

חטאות' משמע חיוב מוחלט, ואילו בשבועה, אפילו עבר ואכלה יכול להישאל ולהיפטר מקרבן כדלהלן (כו. עפ"י תורת חיים. אך לרבא שם אין נשאלים אם אכל את כולה, והכי נמי לרבא קיימינן).

'...והרי הקדש?'. היה יכול לתרוך שמדובר שבא להקדש לידו כהן [וסתמא דמלתא הוא כן, שהרי מדובר כאן בנותר] שכבר אין לישאל עליו (ריטב"א כה. וע' באילת השחר).
וכן לאחר זריקת הדם, כתבו התוס' (בכריתות יג:) שאין שאלה להקדש (ואמנם הקשה הטו"א בר"ה כה: מסוגיתנו על דבריהם). וצריך לומר כנ"ל שהגמרא יכולה היתה לתרוך כן. ויש מי שתירץ שכוונת הגמרא כאן לאיסור שיש בו שאלה, לאו דוקא במקרה הפרטי המסוים (עפ"י קונטרס אחרון בטורי אבן שם. וע"ע שו"ת רעק"א סה).

דף כה

'שבועה שאתן לאיש פלוני'. אף על פי שיתכן שהלה יסרב והרי נתינה בעל כרחו לא שמה נתינה, ואם כן הרי נשבע על דבר שאין בידו? יש לומר שאין במשמע לשונו אלא שיעשה מה שבידו לעשות, או שיניחנו לפניו או שירקנו לידו או לרשותו, ואם לא רצה הלה לקבל – פטור (ריטב"א). ויש אומרים שהנשבע 'אתן' בסתם, אין במשמע אלא אתן אם ירצה הלה לקבל (ערמב"ן להלן כו; רשב"א). ועוד, גם אם נאמר שיש במשמע שיתן ממש, הלא אנוס הוא ואונס רחמנא פטריה (רמב"ן שם). וי"א שמדובר כאן במפרש 'אתן אם ירצה' (ר"ן, בתירוק ראשון. וע"ע שו"ת המבי"ט ח"א פה).

'חומר בנדרים מבשבעות חומר בשבועות מבנדרים...'. על 'איסור חפצא' ואיסור גברא' והמסתעף – ע' במובא בריש נדרים.
ועל מחלוקת הראשונים בחלות נדר על איסורים (כגון קונם גבלה עלי) – ע"ש יח.

'מאי אתן, אילימא צדקה לעני, מושבע ועומד מהר סיני הוא...'. אף כי אינו חייב לתת מתנה מרובה, חייב על כל פנים לתת לו מתנה מועטת, והרי סתם 'נתינה' היא שוה פרוטה (ריטב"א ועוד). ויש אומרים שמדובר דוקא כשהעני עומד לפניו ושואל ממנו, אבל אם אינו לפניו – השבועה חלה עליו, כיון שאינו חייב ללכת ולפרנס עניים דעלמא (רשב"א). ויש שדייקו מלשון הרמב"ם בספר המצוות (לאוין רלב), שכל שיודע על עניים ואינו נותן להם – עובר, אפילו אינם שואלים ממנו. ע' שו"ת שבט הלוי ח"ה קלא וח"ב קיז).
התוס' בנדרים (ת). גרסו כאן 'אילימא נשבע שלא יתן לעני, מושבע ועומד...'. ופרשו שמשמע שלא יתן כלל, והרי הוא מצווה במצות צדקה.

ולגרסתנו בגמרא 'מאי אתן... – כתב הנצי"ב (משיב דבר פו) שאין לגרוס במשנה 'לאיש פלוני'.
ויש מי שכתב שאף כי אינו מחויב לתת לעני פלוני, כיון שאם נותן לו מקיים מצוה דאורייתא, הרי זה בכלל 'נשבע על דבר מצוה' (ע' במרומי שדה לנצי"ב שתלה זאת במחלוקת הראשונים. וע' שבט הלוי ח"ה קלא, ג שהביא סיוע לכך מדברי התשב"ץ. והרמב"ם סתם 'אתן לצדקה' וי"ל שאף אם אין עני לפניו ואף אם משמעות לשונות יותר מפרוטה מ"מ אין השבועה בלאו, כי 'לא אתן' משמע כלל לא, וי"ל שצריך שאותה הלשון עצמה תהא בלאו. וע' במאירי).

