

## שיעור 9: המשך דברי ר' חייא - דין 'הילך' (ד, א-ב)

### הקדמה

במימרא השנייה של ר' חייא (ד, א), מרחיב ר' חייא עוד יותר את שבועת מודה במקצת גם למצב של 'הילך'. זאת, בניגוד לדעת רב ששת, הסובר ש'הילך' פטור משבועה.

האם אפשר להצביע על כיוון מאחד בשתי המימרות של ר' חייא? – נראה שר' חייא מותח את הגבולות של שבועת מודה במקצת (בדברי הר"ן לקמן, נראה ממש כיוון אחיד בדבריו).

אמנם, להלכה אנו רואים שהפוסקים קיבלו את ר' חייא קמייתא, אך לא קיבלו את ר' חייא בתרייתא.

### הבנת הראייה מהמשנה לדין 'הילך'

הגמ' דחתה את הראייה מהמשנה לר' חייא קמייתא, אך היא אומרת שניתן להביא ראייה לאידך דר' חייא :

ב'שניים או חזים בטלית' – כל אחד מוחזק בחצי. ממילא, המוחזקות של האחד יוצרת ביחס לחצי שהוא מוחזק בו מעמד של 'הילך' מבחינת השני. לאור זאת, אם נאמר שהשבועה במשנה היא שבועת מובמ"ק, ניתן להביא ראייה שיש שבועת מובמ"ק גם במצב של 'הילך'.

### שיטת רש"י

רש"י (ד, א ד"ה 'ותנא תונא') מסביר שיש שבועת מובמ"ק במשנה **מדר"ח קמייתא**, שהרי המוחזקות נחשבת כ'אנן סהדי'.

מקשים תוס': הרי הגמרא דחתה את ההבנה הזו, ואמרה שא"א לפרש שהשבועה במשנה היא כר' חייא קמייתא, שהרי כי היכי דאנן סהדי להאי, אנן סהדי להאי, אז איך היא מנסה עכשיו להסביר את דינו של ר' חייא בתרייתא כמסתמך על ר' חייא קמייתא?

כדי לענות על שאלת תוס' יש לעיין בהמשך פירוש הסוגיא לפי רש"י :

רב ששת חולק על ר' חייא ואומר: "מתניתין תקנת חכמים היא" – היה מקום לפרש את דבריו כדחית הראייה מהמשנה. כלומר, רב ששת דוחה את ההוכחה מהשבועה שבמשנה ואומר: השבועה במשנה היא לא שבועת מובמ"ק אלא שבועה מדרבנן.

אבל רש"י לא קורא כך את הגמרא, אלא מפרש: "תקנת חכמים היא... **וכדפרכינן לעיל**". בעצם אומר רש"י שרב ששת מקשה את הקושיא שהקשנו על ר' חייא לעיל – "כי היכי דאנן סהדי להאי אנן סהדי להאי". כלומר, רב ששת אומר: ההסבר שלי הוא ההסבר **היחידי** למשנה - **חייבים** לפרש שהמשנה היא תקנה ולא שבועה דאורייתא, כי אין מקום לשבועה דאורייתא במשנה, אז בעצם רש"י הכניס לפה של רב ששת את שאלת התוס'.

עונה ר' חייא : נכון, השבועה במשנה היא באמת דרבנן - "שלא יהא כל אחד הולך ותוקף". היא לא שבועת מודה במקצת דאורייתא בגלל הקושיא הנ"ל, ומכל מקום יש ראייה מהמשנה לדין של ר' חייא בתרייתא שמובמ"ק חייב גם ב'הילך', שאם לא כן לא היו מתקנים במשנה שבועה אפ"י מדרבנן, כי תקנה דרבנן צריכה להיות מעין דאורייתא.<sup>173</sup>

תוס' רא"ש הקשה : הרי מצאנו שחכמים תיקנו גם שבועה שלא כעין דאוי' – שבועת שכנגדו נשבע ונוטל. עונה הרא"ש : שם יש חיוב שבועה דאוי', וחכמים רק העבירו את החיוב מצד הנתבע לצד התובע, אבל הם לא חידשו שבועה במקום שהתורה פטרה.<sup>174</sup>

אמנם, עדיין קשה בשיטת רש"י – ההבנה שהתקנה דרבנן במשנה מבוססת על שבועה דאוי' נובעת מההנחה שיש שבועת מובמ"ק גם בהעדאת עדים. אז בעצם ניתן להביא ראייה גם לר' חייא קמייתא. אם כן, מדוע לא ענינו את התשובה של "שבועה דרבנן כעין דאורייתא" כבר בשלב הקודם של הסוגיא, בדברי ר' חייא קמייתא, והיינו מביאים ראייה מהמשנה לשיטתו?

### ריטב"א ברש"י

מהלך דומה למהלך שהצענו נמצא בדברי הריטב"א.

ראשית, אומר הריטב"א : רש"י בעצם מחלק את הסוגיא לשני חלקים. תחילת הראיה לר' חייא בתרייתא אכן מסתמכת על הקמייתא, וכאילו לא שמעה את ההכרזה של הגמרא - "וכי אתמר ותנא תונא אאידיך דר' חייא". כיון שאת המשפט הזה הגמ' אמרה, ואז היא עברה לצטט בית מדרש אחר שעסק בדין 'הילך', ובאמת גם בית המדרש הזה שאל את השאלה של הגמרא לעיל, אבל שם זה נאמר דרך התשובה של רב ששת.

לאחר מכן, מביא הריטב"א דעות שאומרות שבאמת לפי המהלך הזה, לדעת רש"י, למסקנה יש ראייה מן המשנה אף לקמייתא, שהרי אם אומרים כעין דאוי' תקון זו ראייה גם לר' חייא קמייתא, אך הריטב"א חולק עליהם נחרצות. לאור זאת, אנו צריכים להבין בדעת הריטב"א, כיצד ניתן להביא ראייה לדין הילך בלי להתבסס על ר' חייא קמייתא?<sup>175</sup>

<sup>173</sup> ראש הישיבה אמר בשיעור הכללי, שאולי העיקרון הזה נכון במיוחד בנושא של שבועה, שהיא דבר מאוד חמור, וחכמים לא מתקנים בו שלא כעין דאוי'.

<sup>174</sup> אמנם, עדיין צ"ע : מה נענה על שבועת היסת? ושמה יש להבחין בין שבועת המשנה לשבועת היסת שהיא קלה יותר. כך כתב בספר הערות במסכת ב"מ.

<sup>175</sup> אפשר אולי להציע כיוון, שגם אם אין שבועה דאוי', באמצעות העדאת עדים עדיין ניתן לתקן במקרה כזה שבועה מדרבנן, כיון שבכל זאת יש דמיון מסויים למצב של מודה במקצת, אבל אם 'הילך' פטור, אז סיבת הפטור היא ש'הילך' לא נחשב מודה במקצת, אלא 'כופר בכל', ואם כך, אז בכופר בכל שלא שמענו על שבועה מהתורה אין טעם לתקן שבועה אפ"י מדרבנן. (ובדרך דומה קצת : בהעדאת עדים אין מספיק סיבת חיוב אבל הילך זה כבר סוג של פטור, לכן מהשבועה דרבנן אפשר להוכיח שאין פטור כזה).

