

# כתבי הגאון רבי יחיאל יעקב וויינברג זצ"ל

חלק א

בעניני תלמוד והלכה

הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חיים תש"ע

יוצא לאור על ידי

מלך שפירא

תשנ"ח

סקרנטון



כל הזכויות שמורות



Mazel Typesetting & Printing Inc.

147 Heyward St.

Brooklyn, N.Y. 11206

Tel. (718) 782-3909

הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חיים תש"ע

מציג אני לפני הלומדים והקוראים את הכרך הראשון של כתבי הרב יחיאל יעקב וויינברג זצ"ל. כרך זה מכיל חידושי תורה על הש"ס ועל עניני הלכה שונים, מלוקט ממקורות מודפסים ומכתבי יד שעוד לא נדפסו. בהזדמנות זו אני מביע רגשי תודה לכל אותם שהעניקו לי תצלומים מכתבי הרב וויינברג שברשותם, בכל רחבי העולם, ורבים הם מלפורטם.

החומר בכרך זה שכבר הופיע בדפוס, מפורט בביבליוגרפיה לספרי על הרב וויינברג, העומד להופיע בקרוב. המאמר היחידי שכבר נדפס ואינו מופיע בכרך זה הוא "כהני המשמר", לפי שהרב אברהם אבא וויינגורט מתכוון לכלול אותו בכרך הבא של "חדושי בעל שרידי אש". כל המאמרים שכבר נדפסו מופיעים כאן בדמותם כצלמם, אלא שתוקנו בהם שיבושי דפוס. למאמרים המופיעים כאן לראשונה נוספו מראי מקומות, ונבדק כל מקור המופיע בהם. בכל ענין שהרב וויינברג דן בו בהרחבה בספרו "שרידי אש", הוספתי ציון לשם, שבו אפשר למצוא מקורות נוספים ודיון מפורט בנושא. (ההערות למכתבים שנשלחו לרב חיים דוב שעוועל נכתבו על ידי). סימנים י, יג, כא, מד, מה, עה לא נכתבו בעברית. הם תורגמו על ידי ר' יצחק פרידמן והרב מנחם זילבער, והתרגום נבדק אחר כך על ידי. הנני להודות לשניהם על עבודתם המסורה, ובמיוחד לרב זילבער על המאמצים שהשקיע לעזור לי בהכנת ספר זה לדפוס.

התשובות והמכתבים הבאים נמצאים בארכיונים ציבוריים שהואילו בטובם להעניק לי את הרשות להדפיסם.

סימן ו: המכון ליהדות הגולה, אוניברסיטת בר אילן, תיק 128:13

סימן ח: יד ושם, תיק 08/44

סימן כה: Louis Ginzberg Collection, Jewish Theological Seminary of America

סימנים מ, עב: Saul Lieberman Collection, Jewish Theological Seminary of America

סימנים סג, פד, פה: Samuel Atlas Collection, Jewish Theological Seminary of America

### נספחים

סימנים א, ב: הארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, תיק P131/5

סימן ג: Esriel Hildesheimer Collection, Leo Baeck Institute

סימן ד: המכון ליהדות הגולה, אוניברסיטת בר אילן, תיק 102:3/18

סימן ה: עיריית תל אביב-יפו, חטיבה 8, תיק 790

סימן ו: המכון ליהדות הגולה, אוניברסיטת בר אילן, תיק 102:7/18

סימן ז: Israel Brodie Collection, Public Record Office, London

סימן ח: הארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, תיק P40/169

## תוכן העניינים

א	חרש שלמד לדבר אם הוא מחוייב במצוות	סימן א:
ה	על זמרת שירי קודש עלידי נערים ונערות	סימן ב:
ו	בענין השתמשות במיקרופון בשבת	סימן ג:
ז	בענין שילוח שעיר המשתלח בשבת	סימן ד:
ט	הערה למאמר "משלוח מנות" מאת הרב א"י ניימארק	סימן ה:
יא	בענין הראיה ממשנה נדה פ"ח מ"ב שאשה כשרה לשחוט	סימן ו:
יב	בענין קצב הרוצה להכניס מנקר לחלק האחוריים	סימן ז:
יב	בענין איסור סחורה בדבר האסור	סימן ח:
יד	בענין מילה ע"י "קלעמפ" ומציצה בכלי	סימן ט:
טז	באופן טבילת אשה לגירות	סימן י:
יז	תשובות שונות	סימן יא:
כ	בענין גר קטן בזמן הזה	סימן יב:
כב	בענין קבלת גרים ובענין מילת ילד הנולד מנכרית	סימן יג:
כד	בדברי הרמב"ם לענין גר קטן שהטבילוהו על דעת בית דין	סימן יד:
כו	בענין לימוד תורה שבעל פה ברדיו	סימן טו:
ל	בדעת בעל המאור לענין הנאת הגוף בהדי מצוה	סימן טז:
	בענין המודר הנאה מחבירו פורע את חובו,	סימן יז:
לב	והערה בדברי רבינו בחיי פ' ויקרא	
לד	בענין פינוי עצמות מתים	סימן יח:
לו	בענין פינוי מת שנקבר בטעות בקבר אחר	סימן יט:
לז	בענין קבורת אפר נשרפים	סימן כ:
לח	בענין קבורת בן־זוג לא יהודי בבית קברות יהודי	סימן כא:
מא	ניתוחי מתים במדינת ישראל	סימן כב:
מד	הערה בדברי הישועות יעקב לענין הישן בתפילין	סימן כג:
	בדבר אשה שנתקדשה ונתגרשה בערכאות	סימן כד:
מה	אם מותרת להינשא לאחר	
מו	בענין אישות לקטן	סימן כה:
מח	בענין תנאי בקדושין ובנשואין	סימן כו:
נ	ישוב קושיית הפני יהושע ריש מסכת קדושין	סימן כז:
נא	היתר עגונה	סימן כח:
נג	עוד בענין הנ"ל	סימן כט:
נה	על חובת כיסוי שערות האשה	סימן ל:
נו	שתי שאלות בענין ספק ממזר	סימן לא:
נח	עוד בענין הנ"ל	סימן לב:
סג	עוד בענין הנ"ל	סימן לג:
סד	עוד בענין הנ"ל	סימן לד:
סו	עוד בענין הנ"ל	סימן לה:

## תוכן העניינים

סח	תשובות שונות	סימן לו:
	ביאור בדברי הגודע ביהודה אם אפשר להחזיק	סימן לז:
סט	גט שנאבד עפ"י סימנים	
עא	בענין חליצת קיטע וחליצת שמאל	סימן לח:
עב	עוד בענין הנ"ל	סימן לט:
עג	עוד בענין הנ"ל	סימן מ:
עד	בענין חלוקת שותפים	סימן מא:
עח	אם יש איסור רבית כשהלוה שולח הרבית על ידי הדואר	סימן מב:
עט	בענין מינוי גבאי מחלל שבת לבית הכנסת	סימן מג:
פ	אם ראשי הקהילה מותרים ליקח שכר עבור משמרתם	סימן מד:
פא	בדין רופא בזמנינו, ובדין חיובו לשלם כשהזיק	סימן מה:
	ביאור דברי הירושלמי שקלים פ"א ה"ב	סימן מו:
פד	ודברי הרמב"ם בענין אין מעבירין בשביעית	
פח	עוד בענין הנ"ל	סימן מז:
פט	עוד בענין הנ"ל	סימן מח:
צא	בענין לא תהא שמיעה גדולה מראה לגבי קידוש החודש	סימן מט:
צו	בענין "כל היוצא מן הטמא" לענין חובת ביעור בשביעית	סימן נ:
צו	ביאור דברי הגמרא ביומא פה ע"א ובמכות יב ע"א	סימן נא:
צח	בענין שילוח שעיר המשתלח בטומאה	סימן נב:
צט	עוד בענין הנ"ל	סימן נג:
ק	בענין עדות עד אחד	סימן נד:
קב	ישוב דברי המגיד משנה בהלכות גניבה	סימן נה:
קה	בענין דבר הגורם לממון לגבי הקדש	סימן נו:
קו	הערות שונות	סימן נז:
קיב	בענין תינוקת שלא הגיע זמנה לראות	סימן נח:
קיט	הערות שונות	סימן נט:
קכג	ביאור דברי התוספות בפסחים לג ע"ב	סימן ס:
קכה	ביאור דברי הרמב"ם בהלכות טומאת מת פ"כ ה"ז	סימן סא:
קכו	שתי הערות בענין דין תנופה בנשים	סימן סב:
קכח	בדין אשה המקשה לילד ודין רודף של העובר	סימן סג:
קכט	הערה בדברי המשנה זבחים פ"ד מ"א	סימן סד:
קל	בענין אכילת הפסח בשתי חבורות	סימן סה:
קלא	ישוב דברי רש"י בב"ק קו ע"ב	סימן סו:
קלב	בענין רב יוסף שהיה סומא	סימן סז:
קלג	ביאור דברי הריטב"א בכתובות ט ע"א	סימן סח:
קלד	ישוב דברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"ב ה"ג	סימן סט:
קלה	בענין כל פסוקא דלא פסקיה משה	סימן ע:

## תוכן העניינים

קלו	בענין שחיטת מומר	סימן עא:
קלז	ביאור דברי התוספתא ב"מ פ"א ה"ג	סימן עב:
קמ	ביאור דברי הגמרא גיטין יט ע"א	סימן עג:
קמד	ביאור מאמר סתום בירושלמי הוריות פ"ג ה"ה	סימן עד:
קנ	ביאור דברי הרמב"ם הלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ד-ה"ה	סימן עה:
קנד	ישוב קושית התוספות ביבמות ט ע"א	סימן עו:
קס	ביאור בדברי התוספות ריש בבא קמא	סימן עז:
קסב	הערות על רבינו בחיי ועל רש"י ביומא סו ע"א	סימן עח:
קסג	הערה על רבינו בחיי בדין קרבן עולה ויורד	סימן עט:
קסד-קע	סימנים פ"פב: שלש תשובות להערות על ספר שרידי אש	
קעג	הערות לשו"ת מטה לוי	סימן פג:
קעו	הערות על ספר "השגות הרמ"ך"	סימן פד:
	הערות לספר "חידושי הראב"ד על ב"ק"	סימן פה:
קעז	ולספר "קטעים מספר יד החזקה"	
קפ	מכתב לר"ש אטלס על דבר מאמרו "העדאת עדים והילך"	סימן פו:
קפג	עוד בענין הנ"ל	סימן פז:
קפה	הערות לספר "רי"ץ גאות" על ברכות	סימן פח:
קפט	הערה בדברי הרמב"ן	סימן פט:
קצ	בענין הרכב חיבורי התוספות	סימן צ:
קצא	בענין דעתו של ח. אלבק על סידור המשנה	סימן צא:
קצב	פירוש דברי המשנה והתוספתא מכות פרק א	סימן צב:
קצה	על דבר "ספר הללי"	סימן צג:
קצו	מבוא לספר "מחקרים בתלמוד"	סימן צד:
רא	מקורות המשנה ודרך סידורה	סימן צה:
רמז	הסכמה לספר "תנאי בנשואין ובגט" מאת הרב אליעזר ברקוביץ	סימן צו:
רנא	הערות הרב דוד גאלאמב, ותגובות הרב וויינברג עליהן	סימן צז:

## נספחים

	בענין התחברות לריפורמים ותשלומי מס הקהלה אתם -	סימן א:
רנה	הרב אברהם צבי הירש קאמאי	
רסה	עוד בענין הנ"ל - הרב אפרים דוב לאפ	סימן ב:
רע	בענין הימום הבהמה לפני השחיטה - הרב דוד צבי הופמן	סימן ג:
רעב	עוד בענין הנ"ל - הרב חיים עוזר גרודזענסקי	סימן ד:
רעד	עוד בענין הנ"ל - הרב חיים עוזר גרודזענסקי	סימן ה:
רעה	עוד בענין הנ"ל - הרב חיים עוזר גרודזענסקי	סימן ו:
רעו	עוד בענין הנ"ל - הרב משה יונה צווייג	סימן ז:
	בענין פתיחת הברז של מים חמים בשבת -	סימן ח:
רעח	הרב חנוך עהרענטריי	

# כתבי הגאון רבי יחיאל יעקב וויינברג זצ"ל

חלק א

## סימן א

ע"ד שאלתו בבחורים שנולדו חרשים גמורים ואח"כ למדו לדבר (במוסד חנוכי מיועד לחרשים) והם מדברים כהוגן וניכר שהם פקחים ובני דעת, אם מותר לצרפם למנין ולהתיר להם לעלות לתורה. ומאחר שעבר זמן רב חשבתי כי בינתים נפתרה השאלה ע"י אחד מגדולי הרבנים, כי לא אלמן ישראל ואין העולם זקוק חלילה לי ולדכוותי. אולם לפני שבועות בקשני כת"ר ידידי לעיין בשאלה זו, וכדי שלא להשיב פניו ריקם נזקקתי לעיין בשאלה זו, וראיתי כי כבר דנו האחרונים בשאלה זו, והם נחלקו זע"ז, הללו מתירים והללו אוסרים, וההכרעה מסורה לגדול הדור, ולא באתי בכאן אלא להציע בקצור נמרץ דעות האחרונים ולחוות דעתי עפ"י סברא, לא לשם הלכה למעשה אלא לשם מצע לדיון.

ראיתי בספר שו"ת מנחת יצחק ח"ר סי' קלא וקלב מביא דעת הגה"ק דברי חיים ח"ש אבהע"ז, דפשיטא ליה דחרש שלימדוהו לדבר הוא בכלל מדבר ואינו שומע, ותליא בפלוגתא שבין הרמב"ם ושאר ראשונים, אי מדבר ואינו שומע נחשב כחרש, לדעת הרמב"ם פכ"ט מה' מכירה ושו"ע ח"מ רכה סי' ז, מדבר ואינו שומע חשוב כחרש גמור, ושאר הראשונים חולקים עליו. דברי המנחת יצחק אינם מדויקים, דכבר הכריעו האחרונים דהרמב"ם לא כתב כן רק לענין מכירת קרקעות ויובא להלן [דיון] בו, ולפי דעת שאר הראשונים לפי הדברי חיים דחרש הנדון חשוב

כמדבר ואינו שומע. ולעומתו פוסק המהר"מ שיק באבהע"ז סי' עט דחרש כזה אין לצרפו למנין עשרה ואין לקוראו לתורה עיי"ש. ויש להקת אחרונים שחלוקים בדין אי חרש גמור שלמדוהו לדבר אי חשוב כמדבר ואינו שומע. בשו"ת צ"צ החדש אבה"ע סי' לה סבר דחרש שלמדוהו לדבר אינו חשוב כמדבר ואינו שומע אלא נחשב כחרש גמור. וכן ראיתי בספר משפטי עוזיאל אבהע"ז ח"ש סי' פט אות ט כתב ג"כ דמי שמדבר ע"י למוד נשאר בגדר חרש גמור. ולעומתם כתב בשו"ת מהרש"ם ח"ש סי' קמ דחרש שלמדוהו חשוב כמדבר ואינו שומע והוא כפקח לכל דבר. וכן ראיתי בשו"ת בית שלמה או"ח ח"ב סי' צה עיי"ש.

והנה טעם האוסרים הוא משום דחרש שאינו שומע ואינו מדבר נחשב כשוטה ואפילו ראינו בו שהוא פקח לכל דבריו. וראיתם מהא דאמרו בגיטין ע"א אמר רב כהנא אמר רב חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו, ור' יוחנן פליג ואומר: חולקים עליו חבריו על רשב"ג וסוברים דחרש שיכול לדבר מתוך כתב אין כותבים גט לאשתו, ולא עדיף מי שלמדוהו לדבר ממי שידוע לדבר מתוך כתב, דבשניהם לא יצא מכלל חרש והוא כשוטה גמור ואף שראינוהו שהוא פקח לכל דבריו. וכן מביאים ראיה מחגיגה ב ע"ב מדבר ואינו שומע, כתב רש"י שבתחילה היה פקח עד שלמד לדבר ואח"כ נתחרש, ולא כתב כגון שלמדוהו בבית הספר לדבר ומכאן שסובר רש"י דמה שלמדוהו לדבר אינו מוציאו מכלל חרש. ולענ"ד אין מכאן ראיה, דאפשר דהכתב לא מהני משום שאינו מוכיח שיצא מכלל שוטה שאפשר גם לשוטה ללמוד מלאכת הכתיבה, דשוטה דעתו קלישתא (יבמות ק"ג) וכמו שכתב רש"י בגיטין דף ע"א ד"ה בחרש מעיקרו, שאין לו כתב יד של דעת שלא היתה לו דעה צלולה ואין הכתב מוכיח שדעתו צלולה. אבל בלמד בבית ספר לדבר יש הוכחה שיש בו דעת מכיון שלמד מלאכת הכתיבה והדבור כשאר בני אדם. וסברא זו מצאתי אח"כ בספר תפארת יעקב לגיטין ע"א לפירוש רש"י הנ"ל. ומרש"י חגיגה הנ"ל בודאי אין ראיה, ראשית, רש"י נקט דבר הרגיל ושכיח ביותר; שנית, בימיהם לא היה בית ספר לחרשים, עיין במהרש"ל גיטין ע"א שכתב לדברי רש"י הנ"ל



דמיירי בקטן שלמד לכתוב קודם שהגיע לדעת, דאם היה חרש מלידתו איך למד לכתוב וברש"ש שם כתב שבעיר וויען יש בית ספר לחרשים, אבל המהרש"ל סבר שבימי חז"ל לא היה בית ספר כזה, ולכן פירש כמו שפירש.

ועוד נ"ל להעיר, דלפי משמעות האחרונים פליגי חכמים על רשב"ג וסוברים דאין הכתב מוכיח ואין מוציאו מכלל חרש, וא"כ לחכמים גט חרש שיכול לדבר מתוך הכתב פסול מדאוריתא. אולם ראיתי בשו"ת דברי חיים הנ"ל סי' קמ מביא בשם הפרמ"ג פתיחה כוללת ח"ש אות ד דטעמם של חכמים החולקים על רשב"ג הוא משום לא פלוג. ולפי"ז פסול הגט ביודע לכתוב לרבנן, הוא מדרבנן. ואפשר דלא גזרו רבנן אלא בגט, אבל לא לענין חיוב מצוות שראינו בו שהוא בר דעת גמור ויודע לכתוב ולדבר כשאר בני אדם. וראיתי בספר שו"ת קרן לדוד סי' ז וכן בספר לקט הקמח החדש סי' נה בשם ספר נחלת בנימין סי' לה, דחרש שלמדוהו לדבר מותר לצרפו למנין, וטעמו דהוא רק ספק לפרמ"ג בפקח ונתחרש וע"כ בצרוף עשרה דהוא מדרבנן מותר לצרפו. וכן הביא בשם היעב"ץ בסידורו, דחרש כזה מותר אף להעלותו לתורה, ובאות נב מביא בלקט הקמח הנ"ל בשם אחרונים לאסור. ואין הספרים המובאים שם תח"י.

ולפי שקול דעתי יש לצרפו לעשרה, דלפי הנ"ל כל הפסול של חרש היודע לכתוב הוא מדרבנן, ומכיון שיש כמה מגדולי האחרונים כמו המהרש"ם ח"ש סי' קמ שמתירים, יש לסמוך עליו. והרי גדולה מזו כתב המהרש"ל דאפילו שוטה שיודע לכוון ומבין מצטרף לעשרה, ועיין בבאור הלכה סי' נה סעיף לח. ויש לצרף דעת המלבושי יו"ט שכתב דחרש חשוב כשוטה רק במקום שהקטן מימעט משום שאין לו דעת, אבל במקום שהקטן מימעט משום שאינו איש, אין חרש ושוטה בכלל זה. וכן נראה מדעת החת"ס בחידושו לגיטין דף כג, שעמד על דברי רש"י על הגמ' דאיתא שם בשלמא חש"ו דלא בני דעת ניהו, ופירש רש"י דגבי שליחות "איש" כתיב, דשליחות נפקא לן מדכתיב ויקחו להם איש שה לבית אבות. הקשה החת"ס דמנ"ל להוציא חרש ושוטה דהא

הם אינם קטנים? ועיי"ש שהביא הר"ש בריש תרומות שמביא ירושלמי דממעט חרש מתרומה דכתיב אשר ידבנו לבו והנהו לאו בני לב ניהו, ובזה ממועט קטן, אלא למ"ד מופלא סמוך לאיש דאורייתא, איצטריך איש למעט קטן אפילו הגיע להפלאה.

והנה באמת מצינו בשבועות דף מב ע"א אין נשבעין על טענת חש"ו דכתיב כי יתן איש אל רעהו ואין נתינת קטן כלום. פירש רש"י דאיש כתיב בפרשה וחרש ושוטה כקטנים ניהו בלא דעת. ונראה דהחת"ס סובר כהמלבושי יו"ט דרק במקום שהחסרון משום שאינו בר דעת חרש ושוטה כקטנים ניהו, אבל בשליחות תלוי הדבר במי שהוא בר חיובא והוא בתורת אותו הדבר, יש לומר דזהו דוקא בקטן אבל לא בחרש ושוטה. ולפי"ז יש לומר דהא דחרש ושוטה פטורים מכל המצוות הוא משום שאינם ברי דעת, אבל במקום שרואים בעליל שהחרש הוא בר דעת חייב במצוות, ומנ"ל להפוסקים לומר דמי שאינו שומע ואינו מדבר אפילו ראינו בו שהוא בר דעת אין במעשיו כלום? ואפשר לומר שזה מדרבנן אבל לענין חיוב המצוות שפיר יש לומר שחייב, וצע"ג. ומה שכתב במנחת יצחק הנ"ל דלרמב"ם מדבר ואינו שומע הוא כחרש גמור שכ"כ בה' מכירה, אמת שכ"כ בספר בכור שור לגיטין להגאון בעל תב"ש עיי"ש. אבל כבר הוכיחו האחרונים שהרמב"ם סותר את עצמו, שכתב בפ"ב מה' אישות הכ"ו שמי שמדבר ואינו שומע הריהו בכלל אדם. ולכן הכריעו האחרונים שהרמב"ם לא כ"כ דהוא כחרש אלא לגבי מכירת קרקעות, שבזה בעינן שיהיה בן עשרים כדאיתא בב"ב דף קנה ובש"ע חו"מ סי' רלה ס"ח, אבל לשאר דברים מדבר ואינו שומע הוא כפקח כדאיתא בחגיגה דף ב ע"ב ובש"מ. ועיין בנתיבות סי' רלה שכ"כ, וכן כתבו הד"ח והמהרש"ם ושאר אחרונים.

וברצוני להעיר על מה שראיתי בספר קרן לדוד לתרץ קושיית התב"ש בגיטין מה ע"ב דאיתא שם ס"ת תפילין ומזוזה שכתבן עכו"ם עבד ואשה וקטן פסולים. והקשה התב"ש דאמאי לא תני חרש ושוטה כמו בכל דוכתא דתני חשו"ק, ותירץ ע"פ דברי

הפרמ"ג דחרש ושוטה הם בני קשירה אלא דפומא כאיב ליה, והם בכלל וקשרתם וכתבתם, ומביא שגם בספר שיבת ציון כתב כן, וזה מתאים למה שכתבתי לעיל בשם החת"ס והמלבושי יו"ט דהם נחשבים לגדולים, אלא שבכלל נחשבים למחוסרי דעת, ומתחזקת סברתי דבמקום שיש הוכחה גמורה שהם כרי דעת, הם חייבים במצוות וממילא יש לומר שמצטרפים למנין עשרה.

לכאורה נראה, שהחולקים בזה חולקים בשאלה מדעית: האוסרים חושבים שהחרשות היא לקוי אורגאני במוח ולקוי זה גורם גם לחסרון דעת, ואף שלמד לדבר בבית ספר אינו אלא דבור מלאכותי והוא חיקוי תנועות כלי הדבור ודבור כזה אינו מוציא מכלל חרש גמור, והמתירים סוברים שהטפשות של חרש היא מפני שאין לו ממי ללמוד כמו שכתב הר"ש בריש מסכת תרומות, אבל זה שלמד בבית ספר יצא מכללה. אבל אין לסמוך בזה על הרופאים ואנשי המדע שהם יפתרו שאלה זו, שמדת הדעת הצריכה לאדם לקיום המצוות היא אחרת לחז"ל מאשר לחכמי המדע. ועי' ביבמות קיג, מחלוקת ר"א וחכמים דלר"א מיפשט פשיטא ליה דחרש דעתא קלישתא מיהו מספקא ליה אי דעתא צילותא אי לאו דעתא צילותא וכו' וחכמים חולקים. וראינו שלחז"ל דעות אחרות בנושא זה. ויש לי לפלפל עוד בזה, ומפאת חולשתי ל"ע קצרתי.

## סימן ב

ב"ה יום ג וישלח ט בכסלי' תשי"ז מונטר

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מהר"מ אמסעל שליט"א עורך המאור

מכתבו קבלתי בשעתו ותו"מ כתבתי להרב ד"ר יונג נ"י ומסרתי לו את טענות כת"ר בהשמטת הדברים שיוכלו לפגוע בכבודו. לפ"ד צריך להזהר [מ]מחרחרי ריב בין היראים, ואפילו במקום חילוקי דעות, כי אנחנו המעט במלחמה נגד המינות ופריקת עול תורה ומצוות ואסור לנו להחליש את כחותינו ולהמעט את כבודנו ע"י קנטורי דברים והלבנת פנים בריבים וד"ל.

וע"ד אשר יצא נגדי בתשובתו הארוכה! אין לי אף שמץ של תרעומת, כי כן הוא דרכה של תורה ואין אני חושב א"ע לפוסק אחרון שאין להרהר אחרי דברי. ובאמת לא מצאתי בכל דברי מה שיוכל להכריע אותי לחזור מהוראתי לבני צרפת.<sup>2</sup> אבל לא רציתי לפלפל נגדו, ואדרכא שמחתי לראות שיש מחמירים בדבר ותבוא עליהם ברכה והלואי שיוכלו לעמוד בחומרא זו ולקיים צניעות ישראל בטהרתה. וכתב לי תלמידי לפנים הרה"ג מהר"י פינק רב ראשי בריא די זשאנעריא שהרה"ק מסיגעט הקיל נגד דברי הב"ש בשם הב"ח [באהע"ז] סי' סב ס"ק יא לפי שאנחנו רגילים להתערב בין הנשים ושכחתי שם הספר של הרה"ק מסיגעט זצ"ל.

ידידו מוקירו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן ג

ב"ה יום ג חי' שרה תש"כ מונטרה

ידידי היקר הרב הג' וכו' מהר"י אפפעל נ"י

ע"ד המיקרופן יש מחלוקת בין הרבנים. יעי' בספר שערים מצוינים בהלכה להרב ברוין והוא קיצור שו"ע להגר"ש גאנצפריד עם הוספות של הנ"ל על כל השאלות המודרניות ועי' בחלק שני של הספר הנ"ל [ע' קן] אות מיקרופן. ספרים שלמים ע"ז כתב הגרש"ז אוירבך מירושלים בשם מאורי אש וכן רב אחר שכחתי שמו, וכן הגרב"צ עוזיאל במשפטי עוזיאל,<sup>1</sup> וגם בהפרדס נדפסו מאמרים שונים ושכחתי את הנומרים.

לפני שנתיים באו לכאן הרב גרוסנאס ביחד עם הפרופ' דומב

1. ראה המאור חשון, כסלו, אדר, תשט"ז.

2. ראה שרידי אש, חלק ב סימן ח.

1. תשובת הרב עוזיאל ע"ד הרמקול לא נדפסה בספרי משפטי עוזיאל, אלא בירחון הפוסק, חשון וכסלו תש"י, ומשם בתחומין כרך טז, תשנ"ו, עמ' 14-11.

להתיעץ עם הגרי"א הרצוג ז"ל ששהה כאן והם הי' גם אצלי. ואני יעצתי להגריא"ה לבלי להורות הוראה בזה כי אם בהסכמת כל גדולי ירושלים כי . . . יש קנאים גדולים שאינם מודים על האמת אלא מחמירים עפ"י שיקול דעתם ורגשי לבם. ועמם אין להתוכח והם חשודים גם על שפיכת דם של המקילים וד"ל. ועצתי שהרב הראשי ברודי בל יורה הוראה בזה לא לאיסור ולא להיתר ורק להודיע שיש רבנים מחמירים מאד (עי' בספר הנ"ל).

ידידו

יחיאל יעקב וו"ב

## סימן ד

ב"ה. יום ג תרומה תשכ"ה מונטרה.

לידי"נ הרב הגאון המפורסם מוהר"ר ברוך הלוי לייזרובסקי שליט"א. אחד"ש כת"ר בידידות רבה ונאמנה

קיבלתי את מכתבו היקר (בצירוף הטשעק של עשרה דולרים) ושמחתי לראות שהוא מתכוון לחוג את חג הבר מצוה של בנו הבחור יצחק מאיר צבי נ"י בפ' תצוה. ויה"ר שיזכה הוא ורעיתו הרבנית תחי' להכניסו לברית המצוות ולגדלו לתורה לחופה ולמע"ט ולראותו עולה וגדל בתורה וי"ש ומשתלם בכל המעלות ומדות ולשאב ממנו ומשאר צאצאיו שפע עונג ונחת כל הימים. שלחתי מתנה לבר מצוה את הספר נועם ז' בו נדפס גם מאמר ממני על כתיבת ס"ת למלך. ונא לעיין בו כי ביררתי את הדין על מכוננו עפ"י מקורות הראשונים.

ממני אין מה להודיע. עלי לומר ברוך ד' יום יום. בשנים האחרונות נתוספה לי מחלת הלב שמכבידה עלי את הכתיבה וגם את העיון. מחלה זו הכבידה גם את מחלתי הישנה, מחלת נדודי שינה. אבל מה יתאונן אדם חי - דיו שהוא חי - כמאמר חז"ל.

את הרב טויבש לא ראיתי זה שתי שנים, כי ממעט אני לבא לציריך, ומיום שנשא את אשתו השני חדל לכתב אלי ואיני יודע את הסיבה. הוא הגיש כבר בקשת-פיטורין ממשרתו ובסוף קיץ

הבע"ל יעבור לפנסיון. כפה"נ חושב לעלות לא"י. העדה בציריך כבר עסוקה בחיפוש ממלא מקום.

הכרך השלישי של ספרי שרידי אש הולך ונדפס, כשליש הספר בקירוב כבר נדפס. הוא מחובר על אבהע"ז וחור"מ, ותפילתי לה' לראותו בקרוב יוצא לאור.

את הפרדס כמעט שאיני קוראו ולפעמים אני מעיף בו עין אבל איני מעיין בו. ומה שהביא כת"ר קושיא מהפרדס דלמה צריך עתי אפילו בשבת הא יכולים לעשות ע"י שנים ושנים שעשאוהו פטורים ותיריך דכשם שאין מלאכת שבת ע"י שנים כ"כ לא יחשב מעשה של שליחות השעיר – דברים הללו אין להם טעם. הקושיא היא, הא חילול השבת הוא מה שנושא את השעיר בשבת ומשא זה יכולים לשאת שנים ויהיו פטורים כדין שנים שעשו, ועי' במס' שבת צג ע"ב במשנה ובגמ' שם. וכן ביומא סו ע"ב מרכיבו על כתיפו מתני' דלא כר' נתן דלר' נתן חי נושא את עצמו, ולפי סברת התוס' בשבת צד ע"א ד"ה שהחי הפטור משום שנים שעשו, ע"ש, ולא הבנתי לא את תירוצ הכותב בהפרדס ולא מה שכתב כת"ר.

אמנם הקושיא אינה קושיא, מלבד מה שמפורש בירושלמי פ"ז ה"ג ביומא דאין עושין שני שלוחים ורק שליח אחד מתחלה ועד סוף, ורק אם חלה משלחו ע"י אחר, הנה עצם הקושיא אינה קושיא, שהתורה התירה חילול שבת כדיליף שם עתי אפילו בשבת. ועי' במאמרו של הרב עלברג שמביא את השמ"ק במס' כריתות יד שמקשה ג"כ למה התירה התורה שאם נטמא משלחו נכנס טמא לעזרה והרי הכ"ג יכול לצאת חוץ לעזרה ולמסור לו את השעיר ועי"ש שתירץ שהתורה התירה טומאה. ודברי השמ"ק שם צריכים ביאור, שהתחיל בקושיא למה נכנס לעזרה כשהוא טמא והרי הכ"ג יכול לצאת אליו, ותיריך דאיצטריך להתיר טומאה דהו"א דשילוח עבודה ואין לעשות בטומאה – וקשה הא דווקא עבודה מותרת בטומאה, ועוד כמה מתורץ הקושיא הא הכ"ג יכול לצאת אליו. ולולא דמסתפינא הייתי אומר, שהשמ"ק סובר שהגמ' בכריתות חולקת על הגמ' ביומא וסוברת דלטומאה – הפירוש אם

המוליך את השעיר טמא מותר לשאת אותו. ועדיין קשה דמה יענה השמ"ק לגמ' ביומא שאמרה בפירוש שאם נטמא משלחו יכנס טמא לעזרה ומשלחו, ועדיין צ"ע. ובדוחק יש לפרש דכוונת השמ"ק לומר דאיה"נ דאם יכול הכ"ג לצאת חוץ למחנה צריך לצאת, אלא דהקרא בא להשמיענו שאם אי אפשר בלאו הכי דמותר לעשות בטומאה דהו"א דאסור. ואולי צריך לגרוס שלא תאמר ששילוח השעיר לאו עבודה ואין לעשות בטומאה.

נא לעיין בזה, ויודיעני נא משלומי ושלום ביתו וכל אשר לו, תודה בעד טרחתו בעדי.

ידידו מוקירו ומברכו בלו"נ

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן ה

במאמרו "משלוח מנות" [בהנאמן] חוברת כסלירטבת הביא הגרא"י נימרק דעת הגר"ב ז"ל שאין יוצאים מצות מ"מ בין ובשאר משקאות. ונראה שזוהי מחלוקת הראשונים ותלוי' בשינויי הגירסאות שבמגילה ז ע"ב, דהר"ח גרס בבבלי כגירסת הירושלמי שלח לי קיימת בנו רבנו ומתנות לאביונים ופירש הר"ח נתינת אביונים נתת לי מנה אחת והיא הירך, חזר שלח לו עגל וכו', הרי שהר"ח סובר שמנה הוא דבר מאכל דווקא, ואף ששתי' בכלל אכילה מ"מ אין השתי' נקראת מנה. ורש"י גרס קיימת בנו רבנו ומשלוח מנות ופירש דהא תרי מנות איכא, ועי' בפר"ח סי' תרצה שפירש דאשמעינן דלא בעינן שתהיינה שתי המנות דבר של מאכל. וכן תפסו גדולי האחרונים, התרוה"ד בסי' קיא שכתב דשתי' בכלל אכילה, וכן כתב השל"ה בס' מגילה שהביא דברי התרוה"ד הנ"ל וכתב ול"נ דזה אין צריך לפנים שהוא תלמוד ערוך במס' מגילה וכו' עי"ש והיינו כרש"י, ועי' בט"ז ובמג"א שהביאו דברי הנ"ל. וכן כתב הר"ן להסביר שתי מתנות לאיש אחד היינו מיני מאכל ומשתה לעשירים. וכוונתו דלעשירים לא סגי במנה אחת שאינה חשובה בעיניהם. ולאביונים די לכל אחד במתנה אחת שהיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול. וכן היא דעת הריטב"א.

ונעלמו דברי הראשונים מהמהרש"א ז"ל ומהפרמ"ג וכן מבעל שערי תשובה שם שכתבו להיפוך דמנות משמע כל דהוא ומתנות בעי דבר חשוב.

ופש לנו לכאר דברי הירושלמי דשם נאמר דר"י נשיאה שדר לר"א רבה חדא עטם יחד לגין דחמר שלח וא"ל קיימת בנו ומתנות לאביונים חזר ושלח לי' חד עיגל וחד גרב דחמר שלח וא"ל קיימת בנו משלוח מנות איש לרעהו. והריטב"א וכן בפנ"מ פירשו דבתחילה שהמתנה היתה דבר מועט שלח לו שקיים רק מתנות לאביונים שזו היא מתנה לאביון ואינה ראוי להיות בגדר משלוח מנות לא מצד הנשיא השולח ולא מצד ר"א רבה המקבל, וכשחזר ושלח לו מתנה גדולה שלח לי' קיימת בנו משלוח מנות שזו היא התשורה הראוי' לך. וכמה קשים הדברים שמתנה מועטת מספיקה רק לאביון ולא לאדם חשוב כמוהו. ועוד קשה שר"י נשיאה לא עמד ע"ז מדעת עצמו לשלוח לו מתנה הגונה, ועוד דלמה חזר ואמר לו קיימת בנו ומשלוח מנות, האם רצה לומר שבמתנה גדולה זו נחה דעתו? ולולא דברי הר"ח והריטב"א הי' נראה לי לקיים הגירסא הישנה שבבבלי שאמר לו קיימת בנו ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, גירסא שנמחקה ע"י הגר"א ז"ל והמהרש"א ז"ל קיים אותה, והיינו שא"ל שקיים שתי מצות בב"א, מצות מ"מ ומצות מתנה לאביונים באיש אחד, כיון שהוא עני וצריך לכך, ומכיון ששמע ר"י נשיאה דבר זה שר"א הוא עני ודחיקא ליה שעתא שלח לו מתנה גדולה שתספיק לו לזמן ארוך. ואז שלח לי' ר"א קיימת בנו ומשלוח מנות כלומר עכשיו קיימת רק משלוח מנות ולא מתנות לאביונים לפי שאינני נצרך עוד כי יש לי די והותר במתנה הראשונה.

ושמעתי קושיא בשם החת"ס על המהרש"א הנ"ל שיוצא שתי המצוות דמ"מ ומת"ל בב"א הא אין עושין מצות חבילות, וכבר העירו האחרונים דזה רק בשתי פעולות דאז שייך לומר דנראה לו כמשא וממחר לפרק מעליו משאו כפירש"י בסוטה דף ח או מטעם דבעינן שיהא לכו פנוי למצוה אחת כמש"כ התוס'



במו"ק ח ע"ב, אבל בפעולה אחת שהיא עולה לשתי מצוות לא שייך זה. ויש להביא ראי' מכריתות ח ע"א דהמחויב ה' טבילות כיון דטביל חדא זימנא איטהר ומשמע שאין כאן איסור מטעם אין עושין מח"ח. ויש לדחות דהתם ליכא אלא מצוה אחת להטהר מטומאה ע"י טבילה. ובטבילה זו אינו מקיים אלא מצווה אחת.

## סימן ו

ב"ה ועש"ק שושן פורים תרצ"ז

למר ד"ר קאפוסטין היקר!

מפאת טרדותי לא נפנית להשיב על מה שלא הזכירו הפוסקים את המשנה דנדה [פ"ח מ"ב], וכבר כתב כת"ר דהתם בדיעבד. ועוד י"ל דהתם מיירי באחד עומד על גבם דאז מותר גם להלכות א"י כדמוכח מדברי הב"י [יו"ד סי' א] עי"ש דלשני הטעמים (א) משום דמתעלפות ב) דחשיד על לפני עור מותר באחר רואה. והא דחשידי אלפני עור הוא משום דנשים עצלניות, ויעוין בר"ן פ"ק דחולין ובירושלמי פ"ק דפסחים מובא בתוס' שם<sup>1</sup>. ועוד יש לומר דבמשנה נדה מיירי ששחטו לעצמן ומיושב בזה לשון הכלבו המובא בב"י שהנשים שוחטות לעצמן ותמה הב"י ע"ז עי"ש. ולפי הטעם דחשידי אלפני עור שפיר מיושב דלעצמן נאמנות וכבר כ"כ בים של שלמה ריש פ"ק דחולין עי"ש. וראיתי בתשובות של הג"ר יצחק לאטאש [ע' קלט"קמ] "כתב קבלה" לנשים שוחטות וזהו פלא.

באמירת ברכת ש"ק למר ויזכה ללון באהלה של תורה ולהגות בה יומם ולילה.

מוקירו מאד

יחיאל יעקב וויינבערג

1. פסחים ד ע"ב ד"ה הימנוהו.

## סימן ז

ב"ה ד שלח כג בסיון תשכ"ה מונטרה

כבוד ידי"נ הרב הגאון הג' המפורסם [הרב הלל מדליה] אב"ד  
ורב ראשי בק"ק אנטוורפן יצ"ו

קבלתי את מכתבו היקר שבו כיבדני לשאול בעצתי על הקצב  
שרוצה להביא מנקר מוסמך מא"י שינקר את בשר אחוריים, אם ראוי  
לעשות כך, שחושש משום האיסור שאסר הרב עמיאל ז"ל למכור  
בשר אחוריים.

הנה הרב עמיאל ז"ל לא הי' יחיד בדבר זה, יש הרבה והרבה  
רבנים שאוסרים את בשר האחוריים אפילו אם מנקרים אותם כהוגן,  
ודעתם שאי אפשר לנקר כהוגן, ויש מקילים ואומרים שאם המנקר הוא  
מנקר טוב ומנוסה יכולים לסמוך עליו. ולכן לפי"ד צריך כת"ר לחקור  
אם הרב עמיאל ז"ל אסר בכל אופן, א"כ זהו בגדר חכם שאסר אין  
חברו רשאי להתיר (עי' יור"ד סי' רמב סעיף לא ברמ"א ובש"ך שם).  
אך בכלל, עצתי שכת"ר כל ימהר לקחת את הקצב תחת השגחתו. איני  
יודע אם קצב כזה שמכר בשר טריפה במשך כמה שנים יש לו נאמנות,  
ועל כת"ר לשמור על האבטוריטה שלו, שלא לעשות דבר אשר יסבב  
שמקטרגים יטילו עליו חשד ויזלזלו בו. ועל כת"ר לבוא בדברים עם  
הבי"ד בירושלים ובלונדון ולחקור איך נוהגים הם במכירת בשר  
אחוריים. ענין הכשרות הוא דבר רגיש מאד ודורש זהירות קפדנית.

