגמר עבודה להשתחוואה שאינה בגמר עבודה, שאם נכנס לשם כך לוקה (סמ״ג לאוין שג; כסף משנה ביאת מקדש ב ד, לדעת הרמב״ם).

הנכנס בזמן הזה למקדש והשתחווה - לדעת הסוברים שקדושתו קיימת אף בחורבנו (ראה ערך בית המקדש, וראה לעיל) - אינה ביאה ריקנית ואינו חייב, שהשתחוואה דרך כבוד היא אף כשהמקדש חרב, לדעת האומרים שכניסה להשתחוואה אינה ביאה ריקנית (מנחת חנוך קפד).

ביאת שאינם ראויים לעבודה

האיסורים לאוין מיוחדים ישנם על כניסת שאינם ראויים לעבודה במקדש:

• בבעל מום (ראה ערכו), נאמר: אַךְ אֶל הַפָּרֹכֶת לֹא יָבֹא וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יִגַּשׁ כִּי מוּם בּוֹ (ויקרא כא כג).

• בשתויי יין (ראה ערכו), נאמר: יַיִן וְשֵׁכָר אַל תֵּשְׁתְּ אַתָּה וּבָנֶיךָ אִתָּךְ בְּבֹאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד (שם י ט), ו״בְּבֹאֲכֶם״ אין מובנו בשעת ביאה ממש, אלא כששתה בחוץ לא יכנס, ומובנו: בשעת ביאה לא תהא שיכרות (בבא מציעא צ ב)[4].

• בפרועי ראש (ראה ערכו), נאמר רֹאשֵׁיכֶם אַל תִּפְרָעוּ (ויקרא י ו).

• בקרועי בגדים (ראה ערכו), נאמר וּבִגְדֵיכֶם לֹא תִפְרֹמוּ (ויקרא שם).

• במחוסר בגדים (ראה ערך בגדי כהונה) נאמר: וְהָיוּ עַל אַהֲרֹן וְעַל בָּנָיו בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד אוֹ בְּגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ וְלֹא יִשְׂאוּ עָוֹן וָמֵתוּ (שמות כח מג).

• באינו רחוץ ידים ורגלים (ראה ערך קידוש ידים ורגלים) נאמר: בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מַיִם וְלֹא יָמֻתוּ אוֹ בְּגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשָׁרֵת לְהַקְטִיר אִשֶּׁה לַה׳ וְרָחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יָמֻתוּ (שם ל כ - כא).

כניסתם שלא לשם עבודה נחלקו ראשונים:

• יש סוברים שבעלי מום ושתויי יין ופרועי ראש וקרועי בגדים מוזהרים שלא להיכנס למקדש אפילו שלא לשם עבודה, ואם עברו ונכנסו לוקים, אף על פי שלא עבדו עבודה, אלא שחומר יש כשעבדו עבודה, שנענשים בחיוב מיתה-בידי- שמים[5] (רמב״ם ביאת מקדש א א,טו; שם ו א. וראה כל אחד מהפסולים בערכו).

וחומר בכניסת שאינם ראויים לעבודה מביאה ריקנית, שכן האיסור הוא לא בלבד על כניסה בהיכל וקודש הקדשים, אלא אף בעזרה מן המזבח ולפנים (רמב״ם שם); ולא רק באותן כ״ב אמות שבין המזבח עד האולם (ראה ערך בין אולם ולמזבח), אלא אף כנגד ל״ב אמות של המזבח עצמו אסורים להיכנס (ספר המצוות לא תעשה סט).

ואינם מוזהרים בשתויי יין ופרועי ראש וקרועי בגדים אלא בכהן הכשר לעבודה, ואינם מוזהרים אלא בשעת עבודה (רמב״ם שם א טו).

• ויש חולקים וסוברים שארבעה אלה אינם מוזהרים מן התורה לגשת למזבח ולהיכנס למקדש, והלאוין שנאמרו הם על עבודה במקדש, ולכן מצינו שכהנים בעלי מומים נכנסים בין האולם ולמזבח בחג הסוכות כדי להקיף המזבח בערבה (ראה סוכה מד א), ואילו היה איסור הכניסה לשם מן התורה, לא היו מתירים בשביל ערבה.

ואותה ששנינו: בין האולם ולמזבח אין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסין לשם (כלים א ט) - אינה אלא מעלה מדרבנן (ראה ערך מעלות), ולא גזרו אלא בכ״ב אמה שבין האולם ולמזבח, ולא כנגד המזבח עצמו, שכנגד המזבח יש לו היכר, היינו המזבח, ואין צורך לגזור (רמב״ן בספר המצוות לא תעשה סט ועג וקסג).

בשתויי יין בשתויי יין אף בין האולם ולמזבח נחלקו תנאים אם גזרו שם: לחכמים מותרים להיכנס שם, שלפי שאין פסולם בגופם אלא מחמת דבר אחר לא החמירו בשילוחם כל כך, ולר׳ יוסי אסורים (כלים א ט, ור״ש ורע״ב שם, וראה שם בתוספות יום טוב).

קרועי בגדים קרועי בגדים כיון שאין פסולם בגופם, דינם כשתויי יין (משנה למלך בית הבחירה ז כ); ויש סוברים שכשקרבו למזבח לוקים אף כשלא עבדו, אבל כניסתם מן המזבח ולפנים אינה אסורה מן התורה אלא מדרבנן, ואין שם לא מיתה ולא מלקות (הראב״ד בהשגות ביאת מקדש א טו).

כניסה לעזרה שלא בכבוד אסור לכל אדם, בין כהן בין ישראל להיכנס למקדש כולו, מתחילת עזרת ישראל (ראה ערך עזרות), כשהוא שתוי יין, או פרוע ראש דרך ניוול, או קרוע בגדים, אף על פי שאינו באזהרה, שאין זה כבוד ומורא לבית הגדול והקדוש שיכנס בו מנוול (רמב״ם ביאת מקדש א יז), והרי זה בכלל המצוה של מורא-מקדש [ראה ערכו] (כסף משנה שם. וראה מנחת חנוך מצוה קמט סוף אות א. וראה ערך בית המקדש: מוראו).

על שיעור היין שישתה ויאסר להיכנס למקדש, וכן על דין שתוי שאר משקים המשכרים, ראה ערך שתויי יין;

על גדרי הקריעה של הבגדים, ראה ערך קרועי בגדים;

על גדרי גידול שערות הראש, ראה ערך פרועי ראש.

במחוסר בגדים, ובלא רחוץ ידים ורגלים אף במחוסר בגדים ובלא רחוץ ידים ורגלים נחלקו ראשונים:

• יש סוברים שהלאוין באו לחייב מיתה בידי שמים את הכהנים שנכנסו להיכל, אף כשאינם עובדים, ואמרו שאפילו כהן גדול שנכנס בין האולם ולמזבח שלא רחוץ ידים ורגלים, פרחי כהונה פוצעים את מוחו בגזירים (תוספתא כלים בבא קמא א ו), ואם לא היה חייב מיתה בידי שמים, לא היו פרחי כהונה עושים כן (תוספות סנהדרין פג א ד״ה ולא, ויומא ה ב ד״ה להביא, ר״ש כלים שם).

