

## דברי שלום

דברי הלכה ממו"ר רבי שלום נתן רענן זצ"ל

במדור זה, "דברי שלום", מובאים דברי הלכה ממו"ר זצ"ל שנמצאו רשומים בכת"י בפנקסים ודפים בודדים. וזאת למודעי שכל אלו לא הוכנו על ידו לפרסום, חלקם הם ראשי פרקים לשיעורים וחלקם דברים שרשם באגרות שלומים ששלח למשפחתו ובאגרות משא ומתן עם חכמי ישראל, ודברים שרשם לזכרון תוך כדי לימוד. חלק מהדברים נערכו על ידנו בסגנון יותר רחב ומוטעם תוך שמירה על תוכנם של הדברים כפי שהובנו על ידנו. תקותנו שכיוונו את שמועותינו וירדנו לסוף דעת מו"ר, ואם שגינו אתנו תלין משוגתינו.

## פתיחה

מאת

הרב אליהו שלמה רענן שליט"א

במלאת י"ט שנים לפטירת אאמו"ר הרב שלום נתן רענן זצ"ל, זכינו ליום טוב למשפחה ולכל רבנן, שמתקיים באבינו זצ"ל מאמר חז"ל ביבמות צ"ז ע"א עה"כ דובב שפתי ישנים, תלמידי חכמים כיון שאומרים דבר שמועה מפיהם בעוה"ז שפתותיהם דובבות בקבר. ב"ה שאנו מזכים את הרבים, בהוצאת דברי תורתו שנשתמרו בידנו. חלק מהם רשם בצעירותו והם בבחינת "גירסא דינקותא", וחלק הם ד"ת שכתב בחילופי מכתבים עם משפחתו ועם חכמי ישראל, בבחינת הכתוב "ברזל ברזל יחד", שדרשו ע"ז חז"ל בתענית ז' ע"א מה ברזל זה אחד מחדד את חברו, אף ת"ת מחדדים זה את זה בהלכה. והו"ה גם בכתיבתם דברי תורה זה אל זה. והתקיים בו המאמר "אשרי זקנותנו שלא ביישה את ילדותנו" (סוכה נ"ג ע"א).

יהי רצון שיהיו דברי תורה אלו מקובלים על הקוראים, והיה זה שכרנו.

## בענין טומאת כתבי הקודש

מו"מ עם הראי"ה

א

ב"ה יום ט"ז לחודש מנ"א תרצ"ד  
 רבי רוחי ונפשי, בני מחמדיו ואורי, וחתני כבני יקיר לי, ובתי יקירתי, וצפורהלע שליט"א לאו"ט  
 טו"ס, וכל מחמדינו ויקירינו בכלל ובפרט שלוי רב.  
 מחננו בדבריכם היקרים תשואות חן חן לכם.

ועל דברי תורה, בענין ההשמטה של הרמב"ם והעצה מחוכמת היא אבל  
 נה מתאימה לטעם של השמטת הרמב"ם, שהרי כל היסוד הוא מהא דכל  
 פוסל את התרומה מטמא את הידים דמתניתין דידיים, והם דברי רבי יהושע  
 ינם להלכה וכמפורש בפה"מ להר"מ שם, והוא פשוט לדינא. גם אין טעם  
 כלל לומר שיכניסו את ספר העזרה בכלל גזירת פסול תרומה, מאחר שלא  
 צרכו לשיטה זו לגזור גם על שאר הספרים אלא משום שמאז נגזרה עליהם  
 מאת ידים ממילא נכנסו בכלל פוסלי תרומה, וספר עזרה הלא לא נכנס בכלל  
 מאת הידים וממילא לא נכנס ג"כ בכלל פוסלי תרומה. והנני מוכרח לקצר  
 נת.

סרו דר"ש לאחינו היקרים וביחוד לכבוד הג"ר דב שליט"א וכא"ל, ותודה על מכתבו המלא  
 ל הידיעה מהמכון, וד"ש לכל החברים שליט"א. מפני טרדות הנני מקצר כעת והי' זה שלום  
 הי, אביכם המצפה לישועה ולהזות פניכם בכטו"ס בקרוב.

שלכם

אברהם יצחק הכהן קוק

ב

ה יום כ"ה לחודש מנ"א תרצ"ד  
 רבי לבבי כולם שליט"א  
 ני ממחר כעת לרשום מלים אחדים בשביל המוכ"ז מר דוד שי.  
 בענין הא דרבי פרנך שלא הזכירו הרמב"ם נראה שס"ל דעיקר הסעד דרב  
 נך הוא רק מפני שהוא דבר זר שידיים שהם טהורות ונפסלו רק מחמת ספר  
 סלו את התרומה שהי' ראוי שיעשו כמו שלישי'.

הכונה לתמיהת המל"מ בפ"ט מהל' אבות הטומאות ה"ה על הרמב"ם שהשמיט את דברי  
 ושנה בכלים פט"י מ"ו שספר העזרה אינו מטמא את הידיים. וכנראה תירץ ע"ז מו"ר לפי"ד  
 ושנה בידיים פ"ג מ"ב שכל הפוסל את התרומה מטמא את הידיים וא"כ י"ל שגם ספר העזרה  
 כלל זה, ולכן לא קימל"ן כמשנה זו שאין ספר העזרה מטמא את הידיים.

בשבת י"ד.

עיין באגרת הבאה שם מבוארים דברים אלו ביתר הרחבה.

## ג

ב"ה יום כ"ו להדש מנ"א תרצ"ד  
 יקירי לבבי, בני מחמדי ואורי וכלתי היקרה, וחתני כבני יקיר לי ובתי יקירתי, וצפורליה  
 שליט"א, ברכת ד' וכטו"ס.  
 תל"י על החוה"ש עמנו, ותשאות חן חן לכולכם על דבריכם היקרים. ובענין נתניה צריך  
 הדבר משקל איך להתנהג, והשי"ת ינחנו בדרך ישרה בחסדו.

בענין הא דרב פרנך נראה שהרמב"ם סובר שעיקר הענין הוא שגזרו שהספר  
 יבטל את הנטילה ונשאר סתם ידים, כי לולא זאת היו צריכות להיות  
 שלישיות, ולולא הטומאה היסודית בתור שלישי לא הי' מספיק הא דרב פרנך,  
 ומשו"ה לא מצא לנכון להביאו כדי שלא נטעה לומר שהוא כל יסוד הגזירה.  
 ובענין מגדל פורח באויר וקשורו עם הפרת נדרים יש בדברי האריז"ל סיוע  
 לזה, עיי' כללים בסוף תיקו"ז סק"ס.

מפני נחיצת המוכ"ז ר"א הי"ו הנני מקצר, ושלו' רב לכולכם יקירי נפשי ולבבי בכלל ובפרט  
 כנה"י ונפש אביכם מצפה אשרכם סלה, שלכם,

אברהם יצחק הכהן קוק

## בענין נס חנוכה

א' דחנוכה תרצ"ד

לכבוד הדר"ג עט"ר מרן אבא שליט"א ואמא תח', שלמא נפישא.

החלו לטפס גשמי נדבות לעטר ארץ ולפאר את ימי ההודאה. ב"ה על חסדו. ת"ל על  
 החוה"ש. קבלנו היום כת"י שע"י דודנו הגרד"ב שליט"א עם המתנה החביבה לצפורה רחל  
 תח"י, שמחה הרבה בתשורת השב והשבה, ומצפה בכליין עיניים לראותם פנים בפנים.

---הנני להעיר בעניינא דיומא בברייתא דחנוכה. מצאתי בשאילתות דגריס  
 "ולא היה בו להדליק אפילו יום אחד" ובזה מסולקת השאלה ששאלו הרבה  
 מהמפרשים מ"ט קבעו שמונה ימים דהיה די בשבעה, שהרי ליום הראשון היה  
 שמן. אלא שהשאילתות עצמו שם לעיל כותב דהוה ביה שעורא יומא חד  
 ואדליקו ביה תמניא יומא. וכבר עמד ע"ז בעל שאילת שלום, ומיישב דבאמת  
 היה שם שיעור יומא חד אלא דנחסר קצת כשיעור הבלע ולא היה בו להדליק

יילו יום אחד. ובהעמק שאלה משיג עליו וכותב "ולא היה בו להדליק אלא אחד, כצ"ל, וכמש"כ והיה ביה שעורא יומא חד. ומש"כ בזה הגאון בשאילת לום לא נראה, דממ"נ אי הי' הגירסא לפני רבינו אלא יום אחד מנ"ל שלא הי' יילו יום אחד, ואי הי' הגירסא אפילו יום אחד מנ"ל דהוי שעורא ליום אחד. יקר סברא דנבלע בפך ל"נ כלל, דכשנגנו על יום א' ידע הכה"ג לעשות באופן לא יחסר ע"י בליעה וכו', וטה"ד הוא, עכ"ל.

ונראה לי בסברא להצדיק את בעל שאילת שלום ותיושב שאלת המפרשים. ולא הסברא נותנת שכשהיו נותנים השמן הראשון של המנורה בפכים היו דורים במנות קבועות, וכנראה היו במנות יומיות, והיו חותמים אותם בחותם ג', והיה בכל מנה שעורא יומא חד ובודאי שהיה שם גם כדי שעור בליעה לפני המנורה, אבל היו משערים לפי שעור המנורה שהיו משתמשים בה מיד והיתה בלועה כבר הרבה בשמן, אבל שם בזמן הנס דהמנורה נטמאה יו מוכרחים להשתמש באותה המנה במנורה חדשה שלא בלעה עדיין כלל, דאי שהיה חסר בשעור הקבוע השעור של הבלע. ואין ספק שלא היו משערים יו שעור בלע של מנורה חדשה. וא"ש הכל, כנ"ל.

בנכם, שלום נתן

### בענין מהדרין מן המהדרין

שבת כ"א ע"ב מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, מהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים וכו' וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת, נאן ואילך מוסיף והולך. ובפשטות הביאור הוא שהמהדרין מן המהדרין הם חלק המעולה שבמהדרין שמוספין על ההידור. אולם בתוס' שם כתבו וז"ל: אה לר"י דב"ש וב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו שכן יש יותר הידור יכא היכרא כשמוסיף והולך וכו' אבל אם עושה נר לכל אחד אפילו יוסיף נאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכן יש בני אדם בבית. ולפי שיטת התוס' ירוש של המהדרין מן המהדרין הוא שחלק מן המהדרין עושים את ההידור נורה זו של מוסיף והולך וחלק בצורה של נר לכל אחד ואחד.

אולם מהרמב"ם נראה שיש לו שיטה חדשה בדין זה וז"ל בפ"ד מהל' חנוכה א וה"ב: כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד. והמהדרין המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית, נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין ימים. מדקדק הר"מ לכתוב לשון יחיד "והמהדרין", כלומר אם אותו הבעלים של בית מהדר אזי הוא מדליק לפי מספר בני הבית, ונראה מתוך דבריו שחל עליו

החיוב לפי מספר בני הבית הנמצאים בבית בכניסת החנוכה, ואם מתווספים או מתמעטים אח"כ לא משתנה חיובו, כי כל שמונת הימים נמשך החיוב הראשון. ואח"כ כתב הר"מ: והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד. כיצד הרי שהיו אנשי הבית עשרה, בלילה הראשון מדליק עשרה נרות ובליל שני עשרים וכו'. ולפי"ז סרה קושיית התוס' כי חיוב ההידור הוא רק על בעל הבית והחיוב חל על הבית לפי מניינם של בני הבית בכניסת החנוכה ואיננו משתנה יותר ושפיר יהיה היכירא להעושה מצוה מהדרין מן המהדרין שלעולם בלילה הראשון עשר ובלילה השני עשרים וכו' ואין לתלות בהתווספות או התמעטות בני הבית.

## בענין מוקצה לעשירים מו"מ עם הראי"ה אגרת מהראי"ה

ב"ה יום ראש חודש מנ"א תרצ"ד

ישועה וברכה שמורה וערוכה ליקירי לבבינו כולם ולחתי כבני יקיר לי הרב הג' מוהרש"נ ובתי יקירתי מרת בתו' מרים והיקרה השובבה החמודה מרת צפורה רחל רענן הירשאוויץ שליט"א, כולם יתברכו בכטו"ס ונזכה לחדות פניהם בשמחה וחדות לב לאו"ט. יקרת דבריכם הגיעו לידינו וברב תודה קראנום, תשואות חן לכם.

ועד"ת בענין המקל, חוץ ממה שפשוט לסמוך על הפוסקים שמה שהוא ראוי לבעל הדבר חזי לכו"ע, והלשון קרטין בי רב מי חשיבי דשבת מ"ז מתפרש יפה לאו דוקא משום שהוא בביתו של רבי אלא מפני שהוא בעל הדבר, וכ"ה פשיטות הלשון של בגדי עניים לעניים ולא אמר בבית עניים, אלא הכל בבעל הדבר תליא, וחוץ מזה נ"ל שכל המחלוקת שברברי הפוסקים בזה, שייכא רק במה שהוא מוכן מצד תכונתו, אבל לא עשה בו מעשה ליחודו ממש, אבל אם הדבר נתייחד בפירוש ע"י מעשה משמע דבזה אין שום נפק"מ בין בעה"ב לאחר. ובמטלניות הדין הוא שאפילו בסתם הם חשובים לגבי עניים, וכך משמע

1. עיין במאירי לשבת מ"ז ע"ב "ומ"מ יש משוים את המדות בין בגד לטומאה בין בקורטין, שכל שראוי לעניים ראוי לעשירים. ובחי' הריטב"א לשבת שם ד"ה קורטין בי רב וכו' "דאם איתא דלעניים שריא אף העשיר יטלטלה משום דחזי לעניים", ועיין בהגהות המחנ"א על הרי"ף שבת שם "ועוד נראה דכל היכא דמותר לעניים לטלטלו שרי לעשירים ג"כ", ועיין בחזו"א שבת סי' מ"ג ס"ק ז'.

הא דהנני בקופסא ד' כ"ט, ועב"פ בדבר שאין שייך לומר עליו בטלה דעתו על כל אדם ודאי מהני יחוד הבעלים, ובזה פשיטא שאין שום נפק"מ בין גדרי מוקצה, מאחר שהוא מיוחד לשימוש של היתר בפירוש, והרי אפילו לגבי בנינים שהם המוקצים היותר חמורים שאין עליהם תורת כלי מ"מ אם יחדן הטמנה רבו הדברים שיוצאים מדי מוקצה, וק"ו מקל שאין מוקצה שלו חמור י"כ ורבו המקילין בשל כבוד, וביש בו צורך לטלטלו במקום שמותר בהוצאה.

והנני מקצר מפני נחיצת הרצ"י שליט"א.

דר"ש לגיסי היקר הרב"ר שליט"א, ות"ח על דבריו. וביחוד תדר"ש כל יקירינו אחינו היקרים שליט"א וגיסי הגנ"י לרפ"ש לאוי"ט ולכל בני הבית, וביחוד לבני הישיבה והג"ר יעקב משה רל"פ שליט"א וכא"ל והרד"כ והריצ"א שליט"א, כולם לברכה וכ"ט. והשי"ת ישמחנו בישועתו בין המצרים כנה"י ונפש אביכם המצפה לישועה קרובה.

אברהם יצחק הכהן קוק

ש ביחוד לאביך הרב שליט"א וכא"ל באה"ר, הג"ל

## בענין מתקן — מוקצה

מו"מ עם רבי יוסף רבי

א

במרדכי רפ"ג כתב דטובה כתב שהממעט את הענבים המרובים מהעלין ביו"ט ובר באיסור דאורייתא, עיי"ש דברים מחודשים, וא"כ תופס דבזה דמתקן לשם צוה הוא כתיקון כלי מדאורייתא. ולכאורה זה כדעת ר' יהודה בשבת ק"ו ע"א ליבא דרב אשי דסובר מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי, אבל אנו פסקינן ר"ש דלית לי' סברא זו. ויותר מכך קשה לי מעט כיון דסובר דבזה דמכשיר שם מצוה יש לו דין כלי ולכן בזה דמכשירינן לו לכך הוא איסור מדאורייתא י"כ מדוע שייך בו איסור מוקצה, עיין בתוס' סוכה מ"ב ע"ב ד"ה טלטול בעלמא והוכיחו מהגמ' שם ומכ"מ דגם דבר דחוי למצוה כגון לולב שייך בו איסור וקצה לטלטול מאחר דאין עשוי כלי. אני חושק מאד לדעת דעתך בזה.

נא למסור ד"ש למון אדמו"ר הרב שליט"א ולכל יקירינו לאוי"ט.

שלכם המתכבד בכבודכם הגדול, המברך את כולנו בגמח"ט

יוסף רבי

תחילת אגרת זו נדפסה להלן במו"מ בענין עשיית פרה בטהרה.

## ב

## תשובה ע"ז ממו"ר

בע"ה פעה"ק ירושלים ת"ו. אור לי"ב תשרי תר צדיק לפ"ק  
להדרת כבוד הרב הגאון דודנו היקר והנכבד מוה"ר יוסף רבי שליט"א.  
שלום וישע רב. גמח"ט. מזל טוב וחג שמח!

הנני בזה להמשך תשובתי מעש"ק העבר כשהבטחתי במכתב ההוא.  
להערותיו הנכבדות שבדק לי בהן על דברי המרדכי שהכשר למצוה הוי כתיקון  
כלי ממש והוי איסור דאורייתא, משמע לי לחלק בין איסור מוקצה לאיסור  
מלאכה ובין מיני המלאכה בסברא ובטעם נכון בע"ה. עיקר דין מוקצה הוא  
האיסור לטלטל כל החפצים המוקצים מאתנו בשבת חוץ ממה שעשוי כלי  
שאינו מוקצה מאתנו משום שצרכי האדם דורשים מגע תמידי עם כליו  
ומשמשיו, ומחדשים התוס' מהסוגיא בסוכה מ"ב ע"ב שיחס המצוה לחפץ אינו  
עושה קישור בין האדם להחפץ כמו קישורו אל הכלים. גדר האיסור של  
מלאכה בשבת הוא שאסור לפעול שום פעולה המועילה בחידושה, וכיון שיש  
לנו מצוות ולפנינו דבר שאינו משמש לנו למצוה וע"י איזה פעולה הוא כבר  
ראוי לשמש למצוה א"כ הפעולה מועילה ויוצרת, והוי ממש כמו תיקון כלי  
לכו"ע. ורב אשי אליבא דר' יהודה מוסיף עוד יותר, מה לי לתקן מילה מה לי  
לתקן כלי, כלומר שתיקון הוא אפילו באופן כזה שאין בהגברא שום תיקון לא  
לגבי דידיה ולא לאחריו אלא רק שקודם חסרה לו המצוה שבגופו ורק ע"י  
הנחת של קיום המצוה הפעולה נחשבת כפעולת תיקון כלי, ועל חידוש זה של  
ר' יהודה חולק ר' שמעון. ובאמת כך הדין לרוב הפוסקים [אמנם ראיתי שיש  
פוסקים כר"י, ויתכן שגם הריב"א פוסק כך, ואין הקושי כ"כ גדול]. ולפי"ז שתי  
הערותיו מתיישבות בזה מעצמן. וצריך עוד הוכחות מאמתות ע"ז, אבל הסברא  
נותנת שהאמת כך.



## בענין יריעות ס"ת מתוך אגרת לאביו רבי יעקב אלעזר הירשוביץ זצ"ל

י"ה יום ה' ד' לחדש אלול תר"צ.

תיבה וחתימה טובה וכט"ס להוד כבוד הורי האהובים והנעימים צמודי לבני וחמודי נפשי אליט"א ואחיותי הנחמדות האהובות תח"י.

חר דרישת שלומכם הטוב. אתנו ת"ל החיים והשלום הכל כשורה והסדר והצפיה לרגעי חסד והרוח באושר והצלחה. קבלנו מכתבכם מא' ראה ונשמחנו בו לבשורת שלומכם טוב וכתובת ידי כלכם.

בשאלת הספ"ת דברתי עם כ"ק מרן שליט"א ולא השיבני בזה פסק ברור, כי במעונו הקיץ אין לו הספרים הנחוצים לעיון. אבל מתוך שיחתי אתו מתוך עיוני בספרים אציע לפניך מה שנ"ל בזה.

הנה בשביל תיקון כל הספר להוציאו מחשש הפסק במקום שאין צריך לפסק, שלרוב הפוסקים זה פוסל חוץ מהב"ח זצ"ל בריש ס' רע"ה, היה ראיה להסיר יריעה אחת ולכוון בה הל"ט שיטין בתוך השטח המ"ב שיטין של היריעה הקודמת, ולא היה צריך בזה לעשות את האותיות רק בכתיבה יצת יותר גסה מאשר בעמוד הקודם, ואין בזה כלל משום ביטול הידור מיעוט הכתב שלכתחילה צריך להדר אחר זה שהכתב יהיה שוה בכל יריעות, וגם אין זה אלא משום הידור ואין בזה שום חשש של פסול, בזה נמנע מכל וכל מחשש הפסק במקום שאין צריך הפסק. ובחיבור היריעה הבאה כיון דהו"ל שיטין אף שביריעה הקודמת הכתב קצת יותר ס' וכאן הוא דק מהכתב הקודם, אבל כיון שאין פתוח ככל רוחב השורה של העמוד הקודם לא הוי כפתוחה. ופשוט שבזה היו מתקנים את חשש הפסול משום התחלת העמוד שמתחיל בשורה נמוכה מהיריעות הקודמות, אבל לחשש הפסול של שתי השורות החסרות מלמטה לא נועיל בזה רק גם נכוין שטח הל"ט שיטין בכל עמוד ועמוד מהיריעה קצת יותר צפוף והעמוד הקודם.

אבל כיון דלפ"ז נצטרך להביא יריעה אחת לידי גניזה, ובמקום שאין צורך לסור להביא אפילו יריעה אחת לגניזה, ראיתי לדון שיש אפשרות למחוק את השורות הראשונות של היריעה הראשונה ולכתוב על זה שורה אחרת בכתב יותר גס קצת, ואז לא היתה שורה שלמה פנויה, ולא היה נראה כהפסקה של פתוחה. וכמובן שזה אפשרי רק אם אין בשורות ההן שום שם, ואפשר מאד שכך הוא, מפני שבפרשה ההיא אין הרבה שמות. וגם מלמטה למחוק גניזה שורות ולכתוב אותם מחדש בכתב יותר גס, בכל עמוד במקצת פחות מאשר בעמוד הקודם, כדי שכנגד כל עמוד לא ישאר רוחב השורה הקודמת פנוי.

ואין בכתיבה הזאת שעל המחק משום הורדה בקדושה, כיון שזה נעשה כדי להוציא מחשש של פסול גמור, ובכלל ראיתי י"א שאין בזה שאלת הורדה בקדושה דהכתב החדש הלא לא היה מקודם.

ואף אם אי אפשרי הדבר, או משום שישנן בשורות ההן צריך למחוק אותן שמות, או אם נדון בזה משום חשש הורדה בקדושה, או שלא נסמוך בזה על הסברא שאמרנו שבמקום שאין כרוחב כל השורה הקודמת פנוי אין בזה משום חשש הפסק של פתוחה במקום שאין צורך, ג"כ אין משום פסול בס"ת זה כמו שמוכח בפ"ת בשם הפנ"י דחשש פתוחה הוי רק במקום שהשורה פנויה רק בעמוד אחד אבל כשכל היריעה, ומכל שכן כל הספר, אחרי זה, נכתב כזה אין משום חשש של פתוחה. ועוד ראיתי בתשובות בית שלמה סי' קל"א שחשש פתוחה הוי רק במקום שהשורה היא משורטטת ואינה כתובה, אבל במקום שבמקום שפנוי אין שרטוט אין משום החשש הזה. ומביא שהתשב"ץ כבר הקדימו בזה וגם השב יעקב כבר כתב סברא זאת.

קצורם של דברים, מכיון שאין חשש פסול בס"ת זה כמו שהיא בלא תיקונים אין להוציא אפילו יריעה אחת לגניזה במקום שאין צורך, ויש לנו לדון להציל כל מה דאפשר מגניזה, וביחוד אחרי שמצאנו שברוח אין כאן שום שאלה של פסול.

והנני בזה כו"ח בכל יראת הכבוד בנכם ואחייכם

שלום נתן

## בענין מפנין תרומה ודמאי

מו"מ עם הראי"ה

אגרת מהראי"ה

ב"ה יום י"ד לחדש מנ"א תרצ"ד

יקירי לבבי ומחמדי נפשי, חתני כבני יקיר לי, הרב הג' מוהרש"נ ובתי יקירתי מרת בתני מרים וצפורה רחל שליט"א בכל טוב סלה.

זמן רב יותר מהרגיל עבר כעת בהפסקת מכתבינו אליכם יקירינו, וממילא גם מכם לא קבלנו כסדרן. אמנם מניעות מטרידות גרמו זה, וקצת מה שאנו סומכים על הד"ש המפורט שימסור לכם מתמדינו הרצ"י שליט"א בבואו אליכם שלוי בע"ה כעת.

נהניתי מהמצאתך בחילוק שבין דמאי לתרומה, אע"ג דאית להפריכה כמו שהעירות בעצמך במכתבך השני. ולדידי רגיל אני להסביר שבמקום שיש ספק

כ באמת ראוי שגם לעני יהא אסור ע"כ כשהוא ת"י העשיר ל"ש לומר  
 תבטל המוקצה מפני שהוא ראוי לעני שהרי שמא הוא טבל ואז גם לעני ל"ח,  
 מפני ההכרח מקילין בהספק די לו להפקיע את עצמו כשהוא בידו, וע"כ  
 יוכין לסברת דאי בעי מפקיר נכסיה והוה עני וחזי ליה, משא"כ תרומה דלפי  
 ת. בעה"ב הישראל ג"כ חזיא לכהן מהניא סברא זו בעצמה להפקיע את  
 סור המוקצה. ויש דוגמת סברא זו בלא תתגודדו דבני כרכין ובני עיירות  
 בתבו המפרשים שיש חילוק עכ"פ בזה שבני כרכים מודים שבני עיירות  
 יוכים לקרוא ב"ד, ול"ד לפלוגתא דדינא שלפ"ד כ"א חבירו עכ"פ טועה בדין,  
 שמפשט הסוגיא דסופ"ק דיבמות לא משמע לחלק בזה מ"מ יש מקום לעצם  
 סברא. ואיני יכול כעת להאריך.

דר"ש לכל יקירינו בכלל ובפרט ולמשפחת בנוימן הנכבדה ביחוד באה"ר. מתי יחשבו להיות  
 עמנו על הר הכרמל.

למע"ה למסור דרישת שלו' לבני הישיבה ולהרד"ק ולהר' יעקב שפירא. מהר' בנימין לא  
 לנו זה מכבר כתיבתו, ולמה תתשל כל כך. ומה יש עם ציפקעלע תחזי לאוי"ט, הנני מוסיף  
 את ההשמטה הנכונה שהעירה בצדק שצריכין לאכול כרי שיהי' לך כח גם כן לטייל, יהד  
 הכח הגדול שצריכין כדי לאמר מודה אני ושמע ישראל וברכות המוציא על הלחם ובורא  
 העץ על הענבים ועל התפוחים ועוד כדוגמתם, ושהכל על המים ועל החלב ועל הביצה  
 ובורא מיני מזונות על העוגה ועל הלעקעח ועוד הרבה דברים טובים.

וקבלי בזה נשיות מהזידעלע והבאבעלע המצפים לראות את כולכם בשמחת לב,  
 דיאות שלמה וכל טוב בקרוב בעה"י.

שלכם

אברהם יצחק הכהן קוק

### אין בן דוד בא בשבתות וביו"ט

בהערות הגרי"ב שבסידור וילנא מביא בשם הלבוש טעם למה שאומרים  
 יר אדירנו ביו"ט, שהיא בקשה שיבוא בן דוד ויהיה ד' למלך על כל הארץ,  
 שבת אין אומרים אותו דגמירי שלא יבוא בן דוד בשבת, והגרי"ב תמה ע"ז  
 די באותה סוגיא בעירובין אמרו שגם ביו"ט לא אתי, וסיים ומצוה ליישב דברי  
 און מפני הכבוד. ונ"ל שכונת הלבוש שאע"פ דגמירי שגם ביו"ט לא אתי ביה  
 פיר מתפללים על ביאתו, דיו"ט מתקדש ע"י ישראל ואינו קבוע וקיים כשבת  
 ילו לא חל ביום זה יו"ט היה אפשרי שיבוא באותו יום, אבל בשבת דקביעא  
 יימא וגמירי שאינו בא בשבתות אין אומרים בקשה זו. וכעין זה מצינו בדברי  
 לבוש בהל' ר"ה סי' תקפ"ד סוס"ק א' בטעם שאין אומרים אבינו מלכנו  
 שחלים ר"ה ויו"כ בשבת שהוא משום שלא נתייחד אלא כנגד ברכות

אמצעיות של שמו"ע, וכמש"ש לעיל, ועיקר תקונם לא היה אלא בחול, ולפיכך כשחלים ר"ה ויו"כ בחול כיון שיום זה אינו קבוע להיות בו ר"ה לעולם ואם לא היה היום ר"ה ויו"כ היו אומרים אלו הברכות עצמן לכן עכשיו לפי שחל בהם ר"ה ויו"כ משלימין אותן ע"י שינוי בא"מ, אבל כשחלו בשבת אפילו אם לא היה ר"ה ויו"כ לא היו אומרים ביום זה אלו הברכות לכן גם כשחלים בו ר"ה ויו"כ אין צריכים להשלימו בהם, עכ"ד. וכך גם לענין אמירת אדיר אדירנו כיון שמקביעותו העצמית של היום אפשר היה שיבוא בו משיח שפיר מתפללים להתגלותו, ול"ד כלל לשבת.

כן נ"ל ליישב, ולמצוה יחשב כדברי הגרי"ב.

## בענין זמן בדיקת חמץ

בע"ה עיקר"ת ירושלים, אור לחי' ניסן תרפ"ט  
למארי מורי אבא שליט"א, מורתי אמא תחי' לאוי"ט והאחיות הנחמדות תחי'.  
ברכת החג ושלומים לעד!  
יקרתכם הגיענו במועדו, והגנו נכונים לקבל את פני האורחות, לשמוע מה בפיהן על שלומכם ועל ראות פניכם.

ובעניינא דיומא הנני להסב את דברי:

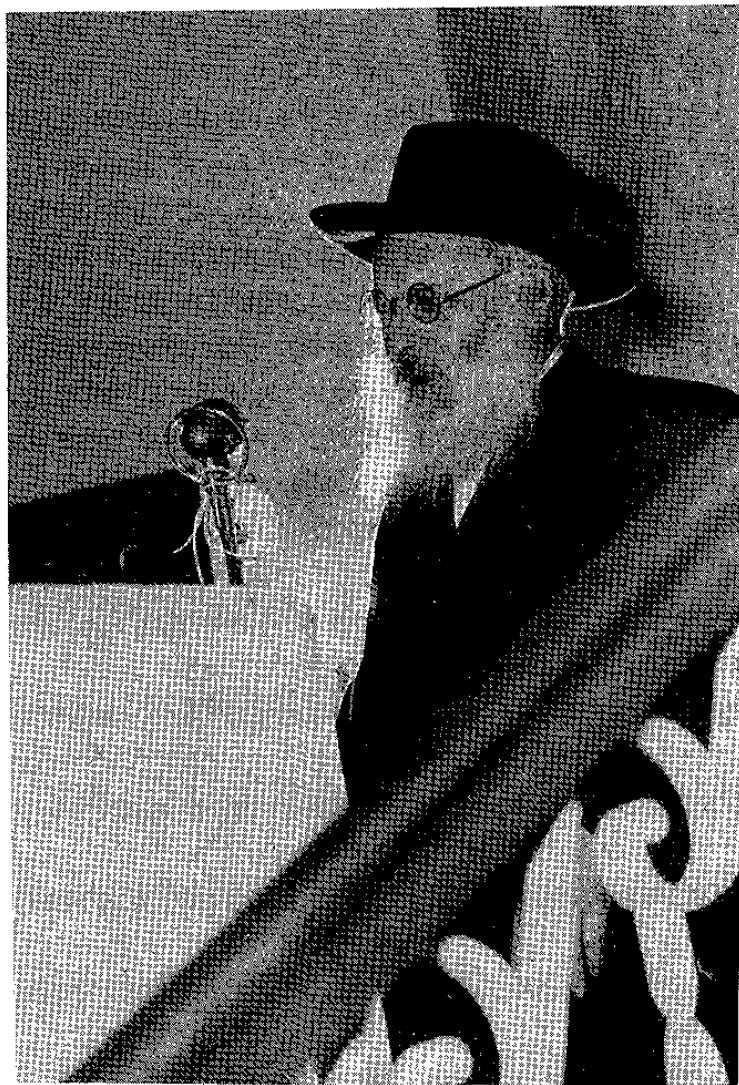
האחרונים נחלקו בעיקר זמן בדיקת חמץ, יש שמוכיחים מדברי הראב"ד שעיקר הזמן הוא בין השמשות, וי"א שאין עיקר הזמן אלא בתחילת הלילה, ודוחקין לבטל את ההוכחה מדברי הראב"ד. ונשים עיוננו בהמקורות לאן נוטים הדברים. הנה בירושלמי מטיק ר' מנא לילף לבדיקת חמץ בלילה מדכתיב ושמרתם את היום הזה לדרתיכם חקת עולם, עשה שיהו היום והלילה משומרין, וראיתי שיש הרוצים להוכיח מכאן שעיקר הזמן הוא בתחילת הלילה כיון דילפינן לזה מקרא שהשימור יתחיל מהלילה, והתחלת הבדיקה היא התחלת השימור, דאין לומר שבשימור הכוונה שיהי' כבר בדוק ומשום זה נצטרך להקדים לביה"ש, דאם כך מה מועילה ההקדמה לביה"ש דהוי ספק לילה, אלא ע"כ השמירה מתחילה בבדיקה והתחלת חובתה הוא עם התחלת הלילה. ולי הי' נראה מהמשך דברי הירושלמי להיפך, דהנה איתא שם, ויתחיל ב"ג ויהא היום והלילה משומרין, הגנו רואים מדברי המקשן שסובר שעיקר השמירה היא כשהוא כבר בדוק, אלא שהירושלמי מתרץ אף אית ליה כיי דמר ר' יוסי, שהוא אמר לעיל אין בדיקת הנר יפה אלא בלילה, כלומר שגם הבדיקה נכנסת בכלל שמירה, בכל אופן מהשקלא

טריא אנו מבינים שעיקר שמירה היא אם כבר בדוק אלא שגם הבדיקה  
 כנסת בכלל שמירה, והסיבה שאין להקדים ביום אינה אלא משום דאין  
 דיקת הנר יפה אלא בלילה, ולולי זה הי' טוב להקדים גם אליבא דר' מנא.  
 כך הוא גם משמעות לשון הבבלי ד' ע"א שאין בודקין בבוקר י"ד אלא  
 בשעה שאור הנר יפה לבדיקה, וזהו בזמן שמתחיל ביה"ש, אז מתחיל כבר  
 יקר זמן הבדיקה, וזהו דיוק לשון אור, ואין ראיה להכריע דלא כהמשמעות  
 שבבבלי מילפותא דר' מנא כדאמרן, ואין להאריך.

ומואל ליב נ"י יצא עם קבוצת חברים בחירי הישיבה לתור את הישוב העברי ביהודה.

בנכם ואחיכם

שלום נתן



## בענין עשה דיו"ט — עשה דוחה ל"ת — עשה דתשבייתו — לאו דבל יראה

מו"מ עם רבי יוסף רבי

א

אגרת מרבי יוסף רבי

ב"ה יום ו' עש"ק ר"ח כסלו תרצ"א  
כבוד יד"ג הרב הג' זכ"ר ר' נתן רענן שליט"א ולרעיתו היקרה מ' בת' שתחי' ולבתם מ'  
צפורה רחל שתחי'.  
אחדש"ת באה"ר.

בדבר הערתך המחוכמה על פיר"ח בפסחים ה: שאם הבערה ללאו יצאת  
יבוא העשה דתשבייתו וידחה לל"ת, ואמרת שזה קאי למ"ד בביצה ח: שאין  
ביו"ט אלא ל"ת ולא עשה, אלא דאתה מקשה בחכמה הלא אפי' אם נימא  
לחלק יצאת הלא ג"כ צריך להיות מותר מטעם מצותו בכך, אלא שכיון  
שיש להסתפק בביאור הכתוב אך ביום הראשון תשבייתו צריכים להעמיד  
באופן שלא יהי' חידוש, א"כ גם אם נימא דהבערה ללאו יצאתה יש כאן  
משום חידוש, ויותר טוב להעמיד על עריו"ט, זה תנ"ד, והיא הערה מחוכמה,  
רק אני רוצה לבאר מעט דברך. מש"כ דר"ח קאי למ"ד אין ביו"ט עשה אין  
נראה, שא"כ גם אם נימא לחלק יצאת אין רק לאו ויבא עשה וידחה  
ל"ת, וע"כ דר"ח קאי למ"ד שיש ביו"ט עשה ול"ת, אע"פ שמעט קשה  
לומר כן שהרי רבא הוא האומר ש"מ מדר"ע תלת וכו', ולפי הנראה, וכן  
מבואר בתוס' בשבת כה. ד"ה ה"ל יו"ט, סובר רבא דיו"ט רק ל"ת, אבל  
את דברי ר"ח א"א לפרש באופן אחר, ולכן אם ההבערה לחלק יצאת  
או יש עשה ול"ת וא"א לדחות, אבל אם נימא ללאו יצאת סובר כשיטת  
הרמב"ן מובא ברשב"א יבמות ו. ד"ה ונגמור בסוף: ומורי ז"ל תירץ דהעשה  
לא קאי רק על אבות מלאכות, ולכן אם ללאו יצאת יכול העשה לדחות  
ל"ת גרידא, אבל אם לחלק יצאת אין עשה דוחה ל"ת ועשה.

אולם זה אינו נוגע לקושיתך, ואני אחזק קודם קושיתך שכתבת שזה שעשה  
דוחה ל"ת הוא ג"כ חידוש, ולא בארת איזה חידוש יש בזה, אבל יש חידוש,  
דהנה העשה דתשבייתו אינו דוקא ביום הראשון אלא על כל ימי החג, ולכן  
הל"ת דבל יראה ניתק לעשה, ואם כי כתיב ביום הראשון בכ"ז ילפינן שאור  
דהשבתה משאור דראיה, עיין בנובי"ק סי' כ', וא"כ כיון שאפשר לשרוף אחר  
יו"ט דמי לנותר דאין העשה דוחה לל"ת, ולכן לא שורפים קדשים ביו"ט

מש"כ התוס' בשבת הנ"ל וביבמות ה: ד"ה כוליה. ואם תאמר והלא אסור  
השהות עד חוה"מ משום בל יראה, ז"א, שכיון שהוא אנוס דומה למשהה  
מץ ע"מ לבערו שאינו עובר עליו. או פשוט שישנה אפשרות לקיים המצוה  
אופן שנתחמצה בחוה"מ, ועיין במג"א סי' תמ"ו ס"ק ב' ובבאר הגר"א שם.  
זה נוגע לדברי במכתבי הראשון אם הבי"ד יכולין לעקור ל"ת בשוא"ת.  
ג"כ לומר כאן עשה דוחה ל"ת הוא ג"כ חידוש, ובשביל זה ג"כ צריך לומר  
הביאור של אך ביום הראשון הוא בעיו"ט כפי הערתך הנכונה.

ולפי"ז מתורצת ג"כ קושייתך, דשוב א"א לומר שמצותו בכך, שזה שייך דוקא  
מקום שאין אופן לקיים המצוה בענין אחר, כמו ביבום, כדברי התוס' יבמות  
: ד"ה ל"ת, וכדמשמע בכריתות י"ד. וכמו שמתרצים רבותינו האחרונים  
שית התוס' שם מדוע ביומא לא דוחה הש"ס מצותו בכך שאני, מפני ששם  
אי על אם הי' חולה מרכיבו על כתפו, שיש איסור הוצאה, וע"ז לא  
ייך מצוותו בכך, כי אם לא היה חולה היה אפשר לקיים המצוה, אבל  
כריתות לא נזכר אם היה חולה אלא רק ענין תחומין, א"כ א"א באופן אחר  
היו מצותו בכך. עיין בשאג"א סימן ע' דמבאר באופן אחר, אבל כמדומה לי  
הצל"ח אומר כן, והמה דברים ידועים ונכונים. וא"כ כיון דכבר אין הכרח  
הסביר כפי שהסברת משום דהגמרא אינה רוצה להעמיד את הביאור של יום  
אשון ביו"ט אם נימא דהבער אב מלאכה, אף כי דבאמת צריך להיות מותר  
שום דמצוותו בכך, וע"ז בנית את קושייתך דא"כ גם אם נימא דעשה דוחה  
ית הוי ג"כ חידוש, וכפי שבארתי דברייך שבאמת הוי חידוש, אלא דפה  
ין שייך מצותו בכך כיון שישנה אפשרות לקיים המצוה בחוה"מ, ולכן א"א  
מר דקאי איו"ט, אף כי שביום הראשון משמע ביו"ט, משום דאין עשה  
דחה ל"ת ועשה. אבל אם נימא דהבערה ללאו יצאת ואינה אב מלאכה  
ז לא קאי העשה של שביתה ע"ז כמו שהבאתי מדברי הרשב"א ביבמות,  
ז היינו מבארים יום ראשון ביו"ט, כמשמעות של יום ראשון, ומטעם עשה  
דחה ל"ת. וראיתי בפנ"י שם שהולך ג"כ בדרך שלך, ולפענ"ד כתבתי מה  
נראה בעיני והבחירה בדרך. והנה להיכנס הרבה בעניינים האלה קשה מפני  
כבר דשו בהם רבים, אלא שאתה נגעת בדבר חדש ויקר, אף כי יש לי  
הוסיף על דברייך בכ"ז הערתך היא יפה מאוד.

נא ידידי לדרוש בשמי בשלו' מרן חו"ג אדמו"ר שליט"א ובשלו' הרבנית  
יקרה שתחי' ובשלו' כל יקירי נפשנו שי' ובשלו' חכמי הישיבה הק'. ואני  
וסר ד"ש לכל יקירי נפשנו שי' מרוחמה והבנים שי'. ונא ידידי היקר לא לקמץ  
דברייך מפני שאתה עושה בזה חסד גדול שאתה מרגיע את רוחנו בזה שאתה  
ודיע אותנו משלו' כולכם ובפרט משלו' חמותי היקרה שתחי'.

דך אוהבך ומכבדך כערךך הרם דורש שלומכם וטובתכם כל הימים.

יוסף רבי

## ב

## אגרת מרבי יוסף רבי

ב"ה, יום י"ג להדש כסלו תרצ"א

כבוד יד"ג הרב הג' מוהר"נ רענן שליט"א ולכל אשר לך שלום וברכה.

מכתבך קבלתי עכשיו. והנה הערתך עלי בדברי רבא נתעוררתי בעצמי, אחרי ששלחתי אליך המכתב, מדברי התוס' בשבת ומדברי התוס' בביצה ח' ע"ב, רק כיון שכתבתי רק דרך אגב לא דקדקתי כ"כ בעת כתיבי.

והנה בזה שנגעת בענין מצוותו בכך יש הרבה להאריך בזה אבל אשאיר זאת להזדמנות אחרת. אני עומד כעת בצ"ע על הצ"ע שלך בשם יקירנו הרב הג' הרצב"י כהן קוק שיחי' <sup>1</sup>, הלא זה לא בעידנא, דהאיסור של מלאכת ההבערה שע"י העצים בא לפני קיום המצוה. לפי הנראה נבנית קושייתו עפ"י סוגיית הש"ס פסחים מ"ז ע"ב דהמבשל גיד לוקה משום הבערה, אבל שם עשה ההבערה רק בשביל בישול הגיד, אבל כאן מי מכריחנו שיעשה היסק מיוחד לשרוף החמץ, הלא יכול לשרוף החמץ בההיסק שעשה כדי לבשל, ומיד שמשליך החמץ לאש מתחילה המצוה, ואיסור הבערה הוא על החמץ עיי"ש בתוס' ד"ה וכתוב.

ד"ש לכל יקירי נפשנו עט"ר שי'.

דודך אוהבך

יוסף רבי

## ג

## תשובה ע"ז ממו"ר

ב"ה ירושלים עיקר"ת ב' דחנוכה תרצ"א.

כבוד דודנו הגאון מוהר"י רבי שליט"א וכא"ל הי"ו.

רב שלום וברכה לעד!

הנני בזה להשיבו על מכתבו מ"ג דנא. מצטער אני על אשר כת"ר לא מצא עדיין את ההזדמנות להאריך מעט בענין מצוותו בכך כפי שהזכיר במכתב.

בענין הקושיא של בעידנא שכת"ר מיישבה דאפשר שעשה את ההיסק לקדירתו ותחילת ההיסק איננה משום דחיית הלאו. אמנם זה ישוב אבל

1. על דברי הר"ח המובאים בתחילת האגרת שלעיל.



ב"ז יש מקום להערה דאטו אם אין לו אש מוכן ישב ויבטל. אלא דגם אינה שאלה, דכאן אנו עוסקים למ"ד אין ביעור חמץ אלא שריפה ומ"ד אינו חושש לטענה זו. ומה דמשמע לי בזה הוא דכל עצם ההערה איננה לא רק לשיטת התוס' בכ"מ, בגיטין ובב"ב ועוד, דהכשר מצוה אינו דוחה י"ת, אבל הלא שיטת הנמוק"י בב"מ פ' אלו מציאות דגם הכשר מצוה דוחה ל"ת, ולשיטה זו קושיא מעיקרא ליתא, ואפשר שגם ר"ח מבעלי שיטה

לי אלה הנני כותב מתוך משרד הישיבה, שמתוך ההכרח מוכרחני להזדקק לטפל ולהשגיח על העבודות בו, היות ורב אחאי עומד לנסוע. אפשר מאוד שעוד מחר נהיה בת"א ללוות ת הרצב"י הי"ו שעומד מחר להפליג. כעת חשובים לי מאוד אגרותיו החמודות הממריצות מחשבות תורניות, ויואל נא להמשיכן, אף שלא יוכל לקוות כעת לתשובות עיוניות מצדי הרגלי מאז, לפי רוב הטורדא.  
הנני בזה ח"ג מכבדו ומעריצו מאוד.

שלום נתן רענן

ב. ד"ש מרעיתי ובתנו הי"ו.

## בענין דורשין בהלכות הפסח

יה י"ד ניסן תרפ"ט פעקו"ת ירושלים ת"ו ב"ב לההורים האהובים והיקרים והאחיות החביבות, יום וברכה עד העולם!

בשעות שבין הבדיקה והביעור אני יושב וכותב לכם מכתבי זה, ועולה על עתי אחר העיון למצוא פשר בדרך פשוטה לישוב של שתי הסוגיות: בפסחים פ' ו' ע"א איתא ששואלין דדורשין בהלכות פסח שלושים יום לפני הפסח, בשלהי מגילה איתא שמשא תיקן להם לישראל שיהיו דורשין הלכות פסח פסח וכו', והרבה דברים נאמרו כבר בזה (עי' במפרשי הטוש"ע). ולפי דעתי דאיה שהן שתי הלכות שאינן סותרות זו את זו כלל, הברייתא בפסחים מחדשת ויש להקדים את לימוד הלכות פסח שלושים יום קודם הפסח, ואי"ז בא לאפוקי את הפסח עצמו, והברייתא במגילה מחדשת שאין לסמוך על מה שדרשו קודם הפסח אלא גם בפסח עצמו דורשין בהלכות היום. ויש הוכחה לפירוש זה ממ"ש מגילה דף ר' ע"א "פורים שחל להיות בשבת שואלין דדורשין בענינו של יום, ואי איריא פורים אפילו יו"ט נמי, דתניא משה תיקן וכו'", ופירשו בתוס' שם "ה מאי דה"פ "מאי איריא פורים דאין דורשין בו מקודם לכן שלשים יום משו"ה לידרוש בו ביום אפי' ביו"ט דדרשין שלשים יום לפנינו אפי' דורשין בו יום", הרי דדין זה דדורשין בו ביום הוא רבותא ביו"ט מאחר שכבר דרשו קודם.

ויש מקום לומר עוד שהתקנה הראשונה היתה תקנת מש"ר לדרוש מעניינו של יום ומש"ר תיקנה בדומה לתקנתו לקרוא בתורה כל שני וחמישי ושבת כמ"ש בב"ק פ"ב ע"א, ואח"כ הוסיפו תקנה לדרוש שלושים יום קודם החג, ומ"ש בפסחים דף ו' ע"א שהמקור לדין ל' יום לפני הפסח הוא ממה שמשה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני אי"ז אלא אסמכתא. ומיושבת בזה הקושיא הידועה לדעת רבנן הרי אנו מוצאים שמשה עומד בר"ח ומזהיר על פסח באזהרה שבפרשת ויעשו את הפסח וגו' ומזה לומד רשב"ג שדורשין שתי שבועות קודם הפסח, ולהנ"ל ניחא שאין הלימוד מהקרא אלא כיון שמוצאים הקדמה כזו עמדו ותיקנו להקדים תמיד זמן כזה, וקודם התקנה לא היה כלל דין הקדמה.

ובפסחים שם אמרו תחילה דרשב"ג יליף מאזהרת פסח מצרים שהיתה בר"ח ניסן ורחו דילמא בארבעה בירחא או בחמשה, ומסיקנן דיליף מפרשת ויעשו בני ישראל את הפסח, שמשה עומד בר"ח ניסן ומזהיר על פסח ראשון. ויש לבאר לפי שהוא אמינא דיליף רשב"ג מפסח מצרים שגם אם אי"ז אסמכתא, אבל טעמייהו דחכמים הוא עפי"מ שאיתא בחגיגה מחלוקת ר"ע ור"י אם פרטות נאמרו בסיני או רק באוהל מועד, ואפשר דלכו"ע הדינים שלפני מתן תורה לא נאמרו אלא כללותיהם, ולזה בפסח מצרים שלא נאמרו בו פרטות לא הי' צריך להקדים אלא שתי שבועות, אבל לאחר שנאמרו פרטות אנו למדים שפיר מפרשת פסח שני שנאמרה באוהל מועד וכבר נאמרו כללותיה ופרטותיה. דרישת שלומים וברכת החג מכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, מור"ח תחי, הסבתא תחי וכל המשפחה הי"ו. בברכה נאמנה לכם ולכל אוהבינו וידידינו כותב והותם בנכם, בכל יראת הכבוד,  
שלום נתן.

## בענין לפני עיור

### מו"מ עם רבי יוסף רבי

#### אגרת מרבי יוסף רבי

כבוד ידידי וחביבי המיועד להיות חתן גיסי, הרב הגדול, חביב ונעים, מר נתן הירשוביץ שליט"א.

ידידי, אני נותן לך תודה רבה מעומק לבבי על זה ששמחתי בדברך היקרים והחמודים, מלאים רגשי טוהר ועדינות. השי"ת יברך אותך להגדיל ולהרחיב את מעין המחשבה הנובע ממקור לבבך הטהור, שתוכל להיות דולה מהמעין הגדול של מרן אדמו"ר שליט"א ומשקה לאחרים.

ולענין השאלה אם להתיר למכור פירות ערלה ע"י שימכור לנכרי את האילנות מיד בנטיעתם לשלש שני ערלה, אם יש בזה איסור מפני החשש

יבוא הנכרי אח"כ למכור לישראל. ונתת לפני מרן אדמו"ר שליט"א דאפשר  
 זמנו חוששים רק במקום שהאיסור כבר ישנו. וחלקת מהא דארבא דחטי  
 דהוי לפני הפסת, דשאני חמץ דשמו עליו. הנה לא כתבת לי מה  
 אומר ע"ז מרן שי'. ועיין במג"א סי' תס"ז ס"ק ד' דמתיר ג"כ למכור  
 נכרי קודם שנעשה האיסור. ועיין בספר מקור חיים סי' הנ"ל ס"ק ג' דמחלק  
 כ את החילוק שלך מהא דארבא, ומסכים ג"כ למכור לנכרי קודם שנעשה  
 איסור, ומטעים בסברא, כיון דהאיסור למכור לנכרי הוא משום מבטל איסור  
 מ"ש בס"ק ב', וקודם שנעשה האיסור לא מקרי מבטל איסור עיי"ש.

ועיין בט"ז סי' תרכ"ו ס"ק ב' לענין מצוה אם יש איסור מבטלין. ובזה א"ש  
 א דובחים פ"ה ע"ב שלא יהיו קדשי שמים מוטלין כנבלה מותר להביא  
 ידי מכשול כיון דלכהן המקריב אינו חושש, שהוא לא צריך לחשוש לזה  
 מא הן פסולין מפני שהרוב הם כשרים, רק שאסור לנו לעשות לכתחילה  
 נצטרך ללכת בתר רובא, לכן באופן כזה אין איסור. ולפני עיור לא תתן  
 כשול אין כאן כיון דלא נותן לו במכוון, ויש להאריך בפרט זה. ועיין במג"א  
 ד' תס"ז ס"ק י"ב בהא דארבא, דמבאר דעת הרא"ש דכיון דמינח נייחא  
 ולם סוברים דאפילו לא נתבקעו אסורין משום דאתי לידי חימוץ, דלא יקשה  
 הא דהתבשיל מותר אם לא נתבקעו, משום דמינח נייחא רק אתי לידי  
 ימוץ ועדיין איננו חמץ לכן התבשיל מותר, אבל למכור לנכרי אסור מפני  
 יבוא לידי חימוץ. וא"כ משמע שאסור למכור מיד משום שאח"כ יבוא לידי  
 ימוץ. ואפשר כיון שעכשיו ג"כ יש ספק אם הלכה כמו עוקבא או כשמואל  
 כן רק מחמת הספק הזה לא היינו אוסרין למכור לנכרי, עיין בש"ך יור"ד  
 י' נ"ז ס"ק נ"א, אבל בזה כיון שאח"כ יבוא לידי חימוץ מועיל הספק דיהיה  
 חשב שם איסור לאסור למכור לנכרי משום מה שלאחר כך.

הנני ליתן תודה ליקירתנו אהובתנו בתי' שתי' בשביל דבריה הקצרים שהעניקה לנו.  
 תן השי"ת שנחוג בקרוב את שמחת חתונתכם שתהי' בקרוב בשמחה וגיל בשעה טובה  
 מוצלחת. נא למסור ד"ש למרן אדמו"ר שליט"א וליקירנו הרה"ג ר' צבי' שליט"א ולרעיתו  
 לכל יקירי נפשנו שי' לאוי"ט. מפני רוב הטרדות הישנות והנוספות מוכרח אני לקצר. המצפה  
 רחמי שמים. שלכם

יוסף רבי

ה' י"ג אייר פ"ח

## בענין זיתום המצרי

## תשובות לרבי שאול חנא קוק זצ"ל\*

## א

... ועד"ת במאמרו זיתום המצרי.

(א) מביא ממרחק שזיתום המצרי הוא לרפואה ממש' שבת והנה אותו המאמר נמצא שם בפסחים באותו עמוד יעו"ש. ובכלל אין מכאן הוכחה לשיטת הר"ח או רש"י, שגם בדברי רש"י מוזכר הצורך הרפואי שבמין זה, וז"ב. (ב) מניח שהמלה זיתום בפ"ה הר"ח דף מ"ג ע"א נכנסה בטעות מתוך זה שנשמטה בעמוד הקודם, הן לשיטת הר"ח והרי"צ גיאת הלא זה נכון כשהמדובר שם על תערובת שלא יזכיר אלא רק כותח שכר וחומץ ולא יותר. (ג) בדעת הר"מ לדעתי שהוא מחשיב הזיתום בתערובות, ומתוך זה שהוא משמיט גם את החומץ יש להניח דשיירינהו גם את החומץ ואת הזיתום, דאם לא כן מה שייר דהאי שייר. ומה שכותב בפירוש המשנה שהיו עושין אותו לרפואה אין זה סותר כלל פרש"י, עי' בפרש"י ד"ה והא זכו' כלעיל. יוצא שלהר"מ גם חומץ וגם זיתום שיירינהו, וכולל אותם ב"זכל כיוצא באלו". ועוד לא מצאתי המקור ל"כגון המורייס" שבדברי הרמב"ם. להערה בפירוש הר"ח שכותב "זיתום" בסוף, יסוד המצריך תיקון לדעת מר, יש לבקר בכת"י בהוצאת תלמוד ואודיעו בע"ה.

\* התשובות הן על מאמרו של רבי שאול חנא קוק זצ"ל על ענין זיתום המצרי שבפסחים מ"ב ע"א. להבנת דברי מו"ר יש להעתיק את מאמרו של הרש"ח בשלמות (בספרו "עיונים ומחקרים" ח"א עמ' 140) וז"ל:

במשנה ריש פרק ואלו עוברין בפסת, נמנו שבעה מינים של חמץ: "כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי זיתום המצרי וזומן של צבעים ועמילן של טבחים וקולן של סופרים". ובתלמוד (שם מב, ב): "תנא רבי חייא ארבעה מיני מדינה ושלשה מיני אומניות". רש"י כותב על דברי ר' חייא: "ויהיב סימנא בהני דמתניתין". ונראה שכוונת רש"י לפרש, שר' חייא רק סימן נתן לשמות המינים הנזכרים במשנה. ואולי כתב רש"י את דבריו לשם שלילת פירוש אחר בענין זה הנמצא בכמה ראשונים, כי יש שפירשו, שר' חייא בא להבדיל בין שני סוגי חמץ: תערובות חמץ וחמץ נוקשה.

הרי"צ גיאת בהלכות פסחים כותב: "נמצאת משנתינו שני מיני חמץ ברור על ידי תערובות והן ד מיני מדינה כגון כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתום המצרי שארבעתן תלוין במדינתן. וחמץ שאינו גמור דהיינו נוקשה דכל שאינו חמץ גמור נוקשה קרי לה, והן שלשה מיני אומנות תלוין באומנתן, זימא של צבעים ועמילן של טבחים וקולן של סופרים, ובעינים הן שלא על-ידי עירוב". וכן פירשו בעל המאור והר"ן.

ב

---להבטחתי שאבדוק בכת"י פי' ר"ח שע"י הוצאת תלמוד, הייתי שם הבוקר שם בכת"י רומי (מס' 128 דף 127 ע"ב) בביתא דתאני ר"ח שלשה מיני מדינה בו' "והארבעה הן מיני אומנות, והן זומן של צבעין ועמילן של טבחין וקולן של זופרים וזיתום המצרי. ויש מי שאומר ארבעה מיני מדינה", ע"כ. עוד שם (דף 128 ע"א) "מאן ש"מ ליה בהדיא על עירוביו בלאו ר' אליעזר ואפי' הני דפשיטנא דאינון נוקשא בעיניה הזומא של צבעין ועמילן של טבחים וקולן קולח שיירינהו, ש"מ דלית ליה ר' אליעזר נוקשא בעיניה".

אבל היו ראשונים שהיתה לפניהם גירסה אחרת בדברי ר' חייא ולגירסתם יש מקום עיון, אם זיתום המצרי הוא בכלל תערובות חמץ או בכלל חמץ נוקשה.  
א. רבינו חננאל גורס: "תאני ר' חייא שלשה מיני מדינה הן הכותח והשכר והחומץ. וארבעה מיני אומנות, זיתום מעשה אומנות הרופאים זומא של צבעים ועמילן של טבחים וקולן של סופרים". דברי הר"ח, שזיתום המצרי הוא מעשה הרופאים, יש להם מקור בדברי התלמוד (שבת קי, א): "ישתי להו בין דבתא לעצרתא, דקמיט מרפי ליה ודרפי קמיט ליה". והנה אם נאמר, שהר"ח מפרש כאותן הראשונים שפירשו, שר' חייא בא להבדיל בין תערובות חמץ לחמץ נוקשה, יוצא לנו, שלדעת הר"ח זיתום המצרי הוא בכלל חמץ נוקשה. ולכאורה כן הוא הדבר, שהרי הר"ח דברו על חמץ נוקשה (שם מג, א) הוא כותב: "מאן שמעת ליה בהדיא על עירובו בלאו ר' אליעזר ואלו הני דפשיטנא דאינון נוקשא בעיניה, זומא של צבעין ועמילן של טבחים וקולן וזיתום שיירינהו, ש"מ דלית ליה לר' אליעזר נוקשא בעיניה בלאו". הרי מפורש שזיתום בכלל נוקשה לדעת הר"ח. אבל המעיין בסוגית התלמוד ימצא, כי אי אפשר להעלות על הדעת, שזיתום המצרי אינו בכלל תערובות חמץ. כי הלא מפורש נאמר שם: "מאי זיתום המצרי, תנא רב יוסף תלתא שערי תלתא קוטמי ותלתא מלחא, רב פפא מפיק שערי ומעייל חיטי". והר"ח בעצמו כותבם (שם מב, ב): "זיתום המצרי, משום שערי דאית בהו", והינו כר' יוסף האומר "תלתא שערי".

ועוד ראיה מפורשת משבת (קנו, א) דאמרינן שם: "ישוין שבוחשין את השתית בשבת ושותים זיתום המצרי", וכתב רש"י: "דבלאו רפואה נמי משקה הוא דתנן כל המשקין שותה אדם לרפואה". ואם כן ברור שאינו בכלל נוקשה.  
ועלינו להתליט, שהתיבה "זיתום" נכנסה לדברי הר"ח על-ידי מעתיק טועה. כי המלה זיתום היא גוף זר בדברי הר"ח, אפשר גם להוכיח מזה, שהיא באה בסוף, שאם הר"ח בעצמו היה כותבה, היה מונה זיתום בראש לפי הסדר שבמשנה.  
ואפשר גם לגלות הסיבה שגרמה לטעות המעתיק: בשורה שלפניה מעתיק הר"ח דברי התלמוד: "תניא כרב יהודה כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי, יכול יהא ענוש כרת" וכי'. הננו רואים, שהמעתיק ואולי הר"ח בעצמו דלג בטעות על "זיתום המצרי" הנמצא לפנינו בתלמוד, ויש לשער, כשהמדלג הרגיש בטעותו, רשם על הגליון: "זיתום", ובא מעתיק שני ורצה להכניס הכתוב בגליון בפנים, אך טעה והכניס שלא במקום הנכון, במקום להכניס התיבה "זיתום" בדברי הברייתא שבשורה הקודמת, הכניסה לשורה שלאחריה ברשימת מיני חמץ נוקשה שבדברי הר"ח.  
ואם נבונים אנו בזה, עלינו להניח שגם הר"ח פירש כרש"י, שר' חייא רק סימנא יהיב ואין הסימן נוגע להלכה.

בראש הנה לפנינו כתיקון מר שהמדובר על נוקשא ואין "זיתום" בתוך זה היות שגם זיתום לא ברור לו, ומר קלע אל המטרה ולא החטיא בס"ד. אף שלפי גירסת הכת"י גם ברישא דברייתא מביא זיתום לבסוף, אבל במסקנה שבכת"י אין המלה "זיתום" ולגמרי ברור בכת"י "וקולח שיירינהו" בהשמטת שמו בלבד. אבל בשים לב לתחילת הברייתא היה י"ל שגם שם "זיתים" לבסוף, והטעם שהדבר המחודש אומר לבסוף — כך היה מקום לומר, אבל מפורש שהמלה "זיתום" במקום זה איננה לגמרי בכת"י. ברוך המוסר עולמו למבקרים.

### בענין פסח דוחה את השבת

בפסחים ס"ו ע"א ת"ר הלכה זו נתעלמה מבני בתירא, פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו וכו', אמר להם וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת והלא הרבה יותר ממאתיים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת וכו', ובירושלמי שם הקשו על ספיקם של בני בתירא והלא אי אפשר לשני שבועות שלא יתול י"ד בשבת. עוד יש לתמוה מפסח שעשו ישראל במדבר שהיה י"ד בשבת כדמוכח משבת ס"ז ששמיני למילואים שהיה ר"ח ניסן היה ביום ראשון וממילא י"ד חל בשבת. ויתכן שמאחר שלקידוש חדשים ועיבור שנים ישנן כללים וגדרים המיוחדים להם כמ"ש בסנהדרין פ"ז ע"א ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים, ובני בתירא שהיו מופלגים בענוה כמ"ש בב"מ פ"ד ע"ב בשם רבי שלשה ענוותנין הן ואלו הן אבא ובני בתירא ויונתן בן שאול, לכן סברו שהם אינם בכלל הראויים לכתחילה לקבוע חדשים ולעבר שנים ואין קביעתם מועילה לענין דחיית שבת, ולכן לא למדו מדחיית הפסח את השבת שהיתה לפניהם, ויל"ע בכ"ז.

ב. הרמב"ם בפירוש המשנה כותב על זיתום המצרי: "זהו עושין אותו לרפואה". מסתבר שגם לפני הרמב"ם היתה גירסת הר"ח: "שלשה מיני מדינה וארבעה מיני אומנות". ומתעוררת השאלה, מה היא דעת הרמב"ם בנוגע לזיתום המצרי, אם הוא בכלל תערובות חמץ או בכלל חמץ נוקשה. ולכאורה, מזה שהרמב"ם השמיט זיתום המצרי בה' חמץ ומצה (ד, ה) ולא הזכירו ביהר עם כותח הבבלי ושכר המדי, כמו שהם נזכרים במשנה ביחד, יש מקום לשער, שחשב זיתום המצרי לחמץ נוקשה וכללו בין הרפואות, כמו: "הקילור והרטיה והאספלנית והתריא"ק" שהזכיר (שם י').