אומר הריטב"א: למסקנה, לרש"י החיוב בדומה למודה במקצת הוא לא מצד העדאת העדים, כי אם מתחשבים בעדות אז יש עדות גם לטובת הצד השני, וכשיש עדים לטובת שני הצדדים אין מקום לחיוב שבועה, אלא צריך לומר שמדרבנן לא מתחשבים בעדות המוחזקות כדי לפטור משבועה, ובהתאמה לא מתחשבים בה כדי לחייב שבועה, וא"כ מדוע חייבו שבועה במשנה? כיוון שיש כאן הודאה. כיון שהשני מוחזק, אז הכפירה היא בעצם לא כ"כ כפירה, אלא כפירה ו'הילך'. כלומר, אני אומר שאני לא חייב לך כלום, אבל בפועל נותן לך חצי. לזה קוראים 'הילך', ולכן יש כאן שבועה כעין מובמ"ק שאומר 'הילך' כלפי מה שהודה. א"כ יש ראייה שהילך חייב במובמ"ק (ואין ראייה לר' חייא קמייתא כי אין ראייה שעדים חייבו שבועה, אלא רק ההודאה חייבה).

לסיכום:

הריטב"א חידש שלרש"י למסקנה החיוב מטעם הודאה ולא מטעם עדות, וזה בעצם דומה לתוס' ולרמב"ן שנראה בהמשך.

אמנם, חשוב לציין שבשיטת הריטב"א יש ב' נקודות ייחודיות:

א. לדעת הריטב"א נשארנו בהבנה שהמוחזקות היא כעדות, אך הוספנו מימד נוסף שהיא גם כהודאה.

ב. הריטב"א הסביר מה הכריח אותנו לשנות את ההבנה – אם מתחשבים בכוח העדות שבמוחזקות אין טעם לחייב שבועה, לכן מוכרחים להסביר שמתעלמים מהמימד הזה מדרבנן, ומחייבים שבועה מכוח ההודאה.

### שיטת המאור

אומר בעל המאור: אי אפשר להביא ראייה לר' חייא קמייתא כי החלטנו שהשבועה במשנה היא לא שבועת מובמ"ק, שהרי "כי היכי דאנן סהדי להאי אנן סהדי להאי", וצריך לומר שעכשיו אנחנו רוצים להביא ראייה רק לדין 'הילך'.

לדברי הרז"ה, נקודת המחלוקת בסוגיית 'הילך' היא השאלה האם מצב שבו הנתבע נקיט זוזי בידיה מוגדר כאילו הוא כבר שילם, והכסף הזה כבר לא נחשב חלק מהדין בבית הדין, או שלא, ולכן עדיין יש לפנינו דין מודה במקצת.

ב'שניים או חזים', הדין הוא שיחלוקו בשבועה, וגם אם טעם השבועה הוא כדברי ר' יוחנן, שלא יהא כל אחד הולך ותוקף בטליתו של חבירו, מ"מ אם היה דין שאומר שמי שנקיט זוזי בידיה – זה כאילו הוא כבר שילם, אז הדין במשנה היה צריך להיות 'יחלוקו' ללא שבועה, שהרי אין מה להתערב בדין, כי כל העומד להיחלק כא"י נחלק, ובי"ד בכלל לא נדרש לפעול פה.

אם כן, זו הראייה מהמשנה - העובדה שיש פה שבועה מלמדת ש'הילך' זה לאו כמאן דפליג. אם 'הילך' היה כמאן דפליג, רבנן לא היו מתערבים ומטילים שבועה.<sup>176</sup>

<sup>176</sup> נראה לי שלפי זה יש להסביר כך את המשך הסוגיא: רב ששת עונה: למרות שיש כאן 'הילך' והטלית כאילו נחלקה, בכל זאת יש כאן מקום להשביע כדי שלא יהא כל אחד הולך ותוקף, ואע"פ שבד"כ 'הילך' נחשב כאילו כבר שולם, כאן ספציפית יש שבועה.

## רמב"ן ברש"י

הרמב"ן מתחיל מדיוק בדברי רש"י. רש"י (ד"ה "אי אמרת בשלמא") כותב: "כלומר, גבי שבועה דאוי כגון שבועת מובמ"ק". מה הכוונה 'כגון'? הרי רש"י עצמו הסביר את המשנה כמקרה שבנוי על מובמ"ק, וכדברי ר' חייא קמייתא! משמע מרש"י שבשלב הזה אנו כבר לא מסתמכים על מובמ"ק כלל.

לכן הרמב"ן מפרש (בעקבות פירוש המאור) שהמשפט – 'כל דתקון רבנן שבועה כעין דאורייתא תקון' לא אומר שיש כאן במשנה הרחבה של מובמ"ק, אלא הוא אומר יש כאן שבועה עצמאית דרבנן 'שלא יהא כל אחד הולך ותוקף', אבל השבועה לא מתנגשת בשום עיקרון דאורייתא שקוראים לו 'הילך'.

מה הגמ' אומרת לפ"ז?

אם 'הילך' חייב שבועה – ממילא הגיוני שיש במשנה שבועה דרבנן. אבל אם 'הילך' פטור, כי העיקרון של 'הילך' אומר שמה שעומד להגיע לשני כאי הגיע, ולכן נחשב ככופר הכל, אז לפי זה גם במשנה יש לומר - מה שעומד להיחלק כאי נחלק, וממילא לכל אחד יש חצי ביד, ויש בזה דין המע"ה ולא צריך שבועה.

נמצא שבאמת למסקנה לא מדובר במשנה כלל על שבועת מובמ"ק, ובזה מתורצת הקושיא אם בשבועה דרבנן הסתמכנו על שבועת מובמ"ק מדוע לא ענינו את התירוץ הנ"ל בקמייתא. כי באמת למסקנה אין כאן ביסוס על ר' חייא קמייתא, רק ראייה מקומית ל'הילך'.

הרמב"ן מקשה על שיטת המאור: מה בכך שהעומד להיחלק כאי נחלק? הרי בגמ' בהמשך בדף ז' יש מקרה של שניים אדוקים בטלית, ואומרת הגמרא שזה נוטל עד מקום שידו מגעת וזה נוטל עד מקום שידו מגעת, 'ומחוי ר' אבהו – בשבועה'. אי"כ יש שבועה על אף שנחשב כאי נחלק! יש מקום לתרץ את קושיית הרמב"ן, שבגמ' שם יש שתי שיטות: י"א שנשבע גם על מה שאדוק, אבל הגר"א מביא דעת הרמב"ם שחיוב השבועה בא מצד החלק שאינו אדוק בו (על 'השאר'), ורק מגלגול שבועה נשבע על מה שאדוק.

