

פיגול ולא שאין בו מעשה

ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה המקריב אתו לא יחשב לו פגול יהיה והנפש האכלת ממנו עונה תשא: (ויקרא ז, יח)

חוץ לזמנו וחוץ למקומו

כתב הרמב"ם (פסולי המוקדשין יג, א) שלש מחשבות הן שפוסלין את הקרבנות, ואלו הן: מחשבת שינוי השם, ומחשבת המקום, ומחשבת הזמן. מחשבת שינוי השם כיצד, זה השוחט את הזבח שלא לשמו, כגון שהיה עולה ויחשב שהוא שלמים, או ישחטנו לשם עולה ושלמים, או לשם שלמים ולשם עולה, או ששחט הזבח שלא לשם בעליו, זו היא מחשבת שינוי השם. מחשבת המקום כיצד, כגון ששחט את הזבח לשמו על מנת לזרוק דמו, או להקטיר ממנו דבר הראוי להקטרה חוץ לעזרה, או לאכול ממנו דבר הראוי לאכילה חוץ למקום אכילתו, זו היא מחשבת המקום, וזבחים שחשב בהן מחשבה זו הם הנקראים זבחים ששחטן חוץ למקומן. מחשבת הזמן כיצד, כגון ששחט את הזבח לשמו על מנת לזרוק דמו מאחר שתשקע החמה שאינו זמן זריקתו, או להקטיר ממנו דבר הראוי להקטיר למחר מאחר שיעלה עמוד השחר שאינו זמן הקטרתו, או לאכול ממנו דבר הראוי לאכילה לאחר זמן הראוי לאכילתו זו היא מחשבת הזמן, וזבחים שחשב בהן מחשבה זו הם הנקראים זבחים שנשחטו חוץ לזמנן והם הנקראים פגול בכל מקום, וזהו פגול האמור בתורה.

מלקות בפיגול

כתב בספר החינוך (מצוה קמד) וז"ל ומכל מקום אינו לוקה על זה, לפי שאין בו מעשה אלא מחשבה בלבד.

בדיבורו עביד מעשה

ועי' במנ"ח שתמה עליו שהרי הרמב"ם (איסורי מזבח א, א) פסק שהמקדיש בהמה שיש בה מום לגבי המזבח עובר בלא תעשה ולוקה על הקדשו שנאמר כל אשר בו מום לא תקריבו, מפי השמועה למדו שזו אזהרה למקדיש בעלי מומין אפילו הקדישו לדמי נסכים לוקה שבזיון קדשים הוא. והחינוך (מצוה רפה) כתב טעם הרמב"ם שאע"פ שאין בו מעשה מ"מ בדיבורו עביד מעשה, דנעשה הקדש ע"כ לוקין. א"כ מק' המנ"ח דכאן שנפסל הקרבן ה"ל ג"כ מעשה.

ואע"פ שהרמב"ם (פ"א דתמורה) כתב דלוקין על התמורה אע"ג דהוי לאו שאין בו מעשה, שהכלל הוא שכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין חוץ מממיר נשבע ומקלל, ולא כ' הטעם המבואר בגמ' "דלא תתני מימר בדיבורו עביד מעשה", וכבר תמה עליו הכס"מ, ותי' האחרונים שהרמב"ם צריך לטעם זה מחמת דצבור ושותפין עוברים בלאו זה ולוקין, ובהם לא שייך טעם זה כי הצבור והשותפין אין התמורה קודש. עכ"פ החינוך בעצמו כ' שהרמב"ם ס"ל האי סברא, א"כ אמאי אין לוקין על פיגול הא בדיבורא אתעביד מעשה דנפסל הקרבן.