והנה גם "חומץ האדומי" השמיט הרמב"ם, אבל על חומץ האדומי אין להתפלא, כי ברור שכלל אותו בהכלל: "וכל כיוצא באלו מדברים הנאכלים", אבל בנוגע לזיתום המצרי אין הדבר פשוט כל כך והיה ראוי שהרמב"ם יזכירו מפורש. ונראה שהרמב"ם סמך באן על מה שכבר פסק בהלכות שבת (כא, כב): "ושותין זיתום המצרי בכל מקום". וזה מפני שזיתום המצרי ראוי לשתייה גם לבריאים ושפיר כלל הרמב"ם זיתום המצרי ב"וכל כיוצא באלו מדברים הנאכלים".

## הדר בלולב

## מפי אדמור"ח שליט"א

מוצאי יוה"כ תרפ"ט

סוכה כ"ט ע"ב לולב הגזול והיבש פסול. ופרש"י יבש דבעינן מצוה מהודרת בתיב ואנוהו. ובתוס' שם ד"ה לולב יבש פסול, ומפרש בגמרא משום דאיתקש לב לאתרוג דכתיב ביה הדר, ולא כמו שפירש הקונטרס דכתיב זה אלי ואנוהו, אין ואנוהו אלא לכתחילה ולא מיפסל בהכי וכו'. ונראה בישוב דעת רש"י הנה להלן ל"א ע"א תנא יבש פסול, רבי יהודה מכשיר, אמר רבא מחלוקת לולב, דרבנן סברי מקשינן לולב לאתרוג מה אתרוג בעי הדר אף לולב בעי הדר, ור' יהודה סבר לא מקשינן לולב לאתרוג. ופירש"י לא מקשינן לא הוקשו ללמוד זה מזה, ולא ניתן לדרוש מעצמו מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא ק"ו, עכ"ל. וא"כ שאין לנו קבלה להקיש לולב לאתרוג יש להבין דעת חכמים דמקשי. ונראה שכדי להסביר דעת חכמים פרש"י במשנה דבעינן מצוה מהודרת, כלומר שיסוד לדבר שצריך הדר אף בלולב אנו למדין מואנוהו, ילפותא זאת לשיטת רש"י היא מה"ת, ונהי שדין זה של הידור הנלמד מואנוהו הוא רק לכתחילה, אבל כיון שליסוד הענין יש כבר ילפותא הרי לחידוש הדבר שהדר יהיה לעיכובא אפשר כבר ללמוד בהיקש מעצמנו, דזה הוי רק כעין גלוי מילתא בעלמא.

**בענין פדיון קדשים ביו"ט — מתוך — צרכי רבים בחוה"מ**

**— מלאכת מפרק — שמחת יו"ט**

**מו"מ עם רבי יוסף רבי**

א

ב"ה יום י"ג לחודש כסליו תר"ץ  
כבוד ידידי ח"ג הרב הג' וכו' וכו'. כש"ת מוהר"ר נתן רענן שליט"א ולרעיתו  
היקרה הכבודה מ' בתי' שתחי'.  
תעמדו על הברכה לנצח.  
אמרתי לכתוב אליך הערה אחת על הרמב"ם הלכות יו"ט פ"ב ה"ג, וכן  
בהמת קדשים שנולד בהם מום ביו"ט אסור לשחטו ביו"ט לפיכך אסור להראות

מומי קדשים ביו"ט. לכאורה הלא אסור לפדות קדשים ביו"ט עיין רש"י ביצה כ"ז ע"ב ד"ה בהמת קדשים וא"כ הלא אסור משום זה. ובגמרא מדובר על בכור שלא צריך פדיו.

נא למסור ד"ש לכבוד אדמו"ר הגאון מרן שליט"א ולכל המשפחה.

שלך יוסף רבי.

## ב

בע"ה ה' וישלח תר"ץ פעה"ק ירושלים ת"ו.

כבוד אלופי ומיודעי הגאון, דודנו, הרב מוה"ר יוסף רבי שליט"א וכא"ל.  
רב ברכות ושלום

אחדשת"ה, שלום ביתו דודתנו הכבודה תחי' ובניכם היקרים יחיו. קבלתי מכתב כת"ר ע"י הר"ר ישעי' צבי הי"ו, ולו היו ענינים שעזרתי תועיל להם הייתי עוזר בכל חפץ לבי כבקשת מר וחשיבות הדבר. לע"ע נמלך עם אדמו"ר ח שליט"א ויעץ שלא כדאי כעת להתחיל בפעולות בתוך ירושלים. מתוך בלור מצב הדברים כתב אדמו"ר ח לכת"ר מכתב ע"י הר"ר ישעי' צבי הנ"ל שודאי כבר הגיע לידו דמר ודן בענין.

שמתי עיוני להערת כת"ר ולא זכיתי להבין את הקוטב שבהערתו. כ"ת מקשה דלכאורה הלא אסור לפדות קדשים ביו"ט כדברי רש"י בביצה כ"ז, ואינו מסיק להסביר את הקושיא שמכוין לה, ואנכי איני רואה שום קושי מתוך דברי רש"י אלו לדברי הרמב"ם, שהר"מ רוצה בכאן לומר שמה שאין רואין מומין ביו"ט הוא משום גזירה שמא יתירם החכם במומן ויבוא לשחוט בו ביום דבר שלא היה מהמוכן, ולזה צריך להקדים מקודם שבהמת קדשים כ"ז שלא ראו מומיה לא הוי מוכן ואסור לשוחטה ביו"ט, ומה יוסיף לנו האיסור של הפדיה, הלא חוץ מאיסור הפדיה לא הוי מוכן הואיל ולא היתה דעתו עליה, ולוא באנו לזה רק משום איסור הפדיה שלכאורה הוא משום שבות של מקח וממכר בשויו"ט יתכן שמשום גזירה על השבות של הפדיה לא היו גוזרים שלא לראות מומי הקדשים ביו"ט.

ד"ש מאדמו"ר ח שליט"א, הסבתא תחי' וכל יקירינו. הנני בזה חותם בברכה נאמנה ח"ג.  
שלו נתן רענן

כתבתי מה שמעל"ד ולא נחתתי להפין את דברי כת"ר, והנה דברתי עם הבחור המצויין יוסף גולדברג הי"ו וכנראה מצאנו את כונת הקושיא, כלומר למה אין רואין שמא יבוא לשחוט הלא הפדיה תעכב אותו מלשחוט. ונצטרך לפי"ז לחלק דשמא ישחוט וישכח את האיסור של מוקצה חיישינן, שפעולת השחיטה היא פעולה מותרת ביו"ט ואת המניעה של בלתי מוכן ישכח מתוך



ותרת החכם את המום, אבל לעשות פעולה אסורה ימנע את עצמו ולא ישכח, אם זאת היא קושיית כת"ר מנין לנו לחלק בזה ולהקשות קושיא, אולי יש לגזור גם ישכח ויפדה מתוך זה שהחכם יתיר לו את המום. ואף אם נסכים שזאת היא סברה פשוטה אולי מה שרש"י כותב דלא פרקי לה ביו"ט הוא רק כדי האכיל לכלבים כענין הסוגיא שם אבל לאכילת אדם אולי מותר לפדות גם יו"ט. ולפי מה שתפסתי בפשטות מעל"ד שהפדיון אסור משום מקח וממכר לא דאה לחלק אם לצורך אדם או לצורך בהמה. בכל זאת עדיין הדבר צריך בירור. ח"ג הנ"ל.

ג

יה יום כ"א לחודש כסליו תר"ץ  
 בוד יד"ג ח"ג הרב הג' וכו' כש"ת מוהר"ר נתן רענן נ"י. ולכל אשר לך שלום וברכה לנצח.

יקרת מכתבו קבלתי אתמול. כונת קושייתו שלא שייך לחשוש שיבוא לשחוט יו"ט שצריך פדיון, ושמה יבא לפדות בודאי לא שייך כיון שאנו פוסקים שצריך העמדה והערכה בפני שלשה כמ"ש בהתחלת סנהדרין במשנה, וכדברי הרמב"ם פ"ה מהל' ערכין הלכה י"ב. ועיין בתוס' שבת מ"ו ע"ב ד"ה מי יאמר יהתם ודאי לא מזדקק לו חכם דאין רואין מומין ביו"ט, ופה ג"כ כיון דאין פודין קדשים ביו"ט בודאי לא יזדקק לו לפדות.

וקשה לי ג"כ בדברי המל"מ פ"ז מהל' יו"ט הלכה ט"ז ד"ה ודע דבפ"ק דנגעים ומסמין וכו', דהא דאין רואין את הנגעים ביו"ט הוא משום דאין דנין כמו הא דאין רואין את הבכור, ופי' הראשונים דהוא מטעם דאין דנין. וכתב ואף שרז"ל לא כתב שם טעמים אלו הוא משום דסובר דבאוכל נפש דשרי ביו"ט לא שייך טעמא דדן את הדין. ואיני מבין דבריו הלא הרמב"ם סובר דבנפל בו מום ביו"ט אסור משום מוקצה, עי' בביצה כ"ו תוס' ד"ה בכור שנפל לבור, ותוס' שבת מ"ג ע"א ד"ה טבל מוכן בסוף, וא"כ אינו אוכל נפש ובכ"ז סובר הרמב"ם דאין האיסור משום דן רק משום שמא יבוא לשחוט.

ונראה דיש לחלק בין ראית נגעים דאסור משום דן את הדין משום שהדבר תלוי באמירת כהן טמא או טהור משא"כ בראית מום, והוי כמו הס"ד בביצה כ"ז דמחלק בין ראית טרפה דהוי רק בירור ובין ראית בכור דמתיר, ולכן אם נשחט שלא עפ"י מומחה אסור, אבל לפי המסקנא ראית בכור ג"כ רק בירור, ולכן סובר הרמב"ם דאינו אסור משום דן אלא משום שמא יבוא לשחוט, ועיין בנדריים ע"ז

ע"א.

ד"ש למרן אדמו"ר שליט"א ולהרב הגאון ר' הצב"י שליט"א.  
 שלכם באהבה והתמסרות

יוסף רבי

## ד

ב"ה. פעה"ק ירושלים ת"ו ערב חנוכה תר"ץ לפ"ק.  
 כבוד הגאון דודנו היקר, מוהר"ר יוסף רבי שליט"א.  
 מנב"ת דודתנו היקרה וכא"ל.  
 חיים וברכה עד עולם.

אחדשת"ה. קבלתי מכתבו מכ"א דנא, והנני להציע מה שעלה בדעתי בנידון  
 דבריו. ראשונה, כתבתי כבר במכתבי הקודם שאף לרש"י לא מצאנו שאין פודין  
 ביו"ט רק להאכיל לכלבים כהנדרון של ביצה שם, ומנין לנו שאין לפדות אף  
 לצורך אוכל נפש אדם. והנה גם המל"מ מחלק בהאיסור של גזירת דין בין אם  
 הדיון בא לצורך או"נ אדם לאם הוא בא לצורך אחר, וכת"ר בעצמו מביא את  
 המל"מ. ואין לדחות שאין כאן או"נ אדם דהרי אסור מטעם מוקצה אם נופל בו  
 מום ביו"ט, אבל הלא הר"מ מדבר גם אם נפל בו מום בעיו"ט ואו לו היתרנו את  
 הפדיה אין בזה איסור מוקצה. ואף שהר"מ אומר בפירוש אם נפל מום ביו"ט  
 הלא הרב המגיד מוכיח שם שדינו אמור גם בנפל ביו"ט, וא"כ באם נפל מום  
 בעיו"ט שאין האיסור של מוקצה, והפדיה היתה מותרת, היה לנו להתיר את  
 ראיית המומין, ולזה אמר שאסרו משום שמא יבא לשחוט. ואין להקשות מה  
 איכפת לן שישחוט כיון שהיה מותר לראות ואו לא הוי מוקצה, שהרי רק לדין  
 הוי מוקצה אחרי שאסור לנו לראות ואין היתר אכילה, אבל לפני הדיון שנאסר  
 לראות לא הוי מוקצה, זה אינו, דאפשר שכללו בגזירתם כל ראיית מומים  
 משום נפילת מום ביו"ט עצמו דיש איסור לשחוט משום מוקצה, אבל שלא  
 לאסור את ראיית המומין משום שהפדיה תעכב את אפשרות השחיטה, יש לנו  
 לומר שכיון שבאם נפל המום בעיו"ט אינה אסורה בפדיה דהוי לצורך או"נ,  
 ממילא הוצרכו לאסור כל ראיית מומין שלא יבוא לשחוט בנפל בו מום ביו"ט.  
 ואף אם נפריך את הדברים הנ"ל יש לנו לחשוש שמא יבא לפדות.  
 ומה שכת"ר טוען שכיון שצריך העמדה והערכה בפני שלשה מי יימר  
 דמזדקקי ליה כשבת מ"ו ע"ב. ואין לחלק ולומר דכיון דלא צריך ג' מומחין אלא  
 רק ג' הבקיאין בשומא אפילו הם הדיוטות בכה"ג אין לטעון מי יימר דמזדקקי  
 ליה כמבואר שם, כבר ציין כת"ר לדברי התוס' שעיקר החילוק אינו תלוי  
 בהדיוטות ובחכם אלא באם יש איסור או לא, שבמקום שיש איסור אנו אומרים  
 מי יימר דמזדקקי ליה אחרים, שמא לא יתרצו לעבור על איסור. אבל הלא  
 ברש"י שם מוכח שהחילוק הוא בין הדיוטות לחכם, ושפיר י"ל כיוון שהג' אינם  
 אלא הדיוטות אנו חוששים שיזדקקו לו לפדיה, ואפשר שהר"מ סובר בזה  
 כרש"י, ובפרט שכל עיקר קושייתנו מתחלת בהנחה שהר"מ סובר כרש"י בדין  
 הפדיה.

נעבור למה שמקשה כת"ר על המל"מ, שאיננו מבין דבריו במה שכותב שאף  
 ר"מ לא כתב שם טעמים אלו הוא מפני שסובר דבאוכל נפש דשרי ביו"ט לא  
 טעמא דדן את הדין, הלא הרמב"ם סובר דבנפל בו מום ביו"ט אסור משום  
 קצצה ובכ"ז סובר הרמב"ם דאין האיסור משום דין אלא רק משום שמא יבוא  
 חוט. ולי משמע דצדקו דברי המל"מ דהלא הר"מ מדבר גם באם נפל בו מום  
 ביו"ט, ולוא התרנו שם את הראיה אז לא הוי כלל מוקצה, והיה לנו להתיר  
 ג' הדין של הראיה משום צורך או"נ, וזהו טעמו של הר"מ שאינו אוסר משום  
 , וכדברי המל"מ. ואי משום נפל בו מום ביו"ט, משמע ליה יותר לאסור משום  
 חזית בהמה המוקצית דהוי איסור מלאכה שלא לצורך או"נ ולא משום דין  
 וי משום גזירת שבות. ומה שלא חילק המל"מ בין ראית נגעים לראית בכור  
 נגעים הוי רק בירור, ו"ל ההחילוק הזה אינו אלא אם נאמר דהוי משום מתקן  
 ויש לחלק אם התיקון תלוי בו או הוא רק מברר, אבל בגזירת דין ס"ל שאין  
 חלק בזה. זה מה שנ"ל לכאורה בכ"ז.

שרתא לכת"ר על כל דבריו ובמטותא לנהלני הלאה בדבריו היקרים.

ג' מכבדו ומעריצו, השותה בצמא את דבריו,

ש.נ. רענן.

ברכת שלום מ"ק אדמור"ה שליט"א וכא"ל.

כח מיוחדת מאמכם סבתנו תחי' לאוי"ט. ב"ה על שלומה. בזמן האחרון נחלשה הרבה ות"ל

"ל שכעת כבר הוטבה.

הנ"ל

ה

ה יום כ"ה לחודש כסליו תר"ץ.

ב"ר יצ"נ ח"ג הרב הג' וכו' וכו' כש"ת מוהר"נ רענן שליט"א ולרעיתו ב"ג היקרה והכבודה מ'

ת"י שתחי' לאוי"ט.

אמרתי להשיב בקצרה על דבריך היקרים אלי בדין פדיון קדשים לאוכל נפש.  
 נה בהא דאין פודין קדשים ביו"ט אפשר לומר טעמים אחדים, א', כמו  
 הזכרת במכתבך שזה כמו מו"מ, וכמו שפירש"י בב"מ ו: ד"ה סבר לה על הא  
 כסף קונה מה"ת משום ונתן הכסף וקם לו, ומקרא זה אמור לגבי פדיה  
 הקדש, אבל אפשר לחלק בין קדשי בדה"ב שזה לגמרי ברשות הקדש וע"י  
 פדיון מכניס לרשותו ובין קדשי מזבח דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא  
 דראובן, כמו שמחלקים התוס' ב"ק ע"ט ע"א ד"ה גנב והקדיש, ועיין במלחמות  
 ב"ק פרק הגזול ומאכיל ד"ה אמר הכותב יש לי ראיות, דמתרץ את דברי הרי"ף

דאינו מחלק בין קדשי מזבח לקדשי בה"ב לענין גנב ומכר מהא דאיתא בירוש' ר' יוסטא בר מתון שאיל הפודה כלכלה מן הגזבר מהו שתטבול למעשר (כמו שמקח קובע) השיב רשב"ל והא תנינן גנב והקדיש וכו', וכמו ששם אין המקדיש כמוכר כן הפודה אינו כלוקח. ואפשר ג"כ לומר דפדיון הוי כמקח משום דהוי כמקדיש את כסף הפדיון, ואולי כיון דאינו עושה הקדש חדש רק מעביר את ההקדש אין ע"ז איסור מקדיש. ועיין בתוס' חגיגה ח. ד"ה משום סקרתא ובכורות נ"ח תוס' ד"ה ואי אם שייך איסור מקדיש לגבי מעשר בהמה. ועיין ברמב"ם הל' תמורה פ"א ה"א ואפילו המיר בשבת לוקה מ', משמע דיש על תמורה איסור מקדיש, ואפשר כיון דשניהם קדושים א"כ חלה קדושה חדשה על הבהמה השניה מטעם עונש כדברי הש"ס תמורה ב' ע"ב עיי"ש בהשמטות לשטמ"ק ורמב"ם סוף הל' תמורה. ויש עוד מקום לפרש שאיסור פדיון בשויו"ט הוא מטעם מתקן דמתיר את ההקדש.

והנה אם נאמר מטעם מקדיש ומתקן יש מקום לומר שלצורך אוכל נפש מותר כמו גלגול עיסה ביו"ט שמותר להפריש חלה ביו"ט אף ששמה ג"כ שייך מתקן ומקדיש כדברי הרמב"ם פכ"ג מהל' שבת הי"ג. אולם זה שייך דוקא בנפל מום ביו"ט, ואם כי בחלה רוב הראשונים מתירים גם בגלגל מעיו"ט ואף בחלת א"י, עיין בביצה דף ט. בתוס' ד"ה גלגל ובמלחמות, זה דוקא גבי חלה כמ"ש רש"י שם ד"ה גלגל שמותר לאפות ביו"ט כדי לאכול פת חמה. ומהרמב"ם משמע דבנפל מום מעיו"ט אין רואין את המומין רק משום גזירה של נפל מום ביו"ט כמו שביאר הרב המגיד שם, וא"כ ממנ"פ, בנפל מום ביו"ט כיון דאסור משום מוקצה אינו אוכל נפש, ובנפל מום בעיו"ט לא שייך להתיר משום אוכל נפש כיון דהוי יכול לפדות מעיו"ט, וא"כ נדחין דברי כת"ר לפענ"ד במה שמתרץ דברי המל"מ.

והנה אם באתי להאריך יכביד עלי, ובשביל שנעים לי מאוד לבוא עמך בדברי חד"ת וכדי שהאריכות לא תעכב עלי את העונג לכן אמרתי לקצר, ואני מקוה שתואיל לעבור על דברי אלה, ועוד חזון למועד.

בר"ש לכל יקירי נפשנו שי' לאוי"ט.

שלך אוהבך מכבדך, דודך.

יוסף רבי

אני מבקש ממך שבמכתביך אל תכתוב עלי תוארים ולא שום דבר המערב את דעתי. התואר היותר גדול שאתה כותב, "דודנו", זה מספיק מאוד.

הז' דחנוכה תר"צ פעה"ק ירושלים תובב"א  
 בבוד דודנו היקר הגאון מוהר"ר יוסף רבי שליט"א, מנב"ת דודתנו היקרה נ"ב תחי' לאוי"ט  
 ל.

זים וברכה עד העולם.

קרת מכתבו מכ"ח כסלו קבלתי. רב תודות לכ"ת על תשובותיו התכופות. בכליון עיניים  
 מחכה לדבריו היקרים והרבה אנכי מתענג ומתעלס בהם.

הנה בעצמיותם של דברי המל"מ וממנו לדברי בענין הפדיה ז"ל שאף אם  
 המום ביו"ט והבהמה אסורה משום מוקצה יהיה היתר לראית המום  
 דיה, אם רק תתבסס לנו הסברא שבמקום אוכל נפש אין איסור בפעולות  
 נבא מזה להתיר אף במקום שאיסור אחר רביע על הדבר, מטעם מתוך,  
 כרי התוס' בכתובות דף ז' ע"א ד"ה מתוך דמבשל גיד הנשה אע"ג דלא  
 יב אוכל נפש משום איסור דרכיב עליה מכל מקום צורך היום הוא כיון  
 זיל ליה, ולא משמע לי לדקדק מלשונו של התוס' דשאני כאן דכבר אכיל  
 ומתברר שהוי צורך היום, דא"כ היה הדבר תלוי בדין ברירה ובדאורייתא  
 ברירה, אלא פי' דברי התוס' הוא שאף שהאיסור מעכב את האכילה מ"מ  
 מוציא מכלל מאכל שלא נתיר בו פעולות האוכל נפש מטעם מתוך, דמ"מ  
 היום הוא כיון דאכיל ליה. אלא שיש להסתפק אם אמרינן מתוך גם  
 נים דרבנן.

הנה מדין המוקצה יש להוכיח שאין מתוך בדין דרבנן, דהתוס' ביצה כ"ח  
 ד"ה גריפת אומרים בשם הריצב"א דטלטול מוקצה התירו משום אוכל נפש  
 גריפת חמץ אומרים דלא שרינן לשורפו משום מתוך דאסור לשורפו מדרבנן  
 מוקצה דאסור לטלטלו אף דהוי מצוה לשורפו והוי צורך היום. וא"כ  
 דין דידן שאין רואין מומין ואין פודין ביו"ט יש לעיין אי הוו איסורים  
 אורייתא או מדרבנן. והנה למל"מ שמדבר בהצד שאיסור הראיה הוא משום  
 וכמו בנגעים ושם הוי מתקן בדיבור פיו ז"ל דהוי איסור דאורייתא ושפיר  
 רינן בזה מתוך, וגם בפדיה לפי הצד שנאמר שאסור משום מתקן דמתיר את  
 קדש ז"ל דהוי איסור דאורייתא. אלא שיש עוד להסתפק איפה מצאנו  
 איה ופדיה שהותרו משום אוכל נפש שנוכל להטיל עליהם הדין של מתוך.  
 אמנם לא יתיישבו עוד הדברים אם נאמר שהראיה והפדיה אינן אלא רק  
 זורין מדרבנן.

הנה חזיתי לצל"ח בביצה שאומר שברשויות דרבנן אמרינן מתוך אף לב"ש,  
 אורה יש לדון מזה שבאיסורין דרבנן ג"כ אמרינן מתוך ולא היה קשה כלל,

אבל הלא הוכחנו מדין מוקצה שלא אמרינן מתוך באיסור דרבנן. וצריך לחלק בין מלאכה שעיקרה מדאורייתא אלא שחכמים הרחיבו איסורה, כמו הוצאה, שמה"ת אינה אסורה אלא רק מרה"י לרה"ר וחכמים אסרו גם לכרמלית, בזה שפיר אנו דנין מתוך אל החלק שמדרבנן מכ"ש מהחלק שהיו דאורייתא ואמרינן ביה מתוך, אבל באיסור דרבנן שאינו בא מהרחבה לאיסור תורה אלא הוא מחודש מדרבנן לגמרי כמו מוקצה בזה אין דנין בו דין מתוך, וכמו שהוכחנו לעיל. ויש מקום בראש להבנת החילוק.

ועל דברי במכתבי הקודם שכת"ר משיג עליהם וכותב "ממ"נ בנפל מום ביו"ט כיון דאסור משום מוקצה איננו אוכל נפש ובנפל מום בעיו"ט לא שייך להתיר משום אוכל נפש כיון דהיה יכול לפדות מעיו"ט". נראה לי לפרק שאם נפל מום בעיו"ט יש להתיר משום אוכל נפש ואין זה נקרא היה יכול לפדות מעיו"ט דהא אי אפשר לפדות לפני ראית המום, והראיה הלא היתה מותרת בבהמה זו שאין לגזור בה שמא ישחוט דאינה מוקצית כיון שנפל המום בעיו"ט, וממילא היה צריך להתיר גם את הפדיה משום אוכל נפש, ושפיר יש לאוקמי דברי הקודמים.

במה שכותב כת"ר לדחות שאין לומר משום מקדיש את כסף הפדיון כיון דאינו עושה הקדש חדש רק מעביר את ההקדש אין על זה איסור מקדיש, ומציין לראיה לדבריו את התוס' בחגיגה דף ח' ע"א ד"ה משום ותוס' בבכורות נ"ח ע"א ד"ה ואי אם שייך איסור מקדיש גבי מעשר בהמה. הנה מהתוס' בבכורות משמע לי שאין ראיה דכונת התוס' שם היא כיון שהקדושה אינה באה על פיו דעשירי מאליו קדוש לא שייך איסור הקדש כזה ביו"ט, וכך צריך לפרש גם את כוונת התוס' בחגיגה אעפ"י שהלשון דחוק לפי הבנה זו. ומפשטות הלשון של התוס' בחגיגה היה משמע יותר לפרש דשאני הכא דקדושה ועומדת וכיון שכך במה שקורא עשירי אינו אלא רק מעביר וקובע את ההקדש שהיה מקודם בכולם על האחד, ולפי"ז היתה ראיה לדברי כת"ר, אבל א"א לפרש כן שהרי מעשר בהמה אינו טובל כלומר אין קדושת מע"ב על העדר לפני ההפרשה, אלא ע"כ הפירוש בחגיגה הוא כמו בבכורות שהקדושה אינה חלה מאליו אלא עשירי מאליו קדוש ואין איסור על הקדש כזה ביו"ט. וא"כ שפיר י"ל דהאיסור של פדיה הוא משום מקדיש את כסף הפדיון.

והנני בזה חותם כדבריו אלי "בשביל שנעים לי מאד לבא עם כת"ר בדברי חד"ת וכדי שהאריכות לא תעכב עלי את הענג לכן אמרתי לקצר". ומבקש להנותני בתשובתו הרמתה. ח"ג מכבדו ומעריצו.

שלום נתן

ד"ש לכל יקירינו ואוהבינו מכ"ק אדמור"ח שליט"א, הרבנית מו"ח תחי' וסבתנו תחי' לאוי"ט, ברכה מיוחדת מרעיתי בתיה מרים תחי'.

הנ"ל.

ה יום ז' לחודש טבת תר"ץ

כבוד ידידנו ח"ג הרב הג' וכו' וכו' כש"ת מוהר"נ רענן שליט"א, ולב"ג היקרה והכבודה מ' בתי' נחיי'.

ידידי הרב. את מכתבך קבלתי ביום ראשון והתענגתי מאד על דבריך. אמרו בחריפות כיד חכמתך המלאה. ותרשני נא לשנות עוד פעם בקיצור את גנין. בדין אין פודין קדשים ביו"ט משמע שגם הרמב"ם ס"ל כך בפ"ז מהל' ט הלכה י"א שמביא שם שבחזו"מ פודין את החרמין ואת ההקדשות, והוא הירושלמי כמובא במ"מ, משמע שביו"ט אסור. וטעם האיסור כפי שבארתי וכתבתי הקודם, וכפי שאתה כתבת ג"כ, משום מו"מ, לצד הטעמים שכתבתי ד. אף כי שפקפקתי במכתבי הקודם ורציתי לחלק בין הנושאים, בכ"ז כך שמע שכמו שאין מקדישין בין קדשי בדה"ב ובין קדשי מזבח משום מו"מ, כמו איתא בביצה ל"ז ע"א מפני שמוציא מרשותו לרשות הקדש, כמו כן הפדיון אסור משום שמכניס מרשות הקדש לרשותו, מטעם מו"מ, וכמו שביאר שם ט"י שמו"מ אסור. או משום ממצוא חפצך, או משום דלמא אתא לכתוב. אלה שני הטעמים לא שייך להתיר משום אוכל נפש, דבאוכל נפש הותר רק ד. שאסור משום מלאכה, אבל דבר שהדיבור אסור, לפי פירוש ראשון ברש"י, לא שייך להתיר באו"נ. ובוה מתבארים דברי התוס' בכתובות שהבאת וזה"ד, שכתבו שבתחומין אסור אף לצורך או"נ משום שבתחומין האיסור לא שום מלאכה אלא כדי שיהיה כל אדם על מקומו ולכן אסור לו לצאת תחומו, ומשום דכתיב אל יצא איש ממקומו, וכמו שבארתי פעם באריכות. לן לא שייך להתיר באו"נ. וכמו"כ לא שייך להתיר איסור מקדיש שהוא אסור משום מו"מ שסיבת איסורו הוא משום ממצוא חפצך, גם לאו"נ.

ולטעם ה"ב שברש"י שאיסור מו"מ הוא משום דלמא אתא לכתוב ג"כ אין להתיר משום או"נ, כיון דהכתיבה היא הסיבה לאיסור. ובעצם הכתיבה אין בה דין אכילה ואינה מותרת לצורך או"נ, כמש"כ הרמב"ם בפ"א ה"ד שמלבד בערה שאר מלאכות כל שאין בהם צורך אכילה אסור כגון כתיבה וכו', מו"כ א"א להתיר דבר שאסור משום איסור כתיבה.

ובכלל משמע ששיטת הרמב"ם לפי מה שנראה מדבריו בפ"א מהל' יו"ט היא, דיש שני אופנים דמתוך, באוכל נפש עצמו, כגון שחיטה ואפי' ולישה, כיון שם מיוחדים לצורך אוכל נפש, או אפילו שלא לצורך אומרים מתוך, וכדברי ש"ס בביצה י"ב ע"א. ויש אופן של מתוך במכשירין, בהבערה והוצאה, שאף אפשר לעשות אותן בעריו"ט בכ"ז מותר לצורך או"נ, כמו שבאר הרמב"ם הלכה י' שזה כדי להרבות בשמחת יו"ט, ויוליק ויביא כל מה שירצה וישלים

חפציו, ולא יהי' כמי שידין אסורות, ומותר מטעם מתוך אף שלא לצורך או"נ. והבערה ג"כ. או כמו שביאר המ"מ שילפינן מקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת דמשמע דביו"ט שרי. ואפשר להטעים מעט, מפני שהאש אף שנדלק שלא לצורך עכשיו אבל אפשר להשתמש בו אח"כ כשיצטרך. וכדוגמת מ"ש בפסחים מ"ז ע"ב, ואי אמרינן הואיל אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי דם ציפור. אבל מלבד מלאכות אלו שאר המלאכות שאינם בגוף אוכל נפש אעפ"י שפעמים שהם מותרים לצורך או"נ אין אומרים בהם מתוך. ובוה א"ש דבבישרא אגומרי שמכבה כמ"ש בשבת קל"ד ע"א בכ"ז אין אומרים מתוך שהותר לצורך הותר גם שלא לצורך, אלא כבוי אסור בלא בשרא אגומרי ואסור לכבות הנר משום ד"א. כן משמע משיטת הרמב"ם. אם כי שיטת התוס' בשבת צ"ה ע"א לא כן, שמקשים שם שכמו שמותר לגבן ביו"ט שהיא ממלאכת בונה יהא מותר כמו כן לבנות ביו"ט מטעם מתוך, אעפ"י דבנין אינו מיוחד לאו"נ. אח"כ מצאתי מעט מדברי בשער המלך הל' יו"ט עיין באריכות שם.

ועיין בטו"א חגיגה באבני מלואים לרף י"ח ע"א גבי מלאכת חוה"מ דממציא מתוך חדש מתוך דברי הש"ס בפסחים הנ"ל דפריך שלא ליחייב אכתישה משום דחזי לכסוי דם ציפור, ומפרש כיון שבאופן שאם הי' כבר דם ציפור או הי' מותר מטעם עשה דוחה ל"ת דהוי בעידנא, א"כ יהי' מותר מטעם מתוך אף באין עוד דם ציפור, וצורך קצת יהי' מטעם הואיל ואי מיקלע לו דם ציפור. ואופן זה של מתוך בודאי קשה כיון שההיתר איננו כלל מטעם אוכל נפש אלא רק מטעם עשה דוחה ל"ת. ובכלל גבי מכשירין דלפני השחיטה כיון שהתורה התירה רק במכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט א"א להתיר מטעם מתוך שלא לצורך, דלא גרע ממכשירין שאפשר לעשות מערב יו"ט שאסור מדברי הכתוב "לבדו" כדברי הש"ס בכ"מ. ועיין ברא"ש בכורות פ"ג גבי הגוזז כנף עוף דאסור לפני שחיטה אף דלאחר שחיטה יצטרך לתלוש, והאיסור אינו לאחר שחיטה, מ"מ לפני שחיטה אסור מפני שאז איננו עוד אוכל נפש, והוי בכלל מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט שאסור לעשותן ביו"ט, ואם כי מותר לאחר שחיטה משום או"נ אינו מותר מטעם מתוך, משום דמלאכת התלישה איננה מיוחדת לצורך או"נ כמו שחיטה אפי' ובישול. ולכן קשים דבריו דיהא מותר לפדות קדשים מטעם מתוך.

ואם נימא כדברי האחרונים ששיטת הרמב"ם שאיסור מתקן אינו אסור ביו"ט, ולכן אומר הרמב"ם בפכ"ג מהל' שבת הי"ד שני טעמים שאסור להרים תרומה, משום שדומה למקדיש ומשום שהוא כמתקן אותן בשבת, כי איסור מתקן הוא רק בשבת אבל ביו"ט האיסור הוא רק משום שדומה למקדיש, וא"כ אפשר לומר — לפי הטעמים האחרים שכתבתי במכתבי הקודם — שבאופן שמותר להקדיש, כגון מקדיש את פסחו בשבת והגיגתו ביו"ט, בכה"ג יהא מותר



ות קדשים בעלי מומים על בהמה תמימה, כיון שאין איסור מקדיש באופן דרך לחגיגה, וכמו שמתרצים התוס' בחגיגה דף ח' ע"א גבי מעשר בהמה. סור מתקן זה הוא רק משום דמחזי כמתקן, ואיסורו משום איסור מכה טיש, כמו שמוכח מהרמב"ם בהל' שבת שם וכמו שביאר המ"מ, אבל בודאי רק מדרבנן כמו שתפסו כל הראשונים וכמשמעות הש"ס. וגם לשיטת הרדכי בסוכה דאם מיעט ענביו יש איסור דאורייתא משום דעושהו לכלי פ"פ שזהו רק למצוה, מ"מ באוכל לא שייך לומר כן. ואף לפי מה שמבארים קוליס האיספנין חייב משום מכה בפטיש, זהו משום דזה הוי במציאות ולא שום הדין.

ידידי היקר, קשה לי לבוא על כל פרט של דבריך אבל מכל דברי אלה מבוארים גם דבריך, נ לעבור על דברי. נא למסור ד"ש לאדמו"ר הגאון חו"ג שליט"א ולגיסו הג' חצב"י שליט"א. דרוש בשמי בשלוי חו"ג הרבנית היקרה והכבודה שתחי', ולחמותי היקרה ולכל יקירי נפשנו לאוי"ט. שלכם המתכבד בכבודכם הגדול.

יוסף רבי.

## ח

ע"ה א' ויחי תר"ץ לפ"ק פעה"ק ירושלים ת"ו  
כבוד דודנו היקר הגאון מוה"ר יוסף רבי שליט"א. מנב"ת דודתנו הכבודה תחי' ובניכם יחי' שלום וברכה.

קבלתי יקרת מכתבו מז' דנא ואור מבריק העביר לפני בזה על כל הנדון ביהוד ענין מתוך. אף שבכלל דבריו הצודקין אין לי מה להתוכח יש לי בכל זאת לדון על פרטי הדברים.

ראשית דבר מה שמוכח מדברי הרמב"ם פ"ז מהל' יו"ט שבמועד פודין את השבויים ואת הערכין ואת החרמים ואת ההקדשות, ומשמע לכת"ר שמכאן ראייה שביו"ט אין פודין, ועל סמך זה הקשה קושייתו הראשונה על הרמב"ם פ"ב ה"ג מיו"ט שאסור לראות מומי קדשים ביו"ט גזירה שמא יתירם החכם במומן ויבוא זה לשחוט בו ביום, ותיפוק ליה דאסור לפדות קדשים ביו"ט. נ"ל שאין מכאן ראייה מוכרחת. דהנה קשה עמ"ש שפודין את השבויים וכי בשבת יהיה אסור לפדות את השבוי הלא בשבי כולוהו איתנייהו ביה, כמ"ש בב"ב ח' ע"ב. ומצאתי שהראב"ה כבר התקשה בזה על דברי הירושלמי הללו, והובאו דבריו במרדכי ריש מס' מו"ק, וז"ל לא ידענא אמאי חשיב פדין שבויים שהרי אפילו בשבת מותר, ונ"ל למנות ולטלטל כסף הפדויין, עכ"ל. הרי שהראב"ה מכריח שא"א לפרש היתר הפדיה של השבויים משום איסור הפדיה אלא שבא להתיר את המנין והטלטול של הכסף אע"פ שביו"ט כיון שאי"ז מעכב את עצם

פדיון השבויים הדבר אסור. וא"כ אפשר שלדעת הרמב"ם גם פדיון קדשים אינה אסורה ביו"ט ומה שהתירו במועד היינו גם את מנין והטלטול של הכסף משום צרכי רבים.

ומתחילה לא ידעתי למה מציין המ"מ את מקורו של הרמב"ם שפודים את השבויים וכו' לירושלמי ולא מציין לתוספתא שגם שם נמצא אותו הדין. אבל לדברינו בכוונה עצומה לא מציין המ"מ את התוספתא. והנה מתחילה נבין למה ובמה אלו הם צרכי רבים, הלא אין זה אלא ענין היחיד המקדיש, המעריך או המחריש, וצריך לומר שהכוונה של צרכי רבים היא שאנשים רבים צריכים לזה ג"כ, וכמו שמותרין בדברים שיש בהם צורך לרבים כך התירו גם בדברים שאינם נגמרים אלא רק ברבים, שאולי הו"י כמו דבר האבד, שלא בכל פעם מזדמנים הרבים הצריכים לו.

והנה בתוספתא שם לא נמצאת הבבא של עושין צרכי רבים לפני כל הפרטים המנויים אח"כ כמו דקתני בירושלמי, וז"ל התוספ', דנים ד"מ וד"נ ודיני קנסות ושורפין את הפרה ועורפין את העגלה ורוצעין ע"ע ופודין את הערכין ואת החרמים ואת ההקדשות ואת מע"ש ומפרקין מנעל וכו'. והנה לפנינו שאין כאן הבבא של פודין את השבויים ולעומת זה ניתוספה כאן הבבא של פודין מע"ש שאיננה בירושלמי, וגם הרמב"ם מדלג ע"ז כאן. ונלע"ד לומר שהתוספתא אינה עוסקת דוקא בצרכי רבים אלא בכל מה שהתירו במועד, וסוברת ג"כ שפדיה אסורה ביו"ט, ולזה באה ואמרת שבמועד התירו את אלו. ויש להטעים שמשום שמחת יו"ט לא גזרו על עניינים אלו, שמלאכות המועד מסורות לחכמים, ומותר לפדות ערכין וחרמים והקדשות וגם מע"ש, שאע"פ שביו"ט יהיו אסורים לפי התוספתא, במועד מותרין, ולא משום צרכי רבים, שהרי פדיון מע"ש איננו מצרכי רבים, דנהי דהקדשות צריכין שלשה אבל פדיון מע"ש תיתכן אפילו ביחיד, חוץ ממקום שאין דמיו ידועים כדאיתא במע"ש פ"ד מ"ב. והתוספתא אינה מזכירה פדיון שבויים כי פ"ש מותר אפילו בשבת. אבל הירושלמי מדבר בענין אחר שמשום צרכי רבים התירו אף מנין וטלטול הכסף, וזה שייך גם בפדיון שבויים, ומצד שני אינו מזכיר מע"ש כי אין בהם צרכי רבים שפודין אותו אפילו ביחיד, והטלטול והמנין של כסף פדיון יהיה אסור. והנה בזה שגם הר"מ כותב ופודין את השבויים ואינו מזכיר מע"ש וגם מביא את כל הפרטים הללו על וסמוך להדין הקודם של היתר צרכי רבים, מכריח לומר שמדבר בדין היתר הטלטול והמנין של הכסף משום צרכי רבים, ולא בענין היתר הפדיה בעצמה, כי הפדיה אפילו ביו"ט מותרת ולא כדהוכחנו מהתוספתא, וזה מתאים מאד לסוגיית הירושלמי. משום כך מציין המ"מ לירושלמי ולא לתוספתא שהיא עוסקת בעצם הפדיה והרמב"ם אינו פוסק כמותה.

ומה שכותב כת"ר לבאר את דברי התוס' שתחומין לא הותרו לצורך אוכל

ש, אף שביאורו מתקבל נ"ל להוסיף ביאור, והוא דמשמע לי דמה שהתירה  
 גזירה מלאכות של צורך או"נ הוא היתר הפעולה אף שכרוך בה איסור, ומכיון  
 הותרה לו הפעולה ממילא בטל האיסור, ולא שהתורה התירה את האיסור  
 מקום צורך או"נ שנאמר דהוי דחוי האיסור משום צורך או"נ דיו"ט. ולכן  
 תחומין ודיבור שאין בהם פעולה האסורה שנאמר שהותרה הפעולה ובטל  
 האיסור, אלא שהדין הוא על השלילה משום החיוב, משום קדושת היום  
 צריך להיות במקומו בכל המובנים בין לגבי הליכה בין לגבי דיבור, בזה אין  
 לומר שהאיסור נדחה מפני צורך או"נ ביו"ט.

ובהסבר זה שהפעולה הותרה ואין לנו עסק עם האיסורין יש ליישב קושיית  
 גנ"י באותה סוגיא שמתוך שהותרה חבורה לצורך הותרה שלא לצורך,  
 מקשה לשיטת הרמב"ם שחובל חייב משום מפרק ולא משום נטילת נשמה  
 כן מצינו למפרק שהותר לצורך, ונשאר בצ"ע. ולפי הנ"ל שההיתר לצורך  
 א היתר על הפעולה ואין כאן משום דחוי האיסור, ויש להרחיב ולומר שגם  
 יין של מתוך בא באופן זה, כלומר, אותה הפעולה הבאה לצורך או"נ ניתרת  
 ל התפשטותה אם רק יש בה צורך היום קצת, וא"כ בחובל שיש בו משום  
 נטילת השוחט אע"פ שאינה מגיעה לכל הפעולה של שוחט שמתחייב גם  
 שום נטילת נשמה, מ"מ הפעולה הזו כבר הותרה, ואע"פ שבחובל יש איסור  
 ש של מפרק משום שהוא צריך לדם, והאיסור של מפרק אמנם לא מצינו  
 הותר, אבל הפעולה ניתרת וממילא בטלים האיסורים הכרוכים בה, ולא  
 כפת לן כלל מה שבא כאן איסור חדש, אם רק הותרה הפעולה לצורך  
 תרה שלא לצורך.

מה שכותב כת"ר להלן בביאור שיטת הרמב"ם שאלבא דידיה במלאכות  
 מיוחדות באו"נ אמרינן מתוך, ומלאכות אחרות מותרות לצורך אבל מתוך לא  
 גרינן בהם, והראה עוד שמהתוס' בשבת צ"ה ע"א ד"ה והרוצה לא משמע  
 לפי דברי הנ"ל בביאור דברי התוס' באיסור תחומין לאו"נ ביו"ט  
 הפעולות שהן לצורך אוכל נפש הותרו ולא שנדחו האיסורין, ובתחומין שאין  
 רק איסור אין להן היתר, אבל בכל מקום שהותר הותרה הפעולה, וכיון  
 כן במגבן שהותר ביו"ט אנו רואים שהותרה פעולת בנין והיינו צריכים להתיר  
 ל בנין משום מתוך, ויוצא שהתוס' בשבת ובכתובות בשיטה אחת קיימי.  
 סבר דעת הרמב"ם הוא כך, שבמלאכות המיוחדות לאו"נ הפעולה הותרה  
 שום זה אנו אומרים מתוך ואף שלא לצורך הדבר מותר, אבל יש שמשום  
 צורך או"נ נדחה האיסור של מלאכה, וזה במלאכות שאינן מיוחדות לאו"נ,  
 מקום שרק האיסור נדחה או לא אמרינן מתוך, שהאיסור אינו יכול להידחות  
 לא רק במקום שיש כח הדוחה. ודי בזה לכמותו להוכיח מזה את צדקת דברי  
 שוב קושיית הפנ"י.

ישנם עוד פרטים שהייתי צריך לדבר בהם, אבל שלא לאחר הרבה בתשובה לא ירדתי לחקור בהם. בכלל דבריו שניתו ושילשתי, והיו לי לקלורין לעיניים.

והנני בזה חותם בברכה, המחכה ליקרת תשובתו.

ח"ג שלום נתן ברי"א

נ.ב. ברכות מיוחדות מכ"ק אדמור"ח שליט"א, הסכתא תחי' לאוי"ט, הרבנית מו"ח תחי' לאוי"ט, גבירתירעיתי תחי' וכל בני משפחתנו.

הנ"ל.

ט

ב"ה יום י"ט לחודש טבת תר"ץ  
כבוד ידי"נ הרב הגי' ח"ג מוהר"ר נתן רענן שליט"א.

מכתבך מיום א' ויחי קבלתי, והתענגתי מאד על דבריך היקרים שנאמרו בדעת והסברה נעימה על דברי הרמב"ם פ"ז מהל' יו"ט ע"פ המרדכי ריש מו"ק, וגם ההסבר שלך על מתוך. אולם תירוצך על קושית הפנ"י מדוע אומרים מתוך בהקרבת עולות נו"נ הלא יש ג"כ איסור מפרק שצריך את הדם לזריקה לשיטת הרמב"ם בפ"ח הל' שבת ה"ז שהעושה חבורה חייב משום מפרק אם צריך לדם, וזה לא הותר באו"נ, וכן הקשה על הא דכתובות ז. אם נאמר לדם הוא צריך. עוד צריך ביאור שאף אם נימא שהפעולה מותרת הלא מפרק חייב רק אם צריך להוציא את הדם ובל"ז אין כלל איסור מפרק, וא"כ מה בכך שהפעולה מותרת הלא האיסור לא משום הפעולה רק ע"י היוצא מהפעולה, וכמו כל מפרק בלא חבלה האיסור רק ע"י היוצא מהפעולה.

ולפע"ד נראה לתרץ כך, דהלא שלמי שמחה לכו"ע מותר לשחוט ביו"ט כדי לקיים מצות ושמחת בחגך, ומותר גם לקבל הדם לזורקו כדי להתיר הבשר באכילה, והנה הרמב"ם סובר שהמצוה של ושמחת בחגך היא לאו דוקא בשלמים אלא גם בשאר אופני או"נ וכדו', עי' בשאג"א סי' ס"ה, נמצא שההיתר של כל המלאכות של או"נ הוא ג"כ אותו הטעם, כדי לקיים מצות שמחה, וא"כ ההיתר של שלמי שמחה הוא כמו ההיתר של או"נ, וא"כ י"ל מתוך שהותר איסור מפרק בשלמי שמחה כדי להתיר הבשר באכילה כמו"כ הותר בנו"נ גם באופן שלא מקיים בהם ושמחת, ועיין בתוס' חגיגה ז: ד"ה עולות.

אלא שלפ"ז יקשה מדוע לא נאמר שהותרה מלאכת מפרק ביו"ט בכל פעם מטעם מתוך. ונראה לבאר עפ"י דברי הה"מ פ"א מהל' יו"ט ה"ה שכל מלאכה

דם עושה לימים רבים הדרך לעשותה ע"י אחרים, ונקראת מלאכת עבודה שדרך העבדים לעשותם לאדוניהם, ואלו אסורות ביו"ט, אבל אפי' ולישה חיטה ובשול אין מכינים לימים רבים ועושים אותם האדונים עצמם, ולכן ירו שחיקת תבלין אע"פ שהיא תולדת טחינה מפני שטעמן פג ולא שוחקים ימים הרבה ולא נקראת מלאכת עבודה ומותר באו"נ עיי"ש. ולכן א"ש שלא מרים מתוך לגבי טחינה כמ"ש בגמ' מו"ק י"ב: ובירושלמי ביצה פ"א הי"ב, נ"ג שלגבי טחינת תבלין הותר רק האיסור של מלאכה ולא האיסור של מלאכת עבודה, ולכן גם לגבי מפרק שהותרה גבי שלמי שמחה אין ההיתר מלאכת עבודה, וכפי הטעם של הה"מ, ובפרט שדם הקדשים נפסל בשקיעת שמה ואינו אלא לאותו יום כמו גבי תבלין, ולכן לא אומרים מתוך רק לגבי נו"נ ש בהם שייך רק איסור מלאכה ולא מלאכת עבודה, משא"כ במקום ששייך איסור מלאכת עבודה.

ועיין ברמב"ם בפ"א מהל' יו"ט ה"ה ו' וז' שמבאר שכל מלאכות של קצירה אסור משום שיכול לעשות מעיו"ט ואם יעשה ביו"ט יבטל כל היו"ט בעשית שם מלאכות וימנע משמחת יו"ט, ועיין בשבת צ"ה. תוס' ד"ה והרוצה ובביצה ד"ה גזירה ומגילה ז: ד"ה כאן, ולדברי הרמב"ם מותרת שחיקת תבלין משום שא"א מעיו"ט וכן מפרק של שלמי שמחה משום דבעינן זביחה בשעת שמחה, וכן מותר כדי לקיים מצות ושמחת, וזה כמו שבארנו שהיתר או"נ הוא מטעם שמחת יו"ט (וכ"נ מר"ח ביצה ח: ) ומה שאין אומרים משו"ז מתוך לכל מפרק א"א כמו שביארתי שהותר רק האיסור של מלאכה ולא מלאכת עבודה. ובסברת הה"מ הנ"ל קשה לי בגמ' יבמות קי"ד. שמותר לינוק מבהמה טהורה יו"ט משום דהוי מפרק כלאחר יד מפני שאין דרך בכך, ולפי"ד הרי כיון שא"א באתו היום מותר ביו"ט כמו שחיקת תבלין, אולם לפי"ד ר"ת שמיירי בצער ובזבוב א"ש משום שהיה יכול להכין בעיו"ט, עיי"ש בתוס' ובכתובות. ועיין בר"ן ש פרק אין צדין.

ראיתי מקשים בשם הגר"א מטלז' ז"ל מדוע מותר להניק בשבת והרי יש בזה שום לא תאכילום מחמת איסור מפרק. וכן הקשה על הא דשבת קל"ה דאמו וזחה עליו ומניקתו מפני הסכנה דמקשים התוס' איזה איסור יש בדבר, והרי יש בכך איסור מפרק, עיין בהפלאה לכתובות דף ס. שמדבר בזה. אבל לפענ"ד אה לפי"ד הגמ' בכריתות י"ג. דכיון דתינוק חי מכך נקרא מה שיונק אוכל ולא שקה, ולכן בעי הכשר, וא"כ דומה זה לחולב לתוך הקצירה דאין בכך איסור מפרק. ולענין זה לא אכפת לן דהוא בן ח' שאינו מתקיים כיון שעתה הוא חי וזה נקרא שפיר אוכל, ואכ"מ להאריך.

למסור ד"ש למרן מו"ר חו"ג הגאון שליט"א ולכל יקירי נפשנו שי' לאוי"ט. רש"ח קוק שי' פר לי שעומד הדבר שאתה תרצה שיעור לפני התלמידים הצעירים שבהישיבה, ושמחתי מאד

ע"ז, שזה דבר השווה לתרוויחו, התועלת שתצא מזה להשיבה, וגם עפ"י הכלל ומתלמידי יותר מכולם, שד"ת צריכים חיזוק, צריכים להמציא איזה כח מכריח ליצור ולחדש. אני מרגיש מאד בחסרון הזה של דבוק חברים, יש פה לומדים שאפשר לדבר עמהם, אבל רק בעניינים מיוחדים של הישיבות של חו"ל, חוץ מזה א"א כלל לדבר עמהם. והי' בזה שלי' וברכה לך ולרעיתך מ' בתי'. שלכם אהבכם ומכבדכם כערככם הרם.

יוסף רבי

י

בע"ה עש"ק שמות פעקו"ת ירושלים ת"ו תר"ץ לפ"ק.

הדרת כבוד דודנו היקר הגאון יוסף רבי שליט"א.

מנב"ת דודתנו הכבודה תחי' ובניכם האהובים. שלום וישע רב.

יקרת כת"ר מיי"ט דנא קבלתי. נהנתי שאמרתי דברם הראויים להתקבל וגם נתקבלו, זה מאמץ

אותי ללכת בדרכי זו הלאה והלאה למעלה למשכיל בע"ה.

בנידון ישובי לקושית הפנ"י אנכי בשלי עומד, אלא שכנראה הסברתי במקום הזה היתה קצת לקויה וזה גרם למה שכתב לי כת"ר בהשגתו. עיינתי בדברי כת"ר ולא מצאתי מה להעיר, אבל מדי עיוני בפנ"י ביצה ראיתי שכותב בפשיטות "וא"כ מצינו דישה שהותרה ביו"ט דהא לכו"ע מותר לחלוב ביו"ט וכו". ותמוה לי דהלא מפורש ביבמות קי"ד שרק יניקה הותרה דהוי מפרק כלאחר יד, אבל בחליבה הלא הוי מפרק ממש ואין בזה היתר ביו"ט. ואי משום אוכל נפש א"כ מהו החידוש שנהגו לינוק מבהמה טהורה ביו"ט ומשום דהוי מפרק כלאחר יד הרי אפילו מלאכה ממש ג"כ הותרה, וצל"ע. וכמעט שהכל חוזר לקושית כת"ר שליט"א.\*

בענין קושית הגר"א מטלו. בחלק הראשון של הקושיא מכל תינוק איך מותר להניק, הלא פשוט דסתם תינוק מסוכן אצל חלב, ואי משום דאמו שוחה עליו ומניקתו דשואלים התוס' איזה איסור יש בדבר והלא יש איסור של לא תאכילום, משמע לי דאפילו אם נאמר שהלא תאכילום איננו מתיחס כלל לחינוך, ואפילו כשהקטן הוא טריפה ולא יבוא לעולם לידי גדלות ג"כ ישנו הדין שמוזהרים עליו, מ"מ לא יהיה הדין הזה גם על בן ח' שאיננו אלא רק כאבן, ואפילו לטלטלו אסור, ואמו הלא אינה עושה בזה שום פעולה.

\* על הדברים הנ"ל העיר רבי יוסף רבי ח"ל: במה שהערת על דברי הפנ"י ביצה דמותר לחלוב ביו"ט גם אני נתעוררתי עליו. ועיין ברי"ף ובמלחמות שבת פרק חבית על הא דחולבין לתוך הקדירה באריכות, דיש מקום לדברי הפנ"י, ושם ג"כ מעירים את הערתך מהא שנהגו לינוק מבהמה טהורה עי"ש.

לי להאריך והנני מוכרח לקצר כדי שהמכתב יבא לידי בהזדמנות זו שיש לפני שגיסי הרה"ג  
 י הי"ו נוסע לשבות תל-אביבה ועל ידו יקבל תשובה ממני ליקרתו, שהפעם אחרתי קצת  
 שיבו מפני הטרדא שנתוספה לי.  
 ים שלום, ידידכם מוקירכם ומעריצכם.

ח"ג שלום נתן.

## יא

ה' וארא תר"ץ, פעה"ק ירושלים ת"ו.  
 ית כבוד דודנו היקר הגאון מזהר"ר יוסף רבי שליט"א.  
 ית דודתנו היקרה תח"י וכא"ל.  
 ים וישע רב.

ראשית דבר אגלה לפני כ"ת את צערי הרב על אשר בטאתי יותר מדאי קשה  
 שגתי על דבריו, אף כי הערתי קלעה אל האמת לפי דברי התוס' בשבת קמ"ד  
 ב ד"ה חולב, אבל הלא מפשטות דברי הרמב"ם בהל' שבת, פ"ח ה"י, שכתב,  
 ולב לתוך האוכל או היונק בפיו פטור ואינו חייב עד שיחלוב לתוך הכלי,  
 ומע שאפילו כשאין היתר אכילה בדבר הנפרק ג"כ מותר, דהנה מביא הלכה  
 דחולב לתוך אוכל בהל' שבת, אע"פ שהרב המגיד כבר עמד ע"ז והניח הדבר  
 יע אבל סו"ס קשה להוציא את דברי הר"מ ממשמעותם הפשוטה, וכשאני  
 נבונן בדברי הר"מ קשה לי עוד מה שמכניס כאן את הדין של יונק בפיו  
 זה"מ מפרש שהפטור הוא משום אוכל מתוך אוכל דאיננו מפרק כלל, ועוד  
 הר"מ מדבר כאן על ההיתר של מפרק אוכל מתוך אוכל למה משנה  
 שונו, שלפני כן כתב ומותר לסחוט אשכול של ענבים לתוך אוכל שמשקה  
 יא לאוכל אוכל הוא ונמצא כמפרק אוכל מאוכל, ובאותה ההלכה בדין זה  
 ולב כתב והחולב לתוך האוכל או היונק בפיו פטור, למה רק פטור שמשמע  
 יל איסור יש הלא הקדים קודם שבאוכל מאוכל מותר אף לכתחילה. ונ"ל  
 הר"מ בדיוק הכניס דין זה בהל' שבת וצירף לו גם דין היונק, דסובר שבדבר  
 נכל אין מלאכת מפרק ואף שיש דבר המונע את אפשרות ההשתמשות  
 ומאכל כמו האיסור של מלאכה בשבת שמונע את אפשרות אכילת הבהמה,  
 ר גם באשה רק האיסורים מונעים אותנו מלדון את החלב כמאכל, ומשום זה  
 ביונק בפיו שיוצא מאדם ובא לאדם הוי כאוכל מאוכל ופטור, ואותו הפטור  
 הוא בחולב לתוך האוכל הוא גם ביונק בפיו, משום דאין באופן כזה חיוב של  
 לאכת מפרק, כך משמע לי פירוש דברי הר"מ. אבל בכל זאת אסור לעשות כן,  
 יסורו מדברי סופרים כמש"כ הר"מ בפ"א ה"ג, וכל איסור היניקה בכל מקום  
 הוי אלא איסור מדברי סופרים, וניחא מה שמניקים בידיים, כידוע מדברי  
 ישב"א ביבמות שבאיסורי סופרים נחתינן דרגא ומותר אפילו להאכיל בידיים.

ועוד פעם אני שונה בזה בבקשת סליחה מכת"ר שגרמתי לו איזה הרהור של חרטה וצער כל דהו. קבלתי היום גם את מכתבו השלישי ועוד לא עיינתי בהמקומות שציין כת"ר.

...והנני בזה גומר וחותם. ח"ג מכבדו ומעריצו כערכו הרם, דוש"ת כה"י.  
ש. נתן רענן ברי"א.

## בענין ולא יעבור — ערים המוקפות חומה

מו"מ עם רבי יוסף רבי

א

אגרת מרבי יוסף רבי

יצייע לפניך מה שנחשבורתי בענייני המגילה.

(א) מדוע אין מזכירים במצות קריאת המגילה אלא רק את המ"ע דרבנן ולא מזכירים גם את המל"ת דרבנן, דהיינו ולא יעבור.

(ב) ובאמת בעצם הדין דולא יעבור יל"ע אם כשקורא לאחר ט"ז אי"ז אלא שאינו מקיים המצוה או שיש גם איסור. ומהמרדכי ריש מגילה משמע שיש בזה איסור, שכתב דמה דאין קוראין את המגילה בחו"ל בשני ימים מחמת ספיקא דיומא הוא משום דשמא הוקבע לי"ד ואיכא ולא יעבור.

(ג) יל"ע אם ישב ולבסוף הוקף דאי"ז מועיל להיות בכלל מוקף חומה, מהו החסרון, האם בחומה, דכיון דישוב ולבסוף הוקף נתבטלה החומה להעיר המיושבת כבר בבתיים, או דהחסרון בהעיר, שנבנית קודם שהיתה לה חומה. ותהיה נפק"מ בישוב ולבסוף הוקף ואח"כ נתרבה הישוב בתוך החומה, דאם החסרון בהעיר שנבנית קודם החומה, אזי הרבוי אינו נחשב למוקף חומה. ואם החסרון בחומה אז גם הרבוי אינו נחשב למוקף חומה.

וראיתי בטו"א ד"ה בית מושב דפשיטא לי' דהריבוי נחשב כמו מוקף חומה, וישב בזה קושיית התוס' ד"ה כרך שהקשו למ"ל קרא למעט שור איגר מדין בתי ערי חומה הרי הוי ישב ולבסוף הוקף, שהרי לא נגמרו חומות העיר עד שלא נגמרו כל הבתיים, ולדבריו א"ש שנפק"מ לבתיים שהתוספו. ולדעתי התוס' נגמרו כל הבתיים, ולדבריו א"ש שנפק"מ לבתיים שהתוספו. ולדעתי התוס' נגמרו כל הבתיים, ולדבריו א"ש שנפק"מ לבתיים שהתוספו.



ריים די שב ולבסוף הוקף החסרון בהחומה ולכן אף הרבוי שלאח"כ לא נחשב יק"ח.

י אני מבקש ממך שתואיל לעבור על דברי ולהביע את דעתך היפה עליהם. נא למסור ד"ש פן האדמו"ר ח"ג גיסי הגאון שליט"א ולהרבנית היקרה שתחי' ולח"ו היקרה שתחי' ולכל יקירי ונו שחי'.

לרעיתך היקרה שתחי' לאו"ט.

בס המסור לכם. באה"ר בברכה מרובה.

יוסף רבי.

ב

יה. פעה"ק ירושלים ת"ו. מוצש"ק כ"ג אדר תר"ץ לפ"ק.  
 כבוד דודנו היקר הגאון מוהר"ר יוסף רבי שליט"א וכא"ל.  
 ום וברכת עולמים.

מכתב כת"ר ע"י הרי"ץ גרינברג הי"ו קבלתי. והנני בזה להשיבו על ראשון שון. לענין עד דלא ידע דפורים שכ"ת הליץ אולי נקיימו בלימוד, שכשאנו יקים לקצת עיון תומ"י מתגלית אי הידיעה שלנו. להלכה אי"ו אלא הלצה, ול במחשבה יש קורבה גדולה בין העד דלא ידע דפוריא לאי הידיעה של רה, וזהו ודאי אחד מהטעמים שקוראים פרשת פרה הסתומה ועלומה אחר יים, וישנו מ"ד בירושלמי מגילה שאין מפסיקין בין פורים לפרה, ויש לנמק נ דעתו שהיא משום שייכותה לבחינת הפורים, שמתוך הלוט של הגורל נגלה סתר הסוד של סגולת ישראל, "בחיק יוטל הגורל", ולפי הראות משמע אין בזה כלל משפט אלא מקרה, אבל באמת "ומד' משפטו יצא", גם על הגורל משפט ד', וזה למעלה מידיעתנו, וסגולתנו אנו גדולה מהשגתינו. ועניינים ו מתבלטים לעינינו מימי הפורים ומפרשת פרה.

להקושיא למה מזכירין רק את המצות עשה דרבנן של קריאת המגילה ולא כירין את הלאו דרבנן של ולא יעבור דמשמע מהמרדכי דהוי איסורא, נראה כל דיני הפורים נכללים בשם מצות קריאת המגילה אע"פ שישנם עוד מצוות ין נחשבות למצוות בפנ"ע. ומלשונו של המרדכי על מה שאין עושין בחו"ל י ימים פורים מספק שהוא משום "שאו"ל נקבע י"ד בזמנו" ואסור משום ולא כור, קשה לי על מ"ש דבספק מוקף מספיקא קוראים בשני הימים, והרי אולי קריאה של י"ד היתה בזמנה, וכבר הרגיש בזה המהרש"ל, מובא בט"ז, אמנם לוקו לא ניתן להאמר במקור לשונו של המרדכי.

בהענין של ישב ולבסוף הוקף שמעתי מכ"ק אדמו"ר"ח שליט"א דבר יפה, וזה תתברר שמעתתא. הדין של בתי ערי חומה הוא שיכול ליגאל בשנה ושונה וכמאחז"ל שבשניה הוא נחלט, ואינו יוצא אף ביובל, ועד כמה שניתן

להאמר טעמא לקרא יש להסביר את זה, דהנה כח וחוזק האומה תלוי הרבה במבצריה, כל מה שמבצריה יותר איתנים ועומדים נגד האויבים אז כחה יותר גדול, והרבה מהחוזק תלוי ביושבי המבצרים, בכמה עז ועצמה הם מתמסרים לשמירת המבצר. והנה כל איש מתמסר יותר על נחלתו המוחלטת לו מאשר על נחלה שבמשך הזמן תשמט מידו. משום זה לוא היה הדין בבתי ערי חומה שיצאו גם הם ביובל בכך היו נחלשים היושבים בזמן מלחמה, ביודעם שעוד מעט ויכרחו בין כך וכך לעזוב את העיר. המבצרים העשויים לשמירה כללית של המדינה נבנים במקומות האסטרטגיים בלי התחשבות אם המקום הוא מקום יושבים, אלא כיון שהנקודה היא כזו שביצור כל המדינה תלוי בה בונים שם מבצר.

