

קונטרס  
**יש לחקור**

**- פרשת כי תצא -**

נלקט ונערך  
ע"י לוי יצחק  
בלאמו"ר הרה"ג רבי שלום דוב שנעק שליט"א

יו"ל לרגל שמחת האויפריף  
של אחי החתן שמעון נ"י  
שב"ק כי תצא  
שנת תשע"ז לפ"ק

נערך ונסדר ע"י:

**ישר גראפיקס**  
347.528.6918

## בן יכבד אב

אודה ה' מאוד בפי שזכיתי כבר להכניס ספרי דער שליסל צו הצלחה פאר א בחור אין ישיבה שנכתבו ע"י תלמידי ישיבת ברכת מנחם וישיבת קארלין סטאלין שי"ל בס"ד בקרוב וב"ה שהדוגמא נתקבל ע"י מחנכים ומרביצי תורה בחיבה יתירה ועכשיו התחילו התלמידים לסדר כתבי יש לחקור על סדר הפרשיות ועל מסכתות הנלמדים בישיבה, וע"פ בקשת הורי לכבוד השמחה השרויה במעונם לרגל נישואי בן זקונם אחי החתן שמעיה שיחי' להעלות ע"ג מכבש הדפוס לכה"פ על פרשה הזאת כי תצא.

אמנם קשה עלי המלאכה דעדיין הדברים נמצאים רק ברשימות, ובעיקר התחלתי לסדר מתחילת פר' בראשית אבל פטור בלא כלום אי אפשר, ובפרט מצד הכרת הטוב ובמקום מצוה החמורה של כיבוד אב ואם, ולפיכך ליקטתי קצת מהרשימות הנמצאים עמדי והשתדלתי לסדרם דבר דבור על אופניו עד כמה שידי מגעת.

וכאן המקום להודות ולהלל לאבי ואמי שיחי' על כל החסד אשר עשו עמדי, מיום בואי לעולם עד עתה, לא מנעו כל טובה לחנכי ולגדלי בדרכי התורה והיראה, ומבלעדם לא הייתי יכול להגיע עד עתה ושלי-שלכם הוא

ואקרא בשיר וקול תודה כי בורא עולם יעמוד תמיד לימינכם, ותררו מלא חפניים נחת מצאצאיכם, ואך טוב וחסד ירדפוכם, ובריאות והצלחה כל ימיכם, ובמהרה תעלו לציון עם משיח גואלכם.

בנכם אוהבכם המברככם מעומק לבי

**לוי יצחק שניעק**



## חקירה א

## בענין אם עדות הוה בירור או הנהגה

## כי יהיה לאיש בן סורר ומורה

פוסקים את הדין, אך המציאות האמיתית עדיין לא ידועה לנו דאפילו שנים אפשר דמשקרים [רמב"ם יסודי התורה ח-ב, שו"ת חתם סופר אה"ע ח"ב קלא ד"ה ואב"ע].

**צד ב'** הוא דהוה סברא דלא מסתברא ששני העדים משקרים וזה בירור המציאות האמיתית [נתיחה"מ קמה ב קובץ הערות סג ג שערי יושר ו-ו].

**והנפק"מ** כיצד יהיה הדין בתרי ותרי כלומר באם יש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו דנחלקן שתי תירוצי התוס' אם מיגו מועיל [שני תירוצי התוס' בב"ב ע"ב בד"ה אין, ושני תירוצי התוס' בב"ב לא ע"ב ד"ה ב' כיתי עדים, הביאו את מחלוקתם הקובץ שיעורים בבא קמא מט שו"ת רעק"א מהדורא קמא קל"ו ד"ה אולם באמת] לכאורה יש לתלות המחלוקת בהחקירה הנ"ל.

**בשו"ת** חת"ס [חור"מ סי' כ"ח אות ג] הקשה על דעת הירושלמי והרמב"ם דסברו דמהניא מחילת האב עד שיגמר הדין, דלפי שיטתם נמצא דבשעה שהעדים מעידים עליו כבי"ד אינו ברור שיבוא הבן לידי מיתה כיון דהאב יכול למחול וא"כ הוי עדות שאי אתה יכול להזימה, שאם יוזמו יאמרו שאנחנו בעדותנו לא זממנו להרגו שסברנו כי האב ימחול לבנו לפני הגמר דין אבל אפשר לתרץ הקושיא בהחקירה הבאה.

**יש לחקור בהדין שהתורה כתבה דפסקינן דינא אליבא דתרי.**

**צד א'** הוא דהוה גזירת הכתוב, והוה כמו הנהגה, כלומר אנו רק

א. הנ"מ וודאי שטוב לענין פלפול אבל למעשה צ"ע דיכול להיות דאפילו לצד א' ששני עדים לא הוה בירור המציאות רק דין הנהגה לפסוק על פי עדותם, אבל מה הוא ההנהגה, ההנהגה הוא שמקבלין שזה המעשה הוא אמת, אבל לא מטעם בירור רק מכח הנהגה, אבל ההנהגה הוא שנאמין ונקבל שהמעשה היה במאה אחוז ממילא לא מועיל מיגו וצ"ע בהנ"מ הנ"ל, אבל למעשה יש הפשט הידוע

נתנו לב"ד כח זה שלא ביושר אז יש עונש של ועשייתם לו כאשר זמם לעשות, אבל כאן בבן סורר ומורה שהאב והאם מוסרים אותו להריגה ממילא אינם סומכין על העדים ממילא אין כאן ההלכה של הזמה, דכל דין של הזמה לא הוה רק אם סומך על העדים, דבשלמא אם עדות הוה נאמנת אז בכל מקום מה עושין העדות רק אומרים המעשה והב"ד פוסק הפסק א"כ נמצא דסך הכל רק אמרו המציאות ואחר שבית דין יודע המציאות אז פוסקין לפי המציאות א"כ העונש של כאשר זמם לא הוה משום שנתנו כח אלא משום שאמרו המציאות וכאן נמי אמרו המציאות א"כ לצד זה הוה ליה להיות פרשה של הזמה דכאן לא שנא מכל מקום, אבל אם ב"ד סומכין על העדות א"כ כל מקום יש דין כאשר זמם זה משום שסומכין עליו אבל כאן שסומכין על האב והאם [זה סוגיא ארוכה] ממילא ליכא הפרשה של כאשר זמם.

לצד א' הוא דהוה גזירת הכתוב, והוה כמו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות האמיתית עדיין לא ידועה לנו דאפילו שנים אפשר דמשקרים, א"כ אם יש לכת אחד מיגו למה לא נקבל המיגו.

לצד ב' דהוה סברא דלא מסתברא ששני העדים משקרים וזה בירור המציאות האמיתית, א"כ אי אפשר להוסיף מיגו דמה הוא מיגו זה נאמנות ואם התורה אומרת ששני עדים זה בירור במאה אחוז א"כ אין מה להוסיף.

לצד א' אפשר לתרץ הקושיא של החתם סופר דכיון דמה דב"ד פוסק לא הוה משום דעדות מברר המציאות, אלא דין בעלמא שב"ד יפסוק לפי מה שהם אומרים, א"כ כשהתורה אמרה ועשייתם לו כאשר זמם לעשות הוא משום שהעדים נותנים כח הנהגה זה לב"ד לפסוק הדין וזה סיבת חיובם דכיון דהעדים




---

להסביר המחלוקת בין שני תירוצי התוס' אם תרי ותרי הוה כמי שאינו, וא"כ אפשר להוסיף מיגו או תרי ותרי כמאן דאיתא ואי אפשר להוסיף מיגו דלא גרע מעוד עדים ותרי כמאה

## חקירה ב

בענין אם עדות הוה רק ידיעה [כמו עוד זוג עינים], או דהוה יותר מזה דהם נותנים כח לב"ד לפסוק על פיהם

## כי יהיה לאיש בן סורר ומורה

לפסוק אם לא ידוע להם מה היה שם, ואם אחד ראה המעשה אז יכול להעיד ממילא הוה כאילו ב"ד ראו המעשה, לפי זה נמצא דכל העדות לא הוה רק היכא תמצא דכיון דב"ד לא ראו המעשה אז העדים מביאין את המעשה לב"ד.

**צד ב'** הוה דהעדים לא הוה רק עוד זוג עינים בעלמא, אלא העדים נותנים כח לב"ד לפסוק על פי העדות.<sup>1</sup>

**והנ"מ** אם ב"ד בעצמם ראו המעשה אם יכולין לפסוק על פי ראייתן בלא הדין של עד נעשה דיין. **לצד א'** דעדים לא הוה רק עוד זוג עינים א"כ כיון דכל הענין של העדים הוה להביא המעשה לב"ד א"כ אם ב"ד ראו המעשה בעצמם אז לא צריכין לעדות כלל

**בשו"ת** חת"ס חו"מ [סי' כ"ח אות ג'] הקשה על דעת הירושלמי והר"מ דמהניא מחילת האב עד שיגמר הדין דא"כ נמצא דבשעה שהעדים מעידים עליו בבי"ד אינו ברור שיבוא הבן לידי מיתה וא"כ הוה עדות שאי אתה יכול להזימה שאם יוזמו יאמרו שאנחנו בעדותנו לא זממנו להרגו שסברנו שמא ימחל האב לבנו טרם גמ"ד אבל אפשר לתרץ הקושיא בהחקירה הבאה.

**יש לחקור ביסוד הדין של עדות אם עדות הוה רק ידיעה** [כמו עוד זוג עינים], או דהוה יותר מזה דהם נותנים כח לב"ד לפסוק על פיהם

**צד א'** הוה דעדים ס"ה הוה עוד זוג עינים דהיינו דב"ד אין יכול

ב. וזה בין להצד שהעדים הוה ברור ובין להצד שהעדים הוה רק הנהגה, דהתורה מחדש שהעדים חוץ מזה שהם מעידים הם נותנים כח לב"ד לפסוק על פי עידותם

ג. עיין בשערי ישר [ש"ז פ"א] שכתב יסוד זה באריכות וז"ל הרשב"א הורה לנו יסוד גדול בעיקר משפט העדות דמה שאמרה תורה עפ"י שנים עדים יקום דבר

משום שהם נתנו כח כזה לב"ד לפסוק הדין, ממילא כאן בבן סורר ומורה שהאב והאם מוסרים אותו להריגה ובלא זה אין ב"ד יכולים לפסוק הדין של בן סורר ומורה, אז נמצא שהם לא נתנו את הכח לב"ד אלא צריכין את האב והאם לזה, וכיון דההריגה נעשית על כח אחר חוץ מהעדים ממילא אין כאן ההלכה של הזמה, דכל העונש של הזמה הוה על הכח שהעדים נתנו לב"ד

לצד ב' דעדים נותנים כח לב"ד אז אפילו הב"ד ראוה המעשה בעצמן צריכין עדיין לעדים כדי שיהיה להב"ד כח לפסוק על פי עדותן

לפי צד א' יכולין לתרץ הקושיא של החתם סופר, משום דכיון דבכל מקום העדים נותנין כח להב"ד לפסוק אז י"ל שהעונש של כאשר זמם לא הוה רק משום שהעידו בב"ד, אלא




---

אין כוונת התורה שהעדים יבררו רק האמת לפני ב"ד אלא שהעדים פועלים לחדש אצל ב"ד כח חדש לחתוך הדין ולכוף לקיימו כשורת הדין ואין מתחדש אצל ב"ד כח לחתוך את הדין ולכוף הנתבע אלא עפ"י עדים



## חקירה ג

בענין סימני גדלות אם הוה סימן או סיבה, ובהדין דאין  
מקבלין עדות שלא בפני בעל דין, אם הוה גזירת הכתוב  
או דהוה סברא דרק הבעל דין יודע לטעון

כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו  
שומע בקול אביו ובקול אמו

יש לחקור ד בענין הסימני  
גדלות, האם הם ראייה שהוא  
גדול דהיינו סימן, או שהם  
עצמם דין גדלות

**צד א'** הוא דבעצם גדלות תלוי בדעת  
או איזה סיבה אחרת רק  
התורה נתנה לנו סמנים לדעת אם  
האדם כבר הגיע למצב של גדלות  
דאם יש לו סמנים אלו, אז סימן  
שהוא גדול

**צד ב'** הוא, דזה גופא הגדלות, ואינו  
סימן על דבר אחר, דשנים  
ושערות זה הוה גדלות

**נ"מ** אם עדים מעידין שראו רק שער  
אחד, אם נקרא חצי דבר, דהרי  
חזינן לגבי חזקה שאם יש שלש כתות  
עדים שכל אחד מעיד על שנה אחת  
מהני, למה משום דכל שנה הוה ראייה

הגמרא בסנהדרין [דף סח] מקשה על  
המשנה דאין קטן נעשה בן  
סורר ומורה בלשון זה, אטו בן סורר  
ומורה על חטאו נהרג על שם סופו  
נהרג, וכיון דעל שם סופו נהרג  
אפילו קטן נמי, ובחידושי ר"ח הלוי  
[פ"ו גירושין ה"ט] הקשה מה ס"ד לחייב  
בן סורר ומורה כשהוא קטן והרי אין  
חל דין בן סורר אלא עפ"י עדות  
וקי"ל [בב"ק דף קיב] דאין מקבלין  
עדות שלא בפני בעל דין, דכתיב  
והועד בבעליו יבוא השור ויעמוד על  
שורו, ושם בסוגיא [דף קיב ושם לט]  
מבואר דאין מקבלין עדות על הקטן  
דכל קטן כמי שאינו לפנינו, וא"כ  
מה ס"ד לחייב קטן בן סורר הרי  
א"א לקבל עליו עדות דהוי כשלא  
בפניו, אבל אפשר לתרץ הקושיא  
בהחקירה הבא

ד. צפנת פענח אישות ב-ט בתחילתו תלה זאת המחלוקת בבלי וירושלמי, ושם ב-יז  
תלה זאת במחלוקת ראשונים

ושתי שערות, ממילא לגבי הדין של  
אין מקבלין עדות אלא בפני בעל דין  
לזה סגי דהוה בר דעת, למה עיין  
בהחקירה הבא

### יש לחקור בהדין דאין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין

**צד א'** הוא דהוא סברה דרק הבעל  
דין יודע לטעון, ולהכחישם,  
ולהביא עדים אחרים להזימם [רש"י  
בב"ב כח ע"ב ד"ה התם] וגם דהעדים לא  
יעיזו להעיד שקר בפניו [רמ"ה ותומים  
סימן כ"ח ס"ק ט"ו]

**צד ב'** שהיא גזירת הכתוב [תוס' שם  
ד"ה אלא]

**ממילא** לצד א' דהסיבה הוא משום  
שהבעל דין יכול לטעון,  
ולהכחישם, ממילא כאן דהוא בן יג  
שנים, והוה בר דעת ממילא הוא כבר  
יודע לטעון ולהכחיש ולא צריכין דין  
איש בזה דמצריך לשתי שערות, אלא  
מספיק הא דהוה בר דעת

רק צריכין שלש שנים מצד ההלכה של  
חזקה אבל שנה אחת הוה דבר שלם,  
משום שזה ראייה שהשדה הוא שלו רק  
אנו צריכין ראייה של שלש שנים

**לצד א'** דהסימנים הם עצם גדלות  
א"כ וודאי שלא מהני עדות על  
שער אחד משום דכיון דזה עצם  
הגדלות ושער אחד אינו גדלות ממילא  
שער אחד הוה חצי דבר

**לצד ב'** דהסימנים לא הוו רק סימן  
שהקטן מתגדל א"כ יכולין  
לומר דהסימן הוא דכיון דהשערות  
מתחילין לצמוח זה סימן שהגוף  
מתחיל להתגדל, ממילא אם יש לו  
שני שערות זה סימן שהגוף כבר הגיע  
להגדלות, אבל אם יש לו רק שער  
אחד אז סימן שהגוף מתחיל להתגדל  
רק שלא נגמר עדיין, ממילא נמצא  
דשער אחד הוה כמו"ה שנה אחת של  
חזקה

**לצד ב'** דהסימנים הם רק סימן אז י"ל  
דבר דעת הוה כשנעשה בן יג  
שנים, אבל דין איש אינו רק אחר יג



## חקירה ד

**בענין שאין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין אם הוא  
מזכויות הבע"ד או דהוה מדיני עדות**

**כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו  
שומע בקול אביו ובקול אמו**

עדות דהוי כשלא בפניו, אבל אפשר  
לתרץ הקושיא בהחקירה הבא

**יש לחקור בהדין שאין מקבלין  
עדות שלא בפני בעל דין**

**צד א'** הוא דהוא מזכויות הבע"ד,  
שלא יעידו נגדו אלא בפניו,  
דכיון דרק הבעל דין יודע להכחישו,  
ולחזימם, ובכדי שלא יעזיז העד להעיד  
שקר בפניו לצד זה יש להוסיף דבר  
נכון דכל דין זה נאמר רק כאשר אנו  
דנים חיובא דגברא אך במקום שעיקר  
הדין אינו מצד מעשיו של הנדון אלא  
מסור בידי אחד להביא את הנדון לדין  
ולהרגו בזה אין לו לבעל דין זכות זו.