ידידו מוקירו מצפה למכתבו על הכרעתו כנ"ל

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן ח

ב"ה יט בתמוז ברלין

לכבוד הרבנים הגדולים חברי הקומיסיא

בדבר איסור סחורה<sup>1</sup> ראיתי היום במקרה בספר מחנה חיים יו"ד  
ח"ב סי' כו . . . הגאון הנ"ל מחדש על יסוד דברי התוס' בסוכה

1. ראה שרידי אש, חלק ב סימנים עב"עד

לט ע"א, ד"ה וליתיב, שכתבו "ואפשר הקונה מחברו כדי להרויח ולמכור ביוקר היינו נמי סחורה", כפל הלשון "להרויח ולמכור ביוקר" מוכיח שאיסור סחורה הוא רק אם הוא לוקח על שפעקולאטיאן דהיינו שמניח עד שיתיקר השער זו נקרא סחורה אבל אם הוא לוקח ומוכר מיד בלא המתנה ואף שמרויח בזה כדרך התגרים אין זו סחורה עי"ש בדבריו. וזה דבר חדש שלא נזכר בפוסקים. וראיתי אח"כ בספר שו"ת משיב דברים סימן צ שהשיג עלי' וסתור דבריו. עכ"פ רואים אנו עד כמה חתרו גאוני קשישאי למצוא היתר.

הספרים הנ"ל נמצאים בבית מדרשנו ונתנים בשאלה.

### יחיאל יעקב וויינבערג

המשך לדבריו.<sup>2</sup> יש להעיר לכאורה על ההיתר הנ"ל מה יועיל אם יאסור על עצמו בנדר דמ"מ יחול איסור נבילה מטעם מוסף, מגו שנוסף איסור נבילה על הבשר להאנשים אחרים שאינו אסור להם בנדר חל נמי עליו, ואין לומר שיאסור גם לאחרים בנדר דהלא הוי דשלב"ל קודם שקנה הבהמות. ועל עצמו יכול לאסור בנדר אף דשלב"ל עי' ביר"ד סי' רד [סעיף ד] אבל לא על אחרים וע"ש בש"ך ועי' ברמ"א סי' רלד [סעיף עא]. והנה לשיטת הב"י ס"ס רלד לדעת הרמב"ם יכול לאסור אף דשלב"ל על אחרים ג"כ, וע' בא"ע ס' פא ובח"מ וב"ש שם, וכן הוא נמי שיטת התוס' בקדושין סג ע"א, ד"ה וידים. ולשיטות אלו יכולים לתקן באופן זה אשר הקצבים בעצמם ובני ביתם יאסרו על עצמם בנדר לאכילה דוקא ועל אחרים יאסרו הבשר דוקא בנדר סתם כל הנאות דאז הוי קדה"ג ויחול אף על דשלב"ל.

והנה מבואר באחרונים עי' קצה"ח סי קיז דהא דאמרינן דקונם הוי קדה"ג משום דל"ל פדיון היינו דוקא בקונם פרטי אם

2. המשך זה נכתב על דף אחר ונמצא בארכיון ביחד עם המכתב הראשון, אבל כפי שיראה המעיין חסר לנו הקשר שבין שניהם, כי ההמשך דן בפרטים שאינם נמצאים במכתב הראשון. וכנראה שמישהו הציע שהקצב יאסור הבשר על עצמו בנדר, ועל ידי זה לא יחול עליו איסור סחורה. ויובן הענין מתוך ההמשך.

אסר על אדם מיוחד, אבל בקונם כללי לא הוי כקדה"ג ויש לו פדיון ואם כן לא יחול על דשלב"ל. אבל גם זה ניחא, דהלא הכא אינו אוסר על עצמו וב"ב רק באכילה והנאה מותרת להם, וע"כ לא הוי רק כקונם פרטי מה שאוסר על כל העולם בהנאה מהבשר וחל ג"כ על דשלב"ל לדעת הב"י לשיטת הרמב"ם והתוס', ואם יעשו כן שוב לא יחול איסור נבילה גם לאחרים. והנה אם כי לפ"ד הרמ"א ביו"ד סי' רלד שאנו נמשכין אחרי' אינו יכול לאסור דשלב"ל על אחרים אבל עי' בדרכי תשובה סי' קיז ס"ק סג מביא שם תשובות גדולי אחרונים דבענין איסור סחורה אם יש דעות שמתירין הדבר לאכילה אף שאין מורין כן מותר בסחורה, ומביא מתשובת באר יעקב שאף אם יש דעת יחיד שמתיר הדבר לאכילה ג"כ מותר בסחורה, ולפ"ד נראה דהא שפסק המל"מ<sup>3</sup> דאף ס' איסור ג"כ אסור בסחורה למאן דאית ליה ס' דאורייתא מה"ת לחומרא, היינו דוקא בס' המציאות אבל לא בספיקא דפלוגתא. א"כ בזה שלדעת התוס' וב"י לדעת הרמב"ם וב"ש וח"מ יכול לאסור דשלב"ל ואינו חל שום איסור נבילה יש לתקן כנ"ל.

הנ"ל

## סימן ט

ב"ה יום ג כה ניסן תשכ"ד

לכב' הרה"ג נשיא בית המדרש לתורה בשיקגו הרב ר' אשר צפתמן שליט"א

אחדשה"ט, מכתבו מכ"ה אדר קבלתי לנכון ואחר עד עתה מלענות לו מחמת החולשה הפוקדת אותי בעת האחרונה ומונעת ממני להשיב מיד על המכתבים [של] רבנים המגיעים אלי.

והנה בענין שכת"ר כותב מדוע מכחישים אנשי הלכה את הידוע בחכמת הרפואה וגורמים שהמוהלים עושים את מלאכתם בדרך שאיננו המועיל ביותר לשמור מן הסכנה וכת"ר מציין הגמ' בשבת [קלג ע"ב] והרמב"ם [הלכות מילה, פרק ב הלכה ב] ושאר

3. הלכות מאכלות אסורות, פרק ח הלכה ית.

פוסקים שהטעם בענין המציצה הוא למנוע סכנה מהולד, ולפי חכמת הרפואה כהיום הדרך הטובה ביותר לבריאות הולד היא להשתמש ב"קלעמפ" שאז אי אפשר לעשות מציצה שהמכונה הזאת מעכבת את הדם מלצאת וכת"ר חושב אולי נאמר שנשתנה הטבע ומודה שקשה לומר סברא זו בענין זה.

והנה בתשובה לזה נראה לי כי הדבר תלוי בשאלה הישנה שכבר דנו בה הרבה בדורות האחרונים והיא שאלת המציצה אם בפה דוקא או גם ע"י כלי. והיו מרבני ליטא שהקלו להורות היתר למצוץ ע"י כלי ואילו רבני אונגריה ועוד לא התירו ומקפידים עד היום במציצה בפה דוקא וכבר אז השתמשו המתירים בסברא כי ענין המציצה הוא למנוע סכנה מהולד והאוסרים יצאו נגד לדחות סברא זו כי אין זה עיקר הטעם ושלעליו נסתמך להרוס ענין המציצה. ועיין ב"שדי חמד" בקונטרס המציצה שהביא באריכות הדעות הרבות בזה ובאות ג הביא דברי הגאון מהר"ם שיק יו"ד סי' רמד וז"ל: אבל דברי חז"ל מיוסדים הרבה מהם על הלכה למשה מסיני איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה אשר כל דברי אלקינו יקום לעולם ואיך נבטל דברי אלוקים חיים ואפשר שהוא הלכה למשה מסיני מפני אומדנא וסברת הרופאים ע"פ החיפוש והנסיון שאינו ע"פ הרוב וכו' עי"ש.

ועוד הביא שם באות יא משו"ת "בנין ציון" ח"א סי' כג וז"ל: ומי יכריע עד כמה למעלה יגיע תיקון המציצה אם לא תיקון הנביאים היה ואם לא משה רבינו תקנה שהרי אנו רואין על כל פנים שבמי המשנה היתה המציצה כבר דבר ידוע ומפורסם אצלם ומי יכריע מאיזה טעם נתקנה שיאמר עלי' שבביטול הטעם נתבטלה התקנה שהרי במשנה לא הוזכר טעם המציצה כלל וגם רב פפא שהזכיר טעם הסכנה לא אמר שזה לבדו טעם המציצה וגם לענין הסכנה מה היא לא ביאר לנו עד שיאמר עליו שטעה בדבר ושאינן סכנה וכו' עי"ש.

ועוד שם באות טז מקורות שהמציצה הלכה למשה מסיני ובפה דוקא מהרמ"ק ומהאר"י ע"פ חכמת הקבלה עי"ש. ועוד הרבה בקונטרס הנ"ל. וכל זה שייך ג"כ לשאלת כת"ר שלפי כל

הדעות הללו פשוט שאסור לעשות מילה ולהשתמש ב"קלעמפ" המונע מצות המציצה.

ועל כן עצתי לכת"ר שימשוך ידו משאלה זו כי באם יעוררו אותה יקפצו על המציאה ה"קונסרבטיבים" המחדשים וירעישו להיתר ולעומתם יצאו החרדים במשנה עוז כי מחלוקת מביא לקיצוניות דעות לב' הצדדים. ולצערנו התגברה מאוד הקנאות ואי הסבלנות בחוגי החרדים וכל מי שיש לו דעה אחרת משלהם פוסלים אותו ויורדים לחייו. וירא אני שבאם יסתבך כת"ר בשאלת המציצה יוכל לצאת היזק לשמו של בית המדרש לתורה בשיקאגו וד"ל.

ידידו מוקירו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן י

ב"ה יח חשוון תשכ"ג מונטרה

לכבוד ד"ר שאליםצק, קופנהגן

הנני מתייחס למכתבך מיום ז בחדש [נובמבר], והנני מתנצל על שלא הייתי יכול לענות תיכף ומיד, מפני סיבות אישיות.

בנוגע לתהליך טבילת גירות של אשה, צריכים להבחין בין שני ענינים נפרדים. הנשים העוזרות את האשה המתגיירת להכנס למקוה יכולות להיות גם אינן יהודיות, משום שאין להם תפקיד מיוחד. בתור עדים, ההלכה מצריכה שלשה אנשים יהודים (באופנים מיוחדים מספיק בשנים), העומדים מבעד לדלת. כאשר האשה מכוסה כמעט כולה במי המקוה, וראשה בלבד בולט לחוץ, יסתכלו האנשים האלה דרך חרך שבדלת, לוודא שהיא מכניסה את ראשה בתוך המים. (יש כאלו שמכסים את המקוה בסדין). עדותן של הנשים אינה נוגעת בכלל, בין אם הן יהודיות או לא־יהודיות. באופן שלא נוכחו שום אנשים (כמו שהזכרת במכתבך) המצב נהיה מסובך, והאשה אינה יכולה להתחשב לא בתור יהודיה ולא בתור אינה יהודיה, והיא צריכה גירות רשמית חדשה.

אני מקוה שעניתי על כל שאלותך.

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן יא

ב"ה אור ליום ה כה מרחשון תרצ"ג

לכבוד ידידי היקר הרה"ג מהר"א בלאך אבד"ק אשאפענבורג  
יסלח נא כת"ר אחור תשובתי, כי מחמת חולשתי בשבועות  
האחרונים לא יכלתי לעבוד ונצבר גל גדול של מכתבים דורשים  
תשובה והצרכתי לפרוע חובותי קימעא קימעא וכל הקודם בזמן  
קודם לתשובה ועכשיו אשיב לכת"ר על כל שאלותיו:

א) בדבר גירות הנכרית הנשואה הודיעני כת"ר בשם אא"ז  
הגנ"י שתמה הוא על רבני אשכנז המחמירים בדבר זה וכפה"נ  
נתכוין גם לרבני אונגארן שהם פרסמו דבריהם בקונטרסים מיוחדים  
להוכיח האיסור בזה, והנה כבר רמזתי לכת"ר שבענינים כאלו יש  
לסמוך יותר על רבני אונגארן הקרובה לאשכנז ויודעים מצב  
הדברים באשכנז יותר מרבני פולין וליטא. ובכלל נוטה אני מדעת  
חברי ורבנותי רבני פולין וליטא שאינם משגיחים הרבה ברבני  
אונגארן. גם אני הייתי סבור כן קודם בואי לכאן, אבל אח"כ ראיתי  
כי בעניני הוראה עולים הם על רבני פולין וליטא, כי יש להם חוש  
מיוחד להוראה מעשית וכמעט כולם נתחנכו בבית מדרשו של  
רבנו שבגולה החת"ס ז"ל שהוא הי' עמוד ההוראה כידוע  
ומפורסם.

ובנידון הנ"ל גם רבני פולין מחמירים, עיין למשל בשו"ת  
אמרי יושר ח"א סי' קעו שצווח ככרוכיא על המקילים והעלה  
לאיסור ורק בצירוף שאר סניפים הסכים להתיר בשעת הדחק  
ובתנאי שיסכימו על זה ג' גדולי המדינה דווקא! ולכן אני מחזיק  
בדעתי הראשונה, שרק אם יראה כת"ר שכוונתה לשם שמים באמת  
ובלב תמים אז אני מסכים לגיירה ובתנאי שיהי' בטוח שאח"כ  
תתנהג עפ"י חוקי השו"ע בכל עניני כשרות וטהרה ושמירת שבת.  
אבל בלא זה חלילה לו להכניס ראשו בענין חמור כזה.

ואגב אכתוב לו מה שראיתי בשו"ת אבני צדק חלק אבן העזר  
סי' ז לענין גירות ע"י ראבינער פרעדיגער שאין הגירות גירות

1. תנאי זה אינו מוזכר בתשובות אמרי יושר.

כלל וצריך גירות מחדש. ובשו"ת פאת השדה חלק אבה"ע סי' ו' אוסר להתחתן עם כת פארטשריטלער [מתקדמים] מאחר שאינם חוששים לדברי שו"ע ומוריהם אינם בעלי הוראה ואיכא חששות הרבה בגיטין וכו' גם אינן שומרות איסור נדה וכל מקוואות שלהם אינם כתיקונם עי"ש.

ודאי שרבני ליטא ופולין ילעגו על דברים אלה ואולם המחבר הנ"ל ה' גאון וצדיק מפורסם וחלילה לבטל דבריו בתנופת יד גרידא. כתבתי כל הנ"ל כדי להוכיחו שצריך הוא להיות זהיר ומתון ולא להמשך אחרי הקולות של רבני ליטא ופולין שהם גדולים וחכמים בהלכה אבל בהוראה למעשה עולים עליהם רבני אונגארן וגאליציען ומובחרי השו"ת בהוראה למעשה שיצאו בזמן האחרון נתחברו על ידם.

(ב) מה ששאל כת"ר לענין רבית במוכר שקבל מהלוקח אקצעפט לזמן פלוני ומכרהו בבאנק בדיסקאנטא אי מותר לנכות את הדיסקאנטא מהלוקח שלו, ורצה כת"ר לדמות להאי דסי' קעג סעיף ד' ולדברי החו"ד שם, אין זה שום דמיון, דעיקר היסוד בסעיף הנ"ל הוא דשטר הוא סחורה כשאר סחורה הנמכרות בשוק ולכן מותר למכור שט"ח לאחר בפחות מן הסכום הנקוב בשטר ואף שעיי"ז ירויח הקונה (שנתן במחיר השטר פחות מהסכום הנקוב בו והוא יגבה יותר) וא"כ מיחזי כרבית, היינו כאילו הלואה מעות למוכר השט"ח ובשטר זה יקבל מהלואה של המוכר יותר מ"מ אינו אסור לפי שאין זה הלואה אלא מכירה גמורה ויש רשות לכל אחד למכור שטרי חובותיו בפחות משוויין. ומטעם זה מותר למכור שט"ח לבאנק על דיסקאנטא, משא"כ בנידון של כת"ר שהמוכר קבל שט"ח של הקונה שלו, וא"כ אי אפשר לומר שהקונה שלו מכר לו שט"ח בעד הסחורה, וא"כ הוא מלוא בשטר גמורה. ואח"כ כשהלך המוכר ומכר השט"ח לבאנק הרי הוא מוכר שטר שלו ואם הוא מוזיל את המחיר אין לו רשות לתבוע מן הלוקח שלו כלום ואם הוא מנכה לו הרי זה רבית. במלים אחרות: ההיתר של החו"ד הוא מטעם מכירת שטרות. למכור יכול רק המלוא, לפי שאצלו השטר הוא כסחורה. הלואה אינו יכול למכור



שטר שלו שחתם הוא עליו בתור לווה. מכירה כזו לאו שמה מכירה אלא הלואה היא. האקצעפט שנותן הלוקח הוא שטר הלואה. דוק ותשכח.

ג) וע"ד אשר בקש ממני ע"ד נוסח שטר פיטורין מצד הכלה, גם לי אינו ידוע נוסח מיוחד לשטר פיטורין. בספר נחלת שבעה המביא כל נוסחאות השטרות השונים אינו מביא נוסח לשטר פיטורין ומכש"כ שאינו בספר העיטור. גם בספר אוצר השטרות לגולאק אינו מביא נוסח לשטר פיטורין. ועיקר המנהג לכתוב שטר פיטורין הוא בפולין ולכן יכול כל רב לכתוב הנוסח כפי רצונו, היינו שיכתוב שהכלה (או החתן) מחלה להחתן על עלבונה בלב שלם והסכימה לפוטרו מכל חיוב ושעבוד שבעולם.

ועכשיו אכתוב לכת"ר פרטי הדינים למען ידע לכוון מעשיו:

הנה עיקר הדין בביטול שידוכים נגעו בה מצד קנס להמבייש (ואין בה משום אסמכתא, עיין תוס' ב"מ סו ע"א ד"ה ומניומי אמר) ומצד חרם הקדמונים. ועיין בזה באהע"ז סי' נ סעיף ו וסי' נא בב"ש ס"ק י, ועיין יו"ד סי' רלו סעיף ו ובט"ז ס"ק יג שצריך התרה מחכם, ועיין שם בדגול מרובה שהביא מסמ"ע חו"מ רמה סק"ב שאינו צריך התרת חכם. ויש בזה מבוכה גדולה בין האחרונים, עיין נו"ב מהדו"ק יו"ד סי' סח ומהד"ת סי' קמח ועיין בספר נתיבות השלום נתיב יז ס"ז, ובתשובות מהר"מ מינץ סימן קב הצריך היתר הרבה אנשים ובתשובות לבושי מרדכי סי' קעא כתב שסגי בג' אנשים.

והנה אם לא כתבו שטר תנאים או אם לא כתבו "והקנס לא יפטור את החרם" ודאי לא בעי התרה וסגי בשלום הקנס, אך אם כתוב "והקנס לא יפטור את החרם" בעי התרה ע"י בי"ד של שלושה.

ובאשכנז אין כותבין תנאים ועכ"פ אין מזכירים חרם ואין כותבין "והקנס לא יפטור את החרם" ולפיכך סגי אם החתן ישלם קנס או אם הכלה מחלה לו שהרב יתיר לו לישא אשה אחרת. ואם החתן רוצה בכך יכול הרב להעיד בכתב שהכלה מחלה לו או ששילם את הקנס וכי יש לו רשות לישא אחרת.

וכ"ז אם לא הי' טעם חשוב לביטול השידוכים. אבל אם הי' טעם חשוב מצד החתן אז פטור הוא מקנס. ופרטי הדברים ימצא בספר נתיבות השלום הנ"ל ובספר חדש שיצא עכשיו לאור נקרא בשם שלחן העזר.

ידידו מוקירו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן יב

ב"ה עש"ק מז בעומר תש"י

כבוד ידידי הרב הג' החה"ש מהר"ש בראם שליט"א אבד"ק  
לוצרן יצ"ו

מכתבו קבלתי היום ובנתיים קבל בודאי את המכתב ששלחתי  
אלי' ע"י הרב ד"ר טויבש שליט"א.

ובדבר הגר קטן - הנה כבר נחלקו גדולי עולם אם מותר לגייר גר קטן בזה"ז, דהנה בגמ' כתובות יא ע"א וביור"ד רסח [סעיף ז] נפסק הדין דיכולים לגייר גר קטן עפ"י ב"ד ומכש"כ אם אביו ואמו מביאין אותו. אבל גדולי אונגהרן בספריהם אסרו לגייר קטן בזה"ז במקום שאין ההורים מתנהגים כדת ויש לחשוש שגם הקטן לא יקיים המצות בהיותו גדול, וא"כ אין זו זכות אלא חוב והגירות פסולה. ועל השאלה אם מותר למול בן הנולד מן הנוכרית בלא גירות - הנה הגר"ע הילדסהיימר אסר, עיין בספר היובל לכבודו של הרב ד"ר קרלכך מליבעק ז"ל.<sup>1</sup> שם יש חלופי מכתבים בין הגר"צ קאלישער שהתיר את המילה לבין הגר"ע הילדסהיימר שאסר. ובספר מטה לוי<sup>2</sup> להגר"מ הורביץ ז"ל מפ"פ ענ"מ התיר למול ילד שנולד מן הנכרית ואביו ישראל. וכמה פעמים נשאלתי אני בברלין וכן כאן ואסרתי ג"כ מפני החשש

1. = שו"ת הרב עזריאל הילדסהיימר, חלק יורה דעה, סימנים רכט, רל, וראה ספרו של הרב הילדסהיימר 141-150, pp. *Gesammelte Aufsätze* (Frankfurt, 1923).

2. חלק ב סימנים נד, נה.

שלא יחזקוהו לישראל גמור, בעוד שלפי האמת אינו גר כ"ז שלא טבל וקיבל עלי' את המצוות.<sup>3</sup>

אבל בנדרון הקטן שבכזל שכבר נימול ורוצים לגיירו בטבילה וקבלת מצוות בודאי שמותר לגיירו. אינו צריך להטפת דם אלא צריך לטובלו וללמדו תורה ומצוות, כמו שפסק הגאון ר' ד"צ הופמן ז"ל במלמד להועיל [חלק ב] סימן פב דאינו צריך להטפת דם ברית מכיון שנימול לשם מצות מילה וגם הי' בדעת אביו ואמו לגיירו אז מסתמא מלו אותו לשם גירות ועי"ש שהוכיח כן מלשון רש"י יבמות מו ע"ב ד"ה מטבילין. ועי' בשו"ת מהר"ם שיק יור"ד סי' רמח שהתיר ג"כ למול את הקטן אם האם ג"כ מרוצה. ועי' בירושלמי קידושין פ' האומר הי"ג כיון שזו וזו לשם קדושת ישראל וכו' ועי' שו"ת נפש חי' יור"ד סי' צז. ומכש"כ שכבר נימול והם רוצים להטבילו לשם גירות. ונזכרתי שגם הגאון מהר"י אבראמסקי שליט"א מלונדון הורה ג"כ דאינו צריך להטפת דם ברית ותשובתו נדפסה בהפרדס.<sup>4</sup>

והנה בנידון דידן שהנער הוא בן ח ויש לו דעת ותבונה ורוצה להתגייר בודאי שמותר לגיירו דרק בישראל לא נחשב לגדול עד היותו בן יג אבל כבר [כתבו] האחרונים והחת"ס<sup>5</sup> בראשם דלכ"נ אין צריך לחכות עד היותו בן יג דשיעורין לא נאמרו לב"נ. ולפי דעתי טוב ללמדו תחלה תורה ומצוות, ואף שהגרע"א בתשובותיו<sup>6</sup> פקפק אי מותר ללמד תורה קודם גירותו מ"מ כבר העלו האחרונים דמותר כיון דהלימוד הוא לשם גירות, ובדיעבד מותר לגיירו וללמדו אח"כ כיון שמצינו בהלל שלימדו אלף בית אחרי שכבר נתגייר כדאיתא במס' שבת לא ע"א, עי"ש.

3. ראה שרידי אש, חלק ב סימנים צה, צו. וז"ל הרב וויינברג בסימן צו: "והנה הספר מטה לוי ח"ש הנ"ל יצא בשנת תרצ"ג ע"י בנו של הגר"מ, ידידי המנוח הרב ד"ר יעקב האראוויץ רב בפ"פ ובסוף הספר נדפסו הערות ממני. אלא שהמו"ל ז"ל השמיט מה שכתבתי לחלוק על אביו המחבר להקל במילה בן נכרית, והוא התנצל לפני שעשה כן מפני כבוד אביו הגאון, שלא רצה להדפיס בספרו דעת מי שחולק עליו".

4. כסלו תש"ז, עמ' 22-24.

5. חלק יורה דעה סימן שיו.

6. חלק א סימן מא.

ומה שהעיר הרה"ג מהרמ"י ברייש<sup>7</sup> שליט"א מספר אבני צדק<sup>8</sup> דאם יש ספק אם מקבל המצוות בלב שלם אין הגירות גירות, כבר חלקו עליו האחרונים וסתרו את דבריו. והראי' שהביא מתוס' חולין ג ע"ב [ד"ה קסבר] אינו ראי' דהתם הי' במרמה וערמה כמו שכתוב ואת אלקיהם [צ"ל אלהיהם] הי' עובדים ועי' בריטב"א יבמות כד ע"ב שכתב כן. ודברי הריטב"א נעלמו מהגאון בעל אבני צדק וכן מהרב ברייש שליט"א.

סוף דבר, אין אפילו שמץ של פקפוק דמותר לגיורו. וה' יצילנו משגיאות.

והנני ידידו מכרכו בברכת שבת וחג

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן יג

[קין תש"י]

למר שמואל אייזנמן, בזל

מר אייזנמן מאד נכבד!

רק היום הנני בא להשיב על שאלותיך ששאלתני, כי טרוד ומוטרד אני מעבודת כתיבה, אשר עולה מעל ומעבר לכוחותי.

א) אין מקבלים גרים, אלא אסיכון בית-דין בטוח שכוונתם היא לשם שמים. כמובן, שאין בית-דין יכול לבדוק את מצפונם. לפיכך מי שבא להתגייר בית-דין מצווה לבדוק אחריו, מהי הסיבה שהביאה אותו לידי החלטה להכנס תחת כנפי השכינה ולהתגייר. במקרה שהחלטה נובעת מהסיבה שהוא נתן עיניו בבת ישראל או היא נתנה עיניה באחד מבחורי ישראל, אזי זכות בית-הדין להניח שמדובר כאן בהודאה פיקטיבית, בהרשמה כדי לצאת ידי חובת הנוהג הקבוע. במקרה זה בית-דין מחוייב לדחות כניסת הבא להתגייר בכלל ישראל.

7. חלקת יעקב, חלק א סימן יג (חלק יורה דעה סימן קנ במהדורה החדשה)

8. לרב מנחם פאנעט, סימן כז.

אין לנו ענין לגייר נכרים. לפי השקפתנו גם נכרים הם כשרים וברוכים, במידה ונשארים נאמנים לדתם וממלאים באמונה את הוראותיה. אבל אם בית-דין עומד לקבל נכרי לדת ישראל, צריך הבית-דין להיות בטוח שהוא בא להתגייר מתוך כוונה והכרה דתית טהורה, ולא שזה מעשה של לעג וגיוחך בלבד. כל רב יחוש שאין זה לכבודו לשתף פעולה במשחק צבוע. לא יתכן שיתן יד להשפיל את כבודו להיות אדם העוסק בשידוכים.

(ב) מאחר שקבלת גר לכלל ישראל היא מעשה המחייב אורח חיים דתי, לכן צריכה ההודאה של הבא להתגייר מאהבת הדת להקיף את כל התורה כולה על כל מצוותיה, שבהן נצטווה כל יהודי, כפי שקבלנו בתורתנו ובהלכה שנמסרה לנו מחכמינו. גר שקיבל עליו רק מקצת מן התורה או קיבל רק מצוות הנוגעות לתחום המידות אין מגיירים אותו. אך למותר לומר, שאם רצונו של הבא להתגייר היא להזדהות עם עם ישראל, עם הלאומיות היהודית, אין בכך סיבה מספקת לגיירו. מי שבא להתגייר חייב לקבל על עצמו את עול כל המצוות ולהגשימן בחיו.

היוצא לנו מזה הוא שגיור הינו כדת וכדין רק אם זה נעשה עלידי בית-דין כשר שחבריו הם יראי ה' ושומרי מצוות כהלכה. רק בית-דין כזה ערב לכך, שמעשה הגיור יהיה על פי התקנות וההלכות שהורה לנו השולחן ערוך. מנקודת מבט דין תורה לא תזכה קבלת גר עלידי רבנים שאינם אורתודוקסיים להכרה מצד ההלכה.<sup>1</sup>

(ג) לדעת הרבה גדולי ישראל, וביניהם הרב עזריאל הילדסהיימר, אין להכניס בבריתו של אברהם אבינו ילד שנולד מאם נכריה. מכאן יוצא איפוא שאין למול ילד, שאמו אמנם נתקבלה לכלל ישראל, אבל נתגיירה על-פי רבנים שאינם אורתודוקסיים. רק במקרה שיודעים ללא כל ספק שהאם הצטרפה כעבור זמן מה בלב שלם ובכוונה טהורה לכלל ישראל ושומרת מצוות התורה באמונה ובתמים, אז יכניסו את בנה לבריתו של

1. ראה שרידי אש, חלק ג סימן ק, ומכתבו בהמעין, תמוז תשנ"ב, עמ' 13.

אברהם אבינו. הוראה זו יסודה בכך, שלאור הדבר שהילד יגדל בסביבה דתית נאותה, הוא ימצא ענין וחפץ שרב אורתודוקסי ידריך אותו כשיכנס לכלל דעת והכרה.

(ד) כאן במדינת שווייץ נתמנה הרב ד"ר ברום, לוצרן, על דעת כל רבני המדינה פה אחד, לערוך את קבלת לא יהודים לכלל ישראל. בשאלת מצוות מילה של גרים על כל מוהל לפנות תחילה אל הרב ד"ר ברום, כדי לוודא שהכל כשורה ואין שום חששות בנוגע למילה.

חושבני, מר אייזנמן הנכבד, שמכתב זה יעזור לך. מי יתן וזכות המצוה הגדולה, בה השקעת את מיטב כוחותיך, תעמוד לך בכל עת ובכל ענין.

שלך בנאמנות

ד"ר י. וויינברג

## סימן יד

ב"ה ועש"ק שמות תשי"ח מונטרה

כבוד הרב הגאון הגדול מוהר"ר גרשון אריאלי שליט"א, ברכת שלו'

שבועות רבים הייתי מחוץ לעיר . . . ובחזירתי מצאתי את מכתב כת"ר וגם את גליונות הדפוס מספרו הנפלא "תורת המלך" ורציתי לעבור עליהם בעיון ולכתוב איזו הערות כדי לעשות רצון חכם שכמותו, אלא שפתאום חלו עיני ל"ע ונאסרה עלי הכתיבה וגם העיון המתמיד הוכבד עלי. קוה קייתי כי יעבור כאב עיני במהרה, אבל לצערי אני זקוק עוד לביטול קריאה ועיון וצר לי מאד שגרמתי לכת"ר תוחלת ממושכה, אבל כאמור הייתי אנוס לכך, ובכן כל יחשדני ח"ו בהזנחה שיש בה משום זלזול. אדרבה ואדרבה. מהמעט שראיתי בספרו כבר נוכחתי מעוצם גדולתו ותוקפו ומשו"ז לא רציתי לבא אליו במכתב ריק.

וכדי שלא לצאת ריק לגמרי מאת כת"ר אציע לפניו מה שעלה

בלבי זה כבר ליישב דברי הרמב"ם בפ"י ה"ג: ב"נ שנתגייר וכו' ואם היה קטן כשהטבילוהו בי"ד יכול למחות בשעה שיגדיל ויהי' גר תושב בלבד. ולשון הרמב"ם "או יהרג" אינו מובן לי מדוע? והנה מה שכתב הרמב"ם "ויהי' גר תושב בלבד" מוסב על מה שכתב הרמב"ם קודם לכן ואח"כ רצה לחזור מאחרי ד' ולהיות גר תושב בלבד. אלא שצריך ביאור למה הווקק הרמב"ם לצייר שחזר מאחרי ה' ורצה להיות ג"ת בלבד, ומדוע לא צייר פשוט שחזר לגמרי . . . ולכן נראה שרצה הרמב"ם לומר שאפילו רוצה להשאר גר תושב ולקיים כל המצוות אלא שאינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים כגון ייחוד השם ואיסור עכו"ם (עי' רמב"ם איסורי ביאה פ"ד ה"ג) ולהחשב ליהודי גמור ג"כ מחאתו מחאה. וטעם הרמב"ם הוא שחסרה לו קבלת היהדות מחמת אמונה בתורה, ובאמת יש מחלוקת הראשונים על הא דהגדילו יכולים למחות, אם הוא זה מחמת שנתברר שאין קבלת המצוות זכות לו לפי שרוצה בהפקרות וכדומה, או מטעם חסרון קבלת מצות, דעצם הגירות היינו מילה וטבילה הוא מטעם זכין לאדם, אבל בקבלת המצוות ל"ש זכין לאדם שזה דבר התלוי בלב ול"ש זכי' מצד אחר, והנה אם נאמר שטעם יכולת המחאה הוא מטעם גילוי רצונו שאין הגירות זכות היא לו שפיר יש לומר שבאם רוצה להשאר ג"ת ולקיים כל המצוות אלא שאינו רוצה בגירות אין מחאתו מחאה. שהרי גילה שאין קיום המצוות הוא לו עול ומעמסה. אבל אי נימא שטעם יכולת המחאה הוא משום חסרון קבלה בקטנותו שפיר מחאתו מחאה עיין רמב"ם פ"ח ה"א, והרמב"ם יסבור כס' השני', ואף שכתב בה' איסור"ב שאפילו אם לא הודיעו לו את המצוות הוי גר וכן כתבו התוס' בשבת סח, זה רק אם לא הודיעו לו דאז אמרינן כיון שמל וטבל ה"ז קבלה ולא מהני מה שבלבו, אבל בקטן שמיחה לאחר שהגדיל ל"ש זה. ולפי"ז יש לומר שאפילו לרשב"א בקידושין דבזכות גמור לא מהני צוות מ"מ גבי גירות מהני מטעם חסרון קבלת מצוות והרב יסבור חדא כרשב"א דבזכות גמור לא מהני מחאה ובחדא יסבור דהוא גר בלא קבלה ולכן השמיט הא דהגדילו יכולים למחות, ובדברי הרשב"א קידושין הארכתי אלא שאכ"מ.

קצרתי יותר מכפי הצורך אבל הארכתי יותר מהמותר לי עפ"י חולשת עיני ל"ע . . . ואי"ה לכשאבריא בעז"ה אכתוב יותר.

והנני ידידו המוקירו בכל לוו"נ

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן טו

ב"ה יום ד תבוא תשי"ד מונטרע

לכבוד ידידי ומכובדי הרב הגאון הגדול מהרפ"מ טייץ שליט"א, הגאבד"ק עליזאבעט יצ"ו.

שלו' וברכה לכת"ר!

בשובי לבית ממקום הנופש מצאתי את חוב' יוד שנה זו של הפרדס עם מאמר של כת"ר על לימוד תורה לעכו"ם ומחביבותו דמר שזכרון הימים בקיץ העבר שבלינו יחד חרות כלבי אני רוצה להשתעשע עמו בהלכה זו שכת"ר דן עליה ברחבה וכמעט לא הניח מקום לאחרים להתגדר בו. ומסוף מאמרו ניכר שכת"ר חושש למחמירים. ואולם לדידי מילתא דפשיטא הוא שאין כאן אף סרך איסור, מכיון שכת"ר מתכוון להשמיע תורה לישראלים, והעכו"ם בא מעצמו ושומע אין בזה לא משום לפנ"ע ולא משום מסייע, וכבר הרחבתי הדבור בעניני לפנ"ע במאמרי הגדול על שחיטה לקצבים שאינם חוששים לבדיקה שנדפס בהפרדס, שבמקום שיש לתלות שלא יעשה עבירה אין איסור עפ"י דברי הריטב"א בע"ז יעי"ש, ומכש"כ דכש"כ בנידו"ד שיש לתלות שעכו"ם לא יבואו לשמוע. ואולם אפילו אם ברור שיבואו לשמוע אין כאן איסור וכמו שהוכיח כת"ר מירושלמי מגילה פ"ד הל"ג. וכן בירושלמי כתובות סוף פ"ב וכמו שפירש הפנ"מ שם שהוא כלומד מעצמו. ולא הבנתי למה דחה כת"ר ראי' באומרו שיש לפרש כהפנ"מ דר"ג למד עם טבי עבדו ונהג בו מנהג עבדות, דלפ"ד אין הפנ"מ חולק על עצם הסברא של הקר"ע אלא שהוסיף שנהג בו מנהג עבדות, שאין מכאן ראי' לחירות כיון שנהג בו מנהג עבדות, ועי' בפנ"מ כתובות שכ"כ. מיהו יש לדחות הראי' מהירושלמי דהנה



הב"ח ביור"ד רס"ז כתב טעם איסור לימוד תורה לעבד משום שהוא כאשה. וכן משמע מדברי הש"מ סוף פ"ב דכתובות, ולהכי מחלק בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, וסומך על הרמב"ם בהלכות ת"ת שכתב כן באשה. ותמיהני על הג' רעק"א שכתב כן גם לגבי עכו"ם הא בסנהדרין ילפינן מתורה ציוה לנו מורשה וכו' וזה תורה שבכתב, וא"כ יש לומר דבעבד חכם הרוצה להתלמד מותר, דרק באשה כתב הרמב"ם בה' ת"ת הטעם שנשים אינם מתכוונות להתלמד, אבל טבי עבד ר"ג רצה להתלמד ולכך לימדו ר"ג וזו כוונת הירושלמי שלמדו רבו כטבי. ועי' בב"ח שם שכתב שרגילות ללמד לעבד תורה, וכוונת הב"ח עפי"מ שכתבו התוס' גיטין מ ד"ה כשרבו דלא משום דלא מיעביד איסורא אלא דאין עבדים רגילים בתפילין עי"ש. ולולא דבריו הייתי אומר דהטעם משום איסור לא תחנם לפי שהוא נוהג בו מנהג בנים, וכלשון הגמ' בכתובות לח התם דאיכרי עבד מדעתו כי קאמרינן דנהג בו מנהג בנים. ולכן בטבי עבדו שנהג בו מנהג עבד אין כאן איסור ודו"ק כי קיצרתי.

ויש להביא ראיה מסוטה לה שביאר משה כל התורה כולה בשבעים לשון ועי' בתויו"ט פ"ז דסוטה בשם הרמב"ן שכל התורה כתב בשבעים לשון ולא כדעת רס"ג שרק מנין המצוות כתב. ועי' דליכא בזה משום לפנ"ע כיון שלומדים מעצמם, ועיין ברש"י סוטה ל"ה הנ"ל שכתב הלא לא נצטוו לכותבה בשבעים לשון אלא לבוא וללמדה כל הרוצה, ובודאי שאין לחלק בין לימוד בע"פ ובין כתיבה ועי' כנ"ל. ועי' בטו"א לחגיגה שכתב שבכ"מ מצינו שלימדו תורה לעכו"ם, וחידש שברשות ישראל מותר ללמוד, ואולם זהו חידוש גדול, ובודאי שאין כאן גזל ממש וכמו שהעיר בהגהות יעב"ץ לסנהדרין נט, ומה שכתב שם שהאיסור הוא לחדש חידושי תורה גי' כ דחוק. אבל המובן הפשוט שגוזלים יתרונם ובכורתם של ישראל כמו שאנו מברכין אשר בחר בנו מכל עם ונתן לנו את תורתו. ועי' מד"ר פ' כי תשא פרשה מז בשעה שנגלה הקב"ה וכו' מפני שגלוי לפניו שאו"ה עתידין לשלוט בהם וליטול אותה מהם עי"ש. ועי' ירושלמי פאה פ"ב אמר ר' אבון אילולי כתבתי לך רובי תורתי כמו זר נחשבו מה בינן לאומות אלו מוציאין ספריהם ואלו מוציאיים ספריהם אלו מוצאים דפתריהן

וכו' ועי' ירושלמי חגיגה סוף פ"א ובתוס' גיטין ס ע"ב בשם הירושלמי.

וכ"ז לשיטת התוס' בחגיגה יג ע"א וכן בב"ק לח ע"א. אולם לרמב"ם שיטה אחרת בזה ולפענ"ד לא אסר הרמב"ם אלא אם העכו"ם מתכוין לקיים מצות ת"ת שכן יוצא מלשונו בה' מלכים פ"י ה"ט וז"ל: כללו של דבר אין מניחים אותם לחדש דת ולעשות מצות לעצמן מדעתם, אלא או יהי' גרי צדק ויקבלו כל המצות או יעמדו בתורתם ולא יסיף ולא יגרע. והיינו רק כשרוצה לקיים מצות ת"ת ומוסיף על דתו, וכמו בשבת שבאם יושב סתם בטל אינו עובר ורק בקבע יום לשביתה הוא עובר וכמש"כ הרדב"ז, כן הדבר בתורה. ואעפ"י שהרמב"ם כתב אח"כ ב"נ שרצה לעשות מצוה מניחים לו, זהו בשאר מצות אבל לא בתורה ושבת שבהם נתיחדו ישראל והעכו"ם רוצה לגזול בכורת ישראל. ולפי"ז אין איסור דלפנ"ע אפילו אם העכו"ם מתכוין לשם מצוה דהא המלמדו אינו גורם לכך והעכו"ם עושה זאת מעצמו, ולא דמי למושיט יין לנזיר דהיין הוא המכשול, אבל התורה אינה מכשול אלא כוונת העכו"ם לחדש דת. ולכן אם העכו"ם מתכוין ללמוד חכמת ישראל ולא לשם מצוה אין כאן איסור לעכו"ם לפי דעת הרמב"ם. ועפ"י מתורצות קושיות התוס' בב"ק לח ובחגיגה יג וכן הגמ' בסוטה לה בפשיטות.