האם גם במחשבה אמרי' איתעביד מעשה

בשטמ"ק (ב"מ מג, ב) בשם הר"ש משאנ"ץ כבר העיר את זה, דהנה בגמ' (זבחים כט, ב) איתא אמר רבי ינאי מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה ת"ל לא יחשב, א"ל רב אשי לרב מרי לאו שאין בו מעשה הוא וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, אמר ליה רבי יהודה היא דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, והק' הר"ש ומאי קושיא הא כי האי גוונא חשיב מעשה לרבי יוחנן כיון דאיכא דבור ובדבוריה מתעביד מעשה, כדאשכחן בפרק קמא דתמורה דאמר ליה רבי יוחנן לתנא לא תיתני מימר דבדיבוריה עושה מעשה, וכן חסמה בקול חשוב מעשה, וטעמא משום דבדיבוריה מתעביד מעשה, ות"י שאם אין צריך דבור אלא מחשבה בלב ניהא. ר"ל שנחלקו בזה הראשונים האם בפיגול צריך דיבור או אינו אלא במחשבה (עי"ש שמאריך בזה מאוד), אז לפי השיטות שלא צריך מחשבה ניהא, משום דס"ל שהא דאמרינן שהיכא דבדיבורא איתעביד מעשה לוקה ה"מ בדיבור אבל במחשבה אינו לוקה. (וכ"כ המנ"ח, עי' לקמן) וכן משמע לשון המ"מ (שכירות יג, ב) וז"ל שמה שאמרו כאן **דעקימת שפתים דחסימה היא מעשה** הוא מפני שדבורו בא לכלל מעשה. אמנם בשטמ"ק למסכת תמורה (ד, ב) מבואר שגם בתרומה שניתן במחשבה אומרים איתעביד מעשה, ולכן לוקה אם הקדים תרומה לביכורים (ועי' לקמן).

עוד תי' בשם הרב רבי חיים דלא חשיב בדבורו מתעביד מעשה מה שנפסל במחשבתו, דמתחלה כמו כן לא היה ראוי להקריבו לאכול עדיין עד שיקרבו מתירין, אע"פ שמתחלה היה עומד ליקרב בבשר גמור ועתה נפסל על ידו.

בדיבורו איתעביד מעשה בתמורה

על עיקר החידוש של הר"ש שבמחשבה לא אומרים "איתעביד מעשה", הק' בספר אפיקי ים (ח"א סי' כד, ד) מההיא דריש תמורה (ג, ב) דאמרינן כל ל"ת שבתורה עשה מעשה לוקה לא עשה מעשה פטור חוץ מנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם, א"ל ר"י לתנא לא תתני מימר דבדיבורו עשה מעשה. ולדברי הש"מ קשה טובא הלא קי"ל דבקדשים מהניא מחשבה לחוד בלא דיבור, כמבואר בשבועות (כו, ב), וא"כ כמו דבגמר בלבו ששור זה יהיה עולה הוי עולה במחשבתו לחודא, ה"נ שורת הדין דאם חשב בלבו דזו תמורת זו ג"כ תהני מחשבה זו, אף שלא הוציא בשפתיו, ותהיה הוא ותמורתו קודש כדין הקרא. וא"כ למ"ש השטמ"ק דכיון דפגול נקבע במחשבה לחוד תו אף כשפיגל בדיבור לא מקרי הדיבור מעשה, א"כ ה"נ במימר דמהניא מחשבה לחודא, ג"כ לא יהיה נחשב הדיבור למעשה, ואמאי א"ל לא תתני מימר דבדיבוריה עשה מעשה.

האם מועיל מחשבנ היכא שמתכוון לומר

ואפשר לומר שעד כאן לא אמרינן שמהני מחשבה לקדשים אלא היכא שדעתו לקדש במחשבה אבל היכא שדעתו לקדש באמירה אז האמירה היא שמקדש ולא המחשבה, וכאן מיירי שהוציא בשפתיו. ובאמת דנו בזה האחרונים, דהנה איתא במשנה (תרומות ג, ח) המתכוון לומר עולה ואמר שלמים לא אמר כלום, ומשמע שאפילו עולה לא הוי הואיל ואין פיו שוה ללבו, והק'

הטורי אבן (חגיגה י, א) אמאי הא כיון דגמר בלבו לעולה דל מכאן דבור פיו משעה שגמר בלבו לעולה סגי. ותי' על פי הסוגיא דשבועות (כו, ב) דמק' לשמואל מהא דתניא בשפתים ולא בלב, גמר בלבו מנין ת"ל לכל אשר יבטא, ואמר' הא גופיה קשיא אמר בשפתים ולא בלב והדר אמר גמר בלבו מנין, ואמר ר"ש ה"ק בשפתים ולא שגמר בלבו להוציא בשפתים ולא הוציא, גמר בלבו סתם מנין ת"ל לכל אשר יבטא, אלמא אפילו למאי דס"ד דשבועה בגמר בלבו סגי, אפ"ה אם גמר בלבו להוציא בשפתים ולא הוציא לאו כלום הוא, וה"נ בנתכין לומר עולה ואמר שלמים, מיירי בכה"ג דגמר בלבו להוציא בשפתים עולה ואמר שלמים, משו"ה לא אמר כלום.