הרמב"ן מתרץ – סוגיית הגמ' שם אחרי שקי"ל כרב ששת ש'הילך' פטור.<sup>177</sup>

## שיטת תוס'

התוס' מתרצים שהגמ' בעצם משנה גישה – היא מתייחסת למקרה במשנה כהודאת פיו ולא כהעדאת עדים כפי שחשבה קודם. ממילא אין ראייה לדין של ר' חייא קמייתא, כי ההודאה היא המחייבת שבועה, ואין ראייה שעדים יחייבו

לעומתו, אומר ר' חייא: אין מקום לתקן שבועה, כי אם בדאוי אין מקום להתערבות ב"ד במצב כזה, אז גם רבנן לא יתערבו.

<sup>177</sup> לרמב"ן עצמו יש דרך אחרת שנוכיר אותה ביחד עם תוס' לקמן בעז"ה. יש להעיר כי, החידוש ברמב"ן זה להלביש את המאור על רש"י. המתבונן בהערת הגר"א הנדפסת על הגמרא (אות ב') יראה שהגר"א כתב שהמאור הוא דלא כרש"י, כי להבנת המאור במהות הפטור של 'הילך' - הילך נכון גם במלוה, ולהבנת רש"י הילך נכון רק בפיקדון. זו סוגיא שניכנס אליה בהמשך בהבנת היקף דין 'הילך' ושיטת רש"י בסוגיא, ומ"מ יש כאן הערה.

שבועה.<sup>178</sup> (תוסי' הרוויחו לעומת רש"י, שלא מסתמכים פה על ר' חייא קמייתא כלל, כבר מהרגע הראשון.)

התוסי' מקשים שתי קושיות על עצמם:

(א) ההחלפה מהעדאת עדים להודאה אינה פותרת את הקושיא, שכן אפשר לומר במקום 'כי היכי דאנן סהדי להאי אנן סהדי להאי' - 'כי היכי דהאי מודה להאי, האי מודה להאי, וא"כ מדוע יש חיוב שבועה? לכן תוסי' נצרכים לשלב השני בסוגיא, שהשבועה היא רק מדרבנן ולא מדאורי'. הסבר זה קשה בסוגיא, כיוון שהיה אפשר לענות כך גם על הראיה לר' חייא קמייתא. לכן אומרים תוסי': הסיבה שלא נשארנו בראייה לר' חייא קמייתא עם התירוץ הזה היא שהגמי' מניחה כעת, שההבנה הנכונה במשנה היא שהמוחזקות כמוה כהודאה ולא כעדות.

(ב) מקשים תוסי': אם זו הנקודה המרכזית בסוגיא, ההחלפה בין עדות להודאה, אז איפה בסוגיא ניתן לזהות עקיבות להחלפת הגישה הזו? הפירכא למעלה היא "כי היכי דאנן סהדי להאי", ולפי הסבר תוסי' זו קושיא שיש עליה תירוץ.

### שיטת הרמב"ן

הרמב"ן הסביר בדומה לתוסי', אך הוא נקט שכרגע הגמי' תופסת שהמוחזקות היא כעין הודאה, אבל ההודאה הזו היא הודאה פחותה מעדים ולא יתירה על עדים. לשיטתו הכל ברור: הגמי' חזרה בה מההנחה שהמוחזקות כעדים, כי אם יש עדים אין מקום לחיוב שבועה, שהרי 'כי היכי דאנן סהדי להאי' – אנן סהדי להאי, ואין לחייב גם שבועה דרבנן במקום עדים, לכן צריך לפרש שיש רק מעין הודאה, ואז יש מקום לשבועה מדרבנן.

### הסבר ה'קצות' בשיטת תוסי'

תוסי' כתב שההודאה יתירה על עדים, ולכן נשאר בקושיא. לצורך יישוב שיטת תוסי' נעייין בדברי ה'קצות' (עה, א), אך לשם כך נדרש רקע קצר.<sup>179</sup> ישנה מחלוקת ראשונים ואחרונים בשאלה איזו הודאה נחשבת כהודאה המחייבת שבועה.

<sup>178</sup> תוסי' אומרים "מחשבינן ליה טפי מהעדאת עדים" וזה כמו הודאת פיו. יתכן שיש מקום להסביר שה"חשיב טפ"י" הזה הוא לא בעולם הראיות, אלא בעולם הטענות, כי קשה לומר שהמוחזקות בשניים אוחזים היא כ"כ חזקה (הרי בתחילת המסכת בקושי הצלחנו להבין איך יש כאן 'אנן סהדי', והסברנו שהכוונה היא שחשבינן כאי' ודאי יש לו בה החצי, כפי שכתב תוסי' בדף ב, אבל גם זה לא ממש...). נראה לומר שהאדם אמנם כופר הכל, אבל מבין שהשני לא ילך מכאן מהר, כי זה לא שהוא מוחזק וחבירו תובע והוא כופר בתביעתו, אלא שניהם באותו מצב ומוחזקים באותה המידה בטלית, וחבירו טוען בדיוק כמוהו, אז כל מה שהאחד יקבל גם שכנגדו יקבל. לאור זאת, **בדעתו** הוא כבר מבין שיש לו רק חצי מהטלית הזו, ולכן מצד **הטענה** נחשיב את המצב כהודאת פיו ממש.

<sup>179</sup> מופיע בהרחבה בסיכום בסוף סוגיית ר' חייא קמייתא.

כידוע, בינסכא דר' אבאי יש דין 'מתוך שאינו יכול להישבע - משלם'. נחלקו הראשונים מה קורה אם יש דין 'מתוך' רק על חצי נסכא, ובחצי השני ישנה כפירה גמורה.

אמרו הגאונים : כיוון שמשלם על החצי האחד, על החצי השני יתחייב שבועת מובמ"ק (קצת כמו הר"ן לק').

לעומת זאת, הרמב"ם (גזילה ד, טו-טז) אומר : חייב רק שבועת היסת. אף שהתחייב על חצי, הרי לא הודה בכלום, לכן נחשב כופר הכל.

יש מחלוקת גדולה איך ללמוד את השו"ע (חו"מ עה, ה ; פז, ה).

הסמ"ע נוטה להגיד שבכל מקום שאין הודאה, גם אם נוצר חיוב ממון אין דין מובמ"ק – כרמב"ם. כן נראה גם בתשובת הרשב"א (ב, רו), למעט טעות בחשבון של הנתבע שנחשבת כהודאה.