ומה שהשמיט הרמב"ם הגמ' דחגיגה יג כבר כתבו הרא"ש וכן המהרש"א דקאי על סתרי תורה, ומה שהקשו על שינוי הלשון דבתחילה אמר סתרי תורה ואח"כ אמר דברי תורה עי' בפירוש ר"ח שגורס בשניהם דברי תורה.

והנה התוס' בב"ק תירצו בבא להתגייר שאני, ועוד מאימת המלכות ע"ש. ותמוה מאד והרי נאמר וכבר שלחה מלכות הרשעה וכו' וכי אפשר שהמלכות הרשעה שלחה אותם להתגייר, וקשה לומר שרימו אותו ואמרו שבאו להתגייר, וגם הלשון דקדקנו בכל תורתכם ואמת חוץ מזה לא משמע שבאו להתגייר, דהרי אם מקבלים כל התורה חוץ מדקדוק וכו' אין מקבלים אותן כמפורש בבכורות ל ע"ב ובספרא קדושים פ"ח.

והתירוץ השני שעשו מתוך אימה ג"כ קשה שהם אמרו ודבר זה אין אנו מוסרים למלכות. ועי' בירושלמי שמובא הסיפור בנוסח אחר, שם נאמר באותה שעה גזר ר"ג על גזילת עכו"ם שאסור מפני חילול השם, ואם הי' לו אימת המלכות למה הי' לו ללמדם דגזילת עכו"ם מותר ולאסור אח"כ בשעה שערערו, והרי מוטב הי' להעלים דין זה לגמרי, והרי מתוך אימה עבר על איסור דלפנ"ע ומכש"כ שהי' יכול להעלים את הצריך העלם והסתר.

ועי' במדרש תנאים לפ' וזאת הברכה (הוצ' ר"ד הופמן ז"ל) הלשון שלחה המלכות שני אסטרוגולין אמרו להן לכו ולמדו תורתן של ישראל ובאו והודיעו לנו מה כתוב בה. הלכו אצל ר"ג באושא וכו' כל תורתכם (אמת) נאה חוץ מדבר זה וכו' באותה שעה עמד ר"ג והתפלל עליהם וביקשו דבר ממה שהי' בידם ולא מצאו (כלומר ששכחו) ויוצא בפירוש שבאו רק לשמוע תורת ישראל וזה מותר לדעת הרמב"ם. וגם יוצא שבתחילה לא הי' לר"ג שום אימה ורק לאחר שערערו התפלל שישכחו משנתם.

מ"מ אין זו ראי' גמורה שאפשר שר"ג חשב שהם יהודים. ומצאתי שכ"כ בש"מ שם וכתב שכן איתא בירושלמי ובעניי לא מצאתי דבר זה בירושלמי.

והנה כת"ר הביא דברי הב"ח דאפילו יודע שהוא ע"ה גמור ולא יברך כלל מ"מ אין לו לבטל מפני כך מצות צדקה וכת"ר פלפל משום דחיית מצות צדקה לל"ת דלפנ"ע וכו' ורואה אני שכת"ר לא עיין במאמרי הנ"ל ב"פרדס" שהבאתי בשם תלמידי ר"י וביארתי דהיכא שמתכוין לשם מצוה אין בזה משום החזקת ידי עוברי עבירה, דעיקר האיסור במסייע שלא להחזיק ידי עוברי עבירה, יעי' נא במאמרי וימצא שם דברים נכונים.

ומכ"ש בעכו"ם אין אנו מחויבים להפרישם מעבירה, ורק לפנ"ע ממש יש אבל לא מסייע וכבר האריכו האחרונים בזה. ובנידון דידן בודאי שאין כאן לפנ"ע דהרי כבר נעתק התלמוד לשפת אנגלית ויכול כל עכו"ם ללמוד מתוכו, ויש רק לחשוש לאיסור מסייע כמש"כ התוס' בשבת דף ג אבל בעכו"ם אין איסור מסייע. ומכש"כ דכש"כ שבנידון דידן אין אפילו שמץ דמסייע,

ורק העכו"ם בא מעצמו ושומע, ומי מחויב להפרישו ולכופו שלא ישמע?

ולכן הדבר פשוט שמותר בלא שום חשש ופקפוק להשמיע דף גמרא ברדיו ובזה הוא מקדש ש"ש ומקרב לבות ישראל לתורת ד'.

והגני ידידו המוקירו מאד ומברכו בכוח"ט בסשצ"ג לאלתר לחיים טובים וארוכים,

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן טז

ב"ה ב וילך ערב ראש השנה תרס"ג

כבוד הרב הג' חו"ב סוע"ה המפורסם מופלא ומופלג בהשכלה בי"ש ונעלה במדות נשגבות מוהר"ר שפטיל שליט"א קרעמער

אחר ד"ש הו"ג באהבה וכבוד כמשפט!

הנה מעת אשר כתבתי לכ' מכתבי הגלוי עבר זמן רב ואני לא קיבלתי שום ידיעה ע"ד שלום מעלתו יחי'. כפי אשר הודיעני כ' במכתבו האחרון הי' לו טרדות ודאגות שונות. כמובן מאידיעתי את טרדותיו ודאגותיו הי' לי צער ודאבון לב כי לא ידעתי מה לחשוב. המרחק הרב אשר מקאוונא למיר גרם כי לא נזדמן לפני אף איש אחד אשר אוכל לשאול את פיו לשלום מעלתו יחי'. חפצתי לשאול במכתב עוד הפעם את פי מעלתו אבל נמנעתי מזה כי חשבתי אולי אינו מן הנימוס לטרד את כ' בשעה שהוא טרוד בטרדות אחרות. בינתיים נודע לי מסלוצק כי כ' הוא בסלוצק והוא עוסק שם בדבר רבנות. בשעה כזו בעת שכ' מתענין ומתעסק בדבר משרת הרבנות אשר בטח נחוץ לפרנסתו לא הרהבתי עוז בנפשי לבקש מכ' כי יעסוק בכתיבת מכתבים אלי ועלי הי' לחכות עד עתה לשעת הרחמים והרצון אולי יאבה כ' להאציל מעט עת להודיעני משלומו הטוב ולשמחני בדבריו יקרים. כ' יודע בעצמו כי דבריו הם לי למשיב נפש כי זאת הסגולה אשר בדבריו אשר

כל מלה ומלה נובע ממקור השכל והתבונה ואין בהם שום גיכוב דברים כי אם התמצית השכלי שבכל דבר מביע כ' בדברים קצרים.

והנה מחר יום דין ורחמים ומתפלל לד' בעדו ובעד ב"ב כי יתן לו ד' שנת חיים ושלוש שנת עושר וכבוד שנת גדולה והצלחה רוחנית [ויסרי?] ממנו כל צער ויגון וכו' ויכתב ויחתם עכב"ב בכתיבה וחתומה טובה בסשצ"ג אמן אמן.

אוהבו בכל נפשו ומכבדו ומעריצו כערכו הנעלה מאד

**יחיאל יעקב וויינבערג**

וארשום בזה דבר תורה קטן אשר אמרתי בשבוע זו בעז"ה. הבעל המאור [ראש השנה כח ע"א] פסק דהמודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה דאורייתא אבל חצוצרות דהיא דרבנן אסור משום בדרבנן לא אמרינן מצוה לאו ליהנות ניתנו, והר"ן הקשה עליו דמ"מ מצוה היא ואם המצוה היא קיל א"כ גם ההנאה היא קלה, ועוד ראיתי בבית הלוי [חלק ג סימן נה ס"ק ג] שהקשה עליו דהוא סותר א"ע דגבי לולב פסק דלולב של ע"ז יוצא ביו"ט שני ויו"ט שני אינו אלא בדרבנן. גם לשון הבעה"מ קשה מאד דז"ל שם ואם מודר הנאה משופר מותר לתקוע תקיעה של מצוה אבל אסור למיגמע בו מים, הרי דגבי מודר הנאה משופר אסור למיגמע בו מים דהוא דבר רשות אבל לא מצוה דרבנן, והבית הלוי מתרץ דיש הנאה שעושה רצונו ומיירי בעשאו שליח. וקשה דבכח"ג הי' לו לרז"ה לפרש זאת.

ונ"ל דהנה כבר הוכיח הכפות תמרים הובא באבני מלואים בתשובות [סימן כא] מתוס' [ר"ה כו ע"א ד"ה חוטא] דגם בקול יש הנאה ורק דהנאה אין בה מעילה משום דקול ומראה וריח אין מועילין וכמו שהסביר הא"מ משום דהנאת הקול אינו בא מעצם השופר כי אם מאדם התוקע. וא"כ במודר הנאה מחבירו דאסור עליו כל הנאות מחבירו א"כ אף הנאת קול הוא בא מחבירו ואסור עליו ורק בתקיעה בדאורייתא מותר. והרז"ה יסבור דאף הנאת הגוף מותר כהרשב"א בנדרים [טו ע"ב] אבל בדרבנן אסור דנהי

גם מדרכנן הי' לן לומר מלל"נ אבל כיון דאיכא עוד איסור מלבד המצוה אסור בדרכנן משא"כ במודר הנאה משופר דאינו אסור עליו כי אם הנאות הבאות מעצם השופר וא"כ קול כיון דאינו בא מעצם השופר א"כ אינו אסור ולא אסור רק תקיעה של מצוה דהנאה היא המצוה ומצוה היא מעצם השופר דבלא שופר פסול ובאופן זה בדרכנן מלל"נ דנהי דהמצוה היא קיל מ"מ גם ההנאה היא קלה כיון דההנאה אינו רק מהמצוה. גם הקושיא שהקשה הא"מ על הרשב"א ממזה עליו ממי חטאת נ"ל לתרץ כיון דהזאה א"צ שיעור ואפילו מזה טפה קטנה מ"מ הא יכול להזות [טפה קטנה טפי] וכיון דיכול להזות בטפה [קטנה] מהטפה שהזה ע"כ אסור בימות החמה כנ"ל.

נא להודיעני דעתו מזה. והנני מחכה לתשובתו הרמה.

## סימן יז

ב"ה ג שמות תשכ"ה מונטריו

לידי"נ היקר הרב הג' חו"ב סוע"ה מהר"י אפפעל שליט"א

זכורני שכת"ר כתב לי מכתב ובו תירץ על מקומות מוקשים בפירוש רבנו בחיי על התורה וגם ביאור בדברי התוס' ב"ק נח ע"א, בטעם הר"י על פורע חובו.<sup>1</sup> רציתי לענות לו, ובינתיים נעלם מכתבו מעל שולחני (באשמת משרתת הבית). חשבתי שאמצאנו ובינתיים הוסח הדבר מלבי, כי בעו"ה הוקלש כח זכרוני במדה מופרזה. והיום נזכרתי שאני חייב תשובה לידידי, ואגיד לו את האמת כי פירושיו ברבנו בחיי לא הניחו את דעתי. ואף הסברו בדברי הר"י בב"ק לא נראה לי. כמדומני שכת"ר כתב לפרש שפריעת החוב אינו אלא גרמא בעלמא. ותמהתי, מדוע אין זה אלא גרמא בעלמא, והרי שילם את החוב שהי' על הלוח לשלם וזהו אפילו בהי' לו משכון והפורע נטל את המשכון מיד המלוה כמבואר בשו"ע<sup>2</sup> ובירושלמי<sup>3</sup> שם.

1. ראה שרידי אש, חלק ג סימן סד.

2. יורה דעה סימן רכא סעיף ב.

3. נדרים פרק ד הלכה ב.

אמת שכן כתבו התוס' בכתובות קח ע"א ד"ה הא מני עי"ש, שם כתבו התוס' רק לתרץ את הקושיא דלמה פורע חובו של המודר הנאה ממנו הא מהנהו, ואעפ"י שעפ"י דין פטור הלואה לשלם לו, מ"מ הא מהנהו, ועי"ש בתוס' נדרים [לג ע"ב ד"ה חנן] שהקשו כן והוכרחו לתרץ עפ"י שיטת ר"ת. אולם בכאן תירצו התוס' שאין זה אלא גרמא שזה מותר במודר הנאה ודמי להא דהמודר הנאה מחברו ואין לו מה יאכל וכו'. אבל הר"י כתב לפרש הא דפורע חובו לא הוי אלא מברית ארי ובזה ל"ש לומר דאין זה אלא גרמא בעלמא. ואני חיברתי קונטרס גדול מאד בענין זה ובו העליתי דסברת הר"י הוא דהלואה יכול לומר לפורע חובו, מי ביקש זאת ממך לשלם חובי, ומה חידשת לי בזה שפרעת את חובי, והרי עכשי' נעשית אתה למלוא שלי! ובע"כ שכוונתך הי' שלא להשתלם ממני. ואח"ז מצאתי את הדברים בתרומת הדשן סי' שמח. ועי' מה שכתב הש"ך בסי' קכח סק"ה בשם מהרי"ו דאמדו חכמים דעתו שלא היתה כוונתו להשתלם דלמה לו לשלם חובות של חברו. וזהו החילוק שחילקו התוס' בב"ק בין מצילו מן ההפסד ובין מקום שאינו מצילו מן ההפסד, דבמצילו מן ההפסד אינו יכול לומר לו מי ביקש זאת מידך עי"ש. ואם ירצה לעבור בעיון בזמן קצר אשלח לו בל"ג את קונטרסי הגדול.

לפני זמן קצר שאל אותי רב אחד מאמריקה על רבנו בחיי בויקרא ה, ו בענין קרבן עולה ויורד וז"ל: וקבלו חז"ל כי דמי הכבשה או השעירה שהוא קרבן עשיר הוא שני שקלים. מאין לרבנו בחיי דבר זה, והרי קרבן זה הוא קרבן חטאת וחטאת הוא בת דנקי. נא לעיין בזה!

כת"ר שאל אותי כפי זכרוני במכתבו הקודם אם מרוצה אני שיבוא אלי לבקרני. וכי מה זו שאלה? בוודאי ובוודאי יגרום לי שמחה לראותו אצלי. והרי כאן אני מבודד. אלא שנחוץ שיודיעני מקודם באיזה שבוע ובאיזו יום חושב לבוא, כי לפעמים אני חלוש מאד ומוטל בעריסה ולפעמים אני צריך לנסוע ללונדון הקרובה לשאול בעצת רופא. הרב מעדאליע שליט"א כתב לי שברצונו לבקרני ונטרפה השעה ולא בא. מתי יעתיק מושבו לאנטוורפן?

האם הוא שמח מאד בחילוף המקום? ירא אני שאשתו הצעירה שנתגדלה בין יהודי אנגליא לא תסתגל במהרה בין יהודים יוצאי פולין.

חבל שלא שמע לעצתי בדבר דיינות אמשטרדם. מאמשטרדם הי' לוקחים אותו לרב ראשי בהאג. אולם באמת אין זה אלא ענין של כבוד מדומה. העיקר הוא ללמוד וללמד ולגדל תלמידים הגונים. רבני ליטא [לא] הי' עוזבים את מקומם אלא בזמן שחסרה להם פרנסה, וכמה גאונים לא רצו להחליף את רבנותם בעיירה קטנה ברבנות של עיר גדולה. לצערנו גדלה במחנה החרדים הרדיפה אחרי כבוד, וד"ל.

מה שלומו?

ידידו מוקירו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן יח

ב"ה ועש"ק תולדות תרצ"ו

לידידי הרה"ג מהר"י מערצבאך אבד"ק דארמשטאדט

אחד"ש כת"ר באה"ר! כבר כתבתי כי יש לי פקפוקים על הוראותי ובעיקר:

(א) מה שכתב בשיבת ציון יו"ד סי' סג דהתרוה"ד לא כתב אלא בקלות הראש לפי שעה ואין בו כזיון למתים עצמם, בזה אין צריכים להוציא על דבר שאינו מתקיים, אבל במקום שיש לחוש לכזיון המתים עצמם מחויבים להוציא הוצאות עי"ש, ולפענ"ד לא משמע כן מלשוננו של בעל תרוה"ד שכתב וז"ל אבל אם חוששים הרבה לרשע ותקלה או שהי' צריכים להוציא הוצאות מרובות נראה דלא מחייב בהכי הואיל וישראל גופיהו לאו מידי קעביד וגויים נמי בע"כ דישראל קעבדי עכ"ל, ומוכח דעיקר הטעם שאין מחויבים להוציא הוצאות רבות במקום [צ"ל היינו משום] שהאיסור נעשה ע"י נכרים בע"כ של ישראל, וטעם זה שייך גם בנידון דידן.



גם מלשוננו של בעל חת"ס ז"ל בתשוב' [יו"ד] סי' שלד שכתב וז"ל מי יכול להטיל על הצבור להוציא הוצאות וטרחא מרובה ע"ז כיון שאין כאן קרוביהם ויורשיהם שיסייעו לזה לא מצינו להטיל חיוב זה על הצבור נמצא נשארו מבלי שמירה מפריצים שיתעוללו בהם וכו' עי"ש. ומוכח שאין להטיל על אחרים חיוב של הוצאת מעות בשביל להציל את המתים מבזיון. ואגב אעיר כי במח"כ טעה כת"ה במה שכתב בשם החת"ס שאין החיוב להוציא הוצאות על פנוי המתים אלא לקרובי המתים וכת"ר כתב משום מצות קבורה וכו', באמת לא כתב החת"ס על חיוב הפנוי אלא על חיוב של בנית חומה סגירה ושמירה כדי שלא ישלטו בה זרים וכו' ובשביל כך הוא דבר שאינו משתמר עי"ש ותמצא כדברי.

עכ"פ מוכח שגם החת"ס סובר שאין הצבור מחויב להוציא הוצאות בכדי לשמור על המתים מבזיון.

(ב) ועוד אני מפקפק, מאחר שכל היתר הפנוי הוא לפנות ממקום שאינו משתמר למקום משתמר ומכיון שהמקום החדש הוא ג"כ אינו משתמר מאחר שסוכ"ס יעזבו היהודים את המקום החדש ויהי' מקום שאינו משתמר, ועצם הפנוי הוא בזיון למתים שרואים סוף האדם שנשארו רק עצמות וכמ"ש הנו"ב מה"ת חי"ד סי' קסד ומובא גם בשו"ת שיבת ציון הנ"ל.

וגם יש לחוש אולי כשיפתחו הקברות ימצאו שם רקבון וגלד ולא יהי' באפשרי לקבץ כל הנ"ל ונמצא שפתחו הקבר ונוולו המת חנם, לכן שב ואל תעשה עדיף, ועיין במהר"ם שי"ק חור"ד סי' שנד ועי"ש מה שכתב בסוף התשובה וז"ל ונראה בענין הנ"ל יבקשו מחילה ממנה על מה שאין מפנין אותה הוא משום חשש דלא רוצים לנוול אותה וכו"ל.

ויודע אני מה שיש לדחות ולדחוק עכ"פ אין זה דבר ברור כ"כ, והעיקר מה שהמקום החדש הוא ג"כ אינו משתמר וא"כ יש לחשוש אולי אסור לנוול המתים ע"י פנוי וכו"ל. ושנית אם אפשר לכופ את הצבור להוציא הוצאות וכו"ל. ואמנם בנידון של מקומו יש לומר שהח"ק הממונה על ביה"ח ולוקחת כסף בעד קבורת כל מת יותר מכדי שווי הקרקע מחויבת ג"כ בשמירת העצמות מן הבזיון.

ולכן אין אני רוצה לומר לא חיוב ולא פטור, לא איסור ולא היתר, ויוכל לסמוך על הרבנים דפ"פ ודק"ק פולדא שהם כבר הורו בזה ולי אין שום יסוד חזק לחלוק על הוראותיהם ויש בלבי רק פקפוקים שאפשר לדחותם בקל. ועצתי שישלח תשובתו וגם את הערותי אלה להגאב"ד דק"ק מונקאטש שליט"א שהוא מומחה בהוראות שכאלו וגם אל הרבנים דפ"פ ופולדא ולסמוך על הוראותיהם.<sup>1</sup>

בברכת ש"ק

ידידו ומוקירו

יחיאל יעקב

## סימן יט

שלו' וכט"ס לכבוד הרב הנכבד מהר"י ד"ר מיכאלסקי

ע"ד שאלתו במי שמכרו לאיש ולאשתו קבר סמוך לקבר בנם וטעו הקרבנים וקברו את האיש במקום אחר, אי מותר לפנותו ולקבורו סמוך לבנו. פשוט יותר מביעתא בכותחא דמותר לפנותו, דכל הטעמים שכתב בספר דרכי יוסף שייכים גם בנידון דידן יעו"ש, ועוד דבנידון דידן הי' רצון הבעל המת שיקברוהו סמוך לבנו וא"כ מצוה לקיים דברי המת וכמבואר ברמ"א יו"ד שסג ס"ב. וברי שמותר לפנותו מיד ואין צריך לחכות עד שיעברו י"ב חודש. ולפי שהדבר ברור ופשוט אצלי לא ראיתי צורך להאריך בזה. ואם ירצה כת"ר אכתוב לו בארוכה אם יודיעני רצונו.

והקבר שיתפנה מותר לקבור בו אחר, עיין במלמד להועיל חלק ב סימן קכד.

והנני המברכו בברכת שבתא טבא לו ולכב"ב שיחי'

יחיאל יעקב וויינברג

1. ראה שרידי אש, חלק ב סימנים קכהקכו, חלק ג סימן קב.

## סימן כ

ב"ה ועש"ק ח אדר תרצ"ג

לידידי היקר הרב הנעלה מהר"ר חזקי' הלוי שטרנסקי  
שליט"א אבד"ק נאחוד יצ"ו

אחד"ש כת"ר באה"ר! הנה בדבר קבורת אפר הנשרפים יש  
ספרות גדולה של שו"ת ויקצר הגליון להביאם וגם אני ערכתי כבר  
כמה תשובות בענין זה.<sup>1</sup> ומפאת טרדתי אודיע לכת"ר בקיצור דעות  
הרבנים בזה: כל רבני אונגארן ופולין אוסרים לגמרי את קבורת  
הנשרפים. ועמהם הסכימו גם הרב דר. לערנער זצ"ל מאלטאנא והרב  
דר. ברויער זצ"ל בפ"פ ע"מ. ולעומתם התירו מורנו הגרד"צ הופמן  
והגר"ח [צ"ל הגר"מ] הורביץ בפ"פ זצ"ל להקצות להנשרפים מקום  
מיוחד בבית הקברות ולקוברם שם. ואמנם האחרון נטה להקל גם  
לקוברם בין שאר המתים אבל לא נהגו כמותו. ולכן עצתי שכת"ר  
ינהיג כן בעדתו להקצות מקום מיוחד בביה"ק בשביל הנשרפים.

ובנוגע לטהרת המתים שעתידיים להשרף, הנה זה כמה שאלו  
אותי העדה הברלינית הגדולה ואמרתי להם דבר זה וערכתי בדבר  
זה תשובה ארוכה<sup>2</sup> והח"ק שבכאן נוהגת עפ"י פסקי. אין העדה  
מחויבת לקבור את האשה הנשרפה אצל בעלה ואעפ"י שהבן  
מקפיד וגם רצון המתים הי' שיקברו יחד מ"מ אין העדה צריכים  
לקיים את רצונם, וכבר הוכחתי בתשובה עפ"י הירושלמי שבנידון  
כזה אין הבן מחויב לקיים צוואת המת. ולכן אפשר לקבור את  
אפר האשה רק במקום המיוחד שיקצו לשם זה. ואילו הי' הבן  
שואל שאלת חכם הי' צריכים לאסור לו שריפת אמו לפי שאסור  
לו לקיים את צוואתה שהיא נגר התורה.

ואם ירצה כת"ר אכתוב לו תשובה בהוראת המקורים בש"ס  
ופוסקים. ולע"ע אקצר ואומר לו שלו' וברכת שבת.

ידידו המוקירו

יחיאל יעקב וויינברג

1. ראה שרידי אש, חלק ב סימן קכג.

2. ראה שרידי אש, חלק ב סימן קכד.

## סימן כא

בדבר שאלת קהילות יהודיות בגרמניה, אם מותר לקבור בני זוג נכריים בבית קברות יהודי, הצהיר הועד המרכזי של היהודים בגרמניה בשם הרב דר. ל. בעק את ההצהרה דלהלן:

"בדיני ישראל כפי שמובאים בשלחן ערוך איננו מוצאים סעיף כלשהו שאפשר להסיק ממנו איסור לקבור בן-זוג לא יהודי בבית קברות יהודי. להיפך, מההלכות שבנידון בשלחן ערוך, או בתלמוד שהוא המקור שלהן, אנו נמצאים למדים שמעין מצוה הוא לקבור נכרי ובפרט בני-זוג לא יהודים בבית קברות יהודי, אם קיימות סיבות חיצוניות או פנימיות לכך. בקהילה היהודית בברלין היו נוהגים כך מכבר, אם כי מקרים כאלה בהם העלו בקשה כזו לא היו שכיחים כל כך. גם בקהילות אחרות – במידה שאני זוכר – היו נוהגים פחות או יותר כמנהג הזה. אחת היא אם בן-זוג או בת-זוג הם."

לאור האמור לעיל נתבקשתי לנקוט עמדה לגבי חוות הדעת הזאת של מר דר. ל. בעק. השבתי כדלהלן: על פי דין תורה איסור גמור הוא, בצורה חד-משמעית, לקבור מת של לא יהודי בבית קברות יהודי. אך למותר להדגיש שאיסור זה הוא עוד יותר חמור אם ידוע היה על הבר-מינן העומד לקבורה שהיה חי באופן קבוע חיי אישות שאינם לפי טהרת המוסר, כי זאת פגיעה קשה של קלות ראש בהלכה וגילוי יחס של ביטול ובוז בדת ישראל. הרי ידוע שדעת הרבה פוסקים היא שיהודי שהיה חי נישואי תערובת ועבר בכך בקביעות לעיני אלוקים ואדם על דת ישראל ותורה שניתנה בסיני אין קוברין אותו אצל ישראל. הלכה זו המובאת בטור, יורה דעה סימן שסז, מקורה בבבלי, סנהדרין מז ע"א, בו נאמר: "אין קוברין רשע אצל צדיק." פירוש, לפי דעת כל המפרשים, שאין קוברין אצל ישראל יהודי או לא יהודי שלא הודה בחייו בתורה מסיני על כל מצוותיה.

תפיסה יסודית זו, שנועדה חשיבות מהותית למקום קבורה יהודי, תמצא חזק ותוקף בדברי הרב דוד צבי הופמן ז"ל, בספרו הידוע מלמד להועיל חלק ב סימן קכז, שם הוא מעיר ליבמות מ

ע"ב, בו כתוב שנעמי אמרה לכלתה המואביה שיש איסור אצל היהודים לקבור לא יהודי אצל יהודי באותו מקום קבורה.<sup>1</sup> רות מדגישה ברצונה להתגייר, שהיא רוצה למצוא מנוחה בבית-קברות של יהודים אחרי שיקבלו אותה לעם ישראל. יש משמעות מיוחדת לדבר שתרגום יונתן, תרגום עתיק יומין ומוסמך, פותר את פסקה זו במקרא במובן האמור.

אם רבנים, כביכול, בעלי השקפה ליברלית המצדדים בשנויים בדת ישראל ומתנכרים לרוח ישראל סבא הולכים ומסתמכים על השלחן ערוך של הרב יוסף קארו על מנת לבסס עמדה בשאלת קבורת לא יהודים הסותרת את דעת מרן, הרי זה דבר המעורר גיחוך ורושם של חוסר כנות. הרי השלחן ערוך, עם הלכותיו שאינן זזות ממקומן, וביסודותיו הקבועים ועומדים לסדר את אורחות החיים, היה מאז ומתמיד לחוגים הללו מעין צינים בעיניהם. לא אחת העלה מצדם באופן רשמי ערעור על הכח המחייב של השלחן ערוך.

האם מפני שהשלחן ערוך משתמש בנידון בלשון המשנה והגמרא, דהיינו "רשע", ואין מזכירין שם גם "לא יהודי", תהא זו סיבה ללמוד מכאן שמותר לקבור לא יהודי אצל יהודים? כל בר בי רב ששגור בדרכי לשון התלמוד והספרות הרבנית יודע שבפסקי הלכות בתקופות האחרונות, ובגלויי דעת מחייבים, נקטו ככל שאפשר בלשון המקור, אולם בלי לומר את זה במפורש הבינו בדבריהם הכל שבדרך הקש ניתן להכליל בהם. זאת ועוד, שמטעמי חששות לצנזורה (מצד פקידים-מבקרים הממונים מטעם רשויות נכריות) לא יכלו להתבטא באופן חפשי במקרים כגון אלה. הרב יוסף קארו היה אחד מהיהודים שנרדפו על ידי האינקוויזיציה<sup>2</sup> בספרד.

(ב) כל מי שמצוי אצל ההיסטוריה של עם ישראל יודע מה נכבד היה הענין בקהילות ישראל שיהיה להן בית עלמין משלהן.

1. ז"ל במלמד להועיל: "כיבמות מז ע"ב דאמרה נעמי ב' קברים נמסרו לב"ד וכו' דהיינו לא מבעי' דאית לנא בית קבורתא שאין קוברים שם נכרים אלא אפילו בישראל עצמן ב' קבורות נמסרו לב"ד משום דאין קוברין רשע אצל צדיק."

2. צ"ל הממשלה (האינקוויזיציה רדפה רק אנוסים).

בהרבה קבצים רשמיים של ערים, אנו קוראים על יהודים בפעם הראשונה בקשר עם המשימה לרכוש חלקת אדמה קטנה לקבורת מתייהן. בדרך כלל מצאו אוזן קשבת מצד ראשי הרשויות למשאלתם זו, אף על פי שאישי הרשות לרוב היו נגועים באנטישמיות. ההלכות המרובות הדנות על כבודו של מקום קבורה מראות האֵיך נהגו בכובד ראש כלפי בית החיים, ממש כדרך שיש לנהוג בכובד ראש כלפי בית הכנסת. איזה מין אוילות היא זאת אם אנשים שומרי תרבות יהודית, כביכול, בועטים היום בעמדה האמורה בקלות ראש. הנחה יסודית היא: יש לשמור בהקפדה כלפי חוץ על הסגולה של עם ישראל בחיים ובמות על ידי הגבלת התחום הראוי לה.

ג) לעתים פרצה מחלוקת סוערת בין בעלי העמדה החרדית ובין הרפורמים על אודות בעיה עקרונית וחשובה זו. לפיכך תמוה בעיני שמר דר. ליאו בעק, שאכן יודע ומכיר עובדא זו, טורח להבהיר כאילו האיסור שהעליתי אינו קיים, בהסמכו על הוכחה שהופרכה מזמן. רש"י, רשב"ם, ריטב"א – גדולי ישראל מפורסמים ביותר שבדורות שקדמו לבעל השלחן ערוך, מפרשים את הגמרא בגיטין סא ע"א: "קוברין מתי נכרים עם מתי ישראל, מפני דרכי שלום", לא במובן שקוברין מתי נכרים בקברי ישראל, אלא כוונת הדברים היא שמתעסקין בהם וחובה היא לדאוג לקבורת מתי נכרים, אבל לא לקברם באותו מקום בו נקברים מתי ישראל. בקהלות ישראל נהגו מאז ומתמיד כדעה זו, ומכאן שהיא – ולא אחרת – נכונה. תלמוד ירושלמי גיטין, פרק ה [הלכה ט],<sup>3</sup> והתוספתא בגיטין [ג, יד]<sup>4</sup> הם ראייה נוספת לאמור. גם הרמב"ם (הלכות אבילות פרק יד הלכה יב) מצטט את דברי הגמרא הנ"ל במובן זה ומדגיש במפורש כדלקמן: "קוברין מתי עכו"ם". הוא השמיט את המלה "עם", לאמור, אין קוברין אותם בקברי ישראל.

ד) לבסוף צריכים לציין עוד פרט למשמעות ההלכתית של השאלה הנידונה. מוטעה לגמרי להסתמך על נוהג שהיו נוהגים

3. "וקוברין מתי גוים ומתי ישראל . . . מפני דרכי שלום".

4. "מספידין וקוברין מיתי גוים מפני דרכי שלום".

במשך עשרות בשנים בקהילות מסוימות כגון בברלין, בה דגלו בליברליזם, כדי להורות מזה להפקיע יסוד ושורש של סגולת עצמאות יהודית. זה חלק של עידן האסימילציה שנודעה לשמצה. מתוך חוסר הבנת התנועה הרוחנית של ההומניזם בקשו הרבנים הליברלים לטשטש כל קו מבדיל בין יהודים ולא יהודים. אנו יודעים לאיזו תוצאות אומללות והרות אסון הביאו מגמות טמיעה הללו.

## סימן כב\*

היום הודיעו לי בתליפון ממונטרה, כי כת"ר מבקש לשמוע חו"ד הקלושה על השאלה בדבר נתוח מתים לשם הכרת טיב המחלה שמתוכה מת החולה. לא נתברר לי בתליפון מי השואל, אם כת"ר או הפרופיסור זילברשטיין נ"י. ואם כת"ר השואל – תמהתי למה הוזקק לכך, והרי זו שאלה נושנה שנתחבטו בה גדולי עולם בדורות שלפנינו, והנודע־ביהודה<sup>1</sup> ואחריו גדולי ישראל, אסרו. וכבר הורה זקן, ראש הרבנים לישראל הגאון מהרי"א הרצוג זצ"ל להתיר, אם המת נתן רשות קודם מותו לנתח את גופו לשם תועלת חכמת הרפואה – שאין בזה משום נוול המת, ולא משום הנאת המת. טעמי ונמוקיו ידועים לכת"ר, ואין צורך לחזור עליהם. ועי' בשו"ת בנין ציון [סימן] קעא.

משער אני, שהשאלה שנתעוררה עכשיו היא בדבר נתוח המתים אפילו במקום שהמת לא ציוה ולא הרשה קודם מותו. ובשאלה זו יש חלוקי דעות, הללו מחמירים והללו מקילים. והדבר שנוי במחלוקת ויש גמ' מפורשת בע"ז ז ע"א: "היו שנים – אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר – אם היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין, הלך אחריו. ואם לאו, הלך אחר המחמיר. ר' יהושע בן קרחה אומר: בשל תורה הלך אחרי המחמיר וכו'". ועי' בחינוך מצוה תסז, שכתב: "וממורי למדתי שאין איסור זה<sup>2</sup> אלא בחבורה אחת, שחולקים קצתם על קצתם, שאסור לכל כת

\* מכתב זה הופנה אל הרב קלמן כהנא.

1. מהרורה תנינא יו"ד סי' רי.

2. איסור לא תתגודדו.

לעשות כדברי', אלא ישאו ויתנו בדבר הרבה, עד שיגיעו כולם לדעה אחת. ואם א"א בכך יעשו הכל כדברי המחמירים, אם המחלוקת היא על דבר שהוא מן התורה וכו'". ועי' בספרי שרידי אש ח"ב סי' נו.

והנה זה דבר ברור, שלעולם לא יגיעו בארץ-ישראל לדעה אחת – שזו אינה שאלה פרטית אלא שאלה כללית; ופתרון השאלה תלוי הרבה בהערכת המצב בעולם הרפואה, וביחס אל המדינה ומוסדותיה; וגם בהבנת המצב במחקר מדע הרפואי, וביחס אל החכמים העוסקים במדע זה, הן במחקר והן בשמוש למעשה. לפי דעתי צריך לפנות אל הרבנות הראשית ולגדולי המורים בארץ, שהם גדולים בחכמה ובמנין, ויש להלך אחריהם כנ"ל.

אולם לצערנו אין כל היראים מודים בכך, ולכל מפלגה ומפלגה יש לה גדולים משלה; ובתוך שאר הגורמים יש גורמים פוליטיים; ועושי הפוליטיקה לא כולם כוונתם לשם שמים. וזו המחלה הנוראה השוררת לדאבונו בארץ. נוכח המצב הזה, איך ארהיב בנפשי לתקוע את עצמי במכוכה זו, ואיך אוכל להכניס ראשי בין הרים גדולים.

מודה אני, שאין אני ראוי להורות הוראה בישראל. אינני מומחה, ואינני מוסמך לכך. ההוראה מוטלת על הרבנות הראשית ועל גדולי ההוראה בישראל. מ"מ לא אמנע לגלות את דעתי בפני מעלת כת"ר – וזו דעה פרטית, שאין לה הכרעה כל שהיא. וכל זמן שההלכה לא הוכרעה, מותר אף ליחיד לחוות את דעתו.

לפי דעתי, נשתנה המצב בדורנו מהמצב ששרר בזמנו של הגאון נודע-ביהודה ז"ל, הן בנוגע להמעמד השורר בעולם הרפואה, והן ביחס הרופאים לשאלת נתוח המתים, תכלית שינוי. הגאון נ"ב בזמנו חשב, שפקוח-נפש משמעו במקום שחולה אנוש מונח לפנינו, ויש אפשרות להצילו ע"י בדיקת המחלה של המת המוטל לפנינו. בזמננו, זה שהחיבור בין אנשים וארצות שונות הדוק מאד, ע"י תיליפון וע"י ראדיא וכיו"ב, ובנויארק יודעים ברגע מה שאמרו הרופאים בירושלים, יש אפשרות להציל כמה וכמה אנשים חולים ע"י בדיקת מחלה בגוף המת, הן במדינה והן



במדינות אחרות. המושג פקו"נ משתקף בעינינו בממדים גדולים הרבה. ובכל אופן, אין להתעקש ולעמוד על הדעה שפקו"נ הוא רק בדוגמת הגאון נו"ב ז"ל.

ויש צורך להדגיש, שבזמננו שאלת נתוח המתים היא שאלת המדינה, ושאלה של האנשים החיים במדינה זו. לפני הגאון נו"ב עמדה שאלה זו כשאלה פרטית, ולכך צדק בהוראתו. בזמננו היא שאלה של העם כולו, ושאלה של המדינה ומעמדה בתוך העולם הגדול, שמאזין ומקשיב לכל המתרחש בארץ באזנים קשובות. ואין צריך להאמר, כי יחס העולם התרבותי למדינתנו החדשה הוא אחד הגורמים החשובים המקיימים את ארצנו, ואחד התנאים החשובים ביותר למען ביטחון המדינה וביטחון חיי האנשים השוכנים עליה.

צריך לזכור, ולא להסיח את הדעת אף רגע אחד, מהעובדה כי אי אפשר למדינה להתקיים בלא בתי ספר לרפואה, שמלמדים, מגדלים ומחנכים צעירי המדינה לרופאים משמשים ברפואת חולים. במדינתנו החדשה הנחיצות עוד יותר גדולה מכמה וכמה טעמים. אי אפשר להעלות על הדעת, כי אפשר לצאת ידי הצורך ברופאים עכו"ם, או ברופאים שנתחנכו בחו"ל. אף משוגע וחסר דעת לא יאמר כן.

ודבר זה הוא ג"כ מן הודאות הגמורות, כי אי אפשר להתקדם במדע הרפואי, ביחוד במקצוע החירורגי, בלא נתוח מתים. שהרי יש כמה מחלות, שאי אפשר להכירן ולעמוד על טיבן בחיי החולה. ורק ע"י נתוח גופתו, אפשר לעמוד על טיבה של המחלה שהביאתו למות. ולפעמים מתגלים ע"י הנתוח אופקים חדשים להבנת שרשי המחלה ואופני רפואתה. והשאלה העומדת לפנינו: איך אפשר לקיים לימוד חכמת הרפואה בארצנו, אם נאסור את נתוח המתים בכלל? ומה יאמרו אוכלסי ישראל הרבים בארץ, אם יוציאו קול כי מצב הרפואה ירוד מאד מפאת איסורי הרבנים? ואיך נעמיד פנים, אם יוציאו עלינו שם רע, שאנחנו הם המעכבים את הקידמה הרפואית בארץ?

נוכל בעז"ה לקיים את התורה בארץ, אם נוכיח שתורתנו היא

תורת חיים. וטעם זה כדאי הוא להקל את החומר שבדבר, ובפרט שיש רבנים גדולים המקילים בדבר. רגיל הייתי להחמיר בשאלה פרטית של רופא פרטי, ראה בספרי [חלק ב] סי' קיט. אולם כיום, שהשאלה נוגעת לכלל ישראל ולמדינת ישראל, איני יכול לאסור, כי ברור לי כי האיסור יגרום לפירוד המדינה מן הדת, ח"ו; ורופאי ישראל, המלמדים חכמה זו באוניברסיטאות שבארץ, לא ישמעו לנו.

חיותי את דעתי לכת"ר בגילוי לב. ולא אכחד מכת"ר, שאילו היה הדבר תלוי בי, ואילו הייתי גדול הדור בהוראה, הייתי מתיר לאוניברסיטאות לנתח מתים במחלות מסופקות ומפוקפקות. ועכשיו איני רוצה להורות הוראה, ויעשה במכתבי זה כפי חכמתו.

## סימן כג

ב"ה יום ה' שמות תשי"ט מונטרה

כבוד ידידי היקר הרה"ג חור"ב וכו' מהר"מ שיק שליט"א

צריך אני לבקש סליחת מעכת"ר על איחור תשובתי, קצת מחמת חולי (ב"ה כי הוטב לי) וקצת מחמת טרדה. ומודה אני הודאה רבה על הרשימות בד"ת ששלח לי ועי"ז הועיל לי לשוב ולזכור את הנשכחות. יישר כחו וחילו לאורייתא. שמח אני שכת"ר עוסק בהוצאת ספרו של מר אא"ז הגז"ל<sup>1</sup>, והלואי שיצליח לגמור עבודתו עבודת הקודש ויקיים בו כי לא תמוש התורה מפי זרעו וזרע זרעו עד עולם אכ"ר.

ואעיר קצת בד"ת<sup>2</sup> עי' בספר ישועות יעקב על או"ח סי' מג שהקשה על הרמב"ם<sup>3</sup> שפסק שהיסח הדעת בתפילין אסור אף בלא שחוק וקלות ראש (עי' שאגת ארי' סי' לט) וא"כ אמאי מותר לישון שינת ארעי, ותירץ דמניח סודר על ראשו אין בו משום היסח

1. הרב שלמה צבי שיק

2. ראה שרידי אש, חלק ב סימנים ג, ד.