אמנם רש"י (קידושין מא, ב) כתב וז"ל גמר בלבו לומר שור זה עולה הרי הוא עולה וכו'. והאפ"י (שם) הביא בשם ה"גדול ממינסק" לדיוק דלא כהטו"א, שהרח כתב **גמר בלבו לומר שור זה עולה**, הרי הוא עולה, משמע שאפילו אם התכוון לומר עולה עדיין איתנייהו במחשבה.

ועי' באפ"י שמביא ראיה מהר"ש, דהנה השטמ"ק (ב"מ שם) הביא ראיה דמחשבת פיגול הוי בדבור דוקא מש"ס דפסחים (סג, א) דמוקי הא דאמרי אחרים הקדים ערלים למולים פסול, בגמר בלבו לתרווייהו בין למולים בין לערלים והוציא בפירוש לערלים ולא הספיק לומר למולים עד שנגמרה שחיטתו, ואי תליא במחשבה לחוד, כי לא הספיק לומר למולים נמי אמאי פסול הא גמר בלבו למולים נמי, אלא ע"כ דמחשבה לחודא לאו כלום היא ורק דיבור בעינן. אכן השטמ"ק דחה הראיה די"ל דמיירי שגמר בלבו להוציא בשפתים ולומר למולים ולערלים, וכיון שלא אמר בשפתים בסוף כה"ג דוקא מהני, הרי דמפורש הוא דדעתו דיש חילוק בין גמר בלבו סתם לגמר בלבו להוציא בשפתים.

וצ"ע א"כ שנמצא דברי הר"ש סתרי אהדדי שבהיא דתרומות פירש הר"ש שכששפתיו ולבו מכחישין זה את זה אז לא אזלינן בתר מחשבה, אבל אם לא מכחשי זה את זה מהני בתרומה וקדשים, וז"ל ודוקא כששפתיו ולבו מכחישין זה את זה אבל לא מכחשי זה את זה מהני בתרומה וקדשים, כדדרשינן בפרק שבועות שתיים (כו, ב) שאני גומר בלבו אף על פי שלא הוציא בשפתיו, וקשה הלא לשיטתו היכא שיש דיבור לא אזלינן בתר מחשבתו. ואין לומר שכוונת הר"ש בשטמ"ק שבאומר "לערלים" ג"כ הוי סתירה למה שחשב בלבו גם למולים, שהרי לא אמר לערלים ולא למולים, א"כ לכאורה אין סתירה.

האם מועיל מחשבה של עבירה

והביא תי' בשם ר' יהושע העשיל מרגליות הגאב"ד דווישניווע, דכיון דהא דמהניא מחשבה בקדשים נלמד מקרא ד"וכל נדיב לב", א"כ אפשר לומר דהיינו דוקא היכא דאינו עושה עבירה בהקדשו, משא"כ בממיר דעובר על לאו דלא ימיר י"ל דלא מהניא בזה מחשבה לחוד, והוי כמו בכל התורה כולה דמחשבה לאו כלום היא. ולכן בממיר נחשב הדיבור למעשה, כיון דבאמת לא מהניא מחשבה בזה.