וזהו כל מקום שהוקף ולבסוף ישב, כי רק בערי חומה שנעשו רק מטעמים של ביצור לכלליות המדינה יש להשגיח על עז והתמסרות התושבים של המקום, כאשר כל הכלל תלוי בהם, ומשום זה הדין שלאחר שנה אחת נחלטים לגמרי. משא"כ כשישב ולבסוף הוקף שאז נעשית החומה לשמירת תושבי המקום ולא משום חשיבותה של נקודה זו, בזה אין הדין של בתי ערי חומה. ואף אם נתרבו יושביה ג"כ אין להם דין בתי ערי חומה לסברא זו. ובשור איגר צריך לדרש מיוחד, שאולי נעשה באופן כזה ג"כ לביצור כלליות המדינה. וזוהי גם הסברה במקפים דמגילה. ולגבי עירובין הסברא ממש להיפך. ומזה בא הדין שהוקף לדירה הוא רק בישב ולבסוף הוקף. והנה בזה מבואר שדעת מרן שליט"א נוטה כדעת כת"ר שליט"א.

ד"ש מכ"ק אדמו"ח שליט"א.

ח"ג שלי" נתן.

## ג

ב"ה יום כ"ו לחודש אדר תר"ץ

כבוד ידיני הרב הג' וכו' וכ"ו כש"ת מוהר"צ רענן שליט"א

את מכתבך הנעים קבלתי ביום שני העבר, ובאשר שאני עכשיו עסוק וטרוד מאד לכן אבוא רק בקצרה כמה שאפשר.

דברך הנעימים על הפסוק "בחק יוטל הגורל" שלפי הראות משמע שאין בזה כל משפט אלא מקרה, אבל באמת "ומד' משפטו יצא" גם על הגורל יש משפט ד', נ"ל להסמיק על זה מה שהתורה קראה האורים והתומים משפט האורים (במדבר כ"ז כ"א), וכפי שמבאר רש"י בשמות (כ"ח ל') "דבר שהם נשפטים ונכוחים על ידו אם לעשות דבר או לא לעשות", שזה ג"כ משפט, וא"י נתחלקה ע"י האו"ת מפני שזה ג"כ נקרא משפט.

תודה רבה לך ע"ז שהענפת לי בדברי מרן אדמו"ר ח"ג שליט"א על הא  
 קף ולבסוף ישב, המקיפים ומיישבים הרבה. ובעניי בארתי שדיני בתי ערי  
 מה הם ג"כ לזכר הנס שנכבשו ע"י יהושע אף שהיו מוקפין חומה, ולכן אמרו  
 רבין שדיני בתי ע"ח הם דוקא בהוקפו קודם הכיבוש, ע"י העכו"ם, ולא  
 קפּו אחר הכיבוש, אף בהוקפו ואח"כ ישבו, עיי"ש בדף ל"ג ע"ב. ולכן נוקט  
 "ס מימות יהושע בן נון ולא מימות משה אעפ"י שלמדים דין זה מהתורה.  
 נן יש דמיון למוקפות חומה שבדין קריאת המגילה ששניהם קשורים לנס.  
 נא למסור ד"ש למרן אדמו"ר ח"ג הגאון שליט"א ולהרבנית היקרה שתי  
 זמותי היקרה שתחי ולרעיתך היקרה שתחי ולכל יקירי נפשנו שיחי. מה  
 ום יקירנו הגצבי שליט"א, האם כבר בא אצלכם.

שלכם המתכבד בכבודכם הרם

יוסף רבי

## בענין מעלין בקודש

### מפי אדמו"ח בלימוד המשניות

ר' תמוז תרפ"ט

במשנה מגילה פ"ד ה"א, בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחין בדמיו בית  
 נסת וכו' ספרים לוקחים תורה, אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים וכו'.  
 תורה הבבות במשנה סותרות זו את זו, שמתחילת המשנה משמע שאי  
 שר למכור אלא רק כשמעלים לקדושה חמורה יותר, ומסיפא משמע שרק  
 דושה קלה אין למכור אבל חמורה בשביל קדושה שוה אפשר למכור.  
 דנהה הבבא של הסיפא מסיימת: "וכן במותריהן" ובבבא של הרישא אין  
 זה. ואולי השנוי הוא בא בדוקא כדי לומר שדין הרישא שאין מוכרין אלא  
 עלות לקדושה חמורה ומשמע שבשביל קדושה שוה אין מוכרין הוא רק בכל  
 הן אבל במותריהן לוקחין אף קדושה שוה, ומשום הכי לא מסיימת המשנה  
 הרישא ב"וכן במותריהן". אבל בסיפא ששנינו שלקדושה קלה אין מוכרין  
 יפה המשנה שזהו גם במותריהן. ויוצא לנו דין שבכל הדמים אין מוכרים  
 א רק בשביל קדושה חמורה ולא לקדושה שווה ומכ"ש לקדושה קלה, אבל  
 יתריהן אין לוקחין קדושה קלה אבל לוקחין קדושה שוה וכ"ש חמורה.

## בענין "אחד, המיוחד שבעדרו"

אפריון נמטיה על תשורתו, ספרו היקר פלגי שמן. ומדי עברי בין בתריו חזיתי מ"ש בסימן פ"ג שהרב ר' בנימין גוט זצ"ל הקשה בדברי הגמ' מגילה כ"ח ע"א שאל ר"ע את רבי נחוניה הגדול במה הארכת ימים, אתו גוויו וקא מחו ליה, טליק יתיב ארישא דדיקלא, א"ל רבי אם נאמר כבש למה נאמר אחד, א"ל צורבא מרבנן הוא שבקוהו, א"ל אחד המיוחד שבעדרו. ובצינן תורה אור מהשלטי הגבורים ציין להפסוק שבפרשת פנחס "את הכבש אחד תעשה וגו'", וביותר קשה לפרש"י שם "אם נאמר כבש, את הכבש האחד תעשה בבוקר" שנראה שבא לרייק שהקושיא היא רק על פרשת פנחס ששם כתוב אחד ולא האחד, והדבר צ"ב. והרב הנ"ל מתרץ משום דבתצוה שכתוב האחד היה מקום לפרש הטוב שבשניהם אבל בפנחס שכתוב רק אחד אם הכונה לטוב שבשניהם הרי כבר נאמר בתצוה, ואם להמספר הרי כיון שנאמר כבש למה צריך לפרש עוד. וכדהר"ג שליט"א דחה, שאם לא היה נאמר אחד הייתי אומר שהמובן כבש הוא למין הכבשים והייתי אומר שיקריבו הרבה. אבל ד"ז תמוה שאיך יתכן לפרש כן הרי מפורש בכתוב כבשים בני שנה תמימים שנים ליום וגו'. אולם יש לדחות התירוץ הנ"ל מטעם אחר, כי לפי דבריו אין הברל בין אחד להאחד ושאלת ר"ע היא רק מרבו המילה, אבל מאריכות לשון רש"י משמע שהשאלה היא למה נאמר אחד בלא ה"א. וגם תירוצו דמר שבפרשת פנחס כתיב שני כבשים בני שנה "תמימים" ואין יתרון מאחד לשני ששניהם תמימים משא"כ בפרשת תצוה שלא כתיב "תמימים", ג"ז לא משמע מרש"י כנ"ל שהדיוק הוא מלשון אחד בלא ה"א.

והנראה לנכון שבמקום שכתוב "האחד" הכוונה היא ליחס המספרי, האחד לגבי השני, את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, אבל במקום שכתוב "אחד" בלא ה"א הידיעה אין בזה היחס המספרי, וא"כ כאן למה נאמר, הרי כדי לקבוע שרק אחד מקריבים בבוקר אי"צ כי זה מובן מאליו מהכתוב כבש.

ור"ע בחר בשאלה זו בחכמה, כי מתוך המעשה המובא שם נראה שר"ע לא היה אז מתלמידיו של ר' נחוניה הגדול, כי בכל מקום שתלמידים שאלו את רבותיהם במה האריכו ימים לא מצינו שהיתה שם קפידא מצד משרתיהם, כי תורה היא וללמוד היו צריכים כמש"ש להלן, וגם מעצם הדבר שהיו שם גוואזאי שהם עבדים המשרתים אותו כפרש"י שם מוכח שהמעשה לא היה במקום שהתאספו התלמידים, אלא במקום שהיו באים אנשים מבחוץ ושם היו נוכחים העבדים המשרתים, ולכן קמחו ליה שסברו שהוא קץ בחייו כפרש"י שם, לכן

ליק יתיב אדיקלא, א"ל "רבי", ותחילה לא נזכר שאמר לו רבי, והכוונה היא א"ל שאני שואל כשאלת תלמיד לרב, כי כיון שהנך הגדול בדור הנך רבי של כל, וכמש"כ תוס' בברכות דף ל"א ע"ב ד"ה מורה, למה נאמר אחד כנ"ל, וכיון תשובתו של ר' נחוניא, המיוחד שבעדרו, דהיינו שכשם שיש בעדר אחד מיוחד כך יש בישראל אחד המיוחד ומעולה שבכולם, ואתה הוא, ולכן אלתי אותך כשאלת תלמיד לרב משום לימוד, ובוזה נצחם, וא"ל שבקוהו רבא מרבנן הוא.

### אסרו חג

במל"מ פ"ז מהל' כלי המקדש ה"ט הביא בשם הירושלמי שהיום שאחר יו"ט רא בנה דמועדא, ולשון זה אינו לפנינו בירושלמי, ונראה שכונתו לירושלמי פ"א ה"א, א"ר יודן קרא מסייע למה דאמרינן חברייא, וביום עשרים וארבעה חדש השביעי נאספו בני ישראל בצום ובכי ובשקים ואדמה עליהם, ולמה לא מר בעשרים ושלושה, משום בריה דמועדה, ובפני משה שם פירש משום רגילין לשמוח ביום שלאחר החג ולנוח בו, נראה שמפרש בריה מלשון סעודה מו ברות, אולם המל"מ נראה שמפרש מלשון בן.

### בדין נתגרשה פעמיים

זה, יום ט"ז לחדש כסליו תרצ"ד.  
בבבד כ"ק ע"ר מרן אבא שליט"א ואמא תחי' שלום מעיקותי.  
בעש"ק קבלנו המכתבים, ושמחנו בבשורת שלומכם והטבת בריאותכם, כה לחי. אתנו ב"ה חוה"ש.

הנני להציע מה שעלה בדעתי בשיטת רש"י ספ"ב דיבמות דגם בגירושין אם תחזקה פעמיים אין לישא אותה, ובתוס' שם ועוד ראשונים פליגי ע"ז, ובבאור גר"א סי' ט' ס"ק ח' כתב שיש ראייה לפי' התוס' מהגמ' לקמן דף ס"ד שנחלקו מי שמתו שני בעליה לא תנשא עוד אם הטעם משום דמעין גורם או משום מזל גורם, ואמרו דנפק"מ לאירסה ומת או דנפל מדיקלא ומת. והרי למ"ד מעין גורם אי"ז שייך אלא במיתה ואם כשיטת רש"י הול"ל גם דנפק"מ נתגרשה ב' פעמים. ובריטב"א יבמות סופ"ב כתב דלא כרש"י מטעם אחר ואפילו למ"ד מזל גורם אי"ז שייך בנתגרשה שהדבר תלוי ברצונו של המגרש. ולדידי נראה שאין שום קושי משם לשיטת רש"י, כי בכל מקום שיש לתלות ריעותא דידה תלינן, כמו במועד דלפנינו ריעותא של שור זה דנגח הוא

ובפעמים מחזיקין ליה לנגח, וכן בוסת מחזיקין בפעמים שכך וסתה, וכך גם בגירושין דאין אדם מגרש אלא משום שאשתו רעה, ואם הראשון מצא הכרח לגרשה מסתמא היא רעה ובגירושין השניים מתחזקת כבר לרעה ואין לשלישי לישא אותה. וזה פשוט בסברא. אבל זה רק בגירושין אבל במיתה שמתו בעליה שואלת הגמ' מ"ט, כלומר דאיך אפשר לתלות את הסיבה בה ומתרצת הגמ' אי משום מעין אי משום מזלא, כנ"ל לנכון.

ואגב נראה שציון מראי המקומות ברמ"א אינם משלו כי על דין זה של נתגרשה ב' פעמים מצויין בסוגריים: (רש"י פ"ב דיבמות והר"ן ר"פ נערה) ושיטת הר"ן מפורשת שם כתוס' ולא כרש"י וכנראה המציין טעה בכונת הדרכי משה שם שז"ל: נתגרשה כמה פעמים אין בכך כלום, כך פי' התוס' ודלא כרש"י דסוף פ"ב דיבמות דאף בנתגרשה עכ"ל, וכ"כ הר"ן ריש פרק נערה שנתפתתה. עכ"ל הדרכ"מ. והמציין לפום ריהטא לא דק וחשב שהר"מ מייחס לר"ן שיטת רש"י.

ברכת שלום באה"ר מכבוד הורי שליט"א מאחי הרב שמואל הירשוביץ, הי"ו, מגיסי הרה"ג זוסמן הי"ו וכל בני משפחתנו הי"ו. הננו כבר מתגעגעים הרבה להתראות אתכם פנים בפנים. צפורה רחליה דורשת כבר ג"כ אימתי יבואו הסבא והסבתא.

גם בש"ק דרשתי בעניינא דיומא לפני המסובין, בעיקר על התוכן העליון של השיבה לארץ ישראל המתחבר הרבה לענין הפרשה, באותה הצורה והסגנון שהרצייתי וכתבתי בשבוע שעבר לכ"ק שליט"א.

בנכם  
שלום נתן

## ב"ש במקום ב"ה אינה משנה

מו"מ עם הראי"ה

אגרת מהראי"ה

ב"ה יום ט"ז לחדש כסליו תרצ"ד.

חתני כבני, יקירי, הרה"ג רש"ג ובתי יקירתי מרת בתי מרים, וצפורה רחל שליט"א שלום וברכה בכטור"ס.

תלוי"ת על החוה"ש אשר עמנו. קצת אנחנו מצטערים על מניעת מכתב מכם אשר חכינו עליו אמש. נקוה להתבשר ולבשר אך טוב וחסד ברחמי השי"ת. דר"ש לכל יקירינו ולאחי הרב הגאון ר' דוב שליט"א ביחוד, בהתנצלות שע"פ מניעות לא יכולתי להשיב לו עדיין על המכתב, ולדר"ש כולם, וביחוד שלוי יקירינו הרה"ג רפאל והרה"ג ר' יעקב וד"ר נחום שליט"א וכל המשפחה, ושלו אחינו הר' חיים והר' שמואל וכל אשר להם, ושלו גיסי הגאון מוהר"ע ובנו

רה"ג ר' אלתר ומשפחתם וכא"ל, ושלוי רבי בנימין וכל ידידינו ואוהבינו בכלל  
 פרט, ושלוי חברי המכון כולם לברכה ואוי"ט בכטו"ס בכלל כל דורשי  
 לומינו. והי' זה שלוי כנה"י ונפש אביכם מצפה אשרכם סלה. שלכם,

אברהם יצחק הכהן קוק

יד הערתך מתוספות חדשים י"ל דשתי כוונות יש בלשון "ב"ש במקום ב"ה  
 ינה משנה", חדא כמו שפי' הרמב"ם והרע"ב, להחליף, והב' דאין חושבין דברי  
 ש בגדר פלוגתא, אמנם מה שנשנה בעדיות ל"ש להחליף וע"כ שצרות א"מ  
 גבי פלוגתא. אבל בביצה שאינה בעדיות ע"כ הכוונה לא דל"ח פלוגתא לפי'  
 ר"מ והרע"ב, ע"כ מקשה ממנה, אבל מצרות ל"ש להקשות אע"ג דהוא  
 מסכת דידן די"ל דמתוך שהוא בעדיות ע"כ הכוונה היא דל"ח פלוגתא<sup>3</sup>.  
 הוראות שונות בלשון אחר חושב הר"ז ז"ל בספר הצבא הרבה מקומות  
 ש"ס.

והנני בזה חותנך אוהבך מלב ונפש חפצה ודורש שלומך תמיד באהבה רבה.

הנ"ל

### בענין חזקת היתר

— — — והנני רואה בזה להציע לפני הדר"ג מו"ר במה שאני עומד כעת  
 ועיין. רבים תמהים בדברי הד"מ ביו"ד סי' ל"א במים שנמצאו במח ולא נודע  
 המוח הקיפן ויש שהיו רוצים להכשיר מהא דתניא נשחטה הותרה עד  
 יודע לך במה נטרפה, ולא דמי, דהואיל והיה כאן ריעותא ברורה מחיים אין

כוונתו למש"כ הרמב"ם בפיה"מ ליבמות רפ"ג, "כלל הוא אצלנו ב"ש במקום ב"ה אינה  
 משנה, כלומר כל מקום שתמצא ב"ש מקילין וב"ה מחמירין, וזה היפך המפורסם  
 מסברתם, דע שהמשנה משובשת ושהדבר המיוחס לב"ש הוא לב"ה, זולתי במקומות  
 הספורים שהם מקולי ב"ש וחומרי ב"ה", וכ"כ הרע"ב שם. והתו"ח שם הקשה ע"ז מהגמ'  
 בביצה י"א: "אמר עולא שלושה דברים התירו סופן משום תחילתן" וכו' ואמרו שם דעולא  
 בפלוגתא לא קמיירי, ואע"ג דבתרי מילי דנקט נתלקו ב"ש וב"ה, מ"מ ב"ש במקום ב"ה  
 אינה משנה, וכאן א"א לפרש כפי' הרמב"ם והרע"ב. ע"ז, כנראה, העיר מו"ר דהו"ל  
 להקשות גם מהגמ' במכילתין דף ט. דאמר רבי דלא נקט בפירקין הנך דאית בהו פלוגתא,  
 ואע"ג דקתני ב"ש מתירין את הצרות וב"ה אוסרין מ"מ ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, וגם  
 כאן א"א לפרש כפי' הרמב"ם והרע"ב.

ר"ל מאחר שקתני שם בפירוש דהו מקולי ב"ש.  
 ואע"ג דגם פלוגתא דריש פ"ג קתני בעדיות פ"ה מ"ה, מ"מ לא נזכר שם שהדבר מקולי ב"ש  
 ורק לדעת ר"א הו"י כן. והדבר מוכרח לפירוש הר"מ והרע"ב הנ"ל, ועיין באו"ש קונטרס  
 זיקה אות כ"ג.

להכשיר משום זה, וכן משמע בתוס' פ' ד' אחין דף ל' ע"ב, ותמהו ע"ז האחרונים דמדברי התוס' מוכח להיפך שהתוס' ד"ה אשה כתבו דבספק דרוסה דלא אמרינן דנשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה אי"ז רק משום דנולד הספק מחיים, אלא משום דדרוסה שכיחא ומוכחא מילתא לאיסורא טפי מלהיתרא, וזה לא כהד"מ דמשום דהיתה ריעותא ברורה מחיים בלבד אין מעמידין בחזקת היתר. ולדידי אינני רואה שם סתירה, ומש"כ תוס' דספק דרוסה שכית כוונתם לכל ספק שכיח, ומשום זה דייק הד"מ לכתוב "שהיתה רעותא ברורה" ז"א רעותא שכיחא — — —

מתוך איגרת למרן הגר"מ חרל"פ זצ"ל. תחילת וסוף האיגרת מודפסים לעיל בח"א במדור דברי המחשבה בפרשת מטות.

## בענין כלה בתו

### מו"מ עם הראי"ה

### אגרת מהראי"ה

ב"ה, יום י' לחדש כסליו תרצ"ד.

חביבי לבבי ובני היקרים, חתני כבני הרה"ג רש"נ ובתי' וצפורה רחל שליט"א, וכל יקירינו האהובים שלו' וברכה באה"ר.

תל"י על החוזה"ש אשר עמנו. בתקותינו בעה"י להטבת הבריאות במדה טובה מרובה בעה"י, לאוי"ט. רב תשואות חן לכם על דבריכם היקרים אשר אחרי יחול רב זכינו להם אמש.

דברין היקרים בד"ת היו לששון לבבי, אף שבגמ' לפנינו בב"מ כ"ב לא גרסינן לבוסתנא דבי מרי בר איסק אלא לבוסתנא דמרי בר איסק, וגם א"א כלל לומר שהי' כבר אחרי מותו דמרי ב"א שהרי שם מפורש הוא "אדהכי אתא מרי ב"א", וא"כ הכרח הוא שחי אחד בשם מב"א בימי ר"א. אמנם בעיקר הדבר הכל אחד, די"ל דגרסי' ביבמות דבי מב"א מפני הבית אע"פ שהוא בחייו, וכה"ג כ' תוס'

1. הכוונה למ"ש ביבמות כ"א: לא אסרו כלת בתו אלא משום כלת בנו וכו' רב אשי אמר כגון כלתה דבי מרי ב"א. ובתוס' שם כתבו "כל חד נקיט אותה שהיה בימיו". וצ"ל דתרי מרי ב"א הוו אחד בימי רב אשי כדמשמע הכא ובפרק אלו מציאות אמירורב אשי ומר זוטרא איקלעו לבוסתנא דבי מרי בר איסק, ואחד היה בימי רב חסדא דאמר בהמפקיד: "מרי ב"א אתא ליה אחוה מבי חוזאי אתא לקמיה דר"ח", וע"ז, כנראה, כתב מו"ר שו"ל שלשון בי מרי ב"א מורה שלא היה בימי מרי ב"א עצמו אלא בית משפחתו שנקראת על שמו גם בזמן רב אשי, אבל מרי ב"א עצמו היה בימי ר"ח. ע"ז השיב הראי"ה, שלפנינו בב"מ הגי' היא "לבוסתנא דמרי בר איסק".



בת דכ"ג: דאפשר להיות הלשון בי נשא גם בחיי חמיו, ונקיט הבית כדי שמיענו שהיו שמה שתי כלות בנו וכלת בתו. ודברי הב"ח בסי' ט"ז תב שצ"ע למעשה הריהם משום דלד' השה"ג שדוקא אם יש שתי כלות סרים כלת בתו משום כלת בנו, ע"כ צ"ל דס"ל דמ"ש שם במערבא אמרי כל נקבה ערוה בזכר גזרו על אשתו הוי רק סימנא דלא כד' התוס' ביבמות שם. מר שנסמוך על הירושלמי נגד הבבלי שאמרו בו מפורש לא אסרו כלה אלא בני כלה הוא דבר קשה.

ובאמת י"ל שישנם שני אופנים, אופן אחד שגם עכשיו ישנן שתי כלות ויינו שגם כלת בנו נמצאת בחיים, ודרך שני שהיתה שם כלת בנו אע"פ בעת כבר מתה, ודרך שלישי כשלא היתה שם מעולם כלת בנו. והלשון של ה"ג בשם ריא"ז הוא שאף כלת בתו לא נאסרה אלא למי שהיתה לו כלת בנו, שמע דאע"ג דעתה אין לו כ"א כלת בנו ג"כ עומדת היא באיסורה כיון שהיתה שם פעם אחת כלת בנו וחלה הגזירה, אבל הרמ"א בד"מ היתה גירסתו "אלא דוקא למי שיש לו ג"כ כלת בנו" (וכן מובא בב"ח), משמע שיש לו בהוה בעת שואל אם לישא כלת בתו דוקא אז אסור, אבל כשאין לו אז ל"ש הגזירה אחלופי, ומ"מ משתיקת הפוסקים נראה דלא חלקו כלל וס"ל דאסרו כלת בתו כל גזוני, והא דנקטו בגמ' משלים ע"ז כגון כלתה וכו' הוא רק להורות טעם גזירה לדידן דלא אסרו אלא משום כלת בנו, ונפק"מ דאינה חמורה כ"כ בכלת בנו ומשו"ה אע"ג דאין הפסק בכלת בנו יש הפסק בכלת בתו, ומפני שהיו כמה תים שהיו שם שתי הכלות והי' מקום לאחלופי גזרו על כולם אע"ג דאין שם טעם, וכמו שנהוג בכמה מגזירות חז"ל<sup>3</sup>.

חוק ואמץ בני יקירי ותורת ד' תשגבך בכטו"ס לאוי"ט. דר"ש כל יקירנו בכלל ובפרט, ולהר"א שה ש' תאמר שיערוך מכתב בשמי למר חיימסון ע"ד הארכת הזמן של הויזה להרב דלשטיין, אולי יועיל.

ומה יש עם הקשקושים (צ"ל הטשטושים) של צפורה רחל תח"י לאוי"ט, תשלחו לפחות מכתבים. הבעל"ט, דר"ש ביחוד לאביך הרב שליט"א ומשפחתו, וביחוד לגיסך ידידי הרה"ג ר' סמן ולר' שמואל לייב שליט"א.

בעת קבלנו את מכתבכם השני מצורף עם הטשטושים החביבים של ציפורקעלע תח"י לאוי"ט, תודה רבה, תשובה פרטית עליו נקוה בעה"י במכתב הבעל"ט. אביכם מצפה אשרכם טובכם סלה,

אברהם יצחק הכהן קוק

2. וכמש"ש רש"י שרק בכה"ג גזרו משום דאתי לאחלופי, וכ"כ השלטי גיבורים.

3. ובעי"ז ביאר בעצי אלמוגים ס"ק י"ג.

## בענין כניסה לנחלה ע"פ עדות אשה

### מו"מ עם הראי"ה

### אגרת מהראי"ה

שמחנו ב"ה בדברים היקרים ובדברי תורתך באגדה שיש בהם מן החידוש שבצירוף שהוא אחד מדרכי הבנין שבתורה, ישר חילך.

ע"ד ההערה בלשון אין האחין שבמשנה' כפי הנראה שהרגיש בזה הפרישה בס"י י"ז סקס"ה שכ' "ואם תתייבם נכנס היבם לנחלה ע"פ, ואשמעינן דה"א שלא תהא נאמנת לענין ממון שיקח היבם ממון אחיו דהא אם אינו מיבמה אין האחין נכנסין לנחלה ע"פ" עכ"ל. וזו"ז כיון שמדבר ג"כ בהיתר ליבום ע"פ מוכרח לומר האחין לאפוקי היבם. ועוד דרצו להוכיח מדבר מפורסם, וגבי בנים שהרבה פעמים הם ביחד עם אביהם ואין לבן חזקה בנכסי האב כמתני' ב"ב דף מ"ב חוץ מבן שחלק כמבואר שם מ"ז ע"א, יותר טוב למינקט מילתא ברירתא באחין.

דר"ש לכל יקירינו, ותשואות חן לציפורעלע על טשטושי' והנשיקה הלטה בהם. אביכם מצפה אשרכם, שלכם,

אברהם יצחק הכהן קוק

1. הכונה למ"ש ביבמות קט"ז ע"ב ב"ש אומרים תנשא ותטול כתובתה, בה"א תנשא ולא תטול כתובתה א"ל ב"ש התרתם ערוה החמורה ולא נתיר ממון הקל, א"ל ב"ה מצינו שאין האחין נכנסין לנחלה על פיה. כנראה שהקשה מו"ר על לשון המשנה שלא נקטה בסתמא שאין היורשים נכנסים לנחלה, וכפי שהוא לשון הרמב"ם והשו"ע.
2. ר"ל שכשיש יבמים הוי חידוש טפי שהרי הם ראויים ליבמה ומ"מ אינם נכנסים לנכסים אפילו בהסכמת כולם וכמו"כ לאחר חליצה.
3. ר"ל שראיית ב"ש מהיתר איסור עריות ע"פ וההיתר היותר גדול הוא ליבם שהותר איסור אשת אח ג"כ, וע"ז השיבו ב"ה שגם שם אין האחין נכנסים לנחלה כלל, וזה דוקא במקום שאין מיבם אלא באין לירש מתורת אחין אבל כשיש מיבם הריהו יורש כמ"ש ביבמות שם "נתיבמה יבמה נכנס לנחלה על פיה".

## בענין אפרושי מאיסורא — ביעור חמץ

מו"מ עם רבי יוסף רבי

אגרת מרבי יוסף רבי

ה, יום ה' לחודש כסליו תרצ"א.

לוי ורב ברכה לבי ידיני הרב הג' וכו' וכו' מוהר"ר נתן רענן שליט"א ולכל אשר לו שלוי וברכה נצח.

ידידי היקר עכשיו קבלתי את מכתבך מיום ב' והנני ממהר להשיבך. בזה שכתבתי שגם בל"ת בשוא"ת יש כח ביד חכמים לעקור, ולכן אף אם קטן אוכל נבילות בי"ד מצווים להפרישו, כשמתירים להימנע מהפרשת קטן הוי ק בשוא"ת ועוברים על הלאו בשוא"ת, כוונתי היא על הלאו של "לא תאכלום" להזהיר הגדולים על הקטנים, שמכאן לומד המ"ב שמצווים להפרישו והכתוב מלמד שיאמרו להם לא תאכלו כמ"ש ביבמות קי"ד ע"א, ולכן אינני מבין את דבריך שכתבת "ולמה הי' צריך לזה שמה שהבי"ד מצווין להפרישו זה הוי כחיוב ועשה של בי"ד". ובזה שכתבת שנחשב בזה שהקטן עושה מעשה כאילו הוא בעצמו עושה מעשה, ומשום כך סובר הרמב"ם בהל' כלאים פ"י הכ"ט שאם רואה שחבירו לבוש כלאים שמחויב להגיד לו, ואם כי כבוד הבריות דוחה ל"ת בשוא"ת, משום דנחשב כאילו הוא בעצמו עושה מעשה. לדעתי, אין צורך בזה, שהרמב"ם סובר שכיון שאנחנו דנים על הלובש שהכבוד שלו ידחה את האיסור לכן סובר הרמב"ם שכיון שהוא עובר בקום ועשה אין הכבוד שלו דוחה את האיסור. ואף לדברי התוס' בשבועות ל' ע"ב ד"ה אבל שכשעושיין איסור על ידו, כגון שבאה אשה לפני חכם להינשא והתלמיד יודע שבעלה חי, לא מקרי שב ואל תעשה, ג"כ אין הכונה שנחשב כאילו הוא עושה איסור, אלא כיון שנעשתה עבירה בקו"ע אין דוחים בשביל כבוד הבריות את האיסור הזה. אלא דהרא"ש בהל' כלאים פ"ט ס"ח סובר דכיון שהוא שוגג לא צריך להגיד לו.

ובזה שכתבתי שאם נאמר שאין מצווין להפרישו בקטן אוכל נבילות שגם בגדולים לגדולים כן, כוונתי היא שכיון שזה לומדים מאותו הפסוק של "לא תאכלום", כהגהת הקרבן אהרן על התו"כ, לכן אם נבאר גבי קטנים שהכונה רק להאכיל בידיים אזי גם בגדולים כן, שמדאורייתא מצד הפסוק "לא תאכלום" אין עוברים אם רואה גדול עושה איסור ואינו מפרישו, ואיני מבין מש"כ שהא

מנלן.

מש"כ לתמוה על הראשונים שפוסקים אין ביעור חמץ אלא שריפה, ממ"ש בדף כ"א. "לא יסיק בו תנור וכירים" דלא צריכא אלא לר' יהודא דאין ביעור חמץ אלא שריפה וא"כ הוי זה כסתם ואח"כ מחלוקת שאין הלכה כסתם. נראה שבזה שקמל"ן איך הדין לר"י אי"ז כסתם, אלא שהתנא קמל"ן שלא רק לחכמים אסור להנות בשעה שריפה אלא גם לר"י, ואח"כ מביא התנא המחלוקת שנדע לדברי מי הוי חידוש.

אני כותב כפי שאני רגיל לדבר בעברית בלשון נוכח שבזה מצטיין לה"ק שמדברים בלשון אחזה ורעות.

נא לדרוש בשלוי כל יקורי נפשי שי. ד"ש לבתי והבת שתחי'  
דודכם הדורש שלומכם וטובתכם כל הימים,

יוסף רבי

### בתולה נשאת ליום הרביעי

בכתובות דף ב' ע"א רש"י ד"ה בשני ובחמישי וכו' ולכך תקנו שתנשא ברביעי, שאם היה לו טענת בתולים ישכים לבי"ד בעוד כעסו עליו וכו' שמא יתפייס ותתקרה דעתו ויקיימנה, ושמא היא זינתה תחתיו וכו' ומתוך שיבא לבי"ד יתברר הדבר כשיצא הקול, שמא יבואו עדים. אפשר לומר שאין הפשט ברש"י שע"י הקול יבואו עדים שזינתה תחתיו ונאסור אותה על בעלה, שמחמת נימוק זה לא תיקנו תקנה זו, כמו שהוכיחו כאן התוס' אלא אפ"ל שהפ"י הוא שעשו תקנה כדי לחזק את הצניעות בישראל, והיינו שאשה לא תזנה, אפי' כשהיא פנויה, שמא כשתתחתן יבוא בעלה לבי"ד, ויצא קול ויבואו עדים, ואפי' שלא יאסרו אותה, משום ס"ס, היא תחשוש שמא מעשיה יודעו לכל, ועיי' בתוס' שכתבו בשם רש"י שיבואו עדים שזנתה ברצון, וזה משום שהתוס' הבינו שהתקנה באה כדי לאוסרה על בעלה, אבל באמת הלשון הזה לא כתוב ברש"י, כי רש"י סובר שהתקנה לא באה כדי לאוסרה, אלא כדי למנוע אותה מעבירה.

רשם הרב יהושע מגנס שליט"א.

### בענין ספק זנתה

כתובות דף ג' ע"ב. תוד"ה לדרוש להו דאונס שרי, ר"ת מבאר שבביאת עכו"ם אין טומאה, אמנם בדף ט' איתא שבאשת כהן שזנתה יש להסתפק רק אם זנתה תחתיו או לא. והקשה רע"א לפי דברי ר"ת הרי עדין יש ס"ס, דהיינו שמא היתה ביאת עכו"ם.

השיטה בדף ט' הקשה על מה שהגמ' מתירה אשה לבעלה ע"י ס"ס, הרי ספק טומאה ברה"י טמא, ואפי' בכמה ספיקות.

וצ"ל שיש הבדל בספיקות, יש ספק במטמא ויש ספק בנטמא. חידוש התורה נאמר כשיש ספק במטמא, דהיינו אם נגע בטומאה או לא. אבל כשיש ספק בנטמא, דהיינו אם הנטמא מוכשר לקבל טומאה, לא נתחדשו דינים חדשים, ודינים כבכל התורה כולה.

ממילא, כל זמן שהספק בה, דהיינו אם יש בה התנאים לקבל טומאה, מתירים בס"ס כמו בכל התורה כולה, אבל כשהספק בו, דהיינו אם הוא יכול לטמא, אין להתיר מס"ס כי התורה רבתה אפ"י כמה ספיקות לטומאה.

ולכן לא קשה קושית השיטה, כי שם הגמ' מסתפקת אם יש בה תנאים לקבל טומאה, דהיינו אונס ורצון, ותחתיו ושלא תחתיו. ולא ידך גיסא ל"ק קושית רע"א כי אין דין ס"ס בספק בטומאה כשהספק הוא במטמא, כגון כאן שהספק הוא אם הבוטל ישראל או גוי.

אמנם קשה על זה מקושית התוס' שמבכ"ע יש ס"ס, כי לפי הנ"ל, כשהספק במטמא אין דין ס"ס, וצ"ע.

ויש להסתפק במה שהתורה אסרה ספק טומאה ברה"י כודאי, האם זה דין טומאה או מציאות טומאה. הרמב"ם פסק בפ"א מהל' שגגות ה"ה שהנטמא ספק טומאה ברה"י כשנכנס לביהמ"ק אינו חייב, וצ"ל שהרמב"ם סבר שיש רק דין טומאה, ולכן לא חייב לביהמ"ק, כי חיוב התורה בטמא שנכנס לביהמ"ק הוא רק בטמא במציאות, ולא במי שיש לו דיני טומאה, אבל מהתוס' בשבועות י"ט ע"א ד"ה הלך משמע שזה בירור מציאות. ועי' במנ"ח סוף מ' רס"ג.

רשם הרב יהושע מגנס שליט"א.

## בענין ממון ומלקות בחבלה

בכתובות ל"א ע"ב אלו נערות שיש להן קנס וכו' ורמינהו אלו הן הלוקין הבא על אחותו וכו' וקיל"ן אין לוקה ומשלם, אמר עולא לא קשיא כאן באחותו נערה כאן באחותו בוגרת. הקשה בזה המנחת חינוך מה היא כאן שאלת הגמ' — לפי הר"מ שפוסק החובל בחברו ביוה"כ שחייב בתשלומין שדין החובל לתשלומין עומד במקומו אפ"י אם בא עוד לאו — הלא בכל אונס יש גם חיוב של חבלה, ובחובל הלא בפירוש ריבתה תורה אותו לתשלומין, וכיון שבשביל החבלה הוא חייב בתשלומין ולא לקי אצלו מכאן המלקות ומחויב גם בהקנס. ואפשר היה לומר כאן בפשטות, אף שפטור מהמלקות כיון שמשלם את הברשת ופגם בכל זאת היה צריך להיות פטור מהקנס מהדין של חייבי מלקויות שוגגין, וכמו שהתוס' מכריחין שבע"כ סוגיין אודא אליבא דמ"ד

חייבי מלקות שוגגין פטורין. אבל עדיין קשה לרב יוחנן כאן לב: שהתרו בו כאן שלא התרו בו שאם התרו חייב במלקיות ולא משלם, הלא ממון מחויב בשביל החבלה הבושת ופגם, וכיון שכך אי אפשר להלקותו, וישלם גם כן קנס, שאי אפשר אליבא דר"י לפוטרו משום חמ"ש שהוא אומר מפורש חמ"ש חייבין.

ההפלאה מביא דינו של הר"מ שהחובל ביוה"כ משלם, ורוצה להסביר את דינו בזה שהר"מ יסבור שדין התשלומין בחובל אינו מקולת הלאו אלא מחומרת ממונא דחבילה, ואם משום חומרת הממון אין חילוק אם בא עם עוד לאוין. ובאותה החקירה הוא רוצה להסביר את ספיקת הגמ' אם ממונא לקולא או ממונא לחומרא והר"מ יסבור שממונא לחומרא. אלא שקשה לו עדיין מניין לו להר"מ להחליט בזה לומר שממונא לחומרא, ורוצה לומר שאף אם נימא מפני קולת הלאו ביוה"כ צריך רק לשלם, שהלאו דיוה"כ ג"כ קיל דהותר בביהמ"ק בעבודה. ולא נראה דאם מטעם זה נקרא קיל כל לא תעשה הוא קיל דהעשה דוחה אותה, אלא ודאי מה שיוצר דחיה לא מקרי קיל, וגם ביוה"כ מה שהותר זה מטעם דחיה ולא מטעם קיל. אבל יקשה בחובל מפני מה היא קלה. ויש לתרץ, משם הר"א גורדון ז"ל מטלו, דבשבועות (כח:) איכא פלוגתא בנשבע שלא לאכול הככר ואכלו דאמימר אמר דיכול לשאול על שבועתו אף שאכלו כולו עד שלא הביא הקרבן בשוגג ועד שלא לקה במזיד, אבל כפתהו לא, כדשמואל, דאמר כפתהו ורץ פטור, וכיון שנפטר מהמלקות משום דמקוים ביה ונקלה אחיך הרי"ז כעברה שבועתו ולא מועלת שאלה, עי"ש. חזינן מזה דכל עונש המלקות הוא רק הונקלה וכיון שנקלה כבר נתקיים בו עונש המלקות, (ומה שלוקין תמיד הוא מפני שצריך להיות כפיתה למלקות, ואם לא נלקה אז לא תהיה כפיתה למלקות) יוצא מזה שהחבלה הותרה לבי"ד, שמצוה איננה רק הקלון, והמלקות אין זה אלא רק מפני היתר הבי"ד. בכל זאת קשה לומר דבר שכזה דעיקרה של המצוה היא רק הכפיתה, ומפשטות הפסוק ניכר שהמצוה גם הארבעים יכנו, אלא פי' הגמ' הוא שם כיון שנפטר מהמלקות אם רץ, מאותו הזמן מסולק האיסור של שבועה, רק יש עוד על ב"ד ליתן לו מלקות, וא"כ חזרת השאלה מה היא קולת הלאו של חבלה. אלא נ"ל שמזה דאנו מוצאין שהותר לב"ד להלקות לצורך מכת מרדות, דלא אמרה התורה רק שלא יוסיף שלא לצורך, ואם לצורך הותר אצלם הענין של חבלה, משא"כ ביוה"כ ששם מטעם דחיה, זה נכון. אבל חזרת הקושי הראשונה למה חובל ביוה"כ משלם ולמה כאן אינו חייב בתשלומים על הבשת ופגם.

ואפשר לומר כי החדוש בחבלה דממונא משלם ולא לקי. זה דוקא בחבלה מפני פדיון אברו כמ"ש הר"מ ריש הלכות חובל אבל לא בנוקי אדם שלא ע"י מכה, וא"כ כאן באונס זה רק נזק אדם ולא כי יתן מום בעמיתו, ואין בתשלומי

ממון החידוש של ממונא משלם ולא לקי. ומפני זה גם פשוט לו להר"מ לומר שהחובל בחברו ביוה"כ אף שיש עוד לאו שישלם מפני שחייב התשלומין בחובל הוא כמו כופר אברו ונכלל גם בזה התשלומי נזק, ולא שייך שיפטר מהכופר וילקה, דבכופר שייך קי"ל בדרבה מיניה, וכיון שמחייבין אותו הממון אז אח"כ אי אפשר כבר להלקותו.

ובזה מתורץ מה ששואלין על הר"מ דמודה בחבלה פטור הלא בבושת ופגם מחויב בהודאה, אלא שזה הוא החילוק דבחבלה הוא פדיון נפשו ע"כ פטור בהודאתו. ובזה גם כן מתורץ מה שמקשים על הראב"ד בהלכות אישות פכ"א על דברי הר"מ שם באישה ששברה כלים פטורה מצד התקנה אומר הראב"ד שהיא פטורה מטעם פשיעה בבעלים, ושואלים עליו, א"כ בחובל ע"ע שלו אמאי חייב בד' דברים הלא זה בבעלים, ולפי דברינו ניחא כי הפטור בבעלים הוא רק בנזקין ולא בחבלת אדם ששם החיוב הוא לפדיון האבר וא"כ אפי' בבעלים חייב.

ועוד אפשר לומר על הרמב"ם שסובר דהחידוש הוא בממון ולא בהלאו, דאם החידוש הוא בהלאו למה בחובל וקרע שיראין פטור, יהיה חייב בתשלומין כיון שהלאו של כל תוסיף הוא קלוש שנדחה מפני ממון.

נערך ע"י הרב יצחק ריגר

### ר' יוחנן תנא

בתוס' כתובות דף ח' ע"א ד"ה רב וכו', כתבו "ומיהו איכא נמי רבי יוחנן שהיה תנא, דתניא בשלהי נזיר (דף ס"ה) וכמה שיעור תפיסה פירש רבי יוחנן" וכו'. וקשה לי שאם נחתו לראיה ממס' נזיר יש ראיה מהרבה קודם, בדף ט"ו ע"ב: "דתניא רבי אושעיא אמר הרואה זב בשביעי שלו סותר את שלפניו ואמר ליה ר' יוחנן לא נסתור אלא יומר" וכו', ויהיה מדברי התוס' הללו ראיה להגהת הרי"ף שצ"ל דאמר ר"א ואין כאן בריתא אלא מימרא.

## שעת המנחה — אתחולי בפורענותא מו"מ עם הראי"ה

### א

ב"ה. חיפה. ה' דברים תרפ"ט.

לכ"ק אדמו"ר אבא שליט"א לאמא תחי' לאוי"ט, סבתנו היקרה, ד' יארן ימיה ושנותיה וכל אוהבינו ויקירינו הי"ו.  
שלום וישע רב.  
ח"ל על שלומנו הטוב

— — — עברתי על פרק המשניות עם הרע"ב וכל פרק הגמ' עם פרש"י. כמעט שבכל חיי לא הרשתי לעצמי ללמוד הגמ' בלי התוס', זולת במקרים נדירים, וכאן עשיתי נסיון לעבור על הפרק בלי התוס', וחושבני שתועלת רבה יש בה.

יש לברר מה הן ההגדרות של צהרים ומנחה. אצלי היה מונח מעולם שצהרים הוא חלק היום שקודם המנחה, והנה בכתובות דף י' ע"ב מיתיבי תמרים שחרית וערבית יפות במנחה רעות בצהרים אין כמותן, ופרש"י במנחה רעות שהן קודם אכילה לאחר שנת הצהרים. בצהרים, לאחר הסעודה שאכל ושבע. ויוצא מדבריו שהמנחה איננה אחר הצהרים. וגם משמע ששנת הצהרים היא לפני סעודת הצהרים. ואין לי בירור בזה.

שם בדף י"א ע"א במשנה "הגיורת והשבויה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנתחררו" וכו'. ומוהר"ר ליוואי העיר על השינוי בסדר השמות מרישא לסיפא, שבשמות הקדים את הגיורת ובפעולות הקדים את השבויה שנפדית. ויש לבאר — נוסף על טעמו של מוהר"ר ליוואי — שהטעם הוא כדי שלא להתחיל בשבויה שהוא ענין פורענות.

שלכם, שלום נתן רענן

### ב

ב"ה, יום ג' לחדש מנ"א תרפ"ט.

יקירי רוחנו ומהמדינו בתי' ונתן שליט"א.

מה אומר לכם חביבינו, רגשי תודה וברכה על העונג הרב אשר הענקתם לנו בדבריכם היקרים, והננו בע"ה מלאי תקוה שמהרגע שמה יהי' לכם לברכה ולברכת עולמים בעה"י.



שמחתי מאד מסדרי לימודך. כמובן שלא להתעייף כי סו"ס הלא לשם מרגע נסעתם, וביטולה של תורה זו היא קיומה לפעמים, להחליף כח לימים הבעל"ט. ובודאי שמה טוב מאד תעשה בגירסת הגמ', וגם בקביעות בע"ה טוב מאד לקבע שיעור של רכישת בקיאות בגוף הש"ס ויתר דברי חז"ל חוץ משיעור העיון עם התוס', וכבר כתבו כן קדמאי וביחוד בשל"ה בחלק תושבע"פ.

הגדרת המנחה שבסוגיא דכתובות ד"י היא ודאי מנחה קטנה, והאכילה שבפרש"י אין הכונה אכילת הצהרים אלא אכילת הערב שבאה אח"כ אחר מנחה קטנה, אבל בסתם מנחה בלא הוכחה מספ"ל אם הכונה על מנחה קטנה או מנחה גדולה, וכמבואר בריש ערבי פסחים. וההבדל בין מנחה גדולה לצהרים הוא רק בחצי שעה, שנקודת הצהרים היא מחצית היום ממש ומנחה גדולה הוי מכי משחרי כותלי, כמבואר ביומא ר"פ א"ל הממונה.

צדקת בהערתך שלא בקש התנא להתחיל בשבויה משום פורענותא, אבל ילה"ק שהי"ל לומר שנתגירו תחילה, וע"ז י"ל דרוצה להקדים דבר של מצוה, ופדין שבויים מצוה רבה היא משא"כ גירות.

הנני ממחר לתן מכתבינו לשמואל שליט"א שבא מכפר עברי על ש"ק אלינו. ב"ה הוטב קצת בבריאות.

למע"ה למסור ד"ש לאחינו הרש"ח שליט"א ולידי"נ הרב הגאון רש"ה אהרנסון שליט"א.

והנני בזה חותם בברכה בצפיית ישועה לראות על ציון נס הרים מבין המצרים בב"א, כנה"י ונפש אביכם שואף ומצפה אשרכם בכל ל"ג,

אברהם יצחק הכהן קוק

אמי מורתי תחי' לאוי"ט דושה"ט באה"ר.

הנ"ל

## בענין עדות קטן לאחר שהגדיל

יש להסתפק במה דקטן אינו נאמן להעיד בגדלותו על מה שראה בקטנותו אם הדבר הוא מסיבת חוסר נאמנות וא"כ אם יעיד על עצמו לאיסורא יהא נאמן משום דשווייה אנפשייה חתיכה דאיסורא, כגון אשת כהן שאומרת שזינתה בקטנותה דתהא נאסרת לבעלה ע"פ עדותה בגדלותה, או שבכלל אין ראית וידיעת קטן כלום ומשום זה לא תהא נאמנת בגדלותה על סמך ידיעתה בקטנות אפי' לאיסורא כי אין בקטנות שום ידיעה וראיה חשובה ואין כאן שום דבר שיאסור.

## בענין עולה עמו ואינה יורדת עמו

### מו"מ עם הראי"ה

א

ב"ה, חיפה, ג' ואתחנן תרפ"ט.

לכ"ק אדמו"ר אבא שליט"א, אמא והסבתא תחי' לאוי"ט.

ברוב שמחה קבלנו מכתביכם ושמחנו על טוב שלומכם ת"ל. אתנו ת"ל החיים והשלום. במכתבי הקודם הזכרתי שתקבלו ידיעות שלומים מאתנו ע"י הרב אהרונסון שנסע ירושלימה, ואחר שלחי המכתב נודעתי שכ' הרב איחר את הרכבת וכיון שתכלית נסיעתו היתה לשם פגישה עם הרבי מלובביץ, נדברו אחרי האיחור בטלפון להפגש בעפולה בדרכו לצפת, וכך היה. נמצא כאן מאתמול הרה"ג אלי' ראם שליט"א דומ"ץ בירושלים.

לפום ריהטא נתעוררתי באיזה מקומות, ואציין אחדים מהם.

א. בכתובות ס"ה ע"א משום ר' נתן אמרו נותנין לה כר וכסת. היכי דמי וכו', ל"צ כגון דאורחי' דידי' ולאן אורחה דידה, ת"ק סבר, אמר לה כי אזילנא שקילנא להו וכי אתינא מייתינא להו בהדאי. משמע מכאן שכל דין עולה עמו ואינה יורדת עמו הוא רק אם נמצאים יחד ממש, וזה תמוה כי לכאורה מסתבר שהענין של עולה עמו הוא לומר שהיא נעשית כמותו, וכל מנהגיו בעצמו צריך לנהוג גם בה בכל מקום ובכל זמן אפי' אינם יחד ממש, כל זמן שהיא אשתו, וכמשמעות הסוגיא בדף מ"ח ע"א דמשם נ"ל ברור, לא מיבעי לר"י אלא אפי' לת"ק שבכל אופן עולה עמו. והדבר צ"ע.

ב. כתובות ע"ד ע"ב ת"ר הלכה אצל חכם והתירה מקודשת, אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת וכו' והתניא אצל חכם והתירה אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת, אמר רבה ל"ק הא רבי מאיר הא רבי אלעזר, הא ר"מ דאמר אדם רוצה שתתבזה אשתו בבי"ד וכו', רבא אמר הכא באשה חשובה עסקינן דאמר לא ניהא לי דאיתסר בקרובותיה. אי הכי סיפא דקתני אבל הוא שהלך אצל חכם והתירו אצל רופא וריפא אותו מקודשת ליתני אינה מקודשת ולימא הכא באדם חשוב עסקינן דאמרה לא ניהא לי דאיתסר בקריביה, איהי בכל דהו ניהא לה, כדריש לקיש דאמר ר"ל טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו. ולא ידענא מאי אי הכי הלא גם לרבה הכרח הוא לחלק לומר שבדידיה יש טעם אחר, שהרי לגבי מומין שהיא אם נתרפאת אינה מקודשת והוא אם נתרפא מקודשת מוכח שבדידיה אמרינן טב למיתב טן דו כמסקנת הגמ', וא"כ אמאי פריך רק לרבא. ובתוס' שם ד"ה אי הכי, כתבו, דבשלמא אם הטעם הוא משום

שלא תתבזה אשתו בבי"ד לא שייך טעם זה בבעל שרגיל ללכת בבי"ד, וחילוק זה אין לחלק גבי מומין.

ב"ה סדר הלימוד של פרק הגמ' על המשניות נשמר אצלי כל השבוע. אנו מחכים לבואכם ביום הראשון הבעל"ט, למע"ה לא לאחר.

שלום נתן

ב

ב"ה, יום מוצ"ט לחדש מנ"א תרפ"ט. יקירינו ומחמדי לבנו נתן ובתי שליט"א. ב"ה על החוה"ש אשר עמנו כרגיל. ורב תודות לכם על דבריכם היקרים אשר שמחתם אותנו כולנו בהם. אמנם נצטערנו על מחשבתך בתי יקירתנו שתחשבי לשוב אחר הש"ק, היתכן, הלא לא נשתמשתם עדיין בהשפעת הכרמל כמעט לפחות חודש ימים חושבים אנחנו שתשובו שם, והשי"ת יצליח, ויהי לרפואה שלימה בע"ה.

אנחנו נראה אי"ה אחר ש"ק לנסוע בל"ג, אבל להגביל היום קשה מפני הטרדות והעיכובים השונים.

הערותיך נתן יקירי בענין עולה עמו צ"ל או שיש חילוק בין הרגל המשפחה כולה להרגל היחידי שלו, שאז אינה עולה עמו כ"א בהיותם ביחד. אבל העיקר הוא, שדוקא בדבר שהוא מתאים לאשה, כגון הנקה, אזלינן בתר בנות משפחתו לעלות, אבל במצעים אפילו אם בנות משפחתו נוהגים בהם י"ל דל"ה בכלל עו"ע. ושני הדברים הם קרובים זל"ז. ולדעת הרמב"ם (בפ' כ"א מהל' אישות הל' ו') תלוי בעושר לגבי הנקה, וי"ל דבהנקה כשמספיק הרי היא נותנת להניק למינקת, אבל במצעות י"ל דמספיק רק לו, ובכה"ג ל"ש עו"ע, דהוא קדים, דלא אמרו כקונה אדון לעצמו דיקדים בכר אחד, כדברי התוס' בפ"ק דקידושין כ' ע"א ד"ה כל עפ"י הירושלמי, כ"א בע"ע ולא באשה.

ובדף ע"ה. ע"ד אי הכי י"ל דאם לא נאמר דמיירי באשה חשובה הי' פשוט דגבי אשה אמרינן טב למיתב ט"ד ויותר משהאיש רוצה וכו', אבל בחשובה הי' מקום לומר שמצד החשיבות הדבר שקולי, ומסיק דגם בחשובים יש הבדל זה משום ט"ל ט"ד דאמרינן באשה, ושפיר שייך אי הכי.

הנני מקצר. ב"ה עבר עלי הצום כראוי, יהפכו השי"ת לששון ולשמחה לנו ולכל ישראל במהרה בימינו אמן.

חזקו ואמצו יקירי ושמרו את משמרת הטבת הבריות, והשי"ת יעודדנו ברחמיו ויראנו בישועתו ברב נחת בגודל חסדיו, כנה"י ונפש אביכם מחבקכם באה"ר המצפה לתשועה בקרוב,

אברהם יצחק הכהן קוק

1. עיין בקידושין י"א ע"א. כגון בנתיב דרב ינאי וכו'.

## בענין תוספת כתובה

### מו"מ עם הראי"ה

### אגרת מהראי"ה

ב"ה, יום ט"ז לחדש מנ"א תרפ"ט.  
מחמדינו האהובים נתן ובתי שליט"א.

הנה אחרנו מכתוב, נגד דרכנו, מפני שהלא חשבנו לנסוע ליום ג' העבר אבל המאורעות האחרונים אינם מרשים לי לעזוב כעת את העה"ק, וכפי הנראה אצטרך להתעכב עד אחר ש"ק הבע"ל בע"ה. ואתם יקירי היו מרוגעים והשתמשו באויר הטוב ובמנוחה הכרמלית לטובה, והשי"ת יזכנו להתראות בקרוב בטוב לב וזנכה לבשורות טובות ומשמחות.

היום בא טלגרם משמואל שליט"א שבא לשלוי לחוף אמעריקע, ב"ה על שלומי, יצליחהו השי"ת בכל פניותיו לטובה ולברכה. כמו כן בא הר"ש מאנדעלבוים חותנו של הרה"ג רפאל שליט"א ג"כ בהטבה ניכרת כפי מה שמסר הרה"ג רפאל שי.

הערתך בדבר אילונית שלא הכיר בה בהבדל בין יוצאת מחמת מומין לענין תוספת, הלא היא פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בה' אישות פכ"ד ה"ב שכ' הראב"ד בהשגה, הרב ז"ל כתב כן (כלומר הרי"ף) ותמהני עליו אילונית שלא הכיר בה למה יש לה תוספת, אבל הדבר מבואר בירושלמי להדיא כמ"ש הה"מ שם. והסברא צ"ל מפני שמום האילונית אינו כ"א לגבי בנים אבל לא לגבי השבת דאיש ואשה, והרי היו כאלה שלא היו חפצים שתתעבר ותכחיש יופיה כיבמות ל"ד ב', וכמו שהי' בדור המבול שהיו משקין לאחת מנשותיהן כוס עיקרין, אע"ג דהוא איסור, מ"מ אם ישא אחרת לפרות ולרבות ממנה אויל האיסור. וגם אין האיסור נוגע כ"כ לממון ואינו יכול להפקיע חיוב גמור שקבל עליו בתוספת, והיא אומרת שמצדה היא מסורה לחיוביה נגדו, כהסברת הרמב"ם שם בה"ג, אבל במומין של נשים שאינה מתקבלת אצלו בתור חברת החיים, וליכא שבת כהוגן בזה אמדינן דעתו שלא נתחייב בלא הכיר וזהו עומק סברת התוס' בחיבת לילה הראשונה! (וי"ל שהיא מליצה ע"ד אין אשה מתעברת מביאה ראשונה, והכונה, שאע"פ שאין עיבור יכול להיות חיבת שבת). וכ"ז שאין לנו ראי' של קפידא י"ל שנתחייב לה מדעתו, ונתפייס בה מצד איזו דברים של יתרון שמצא בה, מאחר שמומין הממאסין אותה בעיניו אין בה, והדברים פשוטים ומובנים. וי"ל שמבחינת הדברים של דיינו שמגדלות בנינו,

(1) עיין תוס' דף נ"ד ע"ב ד"ה ועוברת על דת וכו', שכ' זאילונית נמי תוספת דכתב לה מתנה בעלמא מחמת חיבת לילה הראשונה ואפילו נמצא אילונית הואיל ולא פירש.

ומצילות אותנו מן החטא, סור מרע הוא העיקר, וביש בה מומין, מאחר שמאוסה עליו יש לחוש שיתן עיניו באחרת, א"כ אינה מצילתו מן החטא, משא"כ באילונית.

והנני בזה חותם בכל חותמי ברכות, שפעת שלו' וחיים טובים ורעננים וישועת ד' תשגבכם, ונראה בשמחתכם בכל טוב סלה, כנה"י ונפש אביכם מחבקכם באה"ר ומברככם בכל לב ונפש, אברהם יצחק הכהן קוק

### בענין כתובת גר שנתגיירה אשתו עמו

בכתובות דף צ ע"א קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת שעל מנת כן קיימה. גר שנתגיירה אשתו עמו כתובתה קיימת שעל מנת כן קיימה. ובגמ' שם אמר רב הונא לא שנו אלא מנה מאתים אבל תוספת אין לה, ורב יהודה אמר אפילו תוספת יש לה וכו'. משמע מתוך ריהטא דסוגיין שאף בגר שנתגייר אין לה אלא רק עיקר כתובה, וכך משמע ברש"י, ומפורש בן בתוס' ד"ה לא שנו זו"ל: וי"ל דאשמועינן היכא דנשאה בתולה אע"ג דכשגדל או נתגייר כבר היא בעולה אפילו הכי יש לה כתובה מאתיים וכו'. ויל"ע אמאי לא נחמיר עליו כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה.

ועיינתי בפיה"מ לרמב"ם שהוא באמת אינו מפרש כתובתה קיימת שר"ל עיקר כתובתה, אלא רק אקטן שהשיאו אביו, וביותר מצאתי סמוכין לכך בתוספתא סופ"ט זו"ל שהמגרש את האשה והחזירה על מנת כתובתה הראשונה החזירה. אם חדש נוטל מה שחדש. קטן שהשיאו אביו כתובתו קיימת. מת נוטלת כתובתה מנה. (לפי התוס' ודאי שבשתא היא, וצ"ל בתולה מאתיים ואלמנה מנה) אם חדש נוטל מה שחדש. א"כ מפורש כאן שבקטן נוטל רק עיקר כתובה אם מת, אלא אם חידש נוטל מה שחידש וכו"ה בסוגיין, אבל בגר מסקנת התוספתא היא כך: וכן גר שנתגיירה אשתו עמו כתובתה קיימת שע"מ כן קיימה, ואם חדש נוטל מה שחדש ע"כ. ולא נזכר שאם מת נוטל מאתיים ומנה, וזה משום דבאמת בגר נוטלין כל שיעור הכתובה עם התוספת, כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה וכו' כנ"ל

## בענין כבוש וחילוק א"י

מע"כ ידידנו הנערץ הרב הגאון מוהר"י פורת שליט"א  
 אחדשת"ה כהלכה. גלוית כ"ק מז' תמוז קבלתי בזמנו, ואשרתא.  
 ע"ד הערת כהדר"ג דבר הצורך של בני גד וראובן להשאיר בא"י עד עבור  
 ז' שחילקו, ומה צורך בזה, בפרט שגם משה לא דרש מהם רק "ונכבשה". י"ל  
 שגמר הכיבוש הוא רק עם החלוקה והתישבות כל אחד במקומו. ויש גם לומר  
 שפירוש כבוש יחיד לאו שמיה כבוש הוא [גם בכיבוש של רבים כשהוא] כבוש  
 לבד בלי התישבות, והעיקר הוא ירושה וגם ישיבה. ולשון חז"ל לחוד ולשון  
 תורה לחוד, ז' שכבשו הפירוש רק ימי לחימה, ובלשון התורה ונכבשה הוא  
 גם הירושה והישיבה, שהן מתבטאין בלשון בחז"ל בז' שחלקו.

והז"ש, ידדו מעריצו מקודש.

ש.נ. רענן

## בענין שטר שכתוב בו שחרור ומתנה — פלגינן דיבורא

א

בגיטין ח' ע"ב ת"ר עבד שהביא גיטו וכתוב בו עצמך ונכסיי קנויין לך  
 עצמו קנה נכסים לא קנה. פרש"י עבד שהביא גיטו ממדינת הים וצריך לומר  
 בפני נכתב כאשר המביאה גיטה דאמרינן במתניתין (לקמן דף ט.) אחד גיטי  
 נשים ואחד שחרורי עבדים שוו למולך ולמביא. עצמו קנה, דנאמן הוא  
 על שחרורו לומר בפני נכתב ואין צריך עדים לקיימו. נכסים לא קנה דבעי  
 עדים כשאר קיום שטרות עכ"ל. וכתב עליו בתוס' רי"ד ואינו נ"ל, דאשה  
 המביאה גיטה שהיא צ"ל בפני נכתב מוקמינן לקמן כגון דאמר לה את תהי  
 שליח להולכה עד דמטית לב"ד פלוני וכדי שלא תחלוק בשליחות כדאמרן  
 לעיל הצריכוה לומר בפני נכתב ובפני נחתם, אבל אם הביאה גיטה ואמרה  
 כי בעלה נתנו לי לצמיתות אינה צריכה לומר כלום, וב"ד מאמינן לה  
 ומשיאין אותה, וה"ה נמי עבד שהביא גיטו ואמר כי רבי נתנו לי ושחררני,  
 נאמן הוא ומתירים אותו בישראלית ואינו צריך לומר כלום, ולא חיישינן  
 שמא הוא זייפו אלא נאמן לומר רבי נתנו לי כמו שהאשה נאמנת בגיטה.  
 אבל בנכסים אינו נאמן עד שיקיים החתימה דחיישינן לזיופא וכו', עכ"ל  
 התור"ד. והנה לשיטת הראב"ד פי"ב מהל' גירושין ה"ב (ובפ"ו מהל' עדות  
 ה"ז) שאם הוציאה גט מתחת ידה ואמרה גרשני בעלי יתקיים בחותמיו אע"פ

שלא יצא עליו ערער, ולפי דבריו היינו מוכרחים לפרש קושיית הגמ' לקמן דף כ"ד ע"א על המשנה דהאשה עצמה מביאה את גיטה ובלבד שהיא צריכה לומר בפני נכתב ובפני נחתם, והקשו ע"ז בגמ' אשה מכי מטי גיטה לידה איגרשה לה, דהפירוש הוא דאיך נאמנת להביא גיטה ולומר בפ"נ דנאמנות של בפני נכתב היא רק לשליח ואיהי תיכף בקבלה גיטה מתגרשת ואין כאן שליחות. ולפי שיטתו יש הכרח לפרש כאן סוגיין דמיירי שהביא גיטו בתורת שליח ונאמן לומר בפ"נ. אבל רש"י לשיטתו שמפרש קושיית הגמ' אשה מכי מטי גיטה לידה איגרשה לה בזה"ל: ואי בעיא למיקליה לגט מגורשת היא ואינה צריכה להביאו בפנינו אלא לראיה בעלמא ולמה לה לומר בפני נכתב הא לאו שליח היא, א"כ עומדת בכל תוקפה קושיית התוס' ר"ד דמה מכריחו לרש"י לפרש סוגיין דמיירי שהביא גיטו בתורת שליחות.

ונראה דהנה מפשטות הסוגיא דאמרינן נכסים לא קנה יש להביא ראיה שטענינן מזוייף להבא ליפרע שלא בפני הבעל דין. ויש שמעירין על התוס' בריש סוגיין למה אינם מביאים ראיה גם מכאן לשיטתם שטוענין מזוייף לנפרע שלא בפניו. ויתכן לומר ששיטת רש"י היא שלא טענינן מזוייף לנפרע לא קנה מיירי שהבעל דין מערער. וא"כ שמיירי שמערער אזי גם בגט שחרור אינו נאמן כשהביא בעצמו גיטו ולא אמר בפני נכתב, אע"פ שקודם הערעור הגט כשר מ"מ כשמערער צריכין קיום, וכמפורש ברמב"ם פ"ב מהל' גירושין ה"ב וג' הוציאה גט מתחת ידה ואמרה גירשני בעלי בזה הר"ז נאמנת וכו' בא הבעל וערער וכו' אבל אם אמר הבעל על תנאי היה פקדון היה, מעולם לא כתבתיו ומזוייף הוא יתקיים בחותמיו או בעדי מסירה כמו שביארנו, עכ"ל. וא"כ גם לענין שחרור לא היה צריך להיות נאמן, ולכן הוכרח רש"י לפרש דכאן מיירי שהביא ואמר כבר בפני נכתב דהיינו או שהביאו בתורת שליחות, או אפילו שלא בתורת שליחות אלא שאמר בפני נכתב שמהני לגבי ערעור כמו בגט, ולכן לגבי הגט גם ערעור אינו מועיל אבל לגבי הנכסים צריך קיום כשערער.