• ויש סוברים שאף בביאה להיכל אינם חייבים מיתה אלא אם כן עבדו עבודה, אבל לא על ביאה ריקנית (רש״י שמות כח מג; ל כ, הובא בתוס׳ יומא שם; רמב״ן בספר המצוות לא תעשה עג. וראה שער המלך כלי המקדש י ד), ואותה שאמרו: ההיכל מקודש שאין נכנס לשם שלא רחוץ ידים (כלים א ט) אינה אלא מעלה מדרבנן (תוס׳ סנהדרין שם ור״ש כלים שם).

בבין האולם ולמזבח נחלקו תנאים אם שאינו רחוץ ידים ורגלים אסור להיכנס: יש מתירים ויש אוסרים (משנה כלים א ט, תוספתא כלים בבא קמא א ו).

אף להלכה נחלקו ראשונים: יש מתירים לשאינו רחוץ להיכנס בין האולם ולמזבח (רמב״ם בית הבחירה ז כ-כא); ויש אוסרים (פסקי תוספות תמיד יח. וראה ערך בין האולם ולמזבח).

חיובו בהיכל הוא מהלאו של אל יבא בלבד (מנחת חנוך שם). **4.** ויש שלמדוהו בגזרה שוה: נאמר כאן בבאכם, ונאמר בקידוש-ידים-ורגלים (ראה ערכו): בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מַיִם (שמות ל כ), מה שם הרחיצה בחוץ קודם ביאתו, אף כאן כששתו בחוץ לא יכנסו (ראב״ד בהשגות א טז, בפירוש תורת כהנים שם: עשה היציאה כביאה. וראה ראב״ד לתורת כהנים שם שפירש בענין אחר. וראה להלן פירוש הרמב״ם. **5.** מלבד בעל מום שאין בו מיתה אפילו

כניסת זר לעזרת כהנים

הזר אסור להיכנס לעזרת-כהנים (ראה ערכו), ואינו מותר אלא בשעת צרכיו, כגון לסמיכה (ראה ערכו), לשחיטה (ראה ערכו) ולתנופה [ראה ערכו] (כלים שם ח; רמב"ם בית הבחירה ז יט) ולכפרה (רמב"ם שם), ואינה אלא מעלה מדרבנן (ראה שיטה מקובצת מנחות כז ב אות ו).

איסור הכניסה לזר בין האולם ולמזבח תלוי במחלוקת הראשונים בבעל מום (ראה לעיל) - שלדעת הסוברים שבעל מום אסור מן התורה להיכנס לשם, אף הזר אסור מן התורה, שאינו עדיף מכהן בעל מום; ולדעת הסוברים שאינו אסור אלא בתורת מעלה מדרבנן, אף הזר כן (משנה למלך ביאת מקדש ט טו)[6].

על ביאת טמא למקדש - ראה ערך טומאת מקדש וקדשיו וערך שלוח טמאים.

טבילה לביאת מקדש

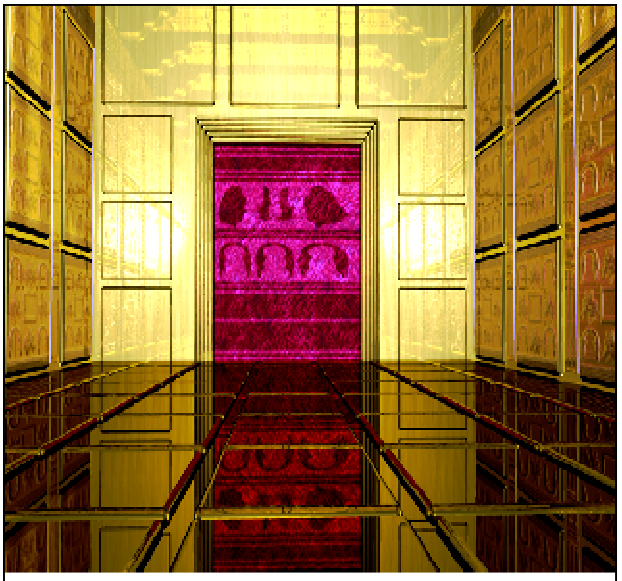
אין אדם נכנס לעזרה לעבודה, אפילו טהור, עד שיטבול (משנה יומא ל א; רמב"ם ביאת מקדש ה ד).

ולאו דוקא לעבודה, אלא הוא הדין הנכנס שלא לעבודה (ירושלמי יומא ג ג; תוספות יומא שם ד"ה אין), אלא שהנכנס שלא לעבודה אין איסורו אלא מדרבנן, גזירה שמא יעבוד (תוספות שם ד"ה ומה, ושם לא א ד"ה חוצץ); ויש סוברים שאף מדרבנן אינו צריך לטבול אלא אם נכנס לעבוד על כל פנים איזו עבודה שהיא, אפילו שאינה עבודה גמורה, כגון לסמיכה ולתנופה וכיוצא (תוספות ישנים יומא שם ד"ה אין).

על הכנסת אחד מאברים לעזרה, אם צריך טבילה - ראה ערך ביאה במקצת.

בעבודה. **6.** ראה לעיל: ביאה ריקנית, שבהיכל אף הזר מוזהר בלאו של ביאה ריקנית.

איורים
ותמונות



איור מס' 1

אמה טרקסין בבית ראשון

[באדיבות מכון "והראינו בבנינו"]



איור מס' 2

אמה טרקסין בבית שני

[באדיבות מכון המקדש]



איור מס' 3

אמלתרא

[באדיבות מכון המקדש]



איור מס' 4

אסימון בית המרחץ

התלמוד הבבלי המבואר







איור מס' 5

למעלה - איסר האיטלקי (רומי) משני צדיו

למטה - איסר מימי מרד בר כוכבא



איור מס' 6

אפוד לפי שיטת רש"י

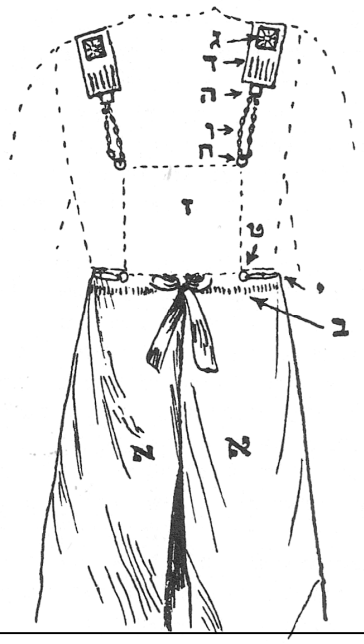
[באדיבות מכון המקדש]

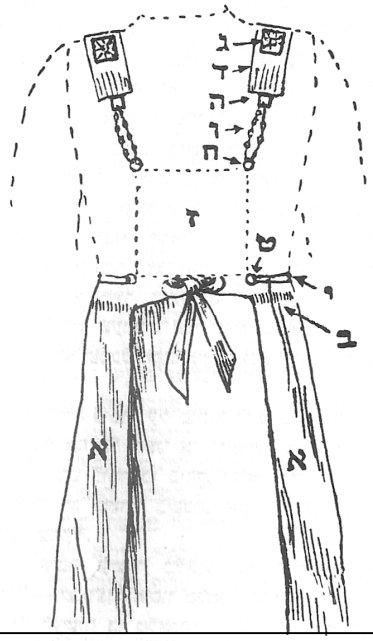


איור מס' 7

אפוד לפי שיטת המאירי

[באדיבות מכון המקדש]