אי עביד לא מהני

עוד כתב האפ"י דכידועה נחלקו אב"י ורבא בכל מילתא דעביד רחמנא אי עביד מהני או לא, והגמ' (תמורה ה, ב) פריך לרבא דס"ל אי עביד לא מהני מהא דאיתא בתמורה שאם המיר מומר, ומשני שאני התם דאמר קרא "והיה הוא ותמורתו יהיה קודש", ופריך לאב"י ל"ל קרא ומשני דאי לאו קרא הו"א תצא זו ותכנס זו קמ"ל, ר"ל שה"א שהקדושה יפקע מהראשון ויחול על השני, קמ"ל שגם הראשון קודש. רואים שלפי אב"י שבכל מקום אי עביד מהני גם בתמורה מהני דבורו (היכא שאומר לשון חליפין, ואכמ"ל), שאמר ד"ז חליפת זו" וחלה על השניה קדושת הראשונה, ובא הקרא וחידש דגם הראשונה תשאר הקדש מגזה"כ. אכן לרבא דבלאו הקרא הו"א דלא מהני דבורו כלל משום דעבר על מימרא דרחמנא. והיה מן הדין שהראשונה תהיה קודש כמקודם והשניה חולין כמקודם, ובא הקרא וחידש לנו דשתיהן קודש. ויש להסתפק אם חדשה לנו התורה דהכא שאני מבכל התורה כולה, דבכ"מ אי עביד לא מהני והכא מהני כמו לאב"י. או דילמא דבאמת דבורו לא מהני כלל וכמו בכל התורה כולה דלא מהני, והקרא חידש לנו דבין ב"חליפין" ובין ב"תמורה" אף דדבורו לא מהני כלל מ"מ השניה נתפסת בקדושת הראשונה מגזה"כ. וכתב דיותר מסתבר לומר דלרבא גם בתמורה דבורו לא מהני כלל והראשונה קודש כמקדם, וגזה"כ על השניה דתהיה נתפסת בקדושת הראשונה, ע"ש טעמו.

ויהיה נ"מ לדינא בין רבא לאב"י אם המיר בלבו, דלאב"י דהשניה נתפסת בקדושת הראשונה מצד דמהני דבורו, א"כ הו"י כבכל קדשים דעלמא דמהניא מחשבה לחוד. משא"כ לרבא דדבורו בעצמו אינו מועיל כלל, וקדושת השניה היא רק מצד גזה"כ היינו באומר זו תמורת זו, דאף שדדבורו בטל ואינו חל על הבהמה מ"מ היא קודש מגזה"כ. ואין סברא לומר דאם המיר בלבו ג"כ יהיה נכלל בקרא דאם המיר ימיר ותותפס השניה מגזה"כ, דלא מצינו למילף מהקדש דעלמא לרבא דבעלמא ההקדש בא מגוף הדבור, וחדית לן רחמנא דגם אם גמר בלבו להקדיש חלה מחשבתו ג"כ, משא"כ בממיר לרבא דאין קדושת השניה בא מגוף הדבור, דדבורו בטל, ואין דבורו פועל רק דיקרא דהמיר כדי שתחול קדושה מגזה"כ.

ולפי"ז מיושב דברי הגמ' שבממיר בדבוריה אתעביד מעשה והקשינו הרי לפי הר"ש במחשה ל"א "איתעביד מעשה", די"ל שהגמ' ס"ל כרבא דאי עביד ל"מ, ולדידיה קדושת השניה הוא רק מצד גזה"כ ואם המיר בלבו לאו כלום הוא, ולהכי הו"י ממיר לאו שיש בו מעשה כיון דבדיבוריה איתעביד מעשה.

היכא דאפשר עם מעשה ובלי מעשה

והנה שיטת החינוך בכמה מקומות (מצ' רמז, רמה ועוד) הוא שאם יכול לעבור על לאו בלי מעשה אע"פ שעשה מעשה אינו לוקה, א"כ כתב המנ"ח כיון שיכול לפגל במחשבה ועל המחשבה אף דאתעביד מעשה אין לוקין, דע"כ לא אמרינן סברא זו דהוי מעשה אם בדיבור נתעביד מעשה דוקא בדיבור דהוי עקימת פיו ג"כ, אבל במחשבה לא מצינו, וה"ל לשאב"מ א"כ אפילו בדיבור אין לוקין.