'האומר שבועה שלא אישן ג' ימים – מלקין אותו וישן לאלתר'. הוא הדין כשנשבע שלא יטעם כלום חדש ימים – מלקין אותו ויאכל לאלתר. ואולם אין הטעם בשניהם שוה [כמשמעות לשון הרמב"ם].

שבועות ה.כ. וע"ש בכסף משנה; קהלות יעקב; אבי עזרי שבועות ה,יח; אילת השחר; ב'לא אישן ג' ימים' הרי הוא נשבע על דבר שאי אפשר לו לקיימו מצד המציאות, כיון שאינו יכול להחזיק עצמו שלא לישן. ואילו בנשבע שלא לטעום, הלא יכול שלא לאכול אלא שיסתכן וימות. והטעם ששבועתו אינה חלה הוא משום שנשבע לעבור על איסור תורה 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש', ולכן היא שבועת שוא (חדושי הר"ן). בקצות החשן (ג,עג) הקשה, כיון שנשבע שלא לאכול שבעה ימים או חדש, הלא כולל דבר המותר עם האסור שהרי כלל בשבועתו שלא לאכול יום או יומים. וחדש שם שאין זה נקרא 'כולל' (וע"ע שער המלך איס"ב יז,ח. דף סג ע"ב).

והאחרונים תמחו על תמיהתו, הלא באופן זה שבא לבטל דין תורה אין אומרים שיחול ב'כולל' לכולי עלמא, כי לשיטת הריצב"א (לעיל כד. ע"ש), כיון שמוזכר בשבועתו את העבירה – אין אומרים 'כולל'. ולר"י (שם) אין אומרים 'כולל' אלא בביטול מצות עשה, ולא באכילת נבלות וכדומה, והרי כאן היא עבירה – המתת עצמו – ולא ביטול מצוה.

ובספר בית ישי (עכ"ב) באר לפי זה את המבואר בירושלמי (שהביא הכס"מ שם) שאין זו שבועת שוא אלא אסור לו לאכול עד שיסתכן ואז יהא מוכרח לאכול, ורק אז ילקה. וזה אינו כדברי הרמב"ם והר"ן שמלקין אותו לאלתר – אלא ששיטת הירושלמי שבכל אופן חלה השבועה ב'כולל' הלכך חלה שבועתו. והרמב"ם והר"ן הולכים בשיטת הבבלי שאין שייך כאן כולל, וכטעמים הנ"ל.

בקובץ הערות (לג,ה) כתב שאין קושיית הקצות מובנת שהרי כל יום מהשבעה הוא חלק מהאיסור ואין זה 'כולל'. ובבית ישי הקשה על זה. ע"ש. ונראה שנוגע הדבר למה שדנו האחרונים בנשבע על כל שהוא נבלה, אם חלה שבועתו על כוית מתוך שחלה על חצי כוית – ע' לעיל כב.

[אגב, הר"ן נקט 'שלא אוכל חדש ימים', ואילו הרמב"ם כתב 'שבעה ימים'. וכתב המנחת חינוך (לג,ג) שאע"פ שלא נודע מקורו, אך מי כמוהו חכם בחכמת הטבע, בודאי ידע דאי אפשר שיחיה שבעה ימים בלא אכילה'. וע' תורת חיים].

'שבועה שזרק פלוני צרור לים... ליתא בלהבא' שאם נשבע שלא יזרוק פלוני – אינו חייב קרבן שהרי אין בידו לקיים ולא לבטל. ואולם אינו לוקה משום שבועת שוא שהרי אפשר לאותו פלוני לזרוק ונמצא ששבועתו מתקיימת. הלכך כשמתרים בו בעת שנשבע התראת ספק היא שאין לוקין עליה (עפ"י רמב"ם שבועות ה,ב. וע' במאירי. [ורש"י ור"י בן מגאש סתמו שהיא שבועת שוא].

הריב"ש (מובא בכס"מ שם) פרש שהטעם 'התראת ספק' שכתב הרמב"ם בא לפרש מדוע אין לוקה משום שבועת ש.ק. ומבואר מדבריו שיש כאן לאו ד'לא תשבעו בשמי לשקר' אלא שאין לוקה עליו. ואעפ"כ אינו חייב קרבן משום שבועת ביטוי מאחר ואין בידו לקיים.