**הגמרא** בסנהדרין [דף סח] מקשה על  
המשנה דאין קטן נעשה בן  
סורר ומורה בלשון זה, אטו בן סורר  
ומורה על חטאו נהרג על שם סופו  
נהרג, וכיון דעל שם סופו נהרג אפילו  
קטן נמי, ובחידושי ר"ח הלוי [פ"י  
גירושין ה"ט] הקשה מה ס"ד לחייב בן  
סורר ומורה כשהוא קטן והרי אין חל  
דין בן סורר אלא עפ"י עדות וקי"ל  
[בב"ק דף קיב] דאין מקבלין עדות שלא  
בפני בעל דין, דכתיב והועד בבעליו  
יבוא השור ויעמוד על שורו, ושם  
בסוגיא [דף קיב ושם לט] מבואר דאין  
מקבלין עדות על הקטן דכל קטן כמי  
שאינו לפנינו, וא"כ מה ס"ד לחייב  
קטן בן סורר הרי א"א לקבל עליו

1. אם סוברים בהטעם שאין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין כרש"י בב"ב כח  
ע"ב ד"ה התם שהטעם הוא דהוה סברא משום שבעל הדין יכול לטעון, להכחישם  
ולהביא עדים אחרים להזימם, אז אפשר לומר שהוא מזכויות הבע"ד שלא יעידו  
נגדו אלא בפניו, אבל אם סוברים בהטעם שאין מקבלין עדות שלא בפני בעל  
דין הוא מגזירות הכתוב כמו שכתב שם תוס' אז אי אפשר לומר דהוא מזכות  
הבע"ד דהא הוה גזירת הכתוב

דהרי אין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד וקטן כשלא בפניו דמי וכן יש להקשות דהלא אין גומרין דינו של אדם אלא בפניו, ויש לתרץ בזה בהקדם יסוד מיתת אנשי עיר הנדחת, שלא מעשיהם גרמו להם להתחייב מיתה על ע"ז ונמסרה מיתתם לבי"ד, אלא דבאמת גוף הע"ז לא חייבתם אלא סקילה בלבד, ומה שחל עליהם דין עיר הנדחת שהם בסייף וממונם אבד אין זה חיובא דידהו, אלא דין המוטל על בי"ד לגמור דינם בדין עיר הנדחת, ואף דע"י הגמר דין חייל עלייהו דין גברא קטילא מ"מ עיקר הדין דין בי"ד הוא

**לצד** א' ניחא דכיון דכל הדין שצריכין להעיד בפני בעל דין הוא מזכותי הבעל דין, וכל הנרון הוה על דין של ב"ד, ממילא הוא מזכותי ב"ד, ולא צריכין להעיד בפני בעל דין **לצד** ב' דהוא מדיני עדות, אז נשאר הקושיא למה לא צריכין להעיד בפני בעל דין? דלמעשה האנשים של העיר הנדחת הוו הבעלי דינים

**ממילא** לצד א' אפשר לתרץ הקושיא של ר' חיים, שכן דין בן

**צד ב'** הוא שהוא מדיני עדות דאינו יכול להעיד אלא בפני בעל דין

**נ"מ** א' הוא במקום שמעידין על אדם שאינו בעל הזכות על הדין, אלא השאלה הוא עליו אבל הוא אינו בעל הזכות על הדין למשל המוציא שם רע על הקטנה דשו"ט הגמרא בכתובות [מ ע"ב] אם חייב וקשה דהרי המוציא ש"ר אינו חייב אא"כ שכר עדים [כתובות מו ע"א] ואין מעידין על הקטנה ודוחק לומר דמעידים אחר שגדלה

**לצד** א' ניחא לפי מה שמבואר דהבעל הוא הבעלים לתבוע את עצם סקילת האשה, ולכן אין לה זכות לתבוע שתהא עדות בפניה מתורת בע"ד משום שחסר לה הזכותים

**לצד** ב' דהוא מדיני עדות אז אפילו הבעל הוא הבעלים לתבוע את עצם סקילת האשה, אבל למעשה האשה הוה הבע"ד

**נ"מ** ב' כתב הר"מ [פ"ד עכ"ם ה"ח] וז"ל אם נמצאו העובדים רובה [של עיר הנדחת] מכים כל הטף ונשים של עובדים לפי חרב, ויש להקשות

ז. בספר עבודת המלך מתרץ באופן אחר דדינא דעיר הנדחת הוא דין כללי על כל העיר וכלשון הכתוב הכה תכה את כל יושבי העיר ההיא לפי חרב ואף לדעת האחרונים דס"ל דאין הורגין את הטף והנשים של מודחים אא"כ הודחו עימה אין זה משום דבעינן לחיובא דידהו שהרי אין להם התראה וכל דחייל על העיר חלות שם עיר גומרין דין העיר ההיא למיתת חרב ומעתה אין נידון כלפי המחויבים עצמם דדין כללי על העיר הוא ולכן מעידין על הקטן

סורר אינו חיובא דגברא שנדון שיהא  
 לו לבן סורר זכות לעמוד על נפשו  
 בעדות בפניו, כי עיקר דין בן סורר  
 על אביו ואמו הוא מוטל, לקיים מה  
 שאמרה תורה ותפסו בו אביו ואמו  
 והביאו אותו וגו' ורגמוהו, וביותר  
 מזה דעת האברבנאל דמביאין אותו  
 לסקלו בלא עדים ממילא כמובן שאין  
 שייך בזה כלל זכות של הבן סורר  
 לבל יעידו עליו אלא בפניו



## חקירה ה

## בענין יסוד דין תליית הנסקלין

וכי יהיה באיש חטא משפט מות  
והומת ותלית אותו על עץ

יוצא, ולשון הר"מ [פי"ח ה"א] מי שהעיד בשקר ונודע בעדים שהעיד בשקר זהו שנקרא עד זומם ומצות עשה לעשות לו כמה שרצה לעשות בעדותו לחבירו, מבאור בהרמב"ם דאין חיוב זממה אלא במה דכלול בעיקר העדות גופא, ממילא כאן אם העידו עדים שאחד עבד עבודה זרה והוזמו מה העונש, רק סקילה, או סקילה ותליה

לצד א' שהוא מהסדר סקילה, אז נמצא הנכלל בעדותו גם חלק התליה ממילא צריכין ליתן להעדים גם סקילה וגם תליה

לצד ב' שהוא מדיני ב"ד, אז נמצא דהתליה אינו בכלל עדותו רק

יש לחקור ביסוד דין תליית  
הנסקלין

צד א' הוא שהוא מהסדר של סקילה, דהיינו דבסקילה נכלל בין עצם מעשה הסקילה ובין הדין שצריך תליה<sup>ח</sup>

צד ב' הוא שהוא דין נוסף ואינו מדיני וסדר סקילה אלא הוה דין נוסף לב"ד, שב"ד צריך לתלות את המחויב סקילה

נ"מ א' דחיובא דעד זומם אינו על הזממה הרעה שזממו לנידון, אלא הוא על עדות השקר שהעידו, ושיעור העונש לא הוה רק כמה שנכלל בהעדות ולא מה שיגיע בפועל

ח. ולכאורה יש להוכיח, ממה דאיתא בסנהדרין [דף מג] אמר רב הונא פשיטא לי אחד אבן שנסקל בה ואחד עץ שנתלה בו ואחד סייף שנהרג בו ואחד סודר שנחנק בו כולן משל צבור, מאי טעמא דמדידיה לא אמרינן ליה זיל וליתיה וליקטול נפשיה, וכ"ה ברמב"ם [פי"ג סנהדרין ה"ג] ומשמע מזה דחובת התליה אינה מצות ב"ד דא"כ פשיטא דבא משל ב"ד או משל ציבור אלא מחובת הגברא היא זו והוה כאבן וסייף וסודר [וי"ל דאמר כן לשיטת ר"א], וכן משמע קצת ממה דס"ד בש"ס דתחילה תולין אותו ואח"כ סוקלין דמשמע דהתליה הוא אופן של מיתתו ומלשון החינוך [מצוה תקל"ה] הנתלין [מגדף ועע"ז] נסקלין תחלה דמשמע דמסדר המיתה היא

סקילה אך למה דפסק הר"מ כדעת חכמים אין צריך קרא לכך דלחכמים י"ל כיון דלא תולין רק העובד ע"ז ומגדף אז יותר מסתבר לומר דהוא דין חדש על ב"ד ממילא פשיטא ליה להרמב"ם דעד זומם אינו נתלה

**ועוד** יש ליישב לדעת הרמב"ם, משום דבעיקר חיוב הזמה כתיב כאשר זמם לעשות לאחיו, ובמכות [דף ה] דרשו דהיינו שאחיו קיים, אך אם מת אין דין הזמה ט' וא"כ נמצא דלדעת חכמים פשיטא דאין זוממים נתלין, דהלא לשיטתם נתבאר דחיוב תליה הוא חיוב מחודש שניתוסף אחר הסקילה, א"כ חיוב תליה זה שחל אחר המיתה אינו חיוב לאחיו אלא לאחר שכבר אינו אחיו, [א"כ אפילו נאמר שהתליה נכלל בעדותו אבל הדין והחיוב חל רק לאחר מיתה ואז אינו אחיו ממילא ליכא דיני של כאשר זמם עליון וכל מה שצריך קרא בספרי למעט זוממים מחיוב תליה היינו לר"א דחיוב תליה חייל עליו בחיים להיות נסקל ונתלה וא"כ הר"מ שהכריע כדעת חכמים לא הוצרך להביא דרשה זו של הספרי

**נ"מ** ב' אם מותר להלינו כמה ימים כדי להכין את העץ לקיים בו

דין מדיני ב"ד, ממילא לא צריכין ליתן להעדים החלק של התליה

**למעשה** בספרי כאן דרש מה דכתיב ותלית אותו, אותו ולא זוממיו, והיינו שאם העידו על אדם עבירה שנתחייב עליה מיתת סקילה ותליה והוזמו הרי הם נידונים באותה מיתה אך אין נתלין ממילא לשני הצדדים אין העדים נתלין

**אבל** הרמב"ם השמיט הלכה זו, ולכאורה צ"ע למה השמיט הרמב"ם הלכה זו

**ידוע** שהגרי"ז חקר בהחקירה הנ"ל והעלה הגרי"ז דתליא בפלוגתת ר"א וחכמים בסנהדרין [דף מו ע"ב] דלדעת ר"א דכל הנסקלין נתלין שפיר י"ל שהוא מסדר הסקילה אך לדעת חכמים שאין נתלין אלא העובד ע"ז והמגדף עדיין יש לדון דאין זה מסדר סקילתן אלא דין נוסף הוא שנתחדש במגדף ועובד ע"ז

**ממילא** יש ליישב דעת הר"מ דכל מה שצריך קרא בספרי למעט זוממין מחובת תליה י"ל דהוא רק לשיטת ר"א דס"ל דכל הנסקין נתלין ממילא יכול להיות שזה מדיני

ט. והריטב"א והיראים סי' י"ט כתבו דלא מדכתיב לאחיו דרשינן דאף לאחר מיתה נקרא אחיו כדכתיב לאחיו לא יטמא ויעו"ש מהא דסנהדרין דף י' וכ"ה בחת"ס חו"מ סי' ל"ג אולם בפני הושע במכות שם כתב דדרשא זו אמת היא דאינו נקרא אחיו לאחר מיתה

להמתין משום הכפרה, ממילא מותר  
להלינו כמה ימים

לצד ב' דהתליה הוא מדיני ב"ד אז  
י"ל שאסור להלינו משום  
המצוה שיש לב"ד

מצות תליה, דהלנה לכבודו אינה  
הלנת בזיון [וניחא ליה בזה] כלל, משא"כ  
הלנה לצורך מסוים הוא בזיון המת

לצד א' דהתליה הוא מהסדר של  
סקילה, אז י"ל שניחא ליה





## חקירה ו

בענין אם מצות קבורה הוה מצוה פרטית, או חלק  
מגמילות חסדים

וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת  
ותלית אותו על עץ לא תלין נבלתו על  
העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא

בחוות יאיר [סימן ט'] הקשה בהא  
דאיתא בברכות [דף יט ע"ב]  
שההולך להקריב פסחו ומצא מת  
מצוה מטמא לו דכתיב ולאחותו,  
לאחותו אינו מטמא אבל מטמא למת  
מצוה ויליף מזה דגדול כבוד הבריות  
שדוחה ל"ת שבתורה בשב ואל  
תעשה, והקשה בחו"י דהלא מלבד מה  
שיש בקבורת מת מצוה כבוד הבריות,  
יש בה גם מצות קבורה דכתיב כי  
קבור תקברנו וא"כ מנין דכבוד

הבריות לכד דוחה את התורה וצ"ע'  
לתרץ הקושיא בהחקירה הבא

## יש לחקור בהמצוה של קבורה

**צד א'** היא שהוה מצוה פרטית [צפנת  
פענח סימן מא]

**צד ב'** שהוא חלק של גמילות חסדים  
[דגמילות חסדים הוה מצוה כללית]  
[צפנת פענח סימן מא] יא

י. ותירץ דבקבורת מת מצוה ליכא מצות עשה לקברו, שעיקר מצות קבורה  
האמורה בתורה היא מצוה על בי"ד לקבור את אלו שנתחייבו מיתת בי"ד ונהרגו  
על ידם, וכן הקרוב מחויב בקבורת ז' קרוביו, אכן במת מצוה אין מצות קבורה  
ונמצא שההולך להקריב פסחו ומצא מת מצוה חייב לקברו רק מחמת לתא  
דכבוד הבריות, ועיין בפני יהושע בברכות שם בארוכה ולזה שפיר יליף הש"ס  
מזה דגדול כבוד הבריות, אולם בחינוך [מצוה תקל"ז] מפורש דמת מצוה נקרא  
כן לפי דמצוה על כולם לקברו במצות קבור תקברנו ומקורו מספה"מ להר"מ  
[מ"ע רל"א], ובמנח"ח [סק"א] הביא דהרדב"ז [סי' שי"א] כתב שכל המצוה  
נאמרה רק בהרוגי בי"ד ולא בקרובים ותמה עליו ושוב צ"ע קושית החוות יאיר  
היאך ילפינן ממת מצוה דכבוד הבריות דוחה ל"ת שבתורה הלא קבורת מת  
מצוה יש בה גם מצות עשה דקבורה ועיין בקה"י [ברכות סי' י'] לדמקשה למה  
צריך להתעסק במת מצוה והרי הוא עסוק במצות הפסח והעוסק במצוה פטור

מן המצוה וכתב דכבוד הבריות דוחה האיסור ליבטל מפסח ומילה יעו"ש הא מיהא כלפי מצות קבורה ודאי שנכוננו הדברים שהוא פטור הימנה מדין עוסק במצוה ורק מכח כבוד הבריות נדחה כל עיקר מצות הפסח והמילה, ולזה אף שעוסק במצוה מ"מ נדחה מפני כבוד הבריות

יא. בפשטות י"ל דהחקירה הוא אם המצוה של קבורה הוא מצוה שבין אדם לחבירו או בין אדם למקום, אז אם זה החקירה אז לכאורה אי אפשר לומר הסברה דאינו צריך להפסיק אפילו בלי הדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה משום מאי חזי אבל מלשון הרמב"ם משמע שלצד דהוה מצוה של גמילות חסדים אז לא הוה מצוה פרטית אלא הוא מחלק הכלל של גמילות חסדים ממילא יותר קל לומר הסברה של מאי חזי

[ברמב"ם בספר המצות שרש שני אחר שביאר שאין למנות במנין המצות רק מה שהוא פשוטו של מקרא ולא מה שלמדו ממנו דרך דרש השיג על המונים בכלל המצות בקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים וז"ל והנסמכים במחשבה זו מנו בכלל המצות בקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים בעבור הדרש הנזכר באמרו יתברך והודעת להם את הדרך ילכו בה ואמרו את הדרך זו גמילות חסדים ילכו זה בקור חולים בה זה קבורת מתים ואת המעשה אלו הדינים אשר יעשו זו לפנים משורת הדין וחשבו כי כל פועל ופועל מאלו הפעולות מצוה בפני עצמה ולא ידעו כי אלו הפעולות כלם דומים להם נכנסות תחת מצוה אחת מכל המצות הכתובות בתורה בבאור והוא אמרו יתברך ואהבת לרעך כמוך עכ"ל והרמב"ן בהשגותיו על הרמב"ם בשרש הראשון ד"ה והתשובה ג' כתב ואני תמיה למה הזכיר הרב בכלל תשובתו קבורת מתים כי קבורת מתים בודאי יש בה מצות עשה דכתיב כי קבור תקברנו ביום ההוא וזו מצות עשה דרשוה בספרי ומנאה הרב וכבר הביא הרב מה שדרשו בסנהרין [מ"ו] מן הנתלה לשאר המתים ולא עוד אלא כל המלין את מתו עובר בל"ת וכמו שנלמוד ל"ת לשאר המתים כן נלמוד העשה ובעל ההלכות שלא מנה העשה הזה בנתלה חייב הוא למנותו במתים סתם ואם תאמר שמא הקפיד הרב על בעל ההלכות מפני שאמר קבורת מתו ולא אמר קבורת מתו שאין מתחייב בה אלא קרובים גם זו אינה תורה שבמקום קרובים ודאי עליהם מוטלת אבל אם אין שם קרובים יהיה מת מצוה שמצות עשה שלו דוחה פסח ומילה וכהן גדול ונזיר והחמירו בה יותר משאר המצות עכ"ד הרמב"ן

והנה בקומץ מנחה לבעל המנחת חנוך המודפס בסוף ספרו מצוה תקל"ז מביא משו"ת הרדב"ז חלק ראשון סי' שי"א מדוע אין מקפידים לקבור המת קודם שקיעת החמה והשיב דהלאו דלא תלין הוי רק בעמוד השחר ואי משום מצות עשה דקבור תקברנו ביום ההוא מצוה זו אינה בשאר מתים רק בהרוגי בית דין וכתב על זה המנחת חנוך דכדבריו משמע ברמב"ם פרק ט"ו מה' סנהדרין הלכה

ז' ושוב הביא דבחינוך וכן ברמב"ן על התורה מבואר לא כן עיי"ש והו"ל להוסיף דגם ברמב"ן שלפנינו בהשגותיו לספר המצות מפורש דקבורת מתים מצות עשה דכתיב כי קבור תקברנו ביום ההוא וכתב בפירוש וכמו שנלמוד לא תעשה לשאר המתים כן נלמוד העשה ולכאורה לפי דברי הרדב"ז והמנ"ח בדעת הרמב"ם דאין מצות קבור תקברנו נוהגת בשאר מתים הרי מיושב השגת הרמב"ם על בעל ההלכות שמנה קבורת מתים למצות עשה

אבל באמת דבר זה לא ניתן להאמר כלל דנהי דבלשון הרמב"ם בהלכות סנהדרין משמע דרק לאו דלא תלין נוהג בשאר מתים ולא העשה מ"מ הרי מפורש בדברי הרמב"ם בפרק י"ב מהל' אבל הל' א' דאם צוה המת שלא יקבר אין שומעין לו שהקבורה מצוה שנאמר כי קבור תקברנו הרי לפניך דסבר הרמב"ם דבכל המתים נוהגת מצות קבורה ואפשר דגם הרדב"ז והמנ"ח לא כווננו אלא למצות הקבורה ביום ההוא דווקא שזה נוהג רק בהרוגי בי"ד וכמו שנתן הרדב"ז שם טעם לדבריו דהרוגי בי"ד נידונים בבקר ויש עדיין שהות לקוברם מבעוד יום אבל באמת גם זה נסתר מדברי הרמב"ם בספר המצות מצוה רל"א וז"ל שצונו לקבור הרוגי בי"ד ביום שנהרגו והוא אמרו יתעלה כי קבור תקברנו ביום ההוא וכו' והוא הדין בשאר מתים רוצה לומר שנקבור כל מתי ישראל ביום מותם ולכן המת שאין לו מי שיתעסק בקבורתו נקרא מת מצוה כלומר המת שמצוה על כל אדם לקבור באמרו קבור תקברנו עכ"ל ומבואר רכל המתים צריך לקוברם ביום מותם ודברי המנ"ח צ"ע ואפשר דהרמב"ם בחבורו חזר בו בזה ממ"ש בס' המצות