אך כתב ששיטת הרמב"ם (ה' שכירות) הוא להיפך, דאם יכול להיות במעשה אף בלא מעשה לוקין, כוונת המנ"ח למש"כ הרמב"ם (שכירות יג, ב) לענין חסימת פרה, וז"ל שכל המונע הבהמה מלאכול בשעת מלאכתה לוקה, שנאמר לא תחסום שור בדישו ... אחד החוסם אותה

בשעת מלאכה ואחד החוסם אותה מקודם ועשה בה מלאכה והיא חסומה, אפילו חסמה בקול לוקה. ועי"ש במ"מ שנחלקו בזה ר"י ור"ל ופסק כר"י, והטעם בגמרא דעקימת שפתיו היא מעשה, וכבר הקשו המפרשים ממה שאמרו כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חברו בשם, אלמא דעקימת שפתים לא היא מעשה, ותירצו שמה שאמרו כאן דעקימת שפתים דחסימה היא מעשה הוא מפני שדבורו בא לכלל מעשה, שע"י קולו היא נחסמת, אבל דבור שאינו בא לכלל מעשה לא, ומימר דומה הוא לחסימה ולא שיש בו מעשה הוא שהרי ע"י דבורו נתפסת הבהמה בקדושה, והיינו דא"ל ר"י לתנא לא תיתני מימר אלו דבריהם ז"ל. אלא שהק' המ"מ שהרמב"ם (סנהדרין יח, ב) כתב וז"ל כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חברו בשם, וכ"כ בהל' תמורה (א, א) וז"ל כל המימר לוקה על כל בהמה ובהמה שימיר שנאמר לא יחליפנו ולא ימיר אותו, ואף על פי שלא עשה מעשה, מפי השמועה למדו שכל מצות לא תעשה שאין בה מעשה אין לוקין עליה חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חברו בשם, שלשה לאוין אלו אי אפשר שיהיה בהן מעשה כלל ולוקין עליהן, הרי לא כתב דמימר לוקה משום דבדיבורו עביד מעשה, ותנ' המ"מ שהרמב"ם כתב מימר ולקח המימרא אף על פי שלא היה צריך, דלמסקנא מימר לאו שיש בו מעשה הוא כיון שדבורו בא לכלל מעשה. ותמה עליו הגרע"א שתינה בהלכות סנהדרין ששם אין עיקר הדין של תמורה אפשר לומר שנקט כולם ביחד, אבל בהל' תמורה ששם עיקר הלכה א"א לומר שנקט מה שלא נכון לפי מסקנת הגמ'.

עוד כתב המ"מ דאפשר לומר שכל לאו שא"א בו מעשה אלא דבור שאין הדבור קרוי מעשה, אבל חסימה כיון שישנה במעשה גמור אף החסימה בקול היא כמעשה, ואע"פ שהביא בגמ' כאן ראיה לדבריו רבי יוחנן ממימר מכל שכן קא מייתי לה וצריך להתיישב בזה בסוגיית הגמרא. ועי"ז שואל המנ"ח נהי דעל המחשבה אין לוקין "כי מאן דאכיל תמרי בארבלא לא לקי", אבל עכ"פ כדיבור דאתעביד מעשה הו"ל ללקות לדעת הרמב"ם.

מה שכתב המנ"ח "מאן דאכיל תמרי וכו'", כוונתו לההיא דסנהדרין (פט, ב) תני תנא קמיה דר"ח הכובש את נבואתו לוקה, אמר ליה "מאן דאכיל תמרי בארבלא לקי", מאן מתרי ביה, היינו שמי יודע מה שחישב במחשבתו. אבל קצ"ע שמשמעות דברי המ"מ הוא שרק היכא דעכ"פ יש כאן עקימת שפתים אז לוקה הואיל ואפשר בלי מעשה, אבל במחשבה לבד אינו לוקה, גם בלי הסברא של "מאן דאכיל וכו'".

בעיקר חידוש של המ"מ שהיכא שאפשר במעשה לוקה אע"פ שלא עשה מעשה, מסביר בספר משנת יעב"ץ (חו"מ סי' יד) שס"ל שהטעם שאין לוקין על לאו שאין בו מעשה אינו משום שכדי ללקות צריך לעשות מעשה, אלא שלא שאין בו מעשה הוי יותר קל, לכן היכא שאפשר ע"י מעשה א"כ זה מראה שהלאו הוא חמור, ולכן אפילו אם עבר בלי מעשה שפיר חייב.

אבל לפי מה שביארנו שאפילו לפי המ"מ אינו חייב אלא על עקימת שפתיו, א"כ א"א לומר כמו שכתב המנ"ח יעב"ץ דא"כ אפילו אין בו מעשה כלל, שהרי עצם הלאו הוא "לאו שיש בו מעשה".