ויש מקום לפרש הרמב"ם בדרך אחרת, שיש כאן לאו ד'שבועת שוא' אלא שאם בסופו של דבר אותו פלוני זרק לים – הוברר שלא היתה זו שבועת שוא ולכן אינו לוקה מיד, שמא יזרוק ונמצא שלא היתה זו שוא, ולכן גם לא זרק אינו לוקה כיון שעתה עומד הדבר בספק (עפ"י אבי עזרי שבועות ה,יח. ונראה להטעים שאם לבסוף שמעו לשבועתו ולא זרקו הרי שבועתו פעלה במציאות ולא יצאה לשוא, וא"כ הדבר תלוי ועומד).

עוד יש לעיין, שנראה לכאורה שאם נשבע שלפי הערכתו יזרוק פלוני צרור – אין זו שבועת שוא, כי שבועתו מתייחסת על השערת לבו ולא על המציאות, והרי כך הוא משער.

ואם כן היה מקום לומר, לולא משמעות פשט דברי רש"י, שאף ב'זרוק' אין כוונתו אלא להבטיח לשומעיו את הערכתו אבל אינו נשבע באופן ודאי מה יהא העתיד. ואכן רבנו חננאל פירש בלהבא: 'זרוק' ולא 'זרוק' ויש לומר שפירש שמשיבוע את חברו לזרוק, ודוקא זה הוי שוא מפני שאינו בידו, משא"כ ב'זרוק' י"ל שכוונתו להראות ודאותו בתחזיתו כאמור ואינו לשוא. ומ"מ מחשבינן

'זרק' שאינה בלהבא, מפני שמשמעות 'זרק' על עובדה מציאותית וכיוצא בה בלהבא הוי שוא. [ניתכן שרש"י שאין נראה מדבריו כן, זהו מפני שהולך לשיטתו לעיל שהעיקר ב'ישנו דלהבא' תלוי בלשון גרידא ולא בתוכן הדברים, הלכך כל שאותו לשון שייכת בלהבא, גם אם במשמעות אחרת – חשיב 'ישנו בלהבא' וא"כ אם 'זרוק' לא הוי שוא אלא ביטוי, גם ב'זרק' היה חייב].

(ע"ב) ... ולא הנחתי תפילין היום... מי איתיה בלא אניח? הוא מותיב לה והוא מפרק לה: לצדדין קתני, לא אכלתי – לקרבן, לא הנחתי – למלקות. מבואר כאן שהמיעוט שהתמעט שבוועה שאינה בלהבא, אינו אמור אלא לענין קרבן, אבל מלקות – חייב בכל אופן. והוא הדין לענין דין 'ישנו בלאו והן', שהוא נראה כמקביל לדין 'ישנו בלשעבר ולהבא' – לא התמעט אלא לקרבן, אבל לענין מלקות – לוקה. כן כתבו כמה ראשונים. (ע' לעיל כד. תד"ה אלא; ריטב"א כאן ור"ן נדרים ח).

ואולם יש חולקים וסוברים שכל שבוועה שאינה בלאו והן – אין מלקות (כן כתבו התוס' בנדרים ת. וכן ריהטת לשון הרמב"ם (ה, יא טז; ט, יח). וכן שיטת הרמב"ן. וכן נקט המאירי לעיקר. וע' שו"ת אבני מילואים יד, וראה במצוין להלן כו.). וכבר העיר המשנה למלך (שבועות ד) מכאן, דמאי שנא 'ישנו בלשעבר ולהבא' מ'ישנו בלאו והן'. וכתבו ליישב בכמה פנים: לשעבר ולהבא שתי אזהרות להן (לדעת רבין, לעיל כו), הלכך אף שאינה בלהבא – לוקה שהרי שני לאוין נפרדים הם, ורק לענין קרבן שהוא חיוב אחד לשניהם, ונלמד באותה פרשה – רק לענין זה התמעט. אבל 'לאו והן' שגם אזהרתם משותפת – אינו לוקה כל שאינו בשניהם (עפ"י בית ישי עא).