3. הלכות תפילין, פרק ד הלכה יג.

הדעת וכמש"כ התוס' ביומא ז ע"ב [צ"ל ח ע"א, ד"ה ומה] עיי"ש. ותמוה דאיך יהני הנחת סודר להיסח הדעת, דהנחת סודר מהני רק לענין ביזוי וכדמוכח בשבת סב ע"א, ובעל הישועות יעקב לא ראה מה שכתבו בתוס' ישנים [יומא ח ע"א] דהיסח הדעת שייך רק בניעור ולא בישן, וכוונתם כמו שכתב הרשב"א בסוכה כו ע"א, דהיסח הדעת הוא רק אם פונה לבו לדברים בטלים, אבל לא במי שישן ואינו חושב כלל עי"ש. ומה שכתב הרמב"ם<sup>4</sup> שיניח סודר על תפילין הוא משום דאף דשינת ארעי אין בו משום היסח הדעת וגם לא משום שמא יפיח, מ"מ יש איסור של ביזוי התפילין וע"ז מהני כיסוי בסודר. וב"ה מצאתי שכן כתב בלבוש בסי' קכח [צ"ל מד] עי"ש.

ועוד הפעם תודה על העבר ובקשה על להבא.

ידידו דו"ש כל הימים

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן כד

ב"ה ח באדר ב תשי"ט מונטרה

ידידי היקר הרב הג' חו"ב סוע"ה וכו' מהר"א שיק שליט"א  
שלו' וברכה

אני מודה לכת"ר מעומק לבי על אשר טרח להעתיק לי הרשימות מהשיעורים בבית מדרשנו, כי לדאבוני לא נשאר לי כל רשימה מהימים ההם. וישר כחו וחילו לאורייתא. וע"ד אשר שאל באשה אחת שנישאת בערכאות ונתגרשה בערכאות וא"א להשיג ממנו גט, אם האשה מותרת להנשא לאחר בלא גט.<sup>1</sup> הנה בדבר זה

4. שם, הלכה טו.

1. כנראה נעלם מהשואל שזקנו הרב שלמה צבי שיק (שו"ת רשב"ץ, אה"ע סימנים עו, צו) דן בזה. בתשובה הראשונה משנת תרל"ה הוא מצריך גט, ובתשובה השניה משנת תרנ"ט הוא כותב ש"חוב על זקני הדור לגדור ולעמוד בפרץ, לזאת חוב עלינו לפרסם בכל עת ובכל שעה שאין במעשה הנשואין ע"פ ציוויללעהע שום קדושה ע"פ דת תורה"ק.

נחלקו גם גדולי הדורות הקודמים, וגם בדורנו יש מקילים ויש מחמירים, וביניהם גם הגאון הצדיק מהרי"א הענקין שליט"א ראש עזרת תורה בנו יארק.<sup>2</sup> ואולם יעיין בספר שו"ת דבר אברהם ח"ג (סי' כט) להגאון האבד"ק קובנה זצ"ל שנדפס בנו יארק שמביא בשם מרן הגאון רח"ע זצ"ל מווילנא להתיר בלא גט במקום שאי אפשר להשיג גט מבעלה הקודם. וכן בספר שו"ת קול מבשר<sup>3</sup> להגאון ר' משולם ראטה שליט"א חבר הרבנות הראשית בא"י כותב להתיר בלא שום פקפוק. וגם אני הצעיר כתבתי תשובה ארוכה<sup>4</sup> להתיר וקשה לי להעתיקה עתה. אבל טוב שכת"ר יצורף אליו עוד שני רבנים מובהקים ויתיר את האשה בכי"ד של ג, אחרי שיברר את דברי האשה שהבעל לא רצה בשו"א לקדש אותה כדת משה וישראל. וגם כתבו לי מא"י כי גם הגאון מהרש"ד כהנא זצ"ל ראב"ד דווארשא ובסוף ימי' בירושלים עיה"ק התיר לאשה כזאת להנשא בלא גט.

והי' זה שלום לכת"ר ולכל אשר עמו.

ידידו מוקירו מאד

יחיאל יעקב וויינברג

האם קורא כת"ר את "הפרדס". שם יש מאמר ממני תשובה לראש הממשלה מר דוד בן גוריון.<sup>5</sup>

## סימן כה

לכבוד הגאון המובהק המופלא שבחכמי הדור מהר"ל גינצבורג שליט"א

במקרה נזדמן לידי ספר ראב"ן ח"ג עם ביאור "אבן לשם

2. ראה ספרו פירושי איברא בסדרת כתבי הגאון רבי יוסף אליהו הענקין זצ"ל, כרך א, נוא יארק תשמ"א.

3. חלק א סימנים ז, כח, חלק ב סימן ד.

4. ראה שרידי אש, חלק ג סימנים כב, נא, קיח.

5. שרידי אש, חלק ד ע' שעט"שפה.

בדבריר. וראיתי קונטרסו של הדר"ג בסופו ומתוכו הכרתי שדודו הגאון ז"ל<sup>1</sup> הוציא גם את החלקים הראשונים שעלי' כתב מר את הערותי'. ומאחר שחלקים אלו אינם בבית מדרשנו ואני תאב לראותם ואיני יודע היכן הם נמצאים למכירה (או לשאלה) אני מבקש את הדר"ג שיואל בטובו להודיעני מקום הדפוס ושם המו"ל. ואולי יש להו"ג אכסמפל' כפול שיוכל להחליפו בספר אחר שישנו אצלנו.

בקונטרסו צד ג ע"ב תמה הדר"ג על רע"ג שכתב שקטן לאו בר בנים וכתב שקשה להאמין שהתשובה יצאה מפי הגאון שהרי לא נחלקו בי"ש וב"ה אלא בבן ח וכו'. ואני תמה על מר שדחה דברי הגאון בשתי ידיים והרי זוהי מחלוקת בגמ' סנהדרין סח ע"ב בין ר"ח ורבה ועי"ש בתוס' דף סט ע"א ד"ה בידוע ומש"כ מהר"ם מלובלין שם ועיי' בב"ק קט ע"ב וברמב"ם ה' גזילה ואבדה פ"ח ה"ז.

אגב אכתוב לו הערה בשיטת רש"י<sup>2</sup> דיבם בן ט קונה מדאורייתא וקשה ממשנה מפורשת בנדה<sup>3</sup> דפוסל ואינו מאכיל בתרומה עי"ש בתוס' יו"ט וב"משנה ראשונה". ולי נראה עפ"י הגמ' ביבמות נו ע"א דשמואל סובר בביאת שוגג דלא קנה אלא לדברים האמורים בפרשה וקטן דומה לביאת שוגג שאין לו דעת ודו"ק.

ובעיקר הדבר אי יש אישות לקטן שהרבה גאונים כמו רע"ג ועוד וכן ר"י בר"י סוברים דיש לו אישות (ולא רק ע"י אבי' כמו שתפסו האחרונים אלא גם ע"י עצמו כמו שהוכחתי בקונטרס מיוחד ע"ז) נ"ל לומר דבקידושין יש שני ענינים: צד קנין כמו בבן נח שקונה לאישות, וצד איסור שישנו רק בישראל. ואפשר שקטן קונה רק שתהא אשתו כמו ב"נ מצד דעת אחרת מקנה, אבל לא קונה לאוסרה לאחרים מצד א"א דלענין איסור ל"ש דעת אחרת

1. הרב אריה ליב רשקעס

2. סנהדרין יט ע"א, ד"ה דמדאורייתא חזיא ליה.

3. פרק ה משנה ה.

מקנה, ועי' בתוס' ר"י הזקן לקידושין מה ע"ב, ולחכם גדול  
שכמותו יספיק רמז דק.<sup>4</sup>

מוקירו כגאון ערכו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן כו

ב"ה יום ד כ סיון תשי"ז מונטרזי

ידידי היקר הרב הגדול חכם וחוקר מעוז ומגדול לתורה וכו'  
מהר"א יונג שליט"א

את מכתבו קבלתי. בינתיים קבל כת"ר את גלויתי שבה הצעתי  
את הסכות להדפסת קונטרסי הגדול על נשים שהשתמדו בעליהן,<sup>1</sup>  
ושאלתי אל מי עלי לשלוח את קונטרסי. אצטרך להדפיס גם קונטרס  
הגרי"א הרצוג שליט"א, והוא קונטרס קטן הכמות בן ג עמודים.  
עברתי על הקונטרסים שנשלחו אלי מירושלים, הזרעה מלאכותית  
ותנאי בקידושין. שני הקונטרסים אינם מכילים שום רעיון חדש או  
הערה חדשה שיש בה משום פתיחת שער לדיון חדש. השאלה על  
תנאי בקידושין ובנישואין היא באמת שאלה חמורה מאד. מצד ההלכה  
בודאי יש להתיר תנאי עפ"י תנאים מיוחדים ובמקרים מוגבלים כגון  
המרת דת או טירוף דעת של הבעל או יבום וחליצה. וכבר התירו  
גדולי האחרונים הרמ"א<sup>2</sup> והב"ח<sup>3</sup> והנו"ב<sup>4</sup> והחת"ס<sup>5</sup> והגרע"א<sup>6</sup> ז"ל  
להתנות תנאי בשעת הביאה ובשבועה שלא יבטל את התנאי. אלא

4. ראה שרידי אש, חלק ג סימנים כ, כב. בסימן כב מזכיר הרב וויינברג סברא דומה  
בשם הגאון רבי יוסף ראזין, אבל שם הוא כותב ש"עצם ההנחה שיש שני גדרים  
וכו', הוא דבר חדש שלא הוזכר בש"ס ופוסקים ורק הגאון הראגאטשאווי חידש  
מדעתו כדרכו".

1. שרידי אש, חלק ג סימן כה.

2. אבן העזר, סימן קנז סעיף ד.

3. אבן העזר, סימן קנז.

4. אבן העזר, מהדורא קמא סימן נו

5. אבן העזר, סימן קיב.

6. תשובות, סימן צג.

שרבני צרפת בשעתם רצו להנהיג תנאי בכל קידושין על כל המקרים שיבואו, ונגד זה יצאו כל גדולי הדור, וטעמם הי' בעיקרו מתוך נמוקים מוסריים שלא לעשות את האישות בישראל למין חוזה של שותפות שאפשר לבטלו בכל זמן שאחד השותפים לא ירצה ב"שותפות זו". ולכן נחוץ לצמצם את התקנה רק על מקרים מיוחדים וכנ"ל.

והנה הקונטרסים של ירושלים הם רק מסכמים מה שכבר נאמר בנושא זה, ולא סיכום של השו"ט אלא של המסקנות. ואמנם מצד הצורה הם מהווים הרצאות טובות כתובות בטעם ובהגיון ובסגנון טוב מאד, והן ראויות לבוא באנציקלופדיא התלמודית, אבל אין בהן משום קידום הפתרון לבעיות כאובות ומרות מאד. אין הקונטרסים עשויים להזיז את השאלות אף זיז כל שהוא לפנים. אמנם הרב שטרן בקונטרסו שנשלח לי מנסה ללכת בדרך חדשה וגם מעיר הערות חדשות אבל סברותיו הן פלפוליות מאד ואינן לפי רוח דרכי הלימוד והעיון המקובלים. ומה שנוגע אלי – לכתוב הערות אין תועלת. צריך אני לחבר ספר גדול על נושא זה ולדון על כל מה שנאמר ונכתב ע"י גדולי הדור האחרון, ואולי אעשה זה בשביל הכרך השני אי"ה. אבל נחוצים לי ספרים וכאן בשווייץ אין להשיגם ואפילו הספר "אין תנאי בנשואין" אין לי כאן. סוף דבר, הקונטרסים שנתחברו ע"י אנשי ירושלים אינם מספיקים ואין להם ערך אלא זה של העמדת הבעיה מחדש ובתור מצע של משא ומתן של הלכה ולא יותר. בספר משפטי עוזיאל<sup>7</sup> להגר בצ"ח עוזיאל דן בנושא זה בארוכה וכן הרב הענקין חיבר ספר בנושא זה,<sup>8</sup> ויש צורך להוסיף ולהעמיק בדיון זה עד שתבוא הסכמת כל גדולי הדור.

אולי יש בידו הספר אין תנאי בנשואין? אני מחפש אחרי האור זרוע ואיני יודע איך למוצאו.

אני מחכה לתשובתו. חג כשר ושמח.

ידידו אוהבו בלר"נ

**יחיאל יעקב וויינברג**

7. חלק אבן העזר, סימנים מה, מו.

8. למעשה אין זה ספר אלא חלק מספרו פירושי איברא, ע' נה ואילך (נדפס מחדש בכתבי הגאון רבי יוסף אליהו הענקין זצ"ל, כרך א, ניו יורק תשמ"א).

## סימן כז

ב"ה יום ב ל לעומר תשכ"ה מונטרה

לאברהם אבא יקירי!

זה זמן רב שלא קבלתי ממך אף תמונת אות. אמנם גם אני ממעט בכתיבת מכתבים אבל זה מחמת חולשתי ל"ע. גם מגבי כהן לא קבלתי מכתב זה זמן רב. שמעתי כי לומדים אתם בקיץ זה מס' קידושין ואכתוב לך הערות קטנות שאמרתי לפני תלמידי הישיבה כאן.

במשנה [פרק א משנה א] בי"ש אומרים בדינר ובשוה דינר ועי"ש תוס' [ד"ה ב"ש] שכתבו במס' עדיות תני לי' גבי קולי בי"ש וחומרי בי"ה. ובפנ"י הקשה דלשמואל דאמר קידשה בתמרה מקודשת מספק שמא שוה פרוטה במדי [שם יב ע"א], א"כ גם לבי"ש אם קידש בשוה פרוטה מקודשת מספק שמא שוה דינר במדי, וא"כ אין זה קולא לבי"ש עי"ש.

ואמרתי דהטעם דחיישינן שמא שוה פרוטה במדי הוא כמו שכתב הר"ן דבעינן שיהא שרוי עלי' שם כסף, וכיון ששוה פרוטה במדי יש עלי' שם כסף. וא"כ כ"ז בפרוטה, אבל בדינר הטעם כמו שאמר רבא [שם] שלא יהי' בנות ישראל כהפקר, והלכך לא מהני מה ששוה במדי, ואפילו לרב יוסף דאמר משום דכסף האמור בתורה הוא כסף צורי [שם יא ע"א] ועי"ש ברש"י, גם לא חיישינן שמא שוה דינר במדי, וכן בדף ג ע"א למעוטי חליפין, סד"א חליפין איתנהו בפחות משו"פ ואשה בפחות משו"פ לא מקניא נפשה, ועי' בהגהות הגר"מ בעל תפארת למשה, הא יש עכ"פ ספק קידושין שמא שוה פרוטה במדי ועפ"י הנ"ל מיושב, דרש"י [שם ד"ה לא מקניא] כתב הטעם דגנאי הוא לה להתקדש בפחות משו"פ, ובמקום גנאי לא מהני מה ששוה פרוטה במדי, דבמקום שהאשה עומדת היא גנאי לה.

והנה יש מחלוקת בין הראשונים אי שוה כסף ככסף נלמד מקרא או מצד הסברא. בעלי התוס' וכן רש"י סוברים שזה נלמד מקרא ואולם הרמב"ן הרשב"א והריטב"א והר"ן סוברים שזה



מסברא כיון שהיא מתרצית. ויש להבין במה פליגי? והאחרונים כמו הפנ"י והמקנה הרבו להקשות על התוס' דאמאי הקשו על קידושין דמנלן דשו"כ ככסף ולא הקשו ממקח וממקח [צ"ל וממכר] דמנ"ל דשו"כ ככסף ואמרתי די"ל שפליגי במחלוקת הסמ"ע והט"ז בחו"מ סי' קצ אי קנין בפרוטה הוא תחת פרעון או קנין. הט"ז סובר דבאשה ל"ש פרעון וע"כ הוא קנין, וכן הוא סברת התוס', ולכן סוברים דשו"כ נלמד מקרא. ושאר הראשונים סוברים דגם באשה הוא פרעון (כלומר, לקנות את רצונה ודו"ק) ולכן סוברים דשו"כ הוא מסברא, כיון שהיא מתרצה בכך. אני מקצר והולך ומקוה שתבין מה שכתבתי ויש לי עוד אריכות דברים בזה.<sup>1</sup>

אני שולח לך טשעק על שלש מאות פרנקים ותקנה בהם לירות א"י, ואכתוב לך מה לעשות בכסף. נא לקנות את הספר שערי התלמוד לד"ר אברהם ארזי, הוצאת קרית ספר, ולתתו למר יעקב ב"ש בתורת מתנה בשמי.

מוקירך ומקוה לשמוע ממך

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן כח

ב"ה ג חיי תש"ח מונטרע

לכבוד ידי"נ הרב הגאון המפורסם מהרמ"י ברייש שליט"א, הגאב"ד דק"ק א"א בציריך.

אחד"ש כת"ר בידידות נאמנה.

מכתבו קבלתי, לא כן ידידי אדרבה אני מכניס ראשי ורובי בענין זה כי יודע אני את גודל המצוה של תקע"ג ורבותינו גדולי האחרונים הזהירו ע"ז, אך כשקבלתי את תשובתו דמר, לא היה בידי שום ספר ומה שכתבתי כתבתי על פי זכרוני. אולם שלשום אסתייע מילתא שהייתי בבית ד"ר קלאצקין בנו של הגר"א

1. ראה שרידי אש, חלק ג סימן נו, חרושי בעל "שרידי אש", סימן יא.

מלובלין זצ"ל ומצאתי שם ספרו של הגז"ל וגם הספר משכנות יעקב וגם הספר שבות יעקב נמצא אצלו, ועי"ז ראיתי כי האחרונים הקילו מאד בענינים כאלו, אלא שאין מדרכי לסמוך על הפסק האחרון של האחרונים בלי עיון גמור בראיותיהם ובמקורותיהם. מ"מ רואה אני כבר כי בעזהשי"ת נמצא דרך להיתר בלי פקפוקים וחששות, וטוב הדבר כי כת"ר ישיב על הערותי ופקפוקי ובדרך רצוא ושוב של חליפות מכתבים בינינו תתברר ההלכה החמורה הלזו.

ע"ד החשש שהוא רוב התלוי במעשה חוזרני בי מדעתי הראשונה דאין זה רוב התלוי במעשה שהרי לא הרגו כל אחד ואחד ע"י חנית וחרב וירי' אלא משכו אותם לתאיהגאז ושם מת והספק הוא אם המיתו גם אותו או עזבו אותו לנפשו, וא"כ אין זה שאלה של מעשה רציחה אלא שאלה של שכחה שמא שכחוהו או שאלה של הצלה שמא הניחו לו לברוח ואין זה מעשה. וגדולה מזו כתבו התוס' בבכורות כא ע"א וביבמות קיט דלגבי אדם אין זה תלוי במעשה דיצרו תוקפו וממילא הוא נזקק לאשתו ומכל שכן ברוצחים הטמאים ששאפו בכל נפשם לשפוך דם יהודים הי"ד, ובלאה"כ כתב הראש יוסף בחולין בסוגיא דרוב התלוי במעשה לא אמרינן, היא רק במיעוטא, אבל לא במיעוטא דמיעוטא ועי"ש שהביא שיטת הראשונים דרוב התלוי במעשה לא אמרינן, היא רק דרבנן, וקצרתי הפעם.

וע"ד העגונה חנה (אנקא) בת יחזקאל ווינער אשת פנחס זינגער מעיר לאדז אני מסכים להיתר כת"ר בלי שום פקפוק וחשש כמו שהעלה כת"ר, וכבר כתבו כל האחרונים דבשעה"ד מהני גם בשמו ושם עירו או בשמו ושם משפחתו, ועי' גם בשו"ת חת"ס אהע"ז [סימן] מה.

ולפענ"ד יוכל להושיב ב"ד של ג ולהתיר את האשה חנה בת יחזקאל ווינער אשת פנחס זינגער מעיר לאדז ועוד אכתוב לו בל"נ כאשר ישיב לי על הנ"ל.

ידידו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן כט

ב"ה א תולדות תש"ח מונטרע

לידי"נ הרב הגאון המפורסם מהרמ"י ברייש שליט"א אבדק"ק  
א"א ציריך יצ"ו

אחד"ש כת"ר בידידות נאמנה.

הנה עברתי על כל דברי תשובתו בעיון גדול והאמת אגיד  
נשתוממתי מאוד לראות את כחו הגדול שהעביר במחשבתו כל  
צדדי הספיקות וכל מיני החששות והראה את בקיאותו הנפלאה  
בדברי הראשונים והאחרונים שדברו בזה ואף שבכמה דברים אני  
חולק על כת"ר וכמו שכתבתי במכתבי הקודמים מ"מ אין זה גורע  
בכבודו אף כמלא נימא כי כן דרכה של תורה זה בונה וזה סותר  
וכל אחד מחויב ליגע ולחפש עד מקום שידו וכח שכלו מגיעים  
ובפרט במקום שהדבר נוגע לענין חמור של א"א. והנה בכמה  
דברים אני מחזיק בדעתי הראשונה כמו בדחית סברת כת"ר לדמות  
ני"ד להא דכתב הרשב"א במשה"ב לענין רוב מצוין א"ש [=אצל  
שחיטה] מומחין הן וכמש"כ לכת"ר במכתבי הקודם. ועי' בהגה'  
ר"צ חיות לחולין שהביא דברי הרשב"א בלשון אחרת עי"ש  
ולצערי אין לי ספר תוה"ב לעיין שם אבל ברור לי שכונת הרשב"א  
הוא דוקא בשחיטה דהחזקה של אינה זבוחה באה לומר שלא  
נשחטה כהוגן וזה סותר לרוב מומחין ששוחטין כהוגן, דהרי רוב  
מצוין א"ש פירושו ששוחטין כהוגן ומסלקין איסור זבוחה, וא"כ  
איך אפשר לומר דמטעם חזקת א"ז נאמר שלא נשחטה כהוגן, והרי  
אף במצא תרנגולת שחוטה ג"כ מותרת אף בלא עדות, מטעם דרוב  
מצוין וכו' עושה אותה לשחוטה והרי היא שחוטה לפנינו ולפע"ד  
זוהי כוונת הרי"ף והרא"ש שהקשו ג"כ ותירצו דהתם איתרע עי"ש  
וקצרתי. ועוד נ"ל דהרשב"א לא אמר זה אלא בחזקת איסור אבל  
לא בחזקת הגוף דכבר ידוע שיש שני מיני חזקות חזקת הגוף כמו  
חזקת חי ועוד, שהיא מטעם בירור ויש חזקה שאינה מטעם בירור,  
אלא מטעם שאין לנו כח להוציא דבר מחזקתו וכמו המוציא  
מחבירו עליו הראיה שאין להוציא מחזקת המחזיק וכר"מ אין

להוציא מחזקת איסור בלא עדים וראי' גמורה, ובחזקה כזו שפיר כתב הרשב"א כיון דהרוב בא בעקרו לסלק את החזקת איסור א"א עוד לומר שאין לנו עוד כוח להוציא מחזקת איסור דרובא וחזקה רובא עדיף, והפעם קצרתי מאד ובתשובתי הארוכה אני מאריך בזה וכן בכמה סברות שהניח ליסוד היתרו אני חולק עליו כמו שעתיד אני לבאר אי"ה בתשובתי הארוכה.

אגב מה שכתב כת"ר בשם המהרי"ק דבלא איתחזק איסורא נאמן ע"א גם בערוה בודאי לא נעלמה ממנו שזוהי מתשובת הרמב"ן והר"ן. דהר"ן סובר דגם בלא איתחזק איסור הוי דבר שבערוה וכבר העירו שהר"ן סותר א"ע וכמו שכתב הש"ש ש"ג שהזכיר גם כת"ר שליט"א.

וגם מה שתפס בפשיטות שבני"ד אין לנו לחוש לדברי התה"ד וכמו שהאריך בזה - ג"כ שכתב בני"ד גם הריב"ש יודה לפי שבטל חזקת חי ע"י הרוב הראשון, אני מפקפק מאד, והנה הגאון בעל עין יצחק סובר להיפוך דאפי' למ"ד דבתרי רובא לא אמרינן סמוך מיעוטא זוהי דוקא כששני הרובים באים כאחד אבל לא אם הרוב השני בא אחר רוב הראשון. והוכיח זאת מיבמות קכא ע"ב גבי הא דחסא דאמר ר' אשי בלישנא קמא ש"מ הא דאמרי רבנן וכו' אבל אם נסיב לא מפקינן לה מיני' וקשה דהא חסא גברא רבא הוא וכמו דאמר בלישנא בתרא וא"כ יש רוב ואיך אפשר להביא ראי' על משאיל"ס וקשה לומר דללישנא קמא גם בצורבא דרבנן לית ליה קלא. אלא ע"כ דללישנא קמא אין אנו סומכין על רוב זה משום דלא בא כאחת, ויש לפלפל הרבה בזה.

ומ"מ ההיתר של כת"ר בכללו הוא איתן דאפי' אמינא שאין כאן אלא עדות שנמסרו לתאי הגאז ולא יותר, מ"מ יש לסמוך על סברת כת"ר שאין אפילו מיעוטא דמיעוטא שניצולו, ואף לפי שיטת התוספות יבמות דף לו דמשאיל"ס החמירו משום חומר א"א מ"מ יש לצרף סברת הר"י מווארדין וכמו שכתב כת"ר ואף שהב"י דחה בשתי ידיים כבר הביאו שהוא אינו יחידי בזה כמו שהביא בשו"ת זכרון יהודה מבנו של הרא"ש בשם הרא"ש (עי' במהרש"ם ח"א וח"ב סימן קסח שהביא גם בשם האגודה), ובאמת מובן כן

מירושלמי על מתני' פרק האשה שלום ה"א חד בר נש ביומי דרבי עי"ש, וכבר הביא ירושלמי זה התשב"ץ כמובא באחרונים.

ועוד נ"ל דטעם הראשונים שדחו הר"י מווארדין מהא דהגמ' דחי דעת ר' אשי דל"ש צורבא מרבנן וכו' והנה בתשובת הרי"ם ח"א כתב דטעם הגמרא הוה משום דלא פלוג וכ"מ לשון הגמ' שם וטעם זה הוא בעובדא דר"י ווארדין, וא"כ י"ל דבזמננו שהוא דבר ידוע לכל העולם שמי שנמלט לנפשו יש לו כמה וכמה אפשרות להודיע וכמה וכמה מליונים אנשים נאבדו ולא הודיעו הרי בודאי לא שייך לומר דמשום לא פלוג נאסור כל הנשים של אלפי נהרגים, וכבר הביאו הירושלמי פ"ה מע"ז דבמקום הנוגע לרכים יש להקל, עי' דרכי תשובה יו"ד סימן לא אות יא, וראיתי להגאון ר"א קלאצקין זצ"ל בספרו דברים אחדים שהתיר עגונה שבעלה אבד במלחמה ונאבד זכרו במשך איזו שנים ותשובתו זאת כתב להגרש"ז ז"ל ראב"ד בבריסק ששאל עפ"י הגאב"ד דשם והם סמכו עליו בזה, מכל הלין טעמי ועוד טעמים אחרים שיש עמי הנני להצטרף להיתרא להתיר את האשה העלא אשת יעקב ווייץ להנשא ויושיבו ב"ד של ג' ויתירוה.

ידידו המוקירו מאד

יחיאל יעקב וויינבערג

## סימן ל

לא באתי לברר כאן [שרידי אש, חלק ג סימן ל] אם יש לדין זה של כסוי שערות ראשה של האשה הנשואה דין תורה מפורש או מנהג תורה. למעשה סובר אני שגם מצד המוסר היהודי ראוי שהאשה הנשואה תכסה את ראשה; בכך היא מראה שאיננה להוטה למצוא חן בעיני אנשים זרים ומתנגדת לכך שאנשים אחרים יפסעו אחרי'. כל כבודה של בת מלך פנימה - בביתה ובחוג משפחתה, ודרכן של נשי ישראל הכשרות שהן בוחלות שאנשים זרים יתנו בהן עין חומדת. אך מאידך אין להעמיד את כל תורת היהדות אצל הנשים על הפאה הנכרית - שייטל בלע"ז - במיוחד אם השייטל עשוי לפי האופנה האחרונה של תספורת הנשים. כסוי

הראש של האשה הנשואה קשור בקשר כל ינותק בדרישותיה של היהדות לצניעות, פשטות וטהרה מוסרית שהן מופנות לכל ישראל, לאנשים ולנשים. ר' שמשון רפאל הירש ז"ל הזכיר את דין כסוי הראש של האשה בספרו "חורב" באותו פרק בו הוא דן בקדושת המחשבה, עליה נצטוו כל איש ואשה מעם ישראל. ישמש אות זה של צניעות מקור לטהרת המחשבה. אל נא יגרום אות זה לפרוד ולרחוק קרובים אלא אך ורק לקרוב לכבות. יבין כל בחור בישראל וכל בעל בעמיו את החובות המוסריות המוטלות עליו כאשר בנות ישראל מכסות את שערות ראשיהן אחרי הנשואין.

## סימן לא

ב"ה יום ג ר"ח סיון, מה לעומר תשכ"ה מונטרה

לכבוד מרן הגאון הגדול מהרא"י אונטרמן שליט"א ראש הרבנים בא"י

שלום וברכה,

שרוי אני במבוכה גדולה וזקוק אני לעצתו ולהוראתו ובקשה גדולה להשיב לי מיד את דעתו הרחבה. וזה הדבר: רב אחד בעיר גדולה בצרפת שאל אותי להורות לו מה לעשות בשני מאורעות שהתרחשו בעירו:

אשה אחת שבעלה הי' במשך המלחמה בשבי בגרמניא זנתה ונתעברה. ובשוב הבעל אחרי המלחמה נתפייס עמה, מחל לה את העון הגדול ואימץ את הבן הממזר לבנו. ועכשיו גדל הבן והשתדך עם נערה יהודית בת למשפחה הגונה. הזוג המשוך מבקש מהרב שיסדר לו קידושין כדת מו"י. הרב שואל אם מותר לו לסדר חו"ק, ואם מחויב הוא לפרסם ממזרותו של המשוך הנ"ל ולהניא שידוכו עם בת ישראל. הרב הנ"ל כותב כי שתי המשפחות הנ"ל הן מכובדות מאד וכן החתן וכן הכלה אינם יודעים מאומה ממה שאירע והם דבוקים זב"ז, ואפשר שלא ישמעו לדברי הרב.

הרב כותב כי שמע כי בא"י מקלים בעניני ממזרות, מושפעים מהרעיון שהממזר אינו אשם ואינו אחראי על עוון הוריו. ברי לי

כי השמועה היא שמועת שקר, ותו"מ הוריתי לו שאסור לו לסדר קידושין. אלא שנבוכך אני אם להורות לו שהוא מחויב לפרסם ממזרותו של החתן, כדי שלא להרבות ממזרים וכו'. לפי"ד אין זה ממזר ודאי אלא ממזר ספק, כמפורש באבהע"ז סי' ד, כו שאנו אומרים כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם עכו"ם והולד הוא מהעכו"ם והוא כשר. באבהע"ז ב, ה מדובר שמשפחה שנתערב בה פסול ואינו ידוע לרבים אינו רשאי לגלות, ועי"ש באוצר הפוסקים אות לד שמביא בשם הספר אפי זוטרי דבנתערב במשפחה ספק ממזר דמה"ת מותר ורק אסור מדרבנן אינו חייב לגלות. ושם מביא בשם הלבוש, דמי שרואה אחד שנושא ספק פסול, אינו צריך למונעו ולא לגלותו. אבל דא עקא, דשם מיירי שכבר נטמעו, אבל בנידון דידן עדיין לא נטמעו אלא נתארסו, ואירוסין שלנו אינם כלום, בודאי שמחויבים לפרסם אפילו בספק ממזר. ואין ספר הלבוש בידי, ודבריו נראים לי תמוהים.

השאלה השני' היא ג"כ באשה שנתעברה לאחר גירוש' בערכאות ולא קיבלה גט כדת מו"י, והבועל הי' נכרי שנולד מעכו"ם שבא על בת ישראל, שלדעת רוב הראשונים הוא ישראל גמור, והולד הוא ממזר; אלא שיש ראשונים שפוסקים שצריך גירות, וכן היא דעת הגאון בעל הנתיבות בשו"ת חמדת שלמה סי' ג, ולפי דעתו הוא גוי ואין בנו ממזר. אלא שמסופק אני אם מה שצריך גירות עושה אותו לגוי גמור, וזה צריך עיון רב. ולכן מסופק אני אם יש לחושבו לספק ממזר ולהקל בו הקולות של האחרונים המוכאים לעיל. וגם בסברתי הנ"ל שהולד הוא ספק ממזר משום דאמרינן מדאפקרא נפשה לגבי הישראל אפקרא נפשה לגבי נכרים, אני מסופק אם יש לומר כן באם הכל יודעים שנבעלה לישראל שהי' שגור אצלה והי' יוצא ונכנס בביתה. ועי' ברמ"א אבהע"ז קנו, ט דבזונה המיוחדת לו לא חיישינן למדאפקרא, ועי' בכתובות יג ע"א בתד"ה חדא דקא מודה, ובתוס' ד"ה ההוא ארוס.

ועיקר דאגתי היא בשביל הרב השואל, שיודע כי החתן הוא ממזר ואם יפרסם את הדבר תתעורר מלחמה גדולה נגדו מצד שתי

המשפחות ואפשר שתתפשט בכל הקהילה, ולכן מחפש אני עצות להתיר לו את השתיקה. אולם מחמת מחלתי הממושכת הוקלשו כוחותי הרוחניים, כוח העיון וכוח ההכרעה, גם זכרוני הוקלש לצערי במדה רבה מאד, ל"ע, ואני מבקש לחוות לי דעתו הגדולה וליעץ לי מה לעשות. ונא להזדרז ולהשיב לי מיד, כי הרב הנ"ל מחכה לתשובתי בקוצר רוח.

והנני בזה ידידו הנאמן לו באה"ר המעתיר לשלומו ולאריכת ימיו ושנותיו עד ק"כ בברכת חג מתן תורתנו הקדושה

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן לב

ב"ה יום ג בהעלותך, טו בסיון תשכ"ה מונטרה

לכבוד מרן הגאון הגדול, ראש הרבנים לישראל כקש"ת מהרא"י אונטרמן שליט"א רבן של ישראל בישראל שליט"א

קיבלתי בתודה רבה את מכתב הדר"ג ואני אסיר תודה להדר"ג על מהירות התשובה. לצערי הרב אי אפשר להוציא לפועל את עצת הדר"ג מטעמים מעשיים. לא רק הבעל, שהנהו איש צרפתי פשוט רחוק מחכמת התורה והגיון אנשי הגמרא, לא יאבה לשמוע לתת גט ולבטלו בפני ע"א, אלא אפילו הרב השואל לא יאבה להזדקק ולבצע את הענין כעצת הדר"ג, כי הדבר הזה רחוק מבינתו של רב צרפתי שלא התגדל והתחנך בישיבה. משום זה לא הזדקק להפריש את האיש מאשתו שאסורה עליו באיסור סוטה. במכתבי לרב השואל דיברתי על לבו, שידבר עם האשה שתגיד לו ממי נבעלה, אם מישראל או מעכו"ם. שבאם נבעלה מעכו"ם לא נאסרה לבעלה עפ"י ד"ת עפ"י שיטת ר"ת הידועה [תוס' כתובות ג ע"ב ד"ה ולדרוש להו], ועכ"פ לא יחול על הבן איסור ממזרות לפי ד"ת כמבואר ביכמות מו ע"ב וברמב"ם ובשו"ע. והרב השואל לא ענה על מכתבי זה, ואף שהוא יר"ש ושומר מצוות, מ"מ קשה לו לדבר עם האשה שרוצית להשכיח את כל המאורע, ואין לרב כוח ושלטון להפריש את האשה



מבעלה, ושאלתו היתה אם מחויב הוא לפרסם את הממזרות של החתן ותו לא.

והאמת אגיד להדר"ג, שגם אני בעצמי קשה לי להציע עצה זו של הנו"ב והמהרש"ם ז"ל, שלא לעשות את דיני התורה לחוכא ואטלולא. וזוכר אני כי בשעתו הי' לי מו"מ עם הגאון המנוח ראש הרבנים מהרי"א הרצוג זצ"ל בענין מכירת השדות לעכו"ם כדי להינצל מאיסור שביעית, ואז חיויתי דעתי שבימינו אי אפשר לבצע דבר זה, מכירת אדמת א"י לערבי, שיגרום זלזול בעיני ישראל שבא"י ובעיני העולם כולו, ובדיני התורה, וד"ל. ומכיון שאנחנו מתאבקים לחזק את דיני התורה ושלטונם במדינת ישראל, אסור לנו להציע דברים שאינם מתקבלים על הדעת וחותרים חתירה גדולה תחתם.

יש לי גם פקפוקים הלכיים נגד דעת המהרש"ם. ראשית, עצתו היא רק לפי שיטת הר"י בתוס' גיטין לג ע"א אבל לא לפי שיטת ר"ת שתירץ קושית ר"ש שא"כ יחפה על בת אחותו על [ידי] ביטול הגט שלא בפני השליח, שבאם ידעינן שלכך נתכוון לא מפקעינן קידושין מיני' דלתקנה עשו חכמים ולא לתקלה. ועוד חושש אני שאף להר"י, אם יודעים אנחנו שהבעל אינו חושש לדברי חכמים, לא אמרינן לגביה דאפקעינהו רבנן לקידושין, שבעיקר מיוסד על מה שאמר שמקדש כדת משה וישראל; ואיש זה כודאי אינו חושש לדעת חכמים שהוא דר עם אשה סוטה. ויודע תירוץ המרדכי בפ"ג דקידושין דמשו"ה המקדש ח"ל [חייבי לאוין] מקודשת ולא אמרינן דאפקיעו רבנן קידושין, משום דבשעת הקידושין הראה שאינו חושש לדעת חכמים. ויודע אני שיש לחלק ולומר דהתם הראה בשעת הקידושין שאינו חושש לדעת חכמים, אבל בנידון דידן הראה רק לאחר נישואין שהחזיר אותה ולא בשעת קידושין, מ"מ חוכך אני בעצם היסוד דאם הוא איש שיודעים בו שאינו חושש לדעת חכמים, מדוע נאמר לגבי' דאפקעינהו רבנן לקידושין מכיון שאמר כדת משה וישראל, ובלבו לא חשב כך ובמנהגי חי' אינו חושש לדברי חכמים. ויש חולקים על דברי התוס', עי' בשמ"ק ריש כתובות בשם קדמון דלא

אפקיעו רבנן לקידושין למפרע אלא פסקוהו רבנן לקידושין מכאן ואילך, ועי' בכת"ס לגיטין שהסביר דברי' עפ"י הירושלמי ריש פ"ג דקידושין עיי"ש, ויש לפלפל בזה. ואגלה להדר"ג מה שבלבי: שמקום שיש מחלוקת הראשונים צריכים הרבנים להכריע נגד אותה הדעה, שהיא רחוקה מדעת הבריות וגורמת לזלזול וללעג נגד תורה"ק. ומכיון ששו"ת מהרש"ם אינו לפני, איני יכול לפלפל בדבריו, ועי' בספר כסף נבחר אות א המביא חבל ראשונים שחולקים על עצם היסוד של הר"י בתוס' גיטין לג ע"א (עי' בכסף נבחר בשם הראב"ן דרבי פליג על רשב"ג ולא ס"ל הא דאפקעינהו רבנן לקידושין מיני', ועי' מה שהביא בכסף נבחר אות א אות קטן ט בשם תשובת הרשב"א).

ועכשיו אני בא להשיג על דברי כת"ר במכתבו הנעלה, מאחר שאני יודע את רוחב דעתו הגדולה אני בטוח שלא יקפיד עלי על שאני משיג על דבריו.

(א) מה שכתב הדר"ג דמלשון הרמב"ם משמע דלא חיישינן שמא מנכרי אלא רק אם [היא] טוענת שנבעלה מנכרי דינו כספק ממזר, יעי' נא הדר"ג בסי' ד, כט. אבל האב שאמר על העובר שאינו בנו נאמן לפוסלו והוא ממזר ודאי. ועי"ש בב"ש שכתב וז"ל: כ"כ הטור ש"מ דס"ל אם לא אמרה היא מכותי נתעברתי לא אמרין שמא מכותי נתעברה, אבל הרמב"ם כתב דהוא בחזקת ממזר והיינו ספק ממזר די"ל שמא מכותי נתעברה כמ"ש בסמוך, כ"כ המגיד היא נאמנת לומר מכותי העובר והולד כשר משום דבלא דבורה הולד ספק ממזר ושמא מכותי הולד לכן היא נאמנת, ולשיטת הטור דס"ל הולד ממזר ודאי קשה למה היא נאמנת עכ"ל. ועי"ש בפ"ת אות לט שמביא בשם שו"ת רע"א סי' קי שכתב דאפילו לטור אינו ממזר ודאי עי"ש. ואמנם באוצר הפוסקים סי' הנ"ל אות קלו מביא חבל אחרונים שחוששים לדעת הטור וסוברים כמו הדר"ג דלא חיישינן שמא מנכרי עי"ש, אבל הנו"ב שהנהו גדול האחרונים כותב במהדו"ק אבהע"ז סי' ד כהב"ש שיש לספק שמא נבעלה לנכרי, ואם היא אומרת שמנכרי נבעלה הולד כשר, וזה דלא כמ"ש"כ הדר"ג שאז יש לחושבו לספק ממזר. ובאוצה"פ

הנ"ל מסיק שלדברי הכל נאמנת האשה לומר שמנכרי נבעלה ולהכשיר את הולד, וזה מפורש בדברי הרמב"ם איסורי ביאה טו, יט ע"ש.