הש"ך חולק ואומר שכל האמור לעיל הוא רק בדין 'מתוך'. בדין 'מתוך' אין וודאות, בית הדין לא יודע מה קרה, אלא שהוא מחייב רק בגלל פרוצדורה משפטית. לכן אי אפשר לחייב על סמך הספק הזה שבועת מובמ"ק. עם זאת, ברור לש"ך שכשב"ד פוסק על סמך ידיעה, כגון האומדנא ש"כ האומר לא לויתי כאילו אומר לא פרעתי" וכדו' – זה ודאי נחשב הודאה. ראייה לדבר הוא מביא מר' חייא קמייטא, שלמד ש'אנן סהדי' נחשב כפסק ב"ד המחייב שבועה. בנקודה הזו הקצות בא וחולק על הש"ך – פסק ב"ד לא מחייב שבועה!

אומר ה'קצות' : נכון שיש הגיון שפסק ביה"ד הוא כמו עדים או טוב יותר, שהרי עדים זה שלב שהוא בדרך לפסק, ואם הם מחייבים שבועה כש"כ שאם ב"ד הגיע לפסק, הפסק עצמו יחייב שבועה. כך חשבנו בתחילת הסוגיא, כמו הש"ך, אבל בשלב הדחיה של ר' חייא קמייטא הגמרא אומרת "כי היכי דאנן סהדי להאי אנן סהדי להאי" – כלומר, הגמ' אומרת שפסק לא יכול לחייב שבועה, כי בפסק יש בעיה מהותית, והיא שביה"ד פוסק את כל הסיפור, לכן הוא לא רק פסק שיש חיוב על חצי אחד מהתביעה, אלא גם **שיש פטור על החצי השני!** ממילא, לא ייתכן שאדם יתחייב שבועה על סמך פסק ב"ד, כי אותו ב"ד שחייב אותו בחצי, פטר אותו על החצי השני, ואין סיבה מכוח החיוב להישבע על חלק הפטור, שהרי הוא מבוסס על פסק באותה מידה.

אם כן, אומר ה'קצות' : דעת הש"ך שפסק מחייב שבועה - נדחתה.

מוסיף ה'קצות' : זו התשובה לקושיא של תוס' על עצמו. תוס' שאלו : איפה הגמ' עזבה את שלב ה'אנן סהדי'? אומר ה'קצות' : בשלב שהיא הבינה שא"א לחייב שבועה מכח פסק, חייבים לומר שיש סיבה אחרת שמחייבת שבועה במשנה, והיא ההודאה, ובזה אפשר לחייב לפחות מדרבנן.

אמנם, ה'קצות' מקשה על ה'קצות' : איך אתה אומר שהפסק על הפטור שקול כמו הפסק על החיוב? הרי יש פה סוגי פסק שונים!

נבאר את דבריו :

כידוע, ישנם שני סוגי חזקות - חזקה מבררת וחזקה מנהיגה. כשיש הכרעה לחיוב מצד חזקה מבררת - הכרעת ב"ד לעניין חיוב החצי היא הכרעת ודאי, שהרי מוציאים ממון על פיה. לעומת זאת, הכרעת הפטור על החצי השני היא הכרעת

ספק – הסתלקות, שמבוססת על המע"ה - 'מאן דכאיב ליה כאיבא לזיל לבי אסיא'. אומר ה'נתיבות': אני מסכים שאם הכרעות החיוב והפטור הם ברמה שווה אין דין מובמ"ק, כדבריך, אבל במקום שהכרעת הפטור היא הכרעת ספק ולא ודאי, אין בעיה לחייב שבועה על סמך הפסק הודאי.

אמנם, ה'נתיבות' מודה שבמשנה באמת שתי ההכרעות הן שוות, אבל דווקא לצד השני. כלומר, שתייהן הכרעת ספק, ולכן אין מקום לחייב שבועה מצד הפסק וצריך לחפש הסבר חדש לשבועה.

### **הסבר ה'נתיבות', 'נחלת דוד' בשם ר' חיים ו'שיטה' בשם הראב"ד**

ה'נתיבות' מציע להסביר באופן אחר את השינוי בסוגיא בין הבנת החזקה כ'אנן סהדי' להבנת החזקה כ'הודאה'<sup>180</sup>.

השינוי נובע מהשאלה על איזה חלק מהטלית אנו דנים. בשלב שהגמרא עוברת לדון ב'הילך' מדובר רק על החלק שנמצא ממש תחת ידו של השני, והחלק הזה נחשב כמו הודאה ולא כמו עדים, וממילא אין ראייה לר' חייא קמייתא. לעומת זאת, ר' חייא קמייתא דיבר על כל החצי, ולכן לא יכול היה להשוות את דין המשנה להודאה אלא לעדים.

הגמ' בהמשך (ז, א) מסבירה שהשניים אוחזים במשנה זה שהם אוחזים בכרכתא. רק את החלק הזה מחשיבה הגמ' כעת להודאה. ממילא, כל אחד מובמ"ק לשני במה שתחת ידו, שזה כ'הילך', והשבועה היא על המשך הכפירה על שאר הטלית.

### **שיטת הר"ן**

בדברי הר"ן ישנן שתי נקודות:

(א) הר"ן מגדיר שר' חייא תופס את מובמ"ק כך: כל מקום שיש רגליים לדבר – יש שבועת מובמ"ק. זו הפשטה של דין מובמ"ק, שאולי נובעת מהצד השווה 'שעל טענה וכפירה הם באים'. בהמשך לכך, מאותה סיבה סובר ר' חייא שגם ב'הילך' יהיה חיוב שבועה, כי כל מקום שיש חיוב על חלק מהתביעה יש מקום להישבע על שאר התביעה.

כך רצה ר' חייא להסביר במשנה: למרות שהנתבע כופר הכל, בסופו של דבר כיון שהתובע קיבל חלק מהתביעה, וישנה שבועה. אם כן, כך יהיה הדין גם במצב של 'הילך'.

(ב) הראשונים שאלו: כיצד דין המשנה דומה למובמ"ק? הרי אף אחד לא מודה! והשיבו: הכפירה במשנה לא נחשבת כפירה מלאה, כי כולם רואים שחצי נמצא כבר אצל השני. אולם, לאור זאת היה קשה לראשונים: אם כך, גם התביעה היא לא תביעה מספיק רצינית כי היא רק חצי תביעה, וממילא אין כאן מובמ"ק.

<sup>180</sup> ראה באריכות בנחלת דוד בשם ר' חיים מוולוז'ין, ומעיר ה'קצות' ב'משובב נתיבות', שזו בעצם שיטת הראב"ד בשיטמ"ק.

עונה הר"ן: יש הבדל בין טענה לכפירה - המושג 'כפירה' נאמר דווקא ביחס לכפירה מועילה, כמו כפירה של כופר בכל. לעומת זאת, 'טענה' לא מוכרח שתהיה טענה שמתקבלת בפועל. לכן כאן הטענה היא על כל הטלית, אלא שהיא לא התקבלה במלואה, ולכן אין כאן כופר בכל אלא מודה במקצת.

(נראה שע"פ הר"ן, בשלב זה ההבנה היא שההודאה במשנה לא נחשבת כעדים, אלא פחות מכך, ולכן אין מקום לקושיא של "כי היכי דאנן סהדי...").