הסבר נוסף: כשנשבע לקיים המצוה, זה שאינו לוקה, לא משום שאינו ב'לאו' אלא מטעם אחר – לפי שאין שבוועה חלה על המצוה, שאין איסור חל על איסור (דרוש וחדוש לרעק"א סוף ח"א. ובבית ישי שם תמה מאד, שמעולם לא שמענו אין מצוה חלה על מצוה, וכמה מעשים ישנם שאדם מקיים על ידם כמה וכמה מצוות. ואולם לשון הרא"ש בנדרים והתוס' צ"ב. ע"ש. וע' זכר יצחק כא ד"ה אמנם לפי"ז).

ולפי זה יוצא שבדבר הרשות שאינו בלאו והן – לוקה. וכן מבואר חילוק זה במאירי.

אופן נוסף: הטעם שכאן לוקה הוא מפני שישנו בלהבא שהרי יכול להשבע שלא להניח תפילין, ע"י שכולל בשבועתו דברי הרשות שלא יניח על ראשו. ורק לענין קרבן אמרו ש'אינו בלהבא', שאע"פ שאיסור שבוועה חל על ידי 'כולל', אם עבר ועשה אינו חייב קרבן, וכמו שצדד הרמב"ן (שו"ת אבני מילואים יד).

עוד על שיטת הרמב"ן שאין קרבן בשבועה על דבר מצוה בכולל [והריטב"א נטה מזה] – ע' רש"ש כאן ושו"ת אחיעזר ח"ב ג, ז. ע"ע משא ומתן בכל התירוצים בבית ישי עא. ותרץ שם באופן נוסף.

יש שהוכיחו מסוגיתנו שמצות תפילין מן התורה להניח בכל עת [אלא שבזמנינו אין עושים כן לפי שאיננו נזהרים בשמירה ובקדושה] – שאם די בפעם אחת ביום הלא אתה מוצא בלהבא, כגון שכבר הניח היום ועתה נשבע שלא יניח היום והרי אינו מבטל מצוה מן התורה.

ואולם יש שנקטו שחיוב מהתורה אין אלא פעם אחת ביום, אבל בכל עת שמניח מקיים מצות עשה (כן צידד בפרי מגדים לו, א וע"ש בבאור הלכה ובשו"ת יביע אומר ח"ג יו"ד יז, ה). ולדעה זו יהא מוכח מכאן שבכלל 'נשבע לבטל את המצוה' כל מניעה מקיום מצוה, הגם שאינה בגדר חיוב וגם אינו מבטלה לגמרי. [וכסברא זו יש בתשב"ץ (ח"ד קמג) שהנשבע שלא לעבור לפני התיבה, אף שאין מצוה מוטלת דוקא עליו, מ"מ נקרא נשבע לבטל המצוה כיון שאם עובר – מצוה קעביד. הובא בשבט הלוי ח"ה קלא, ג ע"ש]. ויש מי שדחה ראייה זו (עפ"י שדי חמד פאת השדה מערכת א כד, בשם יד מאיר).

בשד"ח כתב לדחות ראיתו – שצריך שיתאפשר להשבע להבא בדיוק באותו אופן של השבועה לשעבר, וכיון שאם לא הניח תפלגין באותו יום, אינו יכול להשבע שלא יניח היום, שוב אינה בלהבא.

ולא הבנתו, הלא מדובר כאן שנשבע שלא הניח, ובאמת הוא הניח, ואם כן הרי על אותו אופן שמדובר, אילו היה נשבע שלא יניח היום – אינו מבטל מצוה, ושוב יתחייב על מה שנשבע לשקר.

ושמא יש לומר, כיון שמדובר כאן בשגגה, שבשעה שנשבע נעלם ממנו שהניח, א"כ אינו בלהבא כי גם אם באמת הוא הניח אך היות ולפי דעתו לא הניח נמצא שנשבע לבטל מצוה לפי דעתו, והרי זו שבועת שוא. אך באמת צריך עיון בדין זה; הנשבע על דבר שלפי דעתו הוא מבטל מצוה ולאמיתו של דבר אינה ביטול מצוה, הרי מ"מ אינה שבועת שוא שהרי בידו לקיימה, וגם בכל רגע הוא עלול להזכר ולקיים שבועתו.