אמנם בעל לב שמח על ספר המצות בסוף שרש הראשון העיר מדברי הרמב"ם פרק י"ד מהל' אבל הל' א' שכתב שם מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור וכו' ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור אעפ"י שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחריך בתורה ובמצות עכ"ל הרי שכתב שם כמו דנקיט הכא בהשגתו דאין מצות קבורה אלא מגדר גמילות חסדים שבגופה ונכללת בכלל ואהבת לרעך כמוך וזו סתירה גלויה למה שכתב לעיל שהקבורה מצוה מקרא דקבור תקברנו ומבאר הלב שמח שיטת הרמב"ם דמצות קבורה מוטלת על הקרובים ודאי מן התורה היא מקרא דקבור תקברנו וכן במקום שאין קרובים מצוה זו עצמה מוטלת על כל אדם וזהו מת מצוה אבל לסייע להקרובים להתעסק בקבורת מתים זה אינו אלא מדבריהם ומכלל גמילות חסדים וכמו ביקור חולים וכדומה וזהו שלמדו בגמרא בבא מציעא ל' בה זו קבורה ומקשה הגמרא התם קבורה היינו גמילות חסדים לא נצרכה אלא לזקן ואינו לפי כבודו עיי"ש ולכאורה קשה דטפי הו"ל לגמרא להקשות קבורה הא מקבור תקברנו נפקא כדאיתא בפרק נגמור הדין אלא דמהתם לא קשיא משום דהיא לקרובים

מצוה אחרת, אז אפשר לידון אם הוא צריך להפסיק מהמצוה שעוסק בו ולקיים המצוה אחרת, או לא, אבל אם המצוה הוה גמילות חסדים אז וודאי שאינו צריך להפסיק דמאי חזית וכל הדין הזה צ"ע

לצד ב' דהמצוה של קבורה הוה חלק מגמילות חסדים, אז י"ל דכמו דחזינין בכמה מקומות מאי חזי דדמא דדך סומקא טפי דהיינו דחייך קודמין הוה הדין לגבי עוסק במצוה, דהיינו במקום שהוא עוסק במצוה, ובא לידו




---

מדאורייתא כדאמרן ומוהודעת להם דרשי רבנן אף לשאינן קרובים ולפיכך הקשו דאפ"ה לא צריך דהיינו גמ"ח ע"כ חו"ד הלב שמח ובדרך זו הלך גם בעל קנאת סופרים יעו"ש עוד שתמה על הרמב"ן שבודאי מודה לכל זה וא"כ מה תמה על הרמב"ם עיי"ש

ונראה בזה הנה בסנהדרין מו איבעיא להו קבורה משום בזיונא הוה או משום כפרה הוה למאי נפקא מינה דאמר לא בעינא דליקבורה לההוא גברא אי אמרת משום בזיונא הוה לא כל כמיניה ואי אמרת משום כפרה הוה הא אמר לא בעינא כפרה עיי"ש דהיא בעיא דלא איפשיטא והרמב"ם בפרק י"ב מהלכות אבל הנ"ל פסק דאין שומעין לו ונתן טעם משום שהקבורה מצוה היא והקשה הלחם משנה דזהו טעם אחר ממה שנתבאר בגמרא וגם בגמרא הוה בעיא דלא איפשיטא ומבאר הלח"מ דבסנהדרין שם איכא ב' לישני בלישנא קמא קאמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחאי מנין למלין את מתו שעובר עליו בל"ת ת"ל כי קבור תקברנו ובאידך לישנא קאמר ר"י משום רשב"י רמז לקבורה מן התורה מנין ת"ל כי קבור תקברנו מכאן רמז לקבורה מן התורה ומשמע דאין הקבורה מן התורה ממש וסובר הרמב"ם דבעיית הגמרא אי קבורה משום בזיונא או משום כפרה היא רק אם אינה מצוה מן התורה ובה יש מקום לספק בטעם תקנת חכמים אבל ללישנא קמא דמצות קבורה היא מן התורה שוב אין מקום לעיקר הספק ופשיטא דלאו כל כמיניה לומר שלא יקברוהו ולכן הרמב"ם שפסק דמצות קבורה מן התורה כתב לדבר פשוט שאין שומעין לו שלא לקבור אותו ע"כ חו"ד הלחקה?

## חקירה ז

בענין אם המצוה של קבורה הוה בהפעולה או בהתוצאה

וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת  
ותלית אותו על עץ לא תלין נבלתו על  
העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא

יש לחקור מה המצוה של מצות קבורה  
עצם המצוה שבכל רגע יהיה קבור  
בקרקע<sup>2</sup>

צד א' היא שיהיה המת קבור דהיינו התוצאה  
לצד ב' דהקבורה לחוד הוא המצוה,  
אם כן במקום שיהיה הידור מצוה יותר אם ידחה את הקבורה  
לכאורה יהיה הדין כשאר מצות דאפשר שההידור מצוה ידחה את  
הענין דזריזין מקדימין<sup>3</sup>

צד ב' היא דהמצוה היא בעצם מעשה הקבורה ולא בהפועל יוצא

נ"מ א' יהיה אם מותר לעכב הקבורה במקום שיהיה הידור מצוה אם יחכה

לצד א' דהמצוה היא שיהיה המת קבור, אם כן בכל רגע שאינו קבור הרי הוא מבטל מצוה ופשוט שאין היתר לדחות את הקבורה דזהו

יב. עיין בהתמים דעים [סימן ק"כ] שכתב דכי היכי דמת מצוה דוחה יו"ט שני אף דיכול לקוברו למחר הכא נמי מילה שלא בזמנה דוחה יום טוב שני וממה שכתב דקבורה אפשר לעשותו למחר מוכח לכאורה דאין מצוה שיהיה קבור בכל רגע, אמנם יתכן דזה גופא ראייתו כיון דבמילה נמי איכא מצוה בכל רגע שלא יהיה ערל ואפילו הכא אינו דוחה יו"ט שני

יג. לצד זה דהמצוה היא במעשה קבורה, ואין מצוה בכל רגע שיהיה קבר, מיושב מה שהקשו האחרונים האיך היה אפשר לאברהם אבינו לדחות הקבורה של שרה

קבור, ואם כן בקבורה לא חשיב  
נעשית מצותו

**לצד** ב' דהמצוה היא במעשה  
הקבורה, נראה ברור דאחר  
שקבר פעם אחת תו ליכא מצוה  
לקבורו אם נתגלה, ואם כן חשיב  
נעשית מצותו וכמו שכתב במנחת  
חינוך

דאם נתגלה צריך לחזור ולקבורו  
לכאורה התירוץ של האבי עזרי זצ"ל  
תלי בהחקירה הנ"ל

**לצד** א' דהמצוה היא שיהיה המת  
קבור דהיינו התוצאה, מסתבר  
כדעת האבי עזרי דאף אם קברו פעם  
אחת מכל מקום אם נתגלה איכא  
מצוה לחזור ולקבורו, דעכשיו אינו




---

בשביל לקבורה במערת המכפלה, אלא דכיון דאיכא הידור מצוה לקבורה במערת  
המכפלה דוקא, סבר לדחות את הקבורה בקרקע לאחר זמן כדי לקיימה בהידור,  
אכן להצד דהמצוה היא שיהיה המת קבור בקרקע לכאורה יקשה דהיאך רצה  
אברהם לדחות מצוה זו וכמו שהקשו האחרונים

## חקירה ח

## בענין אילולא שנתחדשה בתורה מצות השבת אבידה מאי היה הדין

### והיה עמך עד דרש אחיך אתו והשבתו לו

**צד ב'** דיהיה מותר לגמרי לקנות  
**נ"מ א'** באבידה פחות משה פרוטה  
דאינו מחויב להחזיר מפרשת  
השבת אבידה, האם רק אינו מחויב  
להחזיר או שיכול לקנות

**לצד א'** אינו קונה, דאפילו דליכא  
החויב של השבת אבידה, אבל  
עדיין הוה כמו לפני הפרשה שהממון  
שייך להבעלים, רק דאינו מחויב  
להחזיר

**לצד ב'** יהיה שלו דכיון דאין על זה  
חויב השבה ממילא מותר לקנות

**נ"מ ב'** במצא מציאה חצי פרוטה  
שפטור מדין השבה אם מצא  
אח"כ עוד ח"פ מהו דינו

**לצד א'** דאינו קונה, אז אם עכשיו  
יש לו עוד חצי פרוטה שייך  
שיהיה כאן מצוה של והשיב

**בפני** יהושע במסכת כתובות נדף יב  
ד"ה איתמר] הקשה דאמאי  
איצטריך קרא לאהדורי אבידה  
בסימנים, וכתוב נמי עד דרוש אחיך  
אותו דרשהו אם רמאי הוא [ב"מ כו  
ע"ב] ותיפוק ליה דבלא"ה מהדרין  
אפילו בלא סימנים אלא בטביעת עין  
כיון שטוען ברי ואין אדם מכחישו  
בברי והמוצא טוען שמא עכ"ד והיינו  
דאף דמפורש בתורה שצריך לדרשו  
אם רמאי הוא מ"מ דין ברי עדיף  
דקובעו שאינו רמאי"י ויש לתרץ  
הקושיא בהחקירה הבא

**יש לחקור אילולא שנתחדשה  
בתורה מצות השבת אבידה  
מאי היה הדין**

**צד א'** הוא דיהיה אסור ליקח, אבל  
לא יהיה החיובים של השבת  
אבידה

יד. וכתב הפנ"י ליישב דהנה באמת ברי של הטוען ששלו הוא ברי גרוע הוא שאין  
הבעלים יכולים להכחישו ואילו שמא של המוצא שמא טוב הוא שהרי אין לו

גזילה ואבידה הי"א] סובר שאינו יכול לזכות בו ובטור [חו"מ סימן רסא] כתב שכך כתב הרמ"ה והשיג על זה דאין נראה כן אלא אבידה מדעת הוה הפקר

לצד א' יהיה הדין כהרמב"ם שאינו יכול לזכות בו דאפילו ליכא

לצד ב' דמותר לקנות אז וודאי דאחר שקנה אפילו מצא עוד חצי פרוטה אינו מחויב להשיב

נ"מ ג' מה יהיה הדין באבידה מדעת שזה וודאי דאין עליו חיוב של והשיב אם מותר לזכות בו או לא, בעצם זה מחלוקת דהרמב"ם נפ"א

לידע של מי החפץ ומעתה באנו לפלוגתת הראשונים בדין ברי גרוע ושמא טוב דלדעת התוס' בב"ק ד[ף מו ד"ה דאפילח] דבזה לכו"ע לאו ברי עדיף ניחא אך דעת הר"מ שאין מחלקים בזה ומעתה לדעת הר"מ שוב תקשה קושיא דידן ממה שאין מחזירין מדין ברי ושמא, והפני יהושע כתב ליישב דלענין מציאה הרי המוצא מצי למימר דלאו ממך נפל אלא מרובא דעלמא ואע"ג דאין הולכין בממון אחר הרוב היינו להוציא מן המוחזק דוקא משא"כ הכא אינו מוציא מידי מוחזק ובמקום שאין חזקה הולכין אחר רובא דעלמא עכ"ד עוד כתב בפנ"י לפלפל דלמאן דס"ל דברי ושמא ברי עדיף ס"ל נמי דהולכין בממון אחר הרוב ומאחר שכל הקושיא היא למ"ד ברי עדיף הרי לדידיה שפיר הולכין אחר

בחתם סופר שם תירץ קושית הפנ"י, דהנה כל מה שאין אדם מתייאש מן האבידה הוא רק משום שיש חובת הכרזה, והנה חובת הכרזה עיקרה כדי שיבוא בסוף לידי בירור האמת, ובירור האמת ליתא אלא ע"י עדים, או סימנים, אבל באופן שלא יהיה בירור אמת ורק שיהא זה נאמן ליקח האבידה מדין ברי ושמא משום זה אין חיוב להכריז ובמקום דאין חיוב הכרזה הדר דינא שיכול לזכות בהאבידה מאחר שהבעלים מתייאשים הימנה

בשו"ת רע"א [החדשות סי' צ'] כתב ליישב דלא שייך טענת שמא אלא בבעל דין, פרט למוצא שאינו בע"ד על החפץ, ואך שהגרע"א הקשה על זה ממה שפסק הרמ"א [חו"מ סי' רכ"ב ס"ח] שהאומר מכרתי שדי ואיני יודע למי ובא אחד ואמר אני לקחתי נאמן ולכא"ר הא דמי זה ממש למציאה דמיד שאמר מכרתי שוב אינו הבע"ד וכמאן דנקט אבידה בידו וכי היכי דהתם נאמן לומר אני לקחתי גם באבידה יהיה נאמן וכתב ליישב דהתם נאמן לפי דמרתת שמא יכירנו יעו"ש שהאריך בזה

בשערי ישר [ש"ו פרק יד] כתב ליישב קושית הפנ"י וז"ל מה שאמרה תורה להחזיר דוקא ע"י סימנים ועדים הוא מצוה כשאר מצוות התורה עכ"ד ועפ"י כתב שם לבאר שיטת הראשונים דע"א נאמן להעיד על אבידה שהיא של פלוני ואין צריך ב' עדים על כך וביאר דמצד דיני המשפטים סגי במה שטוען ההוא ברי וכל עיקר דין סימנים הוא רק מדין עד דרוש' ובזה סגי בנאמנות של איסורין וע"א נאמן באיסורין



ליטלה לעצמו משום שאבדת החפץ לא גרם הוצאה מרשותו, והיא עדיין של הבעלים כמו עד כה והנוטלה לעצמו הריהו גזלן, ולפי"ז היאוש הוא דין שחידשה תורה שמפקיע ומוציא מרשות הבעלים שמכאן ואילך יכול ליטלה המוצאה לעצמו

**לצד ב'** שבלא חידוש התורה בהשבת אבידה היה הדין שעצם אבידת החפץ מפיק מרשות בעלים, והמוצאה יכול ליטלה לעצמו, ורק משום שחידשה התורה מצות השבת אבידה נולד מחדש דין בעלותו על החפץ מצד חיוב השבה, ומשום חיוב השבה עובר מי שנוטלה לעצמו בלא תגזול, ולפי"ז היאוש אינו הפקעה והוצאה מרשותו דבזה עצמו שלאחר יאוש ליכא חיוב השבה סגי להחשיכו כיצא מרשות בעלים<sup>טו</sup>

חיוב השבה אבל עדיין הוה כמו לפני הדין של חיוב השבה

**לצד ב'** יהיה הדין כמו שכתב הטור שהוה הפקר אבל לא מטעם שמעשה של אבידה מדעת הוה מעשה הפקר אלא כיון דליכא דין של השבה ממילא יכול המוציא לזכות בו

**נ"מ ד'** מה יהיה הדין באבידת גוי דליכא חיוב השבה

**לצד א'** יהיה הדין שאינו יכול לזכות בו רק שאינו מחויב להחזיר

**לצד ב'** יהיה הדין שיהיה של המוציא **נ"מ ה'** במהות דין יאוש שמפיק האבידה מבעלים

**לצד א'** שבלעדי ציווי התורה בהשבה, הוה רק פטור של השבה, ומ"מ היה אסור למוצאה



טו. ויש לתלות זה בפלוגתת רש"י ותוס' מהיכא ילפינן יאוש, שרש"י בב"ק [דף ס"ו] סובר יאוש נלמד מדרשת הגמ' באבידה ששטפה נהר שהיא מותרת מקרא אשר תאבד ממנו וכו' והתוס' התם ובב"מ [דף כ"ז] כתבו דיאוש נלמד מדרשה האמורה במשנה דב"מ מה שמלה שיש לה בעלים ויש לה תובעין חייב להשיב אף כל שיש לו בעלים ויש לו תובעין, דמשמעות דרשה זו היא שהשבה שייך אך בדבר שיש לו סימן מפני שלא היה יאוש אבל בדבר שאין בו סימן אין צריך להחזיר והטעם משום שנתיאשו בעלים וזה מקור דין יאוש ויש לדייק בדבריהם איך אנו למידים מדרשה דושלמה שלאחר יאוש הוי של המוצאה הרי מדרשה זו אין אנו רואים אלא דא"צ להשיבה אבל אין ראייה שיכול ליטלה לעצמו, אמנם לפי מה שצדדנו לעיל יובנו דברי התוס' דעפ"י הנ"ל נימא דס"ל שבלא דין השבה מופקעת האבידה מבעלים ומדחזיה קרא שלאחר יאוש אין חיוב השבה ממילא גרעינן דהרי הוא שלו, ורש"י דיליף יאוש מקרא דאשר תאבד והדיוק הוא מדהוי אבודה ממנו ומכל אדם מוכח והדיוק הוא מדהוי אבודה ממנו ומכל אדם מוכח

## חקירה ט

בענין מזה שמחזירים אבידה בטביעות עין לת"ח, אם זה מעיקר הדין, או הוה קולא

והיה עמך עד דרש אחיך אתו  
והשבתו לו

יש לחקור בהא דמחזירים  
אבידה בטביעות עין לת"ח

**צד א'** הוא דבעצם לולי התורה היה צריך להחזיר לכל אדם שטוען ברי שהאבידה שלו, וכמו דהק' הפנ"י [כתובות י"ב] דכיון דברי ושמא ברי עדיף, והמוצא אינו נחשב מוחזק באבידה, א"כ אמאי לא יחזירו לכל אחד שאומר שהאבידה שייכת לו, ולוזה גלי קרא דרשהו אם רמאי הוא או אינו רמאי והיינו דרשהו בסימנים והיינו דהתורה באה להחמיר, ולפי"ז ת"ח דאינו רמאי חוזר המצב לקדמותו, למה שהיה קודם מתן