איור מס' 8

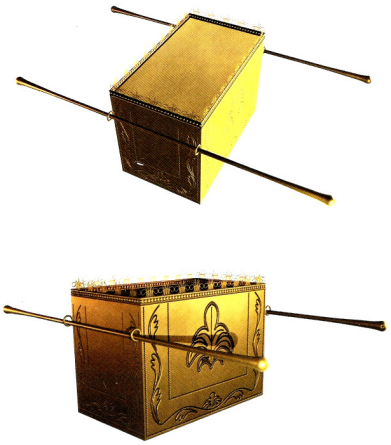
האפוד וחלקיו [מבט מלפנים]

מימין - שיטת רש"י ורמב"ם

משמאל - שיטת רשב"ם

א. אפוד ב. חשב ג. משבצות עם אבני השוהם ד. כתפות ה. משבצות שבראשי הכתפות מלפניו ו. שרשרות ז. מקום החושן ח. טבעות החושן העליונות ט. טבעותיו התחתונות י. פתיל תכלת

[מתוך אנציקלופדיה תלמודית כרך ב', ערך אפוד]



איור מס' 9

ארון הברית

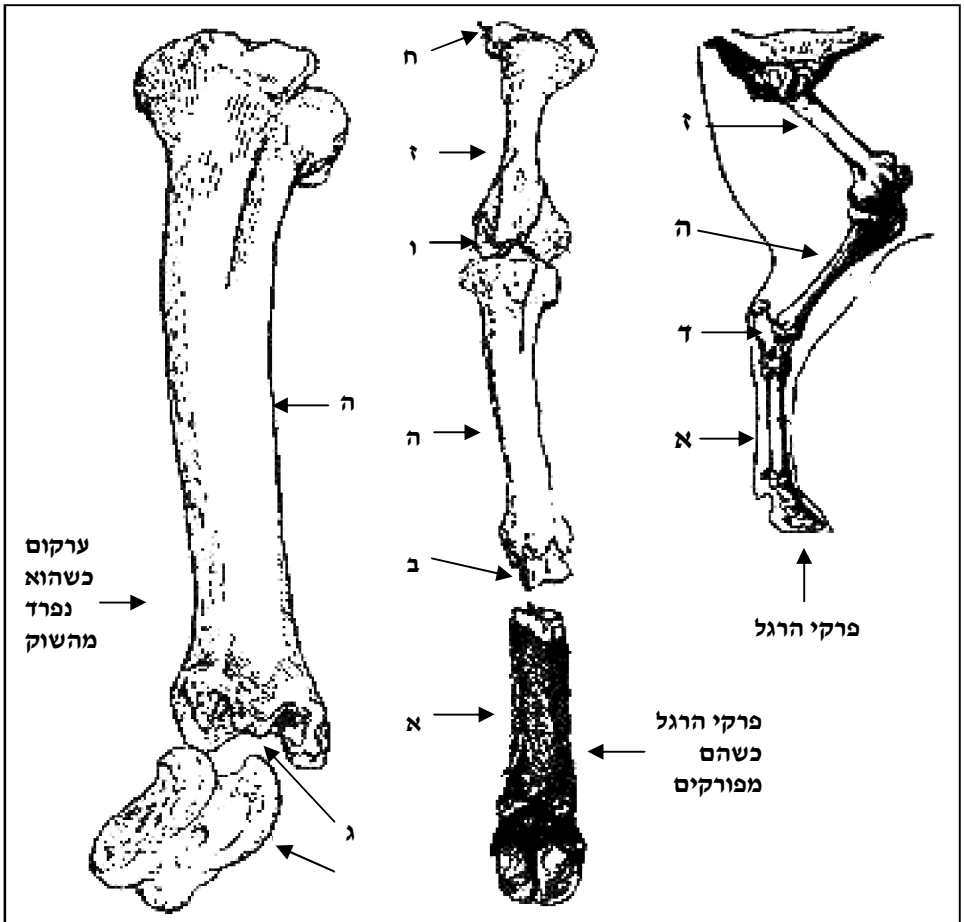
[באדיבות מכון והראינו בבנינו]



איור מס' 10

ארון המת

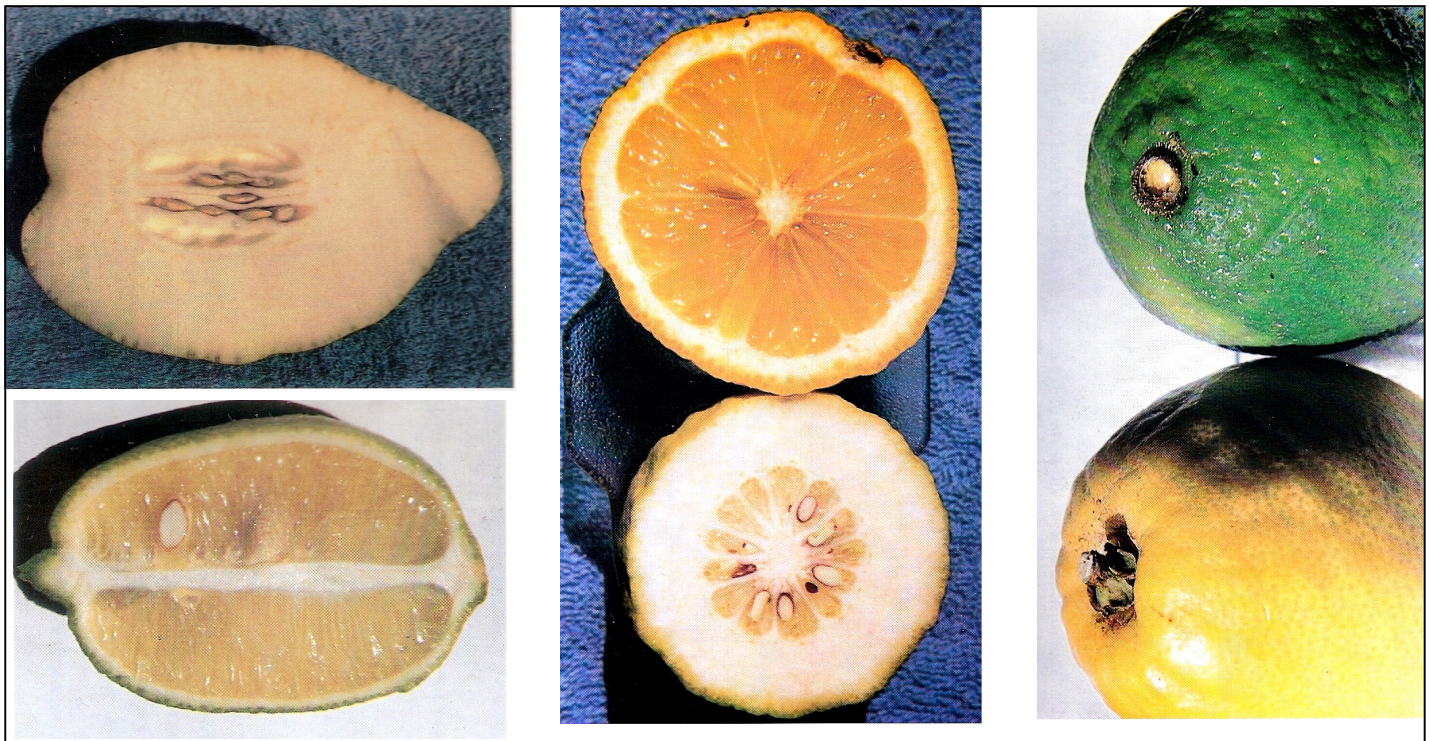
[בתמונה: ארון קבורה מתקופת בית שני]



איור מס' 11

ארכובה

א. ארכובה הנמכרת עם הראש [לדעה א']. ב. הערקום. ג. בין הערקום לשוק. ד. העצם הבולט מצד השוק. ה. השוק. ו. העצמות שבין הקולית לשוק. ז. הקולית. ח. הבוכנא של הקולית [ע"ע בוקא דאטמא].