עדי ריבית

המשל"מ (מלוה ולוה ד, ו) כתב שלפמ"ש המ"מ שהיכא שאפשר ע"י מעשה לוקה גם בלי מעשה, א"כ עדים שהעידו על מלוה ע"פ שיש בו ריבית לוקין, אע"פ שאין כאן מעשה אבל היות ושייך

לעבור על הלאו של "לא תשימון עליו נשך" ע"י שיחתמו בשטר, א"כ שפיר לוקין.

אבל עי"ש שהק' על החינוך שס"ל הפוך מהמ"מ אלא שכל היכא שאפשר לעבור בלי מעשה אפילו אם עשה מעשה פטור, א"כ למה כתב (מצוה סח) שהטעם שאין העדים לוקין משום שאינו בדין שהמלוה אינו לוקה משום דניתן לתשלומין, והעדים ילקו, ואם איתא תיפק"ל משום דאפשר שלא ע"י מעשה. ותי' שעיקר ההנחה שהעדים עוברים גם במלוה ע"פ אינו פשוט והר"א ששון (סי' קסב) מסופק בזה.

בל יראה ובל ימצא

ונראה ליישב קושייתו בע"א, דהנה השער המלך (חמץ ומצה א, ג) הביא דברי בעל יבין שמועה שרוצה להוכיח שדעת הרמב"ם כדעת החינוך ממה שמונה הרמב"ם (סנהדרין יט, ג) כל חייבי לאוין שלוקין, ולא מנה הלאוין שנאמרו בעבד עברי "לא ימכור ממכרת עבד", ו"לא תעבוד בו עבודת עבד", ואם סובר כהחינוך ניהא שאלו אפשר לעבור גם בלי מעשה. ותמה עליו שעה"מ שהרי כתב הרמב"ם חו"מ א, ג) שאין לוקין על לאו דלא יראה אלא א"כ קנה חמץ בפסח או חמצו בידים, הרי דאפילו היכא שאפשר לעבור על הלאו בלי מעשה כל שעשה מעשה לוקה. וכתב השעה"מ שקושיא זו קשה על החינוך עצמו שגם הוא כתב (מצוה כ) כלשון הרמב"ם דאין לוקין על לאו זה (של ב"י וב"י) אא"כ קנה חמץ בפסח או חמצו בידים, אע"פ שהוא האומר דכל לאו שאפשר לעבור עליו מבלי מעשה אין לוקין עליו, אלא ע"כ צ"ל דעד כאן לא כתב החינוך שכל לאו שאפשר לעבור עליו בלי מעשה אף שעשה בו מעשה אין לוקין, היינו דווקא היכא שאפשר לעבור על הלאו בכל שעה ובכל זמן בלי מעשה, כגון לאו דלא ימכרו ממכרת עבד, שמוכרו על אבן המקח, שאפילו עשה מעשה בידיו שהגביהו ונתנו על אבן המקח, כיון שהיה אפשר בלי מעשה שיעמוד העבד מעצמו שם והוא עשה מעשה זה מעצמו אינו לוקה, אבל בלאו דלא יראה אף על פי שכשיש לו חמץ בערב הפסח בביתו ולא ביערו עובר על בל יראה בלי מעשה, כיון שכשלא נשאר חמץ בביתו מערב הפסח אי אפשר לעבור על לאו דבל יראה אלא א"כ קנה חמץ בפסח או חמצו בידים לאו שיש בו מעשה מקרי, דשבשעה זו שלא נשאר חמץ בביתו אי אפשר לעבור עליו אלא על ידי מעשה.

שבועת שקר

ובזה מיישב עוד קושיא על החינוך שהרי מצינו בלאו דלא תשבועו בשמי לשקר שאם נשבע שלא יאכל ועבר ואכל לקי, ואם נשבע שיאכל ולא אכל עבר על הלאו ולא לקי משום דלא עשה מעשה, הרי דאע"פ שאפשר לעבור על הלאו הזה מבלי מעשה כל שעבר עליו ע"י מעשה לוקה, אלא ע"כ דכיון דבנדון זה דנשבע שלא יאכל אי אפשר לעבור על הלאו מבלי מעשה חשיב לאו שיש בו מעשה ודוק.