ועי"ש במ"מ שהסביר דלכך נאמנת, משום דבלא אמירתה הוא ספק דשמא הוא מנכרי, ובמקום ספק היא נאמנת, ולא ידעתי היכן כתב המל"מ דלרמב"ם היכא שהיא אינה אומרת, הילד הוא ממזר ודאי, כמו שהביא הדר"ג במכתבו. והנו"ב הנ"ל דקדק מלשון הרמב"ם שכתב כאן בחזקת [ממזר] ולא כתב כמו בהל' טו ויהי' הולד ממזר ודאי, שבכאן סובר הרמב"ם שהוא כן ספק.

ומה שהביא הדר"ג מסי' ד סי"ד שמביא דעת הבה"ג דבשהתה בעיבורה יב חודש דהולד ממזר, וי"א שאינו בחזקת ממזר, וכיון דיש פלוגתא, הוי ספק ממזר; ודקדק הדר"ג דרק משום שיש פלוגתא הוי ספק אבל בלאו הכי ממזר ודאי, עי' באוצר הפוסקים שם אות מה אות קטן א דהוא לחומרא עי"ש, ובאות מב, א כתב [דאיירי] בעיר שכולה ישראלים. ועי' מ"ש להלן ביישוב לשון זו עפ"י הרדב"ז.

ועכ"פ בנידון דידן החשש, שהוולד הוא מנכרי, הוא קרוב יותר עפ"י הטעם דמדאפקרא נפשה לאיש אחר אפקרה נפשה גם לגבי נכרי וכמבואר ברמב"ם הל' איסו"ב טו, יב דאשה שאמרה לפלוני הממזר נבעלתי או לפלוני הנתיך אפילו אותו הפלוני מודה שהוא ממנו ה"ז הילוד ספק ממזר, כשם שזינתה עם זה שהודה לה כך זינתה עם אחר. וכן בשו"ע אבהע"ז סי' [ד] סעיף כו מעתיק דברי הרמב"ם. ואמנם ראיתי באוצה"פ סי' ד סעיף כט, ס"ק קלו שמביא חבל אחרונים, שחוששים לדעת הטור המובא בב"ש ס"ק נב דהוי ממזר ודאי, ויש מאחרונים שנוטים להחמיר אפילו אליבא דרמב"ם דל"ח שמא מנכרי, לפי שאין דעת האשה מעורבת בהם, וכמש"כ בהפלאה לתרץ הקושיא בכתובות דף ט ע"א דפריך והא ס"ס ומתריך בפחותה מג"ש, והקשה בהפלאה דאכתי יש ס"ס שמא מגוי ותריך דל"ח לזנות עם גוי שדעתה מרוחקת מהם. אבל בזמננו במדינת צרפת הנשים מתקרבות גם לנכרים כידוע (וקושיית ההפלאה יש לתרץ באופנים אחרים). ובשו"ת הגרע"א סי' קו מצדד

דאפילו לטור הולד הנולד מזנות [אינו אלא] ספק ממזר עי"ש, ובאוצה"פ מביא כן בשם שו"ת נתיבות לשבת דמש"כ הטור ממזר הוא רק להתירו בממזרת, דאפילו אם הוא מנכרי מ"מ מותר בממזרת. ואמנם באוצה"פ מביא חבל של אחרונים והם סותרים זא"ז, ואין לי הספרים לעיין בהם ואף אין לי כוח להתעמק בבירור הדעות.

ואולם ראיתי באוצהפ"ו סי' ד סעיף כט אות קלד אות קטן כה מביא בשם שו"ת הרדב"ז ח"א סי' קכ דבהוראת שעה יש לסמוך על יחידאה אי נפיק חורבא. ובנדרון דידן היא שעת הדחק, ובפרט שיש לנו עמודים גדולים להישען עלי' ה"ה הב"ש, הנו"ב והגרע"א ועוד, שכולם אומרים שיש לצרף את הספק דנבעלה לגוי, ובפרט באשת איש שבעלה בשבי שהפקירה א"ע לזנות בודאי שיש לספק שזינתה עם נכרי; ואדרבא יש סברא שזינתה עם נכרי, דישראלים לא הוחזקו לזנות עם אשת איש שבעלה נשבה.

וכל הספק אצלי, אם יכול אני לסמוך על דברי הלבוש שאין למנוע ספק פסול להינשא עם כשר, המובא באוצה"פ סי' ב סעיף ה אות לד עי"ש שכ"כ בשם ספר עצי ארזים. ואין מדרכי לסמוך על קיצורים בלא ראי' בספרים עצמם והספרים הנ"ל אינם ביד.

ועכשי' בקשתי שטוחה לפני הדר"ג לחוות לי דעתו הרמה אם רשאי אני להורות כן הלכה למעשה.

ועל השאלה השניה – באשה שנבעלה לעכו"ם שהוא בנו של עכו"ם הבא על בת ישראל, אם יש לדנו כישראל גמור וא"כ הולד הנולד ממנו הוא ממזר גמור, או יש לצרף דעת הראשונים, והגאון חו"ד שהוא צריך גירות ולעשות את הולד לספק ממזר, ולסמוך על הרדב"ז הנ"ל ועל ספר נתיבות לשבת הנ"ל. ויש לי קצת סמך ממה שכתב המחבר בסי' ד סעיף יד בילדה לאחר יב חודש, שמביא דעת הרמב"ם ודעת הבה"ג וסיים: וכיון שיש פלוגתא הוי ספק ממזר, דהמחבר סובר באמת כהרמב"ם, דל"ח שמא בא הבעל בצנעא או בשם, ומ"מ כיון שיש דעה אחרת לא משוינן לבן לודאי ממזר, וזה כדעת הראב"ד [צ"ל הרדב"ז] הנ"ל.

ויודע אני מה רבו טרדותיו של הדר"ג, אך יודע אני את רוחב דעתו וקלות תפיסתו ועומק עיונו הזך ולכן אני מבקשהו להשיב לי במהירות האפשרית, כי צריך אני להשיב לרב ששאלני שאלות אלו.

והנני ידידו הנאמן לו באה"ר ויתרון כבוד והערצה כראוי לרבם של ישראל

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן לג

ב"ה ועש"ק מא לעומר תשכ"ה מונטרה

לידי"נ היקר לי הרב הגאון המפורסם מהר"י שיינר שליט"א  
ר"מ דיה"ק כב"י קאמעניץ

את מכתבו קבלתי בשעתו ושמחתי לראות את ידידותו הנאמנה ודאגתו לשלומי ולמצבי. לא עניתי מיד מפאת חלישות בריאותי. . . .

אני עכשיו במבוכה גדולה!

רב אחד בעיר גדולה בצרפת שאל לעצתי ולהוראתי בשני מאורעות שבאו לפניו. (א) אשה אחת נבעלה בזנות בזמן שבעלה חי' בשבי בגרמניה. היא ילדה בן. כשחזר הבעל נתפייס עמה ואימץ את הממזר לבנו. עכשיו גדל הממזר והשתדך עם נערה ממשפחה הגונה. לא החתן ולא הכלה יודעים היחוס המתועב, ושואל הרב אם מחויב הוא לפרסם את הדבר ולמנוע נשואי הממזר עם ב"י כשרה, וכותב אלי כי דבר זה יביא למשבר גדול אצל שתי משפחות וגם למהומה בכל העדה. הוא שמע כי בא"י מסדרים קידושין לממזרים. נבהלתי לשמוע דבר זה שלא יאומן. חשבתי שאולי מקילים משום שממזר הוא ספק ממזר, משום שיש לומר שנבעלה לנכרי, ואפילו אם תגיד שנבעלה לישראל, מ"מ יש לומר מדאפקרא נפשה כמבואר בשו"ע אבהע"ז סי' ד סעיף כו עי"ש. ואף שיש לומר כי זה רק לחומרא אבל לא לקולא, אבל האחרונים מסתייעים בספק זה.

ב) אשה נתגרשה בערכאות ולא בגט כדמו"י ואח"כ נבעלה לנכרי והולידה בן, אבל נכרי זה הוא בנו של נכרי שבא על ישראלית. וספיקי הוא עפ"י הנתיבות<sup>1</sup> שצריך גירות וא"כ דינו כנכרי ספק לי. נא לדבר בזה עם בעלי הוראה ולכתוב לי דעתם. אני במבוכה. הם חושבים שאני באיתני.

ידידו הנאמן לו באה"ר

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן לד

ב"ה ג לסדר מטהו יפרח תשכ"ה מונטרה

לידי"נ הרב הגאון המפורסם מהר"י שיינער שליט"א ר"מ ביה"ק כב"י קאמעניץ שלו

קבלתי מכתבו ואני מודה לו על זריזותו ואני מבקשו שיטרח נא להעתיק בשבילי כל דברי הלבוש. ולא אכחד כי במכתבו לא נתחדש לי כלום, ואף אני רואה כי במכתבי האחרון קיצרתי מאד (לצערי אין לי העתקה ממכתב זה שכתבתי בחיפזון) ולא כתבתי מה שכתבתי להרב הראשי נ"י. מעולם לא עלה על דעתי להתיר להרב השואל לסדר קידושין. אדרבא כתבתי ח"ו שאסור לו לסדר קידושין אפילו לספק ממזר, ורק רציתי להוציאו ממבוכתו הגדולה ולפוטר מלפרסם את ממזרתו של החתן עפ"י דעת הלבוש ועכשי' עלי להשיב על תמיהותו במכתבו.

א) גם אני תמכתי יסודי על הספק שמא מעכו"ם עפ"י הרוב של העיר, וגם כתבתי שיש כאן שני רובים, רוב העיר ורוב סיעות כמש"כ הטור<sup>1</sup>. ומה שכתבתי מדאפקרא נפשה, כתבתי רק ליישב הדברים גם עפ"י דעת אחרונים שסוברים שאין לחשוש שמא נבעלה לעכו"ם במקום שהיא אומרת את ההיפוך. ראה למשל בספר שער המלך פ' טו מה' איסור"ב דין יז שהקשה על מה

1. תשובתו נדפסה בשו"ת חמדת שלמה, אבן העזר סימן ב, והובאה בפתחי תשובה, אבן העזר סימן ד ס"ק א.

1. אבן העזר סימן ד.

שהרמב"ם בפט"ו מא"ב בהלכה טז כתב שבאם האב אומר בני ממזר הוא ממזר ודאי ובהל' יט כתב שהוא בחזקת ממזר (דבר שנתקשה בו הנו"ב מהדו"ק סי' ד) וכתב לתרץ שבהל' טז מיירי כשהיא טוענת שממנו נתעברה, דהתם לא תלינן לומר שמא מכותי ועבד כיון שהיא אומרת את ההיפוך, ובהלכה יט מיירי שמתה ואינה טוענת כלום אז הולד ספק ממזר עי"ש ומובא בפ"ת ס"ד סעי' כט ס"ק לו.

ודעת הטור דאם היא אינה אומרת שמכותי נבעלה הולד ממזר ודאי כמש"כ הב"ש בס"ק נב, וע"ז כתבתי דבנידון דידן יודה גם הטור וגם השע"מ דיש ספק משום דהיכא דאפקרה נפשה לאיש זה יש להטיל ספק אף נגד דיבורה. וכ"ז כתבתי במכתבי להרב הראשי. ועוד הוספתי לומר, כלפי אלה האומרים שאין לחשוב שנבעלה לגוי לפי שנשים ישראליות מתרחקות מגויים דיש סברא להיפוך דרוב ישראלים מתרחקים מא"א, ורוב מזנים עם א"א הם גויים ואיתא בירושלמי<sup>2</sup> כתוב דזנות רצה אחרי הפסול. סוף דבר, ידעתי דהסברא דמאפקרה הוא רק לחומרא ולא לקולא, ולא השתמשתי בסברא זו רק לקרב אל הדעת שהבן הוא ספק ממזר אעפ"י שהאם אומרת שילדה אותו מישראל.

(ב) צודק כת"ר דהתרי"ד<sup>3</sup> מיירי ביושבת תחת בעלה ויש לולד חזקת כשרות אז אמרינן דאין האם נאמנת לפוסלו, אבל בנדון דידן יכולה לאשווי לספק. ולא ראיתי בד"מ ס"ק ז שום סמך לדברי הרב אליאשעב נ"י. ואם נאמר כדברי' נצטרך להכשיר את הבן לגמרי מטעם תרי רובי, כמו שחשב בעל אבני צדק<sup>4</sup> וזהו דבר מוקצה מן הדעת והאם ובעלה ימלאו צחוק פיהם אם יאמרו להם טעם זה. כת"ר צודק במה שהעיר מדברי הגרע"א שהקילו רק באומרת ברי'<sup>5</sup> אמנם יש חולקים ואומרים דסגי גם לענין מעלת יוחסין בס"ס, אבל אין טעם לדברי' דכיון שמעורבים עם עכו"ם

2. כתובות פרק א הלכה ח.

3. כנראה שצ"ל תרה"ד (תרומת הדשן), ראה חלק ב סימן לו.

4. אבן העזר סימן ל.

5. ראה תשובותיו סימנים קאקג, קו.

יודה גם הגרע"א. סברא זו כתבתי במכתבי להרב הראשי כלפי האומרים דאין לחשוש שמא נבעלה לנכרי לפי שהם מרוחקים.

ואגב אכתוב לכת"ר מהא שאמרתי מכבר ביישוב קושית הגרע"א על המשנה דראוה מדברת<sup>6</sup> דר"י אומר דאינה נאמנת עד שתביא רא' לכשר נבעלה מאי מהני עדות דלכשר נבעלה, נימא דמאפקרא וכו' ע' בתוס' רע"א למשנה, ואמרתי דטעם ר"י אפילו ברוב כשרים אינה נאמנת משום דהזונה רצה אחרי הפסולים, כלומר יש חשש דמאפקרא וכו' אבל אם הביאה רא' שלכשר נבעלה, הר"ז בחזקת כשרה ול"ש מדאפקרא, שהרי לא הפקירה עצמה כלל. ואח"כ מצאתי בשו"ת זכר יצחק סי' עב שכתב דהחשש במדאפקרה שייך רק לגבי הבן שאין להכשירו מטעם זה אבל לא לגבי האשה עצמה והביא כך מהרמב"ן עי"ש. ועכ"פ בנידון דידן ודאי שייך הטעם דאפקרה לעשות את הולד ספק ממזר וכנ"ל.

ידידו

יחיאל יעקב וויינברג

יודיעני באיזה חלק ובאיזה סי' של שו"ת דברי מלכיאל מצא זה שכתב בשמו.

הנ"ל

## סימן לה

ב"ה יום ה' לסדר מה טובו אהליך וכו' תשכ"ה מונטרה

לידי"נ הרב הגאון הגדול מהר"ב רקוב שליט"א הגאבד"ק גייטסהעד יצ"ו

ברכת שלו' לכ"ג!

אני משתמש בהזדמנות זו של נסיעת מר רוזנבוים נ"י למחנהו כדי לדרוש בשלום כת"ר ובשלו' בני ביתו יחי'. לי הוקל ב"ה לאחר שעברו עלי חליים קשים שמנעוני מלימוד ומכתיבה

6. כתובות פרק א משנה ח.



ומעיון בעו"ה. עומד אני עכשי' בפתרון שתי שאלות חמורות שהפנו אלי שני רבנים מעיר גדולה בצרפת.

(א) אשה אחת הרתה בזמן שבעלה הי' בשבי גרמניא וככלות המלחמה שב בעלה וראה את התועבה, אך התפייס עם אשתו הסוטה, ואימץ את הממזר לבנו בכל דבר. ועכשי' גדל הממזר והשתדך עם ב"י כשרה ממשפחה טובה. והנה הרב השואל אין בכחו להפריד את הסוטה מבעלה. ורק שואל אם מחויב הוא לפרסם ממזרותו של החתן כמבואר בסי' ב<sup>1</sup> באבהע"ז. אני הוריתי שאסור לסדר לו קידושין, אבל אינו מחויב לפרסם שהוא ממזר. ויסודי שהולד הוא ספק ממזר דאמרינן מדאפקרא נפשה לאיש זה אפקרא נמי לכותי וכמו בפנוי' וכו' בסי' ד סעיף כו כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר, וכן בנדון דידן כשם שזינתה עם ישראל כך שזינתה עם עכו"ם, ובספק דעת הלבוש באם כשר רוצה לישא ספק פסול א"צ למנוע ולגלות. עי' אוצר הפוסקים סי' ב אות לד עי"ש.

(ב) אשה נתגרשה בערכאות ולא עפ"י ד"ת ונשאת לעכו"ם<sup>2</sup> ועכשי' בא הבן [שלהם] לשאת אשה ישראלית כשרה ורציתי לומר דלפי הנך ראשונים ואחרונים דסברי דצריך גירות אולי דינו כעכו"ם ואין הולד ממנו ממזר, ועכ"פ הוא ספק ממזר ולפי הלבוש אין צורך לגלותו. ועי' סי' ד סעי' יד בסופו מסיים המחבר וכיון דפלוגתא היא הוי ספק ממזר עי"ש באוצר הפוסקים שנדחקו האחרונים בפירוש הדברים, ולענ"ד הפירוש פשוט, דהמחבר אינו סובר כבה"ג<sup>3</sup> דמספקינן שבא ע"י שם, ומ"מ כיון דבה"ג סובר כן הוא ספק ממזר. ועי' באוה"פ סי' ד סעיף כט סוף אות קלד בשם הרדב"ז דבהוראת שעה יש לסמוך על יחידאה עי"ש. וכבר באתי בדברים רבים עם הרב הראשי בא"י הגר"י אונטרמן וכן עם הרה"ג אלישיב ראש הבי"ד הגבוה שם. יעי' נא כת"ר בשאלות אלו ויחווה לי דעתו הרמה.

1. סעיף ה ברמ"א.

2. עכו"ם זה נולד מנכרי שבא על בת ישראל.

3. סוף הלכות גיטין (מהדורת הילדסהיימר, ירושלים תש"ם, חלק ב עמ' 184).

רוצה אני לפרסם תשובה ארוכה<sup>4</sup> שכתבתי לפני טו שנה באשה שחלתה במחלת אדמת שלפי דעת הרופאים הולד יהי' סומא או שוטה או מחוסר אברים אי מותר להפיל את הולד כדרישת הממשלה באנגליא, ובאתי לידי מסקנא שקודם ארבעים יום מותר דמינא] בעלמא הוא, ולאחר מ יום רק אם יש סכנה או חולי להאם. והבאתי דברי הגר"ה זצ"ל בספרו בפירוש דברי הרמב"ם שכתב במקשה לילד שמחתכין אבר אבר לפי שהוא רודף. ופירשתי דברי הרמב"ם שכוונתו כמו בספינה שבא אחד והשליך את המשא שפטור לפי שהמשא הוא רודף. וכן הכא אפשר שאסור מטעם דהעובר הוא ממונא דבעל כמו שאמרה הגמ' בערכין ז ע"א. ואין בעובר דין רודף אלא שמותר לחתכו מפני שאינו נפש כמו שפירשו רש"י וכל הראשונים. ופירוש הגר"ה ז"ל אינו הולם לשונו של הרמב"ם.

ושלר' לכת"ר ולביתו ולכל אשר לו.

ידידו אוהבו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן לו

ב"ה יום ג פ' חיי שרה תשי"ד מונטרה

לידי"נ הרב הגאון המפורסם מהר"ד גרינוואלד שליט"א  
אבד"ק סט' פאולא

אחד"ש כת"ר ידידי. מכתבו מג' לך קבלתי, ואולם מכתבו שלפני ר"ה נאבד באשמת פקיד המשרד של הוטעל ברמן ואינו זוכר מה הי' כתוב בו.

ואשיב על ג שאלותיו:

א) ע"ד הגט שנסדר ע"י רב מומחה בהוראה אלא שיצא עלי' קול שאינו יר"ש וכו', אי מותר להשתתף בסידור קידושין. לפי"ד לא רק שמותר אלא שאין לו להשתמט, שהרי יש בהשתמטות זו

4. ראה שרידי אש, חלק ב סימן קכז.

משום הוצאת לעז וחל ע"ז חרם דר"ת ז"ל<sup>1</sup> ומכיון שאין שום אפשרות לסדר גט שני והיא נישאת לבעל שני ואין איש שיערער על נשואין אלו, וגם אין סברא לפסול את הגט עפ"י חששות והוצאת קול בעלמא, וא"כ בוודאי שצריך לחוש לחרם דר"ת. כך היא סברתי אף שאין לי ראיות ע"ז.

(ב) ע"ד המנהג שאין האב הולך עם בתו כשושבין אם הוא זוג שני, כיוצא בו כתוב בשו"ת לבושי מרדכי ח"ד סי' כב וכן בהגהות עזר מקודש אבהע"ז סי' סח דמי שיש לו זוג שני אינו נעשה שושבין, אבל אין למנהג זה שום מקור, ומי שאינו חושש לזה אין חוששין לו. ולדעתי יש בזה משום גרימת צער לאב. ומי שדעתו יפה יכריע בזה.

(ג) ע"ד השאלה אם יש לקנות שביתה באוירון כמו בספינה, לא ידעתי שורש הספק דפשיטא דמחויב לקנות שביתה ואדרבא יש להסתפק אם מותר לנסוע באוירון בשבת ע"פ יבשה, עי' במשנה ברורה סי' תד מחלוקת בין הגרע"א ז"ל ובין המ"ב. אבל כבר נהגו להתיר ופשיטא דמחויבין לקנות שביתה.

והנני ידידו המוקירו ומקוה לעלית שמשו ולזריחת קרנו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן לו

במקרה באו לידי החוברות של ה"דורש טוב לעמו" וראיתי את קושיתו של הגאון האב"ד דפרנקפורט שליט"א על דברי הנוב"י (מה"ת חלק אהע"ז סימן ס) ומה שפלפלו בזה תלמידיו הרבנים שליט"א. והי' לי היום יום שמחה בראותי כי גם בארץ אשכנז יושבים ת"ח ומדיינים זה בזה בהלכה בימי הרעש והמהומה העולמית.

ולעצם הענין נראה לי לדון בדברי הגאון דפ"פ שליט"א וזה החלי בעזה"י: לכאורה יש להביא ראיה לדברי הגאון דפ"פ שליט"א מדברי הרי"ף ביבמות פרק החולין וז"ל שם: "ואפילו

1. ראה הרב ישראל שציפנסקי, התקנות בישראל, כרך ד, ירושלים תשנ"ג, עמ' קס"קסב.

קרוב ואפילו אשה מהימני דלאו אמילתא דאיסורא קמסהדי ולא  
אממונא מסהדי אלא מילתא בעלמא הוא דקמגלו דהדין ניהו גברא  
פלן והיא ניהי אתתא פלנתא וכו' הלכך שרי לסהדא למסמך  
אפומייהו וכו' בין לענין איסורא ובין לענין ממונא" (עיין רי"ף פרק  
החולץ יז) ומבואר כסברת הג' דפ"פ הנ"ל וידוע ג"כ דברי הרמב"ם  
פ' טז מהל' סנהדרין דאיסור שהוחזק על פי עד אחד לוקין עליו,  
וזה הוא ג"כ כסברת הנ"ל לפי שבשעת מעשה אין אנו דנים כלל לא  
על איסור ולא על מלקות. ולפ"ז גם גבי אבידה דהסימנים באים רק  
להחזיק את הגט ולא להתיר את האשה הוא דומה ממש לדברי  
הרי"ף והרמב"ם וכנ"ל ואולם זה הוא נגד גמרא מפורשת בגיטין ב  
ע"ב "אבל הכא דאיתחזק איסורא דאשת איש" (עיין שם ובתוספות  
ד"ה הוי דבר שבערוה) והרי גם שם לא בא העד להתיר את האשה  
לאחרים אלא להחזיק את הגט בכשרותו בלבד, ובכ"ז חשיב הגמרא  
לאיתחזק איסורא! ואין לדחות ולומר דהתם שאני והטעם הוא לפי  
שאמירת בפ"נ ובפ"נ הוא בשעת נתינת הגט או תוך כדי דבור וכמו  
שכתבו התוספות גיטין ה ע"ב ד"ה יטלנו הימנה עיי"ש וכיון  
דהאמירה והנתינה באין כאחת הוי כאילו בא העד להוציא אשה  
מחזקת אשת איש. אבל זה אינו, דהא טעם התוס' שמצריכין את  
אמירת בפ"נ ובפ"נ בשעת נתינה היא כמו שכתבו האחרונים, לפי  
שעיקר נאמנותו של השליח היא משום קולת עגונא (גיטין ג)  
ולפיכך יש לו נאמנות רק בשעה שמוציא אל הפועל מעשה  
שליחותו ולא אח"כ. וא"כ זה הוא רק לפי המסקנא של הגמ', אבל  
לפי השקלא וטריא בגיטין ב ע"ב הטעם הוא משום עד אחד נאמן  
באיסורין וא"כ אין לחלק בין שעת נתינה לאח"כ ושבה קושיתי  
הנ"ל ובע"כ שמוכרחין אנחנו לומר דשאני גט. דהנה הגט כשהוא  
לעצמו אין לו שום ממשות ושום כח ופעולה מלבד כח הגירושין  
ובשעה שאנו דנין על כשרותו או על חזקתו של הגט הרי אנו דנים  
ממילא על כח הגירושין שבו והוי זה נגד חזקת אשת איש משום  
שכח הגירושין שבגט שעליו אנו דנין הוא ע"פ עצמותו ומהותו נגד  
חזקת אשת איש, וא"כ הדבר שוב אי אפשר לדמות שטר מלוה  
לגט, דגבי שטר מלוה אין השטר עושה את החיוב אלא החיוב  
עושה את השטר, דעיקר החיוב של הלואה למלוה הוא לפי שלוח

ממנו כסף, ואין חיוב זה תלוי כלל בשטר, דאפילו נאכד השטר מחויב הלוה ע"פ דין שמים לשלם לנושהו ואסור לו להשתמט מזה, וא"כ השטר הוא דבר לעצמו שמשמש רק לראיה. ואפילו בשטר שיש בו אחריות מ"מ בשעה שמחזיר למלוה את השטר אינו נותן לו כח וזכות חדש, אלא נותן בידו תעודה וראיה על הזכיות שהיה לו משעת ההלוואה, וא"כ בשעה שאנו דנין על השטר האבוד אם הוא של מלוה זה אין אנו דנים כלל לא על כחו של השטר ולא על זכותו של המלוה, אלא אנו שואלים אם שטר זה שייך לאדם פלוני אשר לפי דבריו יש לו הזכות להשתמש בשטר זה לשם ראיה. משא"כ בגט, דשם השאלה היא אם גט זה נכתב לשמה ואנו שואלים אם יש לגט כח הגירושין או לא. או אנו שואלים אם להחזירו לבעל או לשליח והוי כאלו אנו שואלים אם צריכין אנחנו למסור לו את הזכות לגרש בגט זה והוי נגד חזקת אשת איש, וברור בעזה"י. ות"ל עלה בידי להציל את הנוכ"י שלא יהיה ח"ו כטועה בדבר משנה. ובגוף דבריו יש לי בעזה"י להאריך הרבה ואקצר.

טו לספירת העומר תרע"ו.

**יחיאל יעקב וויינבערג**

אב"ד דק"ק פילווישקי

וכעת מתגורר בשרלטנבורג

## סימן לח

כ"ה יום ה [פנחס] תשי"ד מונטרע

לידי"נ הרב הג' וכו' מהר"י אפפעל נ"י

מכתבו קבלתי ורואה אני כי הגאון מטשעביץ נ"י משתמט, ואמנם הענין הוא חמור מאד, ומ"מ אני בטוח כי יסכימו אלי גדולי ההוראה. ורב גדול אחד, הגרמ"י ברייש נ"י מציריך, כבר הסכים לי. ערכתי תשובה גדולה<sup>1</sup> בזה ונתתי למעתיק וכאשר יגמור מלאכתו אשלח לכת"ר . . . ויוכל לשלחנה אח"כ לא"י ואז יראו כי לא נעלמו ממני דברי הרמב"ם בפ"ד מה' יבום וחליצה

1. ראה שרידי אש, חלק ג סימן מט.

הי"ז, ורק במכתבי לא ראיתי צורך להאריך כי כל הדברים גלויים למורי הוראה מובהקים. ואמנם החת"ס כתב שלא לעשות סניף את דברי הראב"ן שהנחתי ליסוד ההיתר, אבל בתשובתי יראה מה שכתבתי ע"ז. ואתמול ראיתי בשו"ת אחיעזר ח"ג סי' כ כי גם הוא צירף דעת הראב"ן לס"ס נגד דעת החת"ס ז"ל. ועל כת"ר וכן על הבע"ד להזדיין בסבלנות עד שיסכימו גם מא"י, כי זה ענין חמור ואין לעשות מעשה עפ"י דעת יחידים כי אם עפ"י הוראות גדולי הדור, ואם החת"ס וכן הגרע"א לא רצו לסמוך על עצמם מה יאמר איש כמוני. אבל בטוח אני כי סו"ס יצא הדבר בהיתר.

ידידו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן לט

ב"ה יום ג מסעי תשי"ד מונטרה

לכבוד הגאון הגדול כקש"ת מהרי"א הרצוג שליט"א, ראש רבני ישראל

אחד"ש הדר"ג באה"ר ובכבוד גדול, קבלתי את המברק של הדר"ג והוא עורר בלבי שמחה גדולה. הדר"ג זכה לקיים נפש אחת מישראל ולהציל את היהדות מלעג וקלסה ח"ו. וכל מי שעינים לו לראות את המצב בדורנו זה יתנו כבוד ותודה לשמו.

ורוצה אני לבשרו על "מציאה" שאני שמח עלי' כמוצא שלל רב: בתשובות הגאונים מהגניזה (גנזי שכטר ח"ב [עמ' 174]) מצאתי תשובה לגאון בבלי שהוא מפרש מוחלפת השיטת ביבמות ק"ד כהנו"ב ז"ל יעו"ש<sup>1</sup>. ואמנם בא"י מפיצים שמועה בשם הגאון החזו"א זצ"ל שאין להביא את תשו' הגאונים וספרי הראשונים שנמצאו אחרי הב"י בחשבון בהכרעת ההלכה. ולא כן דעתי. גם להב"י ז"ל הי' כתבים שלא הי' חתומים בגושפנקא של ר"ה גאון וכן תשו' הגאונים המובאים בראשונים הי' העתקות ולא כת"י ממש.

1. ראה שרידי אש, חלק ג סימן מט.

וזוכר אני כי ראיתי באבני נזר שמעורר את השאלה אם להכריע עפ"י רוב דעות נגד הב"י עפ"י הראשונים שנמצאו אח"כ, שכחתי מקומו באב"נ. ועוד נתעוררתי שעפ"י התוס' בסנהדרין מ"ה ע"ב וכן הר"ש בפ"ד מנגעים צריך לומר שבאם נחתכה רגלו של היבם קודם שהוזקה לו מותר לחלוץ בשמאל לכו"ע. אמנם המהרש"ל שם חולק על התוס'. וכן במשנה אחרונה פ"ד דנגעים סותר דבריהם. אולם בקונטרסי הארוך הראיתי על פירוש ר"ח בסנ' שכותב בפירוש שלא כהמש"א הנ"ל.

ולע"ע אסיים באמירת שלו' להדר"ג ולביתו ולכל המסתופפים בצלו.

הנאמן לו,

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן מ

ב"ה יום ג מסעי תשי"ד מונטרה

לידי"נ הגאון המופלא מהר"ש ליברמן שליט"א שלו'

אני בבקשה לכת"ר וזה הדבר: נשאלתי מעיר ליעדז באנגלי' מהו לעשות ביבמה צעירה שהוזקה ליבם כופר בכה"ת כולה וכו' שרגלו הימנית נקטעה מחצי השוק ולמטה. התרתי לחלוץ בשתי רגלים ימין ושמאל וסמכתי על הראב"ן שכתב חליצת שמאל כשרה בדיעבד ועשיתי ס"ס וכו'. בקונטרס הגדול<sup>1</sup> שחיברתי על נושא זה הוכחתי שפירוש הנו"ב במהדו"ת אבהע"ז [סימן] קנו שמוחלפת השיטה ביבמות קד ע"א קאי על המשנה והמסקנא שר"א פוסל וחכמים מכשירים הוא נכון. העליתי שמהירושלמי שם שממנו הפריך החת"ס את הנו"ב כמבואר בתשו' אבהע"ז [חלק ב] סי' עא מוכח כהנו"ב. בדרך עיוני באתי למסקנא שהביטוי מאן דאית לי' אוזן אוזן לית לי' רגל רגל הוא משובש וצ"ל מאן דאית לי' – אית לי' יעו"ש. מצאתי בגנזי שכטר ח"ב [עמ' 174] תשובה לגאון שמפרש כהנו"ב, ובקשתי שיטריח לכתוב לי מי הוא גאון זה, האם

1. ראה שרידי אש, חלק ג סימן מט.

ר"ס גאון? והאם מצא בספרות הגאונים מי שמפרש ג"כ כנ"ל? האם תקוני בלשון הירושלמי נמצא בכ"י או בגאניקה של רל"ג ז"ל או בספרות הגאונים והרבנית. אין בידי ספר הראב"ן לראות את טעמו. אולי ידוע לו מי מהמפרשים שמבארים את טעמו. הענין נוגע לפק"נ של אשה צעירה, והיה רב שוטה שהציע ליבם ולגרש אחרי הבעילה. הוצרכתי ללחום נגד רעיון מזוהם זה. השבו"י והחת"ס ואפילו הגר"ע ז"ל נותנים עצה זו, אבל בימינו הוא דבר מבהיל ועלול לעורר סערה.

יטריח נא ויכתוב לי מיד ויקיים נפש אחת מישראל. לתשובה מידית אני מחכה.

ידידו

יחיאל יעקב וו"ב

תודה רבה עבור ספר היובל לכבודו של רל"ג שקבלתי בשמחה רבה. שלו' לו ולביתו!

## סימן מא

ב"ה יז בעומר תש"י מונטרה

לכבוד ידי"נ הרב המאוה"ג חכם ודרשן אוצר של י"ש ומידות טובות וכו' מהר"ב הלוי לייזרובסקי שליט"א אבד"ק מינכן והגליל מכתבו היקר קיבלתי ומחמת שהייתי איזו ימים מחוץ לעיר נתעכבה תשובתי ואת כת"ר הסליחה. ע"ד מחשבתי לנסוע לארה"ב - עוד לא קיבלתי את הוויזום. הקונסול מבקש ממני תעודת לידה וזו אבדה לי ומדינת ליטא סגורה ומסוגרת וא"א לקבלה כי אין לי אל מי לפנות, ונראה איך יפול דבר. וע"ד ביאתי לאשכנז - באמת אני זקוק להבראה בסנטריום ועוד אכתוב בל"ג לכת"ר.

וע"ד העסק של השותפים שבא לפני כת"ר ובית דינו - הנה לא נתברר במכתב כת"ר מאיזה טעם דן את ראובן לשלם 750, אם כת"ר תפס כי השותפות לא בטלה וראובן הוא שותף להפסד, או



שכת"ר חשב שאע"פ שלקחו ההשלשה בחזרה מ"מ לא הפסיד שמעון את זכותו בתור סרסור, שהרי השוו ביניהם ששמעון יהי' סרסור, ואין הסרסור מחויב לסבול ההפסד, ואבאר את דברי.

דין השותפים מבואר בחו"מ סי' קעו ס"א דבנשתתפו והתחילו לישא וליתן בעסק השותפות מתקיים השותפות ואין אחד מהם יכול לחזור. והנה בפ"ת סק"א מביא בשם שו"ת שיבת ציון דזה דוקא בשניהם התחילו לעסוק אבל באם אחד התחיל לעסוק, הנה במה שכבר קנה נתקיים העסק, אבל מכאן ולהבא יכולים לחזור. אבל בנתיבות חולק ע"ז עי"ש בסק"א ובסק"ד, ומסקנת האחרונים דלא כש"צ הנ"ל, דאין לדמות שותף לפועל שיכול לחזור כסברת השיבת ציון הנ"ל, אלא דאינו יכול לחזור מעסק השותפות, ובאם אחד השותפים אמר לחבירו בתוך הזמן שרוצה להסתלק מהשותפות והשני מחל לו, אי מהני מחילה זו וא"י לחזור בו ממחילה זו, עי' בפ"ת מה שמביא בשם רדב"ז דמחילה א"צ קנין וכאן שמחל השותף א"י לחזור מן המחילה ובתש' מהר"ם אלשיך חולק ע"ז וסבר דלא מהני מחילה בלא קנין עי"ש בפ"ת ס"ק יב. אבל מסקנת האחרונים דמהני מחילה, ורק דאם כבר קנה חפץ דאז לא מהני מחילה, דבחפץ ל"ש מחילה, דמחילה היא רק על חוב או על שיעבודים אבל לא על חפץ בעין דע"ז לא מהני מחילה ובעי קנין. ולענין סרסור שמחל על דמי הסרסרות שלו, הדבר פשוט דמהני מחילה דדמי סרסרות הוא חוב ועל חוב מהני מחילה.

ובנ"ד הדבר תלוי אם שמעון חושב א"ע לסרסור ומבקש דמי סרסרות, א"כ אם האמת כטענת ראובן שלאחר שקיבלו בחזרה את ההשלשה ביטלו את העסק וחזרו מכל הענין, א"כ אין לשמעון שום טענה על ראובן. אך מכיון שהם מכחישים זא"ז ששמעון אומר שלא מחל כלל וא"ל שיתבענו בד"ת א"כ צל"ב מתי קיבלו בחזרה את ההשלשה. אם לאחר שכבר קנו שמעון ושותפיו את הסחורה בעד ראובן או קודם שקנו את הסחורה. דזה פשוט שמה שקיבלו בחזרה את ההשלשה הוא חזרה מהסרסרות מצדו של ראובן אלא ששמעון טוען שלא מחל לו ולא הסכים לחזרה זו,

וא"כ הדבר תלוי מתי היתה החזרה מצדו של ראובן אי קודם הקנאת הסחורה או אח"כ. דבאם היתה קודם הקני' בודאי שיכול לחזור ואין שמעון יכול לעכב, ואם החזרה היתה אחר הקני' בודאי ששמעון יכול לעכב ולומר אתבענו לדין. והשאלה היא רק אם מחל לו שמעון באמת, ובזה יש הכחשה בין ראובן לשמעון והדין הוא כמו בכל טוען ונטען שהנטען מחויב שבועה.

והנה בנ"ד שהשלישו את הכסף ושכר הסרסרות ביד שלישי ואח"כ כשאחד משותפי ראובן לא הסכים לכך לקחו בחזרה את ההשלשה, ותמוה איך מסר השליש את ההשלשה לראובן ובע"כ ששמעון הסכים לכך דאל"כ לא הי' השליש רשאי למסור את ההשלשה לאחד, ואם שמעון הסכים א"כ ש"מ שהסכים שיכולים לחזור דאל"כ למה לא מיחה ולא אמר לשליש שלא ימסור את ההשלשה לצד אחד? ומתוך מכתבו נ"ל שאע"ג ששמעון הסכים שימסרו ההשלשה לראובן מ"מ לא ויתר על הסרסרות וחשב בלבו או אמר בפירוש שיתבענו אח"כ לד"ת. אבל הדבר נראה חשוב בעיני. אבל אם באמת הי' כן א"כ יכול שמעון לתבוע דמי הסרסרות ועכ"פ את ההפסד שנגרם לו עי"ז שראובן ושותפיו לא לקחו את הסחורה. ואפשר שגם מחילה לא מהני בזה, ששמעון יכול לכופו שיקבל את הסחורה דעל חפץ לא מהני מחילה וצריך קנין, כנ"ל. אולם בנ"ד שכבר שלחו הסחורה חזרה א"כ אין החפץ בעין ורק תובעים דמי ההפסד ע"ז שפיר מהני מחילה. וחוזרת וניעורה השאלה הראשונה אם הי' כאן מחילה או לא, ומכיון שיש כאן הכחשה יש כאן חיוב שבועה. ולכן טוב עשה כת"ר שעשה פשרה וחייב את ראובן לשלם חלק מן ההפסד, כי כן נהוג בכל בתי דין שבמקום שיש הכחשה וא"א לברר את האמת ע"י עדים, הבי"ד עושים פשרה.

ועכשיו השאלה אם ראובן יכול להסתלק ולומר שמחויב רק לשלם מה שמגיע על חלקו. והנה בח"מ סי' קעו סכ"ה נפסק הדין דבאם אחד השותפין נתבע לדין ונתחייב יכול השני להסתלק ולומר איני רוצה להפסיד עי"ז שנתחייב שותפי, ויכול לומר שרוצה לירד עם התובע לדין מחדש. עי"ש שיש חילוק אם השותף

הי' תובע ונתהפך לנתבע או שהי' נתבע דאז יכול לסתור את הד"ת עפ"י הטענה הנ"ל. אבל עכ"פ מחויב הוא ללכת לד"ת עם התובע, ואם אינו רוצה ללכת לד"ת והוא משתמט, דאז מחויב השותף הראשון שהלך לד"ת ונתחייב לשלם גם בעד השותף השני דשותפין ערבים זל"ז כמבואר בח"מ סי' עז ס"ב, עי"ש. ומכש"כ בנ"ד שחתם בעד כל השותפים ממילא נעשה ערב בעד כל השותפים. סוף דבר, השותפים של ראובן יכולים לומר שרוצים לבא לד"ת מחדש עם שמעון התובע, שאולי יזכו בדין. אבל אם הם משתמטים ואינם רוצים כלל לירד לד"ת אז מחויב ראובן לשלם גם בשבילם שהוא נעשה ערב.

וראוי להזכיר כאן מש"כ החת"ס בחו"מ סי' צו לענין שותפים דכ"מ שהוא ממנהג הסוחרים אין לשנות אפילו הוא שלא כדין תורה ומנהגם תורה היא כדאמרי' בב"ק קטז ע"ב ולא ישנו ממנהג החמרין ורשאיין החמרין להתנות וכו', ועי"ש שהביא בשם המרדכי והמהרי"ק דלכל מילי הולכין אחרי מנהג הסוחרים. ולפ"ז אי נהוג בין הסוחרים שאחד מהשותפים הולך לד"ת והוא טוען בשם כולם ואין השותפין מוחים אלא מסכימים למה שעשה אחד מהם על חשבון כולם, ומכ"ש בנ"ד שראובן חתם על החוזה ונראה שהוא מנהל העסקים ושותפים סומכים עליו בכ"ד, אז א"י השותפין לסתור הד"ת שעשה אחד מהם ונתחייב בד"ת.