ועיין ברמב"ם פ"ז מהל' עבדים ה"ב עבד שהביא הגט וכתוב בו עצמך ונכסי קנויין לך עצמו קנה והרי הוא בן חורין אבל הנכסים לא קנה עד שיתקיים הגט בחותמיו כשאר השטרות. וכן אם היה כתוב בו כל נכסי קנויין לך קנה עצמו ולא קנה הנכסים עד שיתקיים הגט בחותמיו, שחולקים הדבור ואומרי' עצמו קנה מפני שהוא נאמן להביא גט שחרורו ואינו צריך לקיימו אבל הנכסים שאין אדם קונה אותם אלא בראיה ברורה לא יקנה אותם עד שיתקיים השטר, עכ"ל. ובפשטות משמע שהרמב"ם מפרש הלכה זו כשהביא גיטו ונשתחרר מכבר ואינו צריך לומר בפני נכתב, ומה שלא קנה נכסים הוא משום דטענינן מזוייף. (אמנם בכס"מ שם כתב עבד שהביא גט וכו' ברייתא שם, ופרש"י

עצמו קנה דנאמן הוא על שיחרורו לומר בפני נכתב ואין צריך עדים לקיימו, נכסים לא קנה דבעי עדים כשאר קיום שטרות. ויתכן שמה שהכריח להכ"מ לפרש כן הוא מכך שהראב"ד לא השיגו כאן, שהרי זה נגד שיטתו שאם מביא גט ואומר שכבר השתחרר צריך קיום אף בלא ערעור, וכמו שהשיג לעיל פ"ו ה"ז ובהל' גירושין פי"ב ה"ב, לכן מוכיח מזה הכס"מ שהראב"ד מפרש בדברי הרמב"ם כשיטת רש"י שמייירי באופן שהעבד שליח שאז אינו צריך קיום גם לדעת הראב"ד ורק צ"ל בפני נכתב וכמ"ש לגבי גט בגיטין כ"ד ע"א. וע"ז מסתמך הכס"מ לפרש שיטת רמב"ם כשיטת רש"י. ונמצא מהנ"ל שיש לפרש הסוגיא בשני אופנים, א) כשהביא הגט בתורת שליח ואמר בפני נכתב, ואז נאמן אעפ"י שהאדון מערער, או אפילו בלא שליחות כשאמר בפני נכתב כנ"ל. ב) אם הביא הגט ואמר שכבר נשתחרר, ואז מועיל ערעור גם על גט.

## ב

בגמ' שם איבעיא להו כל נכסי קנויין לך מהו, אמר אביי מתוך שקנה עצמו קנה נכסים וכו', אמר רבא אחד זה ואחד זה עצמו קנה נכסים לא קנה. א"ל רב אדא בר מתנה לרבא כמאן כר"ש דאמר פלגינן דיבורא וכו', ומסקנת הגמ' דהלכה כר"ש. וכך פוסק הרי"ף, וכן הרמב"ם בפ"ז מהל' עבדים ה"ב הנ"ל. והקשו ע"ז הראשונים ממ"ש בירושלמי גיטין פ"א ה"א כתב כל נכסיו לעבדו את אמר הוא גיטו הוא מתנתו, מה את עבד לה כגט הוא ועררו בטל או כמתנה הוא ועררו קיים. וייבא כהדא, כתב כל נכסיו לשני בני אדם כאחת והיו עדים כשרין לזה ופסולין לזה. ר' אילא בשם ר' אמי אתפלגון ר' יוחנן וריש לקיש מאחר שהם פסולין לזה ופסולין לזה וחרנא אמר כשירין לזה ופסולין לזה. וא"כ נמצא דהא בהא תליא. וא"כ מאחר שהרי"ף פסק במכות דף ו' כר"י דלא פלגינן כאן דיבורא, וכן פסק הרמב"ם בהלכות עדות פי"ד ה"ז א"כ איך פסקו בשטר דעבד דפלגינן דיבורא, והרי הירושלמי תולה שני הדינים זה בזה.

והנה בירושלמי שם לעיל איתא, היה כתוב בו מתנה ואמר בפני נכתב ובפני נחתם מאחר שעררו בטל אצל הגט עררו בטל אצל המתנה, או מאחר שעררו בטל אצל הגט עררו קיים אצל המתנה. תנינן דבתרה אחד גיטי נשים ואחד שיחרורי עבדים שוין במוליך ובמביא. היה כתוב בו מתנה ואמר בפני נכתב ובפני נחתם מאחר שעררו בטל אצל הגט עררו קיים אצל המתנה, או מאחר שעררו קיים אצל המתנה עררו קיים אצל הגט. כתב כל נכסיו לעבדו וכו' כנ"ל. חזינן מדברי הירושלמי דאף מה דפשיטא



לתלמודן בכתב עצמך ונכסי דברים מחולקים שלתלמודן פשיטא דעצמו קנה ונכסים לא קנה גם בזה מסתפק בירושלמי (ועי' בתוס' סנהדרין ט' ע"ב ד"ה ואין, שנראה מדבריהם שגירסתם בתלמודן היתה שהבעיא היא גם על הדין הראשון בכתב עצמך ונכסי). ולפי"ז למסקנת הירושלמי הפשיטות של הירושלמי היא על כל האבעיות ואף בעצמך ונכסי לא קנה כלום לר"י, ולפי"ז מתחדדת יותר הסתירה ברי"ף וברמב"ם.

ונראה לבאר בהקדמת דברי בעל המאור במכות שמתרץ סתירה זאת ברי"ף וז"ל היינו טעמיה נמי דר"י דלא פלגינן חד שטרא וכשם שהשטר בטל מאצל זה כך בטל מאצל זה, לפי שפסול הקורבה פושט בכל השטר כולו כשם שהוא פושט בכל העדים כולן אפילו הן מאה שכשנמצא אחד מהם קרוב או פסול וכו'. והא דאמרינן דלא פלגינן דבוריה בחד שטרא ה"מ בקורבת העדים שפושטת בכל השטר כולו כשם שהיא פושטת בכל העדים וכו' אבל במילתא אחריתי פלגינן דיבורא אפילו בחד שטרא, כדאמרינן בגיטין בעבד שהביא גיטו וכתוב בו כל נכסי קנויין לך וכו' ע"כ. וכותב עליו שם הרמב"ן במלחמותיו שאילו ראה הירושלמי בגמרא שלנו במס' גיטין לא היה הטעם קל בעיניו. ומביא הרמב"ן כל הירושלמי ולבסוף כותב, הא נראה ששני דברים הללו שחלק ביניהם בעל המאור וכו' השוו אותן בגמ'. מעתה דברי רבנו הגדול ז"ל צריכין תלמוד עב"ד.

ונראה לישב דברי הרז"ה, ויתיישבו בכך שיטות הרי"ף והרמב"ם, דהנה יש לדקדק בלשון הירושלמי באיבעיותיו שמדגיש בכל האיבעיות עררו בטל עררו קיים, כלומר שהאיבעיות הן באופן כזה שטוענין מזויף, וכשטוענין מזויף לכולי עלמא הקיום הוא דאורייתא, שעד שלא מקיימים את העדים הרי הם כפסולים, וא"כ גבי המתנה הוי כאילו נמצאו העדים פסולים, וזה הוי כמו פסול קורבה שמתפשט בכל השטר, משא"כ גבי דין עבד שהביא גיטו שכתבנו לעיל שפשטות משמעות הרמב"ם היא דמיירי כשהביא ואין מערערין, ובכ"ז לא קנה את הנכסים מפני שאנן טענינן מזויף, ובמקום שאין ערעור אעפ"י שצריכין ג"כ קיום מ"מ אי"ז אלא מדרבנן, זאת אומרת שאין אנו פוסלים את העדים אלא שיש לנו חששות ואין אנו מאשרים עוד את השטר, אע"פ שאין אנו רואים ריעותות בשטר במה לפוסלו, ואזי מה שבטלה לגבי המתנה לא הוי כמו פסול אלא כמו ביטול מענין אחר. וכן י"ל בשיטת הרי"ף. ולכן שפיר פוסקים דע"ז נאמן וע"ז אינו נאמן. (אולם מהירושלמי בכתובות פי"א ה"ה משמע שלא כחילוק הרז"ה).

וסמוכין מצאתי לי במרדכי (גיטין פ"ק), מובא בהגהות אשר"י בחסרון דברים באמצע, והדברים ההם מסייעים לי, וז"ל מעשה בש"מ שחילק נכסיו לכמה בני אדם בפני עדים וחתמו העדים ושוב נמצא שאחד מן העדים היה ממקבלי המתנה וכו' ופסל רבינו יואל הלוי את השטר אפי' לשאר מקבלי

המתנה מההיא דירושלמי הריש גיטין הנ"ל, והא דאמרינן פ"ק דגיטין הכותב כל נכסיו לעבדו יצא לחירות ומשמע דלא קנה הנכסים בעדות דעצמו שאמר בפניו אבל לחירות יצא, היינו כשלא ערערו על הנכסים אבל ערערו על הנכסים צריך לקיים שטרו בעדים אף על השחרור. הנה דברי כדבריו לחלק בין היכא שיש עוררין להיכא שאין עוררין, וכל דברי מבוססים בע"ה.

## ג

לדעת הרשב"א בתשובה (מובאת בנוב"י סי' ע"ב) דדוקא היכא שאמר אשתך זינתה עמי או פלגינן דבורא אבל כשאומר אני זינתי עם אשתך לא פלגינן דיבורו, משום שכשאתה לוקח תיבות אני זינתי לא נשאר בעדותו שום טעם. והנוב"י מקשה עליו מכ"מ ועיקר קושייתו היא מהגמ' בגיטין הנ"ל בנכסי קנויין לך דפלגינן דיבוריה לומר שעצמו קנה, וכאן אין חלוקה בדבריו שיהיה אפשר לסלק חלק מדבריו ולהשאיר חלק אחר, כי הכל בדיבור אחד, ובכל זאת אמרינן פלגינן דיבורא, וזה משום שמחלקין משמעות דבריו. וראיה מכאן שלא כהרשב"א. עוד מקשה הנוב"י ממש"כ הרמב"ם בפיה"מ שלהי נדרים האומרת טמאה אני לך וכו', אי אפשר זה הדין באשת ישראל בשום פנים, לפי שאם אמרה שנטמאת אונס הרי היא מותרת לבעלה, ואם אמרה שנטמאת ברצון אין לה כתובה, לפי שכל מי שמודה שזינתה ברצון אבדה כתובתה וכו' והבחירה לו אם רצה יגרש ואם רוצה תהיה תחתיו אחר שאין כאן עדים כמו שבארנו וכו', ולא נאמר לו אם היית מכחיש אותה ומפני כן היית בא עליה א"כ אתה מחויב בכתובתה, לפי שהעיקר אצלנו פסוק ומסכם בכל התורה כולה דפלגינן דיבוריה, ר"ל שאנו נאמינהו הדבר בעצמו לענין זה ולא לענין אחר עכ"ל. הרי להדיא דלא כהרשב"א, דלהרשב"א לא פלגינן אלא בשני דברים, כדי שלא יבוטל אותו דבור שאנו מקיימים, ואותו דבור בעצמו שאנו מקיימים לא פלגינן.

ונראה שחילוק הרשב"א אמור בדינים הצריכים לעדות, כגון למיתה או לפסול אדם, שאין די לדברים אלו רק בידיעה או בירור וצריכין לעדות, וכשבדיבור האחד ישנם שני עניינים ואם נסלק חלק מהדיבור הוי עדות שבטלה מקצתה ואין כאן עדות כלל, ככה"ג פלגינן דיבוריה, ע"כ אומר הרשב"א שזה דוקא היכא דאמר אשתך זינתה עמי, שאז גם כשמסלקין את מלת עמי, שבזה אינו נאמן, עדיין נשארת עדות שאשתך זינתה, שאע"פ שאם אמר רק אשתך זינתה בלא תיבת עמי אין כאן עדות על זנות של חיוב מיתה, מ"מ כאן אנו דנין מהענין שאמר עמי שיש כאן זנות של מיתה, ואין זה נחשב שאנו דנין על מלת "עמי" אלא רק שה"עמי" מברר לנו על איזה

זת הוא מעיד. משא"כ באומר אני זניתי עם אשתך, אם נסלק את התיבות  
אני זניתי" אין כאן כלום אלא רק תיבות "עם אשתך", ואין בזה שום פעולה  
עין כאן עדות. וכ"ז הוא רק בהדינים שצריכים לעדות משא"כ כאן בגמ'  
גיטין בשטר שחרור ומתנה אין צריכין לקיום עדות, דהרי גם אחד ואפי' הוא  
רוב נאמן, ואין לנו אלא לקבל ידיעה ברורה על כשרות הגט, שכן כאן יש  
גם דיבור, אף שאין אנו דנין על כל הדיבור בכל זאת ידיעה על כשרות  
גט יש לנו מדיבורו, ובדין כזה מחלקין גם את העניינים.

וביותר נראה לחלק כן לפי"ד הר"ן שמבאר שיטה זו שאף קרוב שמביא גט  
ממר בפני נכתב נאמן לגבי הגט ואינו נאמן לגבי הנכסים, שאע"ג דדברי הקרוב  
אינם על עצמו אלא על אחרים הם בגדר עדות, ובעדות לא פלגינן דבורא  
לא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, מ"מ הכא י"ל דפלגינן, לפי  
אנו סומכין על הגט שהוא חתום ברחוקים והקרוב רק גלוי מילתא בעלמא  
וא דמגלי, לאפוקי מחששא בעלמא דחיישינן בחתימות העדים. וא"כ לפי"ד  
תר ברור דכאן יש לומר פלגינן למשמעות הדברים.

ונראה עוד מדברי הר"ן שאינו מחלק דין זה מכל דיני עדות אשה, וזה  
פא מש"כ דלא הוי אלא גלוי מילתא בעלמא הוא מהדין של עדות אשה  
ואין צריכין עדות אלא ידיעה, וזה יש לנו. (כך יש לפרש דברי הירושלמי  
דהביאו התוס' בסוטה). וראית הנוב"י מפיה"מ י"ל שמה שאנו מאמינין לה  
ענין שתאבד כתובתה אי"ז משום דין נאמנות אלא אע"פ שאינה נאמנת  
פסידה כתובתה מטעם הודאת בעל דין ואי"צ לדין פלגינן דיבורא ממש.  
כמו שהתוס' ביבמות דף כ"ה ע"ב ד"ה לימא מפרשים את הדין של נאמן  
תה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך שאי"ז מטעם פלגינן  
דיבורא אלא משום דשויה אנפשיה חתיכא דאיסורא שאסר את עצמו בבת  
שאל, או אם נגח שור של ישראל את שורו פטור מטעם הודאת בע"ד.  
נערך ע"י הרב יצחק ריגר.

## בדין סקריקון ביהודה

ברע"ב לגיטין פ"ה מ"ו לא היה סקריקון ביהודה בהרוגי מלחמה, בשעה  
שהיתה הגזירה קשה על ישראל ליהרג במלחמה, שהלוקח ממנו באותה  
שעה היה מקחו קיים ולא היה צריך לדון עם הישראל בעל הקרקע משום  
אגב אונסיה דישראל הוה גמר ומקני לסקריקון. כ"ה גירסת התו"ט. וכתב  
י"ז בתוספות יו"ט דלשון זה מסורס הוא וצ"ל דישראל אגב אונסיה הוה גמר  
מקני.

אולם י"ל שהרע"ב כתב כן בדקדוק. דהנה עיקר פירושו, שהוא גם פרש"י, תמוה, שהרי הדין דתליוהו וזבין דזביניה זביני הוא רק בדיהיב זוזי כמ"ש בב"ב מ"ז ע"ב. ונראה שכונת הרע"ב לפירוש הרשב"א שכיון שהמלך הפקירן להריגה ואינן מקוין לשוב לנחלתן עוד, אגב אונסיהו גמרי ומקנו. ויל"פ שזוהי גם כוונת הרע"ב במש"כ דאגב אונסיה דישאל הוא גמר ומקני, דאונס זה שגרם להן להתיאש מקרקעותיהן משום גזירת המלך עליהן, אונס זה מהני שיגמרו ויקנו כמו בדיהיב דמי.

## בענין גניבת דעת

### מו"מ עם הראי"ה

#### אגרת מהראי"ה

א

ב"ה, יום כ"ד לחדש כסלו תרצ"ד.

בני יקירי, הרה"ג רש"י ובתי' וצפורה רחל שליט"א.

שלו' וברכה ושמחת חנוכה ומצותה ההדורה לנו ולכל ישראל.

תלית' על החודה"ש אשר עמנו פה ועל הידיעות משלומכם. יחננו השי"ת להתראות בקרוב בשמחת לב ולגמור את ימי החנוכה בסיומם בעה"י יחד עם כל מחמדי לבבינו בעקו"ת ת"ז בכטו"ס. נפתענו בשמחת לב מאורחנו היקר המוכ"ז שליט"א שיחד עם זה קבלנו ממנו דרישת שלו' מכולכם ומציפורה רחל תחי' בפרט.

קשה לי כעת להעריך דברים על הערותיך היקרות, ובענין שלמא למר ראוי להעיר מסוגיא דשבועות בענין מארי דדניאל דפלוגתא דתנאי היא<sup>1</sup>. והנני בזה אביכם דו"ש באה"ר, שלכם,

אברהם יצחק הכהן קוק

דרי"ש לבל יקירינו כולם אהובים.

הנ"ל

1 בגיטין ס"ב ע"א אמרו דרב כהנא היה אומר לנכרים שלמא למר, ופרש"י שלא היה מתכוון לברכו אלא לבו היה לרבו, ובתוס' שם כתבו דצ"ע שלא יהא בזה גונב דעת הבריות. והציון למארי דדניאל הוא בשבועות ל"ה ע"ב כל המלכים האמורים בדניאל חול חוץ מזה שהוא קודש אנת מלכא וכו', וי"א אף זה קדש שנאמר, מרי, חלמא לשנאך ופשרה לערך, למאן קאמר, אי סלקא דעתך לנבוכדנצר קאמר ליה, שנאותיה מאי נינהו ישראל, מילט קא לייט להו לישראל וכו'. וכנראה שכונת הראי"ה היא שי"ל דלי"א מותר לומר בלשון מרי כשהכונה באמת לאחר, או לקב"ה או לרב וכשיטת רש"י. ולת"ק י"ל שלא ניחא ליה לפרש כן משום גניבת דעת וכשיטת התוס'.

ב

תשובה ע"ז ממו"ר<sup>1</sup>

— — — בענין שלמא למר שכ"ק מרן שליט"א מעיר מסוגיא בשבועות  
 ענין מארי דדניאל דפלוגתא דתנאי היא. חזיתי שי"ל שאין משם השגה  
 פילו להי"א דמארי קודש הוא לשיטת התוס' שמקשים דהוי כגונב דעת  
 בריות, דבפירוש במיוחס לרש"י לדניאל שם מפרש דתלה עיניו לשמים  
 ומר מארי וגו', וא"כ לא אמר את זה כלל לנבוכדנצר. וי"ל דבזה עצמו  
 זלקו התנאים שם אם אמר את זה לנבוכדנצר והוי חול, או שמתוך ההכרח  
 פרש לשנאך על ישראל, דא"א דלייט להו, מוכרחים לפרש דאמר בלבו כלפי  
 שמים, ופלוגתת התנאים שם הוי בענין אחר ולא כפלוגתת רש"י ותוס' כאן.  
 שתי כעל כל הון על הערתו ועל חילוק העניינים.

בענין עדות שבשטר

ידושין דף ט', כתבו לשמו ושלא מדעתה וכו', באב"מ סי' ל"ב סק"ד הקשה  
 שיטת רש"י ובעה"מ שבשטר אין חסרון של מפיהם ולא מפי כתבם, משום  
 שנעשה מדעת המתחייב, והוי מפי כתבו, מה הספק של הגמ' אם צריך דעתה,  
 ורי צריך דעתה כמתחייבת כדי שלא יהיה חסרון של מפי כתבם.  
 וי"ל שמכאן גופא ראייה שלא צריך דעת המתחייב, אלא שזה דין שבעל  
 שטר יכול למסור כתב, ואין בו חסרון של מפי כתבם, וכאן האיש הוא בעל  
 שטר, ולכן מדין שטר לא צריך דעתה, וכל הספק הוא רק משום הקידושין.

רשם הרב יהושע מגנס שליט"א.

## בדין עמידה בשעת קריאת התורה — מחזי כיוהרא — כבוד

### התורה

### מו"מ עם רבי אהרן יצחק זסלנסקי

#### א

בעו"ה ירושלים עיקר"ת כ"ח זיו ט"ז למטמונים תשי"ז  
 כבוד ידירי הדגול איש האשכולות הרב הגאון המצוין מנאמני בית חיינו משפירי שפירי עיר  
 עז לנו כש"ת מוה"ר אהרן יצחק זסלנסקי שליט"א.  
 שו"ר. אשרתא על ספרו היקר "עלי עין" דוגמת תנובתו ופוריותו עם יוכלו השבעים, כה לחי  
 עד ביאת גואל צדק, ינוב בשיבה, דשן ורענן יהיה.

שמתני עיוני במכתבו דמר למע"כ גיסי כאח ה"ה הרב הגאון המובהק  
 מוהרא"א כהנא שפירא שליט"א, בדיני קריאת התורה. מביא בשם ספר  
 "קול אליהו" שאסור לספרדים לעמוד בשעת קרה"ת, והוכחתו מדברי הר"ן  
 בקידושין שבעלי אומניות אפילו במלאכת עצמן אסורין לעמוד בפני ת"ח, כיון  
 דמדינא פטורין, אם זה יעמוד יראו האחרים כמזלזלין בכבוד תלמידי חכמים.  
 אולם דומני שדברי הר"ן אמורים רק בכנופיית בעלי אומניות שכשאהר יעמוד  
 בפני הת"ח והאחרים לא, יראו האחרים באותה שעה כמזלזלין בכבוד ת"ח,  
 משא"כ בבעל אומנות יחידי העוסק במלאכת עצמו, אם ירצה לעמוד בפני ת"ח  
 שלא בפני בעלי אומנות אחרים ודאי שיהיה מותר, וכן בקרה"ת אם כל  
 הציבור ירצה להחמיר ולעמוד ודאי שמוותרין, ורק לחלק או יחיד י"ל שעושים  
 בכך את האחרים כמזלזלים בכבוד התורה, ואולי זאת היא כוונת ה"קול  
 אליהו". וממילא אין מקום לתמיהת מר "היכן מצינו במקום שיש מחלוקת  
 שאם ירצה להחמיר יהא אסור משום יוהרא או משום שהאחרים הסומכים  
 על דברי המקילים יראו כמזלזלים במצוות", אכן בכנופיא בודאי שאסור משום  
 יוהרא או משום שנראה כמזלזל בכבוד האחרים כדברי הר"ן, ושאיני בטיבלותא  
 דבעל קרי, דבר שביחיד, שכל המחמיר בה מאריכין לו ימיו ושנותיו, וכן בכל  
 דבר שביחידות שבעידנא דמחמיר אינו מזלזל בכבוד אחרים. ואפילו הב"ח  
 בסי קמ"א שכתב תחילה. שיש נוהגים לעמוד בשעת קריאה והביא מהמרדכי  
 שכן נהג מהר"ם מסיק: "לכך הגון וראוי שיהיו עומדין בשעה שקורין בס"ת".  
 ויל"פ שכוונתו שכולם יעמדו, אבל אם חלק יושב ונוהג כזה כדין אין האחרים  
 רשאים לעמוד, כדעת הר"ן בבעלי אומנות. וכך גם באותו תלמיד שעשה  
 כדברי ב"ש וחזר מדרכו לברך במקום שאכל ואשכח יונה דדהבא, שהחמיר  
 ביחידותו ותבא עליו ברכה, שעם חומרתו לא זלזל בכבוד אחרים, ואדם

זאי להחמיר על עצמו כדעת יחיד ובלבד שלא יפגע עם חומרתו בכבוד חרים.

ומה שכת"ר מדגיש בחומרת אותו תלמיד כב"ש "יתר על כן שהחומר א כדעת ב"ש, שכבר אמרו ב"ש במקום ב"ה אינה משנה", נראה שאין לזנוח במאמר זה שדברי ב"ש אינן משנה כלל בכל מקום, אלא כמ"ש ע"ב ביבמות ריש פרק ד' אחין "כלומר כל היכא דאשכחן במשנה ב"ש קילין וב"ה הוא שדרכן להקל ונמצאו עתה ב"ש עומדים במקום ב"ה אינה שנה ומשבשתא היא וצריך להפכה וכו'".

ומה שמקשה על המחבר הנ"ל הכותב: מאי ראייה מייתי מחתן שאם רצה קרות ק"ש לילה הראשון קורא דליכא זילותא לאחריו בההיא שעתא וכו', י"ז מקשה כת"ר: הלא הם דברי הגמ' בברכות דף י"ז ע"ב, כיון דכו"ע לא קרו ואינהו נמי קרי לא מחזי כיוהרא, עכ"ל. יש להבדיל כאן בין שני ישימים, המחבר הנ"ל דן בשאלת הזילותא בדבר הנוגע לאחרים עפ"י דברי ר"ן, ויש לדון בזה, משא"כ מ"ש בגמ' שדנו בשאלת היוהרא שלו כשלעצמו הו' מושג אחר, ואין להשיג בזה את המחבר הנ"ל.

ומה שמביא בשם הגהמ"ח לדמות דין זה לדין שני זוגות תפילין דרש"י דר"ת שאין לעשות כן אלא למפורסם בחסידות, וכת"ר דחה את הראייה טעמיה שאפילו אינו מפורסם מותר להחמיר. לדידי להיפך, אפילו המפורסם חסידות אסור לו להחמיר בציבור כדברי הר"ן שבעידנא דמחמיר מיקל גם כבוד אחרים ויצא שכרו בהפסדו, ואל ישנה אדם מפני המחלוקת.

מה היתה תגובת כבוד גיסי הנ"ל על דברי מר.

ז כתבתי להעיר, וידונני לכף זכות. הוד"ש כה"י ביקר וכבוד ידי"ע

שלום נתן רענן קוק

ב

זה ירושלים עיקות. כ"ג מנ"א תשי"ז

י"ע הרב הגאון המצויין דרופתקי דאורייתא מנאמני בית חיינו ה"ה כש"ת ר' אהרן יצחק לני שליט"א, שו"ר.

מכתב מר שבא על אתר להערותי לתשובה י"ט ב"עלי עין" בדיני קריאת תורה קבלתי לנכון. ותנני להעמיד את דברי שבאו בעיקר להעמיד דברי כמים. עיקר תמיהתו של כהדר"ג היכן מצינו שלא להחמיר אפילו כדעת יחיד, אדרבה המחמיר תבוא עליו ברכה וחסיד יתקרי, ודברי הר"ן בבעלי אומניות הם בזה שאין שם אפילו דעה יחידה להחמיר, וסובר מר שזה בכל הפנים, הם כשהוא לעצמו ביחידות וגם כשהוא בכנופית חברים והוא מחמיר על עצמו כלפיהם. וכבר דעתי אמורה במכתבי הקודם שזה רק אם הוא מחמיר

בהנהגתו בפני חבריו, שעם חומרתו הוא מיקל בכבוד חבריו, ורק באופן זה אסור לו להחמיר על עצמו, אולם מי יאמר להיחיד הבא להדר בפעולותיו, כל יחיד הוא רשות בפני עצמו ולא שייך לאסור עליו כל פעולה שחושב אותה לפעולה של כבוד, ואם אחר לא יעשה פעולה זו של כבוד משום שאין דין כיבוד במצב זה, ברשותו של היחיד לעשות לשם כבוד מה שבדעתו וביכולתו, ואין מקום לסייגו בזה, ועל זה לא נאמרו כלל וכלל דברי הר"ן.

וגם אין לדמות את הדבר לענין הוצאת לעז ולזול בקודמים, שזה הוא רק בהנהגות בית דין שהן ציבוריות, אבל אין זה שייך להנהגת אדם פרטי שיחשב כמזלזל באחרים, כי האדם הפרטי בפרטיותו אין לו קשר עם זולתו כלל וכלל, וסברא פשוטה וברורה היא. וא"כ ההכרח הוא לפרש את דברי הר"ן שהם אמורים רק בפני חברים בכנופיא שאז יש לדון משום כבוד האחרים. ולכן אומר בעל "קול יעקב" שלפ"ז גם בקרה"ת במקום שנהגו לא לעמוד שאסור להיחיד לעמוד בפני אחרים לפי"ד הר"ן.

ודברי מר בפשיטות "גם אומן יחידי במלאכת עצמו לשיטת הר"ן אינו רשאי לקום בפני ת"ח, מפני שאח"כ אם האומן השני לא יקום יראה כמזלזל בכבוד התורה", אין הדבר כן, מתוך מעשה יחיד אחד אין זלזול שיכול להתייחס למעשה יחיד אחר, ואין אנו אחראים על מעשי יחידים. ובת"ר חוזר וטוען "היכן מצינו שאסור להחמיר כדברי היחיד, ודברי הר"ן אמורים רק במקום שאין שום דעה להחמיר". אבל לדידי כאמור לעיל אדם יכול להחמיר על עצמו באיזו הנהגה שהיא שנראית בעיניו לכבוד, ואין להפרט בפרטיותו שום קשר לאחר, וכל יחיד יכול להחמיר על עצמו בכל החומרות, וכדברי מר "שלא מצינו דוגמא כזו שבמקום שיש מחלוקת בחז"ל או בפוסקים, ואפי' כשנקטינן לקולא, או אסור למי שרוצה להחמיר על עצמו שיקיים כדברי היחיד". ומיושבין דברי הר"ן, שדברי הר"ן אמורין רק בפני אחרים שנראה שמזלזל בהם.

וכדי לישוב מנהג העולם שבכל ביכ"נ ישנם כאלה העומדים בשעת קרה"ת, חזרת הש"ץ ואמירת קדיש, ויש כאלה היושבים על מקומם ואינם מחמירים, נלע"ד שבכבוד חכמים ישנם שני דברים, האחד הוא משום כבוד התורה, שהיות והוא נושא התורה בעולם יש לכבדו משום התורה שבו, בין כשהוא מכיר ויודע את הכבוד ובין כשאינו מכיר, כגון שהוא ישן ואינו רואה. וישנו צד נוסף והוא כשהת"ח יודע ומכיר שמכבדים אותו, שיש בזה משום עידוד, חיזוק ואימוץ של תורה, וזהו רק בזמן שהוא יודע ולא בזמן שהוא ישן ולא רואה. עניינו של הר"ן שלא יעמוד בפני אחרים זהו משום ענין החיזוק והאימוץ להחכם, כי כשהאחד יעמוד והאחרים לא, תהיה בזה משום חלישות הדעת של המתכבד, לכן אמרו חז"ל שאינו רשאי משא"כ בקרה"ת שלא שייך שם אלא ענינו של הצד הראשון, כבוד התורה



נוך יחסנו לקדושת התורה, לכן יש מקום שהאחד יחמיר על זולתו, ולא יך בתורה וקדושתה רגשות של עזוד או חולשת הדעת, לכן המחמיר מיר ותבא עליו ברכה, והנמנע ימנע, ואין זילותא בזה. ומנהג ישראל תורה א.

חה על אחורי בתשובה, פשוט עמוס עבודה אנכי ומתוך טרדא נעלמה ממני חובת שובה, והנני שמח שס"ס הגעתי לתשובה מסוייגת זו.  
ל הכבוד והיקר למר ניהו גברא רבא, ידי"ע

שלום נתן רענן קוק

### צנני ידות נדרים, קדושין וצדקה — מחשבה בהקדש ובצדקה\*

א

ה"ח, כ"ח תמוז תרפ"ד, ירושלים עיר הקודש תובב"א.

וי אהוב נפשי, שלום וברכה !

מה שלומך? ואיך למודך? מה נעמו לי דבריך במכתבך האחרון שמתאר תה בסרט קל גודל האהבה ביננו וקשור נפשינו, ניכרין דברי אמת. נקודה בע"ה נאחז כלנו יחד בארצנו ותקות עולם חלקנו.

בענין — — — שלפי ההשערה אינו מעשה מקרי אלא תוצאת דברים של אברים המדולדלים והרקובים שבגוף היהדות וכיעור של מדות משחתות, מסור לך מה שאמר הסבא! בנסעי לארץ באזהרה "אל תשים אוזן קשבת שום צד מהצדדין". בשעת מעשה כמעט השתוממתי לדבריו, כי בודאי יש נמוד מוצק על צד הטוב, ועכשיו מרגיש אני יפה אמיתות דבריו, כי רק שטן עומד הוא בדרך השלום שצריך היה לשרור בארצינו, דברים אלו לכל רש אמת אמורים, ואין אמונה בבבעל מחלוקת אף לשם שמים, שהדברים מסורים ללב הם, ואנו אין לנו אלא לימוד התורה הק' וההליכה בדרכיה, אין נטיה מדרכיה בהשפעה חוצית, והכל בחשבון.

התענגתי מאד בדבריך ובדברי הר"מ שאצלכם, ויש לי להעיר מעט בדברי נמרי"ל (בלוך) שליט"א שחידש בשעורו הראשון שההוצאת שפתים בנדרים יא הוכחה על גמירת הלב, ועיקר הנדר הוא גמירת הלב. הבנתי מדברי עתיק השיעור שכך אמר בפשיטות, ולי נראה שאבעיית הגמ' בנדרים דף ו' יב אם יש יד לקדושין, לפאה, לצדקה ולהפקר, סובבת על שאלה זו מהו קר הנדר, אם עיקרו הוא הוצאת השפתיים, שבכח הדיבור לפעול דינים

גגרת לאחיו רבי שמואל לייב הירשוביץ זצ"ל, שלמד אז בישיבת טלו.

הסבא מסלבודקא, רבי נתן צבי פינקל זצ"ל, שבישיבתו למד מו"ר זצ"ל קודם שעלה לא"י.

או קדושה על החפץ, כפי שמבאר הגר"ח במראה מקום דהר"ן שבועות, ומה שאמרו שצריכין גם גמירת הלב הוא מפני שדיבור בלא מחשבה הוא כגולם ואין לו קדושת דיבור, וא"כ מה שחידשה התורה שגם ידות מהני הוא לומר שגם זה נחשב לדיבור, אבל אין זה ראייה להחלטת הדבר בהמחשבה אלא רק שיש כאן דיבור שבא מתוך מחשבה, ודיבור כזה אעפ"י שאינו כל כך שלם ואינו כעצמיות גמירת הלב, אלא רק כיד הפועלת מכחה, בכ"ז גם דיבור כזה הוא דיבור לפעול דינים או קדושה על החפץ, וא"כ אין שייכות לחידושה דידות גבי קידושין, דשם בודאי שצריכין אנו לדון מדיבורו על גמירת דעתו. אבל אפשר לבאר שעיקר דין הנדר הוא במחשבה, וההוצאה בשפתיים היא להוכחת גמירת המחשבה, וא"כ מה שחידשה התורה שגם ידות מהני הוא לומר שגם יד מוכיח על גמירת הלב, וא"כ גם בקידושין שאנו דנין מדיבורו על גמירת לבו יכולין אנו לדון מיד גם על גמירת לבו.

וזהו ביאור דברי הר"ן בנדרים שם שכתב וז"ל "אפי' ביד מוכיח קמיבעיא ליה, מי אמרינן נהי דלא אתרבו להו ידות בהדיא גמרינן במה מצינו מנדרים, או אין יד ואפילו מוכיח, הנדרים שאני דחמיירי דאפילו בדבורא בעלמא חיילי, משא"כ בקדושין שהן צריכין איזה מעשה כסף או שטר או ביאה". ר"ל שהאבעיא היא אם אפשר ללמוד במה מצינו בנדרים, ששם חידשה התורה שיד מוכחת על גמירת לבו, וגם בקדושין תהיה הוכחה על גמירת לבו מהיד, או אין יד לקדושין, כי נדרים חמיירי שחיילי בדיבור, כלומר שעיקר הנדר הוא בהדיבור, שהדיבור פועל הדינים, וחידשה התורה שאף יד נחשבת כמו דיבור שלם לפעול הדין, אבל בקידושין שצריכין למעשה, וזהו אות שצריכין בקידושין החלט בהדעת, וההחלט אנו רואים בעשיית מעשה, וא"כ כשאנו באין לדון על גמירת דעתו כשקידשה בדיבור שאינו שלם אין הוכחה מהיד על גמירת הדעת כנ"ל. ובדרך זו מיושבת הקושיא מדין עסוקים באותו ענין דמהני בקידושין גם בלא דיבור, הרי דלא בענין דיבור בקידושין, וא"כ גם בלא דין ידות יחולו הקידושין, ולהנ"ל א"ש דשם עכ"פ יש הוכחה על החלט הדעת משום שהיה מדבר עמה על עסקי קידושה.

ועיי"ש בר"ן סוף ד"ה מגו וכו' שכתב וז"ל "וא"ת ומאי קא מספק"ל בקידושין מאי שנא מגיטין דלכ"ע יש יד כדמוכח סוגיין דלעיל ולא פליגי אלא ביד שאינו מוכיח, י"ל דשאני גט כיון דאיכא מעשה דהיינו נתינת הגט לידה הוא טפי מיד ועיקר מוכיח מקרי משא"כ בבעיין דלחדא הוא דיהב שתי פרוטות אבל לחברתה לא יהיב מידי". ורעק"א בגהש"ס שם הקשה וז"ל "ק"ל דלפ"ז מאי פרכינן מכלל דס"ל לר"פ יש יד והיינו דמשמע דמוכיחות מהני כמ"ש הר"ן והא התם דיהיב לה ואיכא נתינת מעשה באמת הוא יד כמו בגט דעיקרו מוכיח". ולהנ"ל א"ש שכונת הר"ן היא שבגט יש מעשה ואין אנו מסופקין

לגמירת דעתו אלא על ברירות לשון הגט, אם הדברים מבוררין, ושפיר מרינן דיש יד, דבירור הדבר הוא גם ביד, וראיה לכך מנדריים שחידשה תורה ידות, דהיינו דגם ע"י יד מבורר הדבר, באין הבדל איך שנגדיר את יד אם מצד הדיבור של היד אם מצד הוכחת היד על המחשבה וגמירות דעת, בכל אופן אנו רואים בהיד בירור דברים, משא"כ גבי קידושין שאין אנו מעשה, ובאין אנו לדון על גמירת דעתו מדיבור שאינו שלם, בזה אפשר לנו להסתפק אם יש לנו הוכחה על גמירת דעתו או לא, ואם היה כאן מעשה שנתן לשניה ג"כ פרוטה ואמר לה ואת, אז לא היה לנו שום ספק על גמירת דעתו במה שאמר ואת, כי כך צריך לומר ואינו צריך ליותר, מאחר שנתן לראשונה ואמר לה הרי את מקודשת לי ונתן תיכף גם לשניה ואמר לה ואת, בודאי שזה נמשך על דבורו הראשון שאמר מקודשת לי, משא"כ תם בקידושין דף ה' ע"ב בנתן לה כסף ואמר לה הרי את מקודשת (בלא ) אף שנתן לה הכסף והיה מעשה בכל זאת אנו מסופקים על גמירת דעתו כיון שלא אמר לי, וכן אם היה שם איזה לשון אחרת דהוי יד מוכיח על בנתנית הכסף אפשר עוד להסתפק בגמירת דעתו, ושפיר מקשה הש"ס אן מסוגיא דקידושין אף לפי שיטת הר"ן.

ואח"כ בעי הש"ס בפאה ובצדקה שהן אבעיות דומות כדברי הר"ן בד"ה ש יד לצדקה, מי אמרינן כיון דאיתקש לקרבנות יש להן יד בקרבנות, ויד דלא איתקשו אלא לבל תאחר. והביאור הוא כיון שמידות נדרים יש למוד שגם דיבור של יד יש לו כח לפעול דינים אלא שאין מזה הוכחה מהני גם על גמירת הלב וכנ"ל, א"כ יש להסתפק לגבי צדקה, והיינו לקנין צדקה לעניים, כי בצדקה יש שני צדדים, נדר הצדקה דמחויב מצד נדר, וגם ש בזה קנין לעניים, ואין ספק לגבי צד הנדר שבצדקה שבודאי יתחייב ש ביד כשאר נדרים שחידשה בהם התורה דין יד, ורק לגבי הקנין לעניים יש בנדר צדקה שבזה צריך גם גמירת דעת כשאר קנינים, והספק הוא גם אם אמר שבקידושין אין דין יד משום דאינו הוכחה על גמירת דעת, מכל מקום צדקה כיון דאיתקש לקרבנות והוי ענין של גבוה גם ביד יש גמירת הלב, או למא שלגבי קנין העניים אין לצדקה שום מעלה מקידושין, ומה דאיתקש לקרבנות הוא רק לדין בל תאחר, כלומר רק צד הנדר של הצדקה שזה לקרבנות. וה"ה בספק אם יש יד לפאה.

וזהו גם הביאור בבעית הגמ' שם אם יש יד להפקר "אם תמצא לומר יש יד צדקה הפקר מי אמרינן היינו צדקה או"ד שאני צדקה דצדקה לא חזיא אלא לעניים אבל הפקר בין לעניים בין לעשירים", והיינו דאף דהפקר הוי נדר מצד נדר אין ספק שיש יד אבל בהפקר יש קנין לכל אדם ויש להסתפק ש ביד יש גמירת דעת על הקנין אם נאמר שבצדקה יש יד, שאף הפקר ימה לצדקה כי יש זכיה גם לעניים, או"ד דבצדקה גומר בדעתו יותר משום

שהיא רק לעניים והמצוה יותר, משא"כ הפקר שהוא לעניים ולעשירים, ואינו גומר בדעתו לקנין כשמוציא דיבורו בידות.

ולפי"ז יש לבאר מש"כ הרמב"ם "ההפקר הריהו כנדר ואסור לחזור בו", והסמ"ע והמחנ"א התחבטו בדבריו לפרש לשונו לשם מה צריך הרמב"ם להוסיף שאסור לחזור בו, הרי מאחר שחל ההפקר ודאי שאינו יכול לחזור בו. ולהנ"ל יל"פ דנפק"מ להפקר מתורת יד דאז יש רק איסור לחזור בו כנדר, אבל מצד הקנין הדבר ספק, דהוא בעיא דלא איפשטה וספיקו לקולא ולא הוא קנין.

ובזה מבוארים גם דברי הר"ן שם דביד לצדקה אולינן לקולא דהוי ספקא דממונא, והמחנ"א הקשה הרי יש בזה ספק איסור נדר דבפיך זו צדקה, ולהנ"ל כל ספק הגמי' אינו אלא על הקנין של העניים אבל מצד הנדר ודאי שמתחייב כשאר נדרים. [ועיין בקרבן נתנאל כאן].

ובדברינו מיושבת קושית רעק"א השניה בגהש"ס דף ז ע"א בבעית הגמי' אם יש יד לצדקה, והקשה הרי הר"ן לעיל כתב דהא דלא ילפינן קידושין מנדרים הוא משום דנדרים חמירי דאפילו בדבורא בעלמא חיילי משא"כ בקידושין, א"כ מאי מספקא ליה הכא בצדקה, הא בצדקה דמתפס בדיבור שפיר יש ללמוד מנדרים. ולדברינו א"ש שכונת הר"ן היא שבקידושין בעינן גמירת דעת ואין ללמוד מנדרים שאולי העיקר בהם הוא הדיבור, וא"כ גם בקנין של צדקה יש להסתפק אם צריך בו גמירת דעת כשאר קניינים ואין ללמוד מנדרים כנ"ל.

לפי"ד יש לבאר את המחלוקת אם נדר שוא מותר או אסור, שאם דין נדר הוא מכח קדושת הפה אזי מסתבר שנדר שוא אסור. וכן יש לבאר בזה את מחלוקת הראשונים אם יש שליחות לנדר, שאם הוא כח בקדושת פיו א"א שיחול ע"י שליחות אבל אם הדיבור הוא רק לחלות הדבר כמו בקנין והעיקר הוא גמירת דעתו י"ל דגם דיבור ע"י שליח מהני. ואקצר.

ידוע לך בודאי שזה שלשה חדשים שיושב פה הרה"ג ר' יחזקאל חתן הר"מ דסלובודקה בדבר העברת הישיבה פה, ועכשיו בא הנה גם הרה"צ ר' אברהם מנהל רוחני דסלובודקה בדבר זה, והדבר מסתדר יפה.

היה שלי' והצלח בלימודך לעלות מעלה בתורה ויראה, בברכת ציון וירושלים, אחיך,

שלי' נתן

השואלים לך על מצב ההגיני של הישיבות מסור להם שכל הישיבות פה מצבן ההגיני עומד על רום המעלה.

הנ"ל

דרישת שלום ליעקב מייטבסק וחבריו מפונוביז.

ש.ג.

## ב\*

(א) בריש נדרים, כל כנויי נדרים כנדרים וכו' האומר לחבירו מודרני ממך וכו' סור ופי' הרא"ש הני מקרו ידות ובגמרא מפיך להו מקראי. ואע"ג דגמר בלבו ידור אי לאו דחשבינן להו כאילו הוציא בשפתיו לא הוי נדר כדאמרינן בפרק דשבועות אמר שמואל גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו. וביאור דבריו נראה קשה ליה להרא"ש למה צריך לרבווי ידות הלא כשבא לבטא בשפתיו כבר מר בלבו ומכח זה יאסר בנדר, לכן לאחר שהזכיר דילפינן לידות מקראי מביא גת הגמ' בשבועות דגמר בלבו צריך להוציא בשפתיו, ומדמה נדרים לשבועות לדיו זה דצריך להוציא בשפתיו.

ולפי"ז נמצא שאם היה הדין דנדר חל בגמירות הלב אזי גם בלא חידוש הדין ידות היה נאסר, וא"כ יש להקשות לשיטת הרא"ש גופיה בפ"ק דתענית בצדקה מהני מחשבה להתחייב, וכ"ה שיטת עוד ראשונים, א"כ מאי בעי בגמ' דף ז' ע"א אם יש יד לצדקה או לא הרי גם אם אין דין יד בצדקה מ"מ יתחייב משום שיד הוי כגמר בלבו. עוד קשה באמר הרי זו חטאת הרי זו אשם שלא אמר כלום כמ"ש בדף ו' ע"א משום דהוי ידיים שאין מוכיחות, ולדברי הרא"ש למה בכך, יתחייב משום המחשבה, דבקדשים מהני מחשבה להתחייב.

ויש לתרץ שאף שמחשבה מהני בקדשים, וי"א שגם בצדקה, כ"ז דוקא במקום שלא דיבר אחרי כן, אבל היכא שדיבר אחר המחשבה גלי לנו בריבורו שבהמחשבה לא ניהא ליה שתיגמר התחייבותו אלא שתחול רק בדיבורו, ולכן כאן בידות של קדשים וצדקה אינו יכול להתחייב מצד המחשבה. ובדרך זו תירץ הטו"א בחגיגה דף י' דברי המשנה המתכון לומר עולה ואמר שלמים, תרומה ואמר מעשר וכו' לא אמר כלום, ומקשה ע"ז כנ"ל שמ"מ בקדשים תרומה דמועילה בהן מחשבה יתחייב כמו שהתכוון, ומתרץ כנ"ל דבהדיבור גלי דעתיה דבמחשבה לא ניהא ליה.

אמנם לפי"ז שוב מוקשים דברי הרא"ש למה הוצרך לדין שאין נדר חל במחשבה הרי גם אם חל במחשבה לא יהני כאן דין המחשבה, כי בזה שבא לדבר מבטל מחשבתו שלא תועיל.

ואפשר לומר דשאני הכא בדין ידות בין נדר להקדש ותרומה וצדקה, דשם למה לו לדבר, אם רצונו שייגמר הדבר במחשבה אינו צריך גם לדבר אלא יתנהג כהם כהקדש ותרומה וצדקה, משא"כ כאן שאסר הנאתו על חבירו הריהו צריך שיוודע הדבר לחבירו שלא יהנה ממנו, א"כ מה שדיבר אינו משום שלא ניהא

חלק מהדברים הכתובים להלן נמצאים במכתב לאחיו המובא לעיל, וכאן הם כתובים בתוספת מרובה.

ליה דתועיל מחשבתו, אלא יתכן שנדרו נגמר במחשבתו ומה שמדבר הוא כדי להודיע לחבירו, ואין כאן דיבור ששולל מחשבתו. לכן שפיר הוצרך הרא"ש לבאר שמשום שנדר אינו חל במחשבה צריך קרא לחידוש דידות.

(ב) ויש להשיב על תירוץ זה. דהנה עיקר הדין דגלי דעתיה דבהא ניחא ליה ובהא לא ניחא ליה הוא בב"מ ו' ע"א גבי ראה את המציאה ונפל עליה וכו' דמקשינן דליקני ליה הד' אמות שלו ומתרצינן כיון דנפל גלי דעתיה דבנפילה ניחא ליה דנקני בד' אמות לא ניחא ליה דנקני, ופירש שם הנמוק"י כיון דקנין ד' אמות לא הוי אלא מדרבנן הוי כאומר אי אפשרי בתקנת חכמים שבכגון זו שומעין לו. וא"כ להנמוק"י תחזור קושיתנו, דהכא במחשבה בהקדש הוי נדר מה"ת מקרא דנדיב לב כמ"ש בשבועות כ"ו ע"ב, ובדאורייתא לא מהני אי אפשרי. וגם לשיטת הרשב"א המובאת בשטמ"ק שם דאף בקנין דאורייתא אם לא ניחא ליה אינו קונה דאין קונים בע"כ, י"ל דזה לא הוי אלא בקניינין, דעיקר הוצאת הדבר מרשות המוכר והכנסתו לרשות הלוקח לא הוי אלא מגמירת הדעת, דהמוכר גומר בדעתו להסתלק מבעלותו על החפץ לטובת הלוקח, והלוקח גומר בדעתו להיות הבעלים של החפץ הנקנה, ופעולות הקנין הן לאות וסימן על גמירת הדעת משני הצדדים. ובקונה מהפקר סגי בגמירת דעת של הקונה. ולכן כשעושה קנין ואינו חושב לקנות בפעולה זו נחשבת הפעולה למעשה שאין בו ממש ואין בה שום רעיון של קנין. וגם הנמוק"י אינו חולק על סברא זו אלא שסובר כיון שסו"ס מתכוין לקנות אלא שאינו מתכוין לקנין זה מ"מ בקנין דאורייתא סגי ברצונו וכוונתו לקנות. והרשב"א סובר דצריך כונה לקנות בקנין זה שעושה ואם לאו חסר בגמירת הדעת בקנין זה. וכ"ז לא הוי אלא בקניינים, משא"כ בנדר במקום שמהני מחשבה, ואפ"ה מדבר ומגלה בכך דעתו שלא ניחא ליה שתחול במחשבה, מ"מ הלא סו"ס חשב והתורה אמרה שבמחשבה חל ההקדש והתרומה או הצדקה.

ולכאורה יש לומר דהנה במג"א סי' תקס"ב ס"ק י"א כתב בשם הב"ח שקבלת תענית במחשבה היא דוקא כשקבל בלבו להתענות אבל אם היה רק בדעתו להתענות לא מקרי קבלה. וא"כ גם לגבי הקדשות יש לומר דאם חושב שיהיה החפץ הקדש בודאי הוי הקדש, אבל אם חושב על דבר הקדשת החפץ לא מהני. ובכל נדר הקדש ישנם שתי המחשבות, א', שרוצה שיהיה בהחפץ קדושת הקדש, וב', שעושה אותו להקדש, וגם במחשבה המועלת ישנן שני סוגי מחשבה כאלו. וכאן כשהוציא בשפתיו לשון של ידות אפשר לומר שמחשבתו לא היתא אלא רק הרצון שיהיה בחפץ דין הקדש אבל לא חשב על דבר עשיית הקדש של החפץ כי סמך על דיבורו.

אמנם אם כי עצם החילוק ניתן לומר אבל הדימוי לתענית ניתן להידחות. דהנה טעמים של הסוברים דקבלת תענית בלב מהני היא משום דהוי מצוה, והיא כעין צדקה דמהני ג"כ במחשבה, ויש הסוברים דתענית עדיפא בזה

צדקה, דתענית הוי כעין קרבן שמקריב חלבו ודמו, אבל כ"ז לא הוי אלא שמתענה ביום תענית, דהיום מתקדש לכך, וזהו ענין הקבלה דהיום, שמקדש ת היום הבא ליום תענית, וא"כ כשמתענה בו עושה בזה מצוה או כמקריב יבן. אבל המתענה בלא קבלה הריהו כמו שאינו אוכל ביום פשוט דאינו אלא טא ושוטה, וא"כ בתענית המחשב שלא יאכל יום מחר אין בזה שום חשבה מצוה שבאי האכילה כשלעצמה אין מצוה, ולכן אין המחשבה עילה כלום, אלא צריך דוקא מחשבת קבלה ליום תענית ואז הוי מצוה. שא"כ בהקדש י"ל דאין נפק"מ בכל מחשבה שתהיה.

(ג) אלא שנראה לי דבר נוסף בדין ידות. דהנה להלן בדף ו' ע"ב בבעית ר"פ ש יש יד לקידושין כתב הר"ן דגם ביד מוכיח מבעיא ליה וכדמוכח בסוגיין. קשו עליו א"כ מה שבידים מוכיחות גרע מהיה מדבר עמה על עסקי קדושין הוי קידושין. והנה כיו"ב מקשה הרשב"א בקידושין דף ד' ע"ב על דין דנתן הוא מרה היא דהוי ספק קידושין אמאי גרע מהיה מדבר עמה על עסקי קידושיה, ירץ דהכא מיירי שלא דיברו מעיקרא על עסקי קידושין אלא השתא הוא נמרה ליה תן לי דינר ואתקדש אני לך ונתן לה ולא פירש, ואע"פ שהדברים דאין שלדעת מה שאמרה לו נתן הוא וכמו שפירש דמי, מ"מ אין כאן העדאת יים שאין כאן עדות שמיעה ולא ראיה לשם עדות אלא שהם דנין כונתו הלב, י"ש. ולכאורה גם כאן היה אפשר לומר דהחסרון הוא מצד העדאת עדים. אלא שמלבד שמהמשך הסוגיא אין נראה כן נראה עוד דכאן לא שייך חסרון ידיעת העדים, שרק בנידון הרשב"א ששם אין ידוע מעשה הקידושין אלא רק פ מה שדנין כוונת לבו הם יודעים זה הוי חסרון אצל העדים, אבל כאן שהוי יים מוכיחות וידוע וברור שעשה בזה קדושין אלא שהספק הוא מצד דיבורו אינו כל כך שלם ויש להסתפק בו אם זה הוי פסול בקדושין, אבל לא הוי חסרון בידיעת העדים שנעשים כאן קדושין.

(ד) והנה יש לחקור בעצם מהות הנדרים מהו העיקר הפועל את דין האיסור, ש המוצא שפתיים, כלומר שיש בדיבור מצד קדושתו כח כזה שפועל דין סור על מה שנודר אלא שהדיבור הזה צריך להיות במחשבה כי בלא מחשבה נ זה נחשב לדיבור בעל ערך, וכשטעה בדיבורו אינו נאסר משום דחסרה מחשבה, ולכן בנשבע או נדר בכתב אי"ז כלום כמוש"כ רעק"א. אבל אפשר מר שהדיבור מצד עצמו אינו פועל כלום ואין לו כח קדושה כזה ועיקר הפועל נ נדר היא המחשבה, ומה שאמרו גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו אי"ז שום שגמירת הלב אינה פועלת אלא שאין גמירת לב גמירה לאסור איסורים לא כשמוציא את מחשבתו בדיבור, וא"כ בכתיבה יש לדון אם הוי כדיבור, י' בתרה"ד סי' שכ"ו.

(ה) ונראה שבדרך זו מוסברות האבעיות בגמ' אם יש יד לקדושין לפאה צדקה ולהפקר, דהנה לצד הראשון שאמרנו שעיקר הנדר הוא הדיבור א"כ

חידוש התורה שגם ידות הם נדר היינו שגם הם בכלל דיבור הקדושה שבדיבור הנידבר, ובידיים שאין מוכיחות אין לו כבר הכח הזה, וזה הוא דין מיוחד למקום שצריך דיבור כנדריים ונזירות, ולכן בדף ה' ע"ב מדמה הגמ' ידיים שאין מוכיחות דנדריים לידיים שאין מוכיחות בגיטין דשם ג"כ השאלה אם ברור שהוא המגרש והיא המתגרשת. ולפי הצד השני שהעיקר היא המחשבה א"כ מה שחידשה התורה ידות מהני היינו שגם מידות אנו יודעים גמירת לבו, ובידיים שאין מוכיחות אין ראייה על גמירת לבו, וגם לצד זה שפיר מדמים ידים שאין מוכיחות בנדריים לגיטין שאם בגיטין הוי בירורות גם באין מוכיחות שהוא המגרש והיא המתגרשת גם בנדריים הוי בירורות על מחשבתו וגמירת דעתו.

אולם בקדושין יש להסתפק, כי בקדושין מלבד הצורך בבירורות הדבר צריך גם גמירות דעת מהצדדים, ומש"ה בעינן מעשה קדושין בכסף, בשטר או ביאה, לכן מסתפקת הגמ' אם יש יד לקדושין, והדבר תלוי מהו ענין הנדריים, אם העיקר הוא המחשבה וא"כ חידוש הידות הוי דמזה ג"כ אנו יודעים את גמירת דעתו, ובודאי ג"כ שברירות דברים ג"כ יש לנו בידיים, וא"כ גם בקדושין יש יד. ולמדים קדושין במה מצינו בנדריים [מה דצריך ללמוד במה הצד הוא לענין הבירורות]. או שעיקר דין הנדר הוא הדיבור ומה שחידשה התורה ידות מהני הוא לומר דזה ג"כ הוי דיבור מבורר, אבל אם דיבור כזה הוי גמירת דעת ע"ז אין להוכיח מידות נדריים, לכן בקדושין שצריכין גמירת דעת יש לומר שאין יד מועילה. ונראה שזוהי כוונת הר"ן שם ד"ה בעי ר"פ יש יד לקדושין אפילו ביד מוכיח קמבע"ל וכו' דנדריים שאני דחמירי דאפילו בדיבורא בעלמא חיילי משא"כ בקדושין שהן צריכין איזה מעשה, כסף או שטר או ביאה. והכונה היא דעיקר הנדר הוא דיבור והחידוש ידות הוא דזה ג"כ הוי דיבור משא"כ בקדושין שצריך למעשה בכסף או שטר או ביאה, וזה האות שהעיקר הוא גמירת דעת, ובזה יש להסתפק אם ביד הוי גמירת דעת.

ולפי"ז א"ש הקושיא על דברי הר"ן הנ"ל דהבעיא אם יש יד בקדושין היא בידיים מוכיחות והקשו ע"ז דמי גרע מהיה מדבר עמה על עסקי קדושיה, דהכא שאני כיון שדיבר רק בידות ולא דיבור שלם, ואפילו אם דיבר קודם על עסקי קדושיה אבל מאחר שלא שתק וגם לא דיבר דיבור שלם יש להסתפק אם יש אצלו גמירת דעת.

ולפי"ז יתיישבו גם דברי הר"ן להלן שמקשה למה בגיטין פשיטא לן דיש יד ובקדושין מספקא לן, הלא דינין שווין הן בכ"מ. ומתוך דשאני גבי גט דהוי מעשה משא"כ בקדושין שהבעיא היא באמר לאחת הרי את מקודשת לי ואמר לחברתה ואת א"כ לה לא נתן ואין כאן מעשה. וביאור הדברים הוא דגבי גט אין ספק בגמירת דעתו, משום שיש כאן מעשה המורה על גמירת דעתו, ורק יש להסתפק בבירורות דעתו, וע"ז שפיר ילפינן מנדריים דודאי יש בידות ברירות דעתו כנ"ל, משא"כ גבי קדושין שאין כאן מעשה המורה על גמירת דעתו ורק



ד דיבורו אנו מסופקים אם גמר בדעתו, ובוה יש להסתפק אם אפשר ללמוד דברים כנ"ל. ולפי ביאור זה בר"ן מיושבת קושיית רעק"א והא"מ על הר"ן ומשך דברי הגמ' שם דפריך ומי מיבעי ליה לר"פ והא מדאמר ליה ר"פ לאביי סבר שמואל ידיים שאין מוכיחות הויין ידיים מכלל דס"ל לר"פ דיש יד דושין וכו', והתם במה דאמר ר"פ לאביי מיירי בדברי שמואל דאם נתן לה פ' ואמר הרי את מקודשת הר"ז מקודשת והרי התם יהיב לה פרוטה וא"כ וי להיות בה דין יד כמו בגט, וא"כ מה ההוכחה דפשיטא לר"פ דיש יד מוכיח דושין בכה"ג דלא נתן לה אלא לחברתה. ולהנ"ל י"ל דבכה"ג דשמואל דלא ר' לי יש גם חסרון בגמירת דעתו מלבד החסרון בברירות הדבר אם מתכון לו לאחר, וגם אי הוה מוכיחות יש להסתפק מצד גמירת דעתו, ולכן מוכיחה מ' מדברי ר"פ בשיטת שמואל שגם במקום שאין בירור גמור על גמירת דעתו א בגדר של יד פשיטא ליה דהוה קידושין.

ו) ועל דלת זו תשוב גם האיבעיא אם יש יד לפאה וכן אם יש יד לצדקה וניהם בעיא אחת כדברי הר"ן. והנה בפאה ובצדקה ישנם שני דברים, האחת נדר, הנדר צדקה מצד הנדר שבו הוא ככל הנדרים ופשיטא דבוה יש יד, אלא צדקה יש גם קנין לעניים ובוה הבעיא בגמ' אם יש יד, דלקנין ודאי שאנו יכים לגמירת דעת, ולו גם נניח שאין יד לקדושין וגם בנדריים אין הדיבור ד גמירת הדעת אלא מצד קדושת הדיבור שחל על ידי דין נדר, מ"מ בצדקה יתקש לקרבנות דכתיב אשר נדרת בפייך וזו צדקה, וגם אמרינן בצדקה ירתו לגבוה כמסירתו להדיוט או אפילו במחשבה כמו קרבנות, א"כ אם קרבנות מהני יד להקנות להקדש ואין חסרון ביד גם בצדקה יהני, או"ד אין יד דקה דההיקש הוא רק לדיני הנדר כגון לעבור בבל תאחר אבל לגבי הקנין רק קרבנות מהני יד ששם חלה קדושה, וכמו שבקרבנות מועילה מחשבה, אבל בני צדקה י"ל דהוי כחולין לענין זה ולא מהני ידות דחסר בגמירת הדעת לקנין ניים.

דלפי"ז ל"ק מה שהקשינו לעיל על הרא"ש שידות הוויין כנדר במחשבה, קשינו א"כ מאי בעי אם יש יד לצדקה הרי שם מהני מחשבה לשיטת הרא"ש יד בפ"ק דתענית ועוד ראשונים, וא"כ יהני לפחות מדין מחשבה. ולהנ"ל ש ד"ל דמחשבה בצדקה לא מהני אלא לדין נדר אבל לקנין העניים לא ני. וכ"כ ממש"כ הרמ"א בסו' רנ"ח ס"ק י"ג וז"ל: אם חשב בלבו ליתן איזו יד לצדקה חייב לקיים מחשבתו ואין צריך אמירה לצדקה אלא דאם אמר היו ינין אותו לקיים, וזה עפ"י המרדכי פ"ק דקדושין סי' תצ"ה, והגר"א שם תמה סיום דבריו דבמחשבה אין כופין אותו לקיים, שהמרדכי כתב כן כדי לפרש דה קתני אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ולא קתני מחשבה, ומבאר המרדכי ד משום דהתם מיירי שבי"ד כופים אותו ובמחשבה אינם כופין משום ינם יודעים מחשבתו, אבל לעיקר הדין אין נפק"מ, וא"כ לשם מה הזכיר

הרמ"א דברים אלו בפסקים. ונראה מכך שהרמ"א ס"ל שגם לדינא יש חילוק בין דיבור למחשבה, שבמחשבה יש רק נדר אבל לא קנין ולכן אין כופין לתת. ועי' בר"מ הל' מעשה הקרבנות פי"א הי"ב ובמאירי חגיגה דף י' ד"ה מי שגמר. וא"כ דמחשבה בצדקה עכ"פ לא מהניא אלא לדין נדר ולא לקנין א"ש בעיית הגמ' שהיא על דין הקנין שבצדקה כנ"ל ובזה אין דין מחשבה.

ולפי"ז א"ש גם קושית רעק"א כאן על הר"ן וז"ל: קשה לי הא הר"ן לעיל ד"ה בעי ר"פ כתב הא דמיבעי בקידושין ולא ילפינן במה מצינו מנדרים דדלמא נדרים חמירי דאפילו בדיבורא בעלמא חיילא משא"כ בקידושין, א"כ מאי מספקא ליה הכא בצדקה הא צדקה דמתפס בדיבור שפיר יש ללמוד מנדרים עכ"ל. ולפי דרכנו בביאור דברי הר"ן שעיקר הבעיא בקדושין היא משום שהם צריכים לגמירת דעת והספק הוא אם אפשר ללמוד מנדרים שאולי לא בעינן בהם גמירת דעת, ומה שתלה הדבר במה שצריך מעשה בקדושין הוא לראיה שצריך גמירת דעת, וא"כ גם בצדקה הספק הוא מצד הקנין שהוא צריך גמירת דעת והוי דומיא דהספק בקדושין.