תורה, ומחזירים לו האבידה בטביעות עין דהוא אינו בכלל הגזה"כ [וכ"כ הפרי יצחק ח"ב סי' נ"ג והאחיעזר ח"א סימן י"ד אות ג' ועד"ז איתא בשערי יושר שער ו' פי"ד] טז

**צד ב'** הוא דלולי קרא הו"א דבעי עדים ובלא זה אין מחזירין אבידה כלל והקרא בא להקל דסגי בסימנים לכל אדם ובטביעות עין לת"ח ולפי"ז נמצא דחידוש התורה הוא להחזיר בסימנים לע"ה ובטביעות עין לת"ח [שמעתי שביארו כמה אחרונים כן] **נפק"מ** א' באופן שת"ח בא ואומר טביעות עין על חפץ של פלוני שהחפץ שייך לפלוני י"

לפי"ז שיאוש הוי הפקעה והוצאה מרשות בעלים כמו בזוטו ש"י שג"כ נלמד מפסוק זה והתם אפילו אם מצאו לפני שידעו הבעלים שנאבד להם דהוה ישל"מ מותרת האבידה למוצאה ומזה מוכח בזה מטעם הפקר ומזה לומדים דין יאוש כדאיתא ברש"י הג"ל וא"כ יאוש הוא מטעם גדר הפקר כמבואר גבי זוטו של ים דמזה אנו לומדים דין יאוש

**טז.** ולפי"ז צ"ל דהא דאין מחזירין לת"ח כלי חדש בטביעות עין אף אם טוען שזה שלו כיון דאמדינן בדעתו שהוא טועה כיון שלא שייך להכיר את החפץ בטביעות עין **יז.** ומצינו שנחלקו בזה הר"ן חולין ל"ד מדה"ר ד"ה אמר ורבינו קרשקש המודפס בחידושי הריטב"א גיטין כ"ז דהרבינו קרשקש כתב דאין הת"ח נאמן לומר על

לצד ב' הא דמהני טביעת עין הוא  
קולא לת"ח אז לא מהני רק  
לחפץ של התלמיד חכם עצמו דכיון  
דחידוש הוא ואין בו אלא חידוש

לצד א' דבעצם כל אחד הוה ליה  
להיות נאמן אם טביעת עין  
ומטעם ברי רק יש חשש רמאי  
ומשו"ה אינו מהני אז כיון דת"ח  
נאמן לעצמו ה"ה דנאמן על אחר




---

חפץ של פלוני שזה של פלוני כיון דבזה בעי להגיע לתורת עדות ואין עד אחד  
נאמן בממון והר"ן כתב והוא הדין במציאה נמי נאמן אדם לומר אלו כליו של  
פלוני דכיון דלית ליה הנאה מיניה לא חיישינן דמשקר ועד"ז כתב הריטב"א  
חולין צ"ו וצ"ב במה נחלקו הרבינו קרשקש והר"ן ואפשר דנחלקו בהנ"ל אכן  
י"ל בעוד דרכים ואין כאן מקומו ולענין הלכה יעוי"י בחלקת יואב [אהע"ז סי'  
ט"ו] ובגתה"מ [סימן קמ"ו סקט"ז] דגראה מדבריהם דאין נאמן לומר אלו כליו  
של פלוני וכן כתב הפרמ"ג בכללי טביעות עין

## חקירה י

בענין לפנים משוה"ד גבי השבת אבידה, אי הוה קיום  
במצוה של השבת אבידה, או דהוה קיום במצוה של  
גמילות חסדים

והיה עמך עד דרש אחיך אתו  
והשבתו לו

**יש לחקור בדין לפנים משוה"ד**  
גבי השבת אבידה איזה מצוה  
מקיים וכן יש לחקור בכל  
מצוה כגון גבי פריקה, וטעינה,  
כשהוא מקיים לפנים משוה"ד  
איזה מצוה הוא מקיים יח

**צד א'** דבהשבה זו הוא מקיים מצות  
השבת אבידה, דהוה חלק  
מהשבת אבידה

**צד ב'** דאין זה שייך כלל להלי'  
אבידה, ורק מקיים בזה  
מצות גמילות חסדים

**נ"מ** א' דהנה מצינו מחלוקת  
בראשונים [הובאה בדרכי משה  
חושן משפט סי' רנ"ט ס"ק ב'] אם בדין  
לפנים משורת הדין יש דין כפיה או  
לא דהרא"ש כתב בסי' ז' בפרקין ולא

**בגמרא** במסכת ב"מ [דף כ"ד] רב  
יהודה הוה שקיל ואזיל  
בתרי' דמר שמואל בשוקא דבי דיסא  
א"ל מצא כאן ארנקי מהו וכו' א"ל  
לפנים משורת הדין כי הא דאבוה  
דשמואל אשכח הנך חמרי במדברא  
וכו' רבא הוה שקיל ואזיל בתרי' דר"נ  
בשוקא דגלדאי וכו' נעשה כצוות על  
ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים

**והעיר** המרדכי למה במעשה דרבא  
לא השיב לו ר"נ דמחוייב  
להחזיר לפנים משורת הדין כעובדא  
דר"י ושמואל לעיל, וכתב דהכא מיירי  
שהמוצא עני והאובד עשיר ובכה"ג  
ליכא לפנים משוה"ד, וצ"ב למה עני  
יפטר ממצות לפנים משורת הדין  
ומ"ש מכל המצוות ויש לתרץ  
בהחקירה הבא

יח. בתוס' שם ד"ה לפנים משוה"ד הק' למה לא מייתי הכא קרא דמייתי לקמן גבי  
רבי ישמעאל ר"ל ואת המעשה אשר יעשון ותירצו דלא מייתי קרא רק בכה"ג  
שאחרים חייבים והוא פטור כעובדא דר"ח ב"ק ד"ק וכעובדא דר"י לקמן ד"ל  
דזקן ולא לפי כבודו הוה משא"כ בכה"ג דכולם פטורים לא מייתי קרא וצ"ב כמו

והראבי"ה דכפינן לעשות לפנים  
משורת הדין

**לצד** ב' דזהו חיוב ומצוה חדשה  
לעשות לפנים משורת הדין  
ואינו בכלל המצוה של השבת אבידה  
ולהכי במצוה זו לא מצינו דין כפיה

**לצד** ב' יש לתרץ דכיון דהלפנים  
משוה"ד לא הוה קיום  
דבהשבת אבידה רק מתורת גמילות  
חסדים א"ש מה שעני פטור דאין עני  
מחוייב לעשות חסד עם העשיר

**לצד** א' וודאי קשה לומר

דכייפינן ליה, דאין כופין לעשות  
לפנים משורת הדין, ואלו המרדכי  
כתב בשם האב"ן וראבי"ה דכייפינן  
לעשות לפנים משורת הדין, וכתב הא  
דלא כייפינן להחזיר להציל מזוטו של  
ים משום לעשות הטוב והישר מיירי  
דוקא בעני המציל ובעל אבידה הוא  
עשיר עכ"ל

**לצד** א' דלפמה"ד הוא קיום המצוה  
עצמה א"כ כשם שבכל המצוות  
יש דין דכפינן ה"ה בדין לפנים  
משורת הדין דהא מקיים השבת  
אבידה, ולהכי סברו הראב"ן



שהק' בס' דרכי דוד מנלן לחלק בכונת הקרא אם הכל נכלל אמאי לא מייתי  
קרא הכא ואם אינו נכלל מנלן זה באמת אולי בכה"ג ליכא לפנים משוה"ד כלל  
וראיתי בספר אמרי דוד על ב"מ ס"י שכתב ליישב מה שהק' הדרכי דוד הנ"ל  
על התוס' בסוגין דהנה מה שאמרו לקמן ואת המעשה זה הדין אשר יעשון זה  
לפנים משוה"ד ביאורו דלפנים משוה"ד הוא המשך לדין וממילא התם דאחרים  
חייבים א"כ לפנים משוה"ד הוא המשך לדין והרי"ז בכלל קיום מצות השבת  
אבידה משא"כ בכה"ג דכו"ע פטורים כגון לאחר יאוש ראין כאן מצות השבת  
אבידה כלל לא שייך לחייב זה מהאי קרא וכל חיובו הוא רק מתורת גמילות  
חסדים והנה כידוע נחלקו הרמ"א ותרה"כ אי איכא לפנים משוה"ד בזוטו של  
ים דעת הרמ"א ס"י רנ"ט ס"ז דבזוטו של ים טוב וישר להחזיר ובספר תרומת  
הכרי כתב דיש לפקפק ע"ז ולומר דבזוטו של ים אפ"י לפנים משוה"ד ליכא  
והוכיח כן מסוגין גבי דיו דשקיל בשרא בשוקא ולא נזכר שם דחייב לפנים  
משוה"ד ודיו הרי הוא כזוטו של ים

ויתכן עפ"י החקירה הנ"ל לבאר דדעת הרמ"א דלפנים משוה"ד הוא תמיד מתורת  
גמילות חסדים וממילא אין לחלק בדין ווטו של ים לאבידה אחר יאוש אבל  
לדעת תרה"כ י"ל רס"ל דלפנים משוה"ד הוא המשך לדין אבידה וממילא דוקא  
באבידה לאחר יאוש איכא לפנים משוה"ד משום שעכ"פ קודם יאוש היה דין  
השבת אבידה ובזה שייך לומר דלפנים משוה"ד משוה לאבידה כאילו לא נתייאשו  
עדיין משא"כ בזוטו של ים דמעולם לא היה בזה מצות השבה שהרי רחמנא

## חקירה יא

## בענין האסור של צעב"ח אם הוא מצד הבהמה או מצד האדם

### לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך והתעלמת מהם הקם תקים עמו

**צד ב'** שבעצם התורה אינו חסה על הבהמה בעצמה כל עיקר, אלא שחסה התורה על תיקון מדות של האדם וממילא צייתה לנו שלא לצער בהמות כדי שלא להשריש בעצמינו מצות של אכזריות ומהלכים מכוערים וכדומה [וע' בלשון החינוך מצוה פ']

**לצד ב'** שהסיבה שאסור הוא כדי שלא להשריש בעצמינו מדות אכזריות, אז מה הטעם שמותר לצער לצורך, משום שאין זה מדות אכזריות כשמשמש למה שנבראו, ממילא כאן שבלעם הלך להרוג כלל ישראל אז ההכאה הוא מדות אכזריות משום דכל ההליכה הוא מצד אכזריות ממילא הוא אסור משום צער בעלי חיים

**בפרשת בלק** כתבה התורה שטען המלאך לבלעם על מה הכית את אתונך זה שלש רגלים והר"מ במורה נבוכים [ח"ג פי"ז] כתב דמכאן למדנו דצער בעלי חיים דאורייתא, והקשו על זה דהלא היה זה לצורך בלעם וכל שהוא לצורך אין איסור צער בע"ח ויש לתרץ בהחקירה הבא

**דיש** לחקור ביסוד האסור של צער בעלי חיים דלמה אסור לצער בהמה

**צד א'** דהטעם שאסרה תורה, משום שהתורה חסה על הבהמה, ומשום הקפדה זו הזהירנו התורה שלא לצער בהמות




---

שריא שוב לא שייך בזה דינא דלפנים משוה"ד וכמובן שלפי"ז תרה"כ חולק על המונח שהניח לעיל האמרי דוד דהיכא שכולם פטורים ליכא לפנים משוה"ד דקרא דלפי האמור אפי' שנתייאשו הבעלים וכולם פטורים מ"מ כיון שהיה ע"ז מצות השבת אבידה שייך בזה לפנים משוה"ד

## חקירה יב

בענין לא ילבש, אם האסור הוא במעשה או בתוצאה

לא יהיה כלי גבר על אשה ולא  
ילבש גבר שמלת אשה

<p><b>צד ב'</b> שהאיסור הוא על התוצאה שגורם לעצמו להיות לבוש ומקושט כנשים, דהיינו דהתורה אסרה התוצאה</p>	<p><b>יש לחקור באיסור זה של לא ילבש גבר שמלת אשה' שלמדנו שנאסרו בו כל תיקוני נשים</b></p>
--	---

<p><b>צד א'</b> הוא שלא אסרה תורה אלא את עצם המעשה, שלובש ומתקשט במלבושים ובקישוטים כדרך הנשים דהיינו דהתורה אסרה המעשה יט</p>	<p><b>נ"מ א'</b> יהיה באופן שגורם לעצמו להיות לבוש ומקושט כקישוטי נשים, אך לא עושה זאת על ידי מעשה הנשים כלל, למשל שמגלח שערות בית השחי אם מספרים</p>
--	---

יט. נלענ"ד להביא ראי' שהאיסור הוא מעשה הקישוט ולא הפועל יוצא מהא דאיתא בשבת דף נ' אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי אייתו לקמייהו ברדא כמין סבון הנעשה מהדסים ועוד עשבים אמימר ורב אשי משו מר זוטרא לא משא אמרו ליה לא סבר לה מר להא דאמר רב ששת ברדא שרי בשבת ושבת היה אמר להו רב מרדכי בר מיניה דמר דאפילו בחול נמי לא ס"ל סבר לה כי הא דתניא מגרר אדם גלדי צואה וגלדי מכה על בשרו בשביל צערו ואם בשביל ליפות אסור פירש"י משום לא ילבש ואינהו כמאן סברוה כי הא דתניא רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו משום שנאמר כל פעל ה' למענהו ע"כ ר' ט"י פ"י כל פעל ה' למענהו שהכל ברא לכבודו והוא עושה בשביל קונוה דכתיב בצלם אלקים עשה וכו' ועוד דהרואה בריות נאות אומר ברוך שככה לו בעולמו עכ"ל הרי שמותר גם לעשות מעשה קישוט אם אין כוונתו ליפות את עצמו לכבוד עצמו אלא לכבוד קונו ובשביל צערו פ"י התוס' ראם אין לו צער אחר אלא שמתבייש לילך בין בני אדם שרי ראין לך צער גדול מזה עכ"ל ואם איתא שהאיסור הוא הפועל יוצא מה איכפת לי בכל כוונותיו הטוהרות או צערו הא סוף סוף היוצא ממעשיו הוא שהוא נראה כאשה ביפיה אע"כ האיסור הוא מעשה הקישוט וכל זמן שהמעשה לא נעשה כדרך שהנשים עושות או שהוא

ותוצאה של תער [להראשונים סוכרים כן]  
ממילא יהיה אסור

נ"מ ב' מה יהיה הדין כשמגלח כל  
שערות גופו, אם מותר לגלח גם  
שערות בית השחי דיש מחלוקת  
ראשונים מה הדין, דהתוספות במסכת  
יבמות [מח ד"ה לא עשה רגליו] מביא  
מתשובות הגאונים שסברו שבאופן  
שמגלח כל שיער שבגופו מראשו ועד  
רגליו מותר, משום דבאופן שמגלח  
כל שיער שבשרו לא הוה יפוי אלא  
ניוול, ולא נאמר כלל הלאו בכגון זו,  
ולגבי מצורע שמגלח כל גופו אין  
צריך להגיע לכל הדין של עשה דוחה  
לא תעשה, משום שמגלח כל בשרו,  
וכן נפסק בטור ובשו"ע יו"ד [סימן קפב]  
שמי שמגלח כל שיער שבו מראשו  
ועד רגליו מותר לו לגלח אף שיער  
של בית השחי ובית הערוה, אבל  
הסמ"ג סובר דאסור לגלח עם תער כל  
גופו

לצד א' דהאסור הוא עצם המעשה,  
אז מובן מה שפסק בשו"ע  
דאסור לגלח שערות בית השחי  
כשמגלח כל גופו, משום דלמעשה זה  
החלק הוא מעשה נשים וזה אסור <sup>2</sup>

והתוצאה הוא כמו תער [להראשונים  
סוכרים כן] ואם לא אסרה תורה אלא  
את עצם המעשה שלובש ומתקשט  
כנשים, אם כן באופן שאינו עושה  
זאת כדרך נשים אין מקום לאסור,  
למשל שמגלח שערות בית השחי עם  
מספרים והתוצאה הוא כמו תער  
[להראשונים סוכרים כן] או שנוטל שער  
לבן מתוך שחורות בידיים, דאין הדרך  
ליטול השערות בידיים, אבל התוצאות  
הם שוות

לצד א' דלא אסרה תורה אלא את  
עצם המעשה שלובש ומתקשט  
כנשים, אם כן באופן שאינו עושה  
זאת כדרך נשים אין מקום לאסור,  
ממילא לגלח שערות בית השחי עם  
מספרים ואפילו דהתוצאה הוא כמו  
תער [להראשונים סוכרים כן] אבל כיון  
דהמעשה לא הוה מעשה קישוט של  
נשים, שאינם משתמשין עם מספרים,  
ממילא מותר לעשות, כיון דאינו אסור  
אלא עצם המעשה, וכאן לא הוה  
מעשה אסור ממילא מותר לעשות

לצד ב' שנאסרה התוצאה, אם כן  
יהיה אסור כיון דלמעשה הרי  
הוא מקושט, דהאסור הוא התוצאה,  
והתוצאה של מספרים הוה אותו

נעשה בכוונה אחרת לית לן בה וע"ע בדרכי משה ביו"ד סי' קנ"ו מש"כ בשם  
הסמ"ג ולא אאריך עוד

כ. זה וודאי שאף לצד זה אפשר לומר כיון דמגלח כל השערות אין זה מעשה יופי  
ואינו נקרא בכלל מעשה נשים, אבל לצד זה עכ"פ אפשר להבין שכיון דלמעשה  
העברת שער בית השחי כשלעצמו הוה מעשה יופי אז מה שעושה נמי שאר



וחוזרים שערות לבנות למראיהם הראשון, האם מותר לקחת תרופה כזה או לא

**לצד א'** דהאסור הוא מעשה הקישוט הרי אין כאן מעשה קישוט, אף אם דרכן של הנשים לקחת כדורים כאלו, מ"מ כיון דלקיחת רפואה אין בה מעשה נשים דוקא, דלא שנא משאר רפואות דלוקחים האנשים וגם הנשים, ולא שייך לאסור כדורים אלו לאנשים

**לצד ב'** דהאסור הוא התוצאה, שהוא מלובש ומקושט כנשים, אז גם אם אין דרכן של הנשים ליקח תרופה זו הו"ל איסור לאנשים לקחתו כיון דהתוצאות הוא מעשה נשים

**נ"מ ה'** מה יהיה הדין כשמלקט שער אחד לבן מתוך כמה שערות לבנות, דהרמב"ם כתב [בפ"י"ב מהל'

**לצד ב'** דהאיסור הוא התוצאה, א"כ מובן השיטה של הסמ"ג דכיון דהתוצאה לא הוה קישוט, אלא ניבול ממילא מותר דהתוצאות אינן איסור.