כ"ז כתבתי בדרך כלל להארת הענינים אבל למעשה צריך לברר כמה דברים, והעיקר צריך לברר אי שמעון השמיע המסחר לראובן טרם שהביא הסחורה מחו"ל ורק ע"י שראובן הסכים לעסק זה הביא את הסחורה מחו"ל, או שלשמעון ולשותפי' כבר הי' הסחורה והם השמיעו לראובן שמתעסק במכירת הסחורה. וכן צריך לברר מדוע הסכים שמעון שהשליש ימסור ההשלשה לראובן, דאיך עולה על הדעת דבתחילה לא האמין לראובן ורצה שישלישו את הכסף ואח"כ הסכים שימסור השליש את הכסף לראובן קודם שנגמר העסק, זוהי מילתא דתמיה.

וכת"ר שבחכמתו התחיל בפשרה יגמור ג"כ באופן זה, היינו שיאמר לראובן או שישפיע על שותפיו שיבאו לד"ת עם שמעון

או שישתתפו בהפסד של ראובן שהפסד זה הוא על חשבונם ג"כ וא"א להם להסתלק שמסתמא הסכימו שראובן ילך לד"ת, ורק עכשיו שראובן נתחייב הם עושים קנוניא ורוצים להשתמט. ועפ"י דין יכול שמעון לדרוש שיקבלו בחינם שלא ידעו שראובן ילך עמו לד"ת כמבואר בסי' קעו סכ"ו, עי"ש.

אני מקוה שמכתבי זה יועיל לו לבירור הדין. ואם יהי' לו עוד צדדים בזה יודיעני נא ואמהר בל"נ להשיב מיד. ולע"ע אסיים בכרכת שלום לכת"ר ולרעיתו הרבנית תחי' ולבנם בכורם שיחי' (כת"ר עוד לא הודיע לי שם הנולד יחיה!).

ידידו מוקירו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן מב

נשאלתי מאדם חשוב אחד אם יש יסוד להוראה שהורה חכם אחד להתיר איסור הרבית אם הלוח שולח את הרבית ע"י בידאד (פאסטאנווייזונג). לאותו שואל השבתי כי חלילה לסמוך ע"ז. אח"כ שמעתי, כי נתפשטה שמועתיהתר זו בחוגי הסוחרים ורבים מקילים באיסור תורה החמור וכדי להסיר מכשול אמרתי לפרסם תשובתי: זו היא הוראת שגגה בלא שום ספק וחלילה לסמוך עליה אפילו בשעת הדחק וצורך גדול. והחכם הנ"ל בוודאי נתכוון למה שכתב הרמ"א ביור"ד סי' קס בשם י"א דמותר לישראל וכו', וידוע כי הלבוש והט"ז ורבנו הגר"א ז"ל כתבו ע"ז שהוא טעות גדולה ואיזה תלמיד טועה כתבו. ואף שהמל"מ (פ"ה מה' מלוה ולוה הי"ד) והש"ך ומרן החת"ס (בחו"י מתשובותי' סי' כו) כתבו שראוי לסמוך על היתר זה, מ"מ הרי גם הרמ"א לא התיר אלא אם ההלואה נעשית ע"י שליח. אבל אם ההלואה נעשית ממלוה ללוה אז אסור לשלוח הרבית ע"י שליח. ואפילו בהלואה ע"י שליח אינו מותר אלא במלוה ע"פ אבל לא במלוה בשטר שנכתב ע"ש המלוה והלוה. ואפילו במלוה ע"פ שע"י שליח לא הותר אלא ע"י שליח ישראל ולא ע"י שליח עכו"ם (ע"ש בבא"ה). ולדעת כמה אחרונים לא הותר אלא בשליח הלוה

אבל לא בשליח המלוה. וכל בן תורה ובקי קצת בהוראה יודע ומבין טעם החלוקים הנ"ל ואין צורך להאריך. וע"ד בתיבאנא שיש להם שותפים עכו"ם הנה בפולין נהנו העם להקל עפ"י היתרם של השו"מ ותשו' מהרש"ם. וגם המהר"ם שיק חיו"ד סי' קנח נוטה להקל. ובספר לבושי מרדכי מהדו"ת סי' עב חוכך להחמיר יעו"ש.

והנה בפולין הציעו האדמו"ר מלובלין והגאון מהר"א קלאצקין האב"ד דשם שליט"א תקנה שכל בני העיר יחתמו על כתב־התחייבות אצל הרב ודמתא שכל ההלואות שיעשו במשך השנה יהי' עפ"י היתר עיסקא ואז אפילו אם שכחו לכתוב שטר היתר עיסקא בשעת ההלואה אנו אומרים שעל דעתם הראשונה הם עושים. ונחלקו עליהם רבים מגדולי הרבנים יעוין בספר קובץ דרושים שנת תרפ"ד ושנת תרפ"ה שהוציאה אגודת הרבנים בפולין.

## סימן מג

ב"ה א שבט תשי"ט מונטרה

למר ארמנאד ריין היקר

דבר פשוט שאסור למנות פרנס על הציבור מי שעובר עבירה בפרהסיא, וכש"כ מי שמחלל שבת או יו"ט. ועי' בחו"מ סוף סי' לו דטובי העיר הממונים לפקח על צרכי ציבור דין דיינים יש להם, וכל מי שפסול להיות דיין פסול גם להיות פרנס, וכמו שמסיים הרמ"א וז"ל טובי העיר הממונים לעסוק בצרכי ציבור הרי הם כדיינים ואסור להושיב ביניהם מי שפסול לדון משום רשעה.

ואף שכתב בחו"מ סי' ח [סעיף א] בשם תשובת הרשב"א שכל ציבור יכול לקבל עליו בי"ד שאינם ראויים מן התורה, כבר ביאר הרשב"א עצמו דזהו רק בפסול מחמת קורבה אבל לא בפסול מחמת עבירה. ועי' בתשובות חכם צבי סי' לח שהרעיש על שקוראים לתורה מחללי שבת וכתב שאין לך חילול השם וכיבוי

מאור הדת גדול מזה, וכל העומד ונמצא שם באותו מקום ופרק ואינו מוחה וכו'. ובתשובות יהודה יעלה או"ח סי' מט כתב שאם הוא כהן אסור לקרותו ראשון. ואמנם בזה יש מקילים, עי' בשו"ת בנין ציון ח"ב סי' כג.

אבל להעמיד אדם על הבימה שהוא יחלק את המצוות בוודאי אסור, כי יש בזה משום עידוד למחללי שבת ויו"ט, ומכש"כ בזמן הזה שנמצאו רבנים ריפורמיים שרוצים לבטל יו"ט שני בחו"ל שזהו עקירת דין תורה. וא"כ על קהלה חרדה לעמוד בכל תוקף שהגבאי הזה מחויב לקבל ע"ע שלא יעבור מכאן ולהבא עבירה חמורה זו של גילוח ביו"ט שני ואם לא יקבל ע"ע מחויבין ראשי הקהלה להורידו מגבאותו.

ושלום למר ולכל אשר לו, וברכה והצלחה במעשיו.

מוקירו מאד

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן מד

20 בפברואר 1961

למר גיאורג גליקשטיין  
מנהל בית המשפט המחוזי  
ברלין

דוקטור נכבד

רב תודות למכתבך היקר מ־20 בינואר 1961. גם היום עדיין אין לאל ידי, בגלל טרדות מרובות, להביע את דעתי המפורטת בענין חוות הדעת. לפיכך אענה בקיצור רק בדבר השאלה כשלעצמה.

נכון הדבר שבדורות הקודמים נבחרו האנשים הדגולים ביותר של העדה כראשי הקהילה היהודית, והם מלאו תפקידים שלא על מנת לקבל פרס. בדרך כלל נבחרו פרנסים כאלה לכל ימי חייהם. בשלחן ערוך חושן משפט סימן ב סעיף א מכוונים ראשי קהילה

כאלה בשם "שבעה טובי העיר". להם ניתנו סמכויות מיוחדות הכרוכות בעמדתם. למשל בדין ודברים בין הצבור מחד, ובין היחיד מאידך, היו הפרנסים פטורים משבועה אשר הוטלה על בעל דין [אחר] במשפט מעין זה. טובי העיר הוסמכו להנהיג תקנות, להטיל מסים וכיוצא בהם.

לפי חושן משפט סימן ב היה המנהג בכל מקום להחשיב את טובי העיר בעירם כבית-דין הגדול. רק אלו שראויים היו להתמנות כשופטים, היו ראויים להבחר כטובי העיר. אף שנוהגים היו שטובי העיר לא יקבלו שכר, איננו מוצאים איסור בשלחן ערוך או בספרי שו"ת לתת להם שכר טירחא. הקהילה רשאית להורות בנידון. הקהילה יכולה למנות פקידים בשכר, שהם ינהלו את עסקי הקהילה וייצגו את הקהילה כלפי פנים וכלפי חוץ.

אפשר לומר, שלמרות שהמנהג היה אצלם שטובי העיר ינהלו את עניני העיר בהתנדבות, לא נמצא בספרותנו איסור מיוחד לקבל שכר. אפשר, אפוא, לטעון טענה רגשית נגד מצב זה, אבל לא טענה הלכתית.

אמנם השבתי בקצרה, אבל הנני תקוה שבכל זאת עלה בידי להביע את דעתי.

ברגשי כבוד

ד"ר וויינברג

## סימן מה

24 ביוני 1935

למר קרל וייל

פרנקפורט ע"נ מיין

אדון נכבד

בתשובה לשאלתך הנכבדת הננו להודיע לך: אין לנו מקורות, לפיהם נוכל לקבוע בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים את המשמעות של "רשות בית-דין".

א) בשים לב לכך שהאיש המכונה "רופא" בימי התלמוד וגם בתקופה מאוחרת יותר שמש בפרקטיקה רפואית בלי למודים תקינים באוניברסיטה ובלי תעודת גמר של בית ספר גבוה, הרינו נוטים להנחה שיש להבין במושג "רשות בית־דין" את תעודת הכשרות הרפואית שניתנה בצורה כל שהיא מטעם בית־דין, והיא הסמיכה למלא תפקיד רפואי למעשה. מסתבר שכן דעתו של בעל דברי שאול, יורה דעה סימן שלו, שהוא פירש דברי הרמב"ם [הל' סנהדרין ב, א] שהסנהדרין צריכים להיות בקיאים גם בחכמת הרפואה, משום שדרושות לחברי הסנהדרין ידיעות בעניני הרפואה כדי לתת לרופא "רשות בית־דין".

לפי תפיסה זו של "רשות בית־דין", בדין הוא שבימינו, בהם מסתמכים על קביעת המומחיות בבתי הספר הגבוהים על מנת שרופא יהיה מוסמך לעבוד במקצועו, יהיה די בכך להחשב כרופא גם "ברשות בית־דין", שכן: א) אין בית־דין היום בדרך כלל בקי מספיק בידיעות הרפואה הדרושות על מנת לתת בעצמו רשות כזאת. ב) לא קיימת סיבה שבגללה אין לרחוש אימון לתעודות שהאוניברסיטאות מחלקות.

מכל מקום מכריע בפירוש הבית הלל באופן חד משמעי, שבימינו ניתן להבין ש"רופא בקי", בו דן השו"ע ביורה דעה סימן שלו, הכוונה היא לרופא שבדיו לבד מתעודת האוניברסיטה גם "רשות בית־דין" כדי שיתן שרות רפואי. כנראה מבין הבית הלל ב"רשות בית־דין" משהו אחר מאשר קביעת מומחיות מצד בית הדין. לדעתנו יש לפרש "רשות בית דין" לפי הבית הלל רק במובן של שו"ת תשב"ץ חלק ג סימן פב, אשר מעלה את הרעיון שכל רופא הגורם נזק לבריאות החולה שלו מחמת משגה מקצועי חייב בתשלומי נזק מכוח הכלל בש"ס: "אדם מועד לעולם", ויש לו דין מזיק. הבית הלל פוטר את הרופא מחיוב זה "משום תקון עולם", שלא ימנע מלעבוד במקצועו שמא יסתבך ויבא לידי הפסד אם ישגה בבצוע מקצועו. לכן משמעותו של "רשות בית־דין" היא שרופא פטור מכל דמי נזק, במקרה ושגג בטפול לא נכון, אף־על־פי שלפי הכלל "אדם מועד לעולם" היינו



צריכים לחייבו כמזיק, כאמור לעיל. כמובן צריך היה בית-דין לתת גם בימינו רשות, אעפ"י שכל רופא חייב להיות בעל דיפלומה.

באמת היה מסתבר שרשות כזו ניתנה בדרך כלל, ולפי הנחה זו כל רופא מומחה (בימינו איפוא, כל רופא בעל דיפלומה) פטור מראש בדיני אדם מכל תשלום דמי נזק במקרה שנפלה טעות בשוגג במילוי תפקידו. על כן הפטור שניתן פעם כוחו יפה לאורך ימים. אבל סברה זאת אינה מתיישבת עם ההכרעה החד-משמעית של הבית הלל. לפי דעתו צריך לתת "רשות בית-דין" בכל מקרה ומקרה לחוד.

במידה שהננו יכולים עתה להבחין, נמצא שאין האחרונים חולקים על פסק דינו של הבית הלל. מכאן שרופא בזמננו הגורם נזק לחולה מחמת טיפול שגוי חייב בתשלום דמי נזק, הואיל ואין "רשות בית-דין" פוטר אותו מזה. ראה מש"כ הגאון ר' יוסף שאול נתנזון בדברי שאול שם ובהגהות יד שאול ליו"ד סימן שלו ["ובעוה"ר כעת אינו נוהג רשות ב"ד"].

(ב) יש לשים לב שחיוב תשלומי דמי נזק קיים רק במקרים כאלה, בהם לרופא דין מזיק בדיינים לפי הדין בגמרא, כגון בנתוחים וכיו"ב, בהם הזיק לחולה במו ידיו וישירות. אבל בכל מקרה בו יש לו עפ"י הדין בגמרא רק דין של גורם לנזק, למשל: בטפול לא נכון בשוגג ובתרופות וכיו"ב, אז הוא פטור מתשלומי דמי נזק גם בלי "רשות בית-דין", ובכן גם בזמננו הדין כן (השוה תשב"ץ שם, בסוף התשובה, ובשמים ראש סי' שפו).

(ג) יש עוד לברר בקשר לדין בשלחן ערוך [יורה דעה סימן שלו סעיף א] שאפילו רופא מומחה רשאי לרפא רק אם אין שם גדול ממנו. מכאן עלינו להסיק שבזמננו רק פרופסורים ומומחים שהתמחו בהתמחות מיוחדת רשאים לעבוד במקצועם. אבל לא כן הדבר. הדין, שיש צורך להמלך בגדול ממנו, נאמר בהוראת דין. רשאים אנו, איפוא, להשליך את הכלל היסודי הזה האמור אצל הדיין גם על רופא (ראה גם ברמב"ן, מובא בבית יוסף שם,

שבענין אחר הוא מדמה את הדינים שנפסקו גבי דיין לרופא). מחושן משפט סימן י סעיף ב אנו נמצאים למדים, שדין שדיין צריך להמלך בגדול ממנו, חל רק אם לא בא לידו פסק דין ברור כשמש ומקובל מפי חכם וזוקק הוא לפסוק בעצמו על יסוד שמדמה לפסק דין שכבר בא לידו. אבל אם יש לפניו קבלה מפורשת וברורה ואין על הדיין אלא להורות על פיה, אז יכול הדיין להורות בלי לשאול גדול ממנו (ראה גם שו"ע יורה דעה סימן רמב סעיף ט). אותו הדין יהיה גם לרופא. בכל המחלות שאבחונן ברור, ואין הרופא צריך אלא להשתמש בידע הרפואי שרכש, אז הוא יכול לטפל בעצמו גם אם יש גדול ממנו. אבל בכל מקרה שנראה בעיני הרופא כמסובך, ורק על יסוד השערות והשוואה למקרים דומים בידו לנסות שיטת רפואי מסוימת, חייב הרופא להמלך בגדול ממנו.

כללו של דבר, אפשר לומר שאם נוהגים כמקובל אצל הרופאים להתייעץ עם מומחים ולשתף אותם בטפול הרפואי כשהמקרה הוא מסובך, ואם יש צורך, גם לצרף בני סמכא מפורסמים להתייעצות, אז יוצאים ידי הדין.

בהוקרה רבה

מועצת המרצים של הסמינר לרבנים בברלין

יחיאל יעקב וויינברג

הרקטור

## סימן מו

ב"ה יום ה ד בתשרי (ב דעשי"ת) תשי"ט מונטרה

ידידי היקר הרה"ג החה"ש מר ד"ר ח"ז דימיטרובסקי נ"ו  
שלו' וברכה

את מכתבו היקר קבלתי בחיבה מיוחדת ומפאת טרדותי לא נפניתי עד היום להשיב על מכתבו. בחזירתי מחופשתי (שבליתי בחו"ל) מצאתי גלי גלים של מכתבים שנערמו על שלחני והוצרכתי להקדים תשובות למכתבים שדרשו תשובות מידיות.

בינתיים קבלתי ארבעה ספרים מפרופ' פינקלשטיין, הספרא, הלכות הירושלמי לרמב"ם לרש"ל, מבוא לאדר"נ, הפרושים והצדוקים [צ"ל הפרושים ואנשי כנסת הגדולה]. שלשת הספרים האחרונים כבר הי' בידי. לי חסרו גאוניקה לרל"ג ז"ל, שרידי ירושלמי, וספרי היובל לאלכסנדר מרקס ז"ל. כמובן איני יכול לבקש עוד, שהרי המשלוח הקודם מהווה מתנה גדולה ויקרה שלא זכיתי לה אלא בחסדת בית מדרשכם.

מה שהעיר כת"ר על הגמ' סנהדרין יב ע"א, אין מעברין בשביעית והרי אנו מעברין בשביעית<sup>1</sup> - יעיין נא כת"ר בקדה"ח פ"ד הט"ז: "יראה לי שזה שאמרו חכמים וכו' אבל אם היתה השנה ראוי' להתעבר מפני התקופה או מפני האביב ופירות האילן מעברין לעולם בכל זמן." ועי' בהשגת הרמ"ה ובכ"מ. וביד רמה לסנהדרין [שם] השיג גם על טעם הרמב"ם בהט"ו "מפני שיד הכל שולטין על הספיחין ולא ימצאו לקרב העומר ושתי הלחם", ובירושלמי איתא דהטעם הוא שלא יפקיעו ממעשר את הפירות של חודש העיבור כדרך שמיטה שפוטרת ממעשר. והנה בירושלמי סנהדרין לא מובא טעם זה אבל הוא מובא בירושלמי שקלים פ"א ה"ב ושם הלשון: "מניין שהיא פטורה מן המעשרות, ר"י וכו' שמע לה מן הדא אין מעברין את השנה לא בשביעית ולא כמו"ש ואם עיבורה ה"ז מעוברת, וחודש א' שהוא מוסיף לא פטור ממעשרות הוא. עד כדון שביעית, מוצאי שביעית מאי א"ר בון שלא לרבות באיסור חדש."

והנה הלשון "עד כדון" נראה להרמ"ה שבא לפרש טעם איסור עיבור בשביעית משום הפקעת מעשר, ועיין בפ"מ שם שנדחק לפרש כן, ואעפ"י שהוא מפרש כרש"י בסנהדרין דטעם האיסור שלא להאריך באיסור עבודת קרקע, מ"מ לשון עד כדון דחקתו לכתוב, דאיכא נמי טעמא להא דאין מעברין לכתחילה מהאי גופא דאמרן שלא להפקיע מן המעשרות - ובמחכ"ת זהו דוחק גדול לקיים שני הטעמים כאחד. ואולם בקרבן העדה יפה פירש, דאידי דאייתי להך ברייתא פירשה, ואינו מוסב על לעיל.

1. ראה שרידי אש, חלק ב סימן מז.

ובשיירי קרבן הוסיף דהטעם שלא להפקיע את המעשרות אינו עולה יפה דמותר להפקיע מן המעשר אף בשאר ימות השנה עי"ש.

ובעיקר טעם הרמ"ה אני תמה דאיך יפרש מה שנאמר שם בירושלמי:<sup>2</sup> "ר' זעירא בשם ר' אלעזר הדא דאת אמר עד שלא התיר רבי להביא ירק מחוצה לארץ לארץ אבל משהתיר רבי להביא ירק מחוצה לארץ לארץ היא שביעית היא של שאר שני שבוע?" לפירש"י ולפירוש הרמב"ם מתפרש היטב, אבל לפירוש הרמ"ה אינו מובן כלל. וצ"ל דסבירא לרמ"ה דר' זעירא פליג על הטעם דלעיל וסובר דהטעם של איסור עיבור בשביעית הוא מטעם איסור עבודה או ההכרח לאכול ספחים. וזה בוודאי דוחק גדול. ומעתה סרה תמיהת כת"ר דאיך אנו מעברין בשביעית, דלפי הירושלמי מותר לעבר לאחר שהתיר רבי להביא ירק מחו"ל. ועוד, דאולי יסבור רש"י ג"כ כרמב"ם דאסור לעבר בשביעית רק מפני צורך הדרכים והגשמים וכיו"כ, אבל מפני התקופה ומפני האביב וכו' מעברין לעולם. ואנו שאנו מסדרים את העיבור עפ"י חשבון ממילא נכלל בו הטעמים מפני התקופה והאביב ופירות האילן (שהוא אביב האילנות בשבועות).

והנה טרחו האחרונים למצוא מקור לדברי הרמב"ם הנ"ל. ועי' בשיירי קרבן שכתב שהרמב"ם הוציא דינו מהא דאמר שם: "אמר ר' אבון אין מן הדא לית את ש"מ כלום שמור את חודש האביב שומריהו שיבוא בחידושו", דכיון דראוי להתעבר מפני האביב אפילו בשביעית הלכך אפילו אם עברוהו בשביל שאר דברים ג"כ מעוברת. אולם פירוש זה אינו מניח את הדעת, דהרי ראית הירושלמי דהפקק בי"ד פוטר מן המעשר מהא דאם עיבר בשביעית מעוברת, דאיך יכלו חכמים להוסיף חודש ולפטור מן המעשר, וא"כ מה הועיל ר"א בפירכתו דמה"ת מותר לעבר מפני האביב? והא הברייתא שאוסרת לעבר בשביעית בע"כ מיירי שלא עיברו מחמת האביב אלא מפני שאר טעמים. וא"כ בע"כ צ"ל

2. שקלים, פרק א הלכה ב.

דהפקר בי"ד הפקר לפטור מן המעשר, דאל"כ איך יכלו חכמים לומר דבדיעבד היא מעוברת.

וראיתי בביאורי הגר"א לירושלמי מס' פיהא<sup>3</sup> שפירש וז"ל: "וא"כ הוי העיבור מדאורייתא ולכך פטור מן המעשרות." וכן פירשו בפ"מ ובקרהע"ד לשקלים ופירושם הוא שלא כדעת הרמב"ם אלא דאפילו מפני התקופה והאביב אסור לעבר בשביעית ורק בדיעבד הוא מעוברת. ולפי"ז מיירי הבריייתא שעברו מפני התקופה והאביב דמדאורייתא היא מעוברת ורק מדרבנן אסור ולכן בדיעבד מעוברת אעפ"י שעבר על דברי חכמים. אבל איך יפרש הרמב"ם דברי ר' אבון בירושלמי?

וראיתי בשי"ק הנ"ל שתמה דלמה לא הביא הרמב"ם את הדין דאם עברוה מעוברת ועי"ש שכתב דאין מעברין לכתחילה משמע. וזהו דוחק כמובן. ואולי יש לומר שהרמב"ם מפרש מה שנאמר בבריייתא ואם עברוה מעוברת היינו שעברוה מחמת התקופה ומפני האביב. ובתחלה סברה הגמ' דמה שאמרה הבריייתא ואם עברוה מעוברת היינו מחמת שאר דברים שאינם אלא מדרבנן ולכן הוכיחה שהפקר בי"ד הפקר, ואח"כ בא ר' אבון ופירש דאם עברוה היינו מחמת האביב, ושפיר מתפרשין דברי ר' אבון. ואף שזהו דוחק בלשון הבריייתא מ"מ הוכרח הרמב"ם לפרש כן, לפי ששאר הפירושים אינם מתישבים כהוגן כמו שכתבתי לעיל.

ועוד נ"ל שהרמב"ם פירש מה שנאמר בירושלמי: "אמר ר' מנא הדא דאת אמר בראשונה שהיו השנים כתקנן אבל עכשיו שאין השנים כתקנן היא שביעית היא שאר שני שבוע." וגם כאן ג פירושים: הפנ"מ פירש - בבישול הפירות. בקרבן העדה - שישאל שרויין על אדמתן וכו' עי"ש. הר"ש סיריליאו מהפך הגירסא ומפרש שנים כתקונן שהי' זהירים במצוות (ראה מס' שקלים הוצאת הרב גרבוז, ירושלים תשי"ח) והרמב"ם יפרש שנים כתקונן שאין כאן ערבוב התקופות אלא השנים כסדרן ודוק. ואף שזה פירוש חדש שלא שיערוהו ראשונים לא נמנעתי לכתבו. ויש

3. פרק ה הלכה א (כתב יד א).

לי עוד דברים רבים אלא שכבר ארכו מכתבי זה ואיני רוצה להחמיצו עוד. ואני מברכו בגח"ט ובשנה מבורכת בעבודה פורי',

ידידו

**יחיאל יעקב וויינברג**

נ. ב. יש לי צורך בספרו של ישראל לוי משנת אבא שאול, וכן בספרי היובל השונים לאפשטיין, לגולאק, לאסף. האם כבר ראה את ר' משה שטרן ואת ג. כהן? נא לענות לי מיד ואכתוב לו שוב. אני מוכרח לקצר כי השבת ממשמשת ובאה.

## סימן מז

ב"ה ערב חג הסוכות תשי"ט מונטרה

ידי"נ הרה"ג החה"ש מהר"א ארזי שליט"א

עלי לבקש סליחתו על שלא עניתי על כמה מכתביו ומהם בד"ת. זכורני כי בחורף העבר כתב לי מכתב בד"ת ורציתי לכתוב לו הערותי ובינתיים חליתי ויצאתי להתרפא בבית מרפא ומכתבו נתחב בספר ולא מצאתיו על היום. וראיתי בספרו היקר [רמב"ם לעם] לקידוה"ח פ"ד הט"ז שרמזו לספר אור שמח לבאר דברי הרמב"ם: "ראה לי שזה שאמרו וכו' אבל אם היתה השנה וכו'", וכבר נתקשו האחרונים למצוא מקור לדברי רמב"ם אלה. ולי נראה שזה מפורש בירושלמי שקלים פרק א [הלכה ב]: "א"ר מנא הדא דאת אמר בראשונה שהיו השנים כתקנן אבל עכש' שאין השנים כתקנן היא שביעית היא שאר שני שבוע." ועי' בירושלמי שקלים שהוציא הרב גרבוז בירושלים עם פירוש הר"ש סיריליאו גירסא מהופכת, ולפי"ד משובשת, אלא שעל ידה יש לתקן הגירסא שלנו ועיין. ויש ג פירושים, הפנ"מ, הקרה"ע, והרש"ס הנ"ל, וכולם דחוקים במחכ"ת. ולדעתי פירש הרמב"ם בפשיטות השנים כתקונם, היינו שחודש אביב הוא בניסן, ושלא כתקונן היינו שחודש אביב אינו בניסן. ולפי"ז מיושב מה שאנו מעברין גם בשביעית, שהרי אנו מעברין עפ"י חשבון כדי לעשות את השנים כתקונן. יעו"ש בירושלמי בשם ר' זעירא.

וכבר כתבתי להרב גרבוז<sup>1</sup> נ"י למה שתמה בדרך ו לתמוה על הירושלמי שמוכיח שהפקר בי"ד הפקר לפטור מן המעשר מהא דאם עיברו בשביעית ה"ז מעוברת, והרי עיבור השנה הוא מדאורייתא ויכולים לאכול חמץ וכו' בחודש אדר שני ואמרתי שלפי הרמב"ם עיבור מדאורייתא הוא רק בשביל תקופה, אביב ופירות האילן, אבל שאר הדברים הם מדרכנן. ונהי שיש להם רשות לקבוע מועדים מדרשא דאתם או מדרשא דתקראו (ספרא) אפילו שוגגים וכו' אבל מניין להם רשות להפקיר שדה בשביעית?

שמחתי מאד לראות שהוא מגדל ומחנך בנו לתורה וי"ש כמנהג אבותינו מאז ויה"ר שיגדל ויעלה למעלה למעלה. חג שמח!

ידידו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן מח

ב"ה ח בכסלו תשי"ט מונטרה

לידידי היקר הרה"ג החה"ש מר ד"ר א. ארזי שליט"א

שמחתי במכתבו ובהודעתו על בנו שמעון נ"י שלומד בשקידה וכאהבת-תורה ויה"ר שיעלה ויגדל בתורה ובחכמה ובי"ש אכ"ר. ע"ד הערותיו, הגהת הגר"א<sup>1</sup> ראיתי. הוא נמשך אחרי פירושו של הפנ"מ ואחרי הגירסא המקובלת. אולם ראה בפירוש ר"ח לסנהדרין יב ע"א שגורס של בית רבן גמליאל היו מעברין בשביעית. והגירסא של הדפוס בירושלמי נגרר אחרי הגירסא של הדפוס בבלי. ובפנ"מ אף שלא ראה גירסת ר"ח מפרש בכ"ז שמעברים בשביעית ואינו מגיה. ואך הגר"א הגיה עפ"י המשך הלשון ועפ"י גירסת הדפוס שלפיה יש צורך להגיה. קושית הרב גרבוז<sup>2</sup> היא וכי המקשן לא ידע שעיבור השנה הוא מדאורייתא, והרי ע"י העיבור אנו דוחים את החגים ואוכלים חמץ

1. ראה שרידי אש, חלק ב סימן מז.

1. ירושלמי שקלים, פרק א הלכה ב.

2. ראה שרידי אש, חלק ב סימן מז.

בחודש שלפני העיבור ואם מותר לדחות חגים מדוע יהי' אסור לפטור מן המעשר? ועוד שזו דרשה ידועה אתם אפילו שוגגים וכו' או דרשת הספרא אשר תקראו אותם אשר תקראו אתם. וגם מהלשון של ר' אבון "אין מן הדא לית את ש"מ כלום" משמע שר' אבון בא רק לדחות ולא להורות לו הלכה שעיבור הוא מדאורייתא.

ולכן פירשתי כך: הרמב"ם בה' קידוה"ח מבדיל בין עיבור שהוא מדאורייתא (אביב, תקופה ופירות האילן) ובין עיבור שהוא מדרבנן כמבואר בדבריו (ועי' גם בספר תורת חיים לסנהדרין). הגמ' סברה בתחילה שהברייתא אין מעברין בשביעית ואם עברה מעוברת מיירי שעברו בשביל שאר דברים שבהם העיבור מדרבנן, ואע"ג שיש כלל אתם אפילו שוגגים, זהו דוקא לענין קביעת החגים ולא לשאר דברים אם לא מפני שהפקר בי"ד הפקר לפטור מן המעשרות. ור' אבון דחה שאין כאן ראי' דיש לומר דהברייתא מיירי אף שעברו מחמת האביב, דלכתחילה אסור לעבר שלא לרבות באיסור חדש, ולפיכך אם עברה היא מעוברת דהרי מדאורייתא מותר לעבר ואין זה אלא איסור דרבנן. אבל זה הוא רק דיחוי שלפי האמת קי"ל דהפקר בי"ד הפקר ולפי"ז יש לפרש הברייתא בפשוטה דהאיסור לעבר הוא רק בשביל שאר דברים שבהם היתר העיבור הוא רק מדרבנן ולכן יכלו החכמים לאסור את העיבור בשביעית, משא"כ כשהעיבור הוא מטעם אביב דאז ההיתר הוא מדאורייתא ומותר אף לכתחילה כדעת הרמב"ם.

והנה מה שאמר הרמב"ם יראה לי, אפשר מפני שיש לפרש את הירושלמי באופן אחר, כמו, למשל, פירושי הפנ"מ והגר"א. וראיתי בהגהות בני בנימין לירושלמי (שולזינגר) שמביא הרבה מקומות ברמב"ם שהרמב"ם אומר יראה לי אף בדברים מפורשים בתלמוד עי"ש. ולי יש מקום ברמב"ם שכתב שלא נמצא כך בגמרא והוא גמרא מפורשת בפסחים.<sup>3</sup> שר של שכחה שלט גם

3. ראה פירוש המשניות להרמב"ם, ערלה ב, א, וז"ל: "ואיני זוכר עתה בדברי חכמים אסמכתא שעליה הסמיכו דין זה." אולם הדבר מפורש בפסחים מח ע"א ביחס לערלה (ובירושלמי ערלה פרק ב הלכה א, וספרי במדבר פיסקא קכא, הדבר מפורש גם ביחס לכלאי הכרם).



ברמב"ם לפעמים רחוקות. והנה הרמ"ה השיג על הרמב"ם שנתן טעם לאיסור העיבור בשביעית שהוא שונה מהטעם הנאמר בירושלמי עי"ש. ונראה שהרמב"ם פירש דמ"ש בירושלמי שלא לרבות באיסור חדש מוסב על מוצאי שביעית ולא על שביעית.

והנני ידידו המוקירו והמברכו בהצלחה בעבודתו החינוכית והמדעית

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן מט

ב"ה ד מטות [תרס"ד] הוראדנא

כבוד הרב הג' חו"ב סוע"ה וכו' עדי' לגאון ישראל חכם מובהק במוסר וי"ש נשגב במעלות נפשיות וכו' כבוד מוהר"ר שפטייל שליט"א קרעמער

אחד"ש הו"כ באהבה וכבוד!

הנני להודיעו כי זה כשמונה ימים שבאתי לפה עיר גראדנא וכמעט שבה רוחי לאיתני אחרי רוב העמל שסבלתי מטורח הדרך כי הייתי בבילסק לדרוש בעצת דודי נ"י ואח"כ בטשעכינאווע ע"פ פקודת הורי נ"י וכ"ז החליש מאד את גופי ועתה ב"ה שבתי לאיתני ואומר לכתוב מכתב להוכת"ר אשר זה לי העונג היותר גדול. בגראדנא באתי לקבל תעודת הרופא שדרשתי עצתו לפני שנים שמ' [!]. הוא דבר ישן. ובדעתי לשהות פה איזו ירחים ואקבע לי מקום ללמוד בביה"מ חברה ש"ס, וד' הזמין לפני אדם נעלה ומצוין ה"ה חתנו של הרב ר' אברהם דומו"צ דפה האיש הזה גדול מאד בתורה ובעל כשרון גדול ויש לו הבנה והרגשה ורוח של יר"ש כאחד מבני המוסר המצוינים ובמשך העת הקצר הזה הכרנו איש את אחי' ונתדבקנו באהבת נפש. ובעיר גראדנא שהיא באמת "עיר הנדחת" הוא דבר גדול מאד בעדי למצוא חבר ת"ח כהנ"ל וב"ה.

והנני מביע לכ' את תודתי העמוקה היוצאת מעומק לבי ונפשי ומרמ"ח איברי ושס"ה גידי בעד אהבתו אלי ובעד דאגתו

לאשרי והצלחתי מי ימלל את ההרגשים וההרהורים שעורר בי מכתבו האחרון בהכירי את גודל אהבתו ודאגתו בעדי והודיתי לד' ואמרתי כי ההשגחה העליונה שמה גם עלי את עינה לטובה ע"כ הקימה לי אנשים גדולים וטובים הדורשים הצלחתי ובמה אוכל לגמלו אם לא בברכה ותפלה לד' הטוב והרחמן כי ימלא את כל משאלות לבבו לטובה וישלח לפני את עמוד האש להאיר לפני את הדרך בתוה"ק ויראנו ד' נפלאות בתורתו כבקשת מלכנו הח' גל עיני וכו' ואת עמוד הענן לסוכך עלי' בעד כל מיני דאגות רח"ל המתרגשות בעוה"ז ויפרוש עליו ב ענני כבוד ענני הוד ותפארה לפארו לרוממו לגדלו ולהצליחו כנפשו היקרה ונפש תברכנו אוהבו מכבדו ומעריצו

### יחיאל יעקב וויינברג

הנני שולח לכת"ר הערות על הענין העמוק של קיה"ח. הענין הזה עומד רצוח לבעלי ההבנה העמוקה דרשוני, ואיננו נענה בשום אופן לבעלי החידוד והפלפול. אני עיינתי בענין זה משקעת קצרה ולא ירדתי לסוף הענין בעניותי וההערות והקושיות שעמדתי עליהן אני רושם בדיו על הגליון בלי שום סדר ומשטר ואבקש מכת"ר כי יראה להעמיק להיטיב בהסוגיא ויודיעני במכתב את חדושי היקרים ולמע"ה להשיב על כל הערותי ובל"ס כי כת"ר יוכל להעלות מרגניתא טבא. . . .

### קידוש החודש

ראש השנה כה ע"ב: ראוהו בי"ד וכו' לא תהא שמיעה גדולה מראייה ופירש"י דגבי עדות החודש לא בעינן עדות וכו' ומשמע דהיכא דבעינן הגדת עדות לא מהני הס' דלא תהא שמיעה ראי' וכו' והקשה ע"ז הטו"א מב"ב קיג ע"ב גבי ג שהלכו לבקר את החולה רצו כותבין רצו עושין את הדין וכו' ל"ש אלא ביום אבל כלילה וכו' ע"ש. ובאמת כבר קדמוהו הראשונים בקושיא זו ועיין בריטב"א שמתרץ בכתובות [כב ע"א] דכיון דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי א"כ הן כהגדת עדות. וקשה לי דאם נימא דהודאת

בע"ד הוי כהגדת עדים א"כ בלילה נמי יהא כשר, כמו בקבלת עדים להרשב"ם<sup>2</sup> ע"ש. עוד הקשה הטו"א מסנהדרין גבי טרפה שהרג בפני בי"ד הורגין אותו משום ובערת הרע מקרבך והא בעינן קבלת עדים והגדה. ול"נ לתרץ דהמצוה דובערת איננה דין דבעינן עדות כי אם מצוה כמו כל המצות ורק דמצוה זו נאמרה רק לבי"ד ולא לאחר ודו"ק.

עוד הקשה הטו"א אקושית הג' לא תהא שמיעה גדולה מראי' הא גבי שמיעה שייך הזמה אבל גבי ראי' לא שייך הזמה ולא יוכל לבוא לידי הזמה. עוד הקשה הטו"א על ס' הר"ן בסנהדרין לד ע"ב דלהכי אין עד נעשה דיין משום דילפינן מקרא ועד אחד לא יוכל לענות בנפש דלא יוכל לענות לזכות וכ"ש שאינו נעשה דיין וא"כ אמאי פריך הגמ' לא תהא שמיעה גדולה מראי', הא גבי ראי' הוי נוגע וכמ"ש הר"ן. ולענ"ד ז"א דאיתא בתוספתא על ר"ה [ב], [א] דגבי קידוש החודש אפילו הוזמו מ"מ מקודש החודש וא"כ מתורצים ב קושית'. אך לפ"ד קשה לי קושי' עצומה איך שייך כל הדין דעד נעשה דיין גבי קידוש החודש כיון דאפילו הוזמו מקודש החודש וצע"ג. ומלבד זאת לא אבין ס' הר"ן גבי עד נעשה דיין דבשלמא גבי ד"מ וד"נ שייך נגיעה דירא שמא יזימו אותו ולכך דן לכף זכות וכדאיתא שם בגמ' [סנהדרין לד ע"א] אבל גבי קידוש החודש מה זכות וחובה שייך שם ומה נגיעה יש?

גם קשה לי לשיטת הרשב"ם [ב"ב קיד ע"א ד"ה ואין עד] דלכך פסול עד נעשה דיין משום דבעינן עמידה, איך שייך גבי קיום שטרות דאפילו אם שלחו העדים בכתב נמי מהני ומי יודע אם העדים עומדים אז. גם הדין דהזמה לא שייך גבי קיום שטרות לפי שיטת הבעל המאור בכתוב' [כא ע"ב] דהיכא דהעדים העידו בכתב לא שייך הזמה וא"כ אמאי פסול גבי קיום שטרות עד נעשה דיין. גם יש לי פליאה על דברי הטו"א דמתרץ דמתני' דראוהו בי"ד מיירי בליל כט משום דלמפרע לא יוכלו לקדש אף בלילה, דהרמב"ם<sup>3</sup> פירש בפירוש בלשוננו ליל לא ועכ"ז נקט לשון המשנה

2. בבא בתרא ק"ג ע"ב ד"ה לא שנו.

3. הלכות קדוש החדש, פרק ב הלכה ת.

שם ונסתר תירוץ הטו"א ובאמת הקשה זאת הרשב"א ז"ל [ראש השנה כה ע"ב] יע"ש תירוצו ונעלם מהגאון ז"ל דברי הרשב"א ז"ל.