אולם אם בכ"ז כנים הדברים ונחשבת שבועת שוא, תתישב קושית המשנה למלך שהובאה לעיל על שיטות הראשונים שגם לענין מלקות בעיניו 'שנו בלאו וכו', והלא מבואר כאן שלוקין על שבועה שלא הניח אפילו לדעת שמואל הגם שאינה בלהבא – ולהאמור אתי שפיר, שכן במזיד שידע שהניח ואעפ"כ נשבע שלא הניח, אכן איתא בלהבא שהרי ידע שהניח היום ואינו מבטל מצוה אם לא יניח שוב באותו יום (לשיטת הפמ"ג הנ"ל), ורק בשוגג שסבור שלא הניח חשיב 'אינו בלהבא' כאמור. וצ"ע.

ז'מודה רב באומר לחבירו שבועה שאני יודע לך עדות ואשתכח דלא ידע ליה – דפטור, הואיל וליתיה בכלל שאיני יודע לך עדות. פירוש, כיון שאיני יודע לך עדות היינו 'שבועת העדות' ולא 'שבועת ביטוי' הלכך אין שבועה זו ב'לאו' של שבועת ביטוי (ר"י בן מגאש; ריטב"א. ונראה שיש לפרש כך בכונת רש"י).

י'דעתי ולא ידעתי – מחלוקת' ששמואל פוטר כיון שאינו בלהבא, להשבע 'אדע' / לא אדע' שהרי אין הדבר בידו אם ידע לו עדות או לא ידע, שפעמים נודע לו בלא כוונה (ר"י בן מגאש; רמב"ם; ריטב"א; תוס' הרא"ש. וכבר העיר המהרש"א על לשון רש"י שכתב משום שנשבע לבטל את המצוה. וכתב שאפשר לפרש 'לא אדע' – אתנהג כאילו איני יודע לך עדות, כלומר לא אעיד ולא אודיע הדבר. ולכך כתב רש"י טעם ביטול מצוה).

י"בא אמר: משום דהוה דבר שבכלל ויצא לידון בדבר החדש – אין לך בו אלא חידושו. שיטת רש"י, הרמב"ן והריטב"א, ששבועה זו יצאה מכלל שבועת ביטוי ויצאה לידון בדבר החדש – שבועת העדות, הלכך אין לחייב בה קרבן נוסף של שבועת ביטוי. שכך היא המדה: 'כל דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש, אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב בפירושו'.

ור"י בן מגאש פרש להפך: כיון שיצאה לידון בדבר החדש, אין לך בה אלא חידושה, כלומר במזיד, שבו נתחדשה שבועת העדות, אבל בשוגג הרי היא נשאר כשאר שבועות ביטוי. וגם לאביי כן הוא, אלא שלאביי נלמד הדבר מלאחת מאלה ולרבא אין צריך ללימוד זה. [ולשיטתו, לפי המסקנא בין לאביי בין לרבא, נשבע בשוגג חוץ לב"ד או בשאינו ראוי להעיד – חייב קרבן. וכן נראה בדעת הרז"ה אך מטעם אחר, שלפירושו למסקנא נחשב זה כ'ישנו בלהבא' מפני שבועת העדות, הגם שאינה בשבועת ביטוי].

ואילו לשיטת רש"י (וכן נקט המאירי), לרבא פטור משום שבועת ביטוי, ואם נשבע חוץ לב"ד פטור מכלום. אלא שכתב הרמב"ן שהפסולין להעיד שנשבעו שאין יודעים עדות, חייבים כשאר שבועות ביטוי, שאינן בכלל שבועת העדות. והריטב"א כתב שאכן כך מסתבר אלא שקשה קצת מסתימת הסוגיא.

ומלשון הרמב"ם (ט, ד) נראה שרק באופנים שחייבים משום שבועת העדות, פטור משום שבועת ביטוי בין בשוגג בין במזיד, אבל באופנים שפטורים משום שבועת העדות – חייב משום שבועת ביטוי.

עוד בענין מחלוקת אביי ורבא, בענין 'יצא לידון בדבר החדש' אם פקע כללו הראשון ממנו – ע' בספר בית ישי ס' מה; קו, ג, ובחדושי הגר"ר בענגיס ח"א נח).