אמנם, קשה בשיטת הר"ן: אם יוצא שהעיקרון המופשט של ר' חייא הוא שבמקום שמחייבים קצת ממון - יש שבועה, ולעיקרון הזה יש ראייה מהמשנה, אז למה אין מכך ראייה גם לר' חייא קמייתא?

נראה לומר כך: היינו מוכרחים לומר שהשבועה במשנה היא לא שבועת מובמ"ק **שע"י עדים** כמו שטען ר' חייא קמייתא. עם זאת, להפשטה של ר' חייא, שבכל מקום שיש חיוב מקצת יש שבועת מובמ"ק - יש ראייה.

מתוך כך, באמת יש ראייה גם לר' חייא קמייתא, שהרי בסוף כשהעדים באים ומחייבים אותו חלק - אז הוא מתחייב מקצת הממון, והעיקרון המופשט של מובמ"ק נכנס לתוקף.

יש לשאול: איך לפי הר"ן פוסקים כר' חייא קמייתא<sup>181</sup> ולא כבתרייתא<sup>182</sup>?

נראה שאנחנו מכריעים שבאמצעות ה'הילך' הנתבע מצליח להפריד את התביעה לשתי טענות שונות, וממילא הודאה בנושא שלא נידון בבי"ד לא מחייבת על מקרה אחר, וכפי שנראה להלן בטעמי הפטור מ'הילך'. לכן, על אף שיתכן **שהטעם** של ר' חייא שייך, עדיין נפטור משבועה, כיון שהטעם לבדו לא מחייב, אם לא מתקיימים גדרי הדין.<sup>183</sup>

## ההיקפים של דין 'הילך'

כדי להבין את הסברות בדין 'הילך', נעניין קודם בשיטות הראשונים באלו מקרים נאמר דין זה, מפני שיש לכך השלכה ישירה על הבנת טעם הדין.

### שיטת רש"י

רש"י מבאר שדין הילך נאמר כשהנתבע טוען 'לא הוצאתים והם שלך בכל מקום שהם'.

הראשונים הבינו שהכוונה ברש"י היא שהנתבע טוען: 'כיון שלא הוצאתים כלל, בעצם - הרי שלך לפניך'. כלומר, לשיטת רש"י 'הילך' אין משמעותו תשלום מידי, אלא אמירה שלא היה כלל מקום לתביעה. אומר הנתבע: 'אין לי שום חיוב כלפיך, כי המעות נשארו ברשותך כל הזמן'.<sup>184</sup>

<sup>181</sup> ראה שו"ע חו"מ סי' עה סעיף ד.

<sup>182</sup> ראה שם שם סעיף ו.

<sup>183</sup> כפי שנראה לקמן בדעת הנחל"ד. ועיי עוד בהקדמת הגר"ן לספר 'נתיב מצוותיך'.

<sup>184</sup> אז בעצם אין כאן תביעה אלא על החלק השני, או לפחות אין כאן הודאה במקצת.

על כך הקשו הראשונים: הרי 'מלווה להוצאה ניתנה'! כלומר, זה לא משנה אם הלווה הוציא את הכסף המקורי או לא - בשנייה של ההלוואה הכסף כבר עבר לרשותו! מתוך כך, אומרים חלק מהראשונים (לדוג': הר"ן) – חייבים להעמיד את דברי רש"י דווקא בפיקדון ולא במלווה.

אם נעמיד את רש"י רק בפיקדון, יש כמה נקודות בסוגיא שעלינו להתמודד איתן:

א. בדברי רב ששת כתוב "כמאן דנקיט להו מלוה דמי" - משמע שיש פה מלווה ולווה. לכן יש ראשונים שכתבו שלא גורסים את המילה 'מלווה' [תוס' רא"ש – יש ספרים דלא גרסי מלווה ויש להעמידם בפיקדון].

ב. בהמשך הסוגיא מובאות קושיות מברייתות העוסקות בשטר מלווה. רש"י עונה על כך בעצמו (ד, ב ד"ה 'טעמא'), ומסביר שההילך הוא מצד הקרקעות המשועבדות בשטר. בשיעבוד קרקעות שבשטר, הקרקע משועבדת לו כבר מתחילת ההלוואה (עי' רש"י לק' סב, א ד"ה 'כגבוי דמי'), לכן הנתבע אומר 'הרי שלך לפניך!'.

ג. עוד הקשו על רש"י מדבריו בב"ק (קז, א ד"ה 'מעיו ומעיו') שכתב שבפיקדון חייבים שבועה גם אם כפר בכל. מתרץ הפרישה (הגהות דרישה ופרישה על הדרכי משה, סי' פז אות ב) שהדיון בסוגיא קיים רק אם כפר בחצי מלווה והודה בחצי פקדון, או במקרה של שואל, שאינו בחזקת מעיז, כיון שכל הנאה שלו.

### או"ז ברש"י

ההגהות אשר"י בשם או"ז מסביר ברש"י שמדובר על מלווה, ויש לשיטתו בדברי רש"י שני מרכיבים:

(א) לדעת רש"י, אפי' אם הנתבע מזומן לתת בבי"ד מעות אבל הם לא המעות הראשונות – לא נחשב 'הילך'.

(ב) יש יתרון למעות עצמם אף במלווה, למרות שמלווה להוצאה ניתנה. כיצד?

יש אחרונים שהסבירו ברש"י שמדובר כאן בפיקדון של מעות לא צרורות שהנפקד רשאי היה להשתמש בהם, אך הנפקד טוען שהוא לא השתמש בהם ולכן הם נשארו ברשות המפקיד. באופן זה המעות נחשבות קצת כמלווה אבל אין בהם דין 'מלווה להוצאה ניתנה' כל עוד לא השתמש הנפקד במעות. (כך הביאו בשם חידושי הרי"ם).

אולם, נראה שיש דרך להסביר את רש"י גם במלווה, וזאת עפ"י דבריו במסכת קידושין. בקידושין (מז, א ד"ה 'להוצאה ניתנה') מסביר רש"י את המחלוקת בין מ"ד מלווה להוצאה ניתנה למ"ד מלווה לאו להוצאה ניתנה בשאלה אם 'הלווה רשאי להוציא בהוצאה ואינו חייב להעמידה בעיסקא שתהא מצויה בכל עת שיתבענו'. אם כן, כאשר אנו אומרים להלכה ש'מלווה להוצאה ניתנה' אין זה מחייב שהמעות יצאו מרשות המלווה מיד כשהגיעו לידי של הלווה קודם

שהוציאם.<sup>185</sup> מכל מקום, כל עוד לא הוציא מהמעות כלל אפשר לומר לפי רש"י, שלכו"ע הכסף אינו נחשב עדיין ברשות הלווה.

אמנם, יש מקומות שרש"י כותב אחרת, ומשמע ממנו כמו ההבנה הפשוטה שמלווה להוצאה ניתנה משמעותו שהמעות כבר מרגע ההלוואה אינם ברשות המלווה כלל. כך כתב רש"י קידושין (ו, ב ד"ה 'אינה מקודשת') ובמקומות נוספים.