איור מס' 12

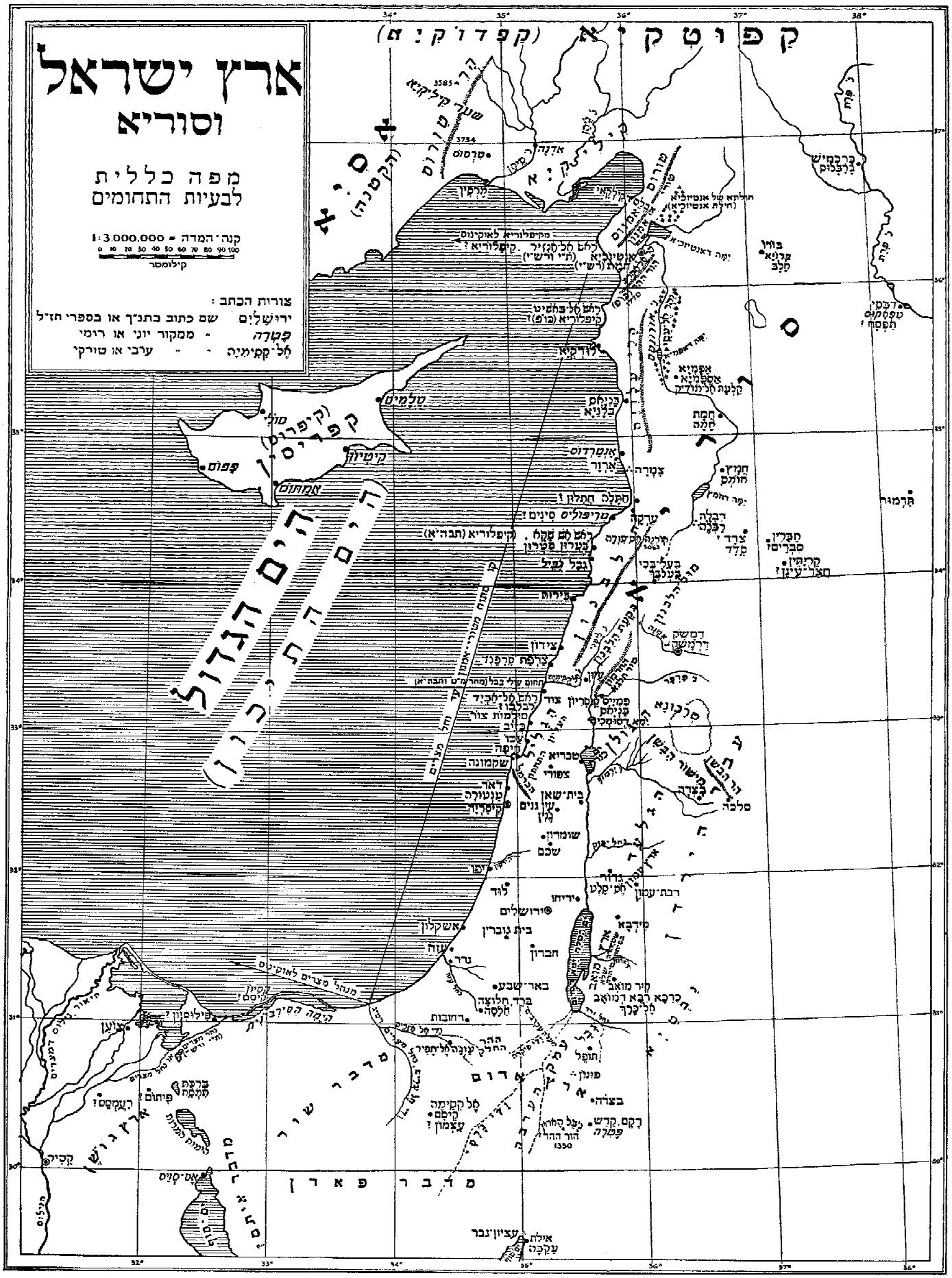
אתרוג

סימני היכר ואבחנה בין לימון לאתרוג

מימין: למעלה - לימון, עוקץ בולט; למטה- אתרוג, עוקץ שקוע. **באמצע**: למעלה - לימון, קליפה דקה; למטה - אתרוג, קליפה עבה

משמאל: למעלה - אתרוג, גרעינים זקופים לאורך הפרי, למטה - לימון, גרעינים שוכבים לאורך הפרי

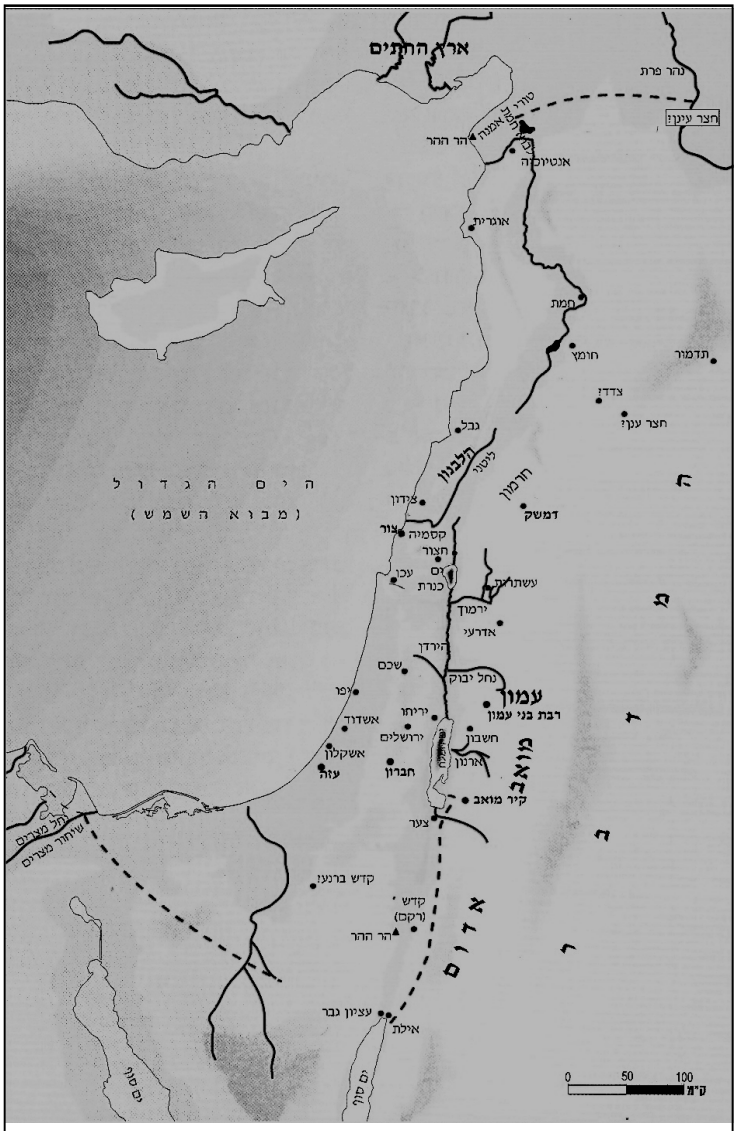
[מתוך "כשרות ארבעת המינים" / הרב י.מ שטרן]