ח) וכך מתבאר גם האיבעיא בהפקר, דפשיטא להגמ' דהפקר הוי נדר וגם קנין לכל, ומצד הנדר פשיטא דיש יד כמו בכל נדרים אבל מצד הקנין יש להסתפק, את"ל דבצדקה יש יד והוי כמו קרבנות, דהוי מצוה גדולה שנותן לעניים, לכן גם בידות הוי גמירת דעת, אבל בהפקר דהוי גם לעניים וגם לעשירים ולא הוי מצוה כ"כ י"ל דלא הוי בידות גמירת דעת אעפ"י שהוי נדר. וכך יש לדקדק מלשון הרמב"ם בפ"ב מהלכות נדרים הי"ד, דהפקר אעפ"י שאינו נדר הרי הוא כמו נדר שאסור לו לחזור בו. והאחרונים התחבטו בביאור הדברים, ובמאירי כאן כתב דמקור הדברים בבעית הגמ' אם הפקר דינו כנדר צדקה, אבל הקשה ע"ז איך פשיטא ליה הלא יש צד בגמ' לומר שאינו כצדקה בהפקר והוי ספק. ולדברינו נראה שלשית הרמב"ם זה פשיטא שההפקר דומה לצדקה לענין שהוי כנדר, שלכן הסתפקו אם דינו כצדקה, שבלא"ה א"א כלל לדמותו לצדקה, ורק לגבי צד הקנין שבו יש לומר שא"א לדמותו לצדקה שהיא מצוה גדולה ואילו ההפקר הוא גם לעשירים, ומכך למד הרמב"ם שיש בו דין נדר בפנ"ע, ויתכן שיחול רק דין הנדר כמו שהסתפקו בידות.

ולפי"ז א"ש גם קושיית המחנ"א על שיטת הר"ן דבפאה וצדקה שלא נפשטה הבעיה ספיקם להקל, והוכיח מכ"מ שספק מתנות עניים לקולא ולא כשיטת הרשב"א שפסק לחומרא, והקשה המחנ"א דילמא שאני הכא שיש ספק נדר והוי ספק איסור ולחומרא. ולהנ"ל א"ש. שמצד הנדר ודאי שיש ידות בפאה ובצדקה והספק רק מצד הקנין של העניים, וספק זה הוא כשאר ספק ממון עניים שמוכיח הר"ן שאולינן לקולא.

ט) ובספק הנ"ל במהות עיקר הנדר יש לבאר את המחלוקת אם נדר שוא אסור, שאם נדר חל בעיקר משום דיבורו י"ל שגם דיבור של נדר שוא אסור שכל

באת בטוי שפתיים לשוא אסורה, ואם העיקר הוא המחשבה אין איסור  
 בבור של נדר שוא. ויתכן גם לבאר בזה את המחלוקת אם יש שליחות לנדר.  
 גם דין הדיבור הוא מצד קרושת דיבור פיו אי"ז נמסר לשליח אבל אם הוא  
 ד הגמירת דעת הר"ז נמסר לשליח.

## בענין בתנאה לא מזדהר איניש

בנדרים (יד) איתמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אמר רב יהודה  
 רב אל ישן היום שמא ישן למחר, ורב נחמן אמר ישן ולא חיישינן שמא  
 ישן למחר, ומודה רב יהודה באומר קונם עיני בשינה למחר אם אישן היום  
 ישן היום, כי לא מזדהיר בתנאה אבל באיסורה מזדהיר ע"כ. יש לחקור  
 ללא רכי לא מזדהיר בתנאה אם זה לומר דהאדם איננו נזהר רק מהדברים  
 בעצמיותם האיסור ואיננו נזהר מהדברים שהם בעצמם אינם אסורין אלא  
 לאיסור ע"י שתלה האיסור בדבר זה, או אפשר שהאדם נזהר אף  
 מדברים שגורמים לאסור, וזה שאנו אומרים כאן בתנאה לא מזדהר זה מפני  
 כאן אין כבר האיסור, שחלף, ומה דהוה הוה, ואין שם על לבו להזהר  
 התנאי. הנ"מ אם יאסר עליו כבר אם יאכל זה, דאסור לו לאכול את האסור  
 מא יעבור על התנאי, אם יותר לו לאכול רק חצי ככר, דאם נאמר דאינו נזהר  
 טום פנים מדבר שאיננו בעצמיותו איסור גם באופן כזה יהיה אסור, אבל אם  
 מר דבתנאה איננו מזדהר הוא רק בזמן שהאיסור כבר אינו אבל כאן שישאר  
 ד חצי ככר שתלוי איסורו בהתנאי אפשר יזהר. לכאורה היה נראה להוכיח  
 זוגית הש"ס שפשוט הוא מה שאנו אומרים בתנאה לא מזדהיר שהוא לומר  
 בדבר שאין בעצמיותו איסור לא מזדהירין מהא דאמרינן: תנן שאת נהנית לי  
 החג אם תלכי לבית אביך עד הפסח הלכה לפני פסח אסורה בהנאתו עד  
 חג ומותרת לילך אחר הפסח, הלכה אסורה לא הלכה לא, ומותיב מיניה  
 י"י. ומה הקושי שאני הכא בקונם עיני בשינה דלמחר כבר לא יהיה הדבר  
 אסור ואז לא יזדהר בהתנאי, משא"כ הכא שאם תעבור היום על התנאי  
 אסור בהנאתו להבא שפיר תזדהר. מזה מוכח שהש"ס סבר הפי' של תנאה  
 מזדהיר שאינו נזהר מדבר שאין עצמיותו איסור.

גה הראשונים מדמין תנאים דנדרים לתנאי גיטין וקידושין ושואלין למה  
 יטיין אם יתן לה גט על מנת שלא תשתי יין מותרת להנשא מיד ולא חוששין  
 מא תעבור על התנאי כמו כאן בנדרים דאמרינן בתנאה לא מזדהיר. והתוס'  
 י"ד בגיטין מתרץ דאימתי אנחנו אומרים בתנאה לא מזדהיר רק בקונם עיני

בשינה דמה דהוה הוה, אבל כאן בגיטין דהאיסור הוא אף עכשיו או תודהר בהתנאי, וזה דמי לאיסורה מזדהיר. ומהתוס' רי"ד זה נראה לכאורה דאם האיסור עוד ישנו או מזדהיר אפי' בהתנאי וזה לא כמשמעות סוגיין, אתמחה. הט"ז יו"ד סי' ר"כ סקי"ט מביא את הרש"ל שמחלק בין תנאי בגיטין דחמיר לבין תנאי בנדריים דקיל, ועוד מחלק בין אם האיסור כבר עבר לאם האיסור נמשך להבא, וזה כדברי התוס' רי"ד, ומביאו החת"ס חיו"ד סי' רכ"ד ומקשה עליו מהר"ן נדרים עט: על הגמרא בקונם פירות עולם עלי אם ארחץ למה לה הפרה לא תרחץ ולא ליתסרן פירות עולם, משמע דכל כמה דלא רחצה לא מיתסרי עליה פירות ולא חיישינן שמא תרחץ, ואיכא למידק מפ' ואלו מותרין דחיישינן שמא לא יקיים התנאי, וניחוש שמא לא תקיים את תנאי הרחיצה ותאסר מיד. ומה הקושי' הלא כאן האיסור נמשך גם אחר כך ולפי הט"ז הלא או תמיד הוי כמו באיסורה מזדהיר. (ואתמחה למה איננו מקשה ממשמעות הגמרא כדלעיל). עוד מקשים החת"ס סי' הנ"ל והרע"ק בתוס' על המשניות לפי תירוצו של הר"ן בנדריים על אותה הקושיא דכיון שתלתה נדרה באם אין במשמע שיחול נדרה אלא לאחר שתעבור על תנאה, וא"כ מה שאלת הגמ' מקונם שאת נהנית לי אם תלכי לבית אביך עד הפסח, הלא מתחילה אין כלל חלות הנדר ובשביל זה לא הלכה מותרת. ויש לנו פה בגמ' שתי קושיות על הט"ז במה שמחלק בין איסור נמשך לעבר, ועל הר"ן שחולק עליו בזה קשה ג"כ הלא כאן בתנאי דאם מיירי ולא חל מקודם לפי הר"ן.

ונראה לתרץ את הקושי' של הרע"א. התוס' בדף ט"ו. שואלים איך יכול להדיר אותה הלא משועבד לה, ומתרצים בתרוץ אחרון דאם אוסר אותה בתנאי אז חל אפילו בדבר משועבד לה, ולפי"ז מוכרח שבנדר שכוה דמכוין להיות חל למפרע כמו בכל תנאי דבאם לא כן אלא מכאן ולהבא אז לא יחול כלל, דבזמן חלות הנדר או אין כבר התנאי ואיך יחול לבטל שעבוד הבעל. (כך אפשר לתרץ במושכל ראשון, וכמדומני שביידות נדרים מתרץ כך). אבל אם נחדור לסברת התוס' הביאור הוא שאם תלה בתנאי יכול להדירה אף משועבד שאז אין מפקיע שעבודה אלא שהיא בעבירתה על התנאי מותרת על שעבודה, וא"כ מה איכפת לו שהחלות היא בזמן שאין לה ברירה כיון שהיא בעצמה עשתה את זה, וקושי' הרע"א במקומה עומדת. אם לא שנאמר כהחת"ס שרואין מהענין כונת הנודר, ובזמן שהיא הנודרת רוצה לאחר את האסור אבל כשהוא מדירה הוא רוצה להקדימו ואף באם כונתו מהיום. ובהשאלה של תנאה לא מזדהיר נראה כמו שמוכח לעיל מהש"ס, וצריך לחלק ולומר שע"כ לא קאמרי התוס' רי"ד והט"ז אלא בגטין ובאיסור אשת איש, דאשה כשנשאת הלא היא חושבת לעולם והלא יודעת שהתנאי יפריע אותה אך היא מזדהרת ממנו כמו מאיסורא, משא"כ באם תלכי או תרחץ אם נהנית או אוכלת פירות הרי בכל הנאה ואכילה אין לה מחשבת להבא ואין לזה קישור. עם כל העתיד ולכן

ותבא אח"כ להתנאי יהיה לה התנאי קל כיון שאינו בעצמיות האיסור, ולא בגיטין שתחילת הנשואין היו בהמחשבה שתוכל להמשיך אותם אז דהרת, ע"כ.

נערך ע"י הרב יצחק ריגר

### בענין בל יחל מדרבנן

בנדרים ט"ו ע"א גבי קונם שאני ישן הר"ז בלא יחל דברו, רבינא אמר לעולם קתני, ומאי בל יחל, מדרבנן. ומי איכא בל יחל מדרבנן, אין, והתניא דברים מותרין ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם, שנאמר לא יחל דברו. ובתוס' שם כתבו, תימה מה ענין זה לנהגו בו איסור וכו'. ויש להבין הי תמיהתם הלא באמת לא מדמינן נידון דידן לדין של נהגו איסור, אלא רק שם דוגמא, שיש שחז"ל ציינו איסור לבטל דבר אעפ"י שהאיסור הוא רק מדרבנן בבטוי של התורה לא יחל דברו.

### בענין לא מעייל איניש ממוניה לספיקא

בנדרים י"ח ע"ב סתם נדרים להחמיר וכו' והתנן ספק נזירות להקל, אמר ר' רא לא קשיא, הא ר' אליעזר הא רבנן, דתניא המקדיש חייתו ובהמתו הקדיש ת הכוי, ר' אליעזר אומר לא הקדיש את הכוי, מאן דאמר ממונו מעייל לספיקא גופיה נמי מעייל, ומאן דאמר ממונו לא מעייל לספיקא גופיה כל שכן לא מעייל לספיקא. לפי"ז צ"ע איך תתפרש המשנה בבכורים פ"ב מי"א הכותב חייתו ובהמתו לבנו לא כתב לו את הכוי, אם אמר הריני נזיר שזה חיה או בהמה הרי הוא נזיר, הלא רישא דמתניתין סוברת שממונו לא מעייל לספיקא, א"כ איך סוברת הסיפא דהוי נזיר ומעייל לספיקא, נגד כלל הגמ' אם ממונו לא מעייל כ"ש גופיה, וצ"ע.

## בענין פרוטה דרב יוסף מו"מ עם הראי"ה

### תשובה מהראי"ה

ב"ה, יום כ' לחדש מנ"א תרפ"ט.

יקירינו נתן ובתי שליט"א.

המצב כעת בעיר הוא בהרגעה, מקוים אנחנו לחסדי ד' שיאמר למשחית הרף ויראנו בישועתו ונחמתו למעלה ממה שאנו יכולים לצייר, בשילומים על כל העובר עלינו בעוה"ר. חזקו ואמצו ואל תהיו בהולים לשוב הנה עד שנדע ששב השקט לגמרי מכל קצות העיר הקודש והמחוזות למע"ה. הננו מלאי תקוה שהשי"ת ינקום במהרה נקמת דם עבדיו, ויאיר לנו מתוך המחשכים, ואולי תהי' הסרת טבעת גדולה זו גורמת לתשובת לב בנים לאביהם שבשמים שתגלה בפועל, כמו שהיא באמת גנוזה בתוכיות הנשמה מקדושת נשמת ישראל.

יפה היא הערתך יקירי בדבר פרוטה דרב יוסף ואני חושב ג"כ שיש מקום לומר שהנודר אינו מעלה על דעתו הנאה רחוקה לאסור אותה עליו, והוי כדברים שבלב כל אדם שלא יכון לזה. אבל זהו דוחק. והעיקר הוא כשיטה השניה שיודעים שלא ישתמש בפטור זה ויתן רק מצד רגש הרחמים שבישראל בני רחמנים. ויש לתבל עוד עפ"ד החוה"ל שכתב שהנותן מפני רגש הרחמים שמצטער בצער העני הוי כמקיל כאבו ע"י ממונו, וע"כ יוכל להיות או שיתן כדי להסיר כאבו וא"כ אין כאן הנאה, ולהיפך אם לא יתן, אע"פ שפטור מן המצוה אבל מ"מ לבו יכאב, ושיערו חכמים שצער לבו הוא יותר שוה מהפרוטה הנחשבת אצלו, ונמצא שאין כאן הנאה, כדאמ' בכה"ג באיסודה"נ כמו בשחיטה בסכין של ע"ז דחשיב מקלקל אע"ג דלגבי שבת נחשב מתקן, משום דלגבי הנאה חושבים את ההפסד היוצא לעומת הריוח של ההנאה ונמצא שההנאה מתבטלת ויש דוגמא לזה בדינא דשידוכין שלא חשיב הקנס דביטולם אסמכתא אפי' במידי דגוים דהוי כמו אשלם אלפא זוזי דחשיב אסמכתא, מפני שיש לעומת זה הבושת של הנעלב, והוא שוה יותר מכל סכום, ויוצא זה בזה, וזהו רק משל לנ"ד.

אכפול בקשתי מכם יקירי שתהיו מרוגעים, ובטוחים ברחמי שמים שהשי"ת

1. הכונה למ"ש בנדרים ל"ד ע"א שכשנכסי בעל האבידה אסורים על המחזיר מהדר, משום דפרוטה דרב יוסף לא שכיח עיי"ש. וכנראה הקשה ע"ז מור"ד הרי עכ"פ בשעה שבא העני איך יפטר מנתינה הא השתא מתהני מחמת אבירת המדיר.

רוב יופיע לנו בישועתו וירומם קרן עמו ונקם לצריו ישיב, כעתירת אביכם  
 ובקבכם באהבה רבה ואהבת עולם, המיחל לתשועת ד' בקרוב על עמו ועל  
 לתו,

אברהם יצחק הכהן קוק

למע"ה תחזקו אתה ובתי' תחי' בכל מאמצים, והשי"ת יחזקנו ברחמי וחסדיו מהרה.

הנ"ל

י"ח החוה"ש עם כל בני משפחתנו.

הנ"ל

### בענין הנודר מן הדרגש

בנדירים נ"ו. הנודר מן הדרגש מותר במטה. ובפיה"מ לר"מ שם פירש שדרגש  
 יא מטה קטנה שנותנין אותה לפני המטה הגדולה שנקראת מטה, כמו הסולם  
 עולין בו אל המטה הגדולה. ופירושו צ"ע שבגמ' שם נאמרו כמה פירושים על  
 יגש ופירוש זה לא הוזכר כלל.

### בענין לשון בני אדם בנדר

בנדירים פ"ח מ"ה "קונם יין שאיני טועם עד שיהא הפסח אינו אסור אלא עד  
 יל הפסח וכו', עד שיהא הצום אינו אסור אלא עד לילי צום וכו', עד שתהא  
 ובת אינו אסור אלא עד ליל שבת" כו'. יל"פ שלא זו אף זו קתני, שבפסח אנו  
 מתירין לו רק כשבא כבר פסח, ובצום מתירין לו בערב הצום, שבלשון התורה  
 ש ערב הצום קרוי צום, כדברי חז"ל ביומא עה"פ בתשעה בחודש בערב תענו  
 נפשותיכם, ויתירה מזו לגבי שבת, שאע"פ שערב שבת אין עליו עדיין שם  
 שבת, מתירין לו, שלא נתכוין זה אלא עד שעה שדרך בני"א לאכול שום,  
 באמרו עד שתהא שבת כוונתו עד שיש צורך לאכול שום משום השבת. ולפי"ז  
 צטרך לומר שהתקנה לאכול שום היתה לאכלו בער"ש ביום, ולא בלילה  
 ושכבר שבת. וכך משמע מלשון הברייתא בב"ק ומהרבה מהמפרשים. אולם יש  
 והמפרשים שמשמע מהם שהתקנה היתה לילי שבת, וצ"ע.

## בענין התרת חכם והפרת בעל — אין פותחין בנולד מו"מ עם הראי"ה

א

ב"ה חיפה כ"ד מנחם אב תרפ"ט.

כ"ק אדמו"ר שליט"א, אמא תחי' לאוי"ט והסבתא תחי' לאוי"ט רב שלום! אתנו ת"ל החוה"ש. היום עבר בשקט. רק היום קבלנו את המכתב מהורי שליט"א, בתוכו היה רצוף מכתב מאמא תחי' וכמו שנמצא סגור הנני שולח אותו לכם, אנכי משער שזהו מכתב לאמא.

הראני הרב אהרונסון שליט"א בכלי יקר פרו' מטות דבר תמוה, שבעל בלשון הפרה, כי האשה ברשותו לגמרי ויכול לעקור את הנדר מעיקרו, אבל רשות הבי"ד על אדם אינו כ"כ שיוכלו לעקור את הנדר מעיקרו אלא רק מתירין, לכן חכם בלשון התרה. ותמה ע"ז, הר"ז ממש להיפך, שחכם מיעקר עקר ובעל מייגז גיזו. ואמרתי שכונת הכלי יקר הוא שענין היתר הוא רק החלשת כח הנדר, ונהי שמחליש אותו מעיקרו אבל סוף סוף אין כאן אלא ענין של החלשה, אבל הפרה היא כענין של הריסה, מהרס את הנדר, ונהי שמייגז גיזו מכאן ולהבא אבל מפירו ומהרסו בעיקרו, ולא קשה כלל.

נסתפקתי בדיון נולד דאין פותחין בו בהתרת נדרים, אם תשובה נקראת נולד. אף שכ"ק אדמו"ר שליט"א מבאר באורות התשובה שהתשובה שרוייה בלב תמיד, אי"ז ממעט את הספק לעניין נולד, כי מדת התשובה של ההלכה היא בתשובה היוצאת לפועל וצ"ע.

והנני חותם בברכה נאמנה בצפיית ישועה וגאולה שלמה, שלכם

שלום נתן רענן.

ב

ב"ה, יום כ"ז לחדש מ"א תרפ"ט.

מחמדי לבבינו ויקירינו נתן ובתי' שליט"א.

ב"ה על החוה"ש עמנו, וברוכים תהיו על דבריכם היקרים שהנכם משיבים בהם את נפשותינו הכמהות לדעת בכל עת משלומכם הטוב. כמובן כעת רבה היא העבודה המוטלת על כל מי שיש לו איזה זיקה ציבורית הרוצה לקיים קצת מחיובו, ואי אפשר לי עדיין לחשוב ע"ד נסיעה, נראה מה יראנו ד' לטובה בעזרתו יתברך בימים הבעל"ט. היום היינו אצל



יב, הוא נתפעל מדברי ומחאותי על המצב, אקוה שיעשה הדבר רושם  
בה כללית בעה"י.

דברי הכלי יקר הלא הם ממש דברי הרמב"ם בפ"ג מהל' נדרים ה"ב שכתב  
ין האב והבעל מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מתחילתו ומפירו, וכבר  
ר ע"ז הכס"מ וחתר הרבה לישב מה שנראה כסתירה מדברי הגמ', ובכס"מ  
ב שם ששיטת הרא"ש אינה ככה. ול"נ מאחר שבחכם אמרינן נדר שהותר  
צתו הותר כולו, ע"כ די בעקירת החלק דמכאן ולהבא בפעולתו וממילא  
יקר הכל, אבל בהבעל ובהאב בהפרה אין שם הדין של הותר מקצתו הותר  
ו וממילא מה שמתיר הוא עוקרו מעיקרו, כלומר מה שלא נמשך הנדר  
בא בא מפני שזה החלק דלהבא נעקר ע"י ההפרה מעיקרא, כי בלא"ה לא  
ה ציור של היתר, אבל העקירה הזאת דמעיקרא המוסבת על החלק דלהבא  
א כולה באה ע"י הכח של ההפרה ולא ע"י גורם דממילא, מאחר שאין שם  
ין דהותר מקצתו הותר כולו.

דהנני בזה חותם ברב שלוי וברכה בצפיית ישועה ואור גאולה עלינו ועל כל  
אל אמן. כנה"י ונפש אביכם מצפה אשרכם וטובכם נצח.

אברהם יצחק הכהן קוק.

## בענין כנויי נדרים ונזירות

, חיפה כ"ז מנחם אב תרפ"ט.

אדמו"ר אבא שליט"א, אמא תחי' לאוי"ט וסבתנו תחי' לאוי"ט, רב שלום!

אורו עיני מד"ק לכל ההערות שכתבתי מתוך ריהטי בשיעורי היום יום פרק  
מ' ופרק המשניות. ב"ה שנשמר אצלי הקביעות והנני כבר גמרתי פ"א מנויך  
נזירות למדתי עם רש"י, נדרים עם ר"ן, ובנזיר אני מלקט לי ביאור לסוגיות  
נזיר (התוס'). וסוף וסוף נסעתי למנוחה ואין לי רשות להתעמק בעיון של יגיעה  
חוד כעת ממועקת הצרות אשר סבבנו אין כמעט אפשרות לזה.

משיעורי בריש נזיר, בדף ב' ע"א בתוס' ד"ה נזיר הקשו לר"ל דס"ל דכנויים  
זון שבדו חכמים מלבם א"כ איך יביא קרבן על ידי לשון שבדו חכמים, הא  
ייתי חולין לעזרה. ותירצו בשם הר"ר יחיאל דר"ל לאו לענין קרבן קאמר  
לא לענין מלקות דלקי אם עבר על נזירות שקבל בלשון שבדו להם חכמים.  
ש לתמוה על תירוצו, שהרי בגמ' להלן ע"ב מפורש שלא כדבריו שאמרו שם  
מתחיל מתחיל בעיקר קרבן וכו'. ודברי הר"י הם מדברי הירושלמי כמש"כ  
נוס' בנדרים דף ג' ע"א ד"ה אלא, אבל בבבלי א"א לומר כן.

בצפיה לישועה, שלכם,

שלום נתן

## בענין "ויך ויקח כתיב"

בנזיר ד' ע"ב גבי נזירות שמשון, ומנלן דאיטמי למתים וכו' אלא מהכא ויך מהם שלשים איש ויקח את חליצותם, דלמא אשליחנן ברישא והדר קטלינן, ויך ויקח כתיב. ובגהש"ס שם ציין: עיין בפירוש רש"י בחומש ז' כ' ולקמן דף י"ט ע"א. וראיתי בחוברת הפרדס (תמוז תשט"ז) במאמרו של הרב דוד רקמן שליט"א שתמה ע"ז שהדבר פלא, כי אין בפרש"י עה"ת שם שום פירוש על הפסוק. ונ"ל פשוט וברור שכונת הגהש"ס היא כך: עיין בפרש"י. והכונה לפרש"י כאן בנזיר שמפרש ויך ויקח כתיב, דמשמע ויך והדר ויקח. וגם עיין בחומש שמות ז' כ'. ושם כתיב "וירם במטה ויך את המים" כלומר שגם שם הוא רק לפי הסדר, קודם ההרמה ואח"כ ההכאה. ועוד עיין לקמן י"ט ע"א שאיתא שם והזיר והביא אימתי הזיר בזמן שהביא. ומכאן הערה שהפעולות אינן לפי סדר הכתוב. זהו הפירוש הפשוט בציון הגרעק"א, וסרה הפליאה. ומה שהערה מצויינת בפנים הגמ' ולא בפרש"י, עיין בציון הראשון של רע"א בתחילת המס' בשם הרב יד מלאכי דפירוש נזיר אינו מרש"י, ועפ"ז למדו את המס' עם פי' התוס' בעיקר וכמנהגנו אנו בלימוד מס' נזיר, וממילא כשבא לציון על ענין סדר הכתוב ציין לעיין בפרש"י, וזה ברור.

וראוי להזכיר בזה את מה ששמעתי מאחד מידידי הותיקים והוא הרב הגאון מוהר"ר משה ליב שחור שליט"א שאמר לי בשם אביו הרב הגאון ר' זאב שחור זצ"ל שהיה נהוג על שלחנו בש"ק ללמוד את פרשת השבוע עם פרש"י, והוא הצביע על פרש"י בשמות ט"ז כ' וירם תולעים ויבאש שמקודם באש ואח"כ התליע, כלומר שלפעמים כתוב לא בסדר המציאות, ולזה כיון רעק"א בציונו, ובמקום ז' כ' צ"ל ט"ז כ', והכל אתי שפיר.

## בענין "ושמח את אשתו"

בחינוך מצוה תקפ"ב כתב דמצות נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו נוהגת גם בזמה"ז, לענין שראוי לכל אדם לשמחה ולישב עמה שנה אחת עיי"ש. וכ"נ מסה"מ לרמב"ם לאוין שי"א. ויל"ע בשנה מעוברת אם רק י"ב חודש חייבים בה, או שהמצוה נמשכת עד מלאת השנה שכיון שנקבע חודש נוסף לשנה המעוברת הכל נכנס בהמובן של "שנה אחת". ולכאורה מלשון התוספתא סוטה פ"ז הי"ב דאיתא "כי יקח איש אשה חדשה, דבר זה היה בכלל היה ולמה יצא, להקיש אליו, מה זה מיוחד שארס אשה ולקחה ולא שהה עמה י"ב חודש שאין זו ממקומו וכו'" וכיר"ב איתא בירושלמי שם פ"ח ה"ח, ומשמע מזה שרק י"ב בכלל החיוב. אולם אין מזה הכרח, שהרי מצינו לגבי דין מינקת

כתובות ס' ע"א הלשון הוא "הרי"ז לא תתארס ולא תנשא עד עשרים  
 יבועה חודש" ומ"מ כתב בתרומת הדשן סי' רי"ו שדעת מהר"ם מרוטנבורג  
 חודש העיבור אינו מהמנין, ובעיני שתי שנים שלמות. והוכיח כן מלשון  
 שנה בגיטין דף ע"ה ע"ב "כמה היא מיניקתו שתי שנים", ופרש"י שם שזוהי  
 ת"ר"מ דס"ל בכתובות הנ"ל שכך הוא זמן הנקה, והוכיח מזה המהר"ם  
 עינין שנתיים שלמות, וא"כ גם בחיוב של ושמח את אשתו שנה אחת י"ל  
 אחר שבלשון שבכתוב נאמר שנה גם חודש העיבור בכלל החיוב, ולשון  
 נוספתא והירושלמי י"ב חודש אי"ז אלא ריהטה דמילתא תפיס ונקיט, ולא  
 להוציא ממשמעות הכתוב "שנה אחת", שהיא איזו שנה שתהא לפי  
 ביעות.

ולכאורה לפי הטעם שכתב החינוך שם שהוא כדי שתקבע דעתו באשתו  
 תמימה ושוב לא יפנה לאשה אחרת, וכן לפי טעמו של ר' מנחם הבללי  
 הביא החת"ס בשו"ת חאהע"ז ח"ב סי' קנ"ה ד"ה איברא, שהטעם שלא יצא  
 בא הוא משום שדעתו שקועה באהבת אשתו ולבו בל עמו לעשות לצבא,  
 פי טעמים אלה לכאורה אין מקום לחלק בין שנה לשנה. אולם הרי גם  
 בריים טבעיים אנו אומרים שיפורא גרים, כמו בשלש שנים של קטנה כדאיתא  
 דושלמי, ומלבד זה כבר כתב בחת"ס שם "לא ידעתי מי נתן לנו רשות לחדש  
 ימים ע"י טעמי מצוות, נעו מעגלותיה לא תדע".

ולכאורה יש להביא ראיה מערכין דף ל"א ע"א אין מונין שנה אלא משעה  
 מכר שנאמר עד מלאת לו שנה, כשהוא אומר תמימה להביא את חודש  
 העיבור, הרי שצריכים רבוי מיוחד לחודש העיבור ואי"ז בכלל שנה סתם. ועי'  
 שב"א נדרים דף ס"ג ע"א ד"ה קונם.

## לשיטת אבני ורבא

על אבני ורבא במקום שאבני מתקן את הלשון ורבא בא להקפיד על  
 הדיוק של הלשון שכהדר"ג שליט"א מעירני על זה במכתבו אלי. מתוך  
 ינין בדבר זה נלע"ד שרבא משיג בזה על אבני לשיטתו. דהנה כד הו  
 תבי קמיה דרבה (ברכות מ"ח.) א"ל רבה למי מברכין, אמרי ליה לרחמנא,  
 רחמנא היכא יתיב, רבא אחוי לשמי טללא אבני נפק לברא אחוי כלפי  
 שמיא. א"ל רבה תרווייכו רבנן הויתו. היינו דאמרי אינשי בוצין בוצין מקטפיה  
 דיע, ע"כ. והענין בזה שרבא מתחשב בכל דבר עם הרעיון והפנימיות,  
 ושמראים שרחמנא יתיב בשמי טללא, מובן שהמדובר הוא במה שלמעלה  
 הגג, ז"א השמים. ואבני חושב כל דבר כמו שהוא ולא מחשיב את המובן  
 ומילא, לא הסתפק בשמי טללא, אלא יצא לחוץ והראה את השמים.

מתוך זה נובעת גם מחלוקתם ביאוש שלא מדעת, אם צריכים יאוש בפועל, או מספיק המצב של יאוש כמובן לנו. משום זה אומר לו רבא לשיטתך הלא כך וכך נאמר. וד"ל.

## הערות לספר מבוא התלמוד ב"מ

ב"ה ה' אדר שני תשכ"ה.

מע"כ הגאון הגדול, נאמן בית חיינו, מוהר"י פורת שליט"א, רב דקליבלנד יצ"ו.  
אחדשכהדר"ג שליט"א מקודש,

נשמחתי במכתבו דמר, והערותיו הנחמדות, פרחי שושן לספרו השתול על  
מבועי כ"ק מרן אדמור"ת הגה"ק זצוקל"ל"ה.

מה שלומו כעת אחרי הצנה המיוחדת שכהדר"ג סבל ממנה השתא, ישגבהו  
השי"ת. בריא ואיתן, דשן ורענן יהי' להפרות חיד"ת ומחשבה עילאית.

כנה"י ונפש מעריצו  
שלום נתן רענן-קוק

ועל ההערות אחת לאחת:

1. בנוגע לסדור הראיות ממשניות וברייתות בשם הריטב"א בשמ"ק, נראה  
להוסיף בסוגיין שנראה שר' יצחק עיקר מאמרו אדם עשוי למשמש בכיסו  
כל שעה, נאמר על הקושיא מהברייתא, משום שהמשנה אפשר היה להעמיד  
באוקימתא, כמו בפירות מפוזרין, במכנשתא דבי דרי, ויתכן שגם מעות  
מפוזרות אפשר היה לאוקים באוקימתא כמו זו. משום זה הקשו מהברייתא  
דכתיב בה מפורש משום שהבעלים מתיאשין, ומוכרחין לתירוצו של ר' יצחק.  
וכיון שכך גם המשנה מתורצת בתירוצו זה, ורב אשי סידר לפי סדר, המשנה  
ואח"כ הברייתא. וזהו שאמרו כדר' יצחק וכו' שלפי האמת הקשו מתחילה  
מהברייתא, כאמור. [ועיין מהר"ם על המקום].

2. על אדם שאינו חושש לפקח על נכסיו שאין אדם מצווה לטפל באבידתו,  
שמעיר מדברי רש"י סנהדרין מ"ח מצוה על אחרים הרואים אותם להצילם  
וליטלן מעליו, דאין השבת אבידה גדול מזה, קורא לזה אבידה שמצוה  
להשיבה אף שהוא עושה את זה מפני שאינו חושש על נכסיו, שאני התם  
שהוא עושה את זה מפני הצער, שלא מדעת שקולה, והוי בכלל אבידה שלא  
מדעת.

3. בקשר לאבידה מדעת, כת"ר מביא דעת הר"מ והמחבר שאין בה דין  
השבה, אמנם הי' צריך לכאורה להביא גם דעת הטור, ונראה שמוציא מצב  
זה מגדר אבידה בכלל לדעת זו.

4. על התמייה למה הקדים את ההלכה שלפנים משורת הדין, יש עוד  
להסביר שמדין לפנים משוה"ד הננו מחייבים רבים יותר מאשר בעצם הדין,

זקן ואחר יאוש, מלבד מה שכת"ר מציין שבאבידה יש דין כפייה על לפנים משה"ד, וכהסברו דמר שגם לא בעשיר המוצא יש לכופף שאינו מפסיד מכיסו.

על נמושות מריב"ן, זהו מקור נאמן שמאתיים זוז הספיקו אז לפרנסת שלמה, שאם לא כך איך מותר לו ללקט עד כדי פרנסתו כל השנה. קושיית הגרצה"ח על יסוד של יאוש שלא מדעת דלא הוי יאוש למדה לא הוי הוכיח סופו על תחילתו, לגמרי לא קשה, דהלא הבעיא היא אם יאוש מועיל, לרבא מועיל, ואביי סובר דאין יאוש מועיל רק אם הוציא יאוש בפועל. ומה הועילה ההוכחה מהסוף שהתיאש, והלא זה צריך לפעול וי שהגענו לסוף, ואז כיון שזה היה רק בכח לא הועיל, וכך קיי"ל, ועוד ודאיים סברי כך כמו ר' יצחק אליבא דהתוס', — אדרבא קשה מאד סביר אפי' אליבא דרבא שסובר שיאוש בכח מועיל, איך מועיל ביתמי דכי גדלי מועיל, מועיל גם עכשיו כדהתוס', ומה בכך הלא כעת אין כח יאוש אפילו בכח כיון שקטנים הם כעת, במקרה זה אפילו כח יאוש אין כאן. ולא דמי למצב של אי ידיעה מתוך חסרון ידיעה בפועל, א ידע, דאי ידע ודאי שהתיאש, וכח היאוש נמצא לפנינו. ולולא דברי תוס' היינו מפרשים שהקושיא היא גם לרב, ודברי התוס' צריכין ביאור.

ל נא כהדר"ג שליט"א, להאירני בהערה זו, והז"ש,

הנ"ל.

תראות בקודש בגילת לב ורנן, ושבנו בנים לגבולם, כנה"י ונפש מעריצו באה"ר ואה"ע בכל ל"ג

שלום נתן רענן

### בענין שמירת נזקין מו"מ עם רבי יוסף רבי

\*א

ק ב' ע"ב מהו דתימא כי פליג רחמנא בין תם למועד ה"מ בתלושה אבל בחוברת אימא כולה מועדת היא וכו'. וכתב שם ברשב"א, ק"ל אדרבא אימא ליה תמה היא לשלם חצי נזק בלחוד דכל לאפוקי ממונא קולא לתובע ומרא לנתבע. וי"ל דאדרבא בניזקין ספיקי דידהו להחמיר כאיסורין. ועוד י"ל פחות מן תלושה א"א דק"ו הוא. ואי קשיא לך דמשמע דאין עונשין מן הדין

חילת אגרת זו נרפסה לעיל במו"מ בענין "מתוך" (אגרת מפרשת וארא תר"ץ).

אף בנויקין וכדמשמע במכילתא תניא כי יפתח איש בור וכו' עכ"ל. ויל"ע טובא בדברי הרשב"א. א' מהי הסברא בתירוצו הראשון, ועוד, תירוצו השני הוא כ"כ ברור ופשוט עד שיש לתמוה על הקושיא לכתחילה, ומלשונו משמע שיש בזה סברא מחודשת. עו"ק למה הקשה את הקושיא מאין עונשין מן הדין רק כאן ולא הקשה במשנה כמו שהיא בתוס' על דברי המשנה לא הרי השור וכו'.

ונראה שהרשב"א סובר כשיטת הטור בסי' שפ"ט שכתב וז"ל: "כשם שאסור לאדם שיזיק חבירו ואם הזיק חייב לשלם כך צריך לשמור ממונו שלא יזיק ואם הזיק חייב לשלם". והיינו שתחילה בא דין השמירה, ואי השמירה גורמת לו חיובים, וא"כ שפיר הווינו נויקין עניין של איסור, ולכן בספיקו אזלינן לחומרא. אולם לכאורה א"א לומר כן שהרי הרשב"א להלן ג' ע"א ד"ה מכדי שקולים הם ויבואו שניהם דהי מינייהו מפקת, כתב, קשיא לי אדרבה לימא הי מינייהו מעיילת דהא קימל"ן דהמוציא מחבירו עליו הראיה. הרי שגם בספק אם יש לרבות דבר לדין נויקין אזלינן לקולא. ונראה שרק במקום שמצאנו כבר דין של שמירה על הזיק זה אלא שאין אנו יודעים אם להחמיר בחיוב השמירה או להקיל, בזה הווי ספק של איסור, אבל כשמסתפקים אם יש בכלל דין שמירה על איזה סוג הזיק, כיון שהדבר נוגע לממון הולכים לקולא לנתבע. וכ"ש כשהדין פסוק והספק הוא אם הזיק והתחייב בתשלומין דהממע"ה.

וע"ז מוסיף הרשב"א חידוש גדול, שאע"פ שספק נויקין הווי ספק איסורין, מ"מ אפשר לחייב מק"ו ולכן א"א לפחות מתלושה מצד הק"ו. ונמצא שבתירוץ הב' אין הרשב"א חוזר בו מסברתו הראשונה דנויקין הווי כאיסורין, אלא מוסיף שמצד נוסף יש לדון לחומרא דהיינו מצד ק"ו לדון בו גם בנויקין שהם כאיסורים.

וע"ז מקשה הרשב"א "ואי קשיא לך דמשמע דאין עונשין מן הדין אף בנויקין" דייק לכתוב "בנויקין" ולא בתוס' שכתבו "דעונשין ממון", כי גם בתירוץ הב' ס"ל לרשב"א שנויקין הווי כאיסורים כנ"ל, ועל איסורים יותר פשוט שאין עונשין מן הדין מממון, ולכן דייק לכתוב שכאן הווי בנויקין. ומה שלא הקשה במשנה, י"ל דס"ל כפרש"י דלא הרי היינו שנלמד זה מזה במה מצינו, וב"במה מצינו" יש הסוכרים שעונשין מן הדין, ורק בק"ו אין עונשין. עיין בירושלמי ע"ז פ"ה הי"ב ובמל"מ פ"ב מהל' נזירות הי"ז.

## ב

בעה"ת אור ליום ד' ז' שבט תר"ץ.

שלום וברכה לכבוד ידי"ג הרב הג' וכו' וכו' ח"ג מוהר"נ רענן שליט"א.  
מכתבך מיום ה' וארא קבלתי והתענגתי מאוד מדברייך היקרים, וגם מה

נבת לי פרטי השיעורים שלך שאתה נותן לפני תלמידיך היקרים. והנה  
 נין שבאנו במו"מ מכבר כבר הסחתי דעתי מזה לע"ע ולא אכנס בזה עכשיו.  
 בריך על הרשב"א טובים ונעימים, רק משום שברצוני שתכתוב לי עוד  
 שיעוריך אמרתי לכתוב גם אני בזה. מה שכתבת שהחיוב של נזקין בא  
 השמירה, ואי השמירה גורמת לו החיוב, לדעתי הכלל של שמירתן עליך  
 רק הגדרה לחיוב, ולא שזה שעושה לעיקר החיוב, שהרי שור שברשות  
 הוא מהלך בר"ה, כמ"ש רש"י בדף ו: ד"ה שור יוכיח, ובכ"ז הוא חייב כיון  
 מזיק ושמירתו על בעל השור שלא יזיק וכיון שהזיק חייבתו תורה לשלם,  
 ד"ד פלגא נזקא קנסא אינו בכלל ושמירתו עליך וחסרה הגדרה זו. וגם בבור  
 חיוב משום שמעשיו גרמו לו אין עיקר החיוב משום זה, שהרי בפותקין  
 ותיהן אע"פ שברשות בי"ד הם עושים אם הזיקו חייבין לשלם, אע"פ  
 מפקיר נזקין לאחר נפילת אונס פטור, אולם בפותקין ביבותיהן שעשה  
 יש גורם יותר גדול במעשיו ולכן חייב אע"פ שלא עשה איסור. ואי"ז  
 נה למחלוקת רש"י ותוס' בדף כ"ח: ד"ה היכא, לגבי הפקיר רשותו ובורו, כי  
 בעת שעשה המזיק עוד חסרה הגרמא להזק כיון שאין רשות לניזק להכנס  
 צירו. וכיון שכן אי"ז דומה לאיסורין כיון שאין האיסור גורם החיוב. ולדעתי  
 לבאר דברי הרשב"א כך, שהרי זה מוכרחים לומר שההוה אמינא בגמ'  
 קרן מחוברת כולה מועדת היא זה רק למ"ד פלגא נזקא ממונא, ולמ"ד פלגא  
 נזקא קנסא זה רק שלא נטעה וכדברי התוס' שם. אכן למ"ד פ"נ ממונא הרי  
 ממת החיוב על הכל רק דהתורה חסה עליו, וזהו הניזק והמזיק בתשלומים,  
 חשב כאילו הניזק ג"כ משלם כיון שיש כל ההגדרות לחיוב תשלומי כל הנזק.  
 לא שייך בצרורות, אם כי עפ"י דין צריך לשלם כל הנזק, שהפטור הוא  
 שום שהנזק בא רק מכחו. וכיון שיש ספק במחוברת אם צריך לשלם כל הנזק  
 רק ח"נ אין לומר כאן המוציא מחבירו ע"ה כבשאר סד"מ, מפני שהדבר  
 ששב לספק אם פרע, דהיינו אם ע"ז פטרתו התורה מהחיוב לשלם כל הנזק,  
 פטור נחשב כמו פרעון, שבחצי זה נחשב הניזק למפסיד, וכיון שכן צריכים  
 לכת לחומרא כבאיסורים שאין ספק מוציא מידי ודאי חיוב. ובפרט שלדעתי  
 אם נימא דמחוברת כולה מועדת יהי' החיוב רק מגופו כמו לר"ט בחצר  
 ניזק ולר"ע דיוחלט השור, א"כ מיד שנגח הספק למי שייך שיווי הנזק בגוף  
 שור וכאן אין חזקת ממון חזקה. נא ידידי לחוות דעתך בזה כיון שאתה עומד  
 בשיו באלו העניינים, ואצלי זה בכלל קשה עתיקא, ולכן קצרתי בזה אם כי יש  
 להאריך. ונא לעיין בדברי.

ונא למסור ד"ש לכבוד מרן תו"ג אדמו"ר הגאון שליט"א ולהרבנית היקרה חמותך שתחי'  
 חמותי היקרה שתחי' ולרעיתך היקרה וכל המשפחה היקרה, שכולם יעמדו על הברכה  
 צת. והנני בא יחד עם משפחתי לברך את רוממות מעלתכם בברכת מז"ט לנשואי בת יקירנו

הגר"ד קוק שליט"א, שתהי' בברכת ה' ממעל לכל ימי חייהם, ושתהיינה שמחות במשפחתנו במזל וברכה לנצח.

ממני המצפה לרחמי שמים לחלצנו מן המצר.

שלכם,  
יוסף רבי

## ג

ב"ה, יום י"ב לחודש שבט תר"ץ.  
כבוד ידי"ג הרב הג' וכו' וכו' מוהר"ג רענן שליט"א.

הנה העניין שאתה כותב ומחדש קשה מאוד לכתוב ולהאריך בעוד שלא לומדים העניינים האלה, ובכ"ז להיפטר בלא כלום א"א.

בדברי שכתבתי במכתבי הראשון שעיקר החיוב לא בשביל האיסור שלא שמר, חושב אני לבאר בזה את המו"מ של הש"ס י"ט ע"ב, כשכשה בזנבה מהו וכו' וכי יאחזנה בזנבה וילך, אי הכי אפילו קרן נמי נימא וכי יאחזנה בקרן וילך, דדוחה דהחיוב של קרן נמי לאו מטעם חיוב השמירה בפרט, וזהו שאמר קרן לאו אורחיה, והחיוב לאו מצד הבעלים רק על מעשי השור, והכא אורחיה, וא"א לחייב אותו על מעשי השור. וזהו הביאור במס' ידיים פ"ד ה"ז מה אם שורי וחמורי שאיני חייב בהם מצוות הרי אני חייב בנזקן, עבדי ואמתי שאני חייב בהן מצוות וכו'. ופירש הרא"ש שאני חייב בהן להדריכן שיקיימו המצוות, והכונה שלבד החיוב של מעשי העבד ואמה יש חיוב על הבעלים בזה שלא הדריך אותם במצוות שלא יזיקו.

במה שכתבת ההבדל בין עץ ארוך ובין התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י, טוב מאוד, אלא שבכלל הענין הזה צריך ביאור רחב. למשל שיטת התוס' בדף י"ד ד"ה לא דבחצר דלאחר לפירות ולשניהם לשורים דפטור בשן ורגל, מדוע זה שונה מהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"י, דפה ג"כ יש לבעל הפירות רשות להניח את פירותיו, ובכ"ז דעת התוס' דכיון דיש רשות לשור להלך שם פטור. וצריכים לחלק בין רשות דרה"ר ובין רשות של החצר דיש לו רשות להכנס שם מטעם בעלות, ויש לי להאריך הרבה בזה לבאר כל המקומות ואכ"מ.

ד"ש לכל יקירי נפשנו שיי' לאוי"ט.  
שלך המברך אותך וכל אשר לך,

יוסף רבי



## בענין נשיכה תולדה דשן

ב"ק ב: נשיכה תולדה דשן היא, לא, שן יש הנאה להזיקה האי אין הנאה הזיקה. מבואר שלחיוב מדין שן העיקר הוא מה שיש הנאה להזיקה. וקשה לקמן<sup>1</sup> בהני כלבי דאכלי אימרי וכו' דלא מגבינן בבבל, אף דיש הנאה להזיקן, וכן דהוו משונה, וא"כ עיקר ההגדרה הוא במה דלא הוי משונה ולא בהנאה. וראה דהנה הרא"ש בכיצד הרגל<sup>2</sup> מבאר דמה דלא מגבינן באימרי זהו רק פסד המיתה אבל צריך לשלם מטעם שן על אכילת הנבילה, ולדידיה לא קשה לל שבמקום ההנאה או באמת הוי שן תמיד כדמשמע אצלנו כאן בסוגיין. אבל הרבה חולקים על הרא"ש בזה וסוברים דלא מגבינן כלל, ונראה שגם עת המ"מ<sup>3</sup> היא כדעת החולקים על הרא"ש, דהנה מביא דיש נשיכה דהוית שן אף שלא נהנית אחר כך דנפלה ממנה, אבל כיון שנשכה משום הרצון דהנות אף שלא נהנתה הוי שן, ויש חולקין על זה וסוברים דרק אם נהנית הוי שן, ומסיק כדעה הראשונה, ונראה מזה שאין אנו דנים על עצם ההנאה אלא בתוך מה באה הפעולה, וזה לא כהרא"ש דמחליט שאם הפעולה אחר כך היא הנאה אף שהתחילה משינוי הוי כבר שן, וממילא גם להיפך אם התחלת הפעולה היא ממהלך של הנאה אבל כיון שלבסוף אין בזה הנאה אי"ז צריך היות שן.

ובדומה לזה מצאנו<sup>4</sup> בטינפה פירות להנאתה דמפרשים<sup>5</sup> שנתגלגלה עליהם, אין לפרש<sup>6</sup> שיצאה עליהם דאו הוי רק צרורות דשן, כפרש"י בפ"ב<sup>7</sup>. אבל שיטה מקובצת<sup>8</sup> כאן מבאר שא"א לפרש שיצאה עליהם, משום דהנאה זו אין לה מהפירות, מבואר בזה שיש סוברים דהגדר דשן הוא שתהיה הנאה עם גוף ההזיק. ויש הסוברים דצריך רק שהיא תעשה פעולתה להנאתה אף שמגוף הנזק אין לה הנאה.

ולפי מה שביררנו, הרא"ש וסיעתו יוצאים מנקודת השקפה מיוחדת שצריך שעם גוף ההזיק תהיה לה הנאה, וממילא צריך לשלם מטעם שן על אכילת הנבילה, ולאידך גיסא גם אם היתה הנשיכה בדבר הראוי לה אבל לא הביאה לה להנאה איננה בגדר שן, ובכל מקום שהזיקה בלי שנהנית עם ההזיק לא הוי שן. ולפי שיטה זו אין סתירה כלל מהדין דאימרי כדביררתי לעיל. והחולקים סוברים שדנין על מהלך ההזיק.



1. דף טו.
2. בסיומן ג.
3. נזקי ממון פרק א'.
4. דף ג.
5. רש"י ד"ה נתחככה בכותל להנאתה.
6. כפי רבינו חננאל.
7. דף יח: ד"ה דדחיק ליה עלמא.
8. בשם תוספות שאנץ.

דהנה בשור יש שמזיק מתוך הליכתו כאורחיה, וגם אורחיה לאכול להנאתו ומתוך זה בא ההיזק, ויש לו עוד כוח שניתן לו לשם הגנה אבל לפעמים כשיצרו תוקפו משתמש בו, וזהו הדבר המגדיר את הקרן, וזהו יסוד הביאור בקרן כונתו להזיק, אבל הגדרת שן הוא שיש הנאה להיזיקו, שההיזק בא מתוך תכונתו לחפש את הנאותיו הטבעיות, ומשום זה באימרי אף שיש הנאה להיזיקה, אבל הפעולה באה מתוך תקיפת היצר דהוית רק קרן. (וזהו הביאור דהוית משונה, שאי"ז מתכונתו הרגילה לחפש הנאה.) וזהו גם בנשיכה (שהיתה מכוונת לאכול שהביא הה"מ הנ"ל) שאע"פ שאח"כ לא נהנית, כיון שהמהלך לנשיכה זו הוא מהתכונה הרגילה לישוך על מנת לאכול דבר הראוי לה, הוית שפיר שן. וגם בטינפה פירות להנאתה הוית תולדה דשן אף שלא נהנית מעצם הפירות, רק פעולתה היתה מתוך ההנאה עצמה שנתגלגלה וממילא ניזוקו הפירות, ומשום זה צריך רש"י להוציא מתוך-ההו"א שיצאה עליהם דאם כך הווי צרורות. והכל ממקור אחד בא דשיטה זו סוברת דהנאה להיזיקה המגדירה את שן הוא דהפעולה באה מתוך המהלך שהבהמה עושה מה שהיא עושה רק מתוך הנטייה שלה לספק את עצמה בהנאות שנדחפת מתוך טבעיותה, ואין לנו שום נפקותא אם יחד עם ההיזק יש לה גם הנאה או לא, העיקר הוא, לשיטה זו, אם הדבר בא מתוך טבעיות הדרישה להנאה אזי הווי שן, ואם מתוך תקיפת היצר הווי קרן, ותו לא מידי.

נערך ע"י הרב יצחק ריגר.

## דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ

מהתוס' בב"ק ג' ע"ב ד"ה כדמתרגם רב יוסף, נראה שאין איסור באמירת תרגום בע"פ, ונראה שזה דוקא בתרגום הבא לפרש אבל בתרגום שבא רק להעתיק את הדברים משפה לשפה י"ל שגם ע"ז נאמר דברים שבכתב וכו'. וא"ש בזה פירוש הרב פור"ת בתוס' שבת קט"ו ע"א ד"ה לא, שפירש מש"ש היו כתובין גיפסית וכו' אע"פ שלא ניתנו לקרות בהן מצילין אותן מפני הדליקה, ופירש הרב פורת דאסור לקרות בהן משום דכיון דלא ניתנו ליכתב הווי בכלל דברים שבכתב א"א רשאי לאומרן בע"פ, והתוס' שם הקשו ע"ז דאי"ז בכלל א"א רשאי לאומרן בע"פ כיון שאינו אומרם בלשה"ק, אלא באותו לשון שהן כתובין, דהא שרי למימר בע"פ תרגום כדמתרגם רב יוסף. ולהנ"ל י"ל דהרב פורת ס"ל דההיתר הוא רק בתרגום המבאר, אבל מ"ש היו כתובין גיפסית וכו' מיירי בפשטות שהיו מועתקים ללשון אחרת בדייקנות בלשון התורה, וכשם שאסור לקרוא את התורה בלשונה בע"פ כך גם בלשון אחרת.

## בענין כ"ד אבות נזיקין

בדף ד' ע"ב תני ר' חייא וכו' וגנב וגזלן וכו' ליתני, הא קתני ליה ומר חינם והשואל. ופרש"י ששואל בכדי נקט, דלא מיפטר בטענת גו"ג. וקשים' הלא אפשר שגם שואל יפטור את עצמו בשאלה בבעלים ונמצא ידו שהוא חייב. ולא קשה כלל שבשאלה בבעלים אינו נפטר משום טענת גניבה או הגזילה אלא שאין עליו חיובים, ולא שייך למימר שענין גו"ג כלל בזה, שאם טען טענות אלו ואח"כ נמצא בידו שהוא חייב, שהוא משום גניבה והגזילה, ובודאי הוא כפרש"י ששואל בכדי נקט.

בגמ' שם עדים זוממין דממונא הוא ליתני, ס"ל כרבי עקיבא. מתמה הפני השוע במכות<sup>2</sup> הייתכן דהוי ממונא בזמן שמשלמין כשלא חייבין עדיין שום בר, ור"ל דהוי כפרה, וא"כ קשה, נתרץ שבכפרה לא מיירי, וכמו שלא נאמר ומש דהוי כפרה.

ונראה שזוהי כונת התוספות כאן<sup>3</sup> בפירוש ריב"א שאף שנעשה מעשה שלמין, דממון אפשר בחזרה, ובפירוש הר"י דעונשים ממון מן הדין, כלומר באופן זה הוי ממונא ממש. ור"ע סובר שבכל אופן הוי קנס.

אלא שצריך ביאור להריב"א דמשום שאפשר בחזרה יש דין דכאשר זמם כשנעשה מעשה, איך יהיה באופן דא"א בחזרה. ונהי דבמקום שאין ממה השתלם שפיר הוי נחשב כאפשר בחזרה, שהחיוב ישנו אלא סיבה אחרת עכבת, אבל הלא יצוייר שגם החיוב אינו, וכגון שהעידו על שורו של אובן שהוא של שמעון ושמעון אכלו מאי ידיעתו שאינו שלו, שסמך על עדים, וכשמשלם לא יצטרך לשלם אלא דמי בשר בזול, והוי דומיא טבחיהו ואכלו ביורשים. ואם נחלק בין הנושאים, שבטבחהו הוי יותר אונס הציוור שלנו, אתי שפיר. אבל יש לנו לצייר באופן שמעידין שהיה של אביו, אז דמי לשם ממש. וראיתי מתרצים עוד שבמקום דהוי אפשר בחזרה אפילו ק על חלק גם כן ישנו עוד דין ההזמה כיון שכל העדות אינה מתקימת (עיין ספר דברי ירוחם סימן ו'). ולי נראה שכל הקושיות מעיקרן ליתא, דביאור הגדרה "אפשר בחזרה" לא תלוי במציאות הדין שלפנינו אם חוזר או לא חוזר. אלא שהריב"א אומר שבממון לא שייך נעשה מעשה כמו בהרגו, במיתה הדבר מבורר דבחיני הנידון הדבר נקרא והוי לפני מעשה, וכשנהרג

פורת יוסף שם.

דף ב' ע"ב ד"ה כמאן דלא כר"ע.

ד"ה ועדים זוממין.

ועיין בשו"ת תירוש ויצהר סי' קס"ט.

הוי נעשה מעשה, מפני שהאדם וחייו אינם שני דברים נפרדים, אלא הוא וחייו זהו דבר אחד, משא"כ בממון, הממון יש לו רק יחס של השתייכות להאדם ואין שום דבר במציאות שמחבר את האדם עם ממונו, והיחס האמיתי הוא כפי האמת הברורה למי שזה שייך, ולכן בממון אם בטעות העבירו את היחס לאחר ואח"כ נתברר שיש בזה טעות היחס בטל מעצמו, וחוזר מעצמו ליחסו האמיתי, וזהו פירוש ההגדרה ממון אפשר בחזרה. וממילא אין שום קושיא ממקום שאי אפשר להחזיר אפילו מחיוב הדין, שזהו רק מצד התחיבות הדינים אבל בעצם הלא הוי של הבעלים הראשונים האמיתיים, ותמיד הוי כלא נעשה מעשה.

ובדרך זו אולי אפשר ליישב גם את הרמב"ם<sup>5</sup> שפוסק שגם במלקות אפילו לקה כבר לוקים, שהוא כמו בממון שאם החלטנו ובררנו שיש כאן טעות הבעלות חוזרת, כך במלקות אם בררנו שהיה פסק דין בטעות מתבטל מהמכות הדין של מלקות, והוא כסתם מכות בעלמא שלא בפני בית דין, שאין עליהם דין מלקות ותמיד הוו כלפני מעשה, והדין של נעשה לא יצויר רק בהרגו, שהמיתה הינה עצמותית בלתי מתבטלת, ולא במקום אחר לא בממון ולא במלקות.

קצתני בבאור ונראה לי התוכן בכל זאת למבורר.

נערך ע"י הרב יצחק ריגר.

## בענין ממונו של אדם

בב"ק דף ו' ע"א אמרו דבור ואש הוו בכלל ממון, ויש לדון הרי עיקר בור הוי בהפקר, וגם באש הרי החיוב הוא גם באש של הפקר. ונראה שהסבר הענין הוא, שבאמת כל יחס הממון אל האדם הוא יחס שייכותו אליו מחמת הקניין שיש לו ברכושו והונו, והם נקראים ממונו משום שייכותם הקניינית אליו, ולגבי שייכות אל האדם יש מקום להגדרה של מדריגות, ישנה שייכות של קניין, והיא נקראת ממונו ממש, וישנה שייכות פחותה משייכות של קניין, כגון שייכות של פעולה או איזה מעשה, שעל ידם מתייחס הדבר אל האדם, ויחס כזה נקרא בשם ממונו, ולכן גם בור ואש נקראים ממון.

5. הלכות עדות פרק כ' הלכה ב'.

## בענין מזיק הקדש

בדף ו' ע"ב קל וחומר להקדש, אילימא דנגח תורא דידן לתורא דהקדש, שור נדהו אמר רחמנא ולא שור של הקדש. נסתפקתי אולי הפטור בהקדש הוא רק ל ההזיק ולא על שעור ההנאה, ונאמר שעל זה הוא הק"ו להקדש. ואפשר אפילו אם חייב על ההנאה לא הוי כחייב של מזיק רק כחייב של חוב, וכבר מרינן בסוגיה לקמן דלא הוי כבעל חוב וגובה מבינונית. אבל למהרש"ל מפרש<sup>1</sup> מש"כ רש"י ואי קודם פדייה אין מעילה בקרקעות, דהיינו דחייב בזה מן בשאר נכסי הדיוט, קשה דאם כן אפשר לומר ק"ו להקדש בנידון זה, דסוף דף הניזוק הוא רשות ההקדש. וכמו שמצינו בשיטה מקובצת<sup>2</sup> שהקשה במה הגמרא אומרת לא יהא אלא ב"ח, דסוף סוף יש לנו ענין עם הקדש ומזה יהיה ק"ו, (עיין שם מה שתרצו).

ובעצם ענין זה אם שן ורגל חייבים בהקדש נראה לכאורה שהרמב"ם יסבור כן חייבים, דהנה בנגח לשור עכו"ם אומר<sup>3</sup> ואין הגויים מחייבין את האדם על המתו שהזיקה והרי אנו דנין להם כדיניהן, וקשה למה לא מסתמך על מה נאמר רעהו. אלא משום שרוצה לפסוק דבכל הנזקים אין חיוב בעכו"ם, ואם לפי מרעהו לא נמעט רק קרן. ואם כן לא למדין מקרן לשן ורגל בהקדש דכיון כל המיעוט הוא מרעהו לא ניפטר רק בקרן ולא בשן ורגל.

ובפשטות היה נוחא בזה מה שהגמרא להלן<sup>4</sup> שואלת על בני ברית הא קתני דיה לקמן, ואינה שואלת אנכסים שאין בהם מעילה, מפני ששן ורגל יש להם טור אחר התלוי במעילה, וקרן הוא דין אחר שתלוי ברעהו.

אולם יש לומר שהרמב"ם מביא את הסברא שבדיניהם הכא דיינינן, משום קשיא ליה איך שייך למעט עכו"ם מרעהו הלא בין כך התורה לישראל ניתנה, אם בלשון המשנה יש לדיוק כן, כי על דין הקדש מובא הקרא דרעהו ועל דין עכו"ם לא מובא הקרא, משום דעיקר דין הגוי הוא משום דבדיניהם דיינינן הכי, ממילא אין להוכיח ששיטת הרמב"ם היא דרעהו הוא רק בקרן, ושפיר יכול סבור שגם שן ורגל פטור בהקדש.

ובעצם הטעם שלו אלו שסוברים שגם במחובר כיון שאין בהם מעילה שן ורגל חייבים, דאין למדין מרעהו דקרן, ומהו הענין של מעילה כאן. דסוברים שאנו למדין לפטור מזיק מכי יאכל הנאמר אצל תרומה דממעטינן מזיק, כשנתמעט שם הוא רק בתלושים, שאין תרומה במחובר, וגם בהקדש במחובר

בד"ה שור רעהו.

בשם תלמידי רבינו פרץ.

בפ"ח מהל' נז"מ ה"ה.

דף י"ג:

הרי אין המיעוט אלא משום דין מעילה כתרומה, ולא בתלוש, ולכן מטעם רעהו אין לפוטרום דלא ילפינן מקרן.

## בענין גביית בע"ח בזיבורית — בכור שנטרף

### מו"מ עם רבי יוסף רבי

א

כ"ה. יום י"ח לחודש שבט תר"ץ.

כבוד ידי"נ הרב הג' וכו' וכו' מוהר"ג רענן שליט"א.

מכתבך מיום ט"ז בשבט קבלתי ביום ו' עש"ק אהה"צ והתענגתי על דבריך שאתה חותר לעומק הסוגיא. והנה להאריך הרבה בזה הענין קשה לי עכשיו. ואמרת להעיר רק במה שנוגע לדבריך.

הנה צריכים להבין כך, שאחרי תקנת חכמים שבע"ח גובה מבינונית, לענין גביה מזיבורית במקום שרצון המלוה בזיבורית, ודנין רק ברצון הלוה, הוי לאחר התקנה כמו לפני התקנה, וא"כ כיון שלדעת התוס' שאחר התקנה שב"ח בבינונית אם המלוה רוצה בזיבורית מוכרח הלוה ליתן לו ואינו יכול לדחותו לבינונית, כמו כן לפני התקנה אינו יכול לדחותו אצל בינונית וצריך ליתן זיבורית, והתקנה היתה שאם המלוה רוצה בינונית מוכרח ליתן לו בינונית. ולדעת הרא"ש שאחר התקנה יכול הלוה לדחותו לבינונית במקום שלא אמר יחיבנא לך כיוקרא דלקמיה, כמו שיכול לדחות מבינונית לבינונית אחרת, כמו"כ קודם התקנה יכול הלוה ליתן לו בינונית אם רוצה, והתקנה היתה רק שהמלוה יכול לגבות בינונית בזמן שהוא רוצה. וא"כ כיון שלדעת התוס' לפני התקנה שב"ח בבינונית אינו יכול להגבותו בינונית אם המלוה רוצה רק זיבורית, א"כ גם לאחר התקנה יהי צריך שתהי' בידו היכולת לומר לו לא ניהא לי בתקנת חכמים ואני רוצה דוקא זיבורית<sup>1</sup>, אבל לדעת הרא"ש שלפני התקנה ג"כ הי' הלוה יכול להגבותו בינונית אם רצה, א"כ לאחר התקנה ג"כ איך שייך שיגיד לא ניהא לי בתק"ח שעי"ז יצטרך ליתן לו רק זיבורית.

1. הכונה למ"ש בדף ז' ע"ב בע"ח אומר הב לי זיבורית טפי פורתא א"ל אי שקלת כדינך שקול כדהשתא ואי לא שקיל כי יוקרא דלקמיה, והקשו הראשונים ונימא בע"ח לא ניהא לי בתקנתא דרבנן ובעינא למישקל כדינאי בזיבורית.