**נ"מ ג'** יהיה לגבי הדין שאסור לאיש להסתכל במראה, לכאורה הרי על ידי ההסתכלות אין נוצר תוצאה של יפוי

**לצד א'** דהאסור הוא עצם המעשה, אז מובן למה אסור להסתכל במראה, משום שהוא מעשה נשים

**לצד ב'** דהאסור הוא התוצאה, א"כ במראה דליכא תוצאה לכאורה צריך להיות מותר, למעשה פוסק המחבר דאסור עיין בהערה כ"א

**נ"מ ד'** לענין שאלה שנשאל להגרמ"פ באיגרות משה [יו"ד ח"א סי' פ"ב] בענין רפואה שהמציאו הרופאים שלוקחים אותו דרך הפה

גופו זה לא מגרע שזה החלק הוה מעשה נשים, אבל לצד ב' שהאסור הוא התוצאה אז וודאי אי אפשר לומר שיהיה אסור כיון דבתוצאה אין כאן יפוי

**כא.** ובאגרות משה [יו"ד ח"ב] הקשה השואל מוהר"ר משה צבי אריה ביק זצ"ל שאלה זו והשיב האגרות משה דהמעשה ההסתכלות עצמו הוא מעשה של קישוט שמה שמסתכלות במראה ומקפידות על המראה שלהם זה הוא עצמו ענין של חשיבות היופי ועל כן חשיב זה עצמו מעשה של קישוט ואסור ולענ"ד לא הבנתי בדיוק מה שאומר עיין שם, עוד הקשה השואל דאם ההגדרה של האיסור הוא בתוצאה ולא במעשה, האיך נהגו להתיר לגלח פאת הזקן והרי התוצאה הוא שהפנים המה בלא שער שלא כדרך של איש, ועל כרחק דהאיסור הוא עשיית מעשה תיקון שעושות נשים, וכיון שאין להם זקן ואינם עושות כך אינו חשוב כתיקון אשה ומותר, והשיב האגרות משה דאמנם האיסור הוא בתוצאה אך מה שנבראו נשים בלא זקן אינו ענין של יופי ולכן אין שייך לומר בזה איסור של לא ילבש

אשה הוא במקום שעשוי להיות ניכר  
ונראה דהיינו בראש או בזקן לוקה  
עכ"ל

**ל'צד א'** דהאסור הוא מעשה הקישוט,  
מובן מאוד שיטת הרמב"ם,  
דאפילו יש לו עוד שערות לבנות  
ואינו ניכר כלל שנטל שער אחד  
כשיש לו הרבה שערות לבנות, אבל  
למעשה זה מעשה קישוט ואין אני  
מסתכל על התוצאות

**ל'צד ב'** דהאסור הוא התוצאה, אז  
מובן מאוד מה שכתב הראב"ד  
דאם מלקט רק שער אחד שאינו ניכר  
כלל אז לא הוה קישוט דאין כאן שום  
תוצאה

עכו"ם ה' י'ן בזה"ל המלקט שערות  
לבנות מתוך השחורות מראשו או  
מזקנו, משילקט שעה אחת לוקה  
מפני שעדה עדי אשה, וכן אם צבע  
שערו שחור משיצבע שיער לבנה אחת  
לוקה עכ"ל והשיג הראב"ד שם וז"ל  
לא מחוור שיהא לוקה באחת, שלא  
אמרו אלא אסור ועוד מאי עדי אשה  
איכא בחדא והא לא מינכרא מילתא  
בכלל עכ"ל והבית יוסף [ביו"ד ס קפ"ב  
בד"ה ואם ליקטן] כתב דמ"ש הראב"ד  
דלא מינכר מילתא כלל אומר אני  
דמשכחת לה דמינכר כגון אדם שכל  
שער ראשו שחור ונראה בו שער אחד  
לבן ומ"מ הרמב"ם אף בשיש בו כמה  
שערות לבנות מיירי דכיון דתיקון



## חקירה יג

בענין שלוח הקן אם המצוה הוא בכ"מ או דווקא  
כשצריך האפרוחים או הביצים

כי יקרא קן ציפור לפניך לא תקח  
האם על הבנים שלח תשלח את האם  
ואת הבנים תקח לך

צד ב' הוא דיש מצוה מכ"מ אפילו  
אם הוא אינו צריך להביצים  
או הבנים

נ"מ הוא פשוט מאוד שנוגע מאוד  
בזמן הזה, דיש מומחה בצפורים  
וקיניהם ומחפש קן צפור הראוי  
למצוה ומציע את המצוה לאנשים  
תמורת תשלום והאנשים לא צריכין  
את הבנים כלל רק רוצין לקיים את  
המצוה

לצד א' אין שום מצוה בזמן בזה אם  
אינו צריך הבנים

לצד ב' אפשר לקיים המצוה אפילו  
אם אינו צריך להבנים או  
הביצים

למעשה זה מחלוקת ראשונים <sup>כ</sup> במה  
תלי המחלוקת, לכאורה

יש לחקור בהמצוה של  
שילוח הקן, דמצוי בימינו  
שאדם מוצא קן צפור, או  
נודע אליו שיש קן צפור  
שאפשר לקיים בו מצות  
שילוח הקן, ובהכנה דרבה  
הוא ניגש לקיים את המצוה  
לפעמים בברכה ושולח את  
האם ואחר כך לוקח את  
הבנים לו כדי לזכות במצות  
שילוח הקן אבל הוא אינו  
צריך הבנים כלל

צד א' הוא שהתורה מדברת באופן  
שהאדם נזקק לקן לצורך  
עצמו, משום דרוצה את האפרוחים או  
הביצים, והתורה אומרת לו כיצד עליו  
לטפל בקן, שישלח את האם לפני  
שלוקח לעצמו את הבנים, אבל אם  
אינו נזקק לקן לצורך עצמו כל עיקר  
אין בזה מצוה

כב. הר"ן סובר דאין חיוב כלל כשאינו רוצה הבנים בחידושי הר"ן [במסכת חולין  
קלט א] כתב להקשות על דברי הגמרא שאין דין שילוח על עוף שהרג אדם  
שיש חיוב להרגו משום ובערת הרע מקרבך' וליתי עשה ולא תעשה דשילוח

צריכין לומר שתלי בהטעם של המצוה של שילוח הקן  
 מצד רחמנות כ"ש כשאין צריך להבנים כלל אז לא יעשה השליח כלל  
 דהרמב"ם במורה נבוכים<sup>1</sup> [חלק ג פרק מח] כתב כ"י דהוא מצד  
 מדת רחמנות על האם, ודומה לזה כתב הרמב"ן כאן כ"ד ממילא אם זה  
 מאידך איתא בזוהר הקדוש כ"ה דהטעם הוא לעורר רחמים  
 על כלל ישראל ממילא לטעם זה אין נ"מ אם צריכין הבנים או לא



ולידחי עשה דובערת' ותירצו דעשה דובערת' עדיף טפי מפני שזה על כרחו מצוה עליו לבערו, אבל שילוח מי הוה מצוה המוטלת עליו הרי אם לא רצה ליקה הבנים פטור מלשלח, והלכך עשה כי האי לא דחי אפילו לאו גרידא, וכן סובר רבינו בחיי, דהרבינו בחיי<sup>2</sup> [כאן ר"ה ומצאתי] כתב וחכמים ז"ל תקנו ברכה בכולן ולא תקנו בזו בשילוח הקן לפי שאינה מצוה מחוייבת כמו שאר מצות ואין חייב לחזר אחריה במכוון אלא כשיזדמן לו וזהו לשון כי 'יקרה' ועוד שאינו חייב בשלוח אלא כשהוא רוצה ליקה הבנים [הם לא כתבו דיש אסור כשאינו רוצה הבנים אלא דאינו מחיוב], אבל בעל החות יאיר<sup>3</sup> [סימן סז] חקר בדבר והכריע שיש חובה להזדקק לקן צפור גם אם אינו צריך ליקה הבנים עיי"ש, וכן כתב בשו"ת חכם צבי [פג] וכן כתב בחידושי רבי עקיבא איגר<sup>4</sup> [יורה דעה רצב א]

**כג.** הטעם גם כן בשלוח הקן כי הביצים אשר שכבה האם עליהם והאפרוחים הצריכים לאמם, ע"פ רובא אינם ראויים לאכילה וכשישלח האם ותלך לה לא תצטער בראות לקיחת הבנים ועל הרוב יהיה סיבה להניח הכל

**כד.** כי יקרא קן צפור לפניך גם זו מצוה מבוארת מן אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד [ויקרא כב כח] כי הטעם בשניהם לבלתי היות לנו לב אכזרי

**כה.** תיקוני זוהר [אות ו זוהר חדש מדרש רות] שיש בקיום מצוה זו התעוררות רחמים על כל העולם כי מתוך שהוא משלח את האם והיא פורחת מגוזליה ומשתלחת מעל בניה היא מצטערת ודואגת על חורבן קינה ועל ריחוק בניה ומצטערת והולכת ורוצה לאבד את עצמה ומתוך צערה הגדול השר הממונה על העופות מבקש רחמים מהקב"ה ואומר והלא כתיב בך בתהלים [קמה ט] ורחמיו על כל מעשיו ואם כן למה גזרת על זאת העוף שתהיה מגורשת מגינה והקדוש ברוך הוא אוסף כל חיילותיו ואומר הממונה מלמד זכות ומבקש רחמים על העוף ובכם אין מי שילמד זכות על בני ועל השכינה שהיא בגלות דקן שלה שזה ירושלים נחרב ובניה בגלות תחת יד אדונים קשים של אומות העולם ואין מי שיבקש רחמים עליהם באותו זמן צווח הקב"ה ואומר ישעיה [מח יא] למעני למעני אעשה ואעשה שמעו שמי יחזקאל כ יר ואיתא שם עוד שהקב"ה אומר

## חקירה יד

בענין מצות בנין מעקה, אם המצוה נתקיים בכל רגע ורגע, או רק בשעת הבנין

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה  
לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול  
הנופל ממנו

נ"מ א' הוא פשוט, אם יש קיום מצוה בכל רגע ורגע, או רק בשעת הבנין

לצד א' יש קיום מצוה בכל רגע ורגע  
לצד ב' יש קיום מצוה רק בשעת בנין המעקה

נ"מ ב' הוא לענין הברכה למי שלא בירך בשעת בנין המעקה דהרמב"ם בהלכות ברכות [פרק יא הלכה ה'] כתב דהעושה מצוה ולא בירך אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשיה, ואם קיים כבר המצוה אינו מברך, כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחילה, חוזר ומברך אחר שנתעטף וכן מברך לאחר שלבש להניח תפילין ואחר שישב לישיב בסוכה וכן כיוצ"ב, אבל אם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר שחיטה

יש לחקור במצות מעקה, אם הוא קיום מצוה בכל רגע ורגע, או שהמצוה היא לבנות מעקה ואחר שבנה כל זמן שהמעקה קיים אין עליו שום מצוה ואם נפל יש מצוה לבנות מחדש

צד א' הוא, דבכל רגע ורגע שהמעקה קיים מקיים מצוה כמו במזוזה ובמילה

צד ב' דהמצוה היא רק לעשות את המעקה ואח"כ לא מקיים מצוה, כמו טבילת אדם טמא או טבילת כלים וכגון הפרשת תרומות שהמצוה היא התוצאה, ולכן אם האדם נטמא צריך לטבול פעם נוספת אבל את המצוה מקיים רק כשטובל ולא בכל רגע ורגע, רק כשנופל המעקה יש מצוה חדש לבנות הגדר

**לצד** ב' דהקיום המצוה הוא רק בשעת העשייה, א"כ אם שכח ולא בירך שוב לא יוכל לברך אח"כ **למעשה** זה מחלוקת ראשונים כי אם יכול לברך אפילו אחר שנגמר הבנין ולכאורה תלי בהחקירה הנ"ל

**אמנם** אפשר לומר דכ"ע סברי דבכל רגע מקיים מ"ע ומה שכתב המאירי בדעת ר"ת שמזוזה מילה ומעקה אינם מצות נמשכות אפ"ל דהכונה שאין מעשה המצוה נמשך

ומברך אקב"ו על השחיטה וכן אם כסה הדם בלא ברכה או שהפריש תרומה ומעשרות או שטבל ולא בירך אינו חוזר ומברך אחר עשייה וכן כל כיו"ב

**לצד** א' דמעקה הוא מצוה נמשכת, גם אם לא בירך בשעת העשייה יוכל לברך אח"כ, וכמו מזוזה שאם שכח ולא בירך, שמברך אח"כ כמבואר גם בעיקרי הדינים בסוף השו"ע בהלכות מזוזה [סי' ח] וכ"כ הרע"א בתשובות[י' יג]

**כו.** דהרא"ש בפ"ק דפסחים [סימן י'] כתב דבמצות שנעשית מיד כגון מקרא מגילה, טבילה, נטילת ידים, הפרשת תרומה, מברכים עליה בעל, אבל מצות שיש בהם שיהיו מברכים בלי, כגון להניח תפילין, להתעטף בציצית, לישב בסוכה, וכתב ע"ז הקרבן נתנאל [שם] דלפי ר"ת שפיר מברכים לקבוע מזוזה, דיש שיהיה מצוה שכל זמן שדר בו יש בו חיוב קביעת מזוזה וכמו"כ על עשיית מעקה צריך לברך לעשות מעקה מטעם זה עכ"ל הרי להדיא דס"ל לקרבן נתנאל דמצות מעקה יש בה שיהיו וכל הזמן מקיים בה מצוה

אמנם המאירי כתב בשם ר"ת שכל המצוות שתיכף שנעשה נגמרה המצוה, לברך בעל, בגון שחיטה, כיסוי הדם, טבילה, מילה, ומזוזה, ומעקה, אבל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה, כגון ציצית, ותפילין, וסוכה, ות"ת, כולן בלעשות וכו' ע"ש הרי להדיא דס"ל דמצות מעקה היא לא מצוה נמשכת, וכן כתב בספרו מגן אבות [בענין שמיני] שמביא את הכלל של ר"ת שמצוה עשיית גמר מלאכתה ואיננה נמשכת מברכים בעל ומצוה נמשכת מברכים בלמ"ד ומקשה ע"ז ולפ"ז במילה ובמזוזה ובמעקה צריך לברך בעל, והרי אנו מברכים בלמ"ד, הרי להדיא דס"ל דמעקה איננה מצוה נמשכת וצ"ע דחשיב גם מזוזה ומילה דלא הוי מצוה נמשכת והרי מהברייתא במנחות דלעיל ומדוד המלך משמע דמזוזה ומילה הוי מצוה נמשכת

והפמ"ג [סי' תלב במ"ז סס"ק ג] כתב שכל מצוה שיש לה משך זמן מברך גם אם לא בירך להניח והיינו כשעושה מצוה או לבוש תפילין ומעוטף בציצית הא עשה מעקה ולא בירך שוב אינו מברך ומציין שכ"כ הכנסת הגדולה [תלב] הגהות הב"י [כ] וכן כתב בעיקרי הדינים בהלכות מזוזה [סס"ק ח] בשם ספר שדי הארץ שנתב שכל שגמר לגמרי עשיית המעקה אינו יכול לברך

**אמנם** הרע"א בתשובות [ח"ב תשובה יג] כתב דאם לא בירך בשעת קביעת המזוזה יכול לברך אח"כ וזה נחשב שעושה מצוה כל רגע וכ"כ בעיקרי הדינים ולדידם גם במעקה אם לא בירך בשעת עשיית המעקה יוכל לברך אח"כ ודלא כמו שכתבנו דבקים מצוה אי אפשר לברך כ"י

**נ"מ** ג' אם מצות מעקה הוה מצות עשה שהזמן גרמא [לפטור נשים]

**לצד** א' דמעקה הוא מצוה נמשכת, א"כ נמצא דהמצוה נמשכת קיומה בשבת, ולא הוה מ"ע שהזמ"ג ובאבנ"ז [ארו"ח סי' תנ"ט סק"ה] נשאל למה מצות מעקה לא תחשב מ"ע שהזמ"ג לפטור נשים הואיל וא"א לבנותו בשבת ותירץ דמצוותה עליה גם לאחר עשיה ונמשכת קיומה בשבת שהרי אם נפל המעקה צריך לחזור ולעשותו, ולא דמי למילה שהקשו התוס' בקידושין [דף כט ד"ה אותה] דיחשב זמ"ג שאינו בלילה, אף דכל שעה הוא נימול וגם בלילה, דשאני התם דאם משוך ערלתו פטור מלחזור ולמול, על כן לא חשיבא המצוה רק בשעת מילה

דרך בציצית תפילין וסוכה וכדו' זה נחשב דעשייתה קיימת, כיון שיכול להוריד את התפילין, והציצית, ולצאת מהסוכה, ואינו יוצא, נחשב לעשיה, וכעין מה שכתב הריטב"א [במכות ה] על הלובש כלאים והתרו בו על כל שהיה ושהיה, חייב על כל אחת ואחת, והקשה שהרי זה לאו שאין בו מעשה ותירץ בשם התוס' שכיון שהיה יכול לפשוט ואינו פושט ועומד במלבושו זה חשוב מעשה עיי"ש, משא"כ מזוזה מילה ומעקה דבמילה ודאי שאינו יכול להפסיק את המצוה וגם במעקה ומזוזה כיון שהם קבועים ועומדים זה נחשב שלא בידו להפסיקם ולכן אין זה נחשב לעשייתם קיימת, ועיין לגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו נחל איתן [סעיף ג] בדעת ר"ת שכתב כעין זה, ויכול להיות דמטעם זה גם כתבו הכנסת הגדולה והפמ"ג דאם לא בירך בשעת עשיית המעקה אינו מברך אח"כ דהרי אין מברכים אלא על מעשה מצוה ולא על קיום מצוה וכמו שלא מברכים על השמטת כספים וביטול חמץ וכיון שמעקה אינו נחשב שעושה כל רגע מעקה א"כ אינו יכול לברך ע"ז