איור מס' 13

ארץ ישראל

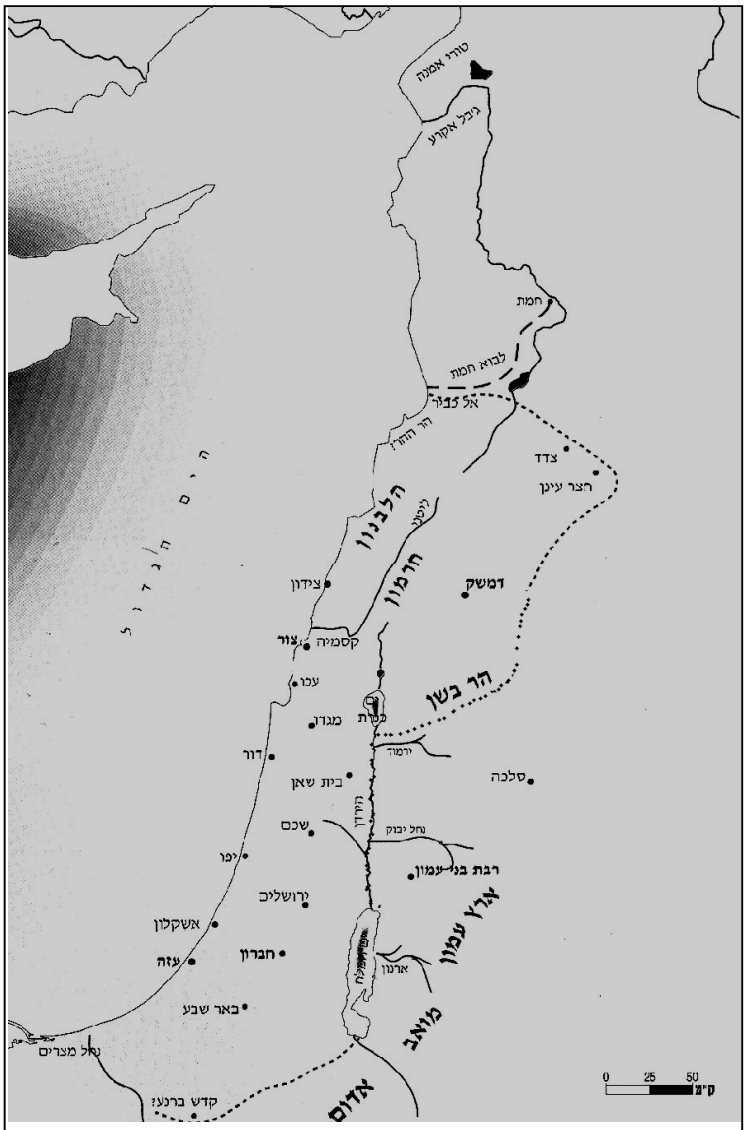
"טורי אמנון" נרשמו במפה במקום רכס ההרים "טורוס אמנוס", ובהתאם לכך סומן שם הקו המתוח מטורי אמנון עד נחל מצרים וכן החץ המורה לאוקינוס. זה תואם לדעה שבמקום זה הוא מקצוע צפון-מערב. לדעות שמקצוע צפון-מערב הוא יותר דרומי, נקראים "טורי אמנון" רכס ההרים שבאותה סביבה, ושם הוא התחלת הקו המסמן את הגבול המערבי והחץ המכוון לאוקינוס. למקצוע דרום-מערב נמשך הקו במפה לואדי אל עריש. לסוברים שנחל מצרים הוא הנילוס - ובהתאם לדעה זו נרשמה במפה הזרוע המזרחית של הנילוס, במקום שלדעת החוקרים נשפך בזמן קדום אל הים, וכפי שמשערים היא "פילוסין" - נמשך הקו עד שם.



איור מס' 14

גבולות ציווי משה - שיטות מרחיבות

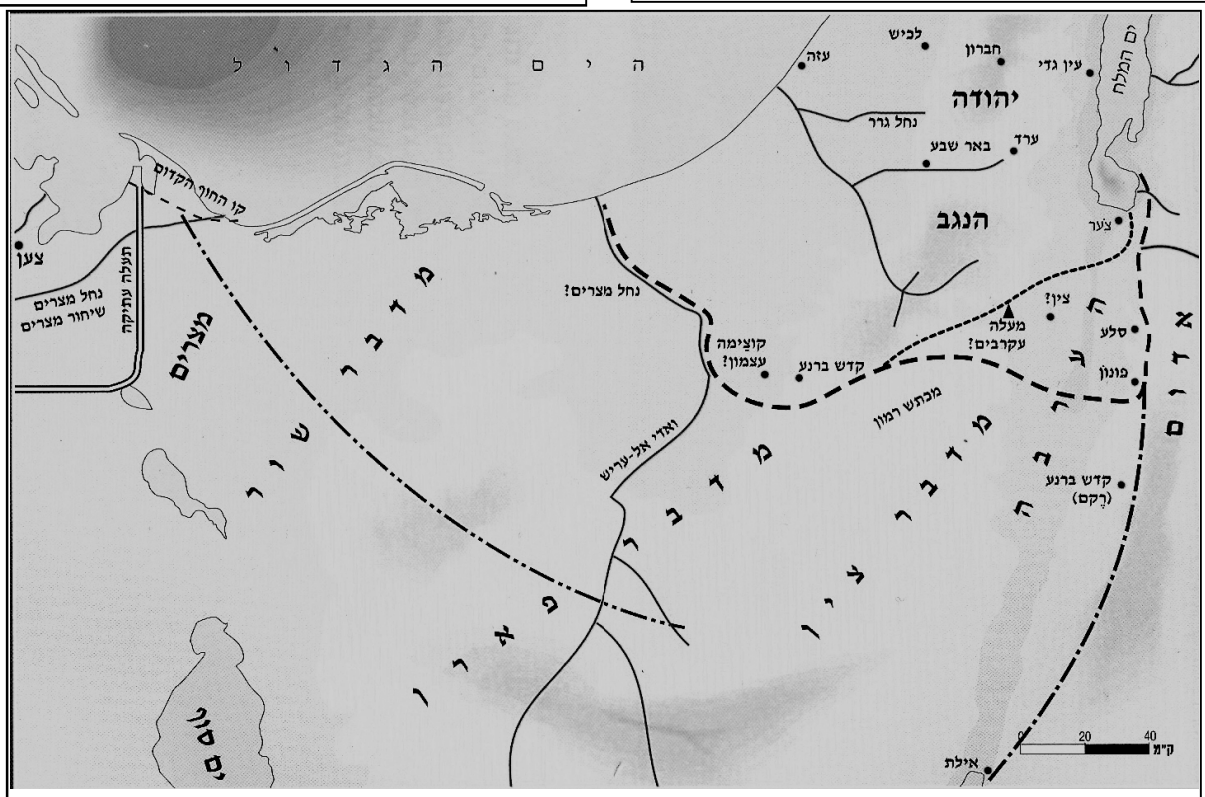
[מתוך אטלס דעת מקרא, הוצ' מוסד הרב קוק]