היכא שאין המלוה ללוות אינו מסכים אלא בשטר

ולפי"ז אפשר ליישב קושיית המשל"מ על החינוך, שהיכא שמקפיד המלוה על שטר א"כ לא היה אפשר לעבור על לא תשימון עליו נשך אא"כ חתמו על שטר, אז לפי היסוד של השעה"מ גם החינוך מודה ששפיר לוקה, ולכן הוצרך החינוך לטעם אחר שאינו מן הראוי שהמלוה לא ילקה

והעדים ילקו.

למה לפי המ"מ אין המשאיר חמץ לוקה

אבל מאידך יש לתמוה על המ"מ שס"ל בדעת הרמב"ם שכל לאו שאפשר לעבור עליו במעשה גם אם עבר בלי מעשה לוקה, א"כ קשה למה אינו לוקה על ב"י וב"י אפילו היכא שלא עשה שום מעשה אלא השאיר החמץ בביתו, שהרי אפשר לעבור על ב"י וב"י במעשה. וי"ל על דרך שעה"מ שרק היכא שעכשיו יכול לעבור עם מעשה או בלי מעשה אז לוקה גם בלי מעשה, אבל היכא שא"א לעבור במעשה אז גם המ"מ מודה שאינו לוקה אם אינו עושה מעשה. שו"מ שכן תי' הנוב"ת (או"ח סי' עו).

מוציא שם רע

מבואר במכות (ד, ב) שמוציא שם רע על אשתו הוי לאו שאין בו מעשה, ומסופק הערוך לנר מה הדין אם הוציא שם רע ע"י כתב, שכתב דבריו ולא דיבר, האם נחשב ללאו שאין בו מעשה. וכתב שלכאורה נראה דחייב, לא מבעי' לשיטת ר"ת (יבמות לא, ב) שיכולים העדים לשלוח עדותם בכתב לב"ד, דודאי גם לענין מש"ר חשיב כדבור ויש כאן מעשה. אלא אפילו להרמב"ם שפסק (עדות ג, ד) דכתב אינו עדות, הרי דממעט ע"י דכתיב מפייהם ולא מפי כתבם וזה לא שייך גבי מש"ר.

ומביא דברי הנוב"ק (מ"ק חו"מ סי' ל') שרצה להוכיח דבכ"מ כתב כדבור דמי ואפילו אם נשבע ע"י כתב, וגם ר"ל שם דאם כתבו העדים עדותם לפני ב"ד אפילו להרמב"ם נחשב עדות, וא"כ ודאי דבהוציא שם רע לפני ב"ד ע"י כתב נקרא מוציא שם רע. ולפי"ז למש"כ המ"מ (הנ"ל) דהיכי דמשכחת ע"י מעשה אז לוקין אפילו אין בו מעשה, א"כ קשה איך נחשב מש"ר לאו שאין בו מעשה הא משכחת לפעמים ע"י מעשה כגון שהוציא ש"ר ע"י כתב. וכתב הערל"נ שבלא"ה כבר הקשה השער המלך על המ"מ ממה שכתב הרמב"ם דקנה חמץ בפסח לוקה, ולכן חידש הערל"נ שאין סברת המ"מ כמו שסברו האחרונים דכל היכי דמשכחת ע"י מעשה לוקה ג"כ שלא ע"י מעשה, דמהיכי תיתי לומר כן, אלא דרק לענין חסימה כתב כן, כיון דכתבה התורה הלאו בלשון מעשה לכן אפילו השלים בקשת החסימה שלא ע"י מעשה חייב עליו, כיון דהשלים החסימה שהוציאה התורה בלשון מעשה, אבל היכי שעיקר הלאו כתוב בלשון שאין בו מעשה כגון בל יראה, לא אמרינן שיתחייב עליו כיון שיכול לבא לידי עבירה ג"כ, דדיו שיתחייב אם עבר על הלאו ע"י מעשה, אבל כשלא עשה מעשה, וגם הלאו כתוב בלשון שאין בו מעשה, פטור. ולכן לק"מ על סברת המ"מ מקנה חמץ או חמצו, וגם מהא דמוציא ש"ר לא קשה, כיון דהכא כתיב שלא בלשון מעשה חשיב שפיר אין בו מעשה אף דמשכחת ע"י מעשה ג"כ.