### ב"ח ברש"י

לב"ח (הגהות הב"ח על הגהות אשר"י אות ה') יש הסבר אחר בשיטת רש"י. לדבריו, רש"י סובר ש'הילך' שייך גם במלווה, אלא שרש"י אמר את דבריו למ"ד 'הילך' חייב, ורצה לחדש רבותא - ר' חייא, המחייב שבועה, מחייב אפי' בפיקדון, אבל רב ששת פוטר פוטר אף במלווה.

לדבריו, גם מעות אחרות ייחשבו 'הילך', אם הלווה מזומן לתת (בשונה מהנחה א' באו"ז).

### נצי"ב ברש"י

הנצי"ב מקשה על הבנת הר"ן שרש"י מדבר רק על פיקדון: לרש"י שטר נקרא 'הילך' משום שעבוד קרקעות. לפי ההגיון הזה אפי' משכון צריך להספיק כדי להיחשב 'הילך', שהרי רואים שרש"י מסכים לקבל את דין 'הילך' גם ביחס לחפץ שניתן כפירעון, ולא רק כלפי חפץ או מעות שהיו של התובע מאז ומעולם.<sup>186</sup>

לכן מבאר הנצי"ב את רש"י כך:

בהגיון של 'הילך' לפי רש"י עובדים יותר דרך התובע ולא הנתבע. התובע במצב של 'הילך' הוא בעצם לא כ"כ תובע, כי הוא די בטוח בגביה, לכן התביעה היא רק על החלק שאין בו 'הילך', ובחלק הזה הנתבע כפר בכל. לכן על אף שגם לרש"י מלווה להוצאה ניתנה, בכל זאת אומר רש"י שבמלווה שלא הוציא יש דין 'הילך', כי המלווה בטוח במעותיו במצב שהלווה לא הוציא אותם כלל. לעומת זאת, במקרה שהלווה הוציא את המעות, אפי' שהוא אומר 'הילך' מעות אחרים שאצלי בבית - אין פה ביטחון של המלווה עד שהמעות יהיו בידו מזומנים.

כלומר, רש"י לא בא למעט שמעות מזומנות בבי"ד לא נקרא 'הילך', אלא רש"י בא לחדש שבמלווה שלא הוציא את המעות המקוריות די שהמעות יהיו מזומנות בבית, ולא דווקא לבוא עמם לבית הדין.

לפי זה, אומר הנצי"ב, בשטר כיוון שיש שיעבוד קרקעות, השיעבוד מתפקד כ'הילך', כי השיעבוד מספק למלווה ביטחון בפרעון.

<sup>185</sup> בהמשך הסוגיא שם מסביר רש"י (מז, ב ד"ה 'וקאמרי'), שגם מ"ד מלווה להוצאה ניתנה יכול לסבור שכל עוד לא הוציא את המעות, הכסף עדיין עומד ברשות המלווה, ולכן נחלקו חכמים ורשב"א אם הוא יכול לחזור בו.

<sup>186</sup> הנצי"ב גם מוכיח מהערת הגר"א שמעמות את רש"י כאן עם השו"ע בדבריו על מלווה, שהגר"א הבין שרש"י דיבר גם על מלווה.

על שיטת הנצי"ב מקשה בספר 'דולה ומשקה': לא ברור מספיק מה הסברא? מה ההבדל אם הלווה מספר שהוא לא הוציא את המעות הראשונות והם מחכות בביתו למלווה, או שיש לו מעות אחרות מזומנות בביתו לצורך הפירעון? נראה שאפשר להבין קצת, שיש יותר סמיכות דעת מצד התובע אם המעות שלו עצמם ממש נשארו, כי מסתבר שהנתבע פחות ירשה לעצמו להוציא אותם עכשיו באיזו עיסקא מזדמנת וכדו'.

### פנ"י ברש"י

יש פנ"י שמסביר את שיטת רש"י באופן עוד יותר קיצוני. לדבריו, רש"י סובר הפוך מהבנת הראשונים.

רש"י אומר כך: אם הנתבע בא לבי"ד ומשלם – **לכו"ע פטור, גם לר' חייא**. משום כך א"א להסביר שזה המקרה של 'הילך', וחייבים להסביר שמדובר שהנתבע מודה, אך לא משלם מיד, אלא החפץ נמצא בביתו והוא מחוסר גוביינא. בזה נחלקו ר' חייא ורב ששת.

### סיכום קצר – שיטות הבנת 'הילך' ברש"י

- א. בפקדון - לא הוצאתים והם שלך בכל מקום שהם - מחלוקת אמוראים (רש"י, ר"ן).
- ב. מלווה שבא הנתבע לשלם בבי"ד מעות אחרות - ר"ן, ב"ח ברש"י: מחלוקת אמוראים ב'הילך'. הגה"א, ר"ן ברש"י: לא 'הילך', חייב שבועה לכו"ע. פנ"י ברש"י: לא 'הילך' ופטור משבועה לכו"ע.
- ג. מלווה - לא הוצאתים והם שלך בכל מקום שהם - ר"ן ברש"י: לא 'הילך' וחייב שבועה. פנ"י: ? הגה"א, מרומי שדה: 'הילך'.

### שיטת ראשוני ספרד

שאר הראשונים (ר"ן, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א) נקטו בסוגיא כך: בפקדון באמת לא צריך 'הילך', אלא מספיק להגיד 'הרי הוא שלך בכל מקום שהוא', וכדברי רש"י כיון שהפקדון באמת ברשות הבעלים בכל מקום שהוא. לעומת זאת, במלווה - כיוון שמלווה להוצאה ניתנה, צריך להעמיד שמדובר כשבא לבי"ד עם המעות, ואומר שמזומן ליתן. הביאו הראשונים ראיה לדבריהם שבפקדון לא צריך להביא לבי"ד, מכך שהגמ' הוכיחה משומרים לדין הילך - ומנ"ל שמדובר שהביא את הבהמה לבי"ד? ש"מ שאפי' לא הביא ה"ז 'כהילך'. כן מוכח גם מכך שהגמרא, כדי להוציא מדין 'הילך', היתה צריכה להעמיד שהבהמה שמודה עליה מתה בפשיעה, ולא העמידה כשהיא קיימת ואינו מביאה לבי"ד. ש"מ שאפי' לא הביא את הבהמה לבי"ד עדיין מקרה זה מוגדר 'הילך'.

## שיטת הרמב"ם

מפרשי הרמב"ם למדו מלשונו (טוען ונטען א, ג ; ג, טו וכס"מ שם) שהן במלווה והן בפיקדון, צריך הנתבע להביאו לבי"ד ולומר 'הילך' בפועל.