במה שכתבת ההסבר בענין אם שתקת במחלוקת הרמב"ן והראשונים, יפה אוד ונכון.

יש למרן גאון ישראל ש"י ולכל יקירי נפשנו שיחיו לאו"ט. המצפה לרחמי שמים, שלך, יוסף רבי

**ב**

כבוד דודנו היקר הגאון ר' יוסף רבי שליט"א וכא"ל שו"ד!  
 יקרת מכתבו מי"ח דנא קבלתי, יישר על הקילוסין, ולעצמיותם של הדברים  
 חזור עוד הפעם על סברתי ונראה שיש בה מקום בראש, דהנה להתוס'  
 וסוברים שאחרי התקנה יכול המלוה לגבות אף מזיבורית, הסברא היא  
 מקודם היה תלוי הכל בהלוה במה שרוצה להגבותו ואפי' זיבורית ובאו ותיקנו  
 ועד הסוג של בינונית תלוי ברצון המלוה, וכשהוא אומר אי אפשר בתקנת  
 כמים אנו חוזרים להדין שהכל תלוי ברצון הלוה ואם אינו רוצה להגבותו  
 לא רק בינונית הרשות בידו, אבל להרא"ש שאומר שנוקין שדינם בעידית אינם  
 נולים לגבות בגרוע מזה, משמע שהוא סובר שדין העידית בנוקין הוא דוקא  
 סוג קרקע זה ולא שיכול לגבות כרצונו אפי' מעידית, וכן בב"ח אי"ז תלוי ברצון  
 מלוה עד סוג הקרקע של בינונית אלא דינו נקבע בדוקא רק על הבינונית.  
 לפי"ז היה נ"ל שכשאנו אומרים שמדאורייתא דינו של הבע"ח בזיבורית אין  
 פירוש שהכל תלוי ברצונו של הלוה אלא שדינו נקבע על הזיבורית, ולפי"ז אם  
 מר אי אפשר בתקנת חכמים יוכרח לתת לו מזיבורית כדינו הקבוע  
 דאורייתא, ורק אליבא דשיטתו הוי הקושיא, וכמו שציינתי כבר במכתבי  
 קודם שבש"מ מובאת קושיא זאת בשם הרא"ש. ומה שכת"ר נוקט בפשטות  
 ואליבא דהרא"ש קודם התקנה יכול הלוה ליתן לו בינונית אם רוצה כמו  
 יכול כעת לדחותו מבינונית לבינונית אחרת, מסתפקא בכ"ז, אנכי תופס  
 שיטת הרא"ש שהדינים קבועים ואיננו יכול לדחותו משדה לשדה אחר.

נתקשיתי השבוע ברף י"א ע"ב בדין בכור שנטרף בתוך ל' יום אין פודין אותו  
 פרש"י שנטרף היינו שנהרג, והתוס' הקשו ע"ז מהגמ' במנחות ל"ז ע"א  
 והקשו לרבי דבכור שיש לו שתי גולגלות חייב בפדה"ב מדין בכור שנטרף  
 פטור מפדה"ב, ואם נטרף היינו נהרג מאי ראייה לשני ראשים. ולכן מפרש ר"ת  
 נטרף היינו שנעשה טריפה, וגם בב' ראשים הוי טריפה דכל יתר כנטול דמי.  
 קשה לי א"כ מאי משני שם במנחות דשאני התם דבגולגולת תליא רחמנא,  
 לא סו"ס הוי טריפה. וראיתי בשטמ"ק כאן שחילק בין טריפות דמעיקרא לבין  
 טריפות המתהווה, אולם זה עצמו צריך ביאור, ועוד צ"ב איך סברא זו מונחת  
 תירוץ הגמ' דבגולגולת תליא רחמנא.

יש מכ"ק אדמור"ח שליט"א וכל משפחתנו. שלכם בכל ההערצה,

שלום נתן

ב"ה, יום כ"ו לחודש שבט תר"ץ.  
 כבוד ידידי הרב הג' מפולפל ומחודד וכו', ח"ג כש"ת מוהר"ר נתן רענן שליט"א.

ידידי, מכתבך קבלתי לנכון וכאשר עיינתי בדבריך ראיתי שבחלק אחד הצדק עמך, בזה שכתבתי קודם שלדעת התוס' - ב"ק ח: שייך לא ניהא לי בתק"ח, מפני שחשבתי שלדעת תוס' דיכול המלוה לגבות זיבורית אם רוצה מטעם נעילת דלת, הכוונה דמבטל הנעילת דלת, שב"ח בבינונית ואוקמא דינא דביבורית, ומשום זה יכול להכריח את הלזה ליתן לו זיבורית, ועל יסוד זה כתבתי דיכול להגיד לא ניה"ל בתק"ח, ועכשיו אני חוזר בי מפני שאני חושב שטעם נעילת דלת שייך גם לפני התקנה שב"ח בבינונית, ומעיקר הדין, הלזה היה יכול לשלם גם בזיבורית וגם בבינונית, ומ"מ משום נעילת דלת יכול המלוה לגבות כפי שעדיף לו, וה"ה לאחר התקנה שבע"ח בבינונית עדיין יש רשות למלוה לגבות בין בינונית בין זיבורית משום נעילת דלת. אבל בזה איני מודה לדבריך שלדעת הרא"ש שייך לא ניהא לי, מפני שטעם הרא"ש שהמלוה לא יכול להכריח לתת לו זיבורית לא משום שנקבע דינו על בינונית, שנימא שקודם התקנה שהיה דינו בזיבורית יכול לתבוע זיבורית, שלפני"ז יהא שייך לומר עתה לאחר התקנה לא ניה"ל בתק"ח, אלא טעמו של הרא"ש שכיון שלא נגרע דינו של המלוה בערך החוב ע"י גבית בינונית, לכן הדבר תלוי בדעת הלזה, ואין חילוק בין קודם התקנה ולאחר התקנה. ועל עצם הקושיא מצאתי שהתעורר בזה התומים סי' ק"ב ס"ק ג' ד"ה והנה המרדכי.

ועל מש"כ בדברי הגמ' במנחות ל"ז שאני הכא דבגולגולת תלא רחמנא, נ"ל להסביר כך, שישנם דינים שאינם נוהגים בטריפה, כמו לגבי תמורה כמ"ש בתמורה י"ז. דהוי פסול הגוף, ומעשר בהמה, חולין קל"ו: ובכורות נ"ז. וזה מאותו טעם של פסול הגוף, אבל אין הטעם משום החסרון שאינה יכולה לחיות, או אף למ"ד טריפה חיה שהכונה שחי' יותר מי"ב חודש אבל מ"מ יש חסרון בחיות שלה, ולכן אין השחיטה מתירה באכילה. ומשום כך צריכים לפסוק וכי ימות מן הבהמה שטריפה ששחטה לא מטמאה בנבילה, שלא נאמר שכיון שיש חסרון בשחיטה אינה מועילה לטהרה מט"נ, אבל בתמורה ומע"ב אין חסרון בעצם הדין שאינם חשובים בהמות חיות, ולכן בפדה"ב דעת רש"י במנחות שטריפה חייב משום שהשתא מיהא לא מת, ובהנ"ל פטור הוא משום שהוי פסול הגוף צדדי כבתמורה הנ"ל, ובחסרון דשני גולגולת גלתה התורה שהפסול הזה איננו פוטר מפדה"ב.

אנו דורשים בשלום רעיתך היקרה מ' בתי' שתחי' ולכל יקירי נפשנו שי'  
 נא ידידי למסור ד"ש לבניו של יקירנו הגר"ד קוק, להרב ר' רפאל ומשפחתו ולהלל ולמר



על ש"י המסתופפים בישיבה, ומטיבם של הקרובים תדע טיבם של הרחוקים לדרוש גם שלומם.

שלכם בכל הכבוד ואהבה רבה,  
יוסף רבי

## בענין אין שמין לגנב ולגזלן מו"מ עם רבי דוד הכהן קוק אגרת מרבי דוב הכהן קוק

ה, יום י"ח לחדש אדר תר"ץ.

פעת שלום וברכה, אושר והצלחה לכבוד יקירי וחביבי, ח"א, הרב הג' מוהר"נ רענן שליט"א,  
ז שלום זוגתו ב"א היקרה מגב"ת מרת ב"מ תחי' לאוי"ט.

תודה רבה יקירי על דבריכם האהובים אלי. שמחתי עליהם, וכן ישמחנו ד'  
כל מאוויינו לטובה.

על מה שהעירות בד"ת, אם כי אנכי טרוד הצצתי בחפזה בדברי הגמ'  
פרש"י ותוס' בהמקומות שציינת, ואומר מה שעולה על דעתי בפירוש  
בריים כפשוטן.

רש"י ז"ל דקדק בלשונו הזהב בדף י"א ע"א על דברי שמואל שאין שמין לא  
גנב ולא לגזלן וכתב מנהג דיינין הוא שאין שמין וכו'. וכונתו לע"ד היא, שיש  
פרש פשוט בין גנב וגולן למזיק, שהאחרון מחויב להשלים הנזק אבל מה  
נשאר מהדבר הניזוק עומד ברשותו של הניזוק, כדילפינן מוהמת יהי' לו, אבל  
ג' מחוייבים בהשבה, מה שלקחו מרשות הבעלים, לקיים הכתוב והשיב את  
נזילה. אמנם למעשה אין בזה שום הפרש, וכמו שמזיק מחזיר לניזק הנבילה  
ושלם ההפסד שגרם, כן גו"ג משיבים לבעלים מה שעדיין נמצא ברשותם  
מה שלקחו מרשות הבעלים, ומוסיפים מה שנפחת בזמן היותם ברשותם אם  
הפסד יהי' היזק ניכר, שמחיים שניים ישלם דרשינן אחי' לקרן כעין שגנב,  
ואשר גזל דרשינן כעין שגזל יחזיר ומזה יוצא שלמ"ד בב"ק צ"ד, שינוי במקומו  
ימד נשאר השברים והנבילה ברשות הבעלים לענין זה שהגנב או הגולן  
קיימים בהשבתם חלק מן מצות השבה. ופשוט שאלביא דמ"ד שינוי במקומו  
ימד שמין אף לגו"ג. וזוהי הוכחת הגמ' בב"ק צ"ד ע"א ששמואל שאמר אין  
מין מוכרח שיסבור שינוי קונה. אמנם באמת הלא קשה קושית הרשב"ם  
תוס' ב"מ דף צ"ו ע"ב ד"ה זיל, מהא שכל הכ"ד ניזקין משלמים אפילו סובין  
ק"ז. א"כ בין כך יש להם לגו"ג הרשות להשיב השברים והנבילה לבעלים  
הוסיף ההפסד. אבל מפני שאצל גו"ג מה שנותנים הנבילה והשברים לבעלים

אין זה בגדר השבה, מה שלקחו מהבעלים, אלא בגדר תשלומין בשביל שגנבו וגזלו, אליבא דמ"ד שינוי קונה, משום שנהגו הדיינין שלא לפתוח בזה פה לאילם ולשום השברים והנבילה ולומר להגוה"ג שיש להם הרשות מטעם ישיב לרבות אפילו סובין להשלים מה שמפסידים, אלא אין שמין ואומרים להם לשלם הכל והנבילה והשברים הם שלהם. וזה ממש כפי' הב' בתוס' ב"מ שם, אלא שהרשב"ם ס"ל חילוק יותר ממשי לענין פחת נבילה, ובלי ספק שרש"י אינו חולק ע"ז.

ולענ"ד צריך לפרש בדברי התו' ב"ק י"א שלאחר שהביאו את דברי הירושלמי על חיים שניים ישלם ועל אשר גזל, כתבו וז"ל: והיינו טעמא דגנב וגזלן קנו מיד כשהוציאו מרשות בעלים. ואין הפירוש שנותנים טעם על הכתוב, אלא להיפך, שמזה יוצא הטעם שגנב וגזלן קונים הגניבה והגזילה גם משעת הוצאה מרשות בעלים, במדה ידועה, או להתחייב באונסין כשואל, ואם ישתנה הדבר אזי יועיל השינוי שיקנו הדבר לגמרי.

אמנם לענ"ד קושייתו מדברי הגמ' ב"ק צ"ו היא קושיה עצומה לדברי הרשב"ם, שמפרש אין שמין דשואל לענין פחת נבילה. ולכאורה גם למ"ד שינוי במקומו עומד, והנבילה והשברים לא נקנו להגוה"ג ע"י שינוי בכל זאת פחת נבילה צריך שיהי' על הגוה"ג, לפי מה שתירצו התו' בדף י' ע"ב לחלק בין קרנא דתורא קבירא ביה ששמין כשעת העמדה בדין לפחת נבילה במזיק ששמין כשעת הנזק, ותירצו, משום שעל הניזק הי' לקחת הנבילה מיד לאחר הנזק, ובשביל זה, מה שנפחת משעת הנזק עד שעת העמדה בדין, שכופין את הגוה"ג לקיים מצות השבה, צריך להיות של הגוה"ג. יוצא מזה שאפילו למ"ד שינוי במקומו עומד פחת נבילה של הגוה"ג ואין שמין לגו"ג, וא"כ איך מוכיחים מדשמואל ששינוי קונה, וצ"ע. כעת אין לי פנאי ואפשרות לעיין בזה והנני מוכרח לקצר מפני הטרדא.

ואו"ש וברכה כנה"ר ונפש דודם מצפה אשרכם וטובכם כה"י  
דוב הכחן קוק

קודם שנשלח המכתב הספקתי לראות שהרא"ש, וכן לשון הראב"ד, תופסים בפשיטות שהפירוש של אין שמין הוא שמחייבים דוקא לגו"ג לשלם דמים, וצ"ל אליבא דידהו שרק לענין מיטב למדנו מהגו"ש שכולם כאבות, אבל במטלטלין דינם של גו"ג דוקא בכסף או בדבר הנגזל בעצמו. מ"מ אי"ז סותר תירוצי, שע"כ לומר שזה דוקא לאחר שנשתנה הדבר, [שבעוד] הגזילה בעין הלא חוזרת בעינה אפילו אם הוזלה. אמנם בנוגע לדעת רש"י לענ"ד אין לפרש אלא כמו שפירשתי, מרדוק הלשון של מנהג דיינים וכו'. ודו"ק כי קצרתני.

הנ"ל

## בענין ספק טומאה ברה"י

בב"ק י"א. "שליא שיצתה מקצתה ביום ראשון ומקצתה ביום שני מונין לה  
 הראשון וכו', מאי קמ"ל, דאין מקצת שליא בלא ולד". ובתוס' שם ד"ה דאין,  
 קשו, דאם מיירי ברה"ר אפילו בחד ספיקא מטהרינן, ואם ברה"י אפי' בספק  
 פיקא נמי טמא, ותירצו דשמעתין איירי לענין לאוסרה לבעלה. והקשה  
 מהר"ם שיף הרי דין ספק טומאה ברה"י ילפינן מסוטה שהוא לענין לאוסרה  
 לבעלה. ונראה שיש להבדיל בין איסור נדה לבעלה לאיסור סוטה, שאיסור נדה  
 לבעלה הוי כשאר איסורים בעלמא אע"פ שהוא משום הטומאה שבדבר, וכמו  
 מה איסורי אכילה שהם משום טומאת הדברים, והרי כל דין עד אחד נאמן  
 איסורים לרוב המפרשים הוא נלמד מנדה, עיין בראשונים גיטין ב.; הרי שזה  
 כמו כשאר איסורים דעלמא, ולכן י"ל שבאיסור זה אע"פ שהוא משום טומאה  
 אמרינן ספק טומאה ברה"י אסור, משא"כ באיסור סוטה לבעלה הוא איסור  
 לטומאה, כדאמרינן (סוטה כ"ח ע"א) ונטמאה ונטמאה ג' פעמים אחד לבעל  
 נחד לבעל ואחד לתרומה ואי"ו שרק אסורה לו אלא שנטמאת לו, ואמרינן  
 כ דמקנה לה ע"פ שניים דטומאה כתיב בה כעריות, ואין דינה דין של איסור  
 לא דין של טומאה, ולכן ילפינן מזה לשאר טומאות דספק טומאה ברה"י טמא.

## בענין נכסים שאין בהם מעילה

בדף י"ב ע"ב נכסים שאין בהם מעילה. מעילה הוא דלית בהו הא מקדש  
 רשי, מאן תנא וכו' רבי יוסי הגלילי היא דאמר קדשים קלים ממון הבעלים  
 ס. מקשה הפנ"י למה לא נאמר הא מני ר"ש היא דאמר כל שאחריותו עליו  
 וי כממונו משום דדבר הגורם לממון כממון דמי. ומתוך דאתי שפיר כהרמב"ן  
 אין מחייבים על גרמי דבהמתו עיי"ש. והנה הים התלמוד<sup>2</sup> והקצוה"ח<sup>3</sup> תמהין  
 לני איך ניתן לדמות את הדין של גורם לממון להדין של היוזק דגרמי. והנה  
 ים התלמוד מתוך כיון דהדין של נכסים שאין בהם מעילה נאמר גם על שור  
 מזיק, אם הוא מאלו אין דין היוזק בו, ובזה לא יכול הדין של גורם לממון  
 עשותו כממונו, שזה לא שייך רק אם הדבר הגורם נאבד. לכאורה ישנה סברא  
 הבין כך, אבל מפורש בתוספתא (ב"ק פ"ד<sup>4</sup>) שקדשים שחייב באחריותן אם  
 זיקן חייב כמו בממונו. ונראה להסביר שהדין של גורם לממון שישנו בהדבר  
 ישנה אותו כשייך לבעל הממון הקשור בגרימת דבר זה, ואם כך בכל מצב

<sup>1</sup> ד"ה נכסים שאין בהם מעילה.

<sup>2</sup> ד"ה מאן תנא אמר ר"י.

<sup>3</sup> סימן ש"ה ס"ק ח'.

<sup>4</sup> ה"ג.

שהוא הדבר נחשב לממונו. וכנראה שבעל ים התלמוד לא סבר כך, אלא שבמקום שגורם לממון ממש הוי כממון, משא"כ במקום שאין גורם לממון כעת ואפילו שישנו הכח הזה בהדבר אין זה עכשיו כממון, וממילא במזיק אחרים אין כאן דין ממון שהזיק.

ואפשר שזו היא סברת הפני יהושע מה שמדמה הענין של גורם לממון לגרמי, דסבר שאין הדין של גורם עושה אותו לממון, אלא כיון שיש כאן גרימת הפסד בממונו חייב בעל ממון ממש, ושפיר נחשב זה כמו גרמי, אבל לפי האמת עפ"י התוספתא אין הדבר כך.

והנני תמה על ים התלמוד כיון שגם שיטתו אינה כשיטת התוספתא, ומה פליאתו על הפני יהושע, והכרח הוא ליישב כפשטות בעל קצוה"ח שאין מקום לאוקמי כאן כר"ש, דלר"ש הלא לא תלוי זה כלל בדין המעילה אלא בדין האחריות, אפילו כשיש להם מעילה אם הם באחריותו ג"כ יתחייב עליהם. ומה שפירש"י כי אמר ר' יוסי הגלילי מחיים — דאחריותו הוא עליו, אין הכוונה שתלוי בענין האחריות, אלא שרוצה להטעים במה מתחלק המחיים לאחר השחיטה, דמחיים אחריותו עליו, ולא שזה גורם הדין, ובקדשי קדשים אפילו אחריותו עליו יהיה פטור, ובקדשים קלים אפילו אין אחריותו עליו יהיה חייב. כנלע"ד, ונכון.

נערך ע"י הרב יצחק ריגר

## בענין שלמים שהזיקו

בדף י"ג ע"א שלמים שהזיקו גובה מבשרן ואינו גובה מאימוריהן וכו'. לא צריכא לגובה מבשרן כנגד אימוריהן, וכך הוא פסקו של הרמב"ם. והנה לפי ההלכה כרב נתן דכי היכא דליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי צריכים לחלק כמסקנת הש"ס דזה רק בבור משום דתורא בבירך אשכחתי, ולא במקום אחר, כמו כאן בשלמים וכמו כן בשור ושן ורגל. וקשה לפסקו של הרמב"ם, בשור ושור שדחפו דדיינינן שם בדין דרב נתן. ויש לתרץ דהפירוש של תורא בבירך אשכחתי כאן אינו בא לומר שדין זה איננו אלא רק בבור ממש, אלא כלומר אימתי אנו דנים בדין דרב נתן רק במקום שאפשר לומר שכל הנזק עשה האחד, וזהו בבור ושור וגם בשור ושור, משא"כ בשלמים שהזיקו אין שום מקום לומר שהבשר עשה בלי האמורין, ולהיפך זה בא מכח שניהם, ששניהם עשו

1. הל' נו"מ פ"ח ה"ב.

2. שם ה"ד.

ת ההיזק, ובנידון זה לא נאמר דינו של רב נתן. וכך מבואר כבר בנחלת דוד<sup>ד</sup>, לא שהלשון של סוגיין קשה קצת לפי"ז: ונ"ל ליישב עוד באופן אחר את תורת הרמב"ם. דהנה מצינו מחלוקת במקום דהחיוב ישנו אלא דליכא אישתלומי רק משום שההוא ברח או שהנהו עני, מובא בשו"ע<sup>ה</sup>, ונחזי אנן שלמים שהזיקו כשהן תמין אליבא דר"י הגלילי דהוי ממון בעלים, שלפני הקרבה הכל הוי ממון בעלים גם האימורין, וא"כ החיוב היה על הכל, אלא זמן התשלומים אחרי ההקרבה יוצא שאין להשתלם מהאימורין, והוי בדמיון ל ברח או הוי עני, ומשום זה אפשר דלא אמרינן כאן כל היכא דליכא אישתלומי וכו'. וזה לא שייך אלא רק בתם, אבל במועד כיון שנעשה החיוב ייב בכל מה שהוא שלו. ושפיר מדויק הרמב"ם שמצייר את דין השלמים תשלום של חצי נזק, כלומר בתם, דאז אינו בא כלל להדין של ר"ג, והגמרא ולי תפסה את הדין אף במועד ומוכרחין להכנס או בשאלת כל היכא דליכא אישתלומי.

ורש"י אולי יסביר שאף במקום דחיוב ישנו ורק התשלומין א"א, גם כן שייך דינו של רב נתן, ומשום זה מפרש סוגיתנו בתם. ולכאורה צ"ע למה לו להעמיד וגינתנו באופן זה אם לא השמיענו את הדין. ונראה לי דבשלמא אי אמרינן ליכא לאשתלומי מפני שאין דין חיוב ואם כן אף שחל כל הדין על הבשר הוא ק עד כמה ששוה גופו של השור בתם, אבל אם החיוב ישנו והתשלום בא שום דליכא לאשתלומי דמקריבו לגבוה אז אפילו ממקום אחר יהיה צריך השלמים.

וזה הפירוש בדברי הר"ח<sup>ה</sup> או דילמא מצי אמר ליה נ' זווי כולהו מבשרא שתלמנא דהא לא יכילנא לאשתלומי מן האמורין דלגבוה סלקי שקילנא כל בל מנתא דמטי להו לאימורין לשלומי מבשרא, ואי לא שוה הב לי בשרא חרינא דהא את מתכפר באימורין עכ"ל. ולכאורה מהיכי תיתי שישלים בשרא אחריני הלא בתם לא משתלם אלא מגופו. אבל למה שהעירונו החיוב היה כאן, אלא שאין לגבות מהאימורין דלגבוה סלקי, שפיר הוי, במקום שאין להשתלם מהבשר שלא מספיק גם לחלק האימורין שישלם בישרא אחריני, דהא את מתכפר באימורין והחיוב איקבע כבר כשהזיק ומכל קום שהוא ישלם כיון שמתכפר בחלק של אחרים כנלע"ד, ודו"ק.

נערך ע"י הרב יצחק ריגר

דף י"ג ע"א ד"ה אב"א ר' נתן.  
סי' ת"י ס"ק ל"ז.  
ד"ה אמר רבא שלמים שהזיקו.

## בענין שנוי בצרורות מו"מ עם רבי יוסף רבי

### א

בע"ה, פעה"ק ירושת"ו, י"ב אדר תר"ץ.  
הדרת כבוד אדוני דודנו הגאון מוהר"ר יוסף רבי שליט"א  
שלום וישע רב!

יקרתו מי' דנא קבלתי.

בב"ק י"ט ע"א בעי מיניה רבי אבא בר ממל מרבי אמי וכו' היתה מהלכת במקום שאי אפשר לה אלא אם כן מנתות ובעטה והתיזה והזיקה מהו, כיון דאי אפשר לה אורחיה הוא, או דילמא השתא מיהא מחמת ביעוט קמנתזה צרורות תיקו. ושיטת רש"י והתוס' שהספק הוא בהזיקה ברשות הניזק, ויש להסתפק איך הדין בהזיקה באופן זה ברה"ר, ועיין במהרש"א דלענין רה"ר איפשטא הך בעיא, דהא אפילו באפשר לה בלא התזה ובעטה והתיזה והזיקה מסיק באידך בעיא דלקמן דמסתברא דתולדה דרגל הוא ופטורה ברה"ר. והסבר בזה צ"ע, למה לגבי הרשויות אנו חושבים את זה בודאות כאורחיה ולגבי ערך התשלום אנו מסתפקים.

ונראה שכיון שאי אפשר אלא א"כ מנתות אפילו בלא בעיטה אי אפשר לחייב את הבעלים ברה"ר, וכי יאחזנה וילך, והיזק היה מוכרח לבוא והוא יש לו רשות שבהמתו תלך ברה"ר, אבל כשהזיקה ברה"י נהי שהיה מוכרח לבוא היזק אבל פעולת היזק זו לא היה מוכרח, כי אולי בהתזה כאורחה היה היזק אחר וע"י הבעיטה היזק בדבר אחר, ובזה אפשר כבר להתחשב עם הפעולה של ההיזק.

בשיטת הרמב"ם בעניינים אלו פ"ה מהל' נו"מ ה"ה-ה"ו נראה שיש להבדיל בין בעיטה לבעיטה, בבעיטה סתם אנו מסתפקים אם יש שינוי, וכפירוש הרב המגיד, ויש גם בעיטה בארץ שזו היא ודאי שינוי, ולפי"ז מוסברת יותר סוגיית הש"ס.

והנני בזה חותם בברכת אורה ושמחה וששון ויקר כבימי מרדכי ואסתר, והיה השם שלם וכסאו שלם כאות כל בית ישראל, מוקירו ומכבדו ככל ערכו הרם דוש"ת כה"י,

ח"ג שלום נתן

נ.ב. ד"ש מכ"ק אדמור"ח מרן שליט"א, הסבתא תחי', הרבנית מו"ח תחי', רעייתי תחי' וכל אחובי נפשנו שליט"א לכת"ר ולכא"ל.

מוקירו הנ"ל

## ב

ה, אור ל"ט לחודש אדר תר"ץ.  
 בוד יד"ג הרב הג' וכו' וכו' בש"ת מוהר"ג רענן שליט"א.

מכתבו הנעים מי"ב דנא קבלתי ביומא דפוריא, והנה אף כי שלקיים עד דלא  
 ידע אפשר ג"כ לקיים בלימוד, שרואים שלא יודעים, בכ"ז זה ג"כ ידיעה  
 ויודעים שלא יודעים, ובפורים לא צריכה להיות אף מקצת ידיעה, ולכן לא  
 יכולתי לעיין במכתבך, ואח"כ ברבוי הטרדות העמוסות עלי לא יכולתי לעיין  
 רבה כדי להרחיב את הענין, בכ"ז המעט שעלה בידי אציע לפניך, ובידך  
 בחירה.

— על הספק שלך על דברי התוס' בב"ק י"ט ע"א על הא דרב אבא בר ממל  
 יך יהיה הדין באמת אם הלכה ברה"ר במקום שא"א אלא שתהא מנתות וכו',  
 המהרש"א אומר דברה"ר פטור, ומה היא הסברא דלענין הרשויות תופסים את  
 הדין רגל ובשיעור התשלומין ברה"י ספק. נ"ל כך, דהנה הרמב"ם בפ"ב ה"ו  
 פי ביאור הה"מ, ס"ל שהדבר תלוי באם יש שינוי לצרורות שאז חייב ברה"ר  
 באם אין שינוי פטור ברה"ר. והכונה כך דהנה זה פשוט לדעת הרמב"ם דהספק  
 אם יש שינוי או לא הספק מהי ההלכה [שצרורות משלם חצי נזק]. אם הכונה  
 מחצית הנזק אז בשינוי ג"כ צריך לשלם חצי, ואם הכונה למחצית התשלומין  
 אז בשינוי צריך לשלם רביע, ולכן סובר הרמב"ם דזה נכלל ג"כ בזה הספק, דאם  
 מא למחצית הנזק הוי פירוש ההלכה דצרורות שיש לצרורות דין קרן,  
 אורחא ושינוי דומים, ולכן גם קרן בצרורות דהיינו שינוי בצרורות ג"כ פטור  
 דרה"ר כמו בצרורות ברגל, אבל אם נימא דיש שינוי לרביע נזק או א"א לומר  
 דדומים לגמרי, דע"ז היתה ההלכה, וכיון דחלוקין בכמות התשלומין חלוקין  
 גם ברשויות דצרורות דרגל פטור ברה"ר וצרורות דקרן חייב ברה"ר. ולדברי  
 הרמב"ם בבעיא דר"א ב"מ בהיתה מהלכת במקום דא"א אלא א"כ מנתות  
 בעטה והתיזה והויקה, אם זה היה ברה"ר הדבר תלוי ג"כ בזה, דאם זה אורחא  
 אז בודאי פטור ברה"ר, ואם זה שינוי הדבר תלוי בהספק אם יש שינוי או אין  
 שינוי. ולכן פסק הרמב"ם בהלכה ה' בעטה והתיזה ברה"ר שאם תפס רביע נזק  
 דין מוציאין מידו. אבל לפי הנראה הרמב"ם גורס בבעיא דר' ירמיה ובעטה,  
 וסקינן דפטור משום דזה תלוי אם יש שינוי או לא.

אבל התוס' אליבא דהמהרש"א סוברים לא כהרמב"ם, דכיון דנפשטה  
 בעיא של ר' ירמיה מר"ז דבעטה והתיזה ברה"ר פטור, לדבריו דגרס בעטה  
 התיזה, והספק דר"א אם יש שינוי לא נפשט, מוכח דזה ברור דברה"ר לעולם  
 פטור אף אם נימא דיש שינוי לרביע נזק, משום דכיון שבארנו דהספק אם יש  
 שינוי או לא הכונה היא אם ההלכה היתה על מחצית הנזק או על מחצית

התשלומים, ולכן אם נימא דיש שינוי וההלכה היתה על מחצית התשלומין ג"כ יש דין אחד לצרורות דרגל ודקרון, כמו ברגל בגופה כל הנזק ובצרורות מחצית הנזק כמו כן בקרן בגופה ח"נ ובצרורות חצי מזה דהיינו רביע נזק, ולכן כיון דהלכה היתה על שניהם יחד בכון אחד, דומין זל"ז ג"כ בכך ששניהם פטורין ברה"ר אף דיש שינוי. ובכך מבוארים דברי התוס' דהאבעיא של רב אבא ב"מ קאי דוקא על דה"י אם משלם ח"נ או רביע נזק אם יש שינוי, אבל ברה"ר פטור אף אם נימא דזה משונה. ויש להאריך הרבה בזה לברר כל השיטות ואכ"מ.

ד"ש לכל יקירי נפשנו שוי לאוי"ט  
שלכם המברכם וכאל  
יוסף רבי

### בענין זה נהנה וזה לא חסר

בדף כ' ע"א בסוגיא דזה נהנה וזה לא חסר תוס' ד"ה זה וכו', אפילו בחצר דקיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר הוה מצי למימר דפטור, כיון שלא נהנה, אע"פ שגרום הפסד לחברו, דאפילו גרשו חבירו מביתו ונעל דלת בפניו אין זה אלא גרמא בעלמא ע"כ. והרא"ש בלשונו מוסיף לומר ולא מחייב אלא כשעת הגזילה. וכבר הקשה הפלפולא חריפתא<sup>2</sup> דהא לאו גזולה היא אלא גרמא בעלמא. ומפרש דה"ק וא"נ גולן הוא לא מחייב אלא כשעת הגזילה והא מזהדר ליה ביתא ע"כ. וקשה אם משום הא הלא אפילו אם נהנה גם כן יפטר משום דלא משלם אלא כשעת הגזילה. ועוד, במקרקעי קיימינן, והלא קרקע אינה נגזלת, ואין בהן כל הדין הזה שמשלמין כשעת הגזילה, דמשום זה יפטור משכר השמוש, כמבואר<sup>3</sup> בדין התוקף עבדו של חברו ועשה בו מלאכה דפטור משום דכמטלטלי דמו, אבל אם במקרקעי דמו חייב. יש להקשות על דברי הרשב"א בסוגיין: ונראים לי דברי התוס' דמבטל שדה חברו אינו חייב, שאין הגולנים משלמין אלא כשעת הגזילה עד כאן. וקשה עליו כנ"ל כעל דברי הרא"ש.

ונראה לי דלהראשונים היה קשה מנין לנו כל היסוד דמבטל שדה חברו אינו חייב. עצם הדין אפשר שנלמד ממה דילפינן דין שבת בהיזק אדם, דזהו ממש

1. פרק ב סעיף ו.

2. ס"ק ל.

3. דף צו.



בטל כיסו, ואינו רק בדין אדם ולא בהיזק ממון, דזהו משום דהוה רק גרמא פטורים על זה. אבל מפורש בחז"ל יסוד זה לא מצינו אלא בגזילה, דהדין הוא אם גזל אינו משלם אלא רק כשעת הגזילה ושכר המלאכה הנהו פטור, והלא ינתיים עד שישב מבטלו לו ממלאכתו, מוכח מזה שעל ביטול וגרימת הפסד א מחייבין. וזהו מה שמוסיף הרא"ש גורם להפסד פטור והוכחה לזה גזול טלטלים שאינו משלם אלא כשעת הגזילה, וכך הוא המובן בדברי הרשב"א. בנידון דידן דבמקרקעי מיירי איננו נוגעים כלל בשאלת גזילה דקרקע אינה גזולת.

אולם פירוש זה לא ניתן לפרש בש"מ בסוגיין דמפלפל בהנ"ל ומסיק דלגזלן א מצי לדמויי, דהתם גזירת הכתוב הוא, דכתיב "והשיב את הגזילה אשר גזל"ם. כעין שגזל יחזיר, אבל הכא מיירי באדם שאינו רוצה לעשות עצמו גזלן, כ"ל. מפורש מדבריו שמחבר סוגיין בדין גזלן, וקשה מאד הלא קרקע אינה גזולת. ולחומר הקושיא מוכרחין לומר שהציור של חצר דקיימא לאגרא ולא קיימא לאגרא איננו רק לדוגמא, והוא מטפל בכל אופני השאלה גם כשיזדמן ענין במטלטלין, דאז אם ירצה לעשות עצמו גזלן בכל ענין יהיה פטור דכל גזלנים משלמים כשעת הגזילה, ודו"ק.

נערך ע"י הרב יצחק ריגר

## בענין קים ליה בדרכה מיניה

בתוס' ב"ק כ"ב ע"ב ד"ה בגדי, כתבו, דהא דאמרין בסנהדרין ע"ד ע"א דרודף יהיה רודף אחר חבירו להורגו ושיבר הכלים בין של נרדף בין של כל אדם פטור, אע"פ דקימלין בסנהדרין דף י' ע"א דבממון לזה ונפשות לזה חייב, הטעם הוא דברודף חשיב מיתה ותשלומין לאחד משום דמחייב מיתה לכל אדם דהכל ייבין להורגו להציל הנרדף. בשיחה עם הרה"ג מאיר ברלין שליט"א התקשינו הבנת דברי התוס', שהרי דין קמלבר"מ תלוי בכך שחייב התשלומין בא שביל אותו שבשבילו בא חיוב המיתה, וא"כ גם ברודף כן, נהי שכולם יכולים לחייבם להורגו, זאת אומרת שלא צריך כאן בי"ד להריגתו וכולם כדייניו, אבל דף סוף חיוב המיתה הוא רק משום האחד הנרדף, והאם נאמר בשאר חייבי יתות שהבי"ד או העדים עליהם להרוג שמשום כן יהיה המתחייב נקרא חייב הם מיתה ויפטר על היזקם וצ"ע.

ד"ה לא צריכא בחצר דלא קיימא לאגרא.

## בענין קמלבד"מ בחצי שיעור מלאכת שבת

ב"ה, כ"ב בתמוז תש"ד.

יקירי רב רחימאי, הרב הגאון המפורסם לשו"ת, מוה"ר אהרן בהרמ"א מילבסקי שליט"א, הרב הראשי דמונטיווידיאו יצ"ו.

אשרתא ותודה מרובבת לכת"ר על תשורתו, ספרו הנחמד "מנחת אהרן", שהואיל בטובו לשלוח לנו. ושמחתי בכפלים שעם כל טרדותיו כרב ראשי לקהלה גדולה ומפוארת בישראל מצא לו כיאות ונכון ללון בעומקה של הלכה, לדון ולחדש בעניני תורה המצריכין עיון רב, ועל עצם הדברים, שחיים הם למוציאיהם, נאמרים בהשכל והבנה מרובה.

כידוע לכת"ר שליט"א, הוטל עלי, עוד מקדמת דנא, עפ"י מרן אדמור"ח הגה"ק וצוקללה"ה זיע"א, להיות כל המוציא והמביא בישיבתנו הק', וכך נמשך הדבר בהצלחה בזכותו וזכות הרבים תלי"ת, והנני עמוס עבודה רבה ביותר, עם זה התאמצתי לשים עין על דבריו, ולעורר עליהם לפום ריהטא, לאות חבה והוקרה.

סי' י"ד, תשובות. ד' הקושיא על הטור שכתב שא"צ להאריך בהן ולא בשעוריהן שלא נאמרו שעורים אלא לחיוב אבל איסורא איכא בכל שהוא, והשואל מקשה, הלא יש נפ"מ גם לדידן אם יש בזה הדין של קילבד"מ, אם יש כשעור חייב ופטור מתשלומין, משא"כ בשאין השעור, ואין חיוב רק איסור. כת"ר מתרץ — לפי המקשן — שנ"מ בהוצאה ושעורי הוצאה, אם גנב והוציא פחות מכשעור, שכיון שגנב איזה שעור שהוא, נחשב אצלו, ובכל שעור שהוא יהי' חייב מטעם אחשביה, כמו המצניע, ויש לי להעיר על כל מהלך השו"ט בין כת"ר והשואל. שאלת המקשן היא על כל המלאכות ושעוריהן שנאמר במשנה והטור כולל ואומר שאין נ"מ בכל השעורין כיון שגם חצי שעור אסור, ומה לו לשאול דוקא בהוצאה שעם ההוצאה גנב וגזל, הלא הקושיא היא כללית על כל המלאכות ושעוריהן, וממילא אין תרוצו הולם כאן, שהוא מישב רק בשאלת ההוצאה ושעוריה. ולעצם הקושיא נ"ל, שאפשר הי' להוכיח מכאן שהטור סובר שגם במלאכת שבת חצי שעור אסור מהתורה, והוא משום דחזי לאיצטרופי, וממילא פוטר גם אם לא עשה את השעור השלם, דהנה נחזי אנו שגם חייבי מיתות שוגגין פטורין, שאין שם החיוב ממש, אלא שמוחלט שכל פעולה שעלולה להביא חיוב מיתה, אף שחסרים בה פרטים, אי אפשר לחייב עליה, ויתכן שגם בפעולה שאין עדיין לחייב עליה ממש מחסרון השעור, אבל כיון שעלולה להביא חיוב דחזי לאיצטרופי, פוטרת, כמו שבפעולה זו אפי' כשנעשית בשגגה פוטרת. וזה לא יתכן רק אם אנו קובעים שחצי שעור אסור מהתורה. ועיין בב"ק ל"ה ע"א מתניתין בשוגג, וברש"י ובתוס' שם. והפתעתו

שכל השיעורין אינן אלא בזמן שאינן שוות פרוטה — אין לה הוכחה, ואין לו שום סעד מהא שחייבין על שטר שאינו פרוע (שבת ע"ח ע"ב), שמצניעין אותו משום הראיה, ואדרבא מוכח לי מקלף ששעורו בפרשה קטנה, ומפרש"י אידי דמיו יקרים לא עושין בו קשר של מוכסין, מדבר על ערך של שווי, דמין יקרים, השעור הוא בפרשה קטנה, מוכח שאף בדבר בעל ערך ושוה פרוטה, איננו בחיוב גמור רק בשעור המפורש בכאו"א בדחז"ל.

ועוד הנני להעירו, במה שכתב לפשוט בסי' ב' שבן ישראל הבא על הנכרית לא מגיירין אותו עפ"י בקשת אביו, הנה מרן אדמור"ח זיע"א בדעת כהן סי' קמ"ז וקמ"ח דן על זה, ודעתו שבענין גרות הקטנים לא הולכין דוקא אחר היחס בדין, אלא היחס הטבעי ג"כ מספיק, עיי"ש. ועוד כמה מתשובותיו דן עליהן אדמור"ח זצוקללה"ה, ונראה שלא היו לפני כת"ר שליט"א.

והריני שוב כופל את ברכתי לכת"ר על מנחתו, ומוסיף תודה על התענינותו הטובה לטובת ישיבתנו המרכזית הק', נא להגביר פעלים בעירו ובמדינתו, שרידינו אשר ה' קורא להם, ויעלה מעלה מעלה בהגדלת התורה והחזקת יד למדינה בע"ה.

כנה"י ונפש ידי"ע מהר הקדש ירושלים.

שלום נתן רענן קוק

## בענין אשו משום חציו מו"מ עם מרן הגרי"מ חרל"פ

א

שיל"ת. ה' ואתחנן ו' לחו' מנחם-אב פ"ז, ירושלים עיה"ק תובב"א.

לכ"ק מורי ורבי שליט"א. בכל היראה וההכנעה פני מועדות לקראת הדרת אוננו לקידה ולברכה המיועדת לו, שלום עליך רבי ומורי!  
"בדבר ד' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם", "לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו, אלא בדבר ד' שמים נעשו" (בר"ר פ"ג א'). יצירה אמיתית באה מתוך שטף הנשמה והתפרצות אורותיה, ובכלל זה כל דברי טעם — שאף כהם יש משום יצירה, שעל כך אמרו "אין ביהמ"ד בלא חידוש" (חגיגה ג.), כי כל הארה והטעמה היא בכלל חידוש ויצירה — הם בדרגת יצירה רק כשהם באים מהתגברות כחות הנפש. אולם חסנה של יצירה תלוי הוא בכיסוי ובהסתר של הרוח, "נאמן רוח מכסה דבר" (משלי י"א י"ג), תוקף נאמנותו של הרוח הוא באי גילוי ולכן "לית עלמא מתקיימא אלא ברוא" (זח"ג קכ"ח). העולם המתחדש תמיד "המתחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית"

תמידיות יצירתו מתקיימת על הרוח, שנאמנות וחוסן הרוח בו, ואילו הגילוי מחליש את הרוח, תקפו ונאמנותו, וכפי המדה שחסרה נאמנות הרוח, והיצירה באה מתוך יגיעה בלבד חסר בטעם של דברים. משום כך מסירת חידוש, רעיון והטעמה, ע"י כתיבה, אינה מבטאת את כל עמקם של דברים כפי שהם נוצרים ע"י התגברות הרוח. דברים אלו אני מקדים כהתנצלות לפני הדרת גאונו אם דברי הבאים לא יאותו לפניו, כי הדברים בכתב אינם מבטאים את כל הגנוז בעומק הלב.

בתענית כ"ט. אלמלא הייתי באותו הדור לא קבעתיו אלא בעשירי מפני שרובו של היכל בו נשרף. והקשה כ"ק הלא ר' יוחנן ס"ל אשו משום חציו, וביאר הנמוק"י שהפעולה נחשבת כאילו כבר נגמרה כולה בתחילת הדלקת האש, וא"כ שפיר קבעוה לתשיעי שבו הוצתה האש במקדש. ויצא כ"ק לחלק דאבילות המקדש שאני, שאין אנו מתאבלים על פעולת השריפה אלא על אבידת המקדש, ואין ליחס תואר אבידת המקדש, שהוא ביטול מציאות בית המקדש, עד שלא נשרף, וכמו שא"א ליחס לנר שהודלק תואר נשרף ואבד בעת שהחל לדלוק, אלא רק אחר שכלה במציאות, זת"ד. ועד שלא נבוא לאמת הזו עולה ברעתי לתמוה על הקושיא ביסודה. כי סברת ר"י לדמות אשו לחציו היא שבשניהם הנוק נעשה בסיוע הכחות שבטבע הגומרים את פעולת האדם, וכשם שזורק חץ חייב משום אדם המזיק ה"ה באשו, וע"ז כתב הנמוק"י שכשם שבחציו הפעולה הנמשכת נחשבת לגמורה בתחילת עשייתו ה"ה באשו, אולם כ"ז בפעולת אדם שיש עמה סיוע כחות שבטבע אבל לגבי שמים אי"ז שייך, אלא כל רגע ורגע היא פעולה חדשה מהשי"ת השולט על הטבע ומשדד המערכות, ולכן לגבי חורבן ביהמ"ק שאנו אבלים על שהצית ד' אש בציון, וכמ"ש בב"ק נ"ט "אני הצתי אש בציון שנא' ויצת אש בציון" וכמבואר הרבה במדרש, א"כ ביחס לקב"ה שלא שידד המערכות בכל זמן שריפת המקדש, הרי כל רגע ורגע היא פעולה חדשה, ולכן כיון שרובו של היכל נשרף בעשירי ס"ל לר"י שראוי היה לקבוע את האבילות על החורבן בעשירי.

ומדי דברי בענין אשו משום חציו עמדתי בקושיא שהנני להציע ולדון בה לפני הדר"ג. בתוס' סנהדרין ע"ז. ד"ה סוף חמה וכו', כתבו: "והא דתנן בפ"ב דחולין (דף לא.) נפלה סכין מידו ושחט שחיטתו פסולה, ודייק טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשרה, כמאן כר' נתן דלא בעי כוונה, קשה נפלה נמי ליהוי כי הפילה למ"ד אשו משום חציו, אם לא נחלק בשחיטה, ולא מסתבר לחלק כיון דאפילו מיתה גמרינן מממון, אלא נראה דאתיא ההיא סוגיא כמ"ד אשו משום ממונו". והיינו דלמ"ד אשו משום חציו לא דייקין הא הפילה הוא כשרה. דגם הפילה פסולה, ואתיא כחכמים דמצריכים כונה. וצ"ע דהא מבואר בחולין שם דרבא הוא דקאמר דמדיוק המשנה שמעינן דאתיא כרבי נתן, ורבא הא אמר בב"ק כ"ב דקרא ומתניתא מסייע לר"י, וגם פוסק בכ"מ כר"י לגבי ר"ל כמ"ש

ב"ב קכ"ט. ועי' בתוס' ע"ז ע"א ד"ה רב אשי. ובאמת מפסקי הרמב"ם והטור  
 מפסקו שרק בנפלה פסולה אבל בהפילה כשרה אע"פ שפסקו כר"י דאשו משום  
 חציו מוכח דלא ס"ל כתירוץ זה של התוס'.

עו"ק לי בתירוץ השני של התוס' שם וז"ל "עוד יל"פ דבכל הני דסוף חמה  
 צנה וארי לבא וזרק צרור למעלה ונפל לתחת אפי' כפתו והביאו שם פטור  
 דמי לכח כחו, ואש נמי שלא המיתה אלא ברוח מצויה פטור ממיתה, אלא  
 לענין ממון חייב נזק שלם" וכו'. וביאור הדברים הוא, שאין לדמות לחץ אלא  
 נש כזאת שהכח הטבעי להמשכת הפעולה דבוק בתחילת הפעולה, דהיינו  
 טאפילו בלי רוח מצויה נאחזת בחומרים נדלקים והולכת ומזקת, ודמיא לחץ  
 שהטבע העוזר לו להמשיך פעולתו דבוק בתחילת הפעולה, משא"כ באש  
 שהולכת ע"י רוח אפי' היא מצויה שמ"מ זו היא כבר פעולה מקרית באש  
 יכולה להיות ויכולה לחדול, ולכן יש מקום לומר שפעולת אש זו שע"י הרוח  
 נחשב לכח כחו, וזוהי כונת המהרש"א שם. אולם צ"ע דא"כ שאין החיוב  
 משום חציו אלא אם מזיק שלא בסיוע רוח אפי' היא מצויה, א"כ מאי פריך  
 ב"ב קכ"ג. למ"ד אשו משום חציו טמון באש דפטר רחמנא היכי משכחת לה  
 משני כגון שנפלה דליקה לאותו חצר ונפלה גדר שלא מחמת דליקה והלכה  
 הדליקה והזיקה ואמאי לא משני ביתר פשיטות שההיזק היה רק מחמת רוח  
 מצויה ואינו חייב בכה"ג משום חציו אלא משום ממונו.

והנני חותם בתקוה שיאיר עיני ויעמידני על האמת. המתאבק בעפר רגלי,  
 שלום נתן הירשוביץ

## ב

שיל"ת. בע"ה, מוצש"ק ט"ז מנחם-אב פ"ז, ירושלים עיה"ק תובב"א.  
 בוד קדושת הדר"ג מו"ר שליט"א.

את הרשמים הראשונים שקבלתי ממכתבו, את הענג הרוחני שגרם לי, כבר  
 מסרתי לו בקיצור במכתבי שע"י רעי וחברי אלי' פריסמן. והנני עכשיו לתשובה  
 זו יותר ברור לבחינה עד כמה קלטתי ד"ק.

את היחס שמהעמל והיגיעה ליצירה שבדברי במכתבי הראשון שנראה היה  
 מדברי שבאתי לשלול ולומר שאין שום יחס ביניהם, ואנכי לא כונתי לזה, יודע  
 אנכי את ערך היגיעה בכל דבר. כונתי היתה רק להדגיש ולמסור את הרגשותי  
 שאין יחס ישר ליגיעה עם היצירה, ז"א שאין ליגיעה ועמל וליצירה, שהיצירה  
 באה משטפי הנשמה ממקוריותה, וסוגה הוא עליון, וסוג היגיעה הוא ממקום  
 מוך, להרחקת עכירות הדעת וטמטום המוח, פיתוח ברק הנשמה, צלילותה

ובהירותה, ויחסים גדולים – אמנם בלתי ישרים – ישנם בין היגיעה והיצירה. ואורו עיני ממתק נופת דבריו להסברת חפץ זה. וכדאי להזכיר כאן דברי הרב בענין זה (בהערה ב' שבסוף ספר ראש מילין): ותמיד המחשבות מתחדשות וזורמות בנו, וכל עמל התלמוד שלנו איננו כי אם מכשיר אותנו ע"י ההתגלות המתפרצת מבחוץ למעמק החיים, להכיר יותר ויותר את המהלך השטפי של המחשבות שהוא נהר שאינו פוסק, שפלגיו וגליהם הם מתרוצצים בקרבנו תדיר בלא הרף עכ"ל.

בנוגע להקושיא מדר' יוחנן אדידיה, עדיין אני חושב, למה לנו להכנס בדחוקים ולשאול קושיות, ואף אחרי עיוני היטב בדברי רש"י שם מלתי אמורה – יסלח לי כבוד רבנו על דברי אלה.

ואעפ"כ בדברי קד' נתישבו לי ההדורים בדברי התוס' בסנהדרין, שאין סתירה בהפסק, וגם השאלה למה לא אמרין דמשכחת לה טמון באש כשהולכת ברוח. ונראה לי להוסיף ראייה לתירוצו השני שכל שאלת הגמ' היא רק לההו"א שמאן דסבר דאשו משום חציו אין סובר כלל אשו משום ממונו, ואז אף שהולך ברוח ג"כ הוי חציו, והתוס' אינם מדברים אלא לפי המסקנא, דיש ליישב בזה דעת הרמב"ם הפוסק שאשו משום חציו אבל אינו מחלק לומר שפטור טמון לא יהיה אלא בזמן דנפלה גדר שלא מחמת דליקה, וכבר עמד ע"ז הה"מ בסוף הל' נו"מ, ולדבריו אין קושיה כלל, שלפי המסקנא אין חציו אלא בזמן שהולך בלא רוח, אבל כל שהולך ברוח אזי החיוב משום ממונו ופטור בטמון. ודקדקתי בישובו את הגהת המהרש"ל והסברא נתיישרה בדעתי, אלא שלא עמדתי עדיין מניין להו שברוח שאינה מצויה פטור ממיתה, אם הטעם דהוי אונס גמור, ועוד אעיין בזה.

כ"ק מו"ר, אני מבקש אותו שאל יעמיס על עצמו בימי המנוחה להשיב לי על כל אמרי. אי"ה כשנתראה בקרוב נשוחח ע"ז. אבל לחזוק ועודד אני צריך, ויש לי אמון שדבריו החוצבים אש בנעימותם היו מועילים לי, ביחוד עכשיו שימי האלול מתקרבים.

תלמידו המסתיר פניו מפני פחדו ומכוין דעתו לשמוע תוכחתו,  
שלום נתן הירשוביץ

## בענין מפקיר נזקיו

דף כ"ט ע"ב אלא אמר רב אשי כשהפכה לפחות מג' וכו'. והמשנה למלך' קשה בזה לשיטת המהרי"ט דידו קונה שלא מדעתו אם כן איך אמר ר"א ל"ש לא שניתכוין לזכות בהן הלא אפילו שלא במתכוין קנה, והוה ליה למימר "ש אלא שלא נתכוין שלא לזכות בהן. ועוד מקשה בים התלמוד<sup>2</sup> דבסוגיא לקמן<sup>3</sup> תנן ההופך את הגלל ברה"ר והוזק בהן אחר חייב בנוקו ואילו כל קודם זכה לא קתני, ופריך מזה לרב דס"ל קנסו גופן משום שבחן, ולפי מה מסקינן פה דלא איסתלקו ממעשה ראשון אלא משום דקונה חייב משום ממונו, ומה מותבינן מזה הלא בחיוב ממונו לא מצינו את הענין של קנסו בכלל. אין לומר דאליבא דרב קיימינן והמוציא תבנו וקשו ודאי לא אפקרינהו, לדידיה החיוב הוי משום ממונו ושנינו בזה כל הקודם זכה, וממילא מיושבת תיובתא מההופך את הגלל אפילו שהמסקנא דהחיוב הוא משום ממונו, דלא מי, דאליבא דרב במקום דלא אפקרינהו רק מצטרף הדין של ממונו ולא יצא גמרי מדין בור, כמבואר בתוספות בדף כ"ח ד"ה ה"מ, אבל כאן לא איסתלקו מעשה ראשון ואין עליו רק דין ממונו, וממילא חוזרת קושית הים התלמוד מה וותבינן מכאן לרב.

והנה יש להתישב בסוגין, דהלא אליבא דמאן דאמר מפקיר נזקיו חייב יימינן, ואליבא דידיה בבור ברשותו פטור, ואם כן במה נתחייב אחרי דזכה בגלל, דאחרי שזכה צריך להיות פטור לגמרי, אלא משום דסתם גללים אפקורי נפקיר להו וחוזר להיות כמו מפקיר נזקיו. ויש להתעורר אם חוזר להיות הפקר לא איסתלקו מעשה ראשון למה לא יחזור החיוב להראשון. אלא הפירוש הוא, כיון שהשני זכה בזה בקנינו, שנעשה בעלים על הבור, נסתלק החיוב של הראשון ונעשה הוא כבעל הבור, ויש שנסתלק מעשה ראשון בפעולה של השני וגון שטממה או הגביה שלשה, ויש שאיסתלקו חיובי הראשון על ידי זה שהשני זכה בו. ואחרי הסבר זה אין מקום לקושית ים התלמוד, שאין הפירוש שחיובו בא מטעם ממונו ולא מטעם בור, אלא כיון שזכה חוזר דין הבור עליו לא על הראשון.

ובדברינו מיושבת גם כן קושית המל"מ על המהרי"ט דאימתי אומר המהרי"ט את דינו רק בסתם חפצים דכל האנשים רוצים לזכות בהם, בזה הננו נומרים דבידו זוכה אפילו שלא מדעתו, אבל בגללים דסתם גללים אפקורי נפקיר להו, אפילו יד לא זוכה בהם אלא א"כ יש כונה לזכותם ולא שלא

( הלכות גניבה ואבידה פרק י"ז ה"ח.

( בדף כ"ט: ד"ה כגון שהופכה פחות מג'.

( דף ל:

מדעתו, וכמבואר. ועיין בש"מ שיטת הראב"ד<sup>4</sup> דלא תלוי כאן בקנין אלא בכונה לזכות וכך משמע כאן בפירוש ר"ח<sup>5</sup> עיי"ש וד"ל.

נערך ע"י הרב יצחק ריגר.

## בענין שני שוורים שהזיקו

שלהי המניח (ל"ה:), אחד גדול ואחד קטן הניזק אומר גדול הזיק והמזיק אומר לא כי אלא קטן הזיק, אחד תם ואחד מועד הניזק אומר מועד הזיק, והמזיק אומר לא כי אלא תם הזיק הממע"ה. וכ"פ הרמב"ם<sup>1</sup> והוסיף שאם לא היתה שם ראייה ברורה שזה הזיק אלא עדים מעידים שאחד משני אלו הזיק משלם המזיק כמו שאומר, ואם טען הניזק שאתה יודע ודאי שזה הזיק בפניך, הרי המזיק נשבע שבועת התורה ומשלם כמו שהודה שהרי הודה במקצת. ועל זה מגיה הראב"ד: אמר אברהם אתם ואמועד קאי וכו'. וכותב עליו הה"מ וז"ל: ויש לחלוק שאפילו בשניהם תמים כיון שיש שם עדים חייב שבועת התורה, וצ"ע. וכותב עליו הש"ך<sup>2</sup> תמיה לי על הרב המגיד דהיאך אפשר לחייב שום שבועה כלל דהא קנס הוא, וצ"ע. והתומים<sup>3</sup>, מובא בקצות החושן<sup>4</sup>, מיישב וז"ל: דמודה בקנס תנן ולא מודה בתשלומים. והגע עצמך אם יש עדים שגנב ונתחייב כפל רק הוא מוחזק לב"ד לגברא ערטלאי דלית ליה כלום וממי יגבה, והוא בא לבית דין וגילה מצפונו שיש לו ממון טמון שיוכל להשתלם ממון, הוזה נקרא מודה בקנס, ישתקע הדבר ולא יאמר, דזה מודה בתשלומי קנס ולא בקנס עצמו, ואף כאן הקנס שחייבה התורה הוא על נגיחה וכששור נגח שור רעהו והזיק ק' חייבה התורה קנס חמשים וזה הקנס על נגיחה, אך ממה ישולם זה הקנס, בזה אמרה תורה שלא ישולם רק מגוף המזיק ואם אין שוה חמשים יפסיד הניזק בקנסו, ואם יהיה שוה באיזה אופן שיהיה יגבה קנסו, וזהו תשלומי קנסו, אבל עיקר הקנס בנגיחה, וא"כ עדים שראו שורו של ראובן שנגח לשור שמעון הרי כאן קנס התורה על הנגיחה, דראו הנגיחה, וההיזק שוה ק', רק בתשלומין כי לא ידעו איזה שור אם גדול או קטן הזיק בזו נסתפקו בתשלומי קנס אם יגיע הניזק לתשלומי קנס במשלם או יפסיד, כי המזיק אין כ"כ שוה, וזהו אין בו ספק

(4) בד"ה כשהפכה בפחות מג'.

(5) ד"ה ואקשי' עליה והתנן הפוסק את הגלל וכו'.

(1) הלכות נזקי ממון פ"ט ה"ז.

(2) סי' ת' ס"ק ו'.

(3) סו' פ"ח ס"ק י"א.

(4) סי' ת' ס"ק א'.



יקר הקנס רק בתשלומיו, ואם כן אם יבוא המזיק להודות שגדול הזיק באופן  
 גיע הניזק לתשלומי הקנס אין זה מודה בקנס כלל, דהקנס כבר העידו העדים,  
 מודה בתשלומי הקנס, ולכך חייב. מה שאין כן בשור שנגח הפרה ועוברת  
 ידה דעדים ראו הנגיחה אבל לא ראו וידעו אם גם נגח הולד או שהיתה  
 א"ה מפלת, אם כן הספק בחיוב הקנס דהולד, כי אם לא נגחו אין כאן קנס  
 כלל, וא"כ הספק בגוף הקנס. בזו יפה כתבו התוס' דאם מודה המזיק  
 גם כן לולד הוי ליה מודה בקנס, עד כאן לשון התומים.

ומשיג עליו בקצוה"ח שם וז"ל ונראה דלא דייק בתוספות שם, דהא  
 בריהם מבואר להדיא דגם במזיקין דהיינו בפרה שהזיקה ונמצא עוברת  
 ידה ולא נודע אם גם הולד נגח או לא דהוי ליה מודה בקנס בהוצאת הנוק  
 גם הוולד הזיק, עיי"ש בהא דאמרו שם אפילו ניזק ברי ומזיק שמא, והקשו  
 הוי ליה מתוך שאינו יכול להשבע משלם, ותירצו משום דהוי קנס, והתם תנן  
 ונמצא עוברת בצדה ואינו ידוע אם קודם נגיחה ילדה וכו', והיינו אם היה  
 לך נמי בנגיחת הפרה משתלם גם מן הולד ואם לא היה הולד בעת נגיחת  
 ידה אין לו להשתלם מן הולד, ולדברי התומים בזה יצטרך לשלם היכא  
 מודה שהולד גם כן נגח, והיינו ממש בשני תמים שכתב בש"ך, ומה זה שכתב  
 ה יפה כתבו התוספות וכו', כיון דקושית תוספות היא בין ברישא בין בסיפא,  
 פי מה שכתב התומים הדרא קושית התוספות ולא תירצו בדבריהם כלום  
 ב.

ולדידי נראה שבאמת על הבבא דפרה שנגחה לא הקשו התוס' כלל, דנחזי  
 לפי מסקנת הגמרא דאין הפרה לפנינו עסקינן, ומסתפקים אם יגבו מהולד,  
 כן כאן שום הודאה במקצת שיתחייב שבועה אפילו אם טען ברי, ומהיכא  
 היה בטוען שמא חוזר להדין מחוייב שבועה ואינו יכול להשבע, ואם כן קושית  
 תוספות אינה אלא בשור שנגח את הפרה וכו', ובזה שפיר מתרצים דהווי קנס,  
 כל בפרה שנגחה את השור וכו' לא הקשו התוס' כלל. וממילא אין שום השגה  
 כאן להתומים. ומה שמדייק מהטור שכתב ואם לא יביא ראיה פטור אפילו  
 שבועה דלא רמינן אנתבע אלא כי היכי דלודי אבל היכא דקנסא הוא ואי  
 דה מיפטור אכפירה נמי לא מחייב שבועה ע"כ, ונראה לו דזה נמשך גם  
 מעלה על הדין דפרה מעוברת שנגחה וכו' ולא נראה לי כך, דבדין הפרה  
 גחה חוץ מזה לא שייך שבועה דאין שם ענין של הודאה במקצת וכנ"ל.

מהש"ס ב"ק דאיתא שם גבי עבר שאינו משלם קנס על פי עצמו, והיכי  
 דאי אתנו עדים ואסהידו ביה דקטל ולא ידעי אי תם הוה אי מועד הוה,

דיק מ"ו. ד"ה דאפילו.

בחור"מ סימן שצ"ט.

ואמר מריה מועד הוי, לא משתלם קנס על פי עצמו וכו' עיין שם, והא דתם אינו משלם ל' של עבד אינו אלא משום דהביאהו לבית דין ואשלם לך, ואם כן הוי ליה נמי מודה בתשלומי קנס וכו'. ואינו ראייה דאפשר מה שאנו פוטרין את התם משום דהביאהו לבית דין וכו' אין הפירוש שישנו החיוב אלא שאין ממה לשלם. אלא שהש"ס מכוין כך, כיון שאי אפשר שישלם אין מקום להגיד שהתורה חייבה באופן זה, וממילא יש כאן שאלה של חיוב ולא רק שאלה של תשלום, וכשמודה דהוי מועד הוי שפיר מודה בחיוב קנס.

ובעצם סברת התומים והקצוה"ח נראה שהתומים סובר דהחיוב של תם הוא על הבעלים וגוף השור הוי כאפותקי מפורש שלא ישתלם רק ממנו, ובכל נגיחה של תמות ישנו החיוב, ובכל ספק מי הוא הנוגח הוי ספק רק בהתשלום. אבל בעל קצוה"ח סובר שבתם אין כלל חיוב על הבעלים, וכל החיוב הוא רק על גוף השור שעל ידו יפסידו הבעלים, ובכל ספק מי הוא הנוגח הוי הספק של עצם החיוב, ובכל הודאה בזה הוי כמודה בחיוב הקנס. ואלו ואלו דברי אלוקים חיים, וד"ל.

נערך ע"י הרב יצחק ריגר

## בענין דמי ולדות

ב"ה, אור לכ"ב תמוז תר"ץ, פעקו"ת ירושלים ת"ו.  
להר"ב אדוני דודי הגאון מוהר"ר יוסף רבי שליט"א וכא"ל, רב שלום ישע רבו

רק היום קבלתי מכתבו בצירוף הקו"ק שמרן אדמור"ח שליט"א יוסיף עליו דברי חיזוקו ואישורו, וכבר קיימתי את בקשתו בטובו של מרן שליט"א, והנה הם לפניו על הקו"ק, דבריו המאירים ויקרים מפנינים. תודה רבה על ידיעת השלומים מכ' מו"ח הרבנית תחי'.