גם קשה לי לפי הראשונים דמפרשי בכתובות כא ע"ב גבי שנים המכירים ואחד אינו מכיר שמעידים בפני הג' משום דהיחיד הי' מומחה וראוי להיות בי"ד ולקבל עדותם, וא"כ אמאי נחשב שם לעד נעשה דיין הא השנים אינם צריכים לעדות משום לא תהא שמיעה גדולה מראי', ולגבי הג' הוי השנים עדות וא"כ לא שייך לא סברת הרשב"ם דפירש דאין עד נעשה דיין משום דבעינין עמידה הא הכא השנים הם עדים משום ראיתם מטעם לא תהא שמיעה גדולה מראי', והג' שהוא דיין מומחה הי' לפני' עמידות שני העדים. והטעם דהזמה לא שייך הכא דגבי הב' לא שייך זה והג' הלא יקבל עדות על השנים ואי משום דהוא יחיד הלא יכול לצרף לעצמו עוד שנים וכמו בשנים מכירים וא' אינו מכיר דכשר היכא דב' מעידים לפני' מטעם דהג' יצרף עוד ב לקבל הזמה, והכא נמי במה גרע דב' הדיינים הנשארים הם עדים לגבי'. ואולי משום דהג' יהי' פסול לקבל הזמה על הב' משום דהוא נוגע דאם הם יפסלו יבטל גם דינו ומשו"ה פסול לכתחילה ודו"ק. ובזה מתורץ קושית הטו"א דאיך נוכל לומר דמשו"ה אין עד נעשה דיין מטעם דלא יקבל הזמה הא הב' הנשארים יוכלו לקבל הזמה, דלא בעינין דווקא אותו בי"ד, מדעה [ד]אחד כשר לדין אף דלקבל הזמה בעינין ג ולפי הנ"ל מתורץ קושיתי'.

ולי נראה קצת ליישב דברנין רש"י ז"ל [ראש השנה כה ע"ב ד"ה ואמאי] דאין כ' דהס' דלא תהא שמיעה וכו' לא בעינין עדות, כי אם הפירוש הוא כך דדבר הגלוי לכל לא שייך כלל בזה דין עדות דכיון דהדבר הוא בעין הוי הדבר העד היותר גדול ולא צריכין לזה כלל שום עדות דיקדשו על הלבנה שהיא בעצמה היא גם העדים, וזה לא שייך כי אם שמקדשים אותה בעת ראיתה דאז היא בעצמה העדים אבל אם מקדשים אותה שלא בשעת ראיתה ואפילו ביום כיון דאינה בעין א"כ ליכא שום עדות. ומדוקדק לשון רש"י [שם ד"ה שראוהו בלילה] "דלמחר על מה יקדשו" כלומר כיון דהלבנה אינה בעולם וא"כ ליכא שום עדות והעדים

אם יעשו עדים שוב אינם נעשים דיינים. ורש"י לא יסבור כתוס'<sup>4</sup> דפירשו דאם יקדשו על ראיתם בלילה א"כ הוי כקבלת עדים בלילה דלפירוש רש"י אין זה ענין לקבלת עדות כי אם כמו"ש, וזה פירוש דברי התוס' [שם] ד"ה ראוהו בי"ד ולכן פירש הקונטרס דהיה להם שהות דאם לא היה להם שהות מאי פריך הגמ' לא תהא שמיעה גדולה מראי' ולקדשוה מיד שראוהו הא לא הי' להם שהות לקדש עכ"ל. פירוש דלמחר לא יועיל עוד לקדש מה שראו אתמול דהלכנה אינה כבר בעולם, וזאת פירשו לשיטת רש"י לשיטתו דלא מהני לראות יום אחר, ועיין בתור"ע [תוס' ר' עקיבא איגר] שהוכיח כן שגם הרע"ב סובר כן ושמחתי שלא נטיתי לגמרי מדרך הישר.

והא דלא תירץ הג' כגון שראוהו ביום אחר משום דאז קשה ולקדשוהו מיד ולמה להם להמתין על יום אחר ומדוקדק עתה דברי התוס' ודו"ק, ועיין במהר"ל בן חביב על הרמב"ם<sup>5</sup> מה שהפריז על דברי התוס' האלה עד כי העלה כי איזו תלמיד טועה כתב דברי התוס' האלה ולפע"ד נאים הדברים גם לרבותינו ז"ל, והתוס' בעצמם משמע דסברי דלא תהא ראי' הוי כקבלת עדים, עיין [שם] בד"ה כגון. ודברי הרשב"ם בב"ב קיג ע"ב [ד"ה לא שנו] קשים מאד דהוא אינו סובר כהתוס' וסובר דקבלת עדים מהני בלילה וא"כ לא יוכל לפרש כדברי התוס' וכרש"י גמי לא מצי לפרש כיון דכתב בב"ב דאם שמעו היום מפני החולה מצו לפסוק גם למחר וא"כ איך יפרש הג' דר"ה ולפע"ד דבר זה צריך עיון גדול ולא אוכל להבין בדעתו הק'.

יש לי עוד הערות רבות בענין זה דקידוש החודש אך מפני קוצר עת ומפני טרדתי עתה לא אוכל לכתבם עתה, ואי"ה לכשאקבל תשובתו אציע לפני' את יתר ההערות שיש לי. ואבקש מכת"ר להשיבני במקדם האפשרי.

ממני המוקירו ומעריצו ומסור לו בלו"נ הכותב בחפזון גדול

יחיאל יעקב וויינבערג

4. ראש השנה כה ע"ב ד"ה כגון.

5. הלכות קדוש החדש, פרק ב הלכה ט.

## סימן נ

ב"ה ערב חג הסוכות תשכ"א

ליד"נ הרב הגאון המפורסם וכו' מהר"ב הלוי לייזרובסקי שליט"א.

את מכתבו היקר קיבלתי בחזרתי ממקום המרפא ערה"ש. ורציתי לכתוב לו קונטרס ארוך כי הענין של יוצא מן הטמא הוא מסובך מאד, ולא איסתייע מילתא, כי המטירו עלי מכתבים יותר ממאה וחמשים ולא יכולתי להאריך בכתיבה וכיון דאידיחי אידיחי. ואי"ה אחר החג אכתוב לו בארוכה, כי כת"ר הקשה קושיא חמורה, ואסתפק בהערה קטנה: לפי דעתי סובר הרמב"ם דכל היוצא מן הטמא בא לומר שהיוצא הוא כגופו של איסור ולהכי תירץ דבעשה לא שייך כל היוצא, דעשה אינו מטיל איסור על החפץ אלא על האדם. ובשביעית אין כאן איסור רק חובת ביעור וממילא חלה חובת ביעור גם על היוצא.

ולע"ע אסיים בברכת החג לכת"ר ולכיתו, מועדים לשמחה ותהא השמחה שרויה בתוך אהליו ותהא השנה הזאת שנת חו"ש וכט"ס, ירדו המוקירו ונאמן לו בידידות רבה

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן נא

ב"ה יום ג שמיני תשי"ט מונטרה

לידי"נ הרב הג' חו"ב סוע"ה מהר"י אפפעל נ"י

אפתח במה דסיים, והוא שאני מרוצה מאד שיעתיקו את מכתבי לב. ג. לאנגלית, ומאד שמחתי לראות שכת"ר מעריך את חשיבותו של מכתבי ורואה תועלת בהפצתו. גם הרב ד"ר גרינפלד כתב לי מכתב מלא התפעלות בשבח מכתבי והוסיף שהוא הי' שמח מאד אם יוכל לתרגמו לאנגלית. ואיני יודע אם רוצה לתרגמו ולכן יואל נא כת"ר לבוא עמו בדברים כי הוא שליט בשתי השפות ותרגומו יעלה יפה.

בדבריו על הסוגיא ביומא [פה ע"א] ובמכות [יב ע"א] כיון בכמה נקודות לדעת, אלא שאני באתי למסקנא שיש כאן סוגיות חלוקות בדרש הכתוב מעם מזבחי וכו'. הסוגיא ביומא סוברת שהפסוק מדבר על ביטול עבודה, שמבטלים עבודה לדון דינו של הרוצח במזיד, והגמ' דורשת שזו רק כ"ז שלא התחיל בעבודה. אולם הגמ' במכות דורשת את הכסף [צ"ל הכתוב] על כחו של המזבח להציל את הרוצח כדין ערי מקלט וסוברת הגמ' שמעם מזבחי תקחנו הוא רק במזיד אבל לא בשוגג ומשמעות הכתוב מעם מזבחי אפילו כשעובד עבודה כדעת המכילתא במשפטים. ולכן כשאומרים שהמזבח קולט את השוגג הוא רק מ"עם מזבחי" כשעומד על גג המזבח ולא כשעומד ואוחז בקרנותיו. ורב במכות לא הזכיר כלל מה שאמר אביי שם. ורק אביי סובר כסוגיית הגמ' ביומא שהכתוב מדבר רק שעבודת הכהן מצילה, שאין מפסיקין עבודה לשם דיון הרוצח. ובדרשת . . . דהמכילתא דורשת רציחה דוחה עבודה, כלומר נקמת הרציחה, ומכאן שנפשו של אדם יקרה בעיני הקב"ה, שמפסיקים עבודת מקדש כדי לענוש את המאבד נפש מישראל. ובחנם הגיה שם הגר"א ז"ל. ועי' יבמות וסנהדרין לה. ושם נמשך רש"י אחרי הגמ' ביומא דוק ותשכח.

החלטתו של הרב אלטמן להסתלק מרבנותו מצערת אותי מאוד. זו השגיאה היותר גדולה בחייו ואין לי ספק כי סופו להתחרט על מעשהו זה. אם ישאר במנשסתור יתמנה לראש ביהמ"ד לרבנים בלונדון במקומו של אפשטיין שבוודאי יתפטר בעוד זמן קצר. באוניברסיתה של ברנדייס ישתכח שמו. ובכלל איני מבין מה מושך אותו לאוניברסיתה זו. ויש לי דברים רבים בזה . . . בשעתו הצעתי אותו לפני פרופ' פינקלשטיין נשיא ביהמ"ד של שכטר. הוא רצה להטות את בית מדרשו לצד ימין ושאל בעצתי והוא כתב לי כי שמח מאד לקבלו בתור פרופסור מן המניין ואיני יודע מה אירע בינתיים.

ידידו

יחיאל יעקב

## סימן נב

ב"ה יום ב תרומה תשכ"ה מונטרה

ידי"נ הרב הג' חו"ב סוע"ה וכו' וכו' מהר"י אפפעל שליט"א

במכתבו הגדול העיר כמה הערות על מאמרו של הרב עלברג בדבר שילוח השעיר,<sup>1</sup> ובאות ב כתב לתרץ את קושית הרב עלברג למה התירו לו ליכנס בטומאה הא אפשר שהכ"ג ימסור לו את השעיר מחוץ לעזרה, ותירץ עפ"י השמ"ק בכריתות יד ע"א בתירוצם השני דצריך לומר אפילו בטומאה שלא יאמרו דשילוח הוא עבודה ואין לעשות בטומאה, וכתב כת"ר שמטעם זה התירו לו גם לאכול וכו'. דבריו בלתי מובנים כלל, דהתו' בא לתרץ את הדרשה עתי אפילו בטומאה, דלמה יכנס יביאו לו בחוץ, ומתרץ שני תירוצים א) דהמשלח את השעיר צריך לקבל את השעיר מלפני ד', ותירוצ' שני, דהכתוב בא לומר דמותר לעשות בטומאה ואעפ"י שאפשר בלאו הכי, דהו"א שאין לעשות בטומאה דלא תאמר שאסור לעשות בטומאה, דהיא עבודה שאין לעשותה בטומאה, ואף ששאר עבודות הקרבנות התירה התורה לעשות בטומאה, מ"מ עבודה זו לא התירה לעשות בטומאה, ולכן איצטרך קרא להשמיענו שמותר לעשותה בטומאה, והיינו אם המשלח טמא מותר לשאת את השעיר והיינו שהתורה התירה הטומאה, לכן מותר גם להכנס לעזרה, שאין איסור הטומאה חל לגבי שילוח השעיר. אבל איזו שייכות יש להיתר אכילה ביוה"כ לשאלה אם שילוח השעיר הוא עבודה או לא?

ומה שחקר הרב עלברג אם גם בשאר עבודות יוה"כ מותר לאכול אין זו חקירה, דבוודאי כל ההיתר הוא רק לגבי שילוח השעיר, שאין השליח יכול לעשות שליח אחר וכמו שפירש המהרש"א שם. אבל בשאר עבודות אם נחלש הכה"ג יכול הממלא מקומו לעשות . . . עצם דברי השמ"ק קשים . . . בקושיכם דלמה יכנס והרי הכ"ג יכול להוציאו לחוץ, והתירוצ' השני אינו מתרץ הקושיא. ולולי דמסתפינא הייתי אומר דהשמ"ק סובר דהגמ'

1. הפרדס, תשרי תשכ"ב, עמ' 32-37.



בכריתות פליג על הגמ' ביומא וסובר דאסור להכנס לעזרה והדרשה היא דמותר לשאת את השעיר אפילו אם הוא טמא. ועוד אני סובר דיש שיבוש בדברי השמ"ק, וצריך לגרוס דהו"א דשילוח השעיר לאו עבודה וכו' ודו"ק. תירוצו על קושית הגבורות ארי טוב, ויש לי תירוץ אחר.

ידידו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן נג

ב"ה יום ג תשא תשכ"ה מונטרה

ידידי היקר הרב הג' [אפפעל] שליט"א

קבלתי מכתבו בד"ת. קשה לי להאריך בכתיבה ולכן אקצר באמירה. פירושו על השמ"ק לא הניחה את דעתי לא מצד הלשון (א"נ י"ל) ולא מצד הסברה. אציע את פירושי אני. לי נראה להגיה וכן צ"ל שלא תאמר דשילוח השעיר לאו עבודה היא ואין לעשות בטומאה. וכונת השמ"ק היא דבאמת אם אפשר לכ"ג לצאת לחוץ עלי' לצאת, אלא שההיתר הוא אם לא אפשר דאז מותר. וכי תימא פשיטא, יש לומר דהו"א דכיון דשילוח לאו עבודה ממילא אסור בטומאה, קמ"ל דמותר אף בטומאה לכשיש צורך. ומתורץ הקושיא דמדוע לא נחשב עינוי כהותר מכללו דזה הוא רק דיחוי כמו טומאה. אבל אם הוא רעב ואינו יכול לשאת את השעיר מפאת חלישותו, מותר לו לאכול, אבל זהו דיחוי גרידא וכמו שאמרנו גבי טומאה, דאם הכ"ג יכול להוציא את השעיר לחוץ אז צריך לעשות כן. אבל במלאכת קרבנות בשבת הוא היתר גמור וגם יש מצוה בחילול זה ואיני מבין מדוע הגבורות ארי חשב זאת לדוחק. יודע אני כי גם פירושי דחוק קצת, אבל מוטב לקבל דוחק בלשון מלעקם את. . .

מהרב מדלי' נ"י לא שמעתי כלום. מה שלומו שם? ושלו' לו ולכל בנ"ב יחי'.

ידידו מוקירו מאד

יחיאל יעקב וויינברג

כרגע קבלתי מכתבו. מחלת לבי התגברה. הרופא אסר עלי נסיעה וגם תנועה גדולה, חבל. הייתי נוסע בשביל כבוד הרב הראשי היקר מאד בעיני, אבל לצערי הרב הוא מהמנעות. האם מכיר כת"ר את הרב שטיינברג מהבי"ד בלונדון?

## סימן נד

ב"ה, כח מנ"א תשט"ו מונטרה

כבוד ידידי הרה"ג החוה"ש מהר"ש שפרבר נ"ו שלו' וברכה.

מכתבו היקר גרם לי הנאה רבה ואני רוצה להשתעשע עמו בד"ת, כי בימים המעטים ששהה כת"ר במונטרה לא הספיקה לנו השעה להתייחד בשיחות של ד"ת וחכמה וטוב כי נמשיך את הדיבור בינינו בכתב. וחבל על שימי שהותו במונטרה עברו חלפו, כי בחברתו הופג לי טעם בדירותי בעיר שאין בה לא ספרים ולא סופרים. קודם כל יישר כחו על שהראה לי על החת"ס יור"ד סי' קלא, וב"ה כי כוונתי גם אני להביא ראי' מגמ' עירובין שהזכיר החת"ס ז"ל.

וע"ד הערתו בענין חיוב ע"א להגיד אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, הנה בשעת השיחה בקרון מהלך לא הקשבתי לדברי'. באמת יש כאן מבוכה גדולה בין האחרונים, דעי' בחכמת שלמה על חו"מ (צילום נויארק תשי"ג) נוטה לומר שהוא מדאורייתא, ומיישב דברי הגמ' בב"ק נו בדרך פלפול עי"ש.

ואמנם מפשטות לשון הגמ' שם עולה שהחיוב של ע"א אינו מדאורייתא. ומה שהקשה כת"ר דאם ע"א מחייב ש"ד מדוע לא יהי' חיוב עדותו אלא מדרבנן, הנה בגמ' אמרו (שבועות לג ע"ב) אין הכתוב מדבר אלא בתביעת ממון וכו' וע"א אינו מחייבו אלא שבועה. ועי' בדף לב ע"א מחלוקת התנאים אי משביע ע"א חייב או פטור ומסיק שם דכו"ע סברי דע"א לשבועה אתי ופליגי אי גורם לממון כממון דמי עיי"ש.

וכשאני לעצמי תמה אני דמניין לנו לפטור ע"א מהגדת עדות, דנהי דלענין קרבן שבועה פטור ע"א משום דכ"מ שנאמר עד הרי

כאן שנים וכמש"כ רש"י בב"ק נו ע"א. מ"מ יש לחייבו בהגדה, דאטו נאמר דגם עדי קנס ועדי קרקע דפטורים מקרבן שבועה כמבואר בשבועות לג ע"א ולד ע"א אינם מחויבים להגיד? וע"כ דלא תליא חיוב הגדה בחיוב קרבן שבועה, וא"כ גם בע"א נאמר כן, ומנ"ל לחדש דע"א אינו מחויב מדאורייתא להגיד.

ועוד קשה, דרש"י כתב דכ"מ שנאמר עד הרי כאן שניים, א"כ אמאי אמרה הגמ' בשבועות לב ע"א בשכנגדו חשוד על השבועה דאז גם ע"א חייב קרבן שבועה משום דמפסידו ממון, וכן למ"ד גורם לממון כממון דמי גם ע"א חייב עי"ש, והא איתמעט ע"א מקרא? ובשלמא לפירוש הראשון ברש"י ב"ק נו שם דמקרא משמע דאם הי' מגיד הי' מחייבו ממון, שפיר יש לומר דגם ע"א בכשנגדו חשוד, או למ"ד גורם לממון כממון דמי, גם ע"א חייב משום דמחייבו ממון. אולם לפירוש השני שברש"י דליפינן מקרא דעד הרי כאן שנים קשה כנ"ל.

והנה בתוס' סוטה דף ב ע"ב ד"ה כ"מ הקשו הא בכופר אחד והורה אחד הכופר חייב, ואמאי חייב הא עד דקרא הוא שנים, ותירצו דבשבועה בהפסד ממון תליא מילתא, וא"כ יוצא דאין כאן גזה"כ דדווקא שניים, אלא דילפינן דאינו חייב קרבן שבועה אלא בתביעת והפסד ממון, וא"כ י"ל דזהו רק לענין קרבן שבועה אבל לא לענין חיוב הגדה, דיש לומר דבמקום שיש תועלת בהגדתו מחויב להעיד. ואולי י"ל דרש"י בב"ק נו כתב כן רק לפי הס"ד, דלולא הברייתא הו"א דרק בשנים יש חיוב להעיד אבל לא בע"א, וקמ"ל דאף ע"א מחויב להעיד ולהכי חייב ביד"ש. מיהו לענין קרבן שבועה ילפינן דרק בהפסד ממון חייב קרבן שבועה. והנה בספרי יליף מלא תעמוד על דם רעך שאם יודע עדות לחברו שאינו רשאי לשתוק, ומביאו הרמב"ם בסה"מ רצו ובחינוך רלז עי"ש. ומשמע דאפילו אחד חייב. ועי' בשאלות פ' ויקרא, כתב: מאן דידע בסהדותא דחברי' מחייב למיזל ואסהודי לי' ואי לא מסהיד קאי באיסורא שנאמר ונפש כי תחטא והדר ושמצה קול אלה אלמא כי לא שמע שבועה נמי קאי בחטא ותניא מניין שאם יודע עדות שאין אתה רשאי לשתוק עליו ת"ל ולא תעמוד על דם רעך. וכן תרגם יב"ע בקרא דלא תעמוד לא תמנע זכו דחברך

למסהדא עלוי בדינא. ומשמע מדברי הגאון שדורש הלשון כי תחטא, שהוא חטא בפני עצמו אפי' אם לא שמע השבועה, וזוהי דלא כפירוש התוס' והרשב"א בב"ק נו ע"א שנדחקו בזה עי"ש. וכדברי הגאון מפורש בספרא שם פרק יא דא"ש ר"ש אומר וכו' נאמר כאן נפש כי תחטא ולהלן נאמר נפש כי תחטא מה נפש כי תחטא אמור להלן אינו מדבר אלא בתביעת ממון אף נפש כי תחטא אמור לכאן לא ידבר אלא בתביעת ממון ע"ש. וכפה"נ פירש הגאון דהדרשה היא דכמו בפקדון החטא הוא ההכחשה שכיחש בעמיתו כן בעדים החטא הוא מה שכיחש ולא רצה להעיד, ומכאן שגם בלא שבועה נקרא חוטא. ועיינתי בספר משך חכמה להגרמ"ש מדרוינסק זצ"ל וראיתי שגם הוא פירש כן ושמחתי שכוונתי לדעת גדול שכמותו, ומכאן יוצא לכאורה דגם עד אחד חייב להעיד ואסור לו להכחיש עדותו.

ומפשטות לשון הרמב"ם משמע ג"כ שאף ע"א מחויב להעיד מדאורייתא, וכן משמע מדברי הרמ"א בסי' צב ס"ו וצוין בהגהות אמרי ברוך. ויוצא מזה שאם ע"א נשבע שלא להעיד אין שבועה חלה ודלא כמש"כ בנתיבות. ועי' בט"ז שם מה שהשיג על הסמ"ע וכתב דמי שקבל ע"ע שלא לגלות סוד אינו צריך להתרה דמחויב מדאורייתא מטעם אם לא יגיד.

הארכתי קצת יותר מהצורך כדי להשתעשע עמו בד"ת מחביבות דמר עלי,

והנני ידידו המוקירו ומחבבו בכל לב ודו"ש כה"י

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן נה

כ"ה יג בניסן תשכ"ג מונטרה

לידי"נ הרה"ג וכו' מהר"י גוטרמן שליט"א שלו' וכט"ס לו ולביתו

קבלתי שני מכתבי' וכן את ג כרכי הזוהר. יואל נא לכתוב כמה הוציא וכמה אני חייב לשלם לו, ואם לשלוח לו במישרין או

למסור לחותנו. כמו"כ קבלתי היום הסידור צלותא דאברהם ח"ש, והמשלח הוא חיים גוטרמן. האם זה אבי' יחי' ועשה כן עפ"י בקשת מר? יודיעני נא.

בשבועות האחרונים אני טרוד מאד בעניני כתיבה, ולא נפנית להשיב לכת"ר על מכתבו הראשון כי רציתי להשתעשע עמו בד"ת ולא עלה בידי מחמת טרדה ומחמת חולשה, וקצת - מחמת עצלות ר"ל, מחלה שכיחה אצל זקנים וחולים.

ומה שהקשה מר על חצי שיעור בגניבה שלפי דברי המ"מ הוא משום חצי שיעור והרי לא חזי לאצטרופי. הנה ראיתי בספר תורת המלך [הלכות מלכים ט, ט] להרה"ג ר' גרשון אריאלי שליט"א מירושלים שכתב להקשות על המ"מ שבה' גניבה [א, ב] כתב הטעם דאסור מטעם חצי שיעור ובה' גזילה [א, ב] כתב הטעם מטעם דמצער, ותירץ דבגניבה לא ידע הנגנב למחול וא"כ חזי לאצטרופי ואסור, משא"כ בגזילה דידע מהגזילה ומחיל ול"ש גבי' חזי לאצטרופי ולכן כתב דמצער לי'. ולפענ"ד הוא פלפול, דלפ"ז בגוזל מחשו"ק מחויב בהשבה דהא לא מחיל והי' חייב בהשבה, וכבר הקשה כן במנ"ח [מצוה קל]. ועי"ש בספר תורת המלך שהקשה דלמה צריך הגמ' [סנהדרין נט ע"א] לומר דעכו"ם לא מחל, והרי יכולה לומר דשיעורים לא נתנו לב"נ. ובאמת נראה דהא דאמרו דפחות משו"פ מחיל, הפירוש דכן דרך בנ"א שאינם מקפידים על פחות משו"פ, ולא נחשב להם לממון. והרי שיעור הפרוטה לענין קנינים ולענין גניבה וגזילה אינו משיעורים שנמסרו הלמ"מ אלא פרוטה היא הפחות במטבעות ופרוטה היא ממון, אבל פחות מפרוטה אינה ממון ואין אדם מקפיד עלי', וא"כ ל"ש ישראל ול"ש עכו"ם שווים לענין זה, ול"ש לומר דשיעורים לא נאמרו לב"נ, דזה הוא רק לגבי שיעורי איסור שנאמרו למ"מ, אבל לא בשיעורי ממון שנקבעו ע"י המו"מ של בנ"א בעסקי מסחר וקנין, ולכן הוצרכה הגמ' לומר דעכו"ם לא מחיל וכפירוש"י שהוא אכזר ואינו מוחל ונהרג אפילו על פחות משו"פ. ומה שאמרו בגמ' דישראל מחיל, אין הפירוש שהוא מוחל בפיו או בלבו דזה אי אפשר, שהרי כתב הרמ"א בחור"מ סי' רמ"א [סעיף ב] דמחילה לא

מהני כחפץ בעין עי"ש. אלא הפירוש שאינו מקפיד, ובדבר שאינו מקפיד אינו אסור משום גזל ואינו חייב בהשבה, דאיסור גזילה הוא רק משום הקפדת הבעלים, ועי' באבהע"ז סי' כח [סעיף יז] שאם קידש בדבר שאין הבעלים מקפידים מקודשת מספק, ועי' בט"ז שהספק שמא הקפיד בשעת הקידושין, ויש מחלוקת בין הנו"ב והאבני מלואים באבהע"ז סי' כח אי זה מטעם הפקר או מטעם מתנה עי"ש בא"מ.

ובאמת נראה שדבר שאינו מקפיד מותר ואין בזה גזל, ואינו לא הפקר ולא מתנה, ורק יש היתר לכל אדם לקחת, אבל אינו יוצא מרשותו כמו הפקר, ואין בו איסור מטעם נדר כדעת הרמב"ם [הלכות נדרים ב, יד] לענין הפקר. ודבר שאינו מקפיד שייך גם גבי קטן, שאין זה דבר שצריך הקנאה או שיעשה נדר כמו הפקר וזה שייך גם גבי קטן, שכן הוא דרך בנ"א, ופשוט. ומעכשי' מתורץ קושית כת"ר, דשפיר חזי לאצטרופי, דאינו מקפיד רק אם לקח חצי פרוטה אבל כשהוא מוסיף ולקח עוד חצי פרוטה שוב הוא מקפיד, כלומר הוא מקפיד אם הלז יקח עוד חצי פרוטה נוספת. ומה שכתב המ"מ שהוא כחצי שיעור, דקדק בלשונו ולא כתב שהוא חצי שיעור אלא שהוא כעין חצי שיעור,<sup>1</sup> דבאמת הענין של חצי שיעור שייך רק באיסורים, ולא בדיני ממון, שאם חצי פרוטה אינו ממון אינו כלום, אלא שהוא אסור מחמת צער, כלומר שהוא מצטער שהי' יכול לצרף לחצי פרוטה זה עוד חצי פרוטה, אך בדיעבד אינו מקפיד לאחר שרואה שלא לקח יותר מחצי פרוטה ודוק. והנה הפרמ"ג בפתיחה לה' בשר בחלב כתב שאין הטעם של חזי לאצטרופי משום שיכול לצרף עוד חצי פרוטה [צ"ל זית], אלא דבשעת אכילה אם הי' זה כזית הי' אסור ונמצא שיש לחצי כזית חשיבות וא"כ גם לגבי כל יראה ג"כ אסור ולא כמו שכתב בשאג"א סי' פא דאינו עובר על חצי שיעור על ב"י משום דלא חזי לאצטרופי. ויש לי בזה אריכות דברים אלא שטרוד אני בשעה זו. ואני מבכרו בחג כשר ושמח אותו ואת ביתו. . . .

ידידו

יחיאל יעקב וויינברג

---

1. "ודין פחות משהו פרוטה כממון כדין חצי שיעור באיסורין".

יאמר נא להרבנים שלא שלחתי מאמרים לפא"א [פנים אל פנים]. הם חזרו והדפיסו מה שנדפס לפני שנים רבות מספר יהדות ליטא. ברגע זה הביא פקיד הדאר את הספרים של הגאונים שך וקניבסקי ותודה למר על טרחתו.

## סימן נו

ב"ה יום ד יב תשרי תשי"ג מונתרה

לידי"נ הרב הגאון המופלא מהר"מ סולובייציק שליט"א

את מכתבו קבלתי. מכיון שכת"ר התנה תנאי שלא להדפיס את שמו א"א לי להדפיס שאין זה דרך כבוד לספר זכרון שכל עיקרו הוא לכבד זכר המנוח להעלים שם המשתתף. נהוג כן בקובץ אבל לא בספר זכרון ומכיון שאיני רוצה לכפות עלי' אני מושך את ידי מפרסום דברי'. אבל אולי רוצה כת"ר לסדר דברי' במאמר מיוחד ויבוא אי"ה בתור תרומה לזכר המנוח שכת"ר הכירו פא"פ. ואשר לביאתי ללוגנה, הנה נחלשתי כ"כ ע"י הצום עד שאיני יכול לחשוב לע"ע ע"ד נסיעה. אבל עוד לא סילקתי מחשבה זו מלבי.

בקשר עם מכתב אחד שכתב אלי גדול אחד אני מהרהר במה שבבבלי פסחים ה ע"ב מדברת הגמ' ע"ד גול"מ בקבלת אחריות מנכרי ולא מהקדש, בעוד שהירושלמי מקשר זאת גם עם הקדש, דיש לי ספק אי הא דמחויב באחריות בהרי עלי, אי זה קבלת אחריות גמורה שכלולה בהרי עלי שמשמעותה קבלת אחריות, או דאין זה קבלת אחריות פשוטה, אלא דמכיון שנדר לא השלים נדרו כ"ז שלא נתקיים בידי הקדש. ואני מהרהר דמ"ש במנחות פ ע"ב לענין הביא ג תודות דהשני' נקראת חליפי ראשונה ולא כן השלישית עי"ש, לאופן הראשון יש להסביר זאת דהשלישית היא חליפי שני', אבל לאופן השני קשה לומר דהשלישית אינה חליפי הראשונה, ואין לדמותה לתמורה כמובן. ואי נימא כן, אין בהקדש משום גורם לממון שהרי לא קיבל אחריות ואין בה דין ממון וכעין שאמרו באחריות פשיעה שאין זה גול"מ. ואולי י"ל דבזה

פליגי הבבלי והירושלמי, והנה בחולין קלט ע"א פליגי ר"י ור"ל כבדק הבית שהפריש אי חייב אי נגנבו ואבדו אי אמרינן בי גזא דרחמנא עי"ש, ונ"ל דפליגי אי קיים נדרו דאז שייך לומר בי גזא וכו' ור"י סבר דיש כאן חיוב אחריות ול"ש לומר בי גזא. אלא דלשון הג' דדריש מלד' הארץ ומלואה ל"מ כן. ויש ליישב בדוחק, נא לעיין ולחוות לי דעתו ואם העיר בזה מי מהראשונים או האחרונים. אין לי ספרים לחולין.

והנני ידידו אוהבו מברכו במועדים לשמחה לו ולכב"ב יחי'.

**יחיאל יעקב וו"ב**

שלום וברכת החג לידידנו הרב ר' דוד זמוליביץ נ"י. וידרוש נא בשלד' ידידנו הרב ר' דוד הילר נ"י עכב"ב. אם אפשר לו, יכתוב לי עוד קודם החג.

מה שכתבתי לעיל ע"ד גורל"מ בהקדש אין להקשות מב"ק [עו ע"א] וכן מסנהדרין [קיב ע"א] גבי עיר הנדחת, דשם תירצתי בטוב טעם ודעת.

## סימן נז

ח כסליו צחנובצה [תרס"ו]

לכבוד אוהבי הגדול והמרומם הרב הגאון וכו' וכו' כש"ת מוהר"ר שפטיל קרעמער שליט"א

שלום! מביע אני לכת"ר את תודתי העמוקה על אשר הואל לברכני בברכת מז"ט בדבר חופשתי מעבוה"צ. תודה כפולה ומכופלה עלי ועל כיוצא בי להודות לד' על אשר הצילני עתה - עת צרה ומצוקה ליעקב בעו"ה - מכף . . . האכזרים והנבערים ימ"ש. הלא נודע את אשר עוללו פריצי חיות ופראי-אדם אלה לעמנו האומלל והנרדף, המוכה והנרצח מכל מי שיש לו יד לרצוח ורגל לרמוס ולרדוס! הרגו, רצחו, טבחו, רטשו, פצחו, פצעו, נקרו, חמסו, שדדו, בזו והרסו ועוד ידם שטוחה. ירא ד' בעני עמו<sup>1</sup> ויעולל למו

1. ע"פ שמות ג, ז.



את אשר עוללו לנו.<sup>2</sup> ומי יודע אם בעת כזו אם נפלתי בידי . . . אם לא נפל עלי הגורל, לוא נתקבלתי לצבא, לירות חץ וקשת בלב אחי בני עמי ודתי ע"פ פקודת השרים הגבוהים. הלא רבים הם אנשי הצבא אשר נלחצו לקים פקודת שריהם. גם מאחינו בני ישראל אשר נאלצו להמטיר כדורי־מות על אחיהם עצמם ובשרם. ומי יודע איפוא אם לא הרגתי גם אני כבר איזו אנשים מבני עמי הנרדפים על תורתם ועל דתם, על קדושתם ועל ישרתם, על צדקתם ועל טהרתם. מי יודע? וע"כ עוד הפעם אודה לד' על כי נחלצתי מהם, מן הרוסים הנבערים והאכזריים! ינקום ד' את נקמת דם עמנו השפוך ע"י הרוסים הארורים וישיב אל חיקם וכו'.<sup>3</sup> הנה כי כן עברתי גם אני ב"ה את הגבול, הגבול המיוחד לבני הנעורים. ועתה כאשר פרקתי את עול העבדות מעל צוארי, עלי להכניס את צוארי בעול העבודה, עבודת התורה והחכמה, יהי' נא ד' בעזרי! אם ישאלני כת"ר לאן פני מועדות עתה, לא אוכל ליתן לו תשובה מוחלטה יען כי עוד לא החלטתי דבר בנוגע לנסייעתי ובדעתי לשהות עוד כאיזו שבועות בעיר מגורי ואז אמהר להודיע בל"נ לכת"ר.

והנני רושם איזו דברים בחד"ת שני דברים קטנים ודבר אחד גדול מעט ודורש עוד עיון והתבוננות כי עוד לא הספקתי בעצמי להקיפו בסקירתי, ולכן אבקש את כת"ר לשים ע"ז את עין עיונו הפקוחה ולהודיעני דעתו על דברי וחדושי וכן לשמחני בדברים אשר יעלה או העלה כבר במצודת שכלו בענין זה, והיתה לי זאת לעונג ולתועלת יחד כי עדיין אני צריך למודעי ולא אוכל לקבוע מסמורים בדברים התלויים בסברה והבנה. ומה טוב יהי' אם יוכל הוכת"ר להראות את חד"ת לכבוד גיסו הגאון אב"ד ור"מ שליט"א<sup>4</sup> ואם הוא יגיד בזה איזו דבר להודיעני מזה כי אני משתוקק מאד לשמוע איזו דבר מכ' גיסו הגנ"י כי מעולם לא שמעתי דבר תורה משלו. ואם ימלא הוכת"ר את בקשתי אהי' לו אסיר־תודה.

2. ע"פ איכה א, כב.

3. ע"פ תהלים עט, יב.

4. הרב איסר זלמן מלצר

## דברים קטנים

(א) בסוכה ז ע"ב גבי שתי דפנות וטפח שוחק ע"ש דאמרינן דמגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה ע"ש והקשה בישועות יעקב [או"ח סי' תרל] הא לא הוי סוכה הראוי' לשבעה וגם אינה ראוי' מצד הדין נמי נקרא אינה ראוי' כמו סוכה ע"ג הגמל וע"ג האילן דאמרינן דלא הוי סוכה הראוי' לשבעה עיין שם ל"ז. ונראה לי לומר דבר חדש דלא בעינן סוכה הראוי' לשבעה לסוכה כי אם סוכה הראוי' לשבעה לדירה, דתשבו כעין תדורו כתיב ובעינין דירה קבועה וע"כ בעינן ראוי' לשבעה, ומש"ה כיון דראוי' לדירה אף דאינה ראוי' לסוכה כמו גבי ב דפנות וטפח שוחק דלענין דירה בוודאי אין נ"מ אי שוחק או לא ורק לדין סוכה יש נ"מ ולכן שפיר קרינן סוכה הראוי' לשבעה ומש"ה יוצא מצות סוכה, משא"כ גבי סוכה ע"ג האילן וע"ג הגמל דכיון דאסור לעלות עלי' מדרבנן א"כ לא הוי כלל דירה ולא קרינן בה סוכה הראוי' לשבעה דמה לנו אי אינה ראוי' לדירה מצד המציאות דאין לה קבע או משום דרבנן אסרו, סוף סוף אינה ראוי' הוי ולכן אסורה. ועדיין לבי נוקפי בזה כי הוא דבר חדש ונא להודיע דעתו בזה.

(ב) השער המלך<sup>5</sup> הקשה על הא דמהני תפיסה במחויב לצאת י"ש גבי עבד - בקידושין [כד ע"ב] - דאם הכה על הכותל ונסתמא עינו או הפיל שינו דפטור מדיני אדם וחייב בד"ש, הא העבד מוחזק בעצמו וא"כ יצא לחירות. ונראה לי לומר דכיון דגבי יציאת העבד גזרה התורה דרק בהפלת שן ועין או שאר ראשי איברים יוצא לחירות משא"כ בנזק אחר ובמום אחר ורק בשן ועין דווקא. א"כ יש לומר דהיכא דפטור מדיני אדם אין עלי' עוד דין דשן ועין ויש עלי' דין דחבלה בעלמא ולא דין דשן ועין ולכן לא יצא לחירות דבעינן דווקא שן ועין וזה לא הוי שן ועין ודוק היטיב. ואני יודע כי סברא זו היא תלוי' בשערה ונא להודיע דעתו.

(ג) הנה הרמב"ם כתב בפרק יב [הלכה א] מהלכות עכו"ם אבל איש המוקף אינו לוקה אם אינו סייע בידים. וכתב ע"ז הראב"ד

5. הלכות עבדים פרק ה הלכה ז.

דאף דאינו לוקה משום דהוי לאו שאין בו מעשה מ"מ לאו איכא ע"ש. והנה אפילו אם נימא דהראב"ד אינו חולק על הרמב"ם ורק פירושי קמפרש כמו שנוטים בזה נושאי כלי הרמב"ם שם מ"מ קשה פשיטא, מאי קמ"ל? הלא בכ"מ לאו שאין בו מעשה אין לוקין עלי' ולא איכא ועובר עליו ואיזו חידוש השמיענו הראב"ד ז"ל? הן אמנם דבכסף משנה שם משמע שרוצה לומר דלדעת הרמב"ם לא יהי' אפילו איסור לאו ע"ש בדברי' אבל דברי' קשים וצריכים הבנה.

ונ"ל בהקדם דברי הרמב"ם פ"א [הלכה ט] מה' גזילה ואבידה שכתב שם הרמב"ם לענין לא תחמוד שאם חמד בלבו ביתו או שדהו של חבירו והעמיד עלי' רעים והפציר בו עד שלקח ממנו עובר על לא תחמוד וסיים שם הרמב"ם ז"ל דאין לוקין על לאו זה דהוי לאו שאין בו מעשה. והראב"ד השיג ע"ז דהוא סותר א"ע, דכיון דאינו עובר עד שלקח ממנו וא"כ הוי לאו שיש בו מעשה, וע"כ מפרש הראב"ד שם דהא דאינו לוקה משום דהוי לאו שניתן לתשלומין דאינו לוקה דהוי כגזולן ומחויב להחזיר לו החפץ ע"ש. והנה דברי הראב"ד קשים מאד מהרבה אופנים. ראשית לא מצינו כלל דגבי לא תחמוד מחויב להחזיר ואם החזיר הוא מתקן בזה את הלאו דחימוד, הא מה שעשה עשה ואי אפשר לו להחזיר את החימוד שבלב ומה לו אם החזיר את החפץ, ולא דמי כלל לגניבה דמחויב בהשבה. ב' הא אפילו אם נימא דמחויב להחזיר משום דלא קנה בשלא אמר רוצה אני וכמו שכתבו שם המפרשים הא מ"מ אין זה תיקון על הלאו דלא תחמוד כי אם הוא מחויב להחזיר משום שלא קנה בשלא אמר רוצה אני הוי תיקון על לאו דלא תגנוב, אבל לא על לאו דלא תחמוד.

ולהלן אציע בעז"ה את תירוצי בזה וכעת אחזור להשגת הראב"ד על הרמב"ם, ונ"ל לתרץ דברי הרמב"ם מהשגת הראב"ד באופן זה, דהא דכתב הרמב"ם דאינו עובר על לא תחמוד אלא א"כ קנה ממנו, הקני' והלקיחה אינם פרט מעצם העבירה ואינם תנאי במעשה העבירה דבל"ז אין מעשה עבירה שלימה. זה אינו. ורק דהקני' והלקיחה הוי מדה ומשקל, איפה ומשקולת למוד בו

מדת החמדה. דחמדה היא דבר שבלב, ואין אנו יכולין לדעת איזו חמדה אסרה התורה, דמי שרואה בית של חבירו ונראה לו יפה וחומד את יפי' גם זה נקרא חמד וגם זה אסור? ולכן נתן לנו הרמב"ם קנה המדה למוד בו את גודל החמדה, דחמדה כזו שהשתדל כ"כ עד שקנה ממנו, חמדה כזו אסורה. אבל העיקר הוא החמדה והקני' הוא רק מדה ומשקל.