**כו.** חוץ אם נחלק בין מזוזה למעקה, דמזוזה כיון דיכול להוריד המזוזה בקלות ממילא הוה כמו תפילין, אבל מעקה דצריך מעשה אומן ממילא אינו דומה למזוזה ומשו"ה אי אפשר לברך על הקיום המצוה רק על מעשה המצוה, ולרע"א נמי דסובר דמזוזה צריכין להוריד כל פעם שאדם יוצא מהבית אפשר שזה נמי סיבה שאינו דומה למעקה ויש לעיין

שלא לבנות אבל מצד המצוה של מעקה יש מצוה גם בשבת רק שהוא אונס [לכאורה זה דומה למי שנפסקה ציציתו בשבת דלא אמרינן שאין מצוה זו נוהגת בשבת משום שאסור לקשור בשבת להצד שהמצוה הוא אחר הליבשה לקשור אלא אמרינן שהוא מחויב בדבר רק שהוא אונס והוא הדין כאן]

לצד ב' דהקיום המצוה הוא רק בשעת העשייה א"כ נמצא דעשית מעקה הוה מ"ע שהזמ"ג, אבל המהרי"ט בקידושין [דף כט] כתב דאפילו לצד זה דהקיום הוא בשעת עשיה לא הוה מ"ע שהזמ"ג, משום דבעצם חיובו כל שעה, רק דבשבת אריא הוא דרביע עליה





## חקירה טו

## בענין מצות מעקה אם הוא בהפעולה או בהתוצאה

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה  
לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול  
הנופל ממנו

יש לחקור במצות מעקה מה  
הוא המצוה

צד א' הוא דהמצוה הוא בתוצאה,  
שלא יהא מכשול, ועצם  
עשיית המעקה לא הוי המצוה אלא  
דבזה שהוסר המכשול מתקיים  
המצוה כח

צד ב' דהמצוה הוא בעצם עשיית  
המעקה, הפעולה

נ"מ א' הוא אם יכול ליתן לגוי לבנות  
הגדר או שצריך לעשות בעצמו  
או ע"י שליחו

לצד א' דהמצוה הוא שלא יהא  
מכשול ועצם עשיית המעקה

לא הוי המצוה א"כ פשיטא שגוי יכול  
לבנות הגדר דעיקר המצוה הוא  
שיהיה כאן גדר ולא יהיה מכשול אבל  
העצם בנין לא הוה מצוה

לצד ב' דהמצוה הוא בעצם עשיית  
המעקה אז לכאורה צריך הבעל  
הבית או שליחו לבנות הגדר

למעשה זה מחלוקת אם צריכין  
שליחות או לא כט

נ"מ ב' דתניא בב"מ בסוף פרק  
השואל השוכר חייב לעשות לו  
מעקה ומבואר שם בהמפרשים שזה  
מדרכבן ומה אמרו רבנן, בזה יש שינוי  
לשון בין הסמ"ג והיראים, דהסמ"ג  
[מ"ע עט] כתב וז"ל ונראה מי ששכר

כח. וכ"נ דעת הרמב"ם והחינוך דכתב הרמב"ם [בסה"מ מ"ע קפד] וז"ל היא שצונו  
להסיר המכשולים והסכנות מכל מושבותינו וכו' ע"ש והחינוך [במצוה תקמו]  
כתב וז"ל להסיר הנגפים והמכשולים מכל משכנותינו וכו' ע"ש ומדנקטו להסיר  
המכשולים ולא כתבו באופן חיובי לעשות מעקה נראה דס"ל דעצם המצוה לא  
הוי עשיית המעקה אלא הסרת המכשול

כט. המחנה אפרים [שלוחין יא הובא במנחת חינוך תקמו-א ד"ה שוב] כתב דאינו  
צריך לדיני שליחות, אבל המנחת חינוך [מצוה תקמו-א וכן הגר"א וסרמן] קובץ  
שיעורים [כתובות רג] כתב ששייך בזה שליחות

שלא כתב כדברי רבינו נראה דרבנן לא חייבו להשוכר רק באם אינו רוצה המשכיר לעשות ולא שחז"ל הפקיעו המצוה מהחייב בה וז"ש הסמ"ג פן יבוא להתרשל בדבר ור"ל דמשו"ה הטילו חכמים חובה על השוכר פן יבוא המשכיר להתרשל במצות מעקה ובין כך וכך יפול הנופל ממנו אבל אם שניהם לפנינו וכ"א רוצה לעשות כדי לקיים המצוה הדין עם המשכיר כיון דהוא חייב מה"ת א"כ מצוה דידי' הוא ע"ש

**לצד א'** דהמצוה הוא שלא יהא מכשול, ועצם עשיית המעקה לא הוי המצוה, א"כ לא צריכין לעקור המצוה מהבעל הבית, דכיון דאף אם יבנה השוכר את הגדר מקיים הבעל הבית המצוה, דאין ענין המצוה לעשות בדוקא מעקה אלא שלא יהא מכשול ובכל אופן שאין כאן מכשול מתקיים המצוה רק דרבנן הטילו נמי על השוכר את חובת הסרת המכשול שמא יתרשל המשכיר והסמ"ג סובר כצד זה

**לצד ב'** דהמצוה הוא בעצם עשיית המעקה א"כ צריכין לעקור המצוה מהמשכיר וליתן לשוכר משום דהיראים ס"ל דמצות מעקה הוא

בית מאחרים פטור מן המעקה מן התורה, מדלא מרבינן אלא לקח ירש ונתן לו במתנה, ואינו אומר נשכר לו, והא דתניא בב"מ בסוף פרק השואל שהשוכר חייב לעשות לו מעקה מדרבנן הוא מפני שהוא דר בבית ופן יבא להתרשל בדבר עכ"ל וכעין זה כתב היראים סימן רלד וז"ל ונראה לומר שהעומד בבית אחרים פטור העומד מן המעקה דלא מרבינן אלא לקח וירש וניתן לו במתנה אלמא מעקה לאו חובת הדר הוא והא דתניא בב"מ בסוף פרק השואל [קא] שוכר חייב לעשות לו מעקה יש לומר מדרבנן הוא דעקרוה רבנן ממשכיר ואוקמוה אשוכר משום דמשכיר אינו בבית ואינו רואה וישכח ואדהכי יפול הנופל ע"ש

**ובתועפות ראם על היראים שם** מק"ט כתב וז"ל ונ"מ רבתא בין לשון הסמ"ג ללשון היראים דלפמש"כ היראים חז"ל שחייבו השוכר הפקיעו המצוה בשוא"ת ואין המצוה על המשכיר כלל וכששניהם לפנינו המשכיר והשוכר וכ"א רוצה לעשות כדי לקיים המצוה הדין עם השוכר לקיים מצוה דרבנן ומצוה דידי' הוא וזש"ר דעקרוה רבנן ממשכיר ואוקמוה אשוכר וכו' משא"כ להסמ"ג

ל. וכן כתב בשו"ת מהרי"ל דיסקין [קונטרס אחרון אות רנ"י ובחידושויו על התורה בפרשה זו] שלמד בכוונת הסמ"ג המובא לעיל דרבנן חייבו את השוכר כדי להציל את המשכיר מביטול מצות עשה זו ומשמע רכל חיובו של השוכר הוא לקיים את מצותו של המשכיר ואולם היה מקום להבין דכיון דראו רבנן דהמשכיר עלול

לט

לחקור

חקירה טו

יש

בעצם עשיית המעקה ובעשיית  
המעקה מתקיים המצוה, וא"כ אי רבנן  
לא יפקיעו מהמשכיר את המצוה  
ויחייבו את השוכר בעשיית המעקה  
נמצא דהפסידו מצוה למשכיר ומשו"ה  
הוכרחו לעקור מהמשכיר בשב ואל  
תעשה את המצוה והטילו המצוה על  
השוכר



---

להתירשל מחיובו והשוכר יוכל לבא לידי סכנה לכן הטילו עליו חיוב חדש בגדר  
חובת הדר שיתקן מקום מגוריו ולא ידור במקום המסוכן

## חקירה טז

## בענין אם המצוה של בנית מעקה הוה מתחילה או רק במכוש אחרון

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה  
לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול  
הנופל ממנו

נ"מ א' אימתי מברכין הברכה על עשית מעקה כשמתחיל לבנות או במכוש אחרון והנה דעת החת"ס [או"ח סי' נ"ב] שמברכים ברכת המצוות על עשיית מעקה במכוש אחרון דרק אז הוי מעשה המצוה לבל יפול הנופל ובשד"ח ברכות סי' א' סקט"ז הביא שנחלקו בזה האחרונים שמברך בתחילת הבנין

**צד א'** הוא דכיון דהמצוה הוא לבנות מעקה אז מברך תיכף כשמתחיל לבנות

**צד ב'** כיון דכל המצוה הוא שלא יהא מכשול ועצם עשיית המעקה לא הוי המצוה א"כ מסתבר כדעת החת"ס [או"ח סי' נ"ב] שמברכים ברכת המצוות על עשיית מעקה במכוש אחרון דרק אז הוי מעשה המצוה לבל יפול הנופל

יש לחקור להצד שהמצוה הוא העצם הבנין ולא התוצאה אימתי הוא מקיים המצוה כשמתחיל לבנות או במכוש אחרון

**צד א'** הוא כיון דהמצוה הוא הבנין המעקה אז כל הבנין הוה חלק מהמצוה

**צד ב'** הוא דכיון דהמצוה הוא שלא יהא מכשול וזה אינו רק במכוש אחרון ממילא רק במכוש אחרון מקיים המצוה [וכזאת חידש החת"ס [או"ח סי' ק"מ] לענין גילוח שער המצורע דמעשה המצוה הוא בהשלמת מעשה הגילוח ועפי"ז הקשה היאך הותר לגלח ראשו בתער הלא עובר בלאו דהקפת זקנו ואפשר לקיים שניהם לגלח כל ראשו בסם וזולת ב' שערות דבזה תתקיים מצות הגילוח בב' שערות אחרונות הרי דס"ל דמעשה הגילוח אינו מעשה מצוה כי אם בהיות ראשו מגולח והסכים עמו הגרע"א]



## חקירה יז

## בענין שיעור כזית באכילה באסירום? אם הוא שיעור באכילה או בחפצא

### לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואות הכרם

דבפחות מכזית חסר בחפצא דאיסורא נ"מ א' יהיה למשל בכלאי הכרם שאסור בהנאה ודינו בשריפה א"כ מעתה בטל שיעורא דכזית, וככל הדברים הנשרפים משום דכתותי מכתת שיעוריהו

לצד א' דהסיבה שצריכין כזית הוא משום מעשה אכילה משום דפחות מכזית לא חשיב אכילה, אז באכל כזית כלאי הכרם אפילו דבטל שיעורא משום דכתותי מכתת שיעוריהו אבל למעשה אכל כזית ממילא אז פשוט דעובר

לצד ב' דהסיבה שצריכין כזית הוא משום דבפחות מכזית חסר בחפצא דאיסורא א"כ קשה למה עובר על כלאי הכרם כשאוכל כזית דכיון דבטל שיעורא משום דכתותי מכתת שיעוריהו א"כ חסר בהחפצא שאין כאן כזית אז למה עובר

יש לחקור בהדין במה שאסרה תורה לאכול כלאי הכרם והאוכלו לוקה דהנה קי"ל דאין אכילה פחות מכזית אם הטעם שצריך כזית הוא שיעור של חשיבות במעשה אכילה שבפחות מכזית לא חשיב אכילה, או דהוה דין בחפצא דאיסורא ויכול להיות שצריכין כזית בין משום המעשה אכילה דפחות מכזית לא חשיב אכילה ובין משום החפצא דאיסורא דאינו אסור אלא כזית

צד א' הוא דהסיבה שצריכין כזית הוא משום דפחות מכזית לא חשיב אכילה ואין אסור אלא אכילה

צד ב' הוא דצריכין כזית משום שני הטעמים א' משום דבפחות מכזית לא חשיב אכילה וב' משום



## חקירה יח

בענין שעטנז, אם הוא אסור חפצא, או אסור גברא, או שניהם ביחד

### לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו

בגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו לעכו"ם שמא יחזור וימכרנו לישראל, וקשה דליכטיל אותו חוט ברוב ותירצו בתוס' [ד"ה בגד] דלא שייך בטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרין ע"י תערובות כך אסור המרובה כמו המועט

**ל'צד א'** דהוה אסור חפצא ממילא לא בטל ברוב

**ל'צד ב'** דהוה אסור גברא שאסור ללבוש שעטנז אז אם ביטל ברוב לפני הלבשה אז ליכא אסור

**והגר"ח** [מגנזי הגר"ח בה'טאגבוך' סי' ע"ג ובכתביו לנדה סא ע"ב] חידש דבאיסור שעטנז תרתי הוא דאסרה תורה, א' לבישת בגד שעטנז' והוא בגד שיש בו תערובת' של צמר ופשתים וחלות שם תערובת זו חיילא בהחפצא להיותו בגד שעטנז' וזה חייל רק אם היה שוע טווי ונוז ביחד [לדעת רש"י והר"מ] ב' לבישת צמר ופשתים יחדיו' שבזה הוזהרנו באיסור גברא ללבוש צמר ופשתים שיש חיבור ביניהם וב' דינים אלו נלמד

**יש לחקור בענין האסור של כלאים אם הוא אסור חפצא או אסור גברא**

**צד א'** הוא דהוה אסור חפצא, דהיינו דחל על החפצא שם אסור של שעטנז, דכשם שעררה היא חפצא של אשה אסורה לביאה, וחלב הוא חפצא דאיסורא לאכילה, ועבודה זרה היא חפצא דאיסורא להנאה, כך בגד העשוי מצמר ופשתים הרי הבגד נעשה לחפצא דאיסורא ללבישה וטרם בא אדם לעולם הרי הוא כבר חפצא דאיסורא לגבי לבישה

**צד ב'** הוא דהזהירה תורה את הגברא ללבוש צמר ופשתים יחדיו והאסור הוא המעשה לבישה

**צד ג'** דיש שני דינים אסור חפצא ואסור גברא ועיין לקמן מה שכתבתי בשם הגר"ח

**נ"מ א'** יהיה לענין ביטול ברוב דבאיסור תערובת של בגד שעטנז אין שייך כלל דין ביטול ברוב כי איסורו בתערובת, כמו שכתבו תוס' בנדה [דף סא] דהקשו בהא דתניא שם

הכתובים בפרשת קדושים משמע דהאיסור הוא בלבישת בגד כלאים וכל שהבגד בעצמו יש בו תערובת של צמר ופשתים אסור ללבשו אף שלא נתקיים כאן מעשה לבישה של צמר ופשתים אומר ר' חיים דיש איסור החפצא וזה נלמד מדכתיב לא תלבש שעטנז' שוע טווי ונוז לא אך מ"מ יש איסור חדש על הגברא לב הנלמד מדכתיב לא תלבש צמר ופשתים יחדיו כל שיש להם חיבור ואף שאין שועים וטוויים ביחד

משני פסוקים, דיש לדקדק לשון הכתובים באיסור לבישת שעטנז אשר בא בב' פרשיות בתורה א' בפרשת קדושים [פ"ט פ"ט] כתיב את חוקותי תשמורו בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך ב' כאן בפרשה דכתיב לא תלבש שעטנז אשר לכאורה חלוקים המה בזה דבלשון הכתובים כאן נראה דיסוד איסורא דשעטנז הוא שהתורה אסרה מעשה לבישה של צמר ופשתים זה עם זה ואילו לשון



**לא.** ומתרץ הגר"ח בזה שיטת רש"י ביבמות [דף ה ד"ה שוע] דאיסור שעטנז הוא באם הצמר והפשתים שועים טוויים ונוזים ביחד וכן היא גם שיטת הרמב"ם [פ"י כלאים ה"ב] ותמהו בתוס' [ד"ה עד] דהלא מפורש ביבמות שם דהתורה התיירה כלאים תכלת בציצית בגד פשתן אף שאין חוטין הציצית עם הבגד שועים וטוויים ביחד וביותר קשה בדעת הר"מ שכתב [פ"י כלאים ה"ג] דאם נתחברו ב' בגדים אסור משום כלאים דאורייתא ומתרץ הגר"ח שיש כאן שני דינים אסור חפצא ועל זה צריכין שועים טוויים ונוזים ויש אסור גברא שאינו צריך שועים טוויים ונוזים אלא לבישה של שני מינים יחד

**לב.** ובזה היסוד אפשר ליישב הרמב"ם, דהרמב"ם כתב [פ"ו חמץ ומצה ה"ז] וז"ל אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו כגון שאכלה טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו או שגזלה, זה הכלל כל שמברכין עליו ברכת המזון יוצא בה ידי חובתו וכל שאין מברכין עליו ברכת המזון איז יוצא בה ידי חובתו, ומקורו במשנה בפסחים [דף לה] ופירשו הראשונים דלדעת חכמים דר"ש שם טעם המשנה היא משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה, ובשגא"א [סי' צ"ח] תמה דבגוונא דאין לו אלא מצה של טבל למה תחשב כמצוה הבאה בעבירה נימא דמצות עשה דמצה תדחה ל"ת דטבל, ויישב דמאחר דבטבל יש מיתה אין נדחה מפני עשה דמצה, דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו מיתה, ולפי"ז הסיק דאם אין לו אלא מצה של חדש וכדו' שאין בזה אלא לאו בלבד עשה דמצה דוחה את הלאו דלא כדעת הרמב"ם שכתב דכל מצה של איסור אינו יוצא בה ידי חובתו ודעת הר"מ צ"ע באור שמח [פ"ו חו"מ שם] כתב ליישב דעת הר"מ עפ"י חידוש

## חקירה יט

## בענין שעטנז אם האסור הוה בלבישה, או בהנאה

## לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו

**צד ב'** הוא דהאיסור הוא מעשה הלבישה אלא דבלי הנאה לא חשיבא לבישה

**נ"מ א'** כשרואה חבירו לבוש כלאים ואינו יודע, אם מחוייב להפרישו דהרמב"ם [פ"י כלאים הכ"ט] כתב שהרואה חבירו לבוש כלאים ואינו יודע מחוייב להפרישו

**לצד א** דהאיסור הוא הנאת לבישה אז מובן למה צריך להפרישו לגי דאפילו דהלובש מתעסק בהתירא הוא כמבואר בהתוס' [בכריתות דף יט ד"ה דהא ושבת דף עב ע"ב ד"ה נתכין והמהרש"א בסנהדרין דף סב] דכל הסבור שהוא