בפשטות, יש ראייה לדברי הרמב"ם מהמשנה במסכת שבועות (מב, ב) : 'אין נשבעין אלא על דבר שבמדה ושבמשקל ושבמנין. כיצד? 'בית מלא מסרתי לך', 'כיס מלא מסרתי לך', והלה אומר : 'איני יודע, אלא מה שהנחת אתה נוטלי - פטור'. משמע, שבדבר שבמדה, כגון המקרה שהובא בהמשך המשנה שם : זה אומר עד הזיו וזה אומר עד החלון, אף על גב דאמר 'מה שהנחת אתה נוטלי' - חייב.

ואכן, כך הקשה הרמב"ן על עצמו : 'ואמאי? הילך הוא! דכיון שלא שלח בהם יד ולא הוציאן - הילך הוא, דכל פקדון הילך הוא'. לפי הרמב"ם, מובן מאוד, כי מדובר שלא הביא לבי"ד, ואין 'הילך' אפי' בפיקדון אם לא הביא לבי"ד.

תוס' בשבועות והרמב"ן כאן מתרצים שמדובר במשנה במקרה שמודה ומוסיף ואומר שהפירות הרקיבו, ולכן אין בהם דין 'הילך'.

ברם, קשה על הרמב"ם מהראיה שהביאו הראשונים משומרים - איך הביאה הגמ' ראייה משומרים? הרי לפי הרמב"ם הילך זה רק כשמביא את הבהמה לבי"ד! עוד משמע מדברי הרמב"ם שלא די בכך שיהיה מזומן ליתן, אלא צריך ליתן בפועל - 'הטוען מטלטלין על חבירו וכפר בכל ואמר לא היו דברים מעולם, או שהודה במקצת ונתנו מיד'.

נראה שהדברים מתאימים : מבחינת הרמב"ם, 'הילך' משמעותו - 'אין עוד על מה לדבר בנושא ההודאה'. לכן צריך להגיע למצב שאין לנתבע ולתובע עוד שום דיון ביחס למושא ההודאה, ורק אז חלק ההודאה הופך ללא רלוונטי לדיון וממילא מבטל את דין המובמ"ק.

כך נראית הבנת הסמ"ע בריש סי' פז.<sup>187</sup> אולם, הש"ך (ס"ק ב) לא מסכים לקבל את ההבנה הזו, ואומר שדי שמזומן בידו ליתן, והוסיף שאף ייתכן שגם הסמ"ע והתרומות לא התכוונו לכך.

## מבנה הפטור ב'הילך'

לאחר שהבנו מה המציאות ב'הילך', ננסה להסביר את טעם הפטור ב'הילך' ע"פ השיטות השונות.

ברור שהנקודה המרכזית בדין 'הילך' היא להפוך ממובמ"ק לכופר בכל על החצי. א. ברש"י<sup>188</sup> הדיון בדין 'הילך' הוא בהגדרת התביעה. מ"ד 'הילך' פטור סובר שכאשר יש 'הילך' אין תביעה בכלל. כשהנתבע אומר : "לא הוצאתים והם שלך בכל מקום שהם", הוא בעצם אומר לתובע : 'אין לך מה לתבוע, כי זה היה שלך מאז ומעולם'.

<sup>187</sup> ס"ק ח. כך גם משמעות לשון התרומות, וכן משמעות הלבוש שם.

<sup>188</sup> וכך הפירוש הראשון במאירי.

ה'נתיבות' (פז, א) מדגים את העיקרון הזה בצורה חדה: מה נאמר במקרה שבו - ראובן תבע את שמעון, ואמר לו: 'שתי בהמות אלה שברשותך שלי הן, ועונה לו שמעון: 'אחת היא באמת שלך והיא נכנסה מעצמה לרשותי, אך השניה היא שלי' - האם שמעון הוא מודה במקצת? הרי שמעון אומר: 'מאז ומעולם היא היתה שלך, ולרגע לא חשבתי שהיא שלי ואין לך כל תביעה עלי'. במקרה זה סובר הנתיבות שלכו"ע פטור משבועה, כיוון שאין עליו כל חיוב הגוף לא לשלם ואפי' לא להשיב, ולכן אין זו הודאה כלל.<sup>189</sup>

הסבר זה מתאים בעיקר לרש"י, המבאר שע"פ הודאת הנתבע ההודאה היא על חפץ שהיה קודם ההודאה ברשות התובע, אבל אם מדובר שהנתבע מזומן לפרעון מיידי של מעות אחרות קשה יותר להסביר שההגדרה היא שאין בכלל תביעה.

ב. ה'קצות' (פז, ה) מסביר שהדיון ב'הילך' הוא על איכות ההודאה - מ"ד 'הילך' פטור סובר שהודאה שיש עמה 'הילך' לא נחשבת הודאה לענין מודה במקצת.

ה'קצות' בא להסביר רמב"ם שאומר שבכל מקום שנתבע מודה בדבר שלא היתה לו כל אפשרות לכפור בו, הודאתו לא נחשבת הודאה, ואין דין מובמ"ק.<sup>190</sup> [כך הרמב"ם למד לכאוי את פטור השבועה בשטרות - לא כי מה שכתוב בשטר הרי הוא כגבוי כרש"י, אלא כי אין פה הודאה, כיון שלא צריך את ההודאה, שהרי יש שטר ברור. ממילא, לא שייך כאן דין מובמ"ק].

בפשטות, המקור של הרמב"ם הוא מדין 'הילך', וצריך להבין איך? אומר הקצות: זה גם ההסבר ב'הילך' לפי הרמב"ם - כיוון שאת הסכום שהנתבע הודה בו הוא כבר נתן, אז כבר לא צריך את ההודאה שלו, ולכן אין לו דין מודה במקצת.

אומר ה'קצות': זה דומה למי שיכפור בב"ד ואח"כ יתן מתנה, שברור שהוא לא חייב שבועה.<sup>191</sup>

<sup>189</sup> יש להעיר של הנתיבות אין זו הודאה, ואנחנו רצינו להסתייע מדבריו שאפי' אין זו תביעה. ומ"מ דבריו מסייעים להבנת הסברא.

<sup>190</sup> הריטב"א בסוגיא חולק על כך.

<sup>191</sup> בפשטות, כוונת הקצות שבמקרה זה לכו"ע פטור, ולמ"ד 'הילך' פטור - 'הילך' דומה למקרה זה. על כך הערנו מדברי הריטב"א, שמשמע ממנו שמי שיכפור בב"ד, ובשנייה שלאחר מכן יתן מתנה - חייב שבועת מובמ"ק למ"ד 'הילך' חייב. נראה שהסברא לחייב שבועה היא שזה מריח לא טוב - מה פתאום נתת מתנה? זה מראה שהכפירה שלך לא רצינית. (ז"ל הריטב"א: 'כי הכפירה במה שביד חבירו אינה כלום, ומילי בעלמא ניהו לצערו והילך גמור חשיב, וכאומר לחבירו הריני נותן לך מחצה אף על פי שאיני חייב לך והוי כעין דאורייתא'). אמנם, יתכן שהקצות מדבר רק למ"ד הילך פטור (שכך ההלכה).