וכיון שנודמנתי לדבר לפני הנני להציע מה שנתקשיתי היום. בר"מ הל' חובל ומזיק פ"ד ה"ד כתב: "היתה שפחה או עכו"ם בשעת הריון ובשעת נגיפה נשתחררה או נתגירה הרי דמי הוולדות שלה". והראב"ד אינו משיגו בזה. ולפי מהלך ההשגה הקודמת, לפי הבנתי, הוי צריך להשיג גם בדין זה, דבהלכה ב' כתב הר"מ: ואם נגפה אחר מיתת הבעל נותנין אף דמי ולדות לאשה. ומשיג עליו הראב"ד: אין דבר זה מחזור מן הגמ' וההלכות, דאפי' לרבא דאמר בשחבל בה לאחר מיתת הגר, וזכיא לה איהי בגופייהו, ה"מ אשת הגר דאין לה יורשים, דקיימא וקדמא איהי וזכיא בגוייהו, אבל אשת ישראל שיש לה יורשים לעולם הם ליורשין, עכ"ל. פירשתי בדעת הראב"ד שהוא סובר שהתורה גילתה שהוולדות הם רכושו של הבעל ולכן אפי' אם מת הבעל

רשיו יורשין את רכושו זה, ורק באשת הגר לאחר מיתת הגר היא קודמת  
 זכות ברכוש זה מן ההפקר. וא"כ גם במקום שיש בעל אלא שהתורה אמרה  
 וכן דלא תפסי בה קידושין אין לשלם לו דמי ולדות, והוא כפטור התורה לנוגף  
 מנוגף רכוש בועל כזה, מהיכי תיתי איחי לזכות בזה. בשלמא בגר הי' שייך  
 להגר וכשמת זוכה היא את זה ממנו, אבל בבעל בזנות דלא תפסי קידושין,  
 יש כאן הפקעה של חיוב ממנו ומעולם לא היה דין תשלומין על זה למי  
 הדבר הוא שלו, שהוא הבעל, איך תזכה בדמי הוולדות. וא"כ היה צריך  
 ראב"ד, להשיג גם בדין זה של הר"מ, ומזה עצמו שאינו משיגו כאן נראה שיש  
 הוסיף הגדרה בשיטתו של הראב"ד, ואכ"מ להאריך למעוט הזמן שאנכי  
 מהר להשיבו ויש לפני לסדר עוד כמה מכתבים.

ח"ג מכברו נצח,  
 שלום נתן

### בענין שור פסולי המוקדשין בנזקין \*

זה, ב' מנ"א תר"צ, פעה"ק ירושלים ת"ו.  
 בור הר"ג הנעלה בתו"י, רב הפעלים לתורה וארה"ק כש"ת מו"ה ר' ליב הלל סטרליץ  
 ל"ט"א, בעיר נ. פרל יצ"ו.

חדשה"ט.

בין המכתבים למרן אדמור"ח שליט"א שנתקבלו בזמן האחרון, ראיתי מה  
 כ"ת מסתפק בדין שופסמה"מ בנזקי בור, ביחוד מה היא שיטת הר"מ בזה,  
 מרתי אענה גם אני את חלקי בזה.

בבירור דין נזקי שור פסולי המוקדשין בבור; (ב"ק דף נ"א.) נראה שהפטור  
 הוא רק ממיתה ולא מנזקין, שמיעוטי התורה לא נאמרו אלא על הבור שהתורה  
 דברת בו מפורש, והוא בור למיתה, אבל בור לנזקין, שלא ידעינן רק מסברא  
 פי התוס', או מיתורא בור בור להירושלמי, לזה לא באים מיעוטי התורה,  
 דהתוס' ב"ק ג' ע"א ד"ה לא, בדין המיעוט של שור ולא אדם. ועוד דאם נימא  
 מיעוטא דוהמת יהי' לו ממעט אף מנזקין, כל שאין המת שלו, א"כ היה לנו  
 פטור גם בנזקי אדם מאותו הטעם שאין המת שלו. נהי דהתוס' בתירוץ א'  
 ומרים דוהמת יהי' לו משתעי בשור ולא ממעטי מיניה אדם, אבל לתירוץ ב',  
 הקרא דשור ולא אדם לא איצטריך אלא לעבד או עכו"ם הקנוי לישראל, יוצא  
 זה שכל דין חיוב נזקי אדם הוא רק בעבד ועכו"ם, ולומר שכל הסוגיות  
 מדברות בדין נזקי אדם אינן מדברות רק בעבד או בעכו"ם זהו דבר שלא ניתן  
 האמר, עי' בסוגיות דריש פ' המניח ופ' שור שנגח את הפרה. ומפורש

נדפס במשפט כהן, בהערות עמ' ס"ט, עיין בתשובת הראי"ה בענין זה, שם סי' קי"ד.

בהמחבר סי' ת"י ס"ק כ': אם נפל לתוכו אדם ומת אפי' וכו', בין שהי' בן חורין או עבד, ה"ז פטור, ואם הוזק בו האדם וכו' חייב נזק שלם, והרי מפורש שדין היוזק האדם בחיובו הנהו אף בבן חורין, ומוכרח שהמיעוט של והמת יהי' לו לא נאמר רק בבור דמיתה, ולא פטורין רק במיתה שופסה"מ, וכדאיתא בר"מ פי"ב הי"ז: נפל לתוכו שור פסוה"מ ומת הרי זה פטור, שנאמר והמת יהי' לו מי שהמת שלו, יצא זה שהוא אסור בהנאה ודינו שיקבר.

ומה שמדייקים מדברי הר"מ סוף פ"ו דה' חובל ומזיק, שכותב: אדם ושור שדחפו בהמה או אדם או כלים או בהמת פסוה"מ לבור, והוזק הנדחף בבור או מת או נשתברו הכלים, לענין נזקי אדם או היוזק בהמה שלשתן חייבין וכו', לענין כלים ופסוה"מ אדם ובעל השור חייבין ובעל הבור פטור. דמשמע שפטור בור הוא גם על נזקי שופסוה"מ, לא דייקא כלל. דניחוי אנן הצעת לשונו של הר"מ, הרוצה לתת לנו חילוקי הדינין של אדם, שור ובור, בדוגמא שאדם ושור דחפו בהמה או אדם או כלים או בהמת פסוה"מ לבור, והוזק הנדחף בבור או מת או נשתברו הכלים, ואו או קאמר, ומפרט את הדינין, לענין נזקי אדם או היוזק בהמה שלשתן חייבין וכו', ובנוקין אין חילוק בין סתם בהמה לבהמת פסוה"מ, ובכל נזקי בהמה חייב, ואם אירעה ע"י הדחיפה מיתה ישנם חילוקים, שלענין כופר ול' של עבד בעל השור חייב ואדם ובעל הבור פטורין, ולענין כלים ופסוה"מ אדם ובעל השור חייבין ובעל הבור פטור. אבל בסוף דבריו אינו מדבר רק אם היתה מיתה, ובמיתה שאני דין שופסוה"מ, שבא עליו פטור. וכל זמן שאין לנו סתירה מפורשת אין לנו בשיטת הר"מ אלא כמו שמפורש בפי"ב דנ"מ, שהפטור הוא רק אם נפל שמה שופסוה"מ ומת.

ומדברי התוס' נ"ג ע"ב ד"ה איפור, משמע, שהפטור הוא בין ממיתה בין מנזקין, דאל"כ יתרצו דרעהו צריך למעוטי נזקי הקדש. ונראה שזו גם שיטתם בפ"א ו' ע"ב ד"ה שור רעהו, דאמרי דפטור הקדש בכל נזקין ילפינן מקרן ומאדם ומבור, דפטר ביה פסוה"מ וכ"ש הקדש. הרי דילפינן מפסוה"מ גם פטור נזקין, ופשוט להם דממועט גם מנזקין. ונראה לומר ששיטות חלוקות בדין זה, שלהר"מ חייב בנזקין, ולהתוס' פטור אף בנזקין. וכך משמע גם מדברי הטור, שהפטור הוא גם בנזקין. דבסי' ת"י כותב בכור שנפל לבור ל"ש תם ול"ש בעל מום פטור, ומדכלל תם ובעל מום יחד משמע שבשניהם פטור על הכל, בין על המיתה בין על הנזקין.

אבל כשדקדקתי בדברי התוס' נראה לי, שאין הכרע מדידהו שיחלקו על שיטת הר"מ. דשם דף ז' דברי התוס' מסובבים למצוא מקור לפטור שן ורגל בהקדש, ואמרי דפטור שן ורגל, שהוא אכילת פירות דהקדש או דריסת כליו, דזהו הוי היוקיייהו דשור, ילפי מקרן אדם ובור דפטור בו שופסוה"מ, ונהי דהפטור איננו רק ממיתה, דבשור דכל עיקר היוקיייהו איננו רק בתבואה וכלים, דהיוקין היינו מיתתן, י"ל דשפיר יש למילף מפטור מיתה שור פסוה"מ

בור, דכמו דבור פטור על מיתת דבר הקדש, כיון שאין המת שלו, כך בכל נזקין ל כל דבר דהוי כמיתה, ובתבואה וכלים כל היזק שבהן הוא כמיתה, וכיון דעיקר פשטיה דקרא דחיוב שו"ר מילפותא דכולהו לא איירי בהקדש ג"כ, אין נו מעכשיו לחייב בשום היזק הבא מתולדה דשו"ר, זה מה שנ"ל בדברי התוס' נ"ל. וגם מדברי התוס' דפ' הפרה אין הכרע, דהגמ' אומרת: איפוך אנא, לומר והמת יהי' לו דשור אינו ממעט פסוה"מ, וג"כ רק ממיתה ולא מנזקין, ושום שאנו תולין שהתורה לא דברה אלא במקום שיש מיתה. וממילא אין תרץ שה"רעהו" איצטריך לנזקין, כיון שאנו אומרין שהתורה אינה מדברת לא במקום שיש מיתה, וממילא גם ה"רעהו" נאמר באופן זה, ואין לומר המיעוט בא על דבר שלא נלמד רק מסברא, ובהתוס' ג' ע"א ד"ה לא.

ומצאתי בשיטה מקובצת ד' נ"ג ע"ב ד"ה וז"ל גליון תוס' פ"ק ומהר"ר פי' וכו' הא בשור פסוה"מ גופייהו נראה דחייב בנזקין, כמו שאדם חייב אע"ג שאין מת שלו ע"כ. וזוהי סיעתא מפורשת למ"ש בשיטת הר"מ (ולחטור, וכדמשמע בפשטות דברי התוס' ד"ז וד' נ"ג, שפטור הוא גם מנזקין, מוכרחין אנו להזדקק סברת התוס' ד"י ע"א ד"ה שהשור, דוהמת יהי' לו משתעי בשור, ולא ממעטי יני' אדם וכו', דאל"כ יקשה לנו מה שהעירונו בתחילת דברינו, דאיך אפשר לכל סוגיות הש"ס דמחייבי בנזקי אדם אינן מדברות רק בעבר או בעכו"ס). הנה אחרי עיוני בספרי האחרונים מצאתי, שהפ"י ב"ק נ"ג: מסתפק בשאלה זו, מניח את הדבר בצ"ע, עיי"ש. והמנחת חינוך בדיני בור אומר בפשיטות, והפטור הוא רק ממיתה ולא מנזקין, עיי"ש. ובהגהות חשק שלמה על הש"ס עורר ע"ז בדבריו על התוס' ד' נ"ג, ומוכיח בדעת התוס' שהפטור הוא גם נזקין, ומניח בצע"ג, דא"כ למה באדם אין פוטרין מטעם זה גם בנזקין, ומוכרח דהתוס' הנז' הוא בשיטת תירוץ א' של התוס' ד' י', דוהמת יהי' לו ממעט רק שור ולא באדם, עיי"ש.

והנראה, שלכו"ע הפטור הוא רק ממיתה ולא מנזקין, כדמוכח מהר"מ פי"ב נ"מ, ואין סתירה מהר"מ דחו"מ כדאמרן, וגם מדברי התוס' אין ראי' מפורשת ויסברו אחרת וכדאמרן, וגם בדעת הטור, גם להפנ"י, כבר העיר בעל החשק שלמה הנ"ל, שאין ראי' כלל מדברי הטור, שהוא סובר שהפטור הוא גם בנזקין, רק בבכור בע"מ אומר הוא זה דאין לו פדיון ולא הוי בכלל רעהו, עיי"ש דבריו. ולכולם תמי' לי מה שלא הביאו את דברי השמ"ק, שהבאתי לעיל, מפורש שם שהפטור הוא רק ממיתה ולא מנזקין. ובעיקר דעתם בזה, שהפטור הוא רק ממיתה ולא מנזקין, יש להסביר, דמוקדשין שהוממו יש לבעלים זכויות הם, והוי של רעהו, ואם הווקו חייבים, משא"כ אם מתו שמתברר למפרע דאין צות הדיוט בזה, ונשאר בדין ההקדש, כהתוס' חגיגה ד' ע"א ד"ה לא.

ע"כ מה שהעליתי במצודתי בתשובת שאלתו, עד שהיו למראה עיני קדשו ל כ"ק מרן אדמור"ח שליט"א, וחזרתי בי, אלא מכיון שכ"ק שליט"א ציין לפניו

שישנם בדברי דברי חפץ, גמרתי לצרפם במכתב לכת"ר בנוסחתם הראשונה, וחושבני שגם דברי יעלו לרצון לכ"ת, והז"ש.

והנני בזה חותם בברכה מקודש בכטו"ס דוש"ת,

שלו' נתן ברי"א הרשוביץ, חתן מרן הגראי"ה קוק שליט"א

## בענין היזק של עבד קטן מו"מ עם רבי יונה מירקין אגרת מרבי יונה מירקין\*

בי"ה, י"ב תשרי תר"ץ, פ"ת.

לכבוד יקירי וחביבי הרב ר' נתן רענן שליט"א וכל אהובינו שליט"א.  
שלום וגמר חתימה טובה.

את מכתבך קבלתי. שמחתי מאוד ששמת לב להערתי. אני עוד לא הספקתי לעיין כהוגן בדברריך היקרים, וביחוד אחרי שהלילה הייתי בין שומרי המושבה (פה נהוגה שמירה ע"פ התור, והלילה היה תורי), וכמובן שזה הפריעני להקיף כהוגן את חד"ת, בכל זאת אעיר מה שעלה ברעיוני בעת קראי את מכתבך. על הראיה שהבאת מהמשנה בב"ק דף פ"ז ע"א עבד ואשה פגיעתן רעה, יש לומר שהמשנה אינה מדברת מעבד קטן מפני שגם בבן קטן הוא פטור, ואין שייך לומר פגיעתו רעה, שהלא אין הבדל בינו ובין קטנים אחרים. ואם נאמר שהוא חייב ג"כ אין קושיה, שאז הוא חייב מדין ממון. וגם הדין של הסיפא נשתחרר העבד אין שייך בעבד קטן.

ומה שחדשת כי אדם בחזקת שמור קיימא, ובאין כונתו להזיק הוא פטור מסברא זאת. נראה לי כי דוקא באין כונתו להזיק איננו בחזקת שמור. עיין בדף ד' ע"א שהגמ' מקשה אדם דרכו להזיק, ומשני בישן, דכיון דכייף ופשיט אורחיה הוא, וא"כ בקטן ודאי שאינו בחזקת שמור.

ובעצם הסברא שמא יקניטנו רבו שלכאורה נראה כי יש כאן תקנה מפני תקון העולם "ונמצא זה מחייב את רבו מאה מנה בכל יום" אבל מעיקר הדין צריך להיות חייב. אבל באמת אי אפשר לומר כן. לכן נראה לי לבאר שהסברא שמא יקניטנו רבו זאת היא רק הוכחה שאי אפשר להגיד שהתורה תחייב את האדון לשמור את עבדו, כי התורה מחייבת לשמור רק במקום שאפשר לשמור, שהממון עומד לפקודת אדונו ובכוחו לשמור עליו, אבל בעבד שהוא בר דעת ועושה מה שברצונו אי אפשר להטיל שמירה על אדונו, מפני שאין לך אונס

גדול מזה, וכאן הטילה התורה את השמירה על העבד בעצמו. וכמובן שאין הברל בין בכוונה לבין שלא בכונה, מפני שהעבד אינו נשמר לדעת בעליו, ואי אפשר שהתורה תחייב לשמור דבר שאינו בגדר האפשרות. וזאת היא הסברא של שמא יקניטנו רבו, כי מה יכול רבו לעשות. ודעתי היא שעבד קטן שהוא בגדר השמירה מחוייב האדון לשמור עליו. כאן מוכרח אני לסיים למרות שיש לי להעיר גם על דבריו של אחיך שנאמרו בטעם.

שלכם יונה מירקין

### בענין קנין פירות כקנין הגוף

בהחובל פ"ט, המוכר עבדו ע"מ שימשנו ל' יום, הראשון ישנו בדין יום או יומים וכו' דקנין פירות כקנין הגוף. ובתוס' הקשו מ"ש משן ועין דאי אמרינן קנין פירות כקנין הגוף אינו מועיל רק שלא יצא לאשה אבל לא שיצא בשן ועין, אם הכה אותו האיש, אף שיש לו קנין הפירות. ויתכן שיש לחלק בין דין דשן ועין לדין יום או יומיים, דשן ועין הוא דין תשלומין דהתורה חייבה את האדון המכה שן ועין לשלם העבד, ואיך ישלם אותו אם לא שישחררנו, ובהשחרור ממילא גם נשלם הזיקו, זהו בכל עבד שאין לו איך ישלם אם לא דהשתחרר, אבל בעבד שלאחד הגוף והפירות לשני, אף שקנין פירות כקנין הגוף מ"מ הגוף של השני ובהיזקו יש לשלם להשני, ובמקום שיש לשלם היזקו אין צריכין לשחררו, לזה אין מועיל שם הדין של קנין פירות כקנין הגוף אלא רק שלא נחשבת האשה לזמן זה לבעלים על העבד ותצטרך לשחררו, ומ"מ אינו משוחרר גם בהכאת האיש, משא"כ הדין דיום או יומים זה תלוי פשוט מי הם הבעלים ועליו הדין דאם יעמוד וגו' פטור ומי שהפירות שלו הוא הבעלים.

### בענין רוב וקרוב

ב"ב כג: אמר ר' חנינא רוב וקרוב הולכין אחר הרוב, ואע"ג דקורבא דאורייתא ורובא דאורייתא אפ"ה רובא עדיף. מתיב ר' זירא והיה העיר הקרוב אל החלל ואע"ג דאיכא אחריתה דנפישא מינה. ומתרצינן בשוויין. ופרכינן וליל בתר רובא דעלמא, ומשנינן ביושבת בין ההרים. והנה הרמב"ם פסק כר' חנינא

דרוב וקרוב רובא עדיפא, וגבי עגלה ערופה פסק דאם העיר האחרת גדולה מביאה העגלה ואע"ג שאיננה הקרובה, דרובא עדיף, וכששוין אז מביאה הקרובה ואף שאינה יושבת בין ההרים, דאינו מזכיר מזה כלום. והקשה בכ"מ הרי הגמ' מקשה לר"ח ליזיל בתר רובא דעלמא, ותשאר קושי' זאת על הרמב"ם, למה אינו מצריך ג"כ שתהיה יושבת בין ההרים. והנה לקמן כ"ד. אמר אב"י תניא כותיה דר' חנינא דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא שחזקתו מן המקור ואע"ג דאיכא עלייה דמקרבא. אמר רבא רוב ומצוי קאמרת, רוב ומצוי ליכא למאן דאמר, דתני ר' חייא דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא שחזקתו מן המקור ושורפין עליו את התרומה, ומקשו שם בתוס' מאי ראייה מייתי מדתני ר' חייא, ודחקו לתרין בכמה אופנים, ולדברינו להלן יתורץ בפשיטות.

איתא בסנהדרין ריש פרק בן סורר ומורה, כל ימיו של סורר ומורה אינו אלא שלשה חדשים, שצריכין שיהיה בן עונשין ואינו ראוי להיות אב, וזה הוי השלשה חדשים שלאחר שלש עשרה שנה, דמאז הוי בר עונשין וגם ראוי לביאה שתתעבר ממנו, ועד שלשה חדשים שהוא שלישי העיבור אינו ניכר העובר ומאז ניכר כבר העובר ונקרא אב, וכתוב בן ולא אב. ואמרינן שם ש"מ יולדת לשבעה אינו ניכר עוברא לשליש ימיה, דא"כ לא היה צריך להיות סורר ומורה עד שתי חדשים ושליש חודש אחר שלש עשרה שנה, דמאז כבר ראוי הוא להיות אב אם תתעבר ותלד לשבעה ירחים, ואז היה ניכר עוברא לשני חדשים ושליש חודש, אלא ודאי דאף היולדת לשבעה אינו ניכר עוברא לשליש ימיה, ומשו"ה הוי סורר ומורה שלש חדשים, דאזלינן בתר רובא, ורוב דנשים יולדות לתשעה. ומקשינן והכתיב ושפטו העדה והצילו העדה ואיך אזלינן בתר רובא לחייבו, ומתריצין דאשכחן עוד מקומות דיני נפשות דאזלינן בתר רובא, וזה באחד אומר בד' בחודש ואחד אומר בה' בחודש עדותן קיימת ולא הוי הכחשה, דרובא דאינשי טעו בעבורא דירחא. וקשה על סוגיא זו מה מקשו איך אזלינן כאן בתר רובא הא כתיב ושפטו והצילו, הלא כל עיקר הדין דאזלינן בתר רובא ילפנין. בחולין י"א ממכה אביו ואמו דהוי דיני נפשות, ומה מקשו פה איך אזלינן בתר רובא. עוד איתא בקדושין פ ע"א תינוק שנמצא בצד העיסה ובצק בידו ר"מ מטהר, קסבר רוב תינוקות מטפחין ומיעוט אין מטפחין, ועיסה בחזקת טהרה עומדת, וסמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא. וחכמים מטמאין, דמיעוטא כמאן דליתא ורובא וחזקה רובא עדיף. ואמר עלה ר"ל זו היא חזקה ששורפין עליה את התרומה, ור' יוחנן אמר אין זו חזקה ששורפין עליה את התרומה, ואיזו חזקה ששורפין כו' עיסה בתוך הבית ושרצים וצפרדעים מטפלין שם ונמצאו התיכות בעיסה, אם רוב שרצים טמאה אם רוב צפרדעים טהורה. וקמקשו שם התוס' לר' יוחנן למה הוי חזקה שאין שורפין עליה את התרומה, הלא רובא וחזקה רובא עדיף לרבנן. ותרצו שאין זה רוב חשוב.

והנה נראה לנו שיש שני מיני רוב, יש רוב שהולכין אחריו מהכלל דכל



דפריש מרובא פריש כמו בתשע חנויות וכו' ונמצא כו' דהולכין אחר הרוב משום הדין דכל דפריש וכו', שאינו שייך שם רק משום דאמרינן כיון דהרוב כן הוא מסתמא גם זה הדבר או המעשה הוי כמו הרוב, וכמו בכל רובא דליתא קמן. והנה בההיא דתינוק שנמצא בצד העיסה ההיא, דרוב תינוקות מטפחין, ולפירוש הרמב"ם דהרוב הוא שמטפחין בעיסה, שם לא הוי הרוב משום דפריש, דאנו מסתפקין איך באה עיסה ליד התינוק אם נתן לו אדם טהור או לקח מעצמו, ואמרינן כיון דרוב תינוקות מטפחין יש לנו לומר שמסתמא לקח בעצמו, ולא הוי כאן ההוכחה משום כל דפריש, דאין כאן הוכחה בזה, רק כיון דרוב תינוקות מטפחין יש לנו לומר שהוא מעצמו לקח את הבצק, וברוב כזה הוא דהוי מחלוקת ר"ל ור"י אם שורפין את התרומה, ולר"י אין שורפין, וכך פסקינן, משא"כ בההיא דשרצים וצפרדעים אם רוב שרצים וטמא או רוב צפרדעים וטהור שם דהוי רוב מטעם כל דפריש בזה גם ר"י מודה דאזלינן בתריה אף לשרוף את התרומה.

והנה בענינא דסורר ומורה הרוב דרוב נשים יולדות, דמצד זה מחייבינן אותו, אינו רובא דכל דפריש, דאפשר דאשתו ילדה לשבעה, אלא כיוון דהרוב יולדות לתשעה מסתמא גם אשתו כך היתה יולדת, וברובא כזה קמקשה הש"ס ובדיני נפשות מי אזלינן בתר רובא, דמה דאשכחן גבי מכה אביו ואמו דאזלינן בתר רובא שם הוי רוב דכל דפריש, כיון דרוב בעילות הוי מהבעל ואפשר שגם אחר בעל אותה אמרינן שעיבור זה מרוב הבעילות, אבל ברובא כעין דידן מי אשכחן דאזלינן בתריה בדיני נפשות והכתיב ושפטו והצילו. ומשכח הגמ' מקומות דאזלינן בתר רובא כעין זה אף בדיני נפשות, דרובא טעו בעבורא דירחי, ששם גם כן לא הוי רוב דכל דפריש מרובא פריש, אלא רק כיון דהרוב טועין תלינן דמסתמא הם גם כן מהטועין. וכן יתר המקומות שמביא שם הש"ס.

והנה נחזי אנן בהרוב דדם הנמצא בפרוזדור דאמרינן רוב דמים מהמקור, אין לנו לומר דבהמקור הוי הרבה דמים ובהעליה הוי מעוט דמים, ומשום הכי בדם דפריש נאמר דמרובא פריש, דאינו כך, אלא דם העליה מחובר אל כל הגוף כמו דם המקור ואין כאן בהמקור שום רוב, אלא הרוב הוא כך, כיון דרוב דמים באים מהמקור יש לנו לתלות שאף עכשיו שאנו מסופקין אמרינן שדם זה בא מהמקור, כיון דרוב פעמים בא משם. ומבריייתא זו ראייה דאף ברוב כזה אמרינן רוב וקרוב רובא עדיפא. וקמדחה רבא דאין מכאן ראייה, רוב ומצוי קאמרת, רוב ומצוי ליכא למ"ד, והמכוון בזה הוא דאין אנו הולכין בזה אחר הרוב רק משום דרוב פעמים בא הדם מהמקור, אלא דהפרוזדור יש לו רוב בפני עצמו, דרוב דמים הבאים בהפרוזדור הוו טמאים, וזה מ"ש רוב ומצוי קאמרת, דהכא מצוי הוא שבפרוזדור יהיו דמים טמאים, וכשאנו מסופקים יש לנו לומר כל דפריש הוי מהרוב דטמאים, וברוב כזה כ"ע מודים דרובא עדיף. ומביא לזה ראייה מדתני ר' חייא דם הנמצא וכו' ושורפין עליה את התרומה, ואם היה כאן רק הרוב דיש

לנו לתלות שבא מהמקור כיון דרוב פעמים בא מהמקור, לא היה לנו לשרוף על רוב כזה את התרומה, דאנן סבירא לן כר' יוחנן דעל רוב כזה אין שורפין את התרומה, ומדשורפין ע"כ דהוא הוי רוב דכל דפריש. והוא כדאמרינן דהפרוזדור יש לו רוב בפני עצמו, דרוב דמיו טמאים, וא"כ בספיקא יש לנו לומר כל דפריש הוי מהרוב, וכיון שכך ניחא הא דתני ר' חייא דשורפין עליו את התרומה. והנה מתורצת קושית התוס' מה ראייה מייתי מר' חייא בפשיטות. אחר זה איתא שט בגמ' אמר רבא ש"מ מדר' חייא תלת, ש"מ רוב וקרוב הלך אחר הרוב וכו', והא רבא הוא דאמר רוב ומצוי ליכא למ"ד, הדר ביה רבא מההיא. כלו' הדר ביה ממה שאמר רוב וקרוב אזלינן בתר רוב בכל רובא, ואינו כן אלא כמו שדחי את ראית אביי דלא הוי זה אלא ברוב ומצוי לומר בזה רובא דכל דפריש.

והנה נחזור לדין דעגלה ערופה דפרין פה הש"ס אם העיר האחת גדולה ניזול בתרה מטעם רוב, הכא בודאי הוי רוב דכל דפריש, וברוב כזה כ"ע מודי דאזלינן בתריה, ולהכי שפיר פוסק הרמב"ם דאין דין הקרובה להביא העגלה אלא א"כ ששתיהן שוות, משא"כ בפירכת הש"ס שם להלן דניזול בתר רובא דעלמא, שם אין הרוב מדין כל דפריש דהלא אין כאן הרוב משום כל דפריש אלא הוי כמו הרוב דתינוקות מטפחין, דיש לנו לתלות הרציחה באדם מעלמא, (ונראה דהרוב דהכא עוד גרע מהרוב דהתם, דרחוק לתלות הרציחה ברובא דעלמא, דזה שנמצא פה הנרצח מראה יותר דמכאן הוא הרוצח), ואין שייך כאן לומר כל דפריש, דזה אינו שייך אלא כשהרוב לפנינו, וכאן שאין הרוב לפנינו אין כאן רוב המכריע את הדבר, אלא שיש לנו לתלות כיון שרוב הרוצחים הוו מרובא דעלמא גם זה נרצח מהם, וא"כ פרכת הש"ס לא הוי אלא לאביי דסייע מההיא דדם ולא דחי, ולס"ד דרבא דש"מ מר' חייא תלת, והיה הש"ס מוכרח לתרין שאין דין הקרובה אלא ביושבת בין ההרים, אבל הרמב"ם שפוסק כר' יוחנן דאין שורפין על רוב דמסתמא את התרומות, וכאן דשורפין ע"כ הוא רוב גמור מטעם כל דפריש, וזה שאמר רבא רוב ומצוי קאמרת, ומסקינן הדר ביה מההיא, וכמו שאמרנו דהדר ביה ממה שאמר ש"מ מר' חייא תלת, וסבירא ליה לעיקר דרך ברוב ומצוי אזלינן בתריה לנגד קרוב ולא ברוב אחר, וא"כ אזלא קושי' הגמ' ליזול בתר רובא דעלמא, דשם לא הוו רוב גמור משום דכל דפריש.

### בענין לפני אידיהן

בע"ז ו' ע"א אבע"ל אם הא דלפני אידיהן אסור לשאת ולתת עמהם וכו' הוא משום הרווחא, או משום לפני עיוור לא תתן מכשול, וכתבו שם בתוס' ד"ה או יש מקשין מכאן לפ"ה דמתני' דפי' דלתת ולשאת היינו מקח וממכר, תינח מכר

אבל מקח מאי לפני עור איכא. ושמא י"ל שממציא לו מעות לקנות צרכי עבודת כוכבים, עכ"ל. והקשה לי אחד הרי בכה"ג הוי רק לפני דלפני שאין מוזהרים בזה.

ונראה שבאמת לקיחה אינה אסורה אלא משום גזירה אטו מכירה אלא שאין לגזור אלא בדבר שיש בו איזה נימוק מצד עצמו ולא רק משום דבר אחר, לכך לקיחה אע"פ שאין בה לפני עור ממש, מ"מ גזרו משום מכירה, שאע"פ שאין בלקיחה נימוק של לפני עור ממש, מ"מ שייך בו גדר לפני עור, שממציא לו מעות לקנות צרכי עבודת כוכבים. וכיו"ב כתבו בתוס' שם ע"ב ד"ה אמר אביי גזרה לפרוע מהן אטו לפרוען, שאי לאו דאיכא שום שמחה לא הוה שייך למיגזר עיי"ש.

## בענין מורידין ולא מעלין

### מפי אדמור"ח

בברכות ז' ע"א ההוא צדוקי דהוה בשבבותיה דר' יהושע בן לוי, הוה קא מצער ליה טובא בקראי. יומא חד שקל תרנגולא ואוקמיה בין כרעיה דערסא עיין ביה סבר כי מטא ההיא שעתא אלטייה. כי מטא ההיא שעתא ניים, אמר ט"מ לאו אורח ארעא למעבד הכי, ורחמיו על כל מעשיו כתיב, וכתוב גם ענוש צדיק לא טוב, ויש להבין מה סבר לכתחילה ומה סבר לבסוף. ועוד מקשים נוס' שם הלא מינים מורידין ולא מעלין. ויש לכוון יפה עפ"י דינו של המהר"ם מרוטנברוק המחדש בדין מורידין ולא מעלין דאין להוריד בידיים אלא רק גרמא להורדה. ומקור דבריו הוא בגמ' ע"ז כ"ו ע"ב ששאלו על דין זה מ"ש מורידין ולא מעלין, השתא אחותי מחתינן אסוקי מיבעי, ותרצי לא נצרכה שאם יתה אבן על פי הבאר מכסה וכו'. ולפום פירוש דידן שמורידין אפילו בידיים א מובן ישוב הגמ', הלא סוף סוף הוי כ"ש מהורדה בידיים. אבל ר"ח שם כתב, לומר והיו באין בעלילות אבל לא היו הורגין אותם בידיים. ר"ל שהלא מעלין הוא פירוש על מורידין, דרק באופן זה דהורדה בגרמא, שמכסה פי הבאר וכו' וותרת, אבל הורדה בידיים אסורה. וזהו מקורו של המהר"ם מרוטנברוק.

ולפני דבריו מתבארת יפה עובדא דריב"ל. שריב"ל לא החזיק את עצמו צדיק שקללתו תחול בודאי, אלא ספק תבוא ספק לא תבוא, ולא הוי ברי היזיקא, ובמקום דלא ברי היזיקא לא הוי אלא גרמא, ובמינים הלא בגרמא וותר להוריד. אבל בשמיא שגלוי שהוא צדיק וקללתו ודאי תחול מנעוהו ימנע, דלאו אורח ארעא, וענוש לצדיק לא טוב, ואף דהוי מין מ"מ במקום ברי היזיקא, כקללת ציס"ע כריב"ל שודאי תחול, הוי כהורדה בידיים ואסור.

## בענין שחוטי חוץ - שמונה פסוקים בתורה\*

לחד מינן דסליק

הצעיר הרב הגאון הנעלה, מתון ומסיק, צורבא מדרבנן דנביט, מיחידוי הסגולה דבי רב, דיתייב בתוונא דלבאי, משה אליהו בהרב הגה"צ מוה"ר דוד מגן ז"ל, זכה במעוט ימיו, שנותיו האחרונות, עמל בהן ויגע בבי מדרשין, ישיבתו הקדושה של כ"ק מרן אדמור"ח הגה"ק זצוקללה"ה זיע"א פעיקות"ו, והוא כתלמיד מקשיב, כלי מלא המחזיק, שמע מפיו הקדוש וקבל ללמוד בדרך שהתווה לפני כל שומעי לקחו והולכי דרך שיחו, לברר הלכה ולאסוקי שמעתתא לפי כל שיטות הראשונים, ובקונטרסים אלו המו"ל ע"י משפחתו ועל-ידינו, לפנינו פירות עמלו המעידים על עוצם כחו הרוחני ודרך טפולו. בחלק א' הקונטרס הראשי בהלכות כבוד הבריות, ועוד ענינים, וגם בחלק השני המבליט דרך למודו בלמוד המסכת, בלמוד הישיבה, ערך רב לשניהם כאחד, בחדושיהם וסדורם, תפארת לעושיהם ותפארת למקום גידולו.

ולחבובי מילי' דרב רחימאי נ"ע אציין:

(א) במה שכתב דהני כהני שלוחי דידן לא שייך בקרבנות עכו"ם, דאינם בעלים של הקרבן, אחרי שמסרו אותו להקדש, שכך גדרו של העכו"ם בקדושה, שכולו לשמים, ואפילו כשנודר שלמים מקריבין אותו עולה, וא"כ בבית הוניו איך הקריבו לשמים הלא התחייבו משום שחוטי חוץ, אלא שהקריבו של הנכרים, כד' התוס' מנחות ק"ט ד"ה והעלה, ובשלמא אם אמרינן דהני כהני שלוחי דידהו הוי, יש בזה ישוב שכיון שהם שלוחי המקריבין והם מותרין בבמות בכ"מ אין כאן משום ש"ח, אבל אם בקרבנות עכו"ם אין שליחות, המקריב חוזר להיות עליו הדין של ש"ח, זולת אם נאמר שלשיטת התוס' קדשי עכו"ם אימעטו מדין שחוטי חוץ, כמו שהתמעטו מדיני פגול ונתר, ולא כהסברתנו, שדין זה בא מכח בעלות הקרבן, ולהם אין דין מקדש, שגם הבמות מותרות להם, ואולם יש לישיב שהפירוש הוא כך: שהקריבו של עכו"ם ובקרבנות עכו"ם יש כמה דינים כגון מומין שאינן מעכבין בהן, ובכל אלו שפטולין למזבח אין דין של ש"ח, מהדין דכל שאינו בהעלאה איננו בכל ישחט. (ב) ברשימותיו לב"ב תוס' ד"ה ח' פסוקים מביא פירש"י ור"ת ופיר' משולם שיחיד יקרא אותם כלו' שאחד יקראם, כבר אמורה מלתי שאליבא דרבנו משולם אין הפירוש שאחד יקרא את הפסוקים שזה נסתר מהסוגי' דמגילה, אלא פירושו הוא כהמרדכי יחיד כלו' ת"ח יקרא אותם, משום זה מצריך (כ"ה לשון התוס' שם) לאחד לקראם, כיון שדין פרשה זו להקרא רק ע"י ת"ח, ואין

\* מתוך ספר "זכרון משה אליהו" ירושלים תש"ג

דרך לה להתקנה לקרא עם הש"ץ משום שלא לבייש, משום זה יקראו אותה צעם הדין דקריאה רק אחד.

ועוד יש לעורר לכל מעיין, ולוא הוא הי' לפנינו ודאי שהי' מוסיף, ומשכלל ברים בהרבה מהענינים הללו, ועכשיו שלא זכינו, שרק האיר פני המזרח, השמש באה, יגל בגן-עדנו, על הארותיו המחכימות שהכניס בענינים להאיר במעירים והמתעוררים, ושפתותיו ידובבו בקבר, והי' זכותו מגן לכל חוסים בצלה של תורה.

כו"ח ביראה וכבוד

שלום נתן בהרי"א רענן הירשוביץ שליט"א

חתן מרן הגה"ק זצוקלה"ה

## בענין ספירת העומר

מו"מ עם אביו

### רבי יעקב אלעזר הירשוביץ זצ"ל

כ"ה אור לה' קרח (שלח בגילה) תרפ"ד, ירושלים עיה"ק תובב"א.

ותי האהובים, שלום וברכה!

בלתי היום גלויתכם וגם מכתב משמואל לייב, ת"ל על החיים והשלום שעמנו.

---תובעים אותי לתאר מחיי היהודים בירושלים, יש פה כל כך מיני יהודים צריך זמן רב לבקר אצלם ולדון על אופיים. היהודים ממקומותינו רובם רדים, יש שמתפרנסים ברווח ויש בדוחק, ואחוז קטן ממנו עשירים, הרוב ממנו תחשב ושבע רצון מישומו בירושלים, אם טוב ואם רע חלקו. אויר המקום פה תר מסוגל מאשר ביפו בימי הקיץ, כי אין פה כל כך חום מסיבת גובה המקום. כל יום בין הערבים מנשבים פה רוחות קלילים ונעימים המקררים את האויר. בע המקום לגדל גבורים ובעלי קומה ובריאים בגופם, גם ניכרים הם לבעלי שרון נעלים, אבל אין מפתחים את כשרונותיהם, כי הישיבות שפה הן בלא אשי ישיבות ומנהלים לפקח על עסקי הלימודים.

הישיבה שבפה לא היתה למקום התפתחות כחות השכל בהבנת התורה, רק מקום לתלמידי חכמים הרוצים לעסוק כל ימיהם בלימוד, ויש לקוות שבזמן הווה יתוקן הדבר ביותר בזה שסלבודקא מיסדת פה סניף לישיבתה, והתחרות תרים היטב הלימוד בכל הישיבות.

יקרים עלי דבריך אבא בדבר אונן שספר ספירה אם צריך להמשיך לספור מים שאחר אנינותו, האם נאמר שהחיוב הוא לספור שבעה שבועות ואם

נפסק חיובו אין עליו שוב החיוב, או שהחיוב הוא בכל יום מימי הספירה רק בתנאי שיהיו שלימות בספירתו, ואם ספר, אף שפטור היה, יתחייב הלאה לספור. לדעתי נראה מזה שמברכין בכל יום מחדש שחיובו בכל יום רק בתנאי שיהיו שלימות בספירתו, ואם ספר ביום שהיה פטור אם כי לא עשה אז מצוה בהספירה, אבל כשאנו דנין אם ספירתו שלימה בודאי שלימה היא במציאות, שלא חיסר אף יום, אם כי ביום ההוא לא היה מחויב בספירה, אבל אין זה מסלק את מעשה הספירה, וגם אם נאמר שהיה בכלל כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט, אבל ודאי שספירתו נחשבת למעשה ספירה.

ומה שרצית לדמות לקטן שנתגדל בתוך ימי הספירה, לדעתי שם ודאי לא יחוייב מעתה מאחר שספירתו בקטנותו אינה נחשבת לכלום, וא"כ לאחר שהגדיל אין הספירה אצלו שלימה מכיון שחסרים לו הימים הראשונים. ויפה הדמיון לעבד שנשתחרר בימי הספירה וספר קודם שחרורו ג"כ אם אח"כ יתחייב מדאורייתא, ונראה שיתחייב כמו שכתבתי לעיל מסכרא, ואפילו לשיטת הרא"ש במו"ק פ"ג סי' צ"ו. שס"ל יש דיחוי אצל גברא לגבי אבילות, יש לחלק ששם דוקא שהאבלות אחת היא לדעת הרא"ש ואם לא חלה תיכף הריהי נדחית, אבל כאן יש בכל יום מצוה חדשה ורק בתנאי שיהיו שלמות בספירתו, ולכן בספירה ודאי יתחייב, ולא ידעתי למה כתבת שלא מבעיא להרא"ש שבודאי יפטר. לא מצאתי עוד משניות זרעים עם תוס' אנשי שם לעיין במה שציינת.

כתבו מכל מה שאתכם, היו ברכה ושלו, בנכם

שלו נתן הירשוביץ

## בענין יד הקדש לפטור מבכורה — משה הודה בארצו אגרת לאחיו רבי שמואל לייב הירשוביץ זצ"ל

י"ט מנ"א

יקירי, אמש קיבלתי מכתבך, ת"ל על בריאותך וסדורך היפה. אתנו הכל שלו.

בהיותי אצל מרן אדמו"ח שליט"א נגעתי בשאלותיך, והיות שהנני טרוד בזמן האחרון בסדרי לימוד בעניינים אחרים הצעתי את השאלות בלי צדדי ההגיון שבהם, והיות שגם מרן שליט"א מעיין כעת בעניינים אחרים השיבני בקיצור, שמסתבר לו כשיד הקדש באמצע יפטר מבכורה כמו יד עכו"ם באמצע, דזיל בתר טעמא שצריך שיהי' הכל דישראל וגם הקדש אינו של ישראל.

ומה דמשה לא הודה בארצו דעל זה נענש אף שאח"כ השתוקק לא"י, זה בא ע"י גילוי השכינה, וסביביו נשערה מאד, דמשה משה לא פסיק טעמא', מיד הי' במדרגתו העליונה, ובכל זאת לא הודה בארצו רק אחרי ההארה יוחדת של גילוי השכינה.

הי' שלום וברכה,  
אחיך שלום נתן

**בענין מכירת בהמה גסה לעכו"ם — אי עביד לא מהני**

**מו"מ עם אביו**

**רבי יעקב אלעזר הירשוביץ זצ"ל**

א

ה עש"ק יתרו תרפ"ב

לקושיתו במס' בכורות י"ג ע"א הלוקח עובר פרתו של עובד כוכבים והמוכר אעפ"י שאינו רשאי וכו' פטור מן הבכורה, שנאמר בישראל אבל לא חריים. ויל"ע ממ"ש בכתובות דף פ"א ע"ב כיון דאמור רבנן דאין יבם רשאי כבור נכסי אחיו אע"ג דזבין לא הוה זביניה זביני. וא"כ הו"ה כאן אעפ"י ואיסור הוא מדרבנן תבטל המכירה. י"ל חדא דלעולם באיסור דרבנן לא רינן אי עביד לא מהני, ושאני הכא דהדין דלא לזבין היבם הוא כדי שלא פקיע זכות היבמה, ולכן אמור רבנן שגם בדיעבד אינו יכול להפקיע זכותה, וזו שמבאר סברא זו רעק"א בתשובות סי' קכ"ט וסי' קע"ד. וגם אם נאמר שגם איסור דרבנן אמרינן אי עביד לא מהני וכשיטת המרדכי בשבועות, מ"מ י"ל וזו רק במקום שע"י ביטול המעשה יבוטל האיסור כמו בתמורה, אבל לא בא שהאיסור לא יתוקן ע"י ביטול המעשה, שבחילוק זה מיישבים האחרונים ש בחולין שהשוחט בשבת שחיטתו כשרה ולא אמרינן בזה שלא יהנו מעשיו פסל השחיטה, וזה משום שאף אם תפסל השחיטה לא יתבטל מעשה השחיטה שהוא האיסור, וגם כאן, גם אם תבטל המכירה לא יתבטל האיסור, כי איסור הוא מעשה המכירה, כלומר העסק עם העכו"ם כדי שלא יבוא לידי אכזה בשבת, והאיסור כבר נעשה במציאות ולא נוכל לתקנו, ובכה"ג לא

אמרינן אי עביד לא מהני. וסברא זו נמצאת בתשובות רעק"א שם ובנתיבות המשפט סי' ר"ח.

השמש נטה לשקוע ואין לכתוב יותר.

שלום נתן הירשוביץ

## ב

### תשובה ע"ז מרבי יעקב אלעזר הירשוביץ זצ"ל

בע"ה מוצאי ש"ק משפטים תרפ"ב שאוויל שלום לך בני יקירי המשכיל על דבר אמת שלום נתן נ"י

הנני בזה למלאות בקשתך, כי גם נפשי חפצה מאד לעשות כרצונך, להבין ולהשכיל בדברי תורה, אבל ידעת בני ידעת כי הטרדות התדיריות העצמיות והסביבתיות אינן מניחות אותי להשקיע ראשי ורובי בלימודים כמשפט וכהלכה.

בהערה שהערתי לך במכתבי הקודם, ראיתי בספר תורה תמימה שמות י"ג ב' שתירץ שהתם בכתובות מיירי בלוקח ומוכר ישראלים וכיון דעברו על איסור דרבנן אין מעשיהם כלום, משא"כ הכא בלוקח עכו"ם שלא יציית דינא אם נימא שאין המכירה קיימת, בע"כ יקח את אשר קנה, ובהכרח הוא שלו, עכ"ד. אולם מלשון המשנה משמע דמיירי בכל עניין גם כשיד ישראל תקיפה וגם כשהעכו"ם קיבל עליו לדון בדיני ישראל.

ונראה לחלק באופן אחר, לפי דברי הקרבן נתנאל על הרא"ש בביצה פ"ה סימן ב' על מש"כ הרא"ש שם בשם הירושלמי שאם הקדיש או העריך או החרים בשבת מה שעשה עשוי, וש"מ מאן דעבר ואקני בשבת הקנאתו הקנאה, וכתב ע"ז הקרבן נתנאל שלרבא דס"ל אי עביד לא מהני מ"מ ס"ל דמקח הנעשה באיסור רבית המקח קיים כמו שמוכח בב"מ ס"ה ע"א, והביאור הוא שדוקא כשיש ריעותא בעיקר המעשה שאמר רחמנא לא תעביד הוי כאילו לא נעשה, משא"כ במכירת שבת או בריבית שהאיסור מצד אחר ולא בעיקר המכירה, מ"ה המקח קיים, עכ"ד. ולפי חילוק זה יש לבאר גם בנידונינו, כי הדין שאסור למכור בהמה גסה לעכו"ם אינו מצד עיקר המכירה אלא מצד אחר כמפורש בע"ז דף ט"ו ע"א שהוא גזירה משום נסיוני, דזמנין דזבנה לה ניהליה סמוך לשקיעת החמה דמעלי שבתא ואמר ליה תא נסייה ניהליה אי אולא שפיר כשהיא טעונה, ושמעה ליה לקליה ואולא מחמתיה, וניחא ליה דתיזל, והוה ליה מחמר אחר בהמתו בשבת. וא"כ אי"ז איסור מצד עיקר המכירה אלא מצד אחר, ולכן מהניא המכירה, משא"כ התם בכתובות שאמרו רבנן לא לזבין שלא להפקיע



ת היבמה, הריעותא היא בעיקר מעשה המכירה, ולכן אם עבד לא מהני. אך אגב אכתוב לך ביאור נכון שראיתי בספר כנפי נשרים בנר מצודה על שיטת מב"ם שאין לוקין על הלאו של לעם נכרי לא ימשול למוכרה שלשיטת מב"ם דהל' עבדים פ"ד ה"ו הוא לאו על מכירת אמה עבריה או עבד עברי דזון לאדון, ואם מכר המכר בטל ואינו לוקה, כיון שלא הועילו מעשיו. ואם נראה שהרמב"ם פוסק כרבא דאי עבד לא מהני ומ"מ לוקה משום דעבר ימרא דרחמנא, כאן אינו לוקה משום ששינה הכתוב ולא כתב לא ימכרנה אלא לא ימשול למכרה, ור"ל שלא יהא לו כח למכור והמכירה בטילה, שיטת רבא אין צורך בקרא לזה דבכל מקום אי עבד לא מהני, אלא דקרא לא שלא יהיה כלל דין מכירה גם לענין מלקות, דהוי כמוכר בתו של חבירו.

### בענין כדי בדיקת חכם

בחולין דף ט' ע"א ואמר רב יהודה אמר שמואל הטבח צריך שיבדוק ימנים לאחר שחיטה, אמר ר' יוסף אף אנן נמי תנינא ר"ש אומר אם שהה כדי קור, מאי לאו כדי ביקור סימנין, א"ל אביי לא הכי א"ר יוחנן כדי ביקור חכם, היא הגירסא לפמשי"נ מהמרש"ל שם, א"כ נתת דבריך לשיעורים, אלא כדי קור טבח חכם. ובפשטות מסקנת הגמ' היא דמיירי בשהייה כדי בדיקת סכין טבח חכם וכפרש"י ותוס', אולם הר"מ בפירוש המשנה להלן בדף ל"ב כתב דהוה שאמר כדי ביקור טבח לחכם ר"ל כדי שיעור בדיקת השחיטה לדעת אם חט השיעור שחייב או לא, וצ"ע. ונראה שהר"מ אינו מפרש בקושית הגמ' כן נתת דבריך לשיעורים שהכונה שפעמים החכם קרוב ופעמים רחוק רש"י, שע"ז היה אפשר לתרץ כדברי הגמ' להלן ל"ב ע"א לגבי בכדי שביא ממה אחרת וישחטנה, דאי"ז נתת דבריך לשיעורים, כי הכונה היא בבהמה ומדת לפנינו וצריכה הטלה לארץ, וגם כאן היה אפשר לתרץ דהשיעור הוא כדי שיראה לחכם שלפנינו, וכ"כ הרש"ש בדף ט'. לכן מפרש הרמב"ם בדרך אחרת. דאביי מכריח מדברי ר"י שצריך ביקור חכם שמיירי בבדיקת סכין ולא בדיקת סימנים, ור' יוסף דחה דבריו דזה א"א, דזמן בדיקת סכין אינו שוה בכל מקום, שיש שמזדרז יותר, וא"כ נתת דבריך לשיעורים, וכיו"ב מפרש הרש"ש, ולכן מסיק ר' יוסף שהכונה שאת הטבח דהיינו סימני השחיטה יבדוק חכם, והוא אין חילוק בין זריזות של חכם אחר מחבירו.

### המרגיל לעור

בתוספתא ריש חולין המרגיל לעור ושחט שחיטתו כשירה, והדברים קשים. ונראה שצריך לגרוס רק המרגיל ושחט שחיטתו כשירה, כלומר אם

שוחט ברגלו השחיטה כשירה בדיעבד, אולם לכתחילה אין לשחוט ברגל שאפשר לבא ע"י זה לפסול מפסולי השחיטה. והמלה עור הוכנסה כאן ממקומות אחרים שמדובר שם בענין הפשטה מצד רגלי הבהמה בכ"מ. ואף שצריך להזהר בהגהות אבל במקום זה ההגהה הזו מסתברת.

### בענין שחיטה טעונה כלי

בחולין ט"ז ע"א יתיב רבי וקאמר מנין לשחיטה שהיא בתלוש, שנאמר ויקח את המאכלת לשחוט, א"ל רב לרבי חייא מאי קאמר, א"ל וי"ו דכתיב אאופתא קאמר, ובתוס' שם ד"ה מנין כתבו וא"ת והא האי קרא בקדשים כתיב, דבפרק התודה ובסוף פ' דם חטאת נפקא לן מהכא דקדשים טעונין כלי. ואומר ר"ת דלענין תלוש גמרינן נמי אחולין וכו', ומדכתיב ויקח ולא כתיב ויכין דרשינן תלוש בחולין ומדכתיב מאכלת ולא כתיב המחתך דרשינן כלי בקדשים. ויתכן לפי"ז שכוונת ר"ח דוי"ו דכתיב אאופתא דריש היינו שהוא מחלק את הפסוק, שויקח קאי גם על חולין וגם על קדשים ומאכלת קאי רק על קדשים, וזה דומיא דזו הקטועה של אאופתא.

ובגמ' שם הקשו לר"ח והא קרא קאמר, ומשני זריזותיה דאברהם קמ"ל, ולכאורה לפי הגירסא שלפנינו שהדרשה היא מויקח את המאכלת לשחוט יש להבין, הרי כבר נזכר קודם ויקח את האש ואת המאכלת ומוזה כבר ידעינן זריזותיה דאברהם, שחש ונוהר שמא לא ימצא צור אפילו מחובר, כפרש"י כאן, וא"כ עדיין יש לדייק מדכתיב בשנית ויקח ולא ויכין דבעינן תלוש. ויתכן שיש לגרוס את הפסוק הקודם ויקח את האש ואת המאכלת וכ"כ ברש"ש שם, וממקרא זה הראשון לומד רבי לחולין, והמקרא השני מלמד על קדשים, וע"ז אמר ר' חייא דוי"ו דכתיב אאופתא קאמר, שהוא מחלק את שני המקראות האמורות בענין אחד לשני עניינים, לחולין ולקדשים, ולר' חייא הכל קאי אקדשים כמו"ש בזבחים צ"ז ע"ב דהתם עולה הוא.

### בענין טריפה אינה חיה

#### מו"מ עם אביו רבי יעקב אלעזר הירשוביץ זצ"ל

ב"ה י"ט כסליו פ"ז  
הורי ואחיותי היקרים,  
שלום וברכה!

מכתבכם מד' לסדר תולדות קבלתי לנכון. ראשונה ארשום לך כאן מה שחשבתי בענין דברי התורה שכתבת לי. בעיקר עמדתי בענין הקושיא על

הרש"ל שסובר שהחזקה שטריפה אינה חיה היא רק מטעם רוב כי מיעוט פות חיות, והקשית מדברי התוס' בחולין דף י"א ע"א ד"ה אתיא מפרה מה, שהקשו איך מוכיח מפרה אדומה דאזלינן בתר רובא ולכן לא היישין מא טריפה היא, הרי כיון דפרה בת שתי שנים א"כ דילמא היינו משום קמיה אחזקה שאינה טריפה למ"ד טריפה אינה חיה. והקשית לדעת רש"ל הרי גם חזקה זו של טריפה אינה חיה רק מדין רוב, וא"כ עדיין ח דאזלינן בתר רוב, דאילו היתה טריפה לא היתה חיה י"ב חודש. נראה מ עדיין תקשה קושיית התוס', שגם לדעת המהרש"ל יש בפרה עדיפות חר שיש בה תרי רובא, רובא דרוב בהמות אינן טריפות, ורובא דרוב החיות טריפות, וידוע שבשתי רובא מקילין יותר מחד רובא, וגם לענין עגונות אר הרבה באחרונים עפ"י הריב"ש, וא"כ אין להוכיח מפרה לשאר רובא ח רק חד רובא.

בדברי התוס' הנ"ל שכל בהמה החיה יותר מי"ב חודש יש לה חזקה שאינה חיה, יש ליישב מה שהקשו על קושיית הגמ' שם להלן י"ב ע"א לר"מ דחייש עוט פסח וקדשים מאי איכא למימר, והקשו ע"ז למה לא הקשו מבשר חיה שהותר. ולפי דברי התוס' הנ"ל יש לדחות ולומר שבשר תאוה לא הותר מבהמה שעברו עליה י"ב חודש שאז יש לה חזקה דחיה, וכל הקושיא היא ח ושאר קדשים שאינן קרבין אלא מבהמות בתוך שנתן, ואין אצלן החזקה ח, ובכל זאת סמכינן ארובא לאכול אותם, ולא היישין למיעוטא. ולא יני לתוך עומק תוכיותם של דברין כי אינני עומד עכשיו בעניינים אלו.

ידושך בהבנת גדרי כפל הלשון שבדברי אבימלך לאברהם "לא ידעתי" "לא ת" "לא שמעתי" בודאי נכונים, ודרך אחרת שמעתי בזה זה מכבר, שהפסוק נר את השיחה שבין אברהם ואבימלך ופיכול שר צבאו, ואין כאן שום כפל ח, שאבימלך אמר מקודם לאברהם "לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה" א"ח"כ לפיכול ואמר לו "וגם אתה לא הגדת לי", וענה לו פיכול "וגם אנכי שמעתי בלתי היום".

יום קבלתי גלויכם ממוצש"ק וישלח הערוכה בידי אמא תחי' ובהוספת ח אחדות ממך, למשיב נפש המה לי כל דבריכם וכל ההתעניינות הרבה ח אודותי. ולא לחנם מתוארת לפנינו המעלה היותר עליונה ברחמנות ואר "רחמי אבות". אבל בקשוט, אל תצטערו, שאין מצבי קשה, ואם מצב ח קשה ג"כ איננו בהמדה שהשמועות הכוזבות הפיצו.

וחם בבנין ציון וירושלים ברוב עוז ושלוש.

בנכם ואחיכם  
שלום נתן הירשוויץ

## בענין טלית ומזוזה | שאולות

בחולין דף ק"י ע"א רמי בר תמרי דהוא רמי בר דיקולי מפומבדיתא איקלא לסורא וכו', אייתוה לקמיה דרב חסדא וכו' חזייה דלא הוה קא רמי חוטי, א"ל מ"ט לית לך חוטי, א"ל טלית שאולה היא ואמר רב יהודה טלית שאולה כל שלשים יום פטורה מן הציצית וכו' ע"כ לשון הגמרא, וכתבו התוס' ד"ה טלית שאולה וכו', מדאורייתא פטורה לעולם כדקאמר בראשית הגז (קלו.) כסותך ולא של אחרים. והכי איתא שם, ציצית אע"ג דכתב רחמנא כסותך דידך אין דשותפות לא כתב רחמנא על כנפי בגדיהם לדורותם, ואלא כסותך למה לי, לכדרב יהודה, דאר"י טלית שאולה פטורה מן הציצית כל שלשים יום. ושם בגמרא בדין המזוזה, מזוזה אע"ג דכתיב ביתך דידך אין שותפות לא כתב רחמנא למען ירבו ימיכם, ואלא ביתך למאי, אתא לכדרבה, דאמר רבה דרך ביאתך, מן הימין, ולא דרשינן ביתך ולא של אחרים. ונראה דבמזוזה חייב אף בבית של אחרים, וכך אומרים התוס' במנחות (מד.) ד"ה טלית שאולה. וכתבו דה"ט דלא מסתבר קרא למעוטי בית אחרים דכיון דלשמור עביד ל"ש. מיהו כל ל' יום פטור דלאו בית דירה הוא. והא דמייתי סיוע לר"י, דהכי איתא התם, אר"י טלית שאולה כל שלשים יום פטורה מן הציצית מיכן ואילך חייבת, תניא נמי הכי הדר בפונדקי בא"י והשוכר בית בחו"ל כל שלשים יום פטור מן המזוזה, הביאור הוא כדברי התוס' שם, דמסתבר ליה לדמות טלית דרבנן למזוזה דאורייתא וכו'. ומיהו נ"ל דמזוזה נמי מדרבנן דתרי ביתך כתיבי וכו'. ולשיטה זו הא דמיכן ואילך, אחרי שלשים יום, חייב, הוא משום דנראית כשלו במזוזה כמו בציצית.

והנה מש"כ התוס' בסוף דגם מזוזה חיובה בדירה שאולה הוא מדרבנן, נראה שהכריחם לזה מה שהשוו בגמ' דין שלשים יום של מזוזה לשלשים יום של ציצית, ולשיטה הראשונה בתוס' שבמזוזה חייבים גם בדירה שאולה ומה דבעינן שיגור שם שלשים יום הוא משום שרק אז הדירה נקראת מקום דירתו, א"כ אין דמיון בזה לשלושים יום בציצית, ששם הטעם הוא משום שאז הטלית נראית כשלו, וזה הוי ענין אחר לגמרי. ולכן ביארו בסוף דגם במזוזה דירה שאולה פטורה ולאחר שלשים יום חייבת משום שנראית כשלו, והוי דומיא דציצית.

והנה לשיטה הראשונה בתוס' יש הכרח מצד אחר, שהרי בשוכר בית בא"י חייב לאלתר במזוזה, ודין זה מבואר לפי השיטה הראשונה שאף בית שאול חייב והפטור של ל' יום הוא משום דלאו בית דירה דידיה הוא, שלא נקרא ביתו אלא המקום הקבוע לישיבה, וקודם שלוששים אין ישיבתו קבועה, ואין כאן עדיין בית לדירה שיתחייב במזוזה, ועד כאן היה חסר לו פרט זה שבתנאי המצוה שיהיה ביתו, והשלושים יום משלימים תנאי זה, ובא"י המצוה של הישוב

ושיבה את הישיבה, וכל ישיבה וישיבה אפילו של יום אחד הוי קביעות, וכל יום ישיבתו ביתו הוא, ולכן חייב במזוזה מיד. ומה שבפונדק פטור, הוא משום שפונדק מוכח עליו שאי"ז ביתו. אבל לשיטה השניה של תוס' שגם במזוזה חייב של דירה שכורה הוא רק מדרבנן, דתרי ביתך כתיבי, והחייב משלושים וואילך הוא כחייב בציצית, משום שנראית כשלו, א"כ מ"ט בא"י הוא חייב לתר.

וכנראה שזאת סברת רש"י ורגמ"ה שדוחקים לפרש משום ישוב א"י דלאחר קבעה שוב אינו נוטלה משם אפילו יוצא ממנה כדאמרינן בפרק השואל, וכך בקושי יצא ממנה מפני טורה מזוזה אחרת, ואפילו יוצא ממנה ישכרנה ומהרה כשימצאנה מזומנת במזוזה, ונמצאת א"י מיושבת. והנה לפי"ד הנה לנו ביותר להבין מה היא הסברא שהדר בפונדקי בא"י אחרי שלושים יב, דנהי בחו"ל בבית של אחר אפשר לומר שמכאן ואילך נראית כשלו, אבל בפונדקי אפי' בא"י הלא הפונדקאות מוכחת שלא הוי דידיה. ובשלמא לשיטה הראשונה של תוס' דבעינן שתהיה דירה דידיה, שתהיה לו בה קביעות ישיבות, אזי ישיבה של שלושים יום שהיא ישיבה קבועה וחשובה גורמת לו להיות בית לדידיה, אבל לשיטה השניה בתוס' דבעינן שתהיה שלו ורק מדרבנן מחייבין כשנראית כשלו, א"כ בפונדקאות מיד מוכח שאי"ז שלו. וכן לדחוק ולפרש שלאחר שלושים יום גם בפונדקאות נראית כשלו, או שלא יחלק בתקנתם בין שלושים יום לשלושים יום.

ולפי"ז אף בפונדקי שבחו"ל לאחר שלושים יום יהיה חייב במזוזה, משא"כ לשיטה הראשונה שבעינן שיהיה שיחשב כביתו יתכן שבפונדקי לעולם יהיה פטור כי לעולם אינו קבוע שם.

והנה בדין זה כבר עמד הירושלמי סוף מגילה וז"ל: הדר בחוצה לארץ והדר בפונדקי ארץ ישראל שלושים יום אינו צריך ליתן מזוזה, הדר בפונדקי בחו"ל שלושים יום אינו צריך ליתן מזוזה, ופי' הפ"מ שבחו"ל אפילו ל' יום אינו צריך ליתן בפונדק שבחו"ל לא הוי קביעות. ומוכן שפיר אליבא דידיה שתופס את עצמו של קביעות, ואין כאן ענין של ביתו, שמפרש שבחו"ל בפונדקי לעולם יור. אבל יש מפרשים בהירושלמי שרוצה לחדש לנו שאף בחו"ל אפי' בפונדקי אחרי שלושים חייב, וכנראה מהשתוות הלשונות של הירושלמי, ועי' מה עינים מנחות (מד.), ואליבא דסברא הראשונה שמוכרחין לפרש שלא רצו

לק בתקנתם בין שלושים לשלושים, או שכל ישיבה של שלושים נראית כשלו אף בפונדקי, שפיר אף בחו"ל בישיבת שלושים חייב במזוזה.

ויש עוד לתת סמוכין לסברא זאת מהגמ' דידן שנראה שהטעם משום ישוב א"י איננו בא רק לשוכר דירה בא"י שיתחייב לאלתר, ששם מסיק משום ישוב א"י ישראל, אבל על הדר בא"י בפונדקי איננו באים מטעם ישוב א"י, אלא כל לאחר שלושים יש תקנה שיתחייב במזוזה משום שנראית כשלו, אבל

אליבא דשיטה הראשונה בתוס' שצריך מלוי התנאי של בית, שיהיה לו קביעות במקום, מוכרחים לומר שהטעם של ישוב א"י נמשך גם על הדין הראשון, ומחוייב במזוזה מדאורייתא אחרי שלושים אף בפונדקי בא"י, ובחור"ל פונדקי אינו חייב לעולם כפירוש הפ"מ בהירושלמי. והנה מפסחים (יד.) שהגמ' מדמה דין המזוזה בשכירות לדין בדיקת חמץ בשכירות, נראה ג"כ משום שכל דין המזוזה בשכירות הוא רק מדרבנן, והשאלה היא על מי הטילו החיוב, אלא שתימה, הלא אנו הסקנו בשיטת רש"י שיסבור שזה רק מדרבנן וכדמוכח גם מפסחים, ורש"י בעצמו בפסחים ובב"מ (קא:) כתב שחובת הדר הוא מליפותא דקרא, ביאתך, היוצא ונכנס בה. וחוץ לדברינו תמוה לנו מנין לרש"י ילפותא זו שאיננה מובאת בכל הש"ס, אם לא שנאמר שמביא זה לאסמכתא בעלמא.