תנן בכלאים [פ"ט מ"ה] דמוכרי כסות מוכרין כדרךן ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ובשבת [דף כט ע"ב] מוקים לה כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר ומקור הדין למדוהו הראשונים [תוס' נדה סא והרא"ש כלאים פ"ט] ממה דדריש ביבמות [דף ז] מדכתיב לא תלבש לבישה דאית בה הנאה

## יש לחקור בהדין דצריכין לבישה דאית בה הנאה

**צד א'** הוא דהאיסור הוא הנאת לבישה

גדול בהלכות דחיה דלא מצינו בבבלי דעשה יהא דוחה לאו דמאכלות אסורות והטעם לכך דהיאך אפשר שיתרצה לפני קונו לקיים מצותו באכילה בדבר שבהחפצא אסור באכילה ולא מצינו דינא דעשה דוחה ל"ת במאכלות אלא בלאו שהוא איסור גברא כגון שבירת עצם דפסח דשו"ט הש"ס שישבור עצם כדי להוציא המוח ולאכלו דאין כאן אלא פעולה אסורה ואשר בזה תירץ את דברי הר"מ דאין אדם יוצא ידי חובתו במצה שהיא אסורה לו משום שאין שייך בזה דינא דעשה דוחה ל"ת והא דשו"ט בירושלמי בדין מצה של חדש דנימא דעשה דוחה ל"ת יש ליישב דהירושלמי ס"ל דאיסור חדש אינו איסור חפצא אלא איסור גברא הוא לפי שאין זה אלא איסור לזמן וכיון שאין כאן אלא איסור גברא שפיר י"ל דעשה דאכילת מצה דוחה אותו והקשה באו"ש ממה דעשה דציצית דוחה איסור כלאים והרי כלאים איסור חפצא הוא והיאך יתרצה בפני קונו בדבר האסור בהחפצא וצ"ע והנה לפי הגר"ח בדעת רש"י והר"מ הרי בכלאים בציצית שאינו



ההיתר של מצוות לאו ליהנות ניתנו דהנה בכס"מ [פ"א ציצית ה"א] כתב דחוטין של עיה"נ אין לפסול לציצית משום איסור הנאה דמצוות לל"נ וא"כ הכא נמי בדין שעטנו

**לצד** א דהאיסור הוא הנאת לבישה אז מובן הכס"מ להתיר ללבוש חוטין של כלאים בציצית מכח ההיתר של מצוות לאו ליהנות ניתנו משום דכיון דכל האיסור הוה ההנאה ומצוות לאו ליהנות ניתנו

**לצד** ב' דהאיסור הוא מעשה הלבישה אלא דבלי הנאה לא חשיבא לבישה אם כן נמצא דדין הנאת לבישה אינו אלא תנאי בשם לבישה, א"כ סגי בכך להחשיבו ללבישה

חפצא של היתר הוי מתעסק בהתירא, א"כ בעצם קשה למה כתב הרמב"ם שצריכין להפרישו הא הוה מתעסק אלא לצד א' מובן למה בכלאים אין פטור מתעסק הואיל והאיסור הוא בהנאת החימום ואמרו בכריתות דף יט דבחלבים ועריות מתעסק חייב שכן נהנה א"כ כאן דהחויב הוא על שנהנה אפילו אינו מתכוון עובר כמו חלבים ועריות ל"ד

**לצד** ב' דהאיסור הוא מעשה הלבישה אלא דבלי הנאה לא חשיבא לבישה אז במקום דהוא מתעסק דאינו יודע שיש כלאים בבגדו אז אינו מחויב להפרישו

**נפ"מ** ב' ל"ה שייך לדרון להתיר ללבוש חוטין של כלאים בציצית מכח

שוע ביחד אין איסור כלאים בהחפצא ורק איסור גברא דכלאים יש וזה שפיר נדחה מפני עשה דציצית וניחא קושית האו"ש [אכן לדעת שאר הראשונים דבציצית יש איסור חפצא דכלאים שוב קשה קושית האו"ש]

**לג.** הגרע"א [סי' ח'] מקשה על הרמב"ם למה צריך להפרישו הא הוה מתעסק ואינו צריך להפרישו ומתרץ דבכלאים אין פטור מתעסק הואיל והאיסור הוא בהנאת החימום ואמרו בכריתות [דף יט] דבחלבים ועריות מתעסק חייב שכן נהנה, ובעונג יו"ט [סי' צ"ו ד"ה ודע] העיר על הגרע"א דמה שאמרו דהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה אין זה בכל מקום שנהנה דרק בחלבים ועריות אמרו כן לפי שחיובם על הנאת האכילה והביאה וא"כ אין זה שייך לענין כלאים שאין חיובו על הנאת' הלבישה אלא על עצם הלבישה עכ"ד אבל הגרע"א סובר שהאיסור הוא הנאת החימום

**לד.** ובאמרי בינה שבת [סי' ז' ד"ה אגב] ובצמח דוד על [רע"א שם] ובחלקת יואב [או"ח סי' ז'] הקשו על הגרע"א דלא מצינו לחייב את המתעסק בנהנה אלא בהנאה מרובה כחלבים ועריות שנכנס לגופו והנאות מורגשות המה אבל הנאת לבישה אינה הנאה מספקת לחייב את המתעסק כמב' בר"ן בחולין [בדפי הריף לב] לענין הנאת ריחא למ"ד דאינה כשתייה

**לה.** הנ"מ זה כתב בבית הלוי

האסור הוא אסור חפצא או צריכין  
 לומר שמה שצריכין הנאה הוה הנאה  
 מהחפצא כמו כל אסור הנאה הוה  
 האסור להנות מן החפץ אבל אם  
 ההנאה לא הוה אלא כיון דבלי הנאה  
 לא חשיבא לבישה אז וודאי צריכין  
 לומר שהאסור הוה אסור גברא ללבוש  
 שעטנו

ונראה דחקירה זו אם האיסור הוא  
 הנאת לבישה או דהאיסור  
 הוא מעשה הלבישה אלא דבלי הנאה  
 לא חשיבא לבישה תלוי בהחקירה  
 הנ"ל אם שעטנו הוה איסור גברא או  
 איסור חפצא דהנך ב' מילי א' איסור  
 גברא או איסור חפצא ב' איסור  
 לבישה או הנאה זב"ז תליין דאם



## חקירה כ

## בענין הדין שכן נהנה, אם זה המחייב, או שאין לו הפטור של מתעסק

## לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדו

הריח אין נכנסת לתוך הגוף כאכילה ושתיה למה דקי"ל בע"ז דף סו דריחא לאו מילתא היא להיות כשתיה עכ"ד ויעוין ברמב"ן ברכות דף נ שכתב וז"ל לא תקנו ברכה בהנאות שאינן נכנסות לגוף כרחיצת מים קרים וחמין וכו' לא אמרו אלא בדברים הנכנסין לגוף והגוף נהנה מהן כגון אכילה ושתיה וריח נמי דבר הנכנס לגוף וסועד הוא וכאכילה ושתיה דמי ויש לתרץ הקושיא בהחקירה הבא

**דיש לחקור מה הפשט דחלבים ועריות אפילו המתעסק עובר, שכן נהנה**

**צד א'** הוא דהעבירה של חלבים הוא האכילה רק כיון דלמעשה מי שאוכל הוא נהנה מהאסור ממילא אין לו פטור של מתעסק

**צד ב'** הוא דכל המחייב של חלבים ועריות הוא הנהנה ולא המעשה

**בנמרא** במסכת יבמות דף ד' ע"א דרש מדכתיב לא תלבש לבישה דאית בה הנאה וברע"א מבואר דמה שצריכין הנאה הוא דהאיסור הוא הנאת לבישה עיין בהחקירה הנ"ל ומדמה האסור שעטנו לחלבים ועריות שחייב שכן נהנה הוא הדין שעטנו

**ובאמרי** בינה שבת [סי' ז' ד"ה אגב] ובצמח דוד על [רע"א שם] ובחלקת יואב [או"ח סי' ז'] הקשו על הגרע"א דלא מצינו לחייב את המתעסק בנהנה אלא בהנאה מרובה כחלבים ועריות שנכנס לגופו והנאות מורגשות המה אבל הנאת לבישה אינה הנאה מספקת לחייב את המתעסק כמבואר בר"ן בחולין [בדפי הריף לב] לענין הנאת ריחא למ"ד דאינה כשתייה וכזאת מצינו דהנה אי' בברכות [דף מג] מנין שמברכין על הריח דכתיב כל הנשמה תהלל י"ה והק' האחרונים תיפו"ל דאין ליהנות מעוה"ז בלא ברכה ברכות לה ותירץ באבני נזר או"ח סי' ל"ז סק"ז שהנאת

**לצד** א' כיון דהנאה לא הוה המחייב  
 רק שהנאה עושה שלא יהיה  
 מתעסק ממילא תלוי כמה הנאה יש  
 לו שלא יהיה מתעסק וכן למדו  
 האמרי בינה, ובצמח דוד, ובחלקת  
 יואב ומשו"ה הקשו על הגרע"א

**לצד** ב' דכל המחייב של חלבים  
 ועריות הוא הנהנה ולא  
 המעשה א"כ אין נ"מ כמה הנאה יש  
 לו דעיקר הוא שנהנה דזה הוה  
 המחייב וכן למד הגרע"א



## חקירה כא

בענין האם עיקרה להטיל ציצית על הבגד' בלבד או שעיקרה של מצוה נתפסת על גוף מעשה הלבשה

גדילים תעשה לך על ארבע כנפות  
כסותך אשר תכסה בו

שכאשר לובש הבגד עם הציצית הרי מתקיימת המצוה בלבישת טלית המצויצת'

נ"מ א' הוא אם שייך הידור מצוה על הטלית [הבגד] דברש"י בב"ק דף ט ד"ה בהידור כתב שיש הידור מצוה בטלית' נאה וציצית נאה ובדבר אברהם [ח"ב סי' כ"ה סק"ג] כתב וז"ל תמיה לי דמאי שייך הידור בטלית אטו הטלית היא המצוה והרי רק הציציות הם המצוה ובאמת כברייאת דשבת לא תנינן טלית נאה אלא ציצית נאה

לצד א' דהמצוה הוא להטיל ציצית על הבגד' בלבד, ואילו עטיפת הבגד אינה מכלל המצוה אלא היא רק המחייבת את המצוה של הטלית הציצית בהבגד אז מובן הקשיא של הדבר אברהם שהבגד אינו חלק מהמצוה וממילא לא שייך הידור מצוה עליו ל'

יש לחקור ביסוד מצות ציצית האם עיקרה להטיל ציצית על הבגד' בלבד ואילו עטיפת הבגד אינה מכלל המצוה אלא היא רק המחייבת את המצוה של הטלית הציצית בהבגד או שעיקרה של מצוה נתפסת על גוף מעשה הלבשה שתהא לבישת בגד עם חוטי ציצית ונמצא שכאשר לובש הבגד עם הציצית הרי מתקיימת המצוה בלבישת טלית המצויצת'

צד א' הוא דהמצוה הוא להטיל ציצית על הבגד' בלבד,

ואילו עטיפת הבגד אינה מכלל המצוה אלא היא רק המחייבת את המצוה של הטלית הציצית בהבגד ואשר כן היא לשון הכתובים ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם

צד ב' הוא שעיקרה של מצוה נתפסת על גוף מעשה הלבשה שתהא לבישת בגד עם חוטי ציצית ונמצא

הציצית בהבגד אז מוכן מה שהריצב"א אומר דבעצם הלבישה ליכא מצוה רק אחר שנתעטף הוא מחויב להטיל ציצית ממילא שבת דאי אפשר לקשור ציצית הוא פטור

**לצד ב'** הוא שעיקרה של מצוה נתפסת על גוף מעשה הלבישה שתהא לבישת בגד עם חוטי ציצית אז בשבת יהיה אסור ללבוש בגד בלי ציצית שהוא אינו אונס על מעשה הלבישה דאינו צריך להלביש הבגד עליו

**נ"מ ג'** יהיה בנוגע הקושיא של השאגת אריה דהשאגת אריה [סי' ל"ב] תמה תמיהה גדולה על מה שאנו הולכין בזה"ז בטלית עם חוטי לבן בלא תכלת והרי יש בזה ביטול מצות עשה מפורשת דכתיב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת

**לצד א'** דהמצוה הוא להטיל ציצית על הבגד בלבד, ואילו עטיפת הבגד אינה מכלל המצוה אלא היא רק

**לצד ב'** הוא שעיקרה של מצוה נתפסת על גוף מעשה הלבישה שתהא לבישת בגד עם חוטי ציצית אז מוכן מה שרש"י סובר שיש הידור מצוה בטלית' נאה

**נ"מ ב'** מה שהריצב"א מחדש [תוס' הרא"ש יבמות צ ע"ב] דאם נפסק לאדם אחד ציצית בשבת או ביי"ט יכול להתעטף בטליתו אפילו לכתחלה משום דלא מיחייב עד לאחר שנתעטף וא"כ דוקא בחול אסור ללבושו בלא ציצית שהוא מחוייב לעשות ציצית כשילבשו אבל בשבת ויי"ט דאי אפשר לעשותו ובשעת עיטוף ליכא עבירה דהא אין החיוב אלא אחר העיטוף גם אין עבירה שהוא מעוטף בו בלא ציצית כיון דא"א לעשותו עכ"ד

**לצד א'** דהמצוה הוא להטיל ציצית על הבגד בלבד, ואילו עטיפת הבגד אינה מכלל המצוה אלא היא רק המחייבת את המצוה של הטלת

נ"מ זה דהגמ' במסכת נזיר [דף ב ע"ב] מביא ברייתא דאתנאה לפניו במצוות' אעשה לפניו סוכה נאה לולב נאה ציצית נאה אכתוב לפניו ס"ת נאה ואכרכנו בשיראין נאין וכ"ה במכילתא כאן ובמסכת סופרים [פ"ג מ"ג] וברייתא זו הובאה גם בשבת [דף קלג ע"ב] אלא שדבר אחד ניתוסף בברייתא שם מה שלא הוזכר במכילתא ובברייתא מזיר שם והוא ענין שופר נאה לכאורה הסיבה שהמכילתא אינו מונה שופר משום דאינו מקיים המצוה אם השופר כמבואר בר"מ [פ"א שופר ה"ג] דהגוזל שופר ותקע בו יצא ואין בו פסול משום מצוה הבאה בעבירה כיון דעיקר מצוותו בשמיעת הקול ואשר כתב בשו"ת הגאון רבי יעקב מליסא סי' ט"ו] דמסברא אין פסול דחוי בשופר כדמציינו פסול דחוי בלולב שכן השופר אינו חפצא של מצוה לדון בו פסול דיחוי ממילא לפי המכילתא שאינו מונה שופר משום שאינו העצם חפצא של מצוה אז הוא הדין אם הבגד של ציצית

הבגד, ה"ה לגבי תכלת הא לא הוה  
אונס ואינו צריך ללבוש הבגד

**נ"מ ד'** יהיה במה דחקר השאג"א נס"י  
ל"ב] אימתי מברכין ברכת  
המצוות על הציצית, האם בשעת  
עיטוף, או לפני העיטוף,

**לצד א'** דהמצוה הוא להטיל ציצית  
על הבגד בלבד, ואילו עטיפת  
הבגד אינה מכלל המצוה אלא היא רק  
המחייבת את המצוה של הטלת  
הציצית וחובת ציצית חלה אחר  
העיטוף א"כ בשעת העיטוף הוי עובר  
לעשייתן

**לצד ב'** הוא שעיקרה של מצוה  
נתפסת על גוף מעשה הלבישה  
שתהא לבישת בגד עם חוטי ציצית  
נמצא דבשעת העיטוף חלה חובת  
ציצית א"כ מברך לפני העיטוף

המחייבת את המצוה של הטלת  
הציצית בהבגד אז אינו קשה הקושיא  
של השאגת אריה דכמו דאמרין דאם  
נפסק לאדם אחד ציצית בשבת או  
בי"ט יכול להתעטף בטליתו אפילו  
לכתחלה משום דלא מיחייב עד לאחר  
שנתעטף, ובעצם הלבישה ליכא איסור  
ואחר הלבישה הא הוה אונס ה"ה  
לגבי תכלת דעל העצם לבישה ליכא  
אסור ועל המצוה של תכלת הא הוה  
אונס ופטור דהוה אונס

**לצד ב'** הוא שעיקרה של מצוה  
נתפסת על גוף מעשה הלבישה  
שתהא לבישת בגד עם חוטי ציצית אז  
קשה הקושיא של השאגת אריה דכמו  
דבשבת יהיה אסור ללבוש בגד בלי  
ציצית דהוה אינו אונס על מעשה  
הלבישה דאינו מוכרח להלביש עליו



ואינו מקיים את מצות התורה, אבל  
אינו מבטלה על ידי מעשה בזה תיקנו  
חכמים והעמידו דבריהם אף שדברי  
תורה בטלים מחמתם, ובהמשך  
הדברים [צ ע"ב] פירטו כמה דברים  
שתיקנו חכמים לבטל דברי תורה בשב  
ואל תעשה וכללו גם את תקנת ' סדין  
בציצית' בתוכם והוא מה שתיקנו  
חכמים שלא להטיל ציצית בסדין  
העשוי מפשתן משום חשש כלאים  
ואף על פי שמהתורה חייב בציצית  
מפני שהתירה תורה איסור כלאים

**ביבמות** [פס ע"ב] דנו אם בית דין  
מתנין לעקור דבר מן  
התורה' ובהמשך הסוגיא [צ ע"א]  
חילקו וכתבו שב ואל תעשה שאני'  
דהיינו שכאשר תקנת חכמים גורמת  
לביטול מצות התורה אם צריך כדי  
לקיים את דברי חכמים לעבור על  
דברי תורה במעשה לא העמידו  
חכמים דבריהם וצריך לקיים דברי  
התורה ובטילה תקנתם, אבל במקום  
שתקנת חכמים עוקרת דבר מן התורה  
באופן שמחמת תקנת חכמים נמנע

**צד ב'** הוא כיון שהאופן שהוא עובר הוה ע"י מעשה כגון בציצית הוא עובר ע"י מעשה עטיפה ממילא נחשב שעוקר המצוה בקום ועשה

**נ"מ א'** אם במה שמתעטף בכגד של ד' כנפות בלי ציצית האם נחשב שעוקר מצוה בשב ועל תעשה או בקום ועשה

**ל'צד א'** הוה ביטול מצוה בשב ועל תעשה משום דבמציאות הביטול הוה במה שאינו מקשר הציצית להבגד

**ל'צד ב'** הוה דנחשב שעובר המצוה בקום ועשה משום דעובר ע"י מעשה עטיפה ממילא נחשב שעוקר המצוה בקום ועשה

בציצית מכל מקום גזרו חכמים שלא להטיל ציצית שמא ילך בו שלא במקום מצוה ויעבור על איסור כלאים