ה'קצות' הקשה על שיטתו : מה בכך שאין הודאה בשטר? מדוע לא יתחייב שבועה מטעם ר' חייא קמייתא? הרי מבואר בר' חייא שנשבע על סמך העדאת עדים למרות שלא הודה כלל, אלא כפר בכל!

כלומר, ה'קצות' בנה את דבריו על עיקרון שאין חיוב שבועה בכל מקום שאין הודאה. והנה, מר' חייא קמייתא רואים שבאמת לא צריך הודאה כדי לחייב שבועה!

עונה ה'קצות' : ר' חייא קמייתא בנוי על ק"ו של העדאת עדים מפיו. לכן, במקום שפיו יהיה פטור, כמו בשטר, כי אין צורך בהודאה, אז גם עדים לא יחייבו. הקצות עושה כאן מעין 'דיו לבא מן הדין להיות כנידון'.

יש מקום להעיר מדברי תוס' הרא"ש בסוגיא על דברי הקצות :

על הגמ' שהסבירה את סיבת הפטור במודה על שתי סלעים אפי' על הצד שהילך חייב – 'דקא מסייע ליה שטרא', שאל בתוס' הרא"ש : מה הסיבה שלא נחייב שבועה על השטר מטעם רבי חייא קמייתא?

ענה תוס' הרא"ש : 'מסייעא ליה שטרא' זה לא רק כי אין פה הודאה, אלא כי השטר אומר ממש כדברי הנתבע.

משמע שהרא"ש לא מגביל את כח חיוב העדים רק למקום שפיו יחייב כדברי הקצות, אלא סובר הרא"ש, שאה"י - עדים יכלו לחייב כאן שבועה, אך במקרה זה, כיוון שהשטר מסייע לנתבע - הוא פטור משבועה.

אמנם, אין בכך לשלול את האפשרות שדברי הקצות הם אכן ההסבר לדברי הרמב"ם, למרות שהרא"ש סובר אחרת.

### סברת הפטור ב'הילך'

עד עכשיו הבהרנו את מבנה הפטור בדין 'הילך'. אולם, עדיין יש צורך להסביר את סיבת הפטור, במיוחד לאור סברות החיוב שלמדנו בדין מודה במקצת. כלומר, נכון שאולי מבחינה טכנית, במצב של 'הילך', ההודאה לא נחשבת הודאה או התביעה לא נחשבת תביעה, אך בכל זאת - האם אין כאן חשש 'משתמיט'. או האם אין כאן 'רגלים לדבר' שראוי להשביע בגללם וכדו'?

א. רש"י (ב"ק קז) הסביר שכופר בכל פטור מצד ההעזה (ולכן רק במלווה כופר בכל פטור, ואילו בפיקדון - חייב). צריך להבין מה יש ב'הילך' מצד ההעזה – האם ניתן לומר שמי שמודה במקצת, אך אומר 'הילך' הוא מעיז כמו מי שכופר בכל?

יש אומרים שב'הילך' הנתבע באמת נחשב יותר מעיז, כיוון שאת אשר הודה שילם מיד, ובשאר התביעה כופר בכל ויש לו נאמנות של מעיז. כך משמע מתוס' (ד, א) בד"ה 'ווש"מ הילך פטור'. תוס' מקשה : יהא נאמן כשמודה בשלש במיגו שהיה מודה בשניים. עונה תוס' : כיוון שהילך פטור, אם יאמר 'שתיים' הוי כופר בכל ואין אדם מעיז. מבואר בתוס' שלהודות באופן של 'הילך' זו העזה יותר מאשר להודות בסכום גבוה יותר ללא 'הילך'. מה הסברא? אולי הסברא היא שב'הילך' אני אומר : 'אין לי

עסק איתך מכאן והלאה. מה ששילמתי שילמתי, ובשאר אין לנו עסקי - זו ההעזה.

ה'נחלת דודי' לא מקבל את הסברא הזו. הוא תמה על התוסי': מה יותר העזה? להיות סתם מודה במקצת שלא משלם או להודות וגם לשלם? ברור שסתם מוד"מ, שעדיין לא שילם יותר מעיז, ואעפ"כ יש שבועת מובמ"ק, אז למה מי ששילם את ההודאה ופחות העיז יהיה פטור משבועה יואיה השכל שיגזור כן?<sup>192</sup>

ב. ה'נחלת דודי' מסביר שסברת הפטור היא פשוט 'לא פלוג'. התורה פטרה כופר בכל וחייבה מובמ"ק. אין צורך לחפש סברות בכל מקרה כשלעצמו, אלא ברגע שהגענו לדין של כופר בכל - יש פטור. הדין המרכזי צריך סברא, אבל לא כל מקרה שוליים.<sup>193</sup>

ג. לפי הסבר של תוסי' (כתובות יח, א) לשבועת מובמ"ק - שבועת מוב"מ דומה לדין גלגול שבועה, כשם שמגלגלים משבועה לשבועה כך מגלגלים מממון לשבועה. ב'הילך' אין שום חיוב ממוני, כיון שכבר שילם, לכן לא ניתן לגלגל שבועה.

ד. המאירי (בפירוש השני) אומר - כל מובמ"ק לפי רבה בנוי על סברת 'משתמיטי', אבל במקרה של 'הילך' הרי את מה שמודה משלם, וממילא על השאר לא היה צריך להשתמט, שהרי היה יכול לבוא ולבקש דחיה בתשלום של היתרה, והתובע יבוא לקראתו כיון ששילם לו חלק. אם כן, אין חשש של משתמט, ואם בכ"ז הנתבע כופר כנראה שהוא דובר אמת. כלומר, נראה לפי המאירי ש'הילך' זה באמת מובמ"ק, אלא שאין בו סברא של 'אישתמוטי'.

צריך להבין - מה נגיד לפי המאירי בעשיר שמובמ"ק? והרי אצל עשיר לעולם אין סברת 'אישתמוטי'! אלא ברור שיש לא פלוג. נוסף על כך, מלשון הגמרא משמע שהפטור הוא מצד כופר בכל, ולא מצד שלא משתמט. ייתכן שגם המאירי הבין שיסוד הפטור הוא מצד כופר בכל, אלא שהוא בא לבאר את הסברא.

<sup>192</sup> יש להעיר: תוסי' לא אומר שההעזה נותנת נאמנות, אלא שה'מיגוי' לא נחשב 'מיגוי' משום שזהו 'מיגוי דהעזה', שהרי שיטת תוסי' שהעזה לא נותנת נאמנות.

<sup>193</sup> ע"י בדברי הגר"ז"ן בספר חזון קדומים מסכת קידושין עמ' 136 והלאה שהאריך לבסס יסוד ש'דיני התורה אינם תלויים בטעמיהם'. וע"י בהקדמתו לספר נתיב מצוותיך פתיחה כוללת פרק שני.