דף כו

'ריבה ומיעט וריבה – ריבה הכל, (כלומר כך היא המדה של ריבוי ומיעוט וריבוי. ועתה מתחיל לפרט:)
מאי ריבה – ריבה כל מילי, ומאי מיעט... (וכדרך שאמרו ב'כלל ופרט וכלל' בסמוך: 'כלל ופרט וכלל
– אי אתה דן אלא כעין הפרט (כך היא המדה), מה הפרט מפורש... (תורת היים לעיל ד).

'אמר קרא או נפש כי תשבע לבטא בשפתים – מי שהשבעה קודמת לביטוי ולא שהביטוי קודמת
לשבעה, יצא זה אכלתי ולא אכלתי שהמעשה קודם לשבעה'. לשון קלה נקט, 'שבעה קודמת
לביטוי' – פירוש, למעשה של ביטוי (ריטב"א).

ונקטו כן לפרש הדרש, שלשון 'תשבע לבטא' מרמז על שבעה לפעולה עתידית. וי"ל שיסוד הדרש בעומק הפשט, כי משמעות
הלשון היא שנשבע בלבו לבטא בשפתיו, וזה שייך בלהבא שמחליט על דבר בלבו שיעשהו או יימנע ממנו ומחזק החלטתו ע"י
ביטוי שפתיו. לא כן בסתם שבעה לשעבר אין בה שני שלבים נפרדים של גמר הלב והבעת הדברים בפה.

'היכי דמי כדרב כהנא ורב אסי כי הוו קיימי מקמי דרב, מר אמר שבועתא דהכי אמר רב ומר אמר
שבועתא דהכי אמר רב. כי אתו לקמיה דרב אמר כחד מינייהו. אמר ליה אידך ואנא בשיקרא
אישתבעי? אמר ליה לבך אנסך'. משמעות הלשון [מר משתבע ומר משתבע]; 'כי הוו אתו לקמיה
דרב' [שפעמים רבות ארע כן ולא פעם אחת. ומכאן ראייה ברורה שאין בדבר איסור כלל אלא התר הוא,
שאם לא כן ודאי היה רב מוחה בהם מלעשות כן (ריטב"א. וע' בדקדוק לשון ר"י בן מגאש).

'בשלמא שבועה משכחת לה בלא חפץ כגון דאמר שבועה שלא אוכל פת חטין וכסבור שאוכל
קאמר, דשבועתיה אינשי...'. לא אמרו בסתם, ששכח שנשבע – מכאן סיוע לשיטת הרמב"ם (שבועות ג, ר-ח) שאם שכח
לגמרי את שבועתו אינו חייב קרבן, שאין כאן 'האדם בשבועה'. ואינו חייב אלא כאשר שגג ודמה שנשבע על דבר אחר.
ואולם רש"י ותוס' (ע' להלן כה): חולקים וסוברים שלא תמעט מ'האדם בשבועה' אלא כשהיה שכוח בזמן השבועה, אבל בזמן
העבירה, גם אם שכח את שבועתו – חייב. וכן דעת המאירי.
ובשו"ת אבני נזר (יו"ד שי, ב; חו"מ ז ד"ה אשר) נראה שהבין שאם שכח השבועה מכל וכל, הרי זה העלם שבועה והעלם חפץ,
ובכלל הספק דלהלן ב'העלם זו"ז בידו' הוא. וצ"ע.

'אלא לא שנא' ופטור (רש"י). והטעם, כיון שמן הדין היה צריך להיות פטור בשניהם שהרי לבו אנסו,
אלא שגזרת הכתוב לחייב בהעלם שבועה, הלכך אם יש גם העלם חפץ – פטור (עפ"י כסף משנה שבועות
ג, ח).

וא"ת אדרבה, בכל התורה חייב בשגגת מחשבתו ואין אומרים לבו אנסו, ורק בשבועה דלשעבר גזרת הכתוב היא מ'האדם בשבעה'
שצריך שיהא לבו עליו בשעת השבועה, אבל בשבועה דלהבא ששגג בשעת המעשה, לכאורה יש לדמותו לכל שגגות דעלמא.
והנה י"ל טעם הדין לפטור שגגת חפץ הוא מפני שאין החטא מוגדר במעשה עצמו שנאסר אלא עיקר החטא בחילול דיבור פיו
וזלזול בשם שמים שהוציא, אשר על כן כל שיוודע ונזהר בשבועה עצמה אין כאן זלזול כלל הגם שנתחלף לו החפץ, שהרי לא