**יש לחקור במקום שביטל המצוה עצמה אינו במעשה, אבל גורם במעשיו חיוב מצוה למשל במצות ציצית דעל ידי מעשה לבישה מתחייב בציצית אבל הביטול הוא כשאינו קושר ציצית על בגדו מה דינו**

**צד א'** הוה שהוה ביטול מצוה בשב ועל תעשה משום דבמציאות הביטול הוה במה שאינו קושר הציצית להבגד





## חקירה כב

## בענין אם קידושין הוה מצוה, או דין

## כי יקח איש אשה

**נ"מ** א' הוא האם ברכות אירוסין הוה ברכת המצות או ברכת השבח על עצם הענין של קידושין

**לצד** א' דלא הוה מצוה רק מעשה קנין א"כ לא הוה ברכות המצות ולצד ב' דהוה מצוה א"כ נשיך לומר] הברכה הוה ברכות המצות

**נ"מ** ב' ד'בקידושין מ"א ע"א איתא דמצוה בו יותר מבשלוחו וזה וודאי לא שייך אלא במצוה ובסתם קנין וודאי דאין דין כזה

**לצד** א' דלא הוה מעשה מצוה א"כ אין לומר מצוה בו יותר מבשלוחו [למעשה אמרינן כן לכ"ע עיין לקמן אבל מצד הקנין אין דין של מצוה בו יותר מבשלוחו] לצד ב' דהוה מצוה אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו

**למעשה** בגמ' במסכת קידושין מ"א ע"א איתא דמצוה בו יותר מבשלוחו וכן באשה המתקדשת אמרו מצוה בה יותר מבשלוחה, הרי דמעשה הקידושין מצוה היא וקשה לצד א'

**אמנם** חזינן בדברי הר"ן שם דנקט דלא אמרו מצוה בו יותר

**יש לחקור אם קידושין הוה מצוה או דין** [בלשון אחר יש לחקור אם קידושין הוה מצוה או רק הכשר מצוה]

**צד** א' הוא, דהוה דין כמו שאר קנינים דאם רוצה לקנות אז עושה מעשה קנין, אבל אינו מצוה רק מעשה שעל ידי זה הוא קונה אם הוא רוצ

**הרא"ש** כתב בפרק קמא דכתובות סי' י"ב ובתוספותיו שם דף ז' דאין ברכת אירוסין ברכת המצוה דאירוסין לאו מצוה הן ואינם כתובים בלשון ציווי אלא התורה משמיענו דין האירוסין והאישות עי"ש

**צד** ב' דהוה מצוה ואינו דומה בכלל לשאר קנינים

**דעת** הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע רי"ג דהוי מצות עשה "שצונו לבעול בקידושין" וכ"כ בפרק א' מאישות הלכה א' – ב' ולשיטתו הלך בפ"ג הלכה כ"ג דברכת אירוסין ברכת המצוה היא. והחינוך במצוה תקנ"ב ובסמ"ג במ"ע מ"ח כתבו אף הם דקידושי אשה מצות עשה הם וכשיטת הרמב"ם עי"ש

מצוה בה יותר מבשלוחה היינו משום  
דהיא מסייעת לבעל במצותו ויסוד  
לשאלה זו הוא האם מצות הקידושין  
על המקדש לבדו היא או אף על  
המתקדשת, וראיתי בספר המקנה  
בקידושין מ' ע"א דיש מצוה אף על  
האשה כיון דמצוה קיומית היא ולא  
משום פו"ר, אך בדברי הרמב"ם

**בסהמ"צ** סוף חלק מצוות העשה  
מבואר דמצוה רי"ג נוהגת  
בזכרים ולא בנקבות ושלא כדברי  
המקנה (אמנם בדפוסים שונים נשמט  
מצוה רי"ג ממנין המצוות שאינם  
נוהגות בנשים ואפשר

**שתח"י** בעל המקנה היו דפוסים  
אלו), ולפי"ז צ"ל אף  
לשיטת הרמב"ם דרק משום שהאשה  
מסייעת לבעלה בקיום מצותו אמרו  
בה מצוה בה יותר מבשלוחה.

**ובעיקר** דברי הרמב"ם דאין מצות  
קידושין אלא על הבעל  
נראה טעמו לפי המבואר במסכת  
קידושין (ה' ע"ב) דאם נתנה היא  
פסולין הקידושין ד"כי יקח" כתיב  
ולא כי תקח וכל מעשה הקידושין ע"י  
הבעל היא ואין האשה אלא מבטלת  
דעתה ורצונה אל הבעל כמ"ש הר"ן  
בנדרים ל' ע"א, וחידש הרמב"ם  
דכמו"כ לענין המצוה אין המצוה אלא  
על הבעל דכי יקח כתיב ולא על  
האשה

מבשלוחו משום מצות הקידושין אלא  
משום מצות פו"ר דהקשה במה  
שאמרו גם באשה כלל זה דבשליח  
האיש המצווה במצות פריה ורביה  
ניחא דמצוה בו יותר מבשלוחו אבל  
מה מצוה יש לאשה הלא אינה מצווה  
בפו"ר ותירץ דמ"מ יש בידה מצוה  
כשהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו  
ומבואר בדבריו דרק

**משום** מצות פו"ר אמרו שם דמצוה  
בהם יותר מבשלוחם ולא  
משום מצות הקידושין עצמה. וכך  
צריך לומר לשיטת הרא"ש דהקידושין  
עצמן לאו מצוה הן דמ"מ מצוה באיש  
ובאשה יותר מבשלוחן משום  
דהקידושין הם הכשר למצות פו"ר  
(ואף דהרא"ש כתב שם בפ"ק  
דכתובות דאין הקידושין מצוה כיון  
דיכול לקיים מצות פו"ר אף בלא  
קידושין מ"מ נראה דלענין מצוה בו  
יותר מבשלוחו הוי קידושין הכשר  
מצות פו"ר כיון דמדרבנן פשוט  
דאסור לבא על אשה ללא קידושין,  
וז"פ).

**אך** לשיטת הרמב"ם וסייעתיה  
דהקידושין הם מצות עשה  
לכאורה יש לפרש את דברי הגמ'  
בפשיטות דמשום עצם מצות  
הקידושין אמרו מצוה בו יותר  
מבשלוחו. והנה יש לעיין לפי"ז האם  
גם לשיטת הרמב"ם יש הכרח במה  
שחידש הר"ן דמה שאמרו באשה

## בדעת הרמב"ם

שלא לאכול בשר אינו מחוייב בשחיטה

**אך** עדיין יש להעיר בדברי הראב"ד במה שלא השיג במצות קידושי אשה במצוה רי"ג שהרי גדר מצוה זו כמצות שחיטה היא דהרוצה לישא אשה מצווה לקנות אותה תחילה ואח"כ תהיה לו לאשה וכמ"ש הרמב"ם בריש הלכות אישות כמבואר ומצוה קיומית היא דאם לא ירצה לישא אשה אינו במצות קידושין (דאין מצות קידושין תלויה במצות פו"ר דאף אם יש לו בן

**ובת** מצווה הוא לקדש אשה כשירצה. (לישאנה וז"פ).

**אמנם** באמת שאני שחיטה ובדיקת סימנים מקידושין וציצית במובן נוסף, ואף דכולהו הוי מצוות קיומיות לא הרי זה כהרי זה, דשחיטה ובדיקת סימנים מתירין את האיסור או מבדילין בין איסור להיתר, משא"כ קידושין וציצית דאינם מתירים את האיסור דהנושא אשה ללא קידושין אינו עובר באיסור מלבד ביטול מצות האירוסין, והלבוש ד' כנפות ללא ציצית אין בו איסור מלבד ביטול מצות ציצית, ומשו"כ אף דלדעת הראב"ד אין מקום במנין התרי"ג לשחיטה ובדיקת סימנים, ציצית וקידושין הוי ככל המצוות

**והנה** במצות עשה קמ"ו מנה הרמב"ם מצות שחיטה "לשחוט בהמה חיה ועוף ואח"כ יאכל בשרם" והראב"ד השיג עליו דאין בו טעם כיון שאין בזה אלא לאו הבא מכלל עשה וכך השיג גם על מה שמנה הרמב"ם במצוה קמ"ט-קנ"ב מצוות בדיקת סימני דגים וכדו' עי"ש. והבית יוסף בהגהותיו שם ביאר שיטת הראב"ד דכיון דאין מצוות אלה מחוייבות דאם ירצה שלא לאכול בשר אינו מצווה לשחוט אין למנותם בכלל תרי"ג מצוות

**והנה** במצוה י"ד מנה הרמב"ם מצות ציצית ולא השיג עליו הראב"ד אף דגם מצות ציצית אינה מחוייבת דאם ירצה שלא ללבוש בגד ארבע כנפות אינו מחוייב בציצית, דמ"מ אינה דומה מצות ציצית למצות שחיטה דחובת הציצית חלה עליו אחר לבישת הבגד וכמ"ש התוס'

**ביבמות** צ' ע"ב ולאחר לבישת הבגד כבר מצוה חיובית היא וכמ"ש הגרעק"א בהגהות לאו"ח סי' י' משא"כ במצות שחיטה שקודמת לסיבתה שהיא אכילת הבשר א"כ בשעת קיום המצוה

**לעולם** אינה חיובית דבשעה ששוחט אין עליו חיוב דאם ירצה



## חקירה כג

### בענין קידושין, אם העיקר הוה ממון, או האסור

#### כי יקח איש אשה

תועלת האישות וזכותו לקבל אותה ואין האשה יכולה למנוע ממנו וגם אחרים אינם יכולים להשתמש בזה כדרך כל בעלות ממונית ששליט על התועלת שמגיעה לו מהגוף הקנוי לו ואדרבה בגלל הקנין שחל בה מכך נגרמת סיבת האיסור של אשת איש שמי שהיא קנויה היא האסורה אבל אין הדבר מתחיל מאסור ללא הזכות והקנין

**נ"מ** א' באנסוהו לקדש אם דינו כאנסוהו לקנות דתליוה וקני' לא קונה, או דאינו דומה לאנסוהו לקנות [אבני מלואים סימן מא א']

**לצד** א' דלא הוה אלא קנין אסור אז דומה לתליוהו וזבין [עיין בא"מ הני"ל]

**לצד** ב' דקידושין הוה קנין א"כ לא מהני דתליוהו לקנות אינו קונה

**נ"מ** ב' דיש דין דצריכין להעיד בפני הבעל דין, אם עדים שמעידים שנתגרשה צריכים להעיד בפני הבעל או לא [אבני נזר האה"ז סי' קכג אות ק]

**לצד** א' דאינו אלא אסור א"כ אין בעדותם משום עדות על הבעל

זה וודאי שבקידושין יש שני ענינים אסור וממון

**יש לחקור** מה המהות של קידושין אם העיקר הוא הממון והאסור הוה תוצאה או העיקר הוה האסור והממון הוה תוצאה

**צד א'** שהקידושין הם כדי ליצור איסור באשה שאיסור זה מסור לשליטת הבעל שהוא אוסרה והוא מתירה ולולא נתינת גט ממנו תשאר אסורה מחמת הקידושין' וכל מהותן של הקידושין היא העמדת חלות איסור אלא שכתוצאה מכך יש גם אישות ביניהם אבל אין זה גוף הקידושין וממילא דרך עשיית הקידושין אינה כקניית זכות וקנין לקבלת תועלת ממונית שהמקדש לא פועל חלות קנין כדרך קנייני ממון שבאים להשליטו על גוף מסוים לתועלתו אלא כל התועלת של אישות נמשכת אחר כך ולא ישירות מהקידושין

**צד ב'** שהקידושין הם כדי ליצור קנין באשה שיש לו שליטה על

נאסרה איסור לעולם שוב אינו פוקע עד שיהא דבר שיתירנה ואף אם הקנין פקע האיסור קיים לעולם ולכן בהוה אמינא הגמרא הבינה שהאיסור מתחדש כל רגע ורגע ולכן בשעה שפוקע הקנין שוב אין איסור ולמסקנא כמו ששאר עריות איסורם עומד לעולם אף שהקרובים מתו כך י"ל באשת איש שהאיסור הוא עולמי ואף אם הקנין פקע יש איסור מכח הקנין שהיה בתחילה ומה שנאמר בנדרים שקדושה לא פקעה בכדי זהו למסקנת הגמרא בקידושין שאיסור אשת איש הוא לעולם]

**לצד** א' דאינו אלא אסור אז מובן למה האסור נשאר לעולם

**לצד** ב' שהאסור נובע מהקנין וכיון שהקנין פוקע במיתת הבעל שוב לא שייך שיהא עליה איסור ללא קנין דכיון שהאיסור מתחדש כל רגע ורגע כתוצאה מהקנין ולכן ברגע שפוקע הקנין שוב אין איסור

**נ"מ** ד' אם שייך לומר פשטה דרק בקידשה יש דין פשטה ובקנינים אין דין פשטה קהלות יעקב מסכת קידושין סימן י'ג' [כמו דחוינן בשני שותפים דאם אחד הקדיש חלקו אינו נתפשט על כולו למה כיון דאינו הבעלים]

**[הקהלות יעקב הנ"ל כתב מסברא שקידושין נפעלים רק אם יש קנין באשה דאם לא כן אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ובכך יש לבאר דברי הגמרא דף ז שהמקדש חצי אשה**

אלא על האשה ואין צריכים להעיד בפניו

**לצד** ב' דיש קנין א"כ כשעדים מעידים אז מעידים גם על הבעל וצריכין להעיד בפני הבעל

**נ"מ** ג' אם הסברה הוא דלאחר המיתה צריכה האשה להיות מותרת ממילא או דגם לאחר מיתה נשארת להיות אסורה

**[הנמרא** דנה מה המקור לכך שהאשה מותרת במיתת

הבעל ואומרת שמסברא מותרת שהרי הוא אוסרה והוא שרתה [ופירש רש"י ד"ה והוא כשאינו בעולם נפטרה ממנו שהרי בו היתה קשורה] ודוחה שהרי מצינו בעריות שאוסרים קרובים אף לאחר שמתו ומקשה הקובץ שיעורים [ח"ב סי' כז] על ההוה אמינא של הגמ' הרי מבואר בנדרים כט שהאומר לאשתו היום את אשתי ולמחר אי את אשתי הרי זו מקודשת לעולם דקדושה לא פקעה בכדי ואם כן גם כשמת הבעל איך קדושתה פוקעת הרי קדושה לא פקעה בכדי, ותירץ הקובץ שיעורים שבקידושין יש שני דברים איסור וקנין, ודין זה שקדושה לא פקעה בכדי הוא שייך רק על חלק האיסור ולא על חלק הקנין וכיון שהקנין פוקע במיתת הבעל שוב לא שייך שיהא עליה איסור ללא קנין וזהו רק אם האיסור מתחדש כל רגע ורגע כתוצאה מהקנין ולכן ברגע שפוקע הקנין שוב אין איסור אך אם

בפרוטה וחציין בפרוטה מדוע כהאי  
 גוונא לא נימא פשטה וביאר הקהלות  
 יעקב שכיון שכוונת תירוץ הגמרא  
 הוא שתחילה צריך קנין ועל קנין לא  
 אומרים פשטה לכן גם אם היא  
 מסכימה אין פשטה על קנין ולא  
 אומרים פשטה מצד האשה]

**ל'צד** א' דאינו אלא אסור אז קשה  
 למה באמת אין דין פשטה אם  
 אנו יודעין שמסכים

**ל'צד** ב' דהוה קנין אז מובן למה אין  
 הקידושין פושטין משום  
 דפושטין אינו שייך רק על אסור ולא  
 על קנין

אינה מקודשת ולא אומרים פשטה  
 קידושין בכולה והטעם הוא משום  
 שצריך דעת אחרת כלומר את דעת  
 האשה וביאר הקהלות יעקב בכוונת  
 הגמרא שכיון שהאשה היא לא שלו  
 אינו יכול לפעול בה קידושין אלא אם  
 כן תהיה קנויה לו ולזה צריך את  
 דעתה ואם אינה מסכימה לא שייך  
 לפעול קידושין ובזה מיושבים שתי  
 קושיות, הרשב"א מקשה גם אם צריך  
 דעת אחרת מכל מקום הרי הסכימה  
 להתקדש לחציה ואם כן גם מצידה  
 יהא פשטה על כולה והתוספות

ד"ה חציין הקשו שבמקום שמוכח  
 שהיא מסכימה כגון חציין



## חקירה כד

בענין קידושין אם האסור נובע מהקניין, או שהמקדש  
עושה שנים שניהם

## כי יקח איש אשה

נ"מ א' יהיה מה עושה גירושין אם  
המגרש רק מתיר החלק הממון  
והחלק האסור ממילא פקע או  
דהגירושין פעל שתי פעולות הממון  
והאסור, דבמשנה דהכותב תופסי  
גיטין צריך שיניח מקום האיש ומקום  
האשה ומקום הזמן ואמרינן בגמרא  
שצריך להניח אף מקום דהרי את  
מותרת לכל אדם

לצד א' דהוה רק תוצאה אז קשה  
למה הוה הרי את מותרת לכל  
אדם חלק מהגט שצריכין לשמה דהא  
האסור לא הוה רק תוצאה

לצד ב' מובן למה צריכין להניח  
מקום הרי את מותרת לכל אדם  
משום זה הוה חלק מהחלות של הגט

יש לחקור בענין האסור שיש  
בקידושין אם הם שני דינים  
שעושה המקדש, או שהאסור  
נובע מהקניין [דבדיני ממון  
בפשטות האסור גזל שיש  
בהחפץ הוא נובע מהבעלות  
שיש להבעלים בהחפץ וכאן  
יש לחקור אם זה תוצאה או זה  
החלק מהחלות]

צד א' דהוה תוצאה דהקידושין פועל  
רק על הצד החיובי, את קנין  
האישות, והאסור לאחרים זה בא  
מעצמו ותוצאה מהקידושין

צד ב' שהמקדש פעל שתי פעולות  
בהמעשה קידושין, א' החלק  
הקנין ב' חלק האסור