## בענין מתנה ע"מ להחזיר באתרוג — ציצית ואתרוג שאולים

בתוס' חולין דף ק"י ע"ב ד"ה טלית שאולה כתבו שלענין ברכה נראה שאין לברך על השאולה וכו', וזוהי גם שיטת הרא"ש, ומוסיף לומר שזה רק אם שאל טלית בלתי מצוייצת אבל אם שאל טלית מצוייצת ודאי שדעת המשאיל היתה לתת בכל אופן המועיל ונתן לו במתנה ע"מ להחזיר. בדרך זו פוסק הרא"ש גם לגבי קדושין שצריך לתת לה ממון משלו ואם נתן לה טבעת שאולה חלין הקידושין, שבדאי המשאיל נתן לו במתנה ע"מ להחזיר. ודברי הרא"ש מובאים להלכה בשו"ע בהל' ציצית ובהל' קדושין וע"ז תמה הט"ז בסי' י"ד ס"ק ה' מאי שנא דבאתרוג פסקינן שאם שאל אתרוג מחבירו הוא יוצא בו רק מיום השני ואילך ולא ביום הראשון, משום שבראשון בעינן לכם משלכם, ולמה לא נדון ונאמר שיוצא גם ביום הראשון משום שבדאי נתן לו באופן המועיל, וכמו בציצית וקדושין, והניח בצ"ע.

ונראה שבדיני התנאים ישנם שני מיני תנאי, יש תנאי שהמעשה כבר נעשה והוא מוחלט אלא שהתנאי יכול לבוא ולבטל את המעשה, ולפי הסברא אי אפשר היה לתנאי לבטל את המעשה אלא שחידוש התורה הוא, ואין לך בו אלא חידושן שהיא כתנאי בני גד ובני ראובן. ויש עוד אופן של תנאי, שהמעשה אינו נעשה אלא לפי תנאי זה ואם איננו מתקיים אז אין כלום בפועל המעשה. ועיקר דבר זה מבואר בתוס' קדושין דף ו' ע"ב ד"ה לא החזירו שכתבו דאיכא תנאי דלא בעי כפול כיון שהיה בדעתו לכך, והיינו שישנם שני אופני תנאי כנ"ל, אלא שהתוס' שם סוברים שגם התנאי באופן השני ג"כ מהני באתרוג, אולם ע"ז נחלקו התוס' בב"ב קל"ז ע"ב ד"ה לא החזירו שמשמע

דבריהם שגם באתרוג בעינן תנאי כפול וצריך גם לשאר דיני התנאי ובאופן  
חר לא מהני.

ולפי"ז מבוארים דברי הסמ"ג שהביאם ההג"מ (מובאים בקצה"ח סי' רמ"א)  
הנותן אתרוג במתנה לצאת יד"ח צריך לכפול תנאו, והקשה בהג"מ ומה בכך  
לא יכפול לתנאו הרי אז יתקיים המעשה בכל אופן אפילו לא יקים התנאי,  
לפי דברינו א"ש שבאתרוג אם נותן בלא משפטי התנאים והיינו כבאופן השני  
כל המעשה אינו נעשה אלא כפי התנאי, א"א לצאת יד"ח, כי בכה"ג עד שאין  
תנאי מתקיים אין הדבר נחלט עדיין למקבל, ויש עוד זכויות להנותן מתנה,  
אחר שכל המעשה הוא רק כפי התנאי, ולכן באתרוג שצריך שיהיה "משלכם"  
גמרי בלא זכויות ושיוכות של אחר, ואפילו באתרוג של שותפין א"א לצאת,  
כן א"א לצאת גם במתנה עם תנאי כזה, ורק בתנאי שנעשה במשפטי התנאים  
אז אפשר לעשות את התנאי באופן שהמעשה מוחלט אלא שהתנאי יכול  
בוא ולבטל את המעשה, ובכה"ג כ"ז שאינו מבטל את המעשה של הנתניה  
די החפץ של המקבל לגמרי, ומהני גם באתרוג שצריך שיהא "משלכם"  
גמרי. ולכן מצריך הסמ"ג שיתן בתנאי כפול.

והנה בדינו של הרא"ש שהמשאיל לחבירו טלית מצוייצת או טבעת כדי  
קדש את האשה שאנו דנין את דעתו שנתן באופן המועיל, דהיינו במתנה ע"מ  
החזיר, אי אפשר לומר שהתנאי הוא כבאופן הראשון שכתבנו, שנותן בכל  
החלט והמעשה קיים אלא שמוטל בזה עוד תנאי שיבוא ויבטל, כי הסברא  
נתן שמאחר שאין לתנאי כח לבטל דבר אלא משום גזה"כ, וא"כ אם הדברים  
נתן במחשבתו הלא הם חסרים כל דיני התנאי הראויים לבטל את המעשה,  
לא ע"כ שדנין את דעתו כבאופן השני שלא נתן ולא גמר את המעשה אלא  
גם יקיים התנאי.

ולפי"ז א"ש פסקי השו"ע. דבאתרוג אם משאיל ביום הראשון אינו יוצא  
גינו "משלכם", ואין לנו למוד את דעתו שבודאי נתן באופן המועיל ע"מ  
החזיר, דבאופן התנאי הראשון ודאי אינו נותן, שבאופן זה א"א למחשבתו  
לבטל את המעשה, והוא ודאי רוצה שיתבטל המעשה ויחזור אליו האתרוג,  
לא ע"כ שנותן באופן השני שהמעשה אינו חל אלא כפי קיום התנאי, אבל  
דה"ג עד שאינו מקיים התנאי יש לנותן זכות באתרוג, כיון שלא נגמר עדיין  
מעשה כנ"ל ולא הוי "משלכם". משא"כ בציצית וקדושין שאעפ"י שאנו  
מדיון דעתו כבאופן השני כנ"ל, שהדבר לא יחול אלא בקיום התנאי וכל זמן  
לא נתקיים התנאי יש לו עדיין זכות בחפץ, אי"ז מעכב, ואעפ"י שבציצית  
גיב כסותך ודרשינן שלך ולא של אחרים, מ"מ בציצית מצינו שבגד של  
תפין חייב בציצית, כמפורש בחולין דף קי"ד ע"א בגדיהם אפילו דשותפות,  
נאי זה למרות שהוא פוגע ב"שלכם" שאינו שלו לגמרי, אבל מתורת שותף  
ננו מפקיע אותו, ולכן יכול לברך עליו. וגם בקידושין לא בעינן שיהא כל

החפץ שמקדש בו שלו, וגם בכה"ג שמשאיל טבעת לקדושין הזכות שיש לנו נתן אינה מבטלת את זכותו שלא יהיה נקרא נתינה מדידה. והוי כשאר מתנות ע"מ להחזיר שיכול לקדש בהן.

## בענין ברכת המצוות באינו מצווה ועושה — מתנה ע"מ להחזיר — ציצית ואתרוג שאולים — נחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה

בתוס' חולין ק"י ע"ב ד"ה טלית כתבו ולענין ברכה נראה שאין לברך על השאולה, אע"פ שאומר ר"ת דנשים מברכות אסוכה אע"ג דפטורות דהוי אינה מצווה ועושה, מדאשכחן רב יוסף דאמר מאן דאמר לי אין הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצוות עבידנא יומא טבא לרבנן, ואם לא היה יכול לברך כל הברכות לא היה שמח בדבר וכו'. נראה דהחולקים על ר"ת ס"ל שברכת המצוות שעניינה הודאה על חביבותיה דקוב"ה עלן דזיכנו במצוות, ובכל מצוה ומצוה אנו מודים בשבחה, ולכן לפי הסברא שהאינו מצווה ועושה גדול מהמצווה ועושה ויש לו חביבות יתירה מהקב"ה דעביד אף דלא מפקיד, לכן יכול גם לברך ולהודות על החביבות שבמצוות, ולכן היה רב יוסף שמח אילו נפסקה הלכה דסומא פטור מהמצוות, אבל להלכה דקימל"ן דגדול המצווה ועושה עיקר החביבות היא במצווים ועושים, אבל האינו מצווה ועושה י"ל שאינו מברך.

עוד כתבו שם בתוס', מ"מ לא דמי לטלית שאולה, דהתם אדם אחר היה חייב, שאינו סומא או שאינה אשה, אבל הכא כל אדם פטור כשאינו שלו. נראה שאין כונת התוס' לומר שכל שיש פטור לכל אדם באיזה אופן שהוא אין לברך. אלא הכונה רק באופן שאין מתקיימים גדריו ותנאי המצווה שאז אינה נקראת מצוה כלל, וכגון בטלית שאולה, שכ"ז שאינה שלו חסר בצורת ותנאי המצווה ואינה שלמה עדיין, משא"כ בסומא ואשה אעפ"י שפטורין מהמצווה אבל כשמקיימין אותה הרי זה קיום המצווה בשלמותה, ואין שם חסרון משום צורת ומלוי תנאי וגדריו המצווה, אלא שהם אינם מחוייבים, אבל אם מקיימים יכולים לברך. ונפק"מ לעוסק במצווה שפטור מן המצווה, שאם יכניס עצמו לקיום המצווה השניה יכול לברך, כי הפטור כאן אינו משום חסרון שלמות בתוכן וצורת המצווה אלא רק גורם חיצוני פוטרו מהמצווה. ואילו לפי הראשון שהדבר



לוי אם כל אדם פטור באופן כזה מהמצוה שאז אין לברך א"כ ה"ה לכאורה  
עוסק במצוה הפטור מהמצוה.

עוד כתבו שם בתוס' שאעפ"כ המברך לא הפסיד. נראה שכוונתם כמש"כ  
הרא"ש שם שהשואל טלית מצוייצת אדעתא דהכי השאילה לו שיברך עליה,  
אם א"א לו לברך אא"כ תהיה שלו הוי כאילו נותנה לו במתנה ע"מ להחזיר.  
ב"כ הרא"ש בקדושין לגבי השואל טבעת כדי לקדש בה את האשה דאנן סהדי  
ודעתו ליתנו בכל לשון שמועיל, דאדעתא דהכי מסרו לידו, שאם לא יועיל  
לשון שאלה שיועיל לכה"פ במתנה ע"מ להחזיר. ועיין בט"ז הל' ציצית סי' י"ד  
ק"ה' שהקשה ע"ז מדין לולב שאול שאין יוצאין בו ביום הראשון דבעינן לכם,  
אמאי לא נימא דאדעתא דהכי נתנו לו שיצא יד"ח, ואם לא יועיל לשון שאלה  
היה במתנה ע"מ להחזיר.

ונראה דיסוד האומדן דעת הזה הוא בכלל המבואר בכ"מ דניחא ליה לאיניש  
מעבד מצוה בממוניה, ויותר מכך מבואר ברא"ש שם שנהגו להתעטף בטליתו  
לחבירו אפילו בלא ידיעה, ומברך, וסמכו ע"ז דניחא ליה לאיניש דליעביד  
מצוה בממוניה. וכך נפסק בשו"ע הל' ציצית סי' י"ד ס"ק ד', וא"כ שכל היסוד  
הוא דניחא ליה וכו' י"ל דכונת הבעלים שישארו לו איזו שהיא זכות ושייכות  
טלית ובטבעת ובלולב. ולכן בלולב דבעינן לכם, ואפילו אתרוג של שותפין אין  
יצאין בו אלא כשכל אחד מקנה חלקו לשני, א"כ גם בשאול שאפילו  
שאמדינן דעתיה דניחא ליה למעבד מצוה בממוניה, ודעתו שיזכה במתנה  
ע"מ להחזיר, מ"מ אינו מזכה לו לגמרי אלא משאיר לעצמו איזה צד שייכות  
לולב, וא"א לצאת בו ביום הראשון דבעינן לכם לגמרי. משא"כ בציצית  
כשרה בטלית של שותפין כמ"ש בחולין קל"ו ע"א אין זכות כל דהו של הנותן  
ועכבת את חיוב המצוה של הזוכה. והו"ה לטבעת של קידושין שאפשר לקדש  
ם בטבעת של שותפין, והו"ה כשמשאיר הנותן לעצמו זכות כל דהו.

**בענין עשיית פרה בטהרה – טומאת בן ט' – הלל"מ**  
**מו"מ עם רבי יוסף רבי**  
**אגרות מרבי יוסף רבי**

**א**

ב"ה יום כ"ה לחודש אלול תרפ"ט  
 שלו' וברכה לכ' ידידי וחביבי ח"ג הרב הג' וכו' כש"ת הר"ג הירשאביץ נ"י, ולכא"ל שלו' וברכה  
 לנצח.

אכתוב לך הערה בד"ת. בתוספתא, מובאת ברש"י סוכה כ"א ע"א ד"ה  
 ומביאין, אמרו שהתינוקות שהיו מגדלין בטהרה לפרה היו שם עד שהגיעו לז'  
 או ח' ולא יותר, שלא יראו קרי. וקשה לי מנדה ל"ב ע"ב דרק קטן בן ט' מטמא  
 בקרי, ועיין במג"א הלכות פסח סי' תנ"ז ס"ק ז' ובדגול מרבבה שם.  
 נא למסור ד"ש למרן אדמו"ר שליט"א ולכל יקירי נפשנו שי' לאוי"ט לשנה  
 טובה ומבורכת בכל טוב.

אוהבך מכבדך מאוד כערבך הרם דורש שלו' כולכם  
 יוסף רבי

**ב**

ב"ה צום גדליה ג' לחודש תשרי תר"ץ  
 גמח"ט לכבוד ידידי ח"ג הרב הג' וכו' וכו' מוהר"ג רענן שליט"א, ולרעיתו היקרה ב"ג מרת בתי'  
 שתחי' תתברכו בכל טוב,

רב תודה לך ר' נתן בעד מכתבך היקר, שהתענגתי מאוד על דבריך היקרים  
 והחמודים, כן תועיל בכל פעם לשמחני בדבריך הנאמרים בדעת.  
 והנה תחילת מכתבי יהיה על ד"ת, בזה שכתבת על הערתי על התוספתא  
 שהיו מגדלין את התינוקות עד לא יותר מח' שנים הלא רק בן ט' מטמא בקרי,  
 והערת דשאני פרה שעשו בה מעלה כדי שלא נטעה בבן ט', ונראה לי לתבל  
 מעט דבריך, מפני שקשה מעט לעשות גזירה כזו, אבל אפשר לומר כי בסנהדרין  
 ס"ט ע"ב סוברים ב"ש דבן ח' כבר הוא בר ביאה דגמרינן מדורות הראשונים,  
 ולפי"ז בודאי לדבריהם בן ח' כבר מטמא בקרי, ויעיין באו"ז הגדול חלק ראשון  
 הלכות בע"ק, ולכן החמירו גבי פרה עד בן ח' משום דורות הראשונים.

בזה שאמרת דאפשר שמה שאנו ממעטים אותו מטומאת קרי הוא רק אם  
 ראה קרי בצורתו הרגילה, אבל אם ראה ראייה של זיבה דפעם הראשונה יש  
 עליו דין קרי, בזה גם קטן מטמא, דבר זה מפורש בנדה ל"ד ע"ב אמר רב יוסף כי

שיטת ר"ל בזב בעי הכי ראי' ראשונה של זב קטן מהו שתטמא וכו', ופשט שם  
בא דמטמא. אלא דזה מעט קשה דהלא הראשונים מפרשים מדוע חששו רק  
טומאת קרי, משום דזה שכיח, וטומאת זיבה הרי לא שכיח.

ומה שהערת בסוגיא דנדה ל"ב ע"א בהא דבת יום אחד מטמאה בנדה ובת ג'  
טמאה בביאה וחד מינייהו מריבוייא דקרא, ואשה, וחד מינייהו מהלכתא,  
אמרו שם הי קרא והי הלכתא, והערת הרי כל הלכות לגרוע אתו. הנה לבד  
בריק הנאמרים בטעם, עיין בסוטה ט"ז ע"א אמר ר"פ כי קחשיב הלכה עוקבת  
עוקרת הא עוקבת ומוספת, הלא רואין דהלכה באה ג"כ להוסיף. ועיין  
הקדמת הרמב"ם לפיה"מ שחשב שם את ההלכות למשה מסיני וחשב שם בת  
דהיא בת ביאה, מנדה מ"ה ע"א, ולא חשב ג"כ דקטן בן ט' הוא בר ביאה דזה  
ג"כ הלמ"מ, וצ"ע.

נא למסור ד"ש, למרן אדמו"ר הרב שליט"א ולכל יקירינושי' לאוי"ט.

שלכם המתכבד בכבודכם הגדול

יוסף רבי

## תשובה ע"ז ממו"ר

ג

כ"ה פעה"ק עש"ק שובה תר"ץ לפ"ק

מר חתימה טובה וברכת עולמים לכבוד הגאון דודי כ"ש מוהר"ר יוסף רבי שליט"א ולכל  
משפחתו יחיו נצח.

מכתב כת"ר מיום התענית קבלתי. לע"ע לא התעניינתי אלא רק בחלקם  
הראשון של דברי כת"ר הדנים על אותו הנידון שהתחלתי לכתוב בו. ואגיד  
לפניו מה שנראה לי עוד בזה, בעיקר כדי לבוא לישוב קושייתו שהניח בצ"ע,  
למה הר"מ בהקדמת פיה"מ אינו מביא בתוך ההלכות למ"מ את הדין של בן ט'  
ביאתו ביאה ומטמא בקרי, שהלכה למ"מ היא, כמפורש בנדה שם. עוד יש  
לתמוה למה השמיט את ההלכה של חצי נזק צרורות. ובע"ה נראה ליישב הכל  
בחדא מחתא.

דהנה יש להקשות על דברי הרמב"ם שם בהקדמה שרברי ההלכה למ"מ הם  
מהחלק שאין בו מחלוקת, וזהנה על ביאת בן ט' דהוי ביאה ומטמא בקרי אמרינן  
דהלכתא הוי (ומפורש באו"ז הל' בע"ק שטומאת הקרי והדין שביאתו ביאה  
גמורה תלויים זב"ז, ויותר, שתלוי אפילו בראוי להוליד) וא"כ איך מצינו  
שחולקים בזה ב"ש שכבר מבין ח' הוי ביאתו ביאה ולמדו מדורות הראשונים.  
וגם קושיות האו"ז שם לשיטתו שבן ט' שמתמא בקרי משום דראוי להוליד

טענות ישוב, שהקשה ע"ז מסנהדרין ס"ט ע"א דקטן אינו ראוי להזריע, וכן ממ"ש שם שקטן אינו מזיד ומזריע.

ונראה בהקדם דברי כ"ק אדמור"ח שליט"א על מ"ש בב"ק ט"ו ע"ב דאמרינן תיובתא למ"ד פלגא נזקא קנסא מהברייתא דכל המשלם יותר ממה שהזיק אינו משלם ע"פ עצמו, ולא קתני כל שאינו משלם כמו שהזיק, ואמרו שם והלכתא פלגא נזקא קנסא, ופריך תיובתא והלכתא, ומשני, אין, טעמא מאי הוייא תיובתא משום דלא קתני כמו שהזיק, לא פסיקא ליה, כיון דאיכא חצי נזק צרורות דהלכתא גמירי לה דממונא הוא, משו"ה לא קתני. והדברים צריכים הסבר. ואמר שההלכות למ"מ שנאמרו בגמ' יש להן שתי פנים, יש שההלכה מחדשת לנו דין כחוקה בלא טעם, וישנן הלכות שבאות לברר ספיקות של המציאות, שלא היינו יודעים אותן זולת מההלכה למ"מ. ובהזיקות הרי הדין הוא שמה שהבהמה מזקת בגופה חייב לשלם את כל ההזיק, ועל הזיק שאינו ממנה אין עליו חיוב, והנה בצרורות יש להסתפק אם זה נחשב להזיק מגוף הבהמה, כי טו"ס ההזיק אינו בא אלא מכוחה, ע"ז באה ההלכה למ"מ ומבררת שבחציו יש בזה משום הזיק גופה, וממילא שאין החיוב לשלם אלא חצי נזק. וזהו שאומרת כאן הגמ' תיובתא, דאף דיש ח"נ צרורות דהלכתא גמירי לה, הלא זה באמת הוי כמו שהזיק, שההלכה מבררת שזהו כמו שהזיק, וממילא התיובתא עוד בתוקפה למה לא קתני כל שאינו משלם כמו שהזיק, ואף שאנו מיישבים את התיובתא, שחז"ל דברו לפי ההרגשה הרגילה שצרורות הוו פחות ממה שהזיק, ומשו"ה לא קתני כמו שהזיק כדי שלא להוציא צרורות, אבל בעומק הסברא כנ"ל יש כאן תיובתא, וזהו אמרם תיובתא כלומר בעומק יש כאן תיובתא, אבל בכ"ז והלכתא, שחז"ל דברו ברגיל ויש ליישב התיובתא כמ"ש בגמ'.

היוצא מדברינו שישנן הלכות שבאות רק לברר וצרורות היא אחת מאלו. וי"ל שמטעם זה לא מנאה הרמב"ם במנין ההלכות למ"מ כי שם אינו חושב אלא רק את ההלכות הגזרות חוק.

ומזה נבוא לענייננו. מצינו מחלוקת בסנהדרין שם אם קטן ראוי להוליד, ולמ"ד שקטן אינו מוליד צ"ל שההלכתא של בן ט' היא גזירת המלך כרוב ההלמ"מ. אבל למ"ד שקטן מוליד, וכן פוסק גם הרמב"ם בפ"ז מהל' ממרים ה"ו, אפשר לומר שההלכה רק מבררת מאימתי ראוי להוליד והיא מההלכות המבררות, ולכן אין הרמב"ם מונה אותה שם במנין ההלכות למ"מ.

ולפי"ז מיושבת הערתי על דברי הרמב"ם שבהלמ"מ אין מחלוקת, והרי ב"ש חולקים בהלכה של טומאת קטן מבן ט', ולהנ"ל א"ש, שכלל זה הוא רק בהלכות המחדשות חוקה בלא טעם אבל כאן לומדים ב"ש מדורות הראשונים שילדו מבן ח'.

ולפי"ז מיושבת גם קושיית האו"ז על מ"ש שקטן אינו מוליד וכן מתנא דבי

חזקיה שאינו מזיד ומוליד, והרי קתני שבן ט' ביאתו ביאה וגם מטמא בקרי, וס"ל שזה משום שראוי להזריע, ולהנ"ל נראה דבסברא זו גופא פליגי אם דין הביאה והטומאה תלויים בראוי להזריע. וכ"כ מקושיית אביי שם שהקשה על מ"ד שאינו מוליד מהברייתא דמרבא בן ט' לטומאת קרי, ורבה משני יש לו ואינו מוליד.

ח"צ שלום נתן

בחבור לטהור חתני יקירי הרב הג' שליט"א אברך את כתר"ה גיסי יקירי ואחותי היקרה וכא"ל בברכת השנים וגמח"ט בכט"ס בשם כולנו. והי' זה שלוי כנה"י ונפש גיסו קשור באהנ"פ באה"ר.

אברהם יצחק הכהן קוק

## בענין חציצה בפני הטומאה

### מו"מ עם הראי"ה

א

ב"ה אור לערב ראש חדש מנחם אב תרצ"ד  
לכבוד עט"ר ותפארתנו הו"ק אדמו"ר מן אבא שליט"א והרבנית אמא תחי' לאו"ט. רב שלומים מעיר עז לנו ירושלים הקדושה תוב"ב.  
קבלנו את ידיעתכם הטלפונית תמול ע"י הדוד הגרצב"י שליט"א, את מכתבכם היקר וגם דרישת השלום שע"י הרב פישמן שליט"א. ראיתי את הכרוז לתפילה המתאים מאד לזמן ולהענין. ירחמנו ד' בזכות תפילת רבים. ת"ל על החיים והשלום אשר אתכם, גם אתנו ת"ל הכל שלום.

המל"מ בהל' טומאת מת פי"ב ה"ב מעיר למה בחציצה בפני הטומאה אם הדבר אינו מקבל טומאה אלא מדרבנן הריהו חוצץ, והכלל שכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה הוא רק בטומאה דאורייתא, ואילו בצמיד פתיל שגם שם בעינן שהצ"פ לא יהא דבר המק"ט, שם בעינן שהצ"פ לא יקבל שום טומאה ואפילו מדרבנן וצ"ע.

ונראה לחלק דלא דמי הענין של חציצה לענין צ"פ, דבחציצה הסברא נותנת שהחציצה תפסיק את הטומאה, אלא שבמקום שהיא עצמה מקבלת טומאה לא יתכן שתחצוץ כשהיא עצמה מק"ט, ואפילו במקום שהחציצה אינה מקבלת טומאת מת אלא רק טומאת נגעים וכדומה ג"כ ישנה הלכה שבמצב כזה החציצה אינה מועלת, וזוהי הלכה מיוחדת לאפוקי מהסברא.

ומאחר שעיקר ענין החציצה אינו דין מחודש אלא הסברא נותנת כן, לכן די לנו להעמיד את הדין המפקיע את הכלל רק במקום שהטומאה היא מדאורייתא. אבל בצמיד פתיל שהטהרה אינה מטעם חציצה, שאז היה זה דין שהסברא נותנת כן, אלא היא כולה דין מחודש, שהרי אין צ"פ מציל אלא רק על הטהרה שלא תיטמא ולא על הטומאה שלא תטמא, ואם היה דין צ"פ מטעם חציצה מה ההבדל ביניהם, ועוד הלא צריכים דווקא תנאים מיוחדים, דוקא כלי ודווקא כיסוי שעליו ועוד, וכ"ז מוכיח שזהו דין מחודש מהתורה, וכשאנו מוצאים בדין זה שצריך שהכלי לא יקבל טומאה יש לנו שפיר להעמיד כלל זה בכל טומאה שהיא ואפילו טומאה מדרבנן, שנהי שהגזרה דרבנן לטמאות איזה דבר לא תטיל דין טומאה בעצמותו של הדבר כטומאה דאורייתא ממש, בכל זאת היא פוגמת בשלמות הדבר, וכשאנו צריכים באיזה ענין תנאים מסוימים, אפשר שהטומאה אף שהיא רק מדרבנן מוציאה מאלו התנאים, וזהו בצמיד פתיל. ושפיר חזי לן הדין שאפילו אם הכלי מקבל טומאה אפילו רק מדרבנן כבר אינו מציל בצ"פ, אבל בחציצה שהסברא נותנת שתפסיק את הטומאה, כל חציצה שהיא מפסקת, וכאן ההלכה המחודשת היא להיפך, שבמקום שמקבלת טומאה לא תפסיק, ודי לנו להעמידה בטומאה דאורייתא.

אמנם נראה ברור שדבר הטמא מדרבנן מחמת ספק תורה אינו חוצץ כיון שוודאו טמא מה"ת. וזה רק לחומרא, אבל לא לשרוף עליו את התרומה והקדשים. וקשה קצת מש"כ הרמב"ם בפט"ו מט"מ ה"ח, מיעט את הטפח בשתי וערב המנוגעין, או בגוש מבית הפרס אינו מיעוט, שדבר טמא אינו חוצץ. מדמחית שני הדנין הללו של שו"ע המנוגעין וגוש מבה"פ בחדא מחתא, משמע שתוצאה אחת להם, ולפי הנ"ל יש הבדל בין שו"ע המנוגעין שבהם אין חציצה באופן מוחלט, ובגוש שהוא רק מדרבנן נהי שאינו חוצץ משום שיש לו עיקר מה"ת, והיינו משום דחשיב כספק מה"ת אינו חוצץ, אבל זה רק לחומרא ולא באופן מוחלט, כגון לשרוף עליו את התרומה והקדשים.

דרישת שלום מהורי שליט"א וכל בני משפחתנו הי"ו. בתי מרים תחי' עם צפ"ר תחי' בקרו היום בביתו של הרצב"י הי"ו, שלום אצלם ת"ל. בברכה נאמנה ביראת הכבוד,

שלכם,

שלום נתן רענן

ב

ב"ה יום ה' לחדש מנ"א תרצ"ד  
 כ' חתני כבני, יקירי ומחמדני, הרב הג' מוהרש"נ, ובתי יקירתי וחמרת לבבי מרת בתי מרים,  
 ונכדתי היקרה והחביבה צפורה רחל שליט"א.

כולם יתברכו בכטו"ס לאוי"ט.  
 נשמחנו בדבריכם היקרים. תשואות חן חן לכם על הכל, והשי"ת ישמחנו ויחזקנו לאוי"ט,  
 ונוכה לחדות פניכם בנעימים בקרוב בחדות לב בעזרתו ית"ש.

על דברי תורה, בענין ההצלה בדבר הראוי לקבל טומאה מדרבנן, בחילוק  
 שבין חציצת טומאה דאהלות ובין צמיד פתיל, באמת לולי דברי הראשונים  
 אפ"ל דתרי גווני הם, וברייתא דעכו"ם חוצץ מיירי לגבי דין טומאה דאורייתא  
 דהיינו שאין שורפין עליה תרומה וקדשים'. גם י"ל דלא גזרו חכמים כ"א  
 בדיני קדשים ולא לגבי איסורי טומאת כהן, וכה"ג די"א במעלות רבות דאינם  
 כ"א בטהרות, ואפי' כתמים י"א דלא גזרו כ"א בטהרות ולא לגבי איסור,  
 אלא דלא קימל"ן הכי, וגבי צ"פ דמיירי רק בטהרות ע"כ גם במק"ט מדרבנן אינו  
 מועיל. וחוצץ מזה י"ל דטומאות אחרות ל"ג עליהם בדרבנן, וע"כ בעכו"ם דהוי  
 טומאת זיבה ל"ג לגבי טו"מ, אבל בצ"פ י"ל דכל הטומאה לגבי מת היא,  
 ובכה"ג מק"ט מדרבנן?

מיהו סברתך יש לה מקום בשכל, ומ"מ צריך למצוא מקור לזה לחלק בין  
 הנידונים, ולא אוכל כעת להאריך בזה.

כתבו בתדירות כדרככם הטובה. ות"ח לך יקירי על דבריך היקרים בענין  
 הפרשה. חזק ואמץ.

והגני בזה חותם בברכה ובצפיית ישועה מבין המצרים, שלכם, אביכם

אברהם יצחק הכהן קוק

באה"ר אדר"ש יקירי הרב ר' אברהם משה רבינוביץ תאומים שליט"א ומשפחתו היקרה  
 וכא"ל. מסתמא אם נמצאים דברים נחוצים לשעתם תטיב להודיעני. והי' זה שלו' כנה"י,  
 שלך

אברהם יצחק הכהן קוק

1. נראה שר"ל שמאחר שעל טומאת עכו"ם אין שורפין תרו"ק כמפורש בנדה ל"ד. לכן  
 גם כשאינו חוצץ מדרבנן לטומאת מת אין שורפין על טומאה זו תרו"ק. וגם לסוברים  
 שעל מגעו שורפים, כמובא בר"ש מס' זבים פ"ב מ"א, מ"מ יתכן לומר שבטומאה שהיא  
 רק נגרמת מטומאת גופו לא החמירו יותר ממעינות עכו"ם.

2. ר"ל שכל הכלים הטמאים מדרבנן מטמאים גם בטו"מ ולכן אינם מצילים, וכמו"כ  
 בדברים הסותמים, וכך מתבאר מדברי המל"מ הנ"ל. ועיין בתוס' יו"ט כלים פכ"ד מ"ד  
 ובפנ"י שבת פ"ד. ד"ה בפרש"י ובמשנה אחרונה כלים פ"י מ"א.

ובעיקר שיטת הר"ש והתוס' הנ"ל באמת מצינו בזה מחלוקת הראשונים כמבואר ברמב"ן  
 ורשב"א שבת צ"א. אמנם הרמב"ן בב"ב שם כתב כדעת הר"ש, אבל נראה מדבריו בחולין כ"ב  
 שמסתפק בכלל זה. ועיין בתוס' שבת ס"ז ד"ה כורת הקש שטומאתה מדרבנן, והרי באהלות

## בענין הגל של עכץ - גרמא למיתה

### מו"מ עם הראי"ה

### אגרת מהראי"ה

ב"ה יום י' לחודש אלול תרצ"ד

מז"ט לחמודינו יקירינו חתני כבני יקיר לי, הרב הג' רש"נ, ובתי יקירתי מרת בת' מריס, ובת ההולדת היקרה והתמודה צפורה רחל שליט"א, כולם לברכת ד' לשנה טובה ומאושרת וכטו"ס ברב נחת.

הנה חשבנו לעשות את נסיעתנו הביתה צלחה יום דנא, אבל מפני הטרדת עיני הישיבות מעכבים אותי, וכנראה שנוכל בעה"י לנסוע מכאן ליום ה' הבע"ל, אם לא יבאו דברים אחרים מענין התעמולה וכיו"ב לעכב, והשי"ת יחננו שכל העכבה תהי' לטובה, ונזכה לחדות פנים ברב שמחה בחסדי השי"ת גומר עלינו לטובה ולברכה.

מז"ט לכולכם יקירינו ולהוריך היקרים ולכל המשפחה שליט"א ליום ההולדת של צפורקעלע היקרה תחי' לאוי"ט, וחבילות נשיקות לכלת ההולדת החביבה תחי', שתתפתח בעה"י להבין ולהשכיל, ללכת באורח ישרה וביראת ד' טהורה, לתפארת ולגדולה בעה"י.

בענין הגל<sup>1</sup>, נראה שהרא"ש ס"ל שבודאי לקחוהו אח"כ לקבורה בקברות אבותיו, שהרי אחר עיכול קוברין בקברות האבות גם את הנסקלין, כמבואר

פ"ח מ"ג מפורש דכורת הקש אינה חוצצת, וע"כ דפליגי על הר"ש. וכ"ה דעת המאירי בב"ב הנ"ל.

ועי' בפ"י ר"א מגריידין למשנה באהלות פ"ב מ"ג שו"ל שדין זה של חציצה בדבר המק"ט מדרבנן שנוי במחלוקת במשנה שם בין ת"ק הסובר דחוצץ לר' יוסי הסובר דאינו תוצץ. ויש להוסיף סמך לכך מהגמ' בעירובין ל"ן ע"א דלר' יוסי טומאה דרבנן חשיבא יש לה עיקר בתורה, לכן בספק אם נטהר מטומאה דרבנן ספיקו להחמיר משום שיש לו עיקר מהתורה וכל טומאות דמו להרדי, ויש להחמיר כדי שלא יזלו בוטומאה דאורייתא, וא"כ י"ל שגם לענין חציצה ס"ל לר"י דיש להחמיר כדבר המקבל טומאה מדאורייתא. והנה בר פלוגתיה דר' יוסי בעירובין שם הוא ר"מ וס"ל דגם בספק אם נטהר ספיקו טהור, ולפי הנ"ל י"ל דלר"מ גם לענין חציצה פליג וס"ל דהמקבל טומאה מדרבנן לא עשאהו כמק"ט מדאורייתא לענין חציצה, ואם נתייך כן ע"כ צריך לחלק בין טומאה שהיא רק גזירת חכמים לטומאה שגזרו משום ספק טומאה מה"ת כחילוק הר"ש בפ"י מאהלות והר"ן ב"ב, שהרי ר"מ ס"ל בפ"ג מאהלות מ"ו שלבינה מבית פרס אינה חוצצת, וכבר הקשה המל"מ על עצם הסתירה משם לדין נכרי ממעט בחלון, וחילק כנ"ל בין שני סוגי טומאה דרבנן, ולהנ"ל חילוק זה מוכרח גם אם נאמר שדין חציצה בטומאה דרבנן שנוי במחלוקת ר"י ור"מ, שהרי ר"מ דס"ל דחוצצת הוא המ"ד דלבינה מבית הפרס אינה חוצצת.

(1) כנראה שהכונה היא למ"ש באהלות פט"ו מ"ז בית שמילאו עפר או צרורות ובטלו, וכן כרי של תבואה או גל של צרורות, אפילו כגלו של עכץ, ואפילו טומאה בצד הכלים, טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת, ופירש שם הרא"ש, כגלו של עכץ, שלא היה אלא לפי שעה עד שקברוהו, הושבו רצוף כל מה שתחתיו.



בגמ' סנהדרין, וכיון דבעכץ כתיב יעכרך ה' היום הזה והובטח לעוה"ב, ודאי לקחודו משם ע"י לקיחת קצת אבנים נגד גופו אע"פ שהגל נשאר, אבל הקשר עם הטומאה ה"י רק לשעה.

ובענין המדרש<sup>2</sup>, נראה דבמקום צער גדול בגורם שבשב וא"ת אין בזה משום מאבד על"ד, וראי' מהא דר"ח בן תרדיון בע"ז שרק לפתוח הפה לא הסכים, אבל הבטיח שאם הגוי יקח הספוגין של צמר מליבו יבוא לעוה"ב וכן עשה, וק"ו בשוא"ת. וכ"ה בל"ז שהמזקינים שם שהיו מצטערים בחייהם שקצו בהם ביותר היו יוצאין מחוץ לעיר. ודברי הספר חסידים נאמרו רק כמצוה חיובית שיש פשע בביטולה אז לא יהא חוטא נשכר, אבל הליכת ביהכנ"ס לנשים היא רק הידור בעלמא, ואע"פ שיש בזה סגולה לאריכות ימים, אם בטלה במקום שחיה היו לה לצער גדול מסתמא אינה ראויה לעונש, ובשביל כך נתמלא חפצה. והשי"ת יאריך ימי כל עמו בחיים טובים נעימים ובריאים לאורך ימים טובים ושנים ורעננים כברכת וכימך דבאיך, ברב נחת ועונג, וישמח לב מבקשי ד' באמת בחיי אריכי ובריות גופא ונהורא מעליא וכטו"ס.

והנני בזה חותם בכרכה נאמנה בצפיית ישועה וחדוה ושמחה, כנח"י ונפש אביכם וזקינך המצפה לראותכם בקרוב בשמחת לבב וכטו"ס לשנה טובה ומאושרה. שלכם אברהם יצחק הכהן קוק

### "מקובלני מפי ע"ב זקנים"

#### מפי אדמור"ח (שליט"א) [זצ"ל]

במסכת ידיים פ"ג מ"ה אמר ר"ש בן עזאי מקובל אני מפי ע"ב זקן וכו'. ובאליהו רבא שם הגיה זקנים במקום זקן. וכן להלן פ"ד מ"ב אר"ש בן עזאי מקובלני מפי שבעים ושנים זקן ביום שהושיבו את ראב"ע בישיבה שכל הזבחים הנאכלין וכו'. וגם שם הגיה באליהו רבא זקנים במקום זקן. ותמהים עליו הלא משנה זו דפ"ד נמצאת בזבחים י"ב ע"ב ובגמ' שם אמרו למה לי

(2) כנראה הכוונה למ"ש בילק"ש משלי פ"ח אשרי אדם שומע לי, מעשה באשה אחת שהזקינה הרבה, באה לפני ר"י ב"ח א"ל רבי זקנתי יותר מודאי וכו', א"ל. במה הארכת ימים כ"כ, א"ל למודה אני אפ"י יש לי דבר חביב אני מנחת אותו ומשכמת לבהכ"ע בכל יום. א"ל מנעי עצמך מבהכנ"ס וכו'. וע"ז הקשה מו"ר זצ"ל איך נתן עצה לגרום למותה, ועוד איך נתן עצה להימנע ממצוה שהיתה רגילה בה ולפי הספר חסידים ס"י תקכ"ט מי שתופס מצוה לנהוג בה שנים רבות ואח"כ עזבה, הקב"ה דן אותו וכו'.

למיתנא שבעים ושנים זקן, ופרש"י למה לי למיתני זקן ליתני זקנים, ומשני דכולהו בחדא שיטתא הוּו קיימי. וא"כ מוכח דבדווקא הוא דיוק הגירסא שלנו "זקן", ואיך מגיה הגר"א את הגירסא בזמן שהיא מדוייקת לפי הגמרא בזבחים. ונראה שדבר גדול הכריח להגר"א להגיה את הגירסא. דהנה קשה למה מפרשת כאן המשנה שהקבלה היתה מפ"ב זקנים, הלא אין סנהדרין יותר מע"א כמבואר בכ"מ, ולא לחנם פרטו שבעים ושנים. וסובר הגר"א שזהו מה שמקשה הגמ' בזבחים ל"ל למיתנא שבעים ושניים, כלומר אם הכונה היא לומר שהקבלה היא מפ"י הסנהדרין הלא אין סנהדרין יותר מע"א. ומשני דכולהו בחדא שיטתא הוּו קיימי, פ"י דהנה בריש עדיות איתא, ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין, הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין, שאם יראה ב"ד דברי היחיד ויסמוך עליו, שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין וכו', ופירש הראב"ד שם שאם יראה לבי"ד האחרון שהלכה כדברי היחיד הראשון יסמוך עליו, כלומר יקבע הלכה כמותו, כמו שמצינו לאמוראים האחרונים שהם קובעים הלכה כדברי היחידים הראשונים בכמה מקומות אע"פ שהמרובים חולקים עליהם, ואם לא שמצאו דברי היחיד הראשון לא היו אחרונים יכולים לדחות דברי הראשונים מדעת עצמן, לפי שאין ב"ד יכול לבטל וכו', אלא מכיון שמצאו היחיד מן הראשונים שהיה חולק עמהם היה להם במה לתלות, עכ"ד. ונמצא שיש נפק"מ אם הדין הוכרע מכח רוב או בהסכמת כל הבי"ד.

והנה בע"ז דף ע"ב ע"א אמרו שאם מוכר אומר כדשיימי בתלתא מזביננא לך, אפילו תרי מגו תלתא, ואם אמר כדשיימי ארבעה, עד דאמרי בארבעה, שאם אמר כדשיימי בתלתא לתורת דיינין נחת, ודעת הרוב של ב"ד היא ג"כ דעת ב"ד אע"פ שהמיעוט חולק, אבל לא כן כשאמר כדשיימי בארבעה, כיון שרצונו להרבות דעות יותר מכדי ב"ד ודאי לא. לתורת דיינין נחית, ולא אולינן בתר רובא וכדפרש"י שם. וא"כ ה"ה בסנהדרין, לוא היה נקוב מספר הסנהדרין שהוא ע"א אז היה אפשר לפרש שההכרעה היתה רק ברוב דעות ומ"מ היא נקראת קבלה מע"א, כלומר מפ"י הסנהדרין, כי המועטין נתבטלו, ודעות הרוב הוּו דעת ב"ד הגדול. אבל כשאנו מוסיפין על מספר ע"א עוד אחד, שאי"ז מוסיף לתוקף ב"ד, וא"כ למה הזכיר את המנין של ע"ב זקנים, ומזה הוכיחו שכל הדעות היו שוות בהכרעה זו, שהזכרת הנוספים על מנין ב"ד מלמדת שהכונה היא שכל אחד מהמנויים הסכים להכרעה זו, וכאמור לעיל באומר כדשיימי בארבעה, ואף כאן אילו היתה דעה חולקת לא היה הדבר מתייחס למספר ע"ב. וזהו תירוץ הגמ' דכולהו בחדא שיטתא הוּו קיימא, כלומר שההכרעה היתה בהסכמת כולם ולא עפ"י רוב דעות. והזכיר זאת כי נפק"מ לענין בטול ההכרעה ע"י ב"ד קטן מהם, שלא יוכל לבטל, משום שאין כאן דעת יחיד החולק, וכדברי הראב"ד הנ"ל.

ולפי"ז אין הדיוק ממה דנקט זקן ולא נקט זקנים אלא ממה שנאמר מפי ע"ב, ושפיר יש לגרוס זקנים כמו בכל מקום, וכהגהת הגר"א.

(1) יל"ע בזה מדברי הרמב"ם בפיה"מ להוריות פ"א מ"ד דגם לחכמים דב"ד הגדול הוא של ע"א מ"מ המופלא אינו מן המנין וא"כ הם ע"ב, וכן היא שיטת פסקי הרי"ד להוריות ד', וכשיטת התוס' בסנהדרין ט"ו ע"ב ד"ה אחד אליבא דר"י. וא"כ אין זו הוספה על מנין ב"ד הגדול.

ויתכן לבאר דברי הגר"א לפי"ד המהרש"ל בסנהדרין ל' ע"ב בעובדא דר"ש בן אליקים, שאין לסמוך ולקבוע הלכה בדבר שנתלקו בו עפ"י קבלת מי שאינו סמוך, שאין ראוי לסמוך על קבלתו. ויל"פ שהטעם הוא שחששו לטעות, וכעין מ"ש בקדושין מ"ד ע"א דרב אסי אמר לר"ז בשם רב אבין שפסקו בביהמ"ד הלכה כר"י שנערה אינה מתקדשת ע"י עצמה ולא כר"ל, וא"ל ר"ז רב אבין בר סמכא הוא, ופרש"י שמדקדק בשמועתו שאינו משבח, א"ל אין כמין ימא לטיגיני הוא, ופרש"י לא היתה לו שהות שכחה בינתיים. [ועין ירושלמי שקלים פ"ב ה"ה איש אמונים מי ימצא זה ר"ז וכו']. וכיוצ"ב הסכימו שלא לסמוך על קבלת מי שאינו סמוך לצורך הכרעה במקום מחלוקת. ומה שסמכו בזה על קבלת סמוך נראה לבאר לפמ"ש בתמורה ט"ז ע"א שכל האשכולות שעמדו להן לישראל מימות משה עד שמת יוסף בן יעזר לא היה בהם שום דופי של סמיכה. ופרש"י שלא נחלקו בסמיכת שלמים ולא בשום דבר. וצ"ע א"כ הול"ל דופי של מחלוקת, וכפי שבאמת ישנה גירסא כזו בר"ג שם. ונראה לפמ"ש"כ הר"מ בפ"ד מהל' סנהדרין ה"א שמש"ר סמך ע' זקנים ושרתה עליהם שכינה. משמע שמעלת רודה"ק ונבואה שזכו לה הזקנים היתה ע"י הסמיכה של מש"ר. ועיין מש"כ אאמור"ר שליט"א בספר מנחת אברהם סי' א' [ועין ברמב"ן פר' בהעלותך שכל ימי הזקנים נעשה להם כן, שידעו בכל מה שיצוה ה' לישראל ביד משה בצרכי שעתם וכו', ועיי"ש בת"א ות"י ולא יספו ולא פסיקו, ונראה שע"ז אמרו בב"ב ע"ה ונתת מהודך ולא כל הודך, זקנים שבדור אמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה וכו', והיינו שהזקנים הם שהכירו בהפרש שבין נבואת משה לנבואת יהושע, משום שמנבואת משה נאצל להם יותר משנאצל מנבואת יהושע, כהבדל שבין אור החמה לאור הלבנה]. ונראה שמעלת האשכולות שהיא כוללת כלשון רש"י בסוטה "תורה באמיתה ואין דופי ושכחה ומחלוקת", היתה ע"י כח הסמיכה של מש"ר שלא פסק לגמרי גם בסמוכים מהסמוכים, [ע"י בסוטה ט. מ"ד מאי דכתיב רננו צדיקים בה' לישרים נאזה תהלה, זה משה ודוד שלא שלטו אויבים במעשיהם] שע"י סמיכתם איש מפי איש עד מש"ר זכו למעלות אלו, ומ"ש לא היה בהם דופי של סמיכה הוא ביאור לתואר אשכולות. והיינו שלא היה בסמיכתם חסרון והשיגו את השלמות הנובעת מהסמיכה שהיא מעלת האשכולות ועיי"ש בשטמ"ק י"ז אות א'.

ועיין ברש"ש סנהדרין ט"ז ע"ב שי"ל שמימות יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן שהם הזוגות הראשונים היו בסנהדרין ע"ב, והאב"ד הוא ממנין הע"א והנשיא שהוא המופלא חוץ מהמנין. והיינו שזה דין של רשות לעשות את המופלא חוץ מהמנין. ויתכן לבאר שהטעם שהחלו בכך מימות יוסי בן יעזר לפמ"ש בתמורה שם דבסוף שניה בצר ליבא ולכן היתה אז מחלוקת, וי"ל שער סוף שניה שהיתה עוד מעלת האשכולות המשיכו כבימי מש"ר שסגי בע"א, אבל משבציר ליבא בסוף שניה ראו שיש להוסיף ולכלול בסנהדרין ע"ב. אולם גם משבטלו האשכולות ודאי שהיתה מעלה יתירה לסמוך מפי סמוך עד מש"ר,

## הערות לספר משפט הצבא בישראל

ב"ה. לכבוד ידידי, הרב הגאון הגדול, רא"ד רגנשברג, רו"מ דשיבת תל תלפיות שליט"א עברתי בעיון על הקונטרסים של ספרו היקר משפט הצבא בישראל, שנתכבדתי בהם ע"י, ותאורנה עיני. דבר נפל ביעקב, והוא עם הזכות הגדולה שזכה דורנו לראות ביד ד' הגלויה ובנועם ישועתו על ישראל חבל נחלתו וארץ קדושתו, בהתכוננות המדינה והקמת צבא ישראל, הי' מורגש חסרון גדול בהלכות הצבא לפי דיני התורה בהתאם עם הסדרים וההנהגות הנהוגים בזמננו אנו בצבא. ומעכת"ר עשה דבר גדול באספו את כל ההלכות המפורזות בשני התלמודים, מדרשי הלכה ואגדה, ועד הפוסקים הראשונים והאחרונים, וצירף וליבן אותם, וקבע בהם מסמרות בחריפות ובקיאות גדולה כיד ד' הטובה עליו, שיהי' בזה לתועלת גדולה לכל דורש ומבקש לדעת את המעשים אשר יעשו. יאשר כחו וחילו, ימלאו כל משאלותיו, ויזכה לראות בגאולה השלמה, כחפצו וכחפץ ידידו ומוקירו שלום נתן רענן

ולאות חבה וידידות אצרף בזה הערות אלו:

סימן א' סק"ב. ועד בן ששים. זה נכון, ומפורש בספורנו בפרשת הפקודים כל יוצאי צבא בישראל שהם מעשרים ועד ששים. וכדמשמע גם במס' ב"ב פרק יש נוחלין קכ"א ע"ב. ותמוה לי ציונו דמר להספרי, ריה"ג אומר ורך הלבב זה בן ס', דהנה רוב הספרים גרסי מ'. וגם גירסא זו מחו בה מאה עוכלי הרמב"ן ועוד. וגדולי הפוסקים פוסקים כר"ע. ומנין לנו גבול השנים לפי זה. ויותר מסתבר שזהו דין בירא ורך הלבב בתוך הגיל החייב, האוסר עליו להשתתף במלחמה מדין זה, וסובר שזה מתחיל רק בגיל מ', מאשר לומר שזה מגדיר את הגיל הסופי לפקודי הצבא, דלמה תלי בתנאי של הירא ורך הלבב, יפרש את הגיל. בשלמא לגרסתנו מ' מוכן שמכאן ואילך יש אפשרות של רכות לב ולא לפני זה, ותלוי בתנאי הירא ורך הלבב, משא"כ לגירסת ס' ונאמר שזהו הגיל הסופי, מהו התנאי מי האיש וגו' יפרש הגיל וסגי.

ס"ב סק"א, על חובת אמון צבאי. נ"ל עוד לחייבו ממצות הבן על האב ש"א אף להשיטו בנהר, כלומר שיהי' מאומן להתגונן בפני סכנת טביעה, וה"ה והוא הדבר בדין בזמני המלחמה להגנת והצלת עצמו יש צורך באמוני נשק.

ס"ב סק"ב, על אמונים שיכול לבוא לידי מום. מה הראיה מבן כוזיבא, כפי שמובא שם בהחלט עשה אותן לבעלי מומין, ומנין לאסור אמונים שיכולין להביא לידי מום, אפי' הסתכנות נפש, לצורך האמון.

לענין. תורה באמיחה ואין דופי ושכחה ומחלוקת כלשון רש"י בסוטה הנ"ל, ולכן סמכו על קבלת הסמוך גם שקבעו הלכה כיחיד במקום הרבים כנ"ל.

עכ"פ מבואר במהרש"ל שלא סמכו על קבלת מי שאינו סמוך שקבעו הלכה בדבר שנחלקו בו. ומעתה יל"פ שקושית הגמ' בזבחים היא למה היה לו להזכיר כלל את מנין הסנהדרין, שהרי מאז הזוגות כל הסנהדרין היו של ע"ב. וגם אם אינם אלא ע"א למ"ל להזכיר שהיו אז ע"ב. ומשני רכולהו בחדא שיטתא הוי קיימי, דהיינו שלא היתה בזה מחלוקת, שאילו היה כן א"א היה לסמוך על קבלתו מאחר שבן עזאי לא נסמך כמ"ש בסנהדרין י"ז ע"ב.

ס"ח סק"ב. לחקירת מר ע"ד כרם של שותפין שאינו חוזר אם זהו רק בכרם של חמש או אפילו בכרם גדול כל זמן שהוא שותפו לא קרינן ביה כרמו, נ"ל דהנה מעירין למה לא מביא הרמז"ל את דין השותפות גם בבנה בית, והנכון שבבית לא שייך דין זה, דאם אין בו כדי דירה לכד אינו חוזר משום שאין לו דירה, וכשיש בו כדי דירה לכל אחד נחשב לכל אחד דירתו, דיכול לכופו על החלוקה. וא"כ גם בשותפות של כרם רק אם אין שם כדי שם כרם לכל אחד, ואין בה דין חלוקה, השותפות פוטרת, אבל אם יש שם כדי חלוקה שיכול לכופו על חלקו ודאי שחוזר.

ס"ח סק"ו. לתמיהתו על הר"מ למה לא מביא את הדין של דירת קבע, נ"ל שזה נכלל בהשמטתו את דין השותפות בבית, והוא דשותפות שאין בה כדי חלוקה בבית איננה קביעות, ובשותפות שיש דין חלוקה באמת חוזר כנ"ל בהערה הקודמת.

סי' ט'. אינו מדויק מש"כ לענין נושא אשה שאינו יוצא בצבא י"ב חדש, הדינים הללו תלויים בשנה ולא בחדשים, כמפורש בקרא.

סי' הנ"ל ס"ב. אינה מדויקת קביעתו שבעלי מומין אינן יוצאין; המקור הוא מהדרשא למעט מחוסר אבר. וזהו ענין אחר מבעלי מום כמבואר בכמה דינים.

## הדרן על הש"ס

### מדברי מרן זצוקלל"ה

#### נרשם ע"י רמ"ד בקשט הי"ו אצל ר"ד מילשטיין שליט"א

סוף מס' עוקצים: אמר ר' יהושע בן לוי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שנאמר: "להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא"<sup>1</sup>. אמר ר' שמעון בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר: "ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום"<sup>2</sup>. הענין של מספר ש"י עולמות פי' התוספות יום טוב, שישראל בעוה"ז הם בבחינת בת, שהרי הנביא קורא אותם בת-עמי<sup>3</sup> וירושת הבת היא עשור נכסים, אבל לעתיד לבא יעלו ישראל לבחינת בן כדכתיב: "בנים אתם" וכו', וירושת הבן עולה פי' עשר על

(1) משלי ה, כא.

(2) תהלים כט, יא.

(3) ירמיהו יד יז ועוד.

(4) דברים יד, א.

ירושת הבת, לכן בעוה"ז הרי הנחיל הקב"ה לישראל ל"א מלכים והוא עישור נכסים, בבחינת בת, א"כ לעתיד לבא שישראל יהיו בבחינת בן יעלה המספר פי עשר ל"א, שהוא ש"י.

ומה שאמר "אוצרותיהם אמלא" הענין הוא שיש ב' מיני שותפות: שותפות בקנין גשמי, כמו כל שותפות בעולם, דאמרינן שחצי גוף החפץ שייך לשותף אחד וחצי האחר שייך לשותף שני, אלא שלכל שותף ושותף יש לו שעבוד על החצי של חברו כמו שמפרש הר"ן ז"ל בנדרים<sup>5</sup>, ויש עוד שותפות, בקנין רוחני, ושותפות זו לכל שותף ושותף שייך הכל. ואע"ג שא"א להבין ענין זה, דמ"נ אי דמר לאו דמר, מ"מ ברוחניות יש מקום גם למציאות זו שהכל יהא שייך לכל אחד ואחד, ואין אחד מחסר חלק מחברו, כענין: "ויאצל מן הרוח אשר עליו" וכו'<sup>6</sup>, שהאציל רוח נבואה לע' זקנים ומשה לא היה חסר. וקדושת א"י הרי היא ג"כ על דרך זה, אע"פ שא"י נתחלקה לשבטים ולכל אחד ואחד מישראל, וחלק השייך לזה לא שייך לזה, מ"מ ברוחניות הרי קדושת א"י כולה שייכת לכל אחד ואחד מישראל. והאבן עזרא אומר מי שקנה חלק קרקע בא"י יש לו חלק לעוה"ב<sup>7</sup>, והענין הוא שכל חלק א"י שהוא בעוה"ז, הרי ברוחניות הוא עולם מלא, ובכל עולם ועולם נתכלל מה שיש בכל הש"י עולמות. לפי"ז נמצא שבכל חלק וחלק מאדמת א"י כלול כל ענין הקדושה ששייך בכל א"י כולה. וע"ז אמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, ואע"ג שירושה זו היא לכל ישראל, א"כ הרי אחד מחסר מחלק חברו, ואיך אפשר שיהא לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות? ע"ז אמר ואוצרותיהם אמלא, כלומר אני אמלא חסרון זה שלכל אחד ואחד יהא שייך כל הש"י עולמות ואין אחד מחסר מחלק חברו.

ומה שסמך מאמר ר"ש בן חלפתא בענין שלום למאמר ריב"ל, הענין הוא זה, שמצינו דאמת ושלום נזכרים זה אצל זה, כמו שנאמר: האמת והשלום אהבו<sup>8</sup>, ודרשו חז"ל אמת זו דין, שלום זו פשרה<sup>9</sup>, הרי שיש ענין המשכה זה לזה: והנה אמת היא חותמו של הקב"ה כדאיתא ביומא<sup>10</sup> ובסנהדרין<sup>11</sup> שאנשי כנסת הגדולה רצו לבטל יצרא דע"ז וכו' נפל פתקא משמיא דהוה כתיב ב"י אמת, אמרי ש"מ דמשמיא אסכימו, הואיל וחותרמו של הקב"ה אמת. ושלום הוא שמו של הקב"ה, שנאמר גבי גדעון<sup>12</sup> "ויקרא לו ה' שלום" וכו', ולפיכך אסור להזכיר

(5) מה:

(6) במדבר יא, כה.

(7) בראשית לג, יט.

(8) זכריה ח, יט.

(9) ע"פ סנהדרין ו:

(10) דף סט:

(11) דף סד.

(12) שופטים ו, כד.

שלום במקומות שאסור לדבר בדברי תורה<sup>13</sup>, ואע"ג דהימנותא מותר להזכיר, התשובה היא, דהימנותא אינו שם אלא תואר כדאיתא בשבת<sup>14</sup>, הרי שהאמת היא בבחינת חותם, ושלום בבחינת שם.

ולכאורה קשה שמצד אחד אנו רואים שהערך העצמי של אמת יותר גדול מהשלום, שהרי השם אינו מציאות הדבר עצמו, אלא סימן על מציאותו. דרך משל כשאומרים או כותבים שם ראובן הרי שאין בכתיבתו או באמירתו מציאותו של ראובן. וכן יש ראייה מזה שאמר: כלי מחזיק ברכה, שהעיקר אינו הכלי, אלא הברכה שהיא בתוך הכלי, לא כן האמת, שהיא בבחינת המציאות העצמית. הרי לך דאמת גדול מן השלום. וכן הענין: בד"מ אם המלך יפקוד איזה חק ויחתם את שמו על חק זה, אין לחק זה עדין הערך השלם, אבל כשניתן חותם המלך אז מקבל חק זה את ערכו השלם, הרי לך דשם וחותם חותם עדיף. ומצד שני אנו מוצאים להפך, שערך השלום גדול יותר מהאמת, שהרי מותר לשנות מפני השלום, הרי שהאמת נדחה מפני השלום.

אך הענין הוא שב' מיני אורות הם המתגלים בעולם: אור המתגלה רק לשעה ולא לדורות, מפני שהאור גדול ונשגב כ"כ שאין העולם סובלו עכשיו, ויש אור המתגלה לדורות, ואור זה הוא קטן ופחות במדרגה מהאור שהוא מתגלה לשעה. וכענין כהונה גדולה של משה רבנו, דאיתא בזבחים: משה רבנו כהן גדול היה ואוכל בקדשי שמים, ואין עבודתו טעונה בגרי כהונה<sup>15</sup>, ופי' הענין הוא שקדושת משה רבנו היתה גדולה ונשגבה כ"כ שלא הי' זקוק לשום הכנות, והיה מוכן תמיד לקבל אור השכינה בכל עת ובכל זמן. וכשאחז"ל: שכינה מדברת מתוך גרונו של משה<sup>16</sup>. לא כן בחינת קדושת הכהונה לדורות, שעבודתם טעונה בגדים, וכל הדברים האמורים בכהונה, ואחרי כל הכנות אלו הי' זוכה כה"ג לקבל אור השכינה פעם אחת בשנה ביום הכפורים. לפיכך אמרינן גבי מתנות כהונה, כהנים משלחן גבוה קא זכו<sup>17</sup>, אבל גבי משה נאמר: "ואוכל בקדשי שמים"<sup>18</sup>. והענין הוא שבחינת קדושת משה רבנו היא אותה מציאות של קדושת גבוה, לכן "אוכל" בקדשי שמים ולא "זוכה" בקדשי שמים. לא כן הכהונה שלדורות שאין לקדושתם של הכהנים לדורות אותה מציאות קדושת גבוה, לכן "משלחן גבוה קא זכו" זקוקים "לזכות".

ונחזור לבאר הענין של אמת ושלום. אמת הוא אור גדול ונשגב כ"כ שאין

(13) שו"ע או"ח סי' פד, סעי' ד.

(14) דף י:

(15) דף קא:

(16) עפ"י זהר פנחס רלב. (ושם: שכינתיה מדברת על פומיה דמשה).

(17) חולין קבא.

(18) עפ"י זבחים קא:

העולם סובלו, והוא מתגלה רק לעתיד לבוא, ואם הוא מתגלה עכשיו בעוה"ז הוא רק לשעה, כזמן נתינת התורה שאז נתגלה אור האמת בעולם, וכמשה רבנו, וכדור המדבר, שנתגלו רק לשעה. ואור השלום שנתגלה בעולם הוא לדורות, ופעולת אורו הוא שע"י יכול העולם להתגלגל ולהתמעט מחסרונו וקלקולו, עד שיבוא לידי תיקון גמור ושלם, ואז יוכל להתגלות האור הגדול שהוא בבחינת אמת.

וענינם של ב' אורות אלו של אמת ושלום, רמוז בענין של חותם ושם: שם כשהוא מתגלה ע"י אמירה או כתיבה מתגלה בהדרגה, בתחילה קול אחד והברה אחת, ואח"כ מצטרפת עוד הברה אחת וכו' עד שמחיבור וצירוף קולות שמתגלים בהדרגה מתגלה השם. וכן בכתיבה מתגלה קודם הנקודה, ואח"כ הקו, ואח"כ האות ואח"כ האות השלם. לא כן החותם שהתגלותו היא בבת אחת. וכן השם הוא מכשיר את הענין של החק שיוצא מאת המלך שיתנו עליו את החותם, כמו שכתוב<sup>19</sup> "כי כתב אשר נכתב בשם המלך", ואח"כ, "ונחתום בטבעת המלך אין להשיב".

יוצא מזה שהאמת הוא בבחינת אור המתגלה לשעה, ולא לדורות, ועיקר התגלותו היא לעתיד לבא, לא כן השלום שהוא בבחינת אור המתגלה לדורות בהדרגה בעוה"ז, והואיל והאמת לא נתגלתה עכשיו, שא"א שיתגלה הכל בבת אחת, שהרי העולם אינו סובלו עכשיו, נמצא שהאמת בעוה"ז עכשיו אינה האמת האמיתית, שהרי לא הכל מתגלה. וזה דרך האמת, אם אינו מתגלה הכל אינו עדיין האמת, לכן נדחה מפני השלום, שהשלום יכול להתגלות בהדרגה ואין חלק שאינו מתגלה סותר למה שנתגלה.

ומפני זה סמך מאמר רבי שמעון בן חלפתא על השלום למאמר ריב"ל על חלק ישראל לעתיד לבא, שישנה שייכות בין זה לזה, שחלק ישראל לעתיד לבא שהוא ש"י עולמות זה יתגלה ע"י האור של השלום המתגלה בעוה"ז, ומכשיר על ידי פעולותיו את העולם שיתגלה אח"כ מאותן ל"א מלכים, הש"י עולמות, לפיכך הוא כלי מחזיק את הברכה.

(העתקתי ב' שבט צ"ו)

חזרתי על זה לפני הצבור בסיום ש"ס משנה, אסרו חג דפסח תרצ"ו, בתוספת להדרן מאימתי קורין שמע בערבין<sup>20</sup>. מדובר על קביעת זמנים, וזהו בשעה שהכהנים נכנסין, שדרגת כהונה שולטת בעולם, ולא הגיע עדיין הזמן שכולם יהיו ממלכת כהנים, שאז כמו שאין הדרגה בנפש כך אין גם בשנה.

(19) אסתר ח, ח.

(20) ריש ברכות.