איור מס' 15

גבולות ציווי משה - שיטות מצמצמות

[מתוך אטלס דעת מקרא, הוצ' מוסד הרב קוק]



איור מס' 16

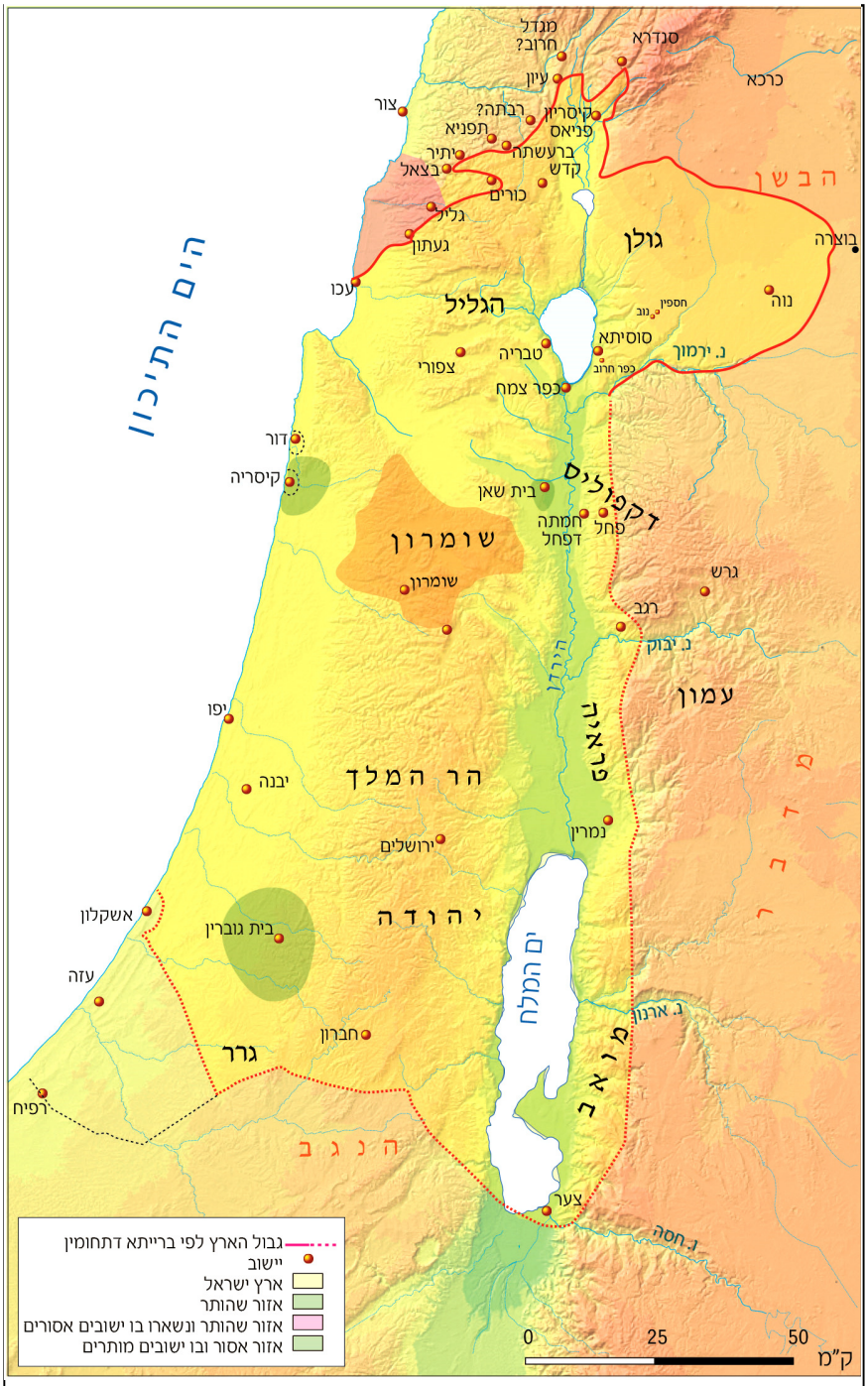
הגבול הדרומי לפי שתי השיטות

[מתוך אטלס דעת מקרא, הוצ' מוסד הרב קוק]

מפת הגליל – ד' מפה נפרדת

מפת הגליל – ד' מפה נפרדת

גבול עולי בבל [מתוך אטלס ארץ ישראל של אברהם שטקלי]



איור מס' 18

גבול עולי בבל

[מפה: סופר מיפוי; באדיבות יד בן-צבי]



איור מס' 19

האות ב'

מימין - כתב סת"ם אשכנזי, באמצע - כתב סת"ם ספרדי

משמאל - לפי ה"מור וקציעה"



איור מס' 20

צבי ארץ-ישראלי



איור מס' 21

שועל



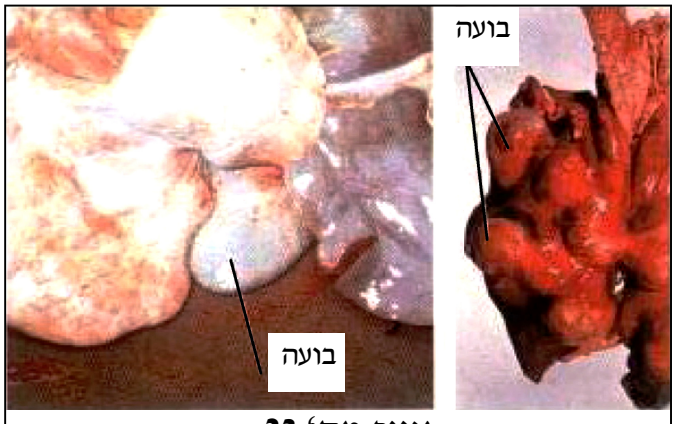


איור מס' 22

חולדת הסנאים

מימין - גחן [לפי התלמוד הבבלי המבואר]

משמאל - דלק הסלעים [לפי פרו' פליקס]



איור מס' 23

בועה

באדיבות הרב ד"ר י.מ. לוינגר



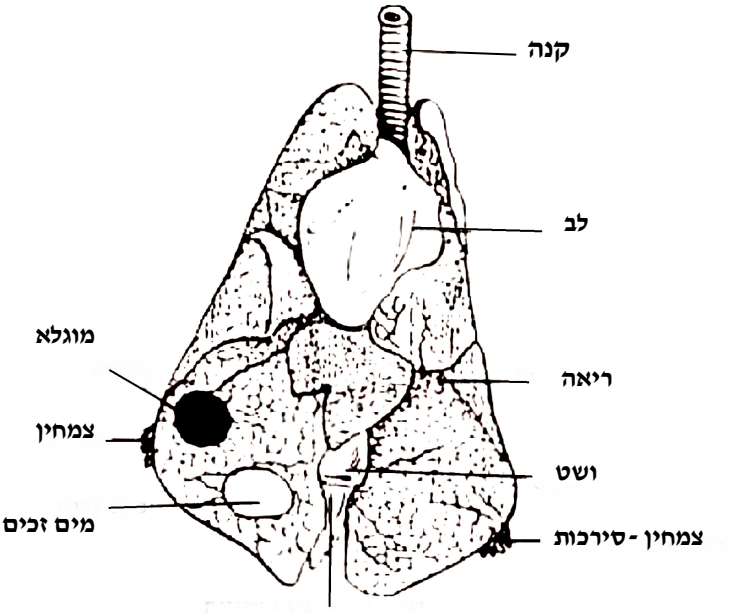
טינר מעל השכבה העליונה

טינר בבשר הריאה

איור מס' 24

טינרי

באדיבות הרב ד"ר י.מ. לוינגר

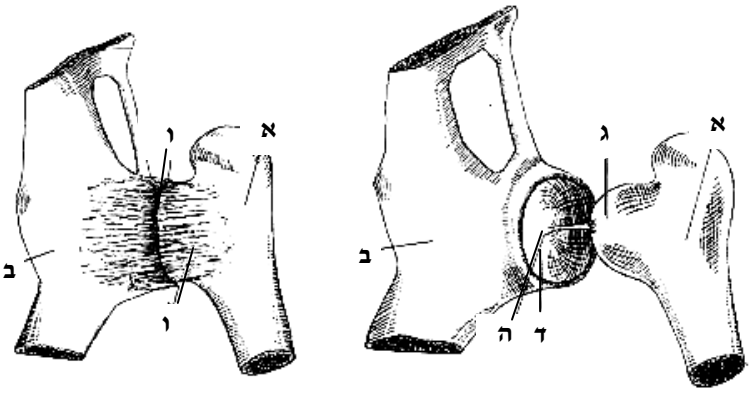


שומן היורד בין הערוגות

איור מס' 25

ריאה

באדיבות הרב ד"ר י.מ. לוינגר



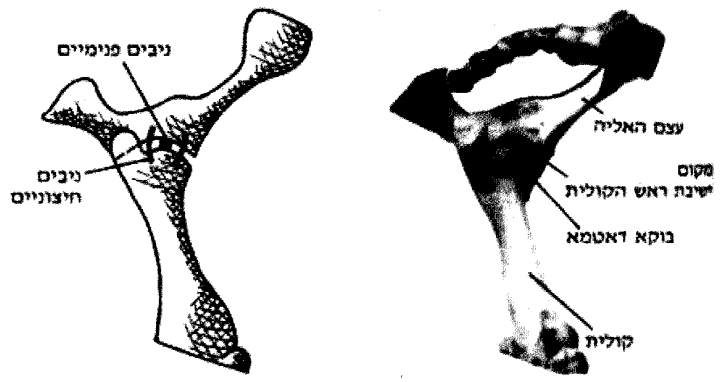
איור מס' 26

בוקא דאטמא

מימין: כשהבוכנא הוצאה מהמכתשת, משמאל: כשהבוכנא מחוברת למכתשת

א. עצם הקולית. ב. עצם האליה. ג. הבוכנא. ד. המכתשת. ה. הניב לרש"י (המחבר הבוכנא עם המכתשת בפנים). ו. הניבים לרמב"ם (המחברין אותן מבחוץ).

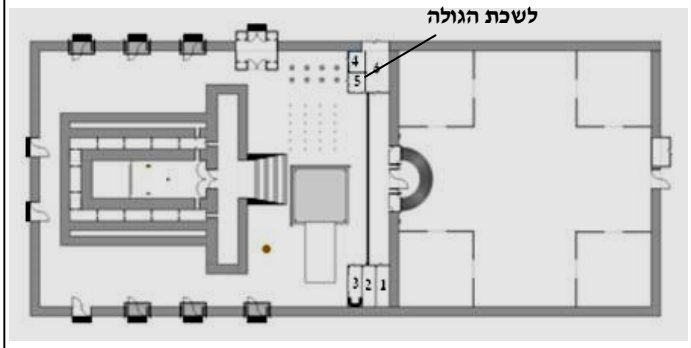
[מתוך אנציקלופדיה תלמודית כרך ג]



איור מס' 27

בוקא דאטמא דשף מדוכתיה

באדיבות הרב ד"ר י.מ לוינגר







איור מס' 28

בור הגולה

למעלה: מיקום לשכת הגולה בעזרה

מתוך ויקיפדיה

באמצע: בורות המים שמתחת להר הבית

למטה: לשכת הגולה

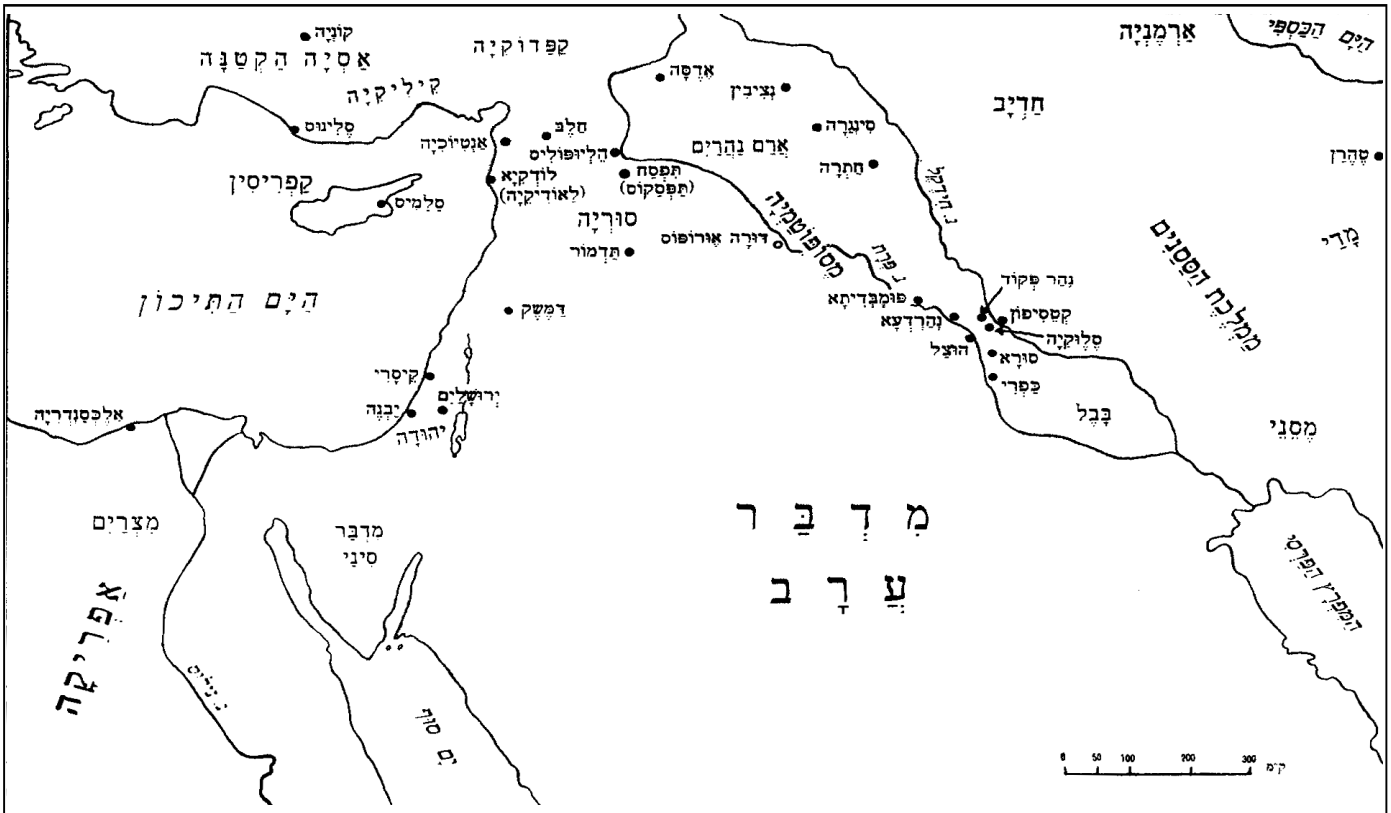
באדיבות מכון המקדש



איור מס' 29

בזיכי לבונה

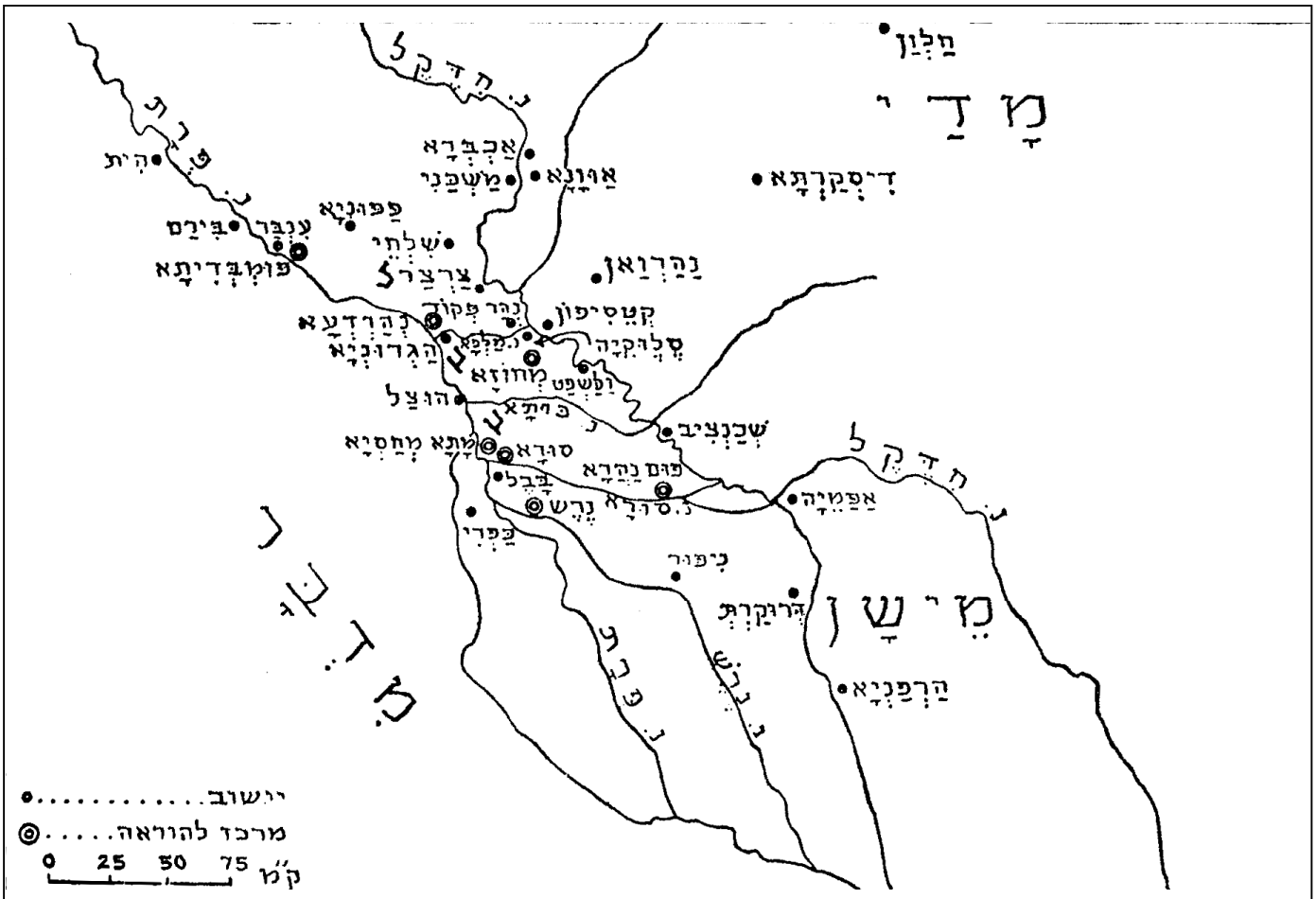
באדיבות מכון המקדש



איור מס' 30

המזרח התיכון בתקופת התלמוד

מתוך התלמוד ויוצריו - דורות האמוראים ב. מאת: אברהם משה נפתל. הוצאת: "יבנה" תל-אביב תשל"ה



איור מס' 31

בבל בתקופת התלמוד

מתוך התלמוד ויוצריו - דורות האמוראים ב. מאת: אברהם משה נפתל. הוצאת: "יבנה" תל-אביב תשל"ה

The Rohr Micropedia Talmudit

carries the name and pays tribute to the memory of

Mr. Shmuel (Sami) Rohr Z"L

a man of action, whose far-reaching vision, warm open hand, love of Torah, and love of every Jew were catalysts for the revival and growth of vibrant Jewish life in the former Soviet Union and in countless communities the world over,

and to the memory of his beloved wife

Mrs. Sarah (Charlotte) Rohr (nee Kastner) A"H

Who survived the fires of the Shoah to become the elegant and gracious matriarch,

first in Colombia and later in the United States, of three generations of a family

nurtured by her love and unstinting devotion.

She found grace in the eyes of all whose lives she touched.

Together they merited to see all their children buiIed lives enriched by faithful

commitment to the spreading of Torah and ahavat Israel.

Dedicated with love by their children

George and Pamela Rohr

Dr. Shmuel and Evelyn Katz

Moris and Lillian Tabacinic

Miami and New York, USA

The series of "Talmudic Micropedia" is supported by the Council for Culture and Art of Miphal Hapais



ISBN 978-965-445-022-5

©

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 (2014)

Copyright by Talmudic Encyclopedia Publ. Ltd. Pbc.

Yad Harav Herzog, 30 Shmuel Hanagid St.

P.O.B. 71111, Jerusalem 9171002

THE ROHR'S

TALMUDIC MICROPEDIA

Based upon the entries of the TALMUDIC ENCYCLOPEDIA
An abridged version, with amendments and updates
Written in a simplified, user-friendly style

Review and comments
Rabbi Zalman Nechemia Goldberg

President
The Chief Rabbi of Israel
Rabbi David Lau

Editor-in-Chief
Rabbi Prof. Avraham Steinberg

Editors
Rabbi Yechezkel Fuchs
Rabbi Shlomo Hirsch
Rabbi Moshe Rosner
Rabbi Shmuel Shulewitz
Rabbi Moshe Wiener

Linguistic Editor
Rabbi Shlomo Rakovsky

Coordinator
Rabbi David Aronowski

Volume 2:

אליהו – ביאת מקדש

Talmudic Encyclopedia Institute Publ. Ltd. Pbc

Jerusalem, 5774 / 2014