ולכאורה יש להעיר ע"ז, הא אמרינן במכות כ ע"ב דניקף הוי לאו שאין בו מעשה וקאמר שם הגמ' במקיף א"ע וכן היכא שסייע בידים הוי לאו שיש בו מעשה ולוקה ואף דבעיקר ציווי התורה הוי איסור ניקף לאו שאין בו מעשה מ"מ כיון דהוא עשאה ע"י מעשה הוי לאו שיש בו מעשה ולוקה, א"כ הכא נמי גבי לא תחמוד אף דבעיקר הוי לאו שאין בו מעשה מ"מ כיון דהוא עשאה ע"י מעשה קני' ולקיחה ליהוי כלאו שיש בו מעשה וילקה! ואין לחלק דהתם בניקף עכ"פ השתא שסייע בידים הרי הלאו נעשה ע"י מעשה דהמעשה הוא על האיסור משא"כ גבי לא תחמוד דמעשה הקני' היא צדדית ואינה מעשה להאיסור ורק מדה ומשקל, ולכן אינו יכול לעשות את הל"ת דלא תחמוד ללאו שיש בו מעשה, זה אינו, דהתם גבי ניקף דכיון דניקף הוי לאו שאין בו מעשה והאיסור הוא שלא יהי' ניקף ע"י אחרים וא"כ בזה שסייע בידים היינו שמושיט את שערוטי' כמו שפירש"י [שם ד"ה מסייע] אין זה מסייע לאיסור ניקף כי אם לאיסור מקיף שהוא מסייע למקיף שיוכל להקיף ולגבי איסור ניקף הוי מעשה דסיוע בידים צדדית לגמרי, ודו"ק היטיב. וא"כ קשה כנ"ל.

ונראה לי לחדש (ובזה יתורץ דקדוק גדול שם בגמ' ולא פה המקום להאריך) דשם הוא להיפוך דלאו דניקף הוי לאו שיש בו מעשה ורק היכא דלא סייע הוא הפך את הלאו ללאו שאין בו מעשה. ואבאר את דברי, דזה הוא תירוץ הגמ' שם במקיף א"ע ודברי הכל, כלומר דכונת התורה במה שאמרה לא תקיפו היתה היכא שהקיף א"ע וע"ז הזהירה התורה בשני לאוין. ושני הלאוין נעשין ע"י מעשה אחד, מעשה ההקפה, דמעשה ההקפה מתפשט על כ הלאוין. וכן תירוץ הב' בסייע א"ע כלומר דהכתוב מיירי

בסייע והוי לאו שיש בו מעשה וזה אסרה התורה והוי לאו שיש בו מעשה, ורק היכא דניקף ע"י אחר ובלא סיועו בידים אינו לוקה דהא מ"מ לא עשה מעשה. ואין להקשות דמ"ש בלאו שיש בו מעשה דאם עשה בלא מעשה דאינו לוקה ובלאו שאין בו מעשה דעשה במעשה אינו לוקה? דזה פשוט וברור דגבי לאו שיש בו מעשה כמו גבי ניקף דאם הוא עשה בלא מעשה דאינו לוקה דהא סוף סוף העבירה נעשה בלא מעשה ולא מצינו שילקה משא"כ גבי לא תחמוד דהעבירה הוא בלא מעשה וא"כ לא נתנה ע"ז התורה דין דמלקות ולכן אף אם עשה ע"י מעשה ג"כ אינו לוקה וק"ל.

והנה זה רק אליבא דהרמב"ם אבל הראב"ד ע"כ יסבור דאפילו בלאו שאין בו מעשה אם עשה ע"י מעשה ג"כ לוקה ולכן כתב גבי לא תחמוד דהי' לו ללקות. ולפי הראב"ד אין אנו צריכין לחידושי שחידשתי דגבי ניקף הוי לאו שיש בו מעשה ורק דהוא עשה בלא מעשה, ואנו יכולין לומר כפשוטו דהוי לאו שאין בו מעשה ורק היכא דעשה במעשה כגון דסייע בידים לוקה. וא"כ הרמב"ם והראב"ד לשיטתייהו, דהרמב"ם לשיטתו גבי לא תחמוד דאינו לוקה וע"כ לאו דניקף הוי לאו שיש בו מעשה וכמו שכתבתי ולכן כתב האיש המוקף בלי סיוע אינו לוקה וגם אין בזה שום איסור וכמו שכתב בכסף משנה. משא"כ הראב"ד לשיטתו גבי לא תחמוד דלוקה ואליביה גם לאו דניקף הוי לאו שאין בו מעשה ולכן כתב דאף דאינו לוקה מ"מ אסור בל"ת ודו"ק. וב"ה כי הוא כפתור ופרח ב"ה, ותודה לד' הטוב על אשר נתן בלבי בינה לחדש דבר זה.

ודברי הראב"ד שהקשתי לעיל נראה לתרץ כך, דהנה יש להקשות הא בכל מקום גבי לא תגנוב עובר ג"כ על לא תחמוד כמו שכתב ברמב"ם שם [פרק א הלכות יא"ב] וא"כ מה תיקן במה שמשיב את הגניבה הא מ"מ עבר על לא תחמוד. וע"כ דצריכין לומר דכן הוא ציווי התורה דזה הוי תיקון על הלאו, בזה שמחזיר, גם על הלאו דלא תחמוד, וא"כ לא כ"ש בחימוד בלא גניבה עאכ"כ שהשבה מהני לתקן על הלאו דלא תחמוד גרידא, וכיון שאפשר בהשבה ממילא מחויב בהשבה ונקרא לאו שניתן

לתשלומין. ויש לי ב"ה להאריך הרבה. ועיין שם במגיד משנה שהקשה על הרמב"ם דנימא גבי לא תחמוד אי עביד לא מהני ותירץ דקנה בדמים כמו גניבה ביאוש, ודברי' [תמוהין] הא גבי גניבה איכא קרא וכמבואר בריש תמורה [ו ע"א] ע"ש. ויש לי ב"ה מה לומר בזה הרבה, ובכלל יש לי עוד דברים רבים בזה, אך לבי מהסס עוד בגוף היסוד, בגוף הסברא על הרמב"ם ולא תחמוד, ולכן ירא אנכי לבנות רמים מגדלות פורחים באויר. ולכן אבקשו להודיעני דעתו בזה וכן דעת גיסו הגנ"י.

אנסה את ידי להציע לפני' את יתר דברי במכתבי הבא אי"ה. ונא להשיב לי תו"מ כאשר יתחיל מהלך הפוסטא כי אנכי מחכה לדברי' בקוצר רוח ובכליון עינים.

ממני אוהבו ומכבדו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן נח

ב"ה, לכבוד ידי"נ הגאון מהר"י סרנא שליט"א ראש ישיבת חברון בירושלים עיה"ק

היום עברתי על חד"ת הדר"ג נ"י ושמחתי לראות כי הם מכוונים לאמתה של תורה. אבל יש לי מה להעיר על דברי' ולא להשיג אני בא אלא להשלים. והנה הר"ן בפ"ב דשבועות, המ"מ והמג"ע כולם נתכוונו לדבר אחד להציל את הרמב"ם מהשגת הראב"ד שכתב כב"ש היא והכוונה דלמה פסק הרמב"ם כב"ש נגד בי"ה וכמ"ש במג"ע שם וע"ז תירצו דרבנו פסק כרב ושמואל וכו'. ונפלאתי על רבותינו הגדולים שטרחו לישב דברי הרמב"ם כהוגן והניחו את הראב"ד בלא ביאור, וכי לא יכול הראב"ד בעצמו לעמוד על דבר פשוט זה שהרמב"ם נסמך בזה על דברי רב ושמואל בגמ' שם. ולדברי כת"ר עולה שפיר, דהראב"ד לשיטתו שפירש דהא דרב ושמואל אכולה מתניתין קאי יוצא דבין בתינוקת ובין בנערה שראתה הדין שווה דבועל ב"מ ופורש, ולפי שיטתו זו הא בע"כ כל מה שכתב הרמב"ם בפ"ה הי"ח והי"ט הוא

מה שהביא מדינא דמתניתין, ורק בפ' יא הוא מביא מה שהחמירו רב ושמואל, וע"ז השיג שפיר דזו כבי"ש. וזה עולה בבירור גמור ממה שכתב הראב"ד בסוף הפרק: כ"ז אינו למעשה ולעולם אינו בועל אלא ב"מ ופורש. ואין זה השגה אלא זו היא ביאור, שהרמב"ם כתב כאן רק דינא דמתניתין להלכה ולא למעשה. וכן הבין המ"מ שם שכתב ולא הי' צריך הראב"ד ז"ל לכתוב ולומר דבר זה שכבר ביאר רבנו כל זה בפ' יא מהלכות אלו. וכוונת דבריו שביאור זה של הראב"ד הוא מיותר שהרי הרמב"ם בעצמו ביאר זה. ולא כמו שתפס הכ"מ שהראב"ד השיגו ושהמ"מ חשד את הראב"ד שהעלים עיניו ממה שכתב הרמב"ם בפ' יא עי"ש בכ"מ, אלא כמו שכתבתי.

ודעת הרמב"ם הוא כמו שפירשו הר"ן והמ"מ שהרמב"ם מפרש הא דרב ושמואל דקאי רק על ראתה בבית אבי' והוא כשיטת הרי"ף בפ"ב דשבועות וכמש"כ הר"ן שם, וא"כ שפיר הביא הרמב"ם בתחילה דינא דמתניתין שכזה לא החמירו רב ושמואל, ואח"כ הביא דינא דרב ושמואל, ודינא דרב ושמואל הוא ג"כ הלכה ולא רק חומרא וכן הוא הלשון בגמ' רב ושמואל דאמרו תרווייהו הלכה בועל ב"מ ופורש, וכן תניא רבותינו חזרו ונמנו וכו' ומשמע שהעמידו את ההלכה שנחלקו בי"ש ובי"ה למנין ופסקו הלכה לא כבי"ש ולא כבי"ה. ובפ"ה הביא הרמב"ם כל מה שהוא הלכה כמו דין בוגרת נותנין לה לילה ראשונה וכן רואה מחמת תשמיש, ואולם בפ"א ה"ח הביא מה שהוא חומרא, וחומרא זו של קטנה שלא ראתה היא חומרא של עולא שאמר כי הו' בה ר"י ור"ל בתינוקת לא הו' מסקי מינא אלא כדמסיק תעלא מבי כרבא ומסימו בה הכי בועל ב"מ ופורש. כלומר שהם החמירו יותר מרב ושמואל ופסקו שאפילו קטנה שלא ראתה בועל ב"מ ופורש. ולדברי אלו נתכוין המ"מ עי"ש שכתב בפ"ה וז"ל ונראה דדעת רבנו דמ"ש בגמ' רב ושמואל דאמרו תרווייהו וכו' מפרש לה בהגיע זמנה לראות וכו' ומ"מ לפי המסקנא בכולן בועל ב"מ ופורש והך דרב ושמואל דין גמור הוא עכ"ל, וברור שהמ"מ נתכוין לכל מה שכתבתי לעיל. אח"כ ראיתי שהב"י בסי' קצג פירש בתחילה שיש כאן מחלוקת בין הבבלי והירושלמי ואח"כ

פירש כמשכ"ל בלשון ואפשר וכו'. וכבר הקדימו בזה המ"מ. ועפ"י דברי המ"מ יש לישב קושית התוס' שם ד"ה סבר דאיך סבר מנימין למיעבד עובדא כרב והא רב גופי' סבר הלכה בועל ב"מ ופורש ועי"ש שתירצו דאי לא עביד כהך דלקמן לא הוה מקפיד שמואל דמ"מ הוה עביד כמתניתין אבל כהך שהי' רוצה לעשות מה שלא אמר רב מעולם בזה הי' מקפיד שמואל עי"ש ובתוס' הרא"ש תירץ ג"כ כנ"ל ועוד תירץ דמנימין לא שמיע לי' הא דרב ושמואל ותירוץ זה דחוק מאד, דעל מה שלא שמע החילוק בין ראתה ובין לא ראתה בבוגרת הקפיד, ועל מה שלא שמע הא דרב ושמואל כלל לא הקפיד, וגם קשה לומר דלא הקפיד משום דעביד כמתניתין והרי רבותינו חזרו ונמנו שלא לעשות כמשנתנו. ואולם לפי דעת המ"מ דרב ושמואל לא אסרו אלא בראתה ועודה בבית אבי' א"כ יש לומר דגם בבוגרת ולא ראתה ג"כ לא אסרו ולפיכך לא הקפיד על מנימין שסבר למיעבד כרב ורק הקפיד על דסבר למיעבד כרב אפילו בראתה ומכאן יש סיוע לשיטת הרמב"ם ז"ל.

והנה המ"מ לא תירץ קושית הר"ן בפ"ב דשבועות דלשיטת הרמב"ם קשה דמה הקשו שם על רב ושמואל מהא דרבי נתן לה ד לילות והא רבי בע"כ מיירי בלא ראתה דבראתה נותנין לה רק לילה אחת כבי"ה. ועי' בב"י יור"ד סי' קצג שטרח הרבה לישב קושיא זו ועי' גם בהגהות הב"ח לרי"ף פ"ב דשבועות שנתכוין גם כן לתירוץ הב"י, אבל תירוצם דחוק מאוד כמבואר למעיין. ואמנם כת"ד כתב שהרמב"ם פסק כהירושלמי וכמו כן הב"י בסי' קצג, אבל הדר"ג שמצא סיוע להרמב"ם גם בגמ' דידן הקושיא גדולה ביותר. ולכאורה הי' אפשר לומר דרב חסדא שהקשה על רב ושמואל מברייתא דרבי מוקי לה לברייתא זו דרבי נתן לה שתיים בימי קטנות ושתיים בימי נערו, ולא שמיע לי' הא דבעי רב חנינא בר שלמיא מרב וא"ל דכל בעילות שאתה בועל אינן אלא אחת והשאר משלימין לד' לילות (וכעין מה שכתב בתוס' הרא"ש הנ"ל דמנימין לא שמיע לי' הא דרב ושמואל) אלא סבר דהן שתיים, או דמוקי לה דיהב ג בימי קטנות ואחת בימי נערו, ובע"כ דמיירי רבי בראתה, דבלא ראתה עד שתחי' המכה תנן כדפריך הגמ' בדף סה ע"א, וא"כ ש"מ דאפילו בראתה סובר רבי



דלא כרב ושמואל ולהכי פריך עלה, והא דמוקי לה רב חסדא  
 בהכי ולא מוקי לה כסוגית הגמ' בדף סה ע"א משום דרצה  
 לאוקמי בהרחקות שוות וכמש"כ התוס' שם, ונראה לו דוחק  
 לאוקמי דיהב לי' אחת בימי קטנות וג' בימי נערוות וכל תרי ירחי  
 חדא עונה – אלא דכ"ז דוחק דמנ"ל להרמב"ם לפרש כן ולמה לו  
 להכניס א"ע בדוחק זה ולא פירש כמו שפירשו שאר הראשונים  
 דרב ושמואל קאו אכולה מתניתין והסוגיא מתישבת בלא דוחק.  
 ואמנם לפי מש"כ כת"ר הוכרח לכך עפ"י הירושלמי וכן עפ"י  
 סוגית הבבלי הנ"ל, אבל לא נחה דעתי בזה. ולכן נ"ל בהקדם  
 דברי הרשב"א בתשו' המובא בב"י וז"ל האמת כי דעת הרמב"ם  
 ניכרת מתוך מש"כ דההיא דרב ושמואל אפלוגתא דבי"ש ובי"ה  
 בראתה ועודה בבית אבי', ומ"מ הדברים מוקצים מן הדעת, ומה  
 שנראה בעיני כבטל מעיקרו, דאם איתא הרי זה כאלו פסקו רב  
 ושמואל בהדיא הלכה כבי"ש ולא כבי"ה, וא"כ מאי קאמר לי' רבא  
 לרב חסדא אהדורי אפירכא למה לך אותיב מתניתין כלומר מדתני  
 בי"ה כל הלילה שלה, וכי אם הם ראו מחלוקת בי"ש ובי"ה וראו  
 להניח דברי בי"ה ולעשות כבי"ש לחומרא האיך נקשה עליהם  
 מבי"ה שפסקו הם בפירוש שלא כמותם, ואם לומר דבי"ש במקום  
 בי"ה אינה משנה, לא הול"ל בהאי לישנא, אלא הכי הול"ל מי  
 שבקי בי"ה ועבדי כבי"ש, ועוד ר"ח מאי קפריך מרבי, אינהו  
 דאמרי כבי"ש בפירוש, ואטו כל מאן דפסיק כחד מי מותבינן לי'  
 מאידך, אדרבא מימר אמר בכולא תלמודא תנאי היא, ועוד מי  
 עדיף רב מבי"ה (כוונתו שאעפ"י שבגמ' אמרו הוא סבר מעשה  
 רב, מ"מ כיון שהחמירו יותר מבי"ה א"כ יש לומר שהחמירו יותר  
 מרבי, דרבי פסק כבי"ה והם החמירו בבית שמאי) אלא שאין אלו  
 אלא דברים בטלים ומה שאין הדעת מקבלו ודבר שאין סוגיות  
 הגמרא מסכימות עליו בשום מקום, עד שלא רצה הראב"ד לתלות  
 פירוש מפורש (המלה "מפורש" בלתי מובנת ויש כאן ט"ס) כזה  
 בהרמב"ם ותלה בו שהעביר עין במשנה לפסוק כבי"ש שלא  
 בהשגחה, ועוד דמאי דאמרינן בגמ' דר"י ור"ל כי הוו בתינוקת  
 לא מסקו אלא כמה דמסיק תעלא מבי כרבא וודאי בפרקין  
 דתינוקת קאמר, דאי בבוגרת או ברוואה ועודה בבית אבי' לא

הול"ל סתם בתינוקת. ונאמן עלינו הירושלמי לגלות פ' א' מסותם כאחד מן המפרשים (רמז לתשו' רב האי גאון המובא באשכול דבמקום שהדבר סתום בבבלי יש לסמוך על הירושלמי כעל אחד המפרשים) ולא עוד אלא שר' ינאי רבו של ר"י אמר שם בפירוש ולא מצאנו לו בגמ' הפך מזה, ויראה שר"י ורי"ל בשיטת ר' ינאי אמרוהו ופוק חזי בכולהו מאי עמא דבר וכו' עכ"ל. והנה רבנו הרשב"א הרחיק כ"כ פירוש הרמב"ם בגמ' שהוא ג"כ פירוש הרי"ף וכמש"כ הר"ן הנ"ל עד שלימד זכות על הראב"ד שלא רצה להליץ על הרמב"ם אלא מוטב הי' לו לתלות שהרמב"ם העלים עין מן המשנה וטעה לפסוק כבי"ש שלא בהשגחה. אבל באמת זו תימה יותר גדולה לומר שהרמב"ם ח"ו טעה לפסוק כבי"ש במקום בי"ה ובלשונו של הרשב"א נאמר שהדברים מוקצים מן הדעת. והנה מה שהקשה הרשב"א מר"י ורי"ל וכן מן הירושלמי כבר אמרנו לעיל שהרמב"ם פירש ג"כ שהם החמירו גם בתינוקת שלא ראתה אבל רק מצד חומרא ולא מצד ההלכה. ורק הא דרב ושמואל פירשו הרי"ף והרמב"ם דקאו אראתה ועודה בבית אבי'. ומה שהקשה הרשב"א דאם איתא הרי זה כאלו פסקו רב ושמואל בהדיא הלכה כבי"ש ולא כבי"ה, הנה אף שדבר זה אינו רחוק כ"כ, דמצינו בביצה פ"ב מ"ו שלשה דברים ר"ג מחמיר כדברי בי"ש, וכן מובאת ברייתא בשופעות דם ובאות מתוך ד לילות לאחר ד לילות וכו' ובכולן ר"מ מחמיר כדברי בי"ש, אלא שלא מצינו כן באמוראים שחששו להחמיר כדעת בי"ש לאחר שיצאה ב"ק שהלכה כבי"ה ולאחר שנאמר בי"ש במקום בי"ה אינה משנה, ועוד דהו"ל לרב ושמואל לומר דהלכה כבי"ש, ולא עוד אלא ששינו את לשונם ואמרו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש ולא אמרו כלשון בי"ש נותנין לה בעילת מצוה. ונראה שיש חילוק גדול בין בי"ש ובין רב ושמואל. והנה בגמ' מובא רב אמר בוגרת נותנין לה לילה הראשון ונקט ג"כ לישנא דבי"ש ועי"ש ברא"ש שכתב דלישנא דנותנין משמע דביאה זו נתנו לו שיבעול ולא חששו להנאת יציאתו כדרך ששנו במשנה נותנין לה ארבעה לילות ולא כמו שפירש הראב"ד. ז"ל דעומד עד שימות האבר דא"כ מאי נותנין לה דקאמר, ע"כ צריך לבעול בעילת מצוה

ועי"ש במע"י אות כ שפירש שאין כאן נתינה במה שאי אפשר שלא לעשותו וכו' עי"ש. ונראה שגם לשונם של בי"ש שאמרו ג"כ נותנין לה ב"מ פירשו כן. אבל באמת אפשר לפרש דברי בי"ש שסוברים דנותנים לה לילה הראשונה היינו שאפילו אם ראתה דם אינה טמאה דתולין שהוא דם בתולים. אבל זהו רק בלילה הראשונה אבל אח"כ אין תולין בדם בתולים אלא אמרינן דם נדה הוא. אבל רב ושמואל החמירו יותר ואמרו בועל בעילת מצוה ופורש היינו שהיא נחשבת מיד לטמאה וצריכה למנות ז נקיים, משא"כ לבי"ש אינה טמאה מחמת דם שבליילה הראשונה. ולפי"ז מתורצת קושית הרשב"א דרב ושמואל לא פסקו כבי"ש אלא אמרו הלכה חדשה, דבבעילה ראשונה נעשית נדה אם ראתה דם. וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ה דא"ב שכתב ויהי דם בתולים זה כאילו היא תחלת נדה, והיינו דאף שהרמב"ם מפרש דהא דרב ושמואל לא קאו אלא על ראתה דם ועודה בבית אביה מ"מ סובר דרב ושמואל פסקו להלכה דנחשבת כנדה. וזו היא ההלכה של רבותינו שנמנו וגמרו שיהא בועל ב"מ ופורש, ואך ר"י ורי"ל וכן ר' ינאי בירושלמי החמירו אף בקטנה שלא ראתה, אבל זו היא רק חומרא שהחמירו וכמשכ"ל בשם המ"מ והב"י. ולפי"ז לא קשה קושית הר"ן דמה הקשה רב חסדא מרבי שנתן לה ד לילות מתוך יב חודש והרי רבי מיירי ע"כ בלא ראתה וכו' וכמובא לעיל, דהנה לפי"מ שהעלינו דגם לרב ושמואל יש לה דין נדה בראתה בלילה הראשונה ועכ"פ אנו רואים דנותנים לה דין נדה וא"כ אמאי נתן לה רבי ד לילות, דהא אפילו אם נוקמי הא דרבי דיהב לה אחת בימי קטנות וג' בימי נערות כדמוקי שם בדף סה ע"א, מ"מ כיון דיהבינן לה דין נדה לפי רב ושמואל א"כ אמאי יהבינן לה עונה ג וע"כ דרבי לא ס"ל הא דרב ושמואל דיש לה דין נדה. ומקור הדבר שבבעילה הראשונה יש לה דין נדה הוא בירושלמי פ"ב, ה"ו דברכות: תני כלה אסורה לביתה כל שבעה ואסור ליטול ממנה כוס של ברכה דברי ר"א. מ"ט דר"א אי אפשר שלא יצא דם נידה עם דם בתולים, ועי' בשערי תשובה סי' קסח תשובה לרב האי גאון שכתב הטעם "כשהיא נבעלת בעילה ראשונה אוחזת אותה רעדה וחלחלה ובזמן שהאשה מתחלחלת היא פורשת נדה

וכענין מה שכתוב באסתר ותתחלחל המלכה מאד אמר רב מלמד שפרסה נדה". ותמוה קצת על שהרא"ש בפ"י דנדה לא הביא לא את הירושלמי ולא תשובת רה"ג, ואף שהרא"ש רוצה ליתן טעם גם על קטנה שלא הגיע זמנה לראות מ"מ הי' לו להביאם שהרי הוא כותב שם דאפילו בגדולה אין לחוש משום דהי' לנו לתלות במכה שע"י בתולים עי"ש, וצ"ע.

והראב"ד ושאר הראשונים שפירשו שחומרת רב ושמואל על ב"ש ובי"ה היא לאסור אף בקטנה שלא הגיע זמנה אפשר שפירשו דברי ב"ש נותנין לה ב"מ היינו שאסורה מיד כנדה וכדברי ר"א בירושלמי הנ"ל שהי' מתלמידי בי"ש ולכן הוצרכו לפרש כנ"ל.

והנה לפי הירושלמי הנ"ל מיושב מה שהקשה הרא"ש דלמה נחוש בדם בתולים קודם שחיתה המכה ומ"ש מכל דם מכה, דלפי הירושלמי ופירוש רה"ג כבעילה ראשונה היא מתחלחלת ופורסת נדה. ועי' בספר יראים סי' קצב שכתב דם בתולים אעפ"י שמן הצדדים בא (כוונתו למ"ש בנדה סה ע"ב דם נדה בא מן המקור, ד"ב בא מן הצדדים) וטהור, אסרוהו חכמים כבעילה שני' כדי שלא תטעה בדם מקור וזה כמו שכתב הדר"ג דאתי לאחלופי.

והנה כת"ר כתב להוכיח דהא דר' ינאי ערק מוכח שאינו אלא מנהג דאם כן מאי רבונתא דערק, מכל מקום אינו מוכרח לומר דיש כאן מחלוקת בין שמואל ור' ינאי, דיש לומר דדא ודא אחת היא. אולם יש לי ראי' חזקה דהא דר"י הוא רק חומרא ולא הלכה, דהנה הרי"ף העתיק לשון הירושלמי בפ"ב דברכות וז"ל: ר' ינאי ערק אפילו מתינוקת וכו' בעון קומי ר' יוחנן מהו לתלות בדם המכה ולא הורה, מהו לבעול בעילה שני', אמרין לתלות בדם המכה לא הורה לבעול בעילה שני' הוא מורי וכו'. ועי"ש בחידושי אנשי שם וכן בהגהות הב"ח שפירשו אם יש לתלות ראייתה של בתולה בדם המכה אם יש לה מכה, ואח"כ שאלו על בעילה שני' ואמרו דהאיך יעלה על הדעת להקל שיבעול בעילה שני' שהרי אין מורין להקל לתלות בדם המכה כש"כ בדם בתולים וכו' עי"ש בהג' הב"ח. ובמחכ"ת הגדולה לא ראו שירושלמי זה

הובא בפ"ב דברכות ושם נאמר להלן: מה צריכא לה כשבאו לה ימי הפסק טהרה בנתיים. ולפי פירוש הנ"ל אין דברים אלו מובנים כלל. והאמת היא כמו שפירש בפני משה, דהשאלה היתה אם לתלות דם של בעילה ראשונה בדם המכה של בתולים וכקושית הרא"ש הנ"ל דע"י הביאה הוא עושה חבורה, וע"ז אמרו דאם לא התירו לבעול בעילה שני' אפילו בחול לא אמרינן דמחמת המכה באה איך אפשר להתיר ביאה זו בשבת. וע"ז אמרו דנ"מ לענין שהפסיקה בינתיים אחרי הבעילה הראשונה כגון שמנתה ז נקיים וטבלה, וע"ז יש לשאול אם מותר לבעול בעילה שני' בשבת, ופירוש זה ברור כשמש, ואף שאין לשונו של בעל פנ"מ מכוון לכך ע"ש. והנה בירושלמי שלפנינו הושמטה הבעיא הראשונה (מהו לתלות בדם המכה) והיא השמטת הסופרים והיא מובאה ברי"ף הנ"ל. ועכ"פ אנו רואים שר' יוחנן לא רצה להורות לא איסור ולא היתר לפי שרבו ר' ינאי כבר החמיר בזה. ומכלל שכ"ז הי' חומרא שהחמיר ר' ינאי וכמו שכתב הב"י הנ"ל וכן כת"ר, ור"י לא פסיקא לי' מילתא ולכן לא הורה. ואולם בבבלי נאמר ר"י ור"ל כי הוו בתינוקת לא הוו מסקי מינה אלא כדמסיק תעלא מב"כ ומסיימי בה הכי בועל ב"מ ופורש ויש לפרש ג"כ שלא יכלו להוציא דין זה בבירור גמור ולכן החמירו. ומתאים לדברי הירושלמי הנ"ל.

## סימן נט

[ק"ץ תש"י]

לכבוד הגאון הגדול כקש"ת מרן רי"א הרצוג שליט"א, רבם של ישראל בארץ ישראל

מכתבו היקר גרם לי שמחה רבה בו ראיתי את הדר"ג סוקר בסקירה אחת ובדעת רחבה את כל הענינים המסתעפים ונוגעים בנקודה אחת. בעצם הדבר בוודאי שדברי הו"ג אמתיים כי נפל בית ובנאו ומכר וקנאו היינו הך, וכן מפורש בירושלמי סוטה פרק ח הלכה ד בית חדש "פרט לשנפל ביתו וחזר ובנאו. א"ר יוסי זאת אומרת המחזיר גרושתו לא הי' חוזר". הרי שהירושלמי מדמה

זל"ז. ותמהני על המל"מ שהוא בעצמו מביא את הירושלמי בסוף דברי' ובכ"ז כתב בראש דבריו: "אפשר לחלק בין נפל הבית וחזר ובנאו למכרו וחזר וקנאו" עי"ש, ולא פירש את הטעם. ונראה דסובר דהבבלי פליג על הירושלמי. דהנה בירושלמי דרש בית חדש פרט לנפל וחזר ובנאו ומכאן הוציא ר"י למחזיר גרושתו. ובבבלי דרש אשה חדשה פרט למחזיר גרושתו ובית חדש לא דרש כלל. אלא שבמשנה מובאה דעת ר"י שהבונה בית על מכונו אינו חוזר ובגמ' שם תנא הוסיף בו דימוס אחד חוזר (ומכאן הוציא רש"י ז"ל את פירושו למשנה).

וסובר המל"מ דבבית עיקר השמחה בקנין חדש כמבואר בברכות ס ע"א עי"ש לענין יש לו כיוצא בהן ולענין קנה וחזר וקנה. וכן נפסק הדין בטור ושו"ע או"ח דברכת שהחיינו היא בשעת הקני', ולדעת הט"ז שם אם קנה ארג מברך שהחי' אפילו קודם שמסר לחייט עי"ש ובמג"א, ולפ"ז דווקא בנפל וחזר ובנאו אינו חוזר שאין זה קנין חדש וגם בנין חדש אינו כיון שנבנה במכונו ולא נתוסף עלי' כלום. משא"כ במכר וחזר וקנאו יש כאן קנין חדש והשמחה היא על הקנין. משא"כ באשה אין השמחה בענין האשה אלא בתשמיש ובעינן גוף חדש. אבל מחזיר גרושתו אינו גוף חדש. ולפי"ז אם קידש אשה וגרשה ואח"כ קידשה שוב ונשאה הי' צ"ל דחוזר דהרי יש כאן גוף חדש והבבלי והירושלמי מיירי במחזיר גרושתו מן הנשואים שאינו גוף חדש. (ובהערות שנדפסו בסוף הספר מטה לוי להגר"מ הורביץ אבד"ק פ"פ ז"ל כתבתי בענין ברכת שהחיינו בנושא אשה ואכ"מ).

אלא שלא ידעתי דלמה נכנס המל"מ לעשות מחלוקת בין הבבלי והירושלמי ולא עוד אלא שהוא נגד דעת הפוסקים, דהנה בטור או"ח וכן בשו"ע סי' רכג כתבו לענין שהחיינו דלאו דוקא בגדים חדשים אלא אם חדשים לו (והוא מהירושלמי שם) ולא אמרו חדשים אלא לאפוקי אם מכרם וחזרם וקנאם (והוא מדברי הרשב"א בשם הראב"ד). הרי שהראשונים דימו מכר וחזר וקנה בבית למחזיר גרושתו. וקשה לחלק בין שהחיינו לחזרה מעורכי

מלחמה, דמנ"ל חילוק זה שהוא נגד הירושלמי הנ"ל. ודעת הרמב"ם בפירוש המשניות לסוטה שאין הלכה כר"י דבונה בית על מכונו אינו חוזר וכן השמיטו מהלכותיו ואילו את הדין דמחזיר גרושתו א"ח הביא שם בהל' מלכים פ"ז, ומנ"ל לרמב"ם ז"ל לחלוק נגד הדין המפורש בירושלמי מדרשת הקרא. וע"כ צ"ל כמש"ל לחלק בין בית ואשה.

אגב אעיר שהרמב"ם ז"ל בפ"י מה' מאכלות אסורות כתב ויראה לי שאין דין נטע רבעי נוהג בחו"ל וכו' וק"ו הדברים ומה סוריא שנוהגת במעשרות ושביעית אינה חייבת בנטע רבעי וכו' ועי"ש שהביא שמקצת גאונים הורו שכרם לבדו פודין בחו"ל, ויש בזה מחלוקת הראשונים ועי' ברמב"ן לר"ה דף י שהאריך בזה. ובאמת מבואר בירושלמי סוטה פ"ח ה"ה שאינו נוהג בחו"ל, דא"ש יכול הנוטע כרם בחו"ל יהא חוזר ת"ל ולא חללו את שמצוה לחללו יצא זה שאין מצוה לחללו עי"ש. ונעלמו דברי הירושלמי מהרמב"ם ז"ל והגאונים ושאר הראשונים ז"ל. ומה שהקשה הדר"ג על התוס' שאין לומר שאמורא שכח משנה והרי מצינו ששכחו לפי"ש מקרא מפורש – כבר העירו בזה ספרי הכללים, כמדומה שבעל שארית יוסף כתב שאת המשנה חזרו בע"פ וידעו בע"פ, משא"כ תורה שבכתב שאין אתה רשאי לאומרם בע"פ. ועל האמוראים שלפעמים חלקו על המשנה – כתבתי בספרי "מחקרים במשנה" המוכן לדפוס.

וכאן אני רוצה להביא דבר מענין מאד, דהנה ביו"ט של ר"ה שחל בשבת יש מחלוקת בין רש"י ורמב"ם, דרש"י ז"ל מפרש דבמקדש הי' תוקעים במקדש ממש, אבל לא במדינה לא בירושלים ולא בגבולים. וכבר תמה המהרש"א ז"ל דאיך יפרש את הסיפא ועוד זאת היתה ירושלים יתירה על יבנה וכו' הרי מוכרח שאף בירושלים הי' תוקעים, ועי"ש מה שתירץ וע' בתוס' יו"ט שם. ובאמת הקדים הריטב"א ז"ל בחידושי' לר"ה לישב ותמצית דבריו דכ"ז שהמקדש הי' קיים הי' תוקעים רק במקדש לבדו, ואח"כ כשגלתה סנהדרין מלשכת הגזית וישבה בירושלים חזרה ירושלים להיות כמקדש לתקוע בה ובעירותי' עי"ש. והסבר דברי' דבזמן

שהי' המקדש קיים הי' כל הקדושה מצומצמת במקדש, אבל כשחרב נתפשטה על כל העיר, אבל רק כ"ז שהסנהדרין יושבה בירושלים, אבל כשגלתה ליבנה נתמעט כח הסנהדרין ולא נתפשט על כל העיר וסביבותיה. ולא ידעתי למה תמה הטו"א על הרמב"ם שכתב שבמקדש היינו ירושלים דכל ירושלים איקרי מקדש, א"כ מ"ש ירושלים תוקעין בכל הרואה ולא כן ביבנה, ע"ש. והדבר פשוט דכ"ז שהבי"ד הגדול הי' יושב בירושלים הי' לירושלים דין מקדש כי מציון תורה ודבר ד' כמבואר בברכות, ולא כן ביבנה שנתמעט כח הסנהדרין והדברים ארוכים.

והנה דעת הרמב"ם בפיה"מ ריש סנהדרין דיהי' בי"ד בא"י קודם ביאת המשיח וקיבוץ גליות, וכבר האריך במאו"ע לבאר דעת הרמב"ם שבני א"י יכולים להסמיך ובתשו' רלב"ח בקונטרס הסמיכה, ובירושלמי פ"ה ה"ב דמעשר שני הדה אמרה שבנין המקדש קודם למלכות בית דוד דכתיב ודם ענב תשתה יעו"ש בביאור הגר"א ז"ל פירוש נפלא.

והאמת אילו הי' דורנו זכאי היינו יכולים לחשוב על חידוש הסנהדרין אבל דורנו זה עוד לא נשתחרר מן הגלות ומעקמומיות המוחות וסילו' הלבבות בגרמת הגלות. והגלות התפשטה ובאה לא"י וד"ל. ועיקר החשש שחוששים גדולי התורה והיראה הוא שלא יטלו חברי הסנהדרין גדולה לעצמם לחלוק על השו"ע, ואולי גם על הגמרא, או שיטלו להם כח לדרוש דרשות המקראות, כגון, למשל, אם לא חפץ ליבמ"י וכו' – שאם האשה אינה רוצה להתיבם – היא פטורה! ונמצא אנו עוקרים את כל התורה חלילה.

ובכלל לא הובררה עוד סמכותה של הסנהדרין בדורנו – האם תוכל לחלוק על הראשונים? או להכריע כהירושלמי נגד הבבלי? בודאי יזכור הדר"ג את השאלה שנשאלה ממני מעיר סידניי ע"י הרב הראשי פרוש נ"י [שרידי אש, חלק ג סימן מו] באשה שכרתה את הרחם שלה אם היא זקוקה ליבום – אני הבאתי אז שהירושלמי חולק על הבבלי יבמות עט וסובר שחכמים סוברים

1. צ"ל: ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו (דברים כה, ז).



שבין סריס אדם ובין סריס ביי"ש אינו זוקק. ובאילונית לא נתבאר בבבלי כלום. והצעתי אז שמכיון שהבבלי לא הזכיר דבר זה, הרי יכולים אנו לסמוך על הירושלמי. ועוד הארכתי בזה וצויתי על הרב הנ"ל שהוא תלמידי שלא לסמוך עלי אלא יפנה להדר"ג ובית דינו. והוא הודיעני כי לא קיבל שום תשובה. ויודע אני כי גדולי התורה בדורנו יפחדו להורות הלכה למעשה כנ"ל. ומה יהי' לכשיהי' לנו סנהדרין? גם אז יפחדו.

ואם לבירור הלכות עפ"י יסודות הש"ס והפוסקים בדרך הכבושה מגדולי האחרונים – ע"ז אין צורך בסנהדרין, אלא בהרחבת הבי"ד של הרבנות הראשית, וביסוד ועדות למקצועות מיוחדים, כמו לה' שבת, לה' אישות וגירות וכו' שיעסקו בבירור הלכות ויורו לכל תפוצות הגולה – כמו שביארתי במכתבי הארוך להרב שזורי נ"י. ואז הזהרתי מפני הנסיון לעורר חשד של הקמת סנהדרין, כי זה יקלקל את כל הענין. ואילו הי' דברי נשמעים, כי אז היינו זוכים לבי"ד גדול לכל עניני דת ודין בשביל כל תפוצות הגולה תחת נשיאותם של הרבנים הראשיים – אבל בעטיו של הרה"ג מהר"י מימון נתקלקל הענין לזמן ארוך, כי יביטו על בי"ד הגדול בעיני חשד וישתדלו לפוסלו ולהכריז עליו איסור וחרם וכו'. יש לי הרהורים רבים בענין זה. . . .

בברכת כוח"ט בסשצ"ג להדר"ג ולכל ישראל,

יחיאל יעקב וויינבערג

## סימן ס

ב"ה ועש"ק אמור לד למב"י תשכ"ד מונטרה

כבוד ידידי ומכובדי הגר"מ גיפטר שליט"א ר"מ דיה"ק קליבלנד-טילז

מתבייש אני מאד שזה זמן רב לא כתבתי לכת"ר ואף לא השכתי על מכתבי כת"ר בד"ת. התנצלות אחת: חלישות בריאותי. כשל כחי בעו"ה ולא כימים הראשונים ועכשי' אני בא בבקשה: רוצה אני להוציא ח"ג מספרי שרידי אש על אבהע"ז וחור"מ

ולתשובה אחת רוצה אני לצרף מה שאמרתי ביישוב הרמב"ם בסוגיא דשיראי צריכי שומא בקידושין. וזוכר אני ששלחתי להדר"ג מכתב בענין זה<sup>1</sup> אבל איני זוכר מה שכתבתי כי הוקלש זכרוני ל"ע במדה רבה. ולכן אבקשו כי ישלח לי מכתב זה, ואם יחווה רצונו אחזירנו בל"נ אי"ה.

ואגב זוכר אני שכת"ר הילל מאד מה שאמרתי ביישוב דברי התוס' בפסחים לג ע"ב ד"ה אמר קרא מקושית המהרש"א<sup>2</sup>, וכעת ראיתי כי גם ידידי הגאון מהרש"י פינקל שליט"א בספרו החדש דברי אליעזר<sup>3</sup> דרך בדרך זו, בסגנון אחר, ואני במכתבי אלי' הפרכתי את דברי' בכמה פירושים. ורוצה אני להציע לפני כת"ר מה שאמרתי בפירוש דברי התוס' שלפי"ד הוא אמת לאמתו והוא שהתוס' באמת סוברים שטבל טהור אינו אסור בהנאה של שימוש, וכן הרשב"א בשבת כו ע"א פליג על התוס' בפסחים ט ע"א. וידוע כי אין להקשות מדברי התוס' במקום אחד על דברי התוס' במקום שני, אלא שהתוס' בקושיתם בדף לג ע"ב סברו כי טבל חמץ יש להשוות לטבל טמא, שבשניהם אין כאן הנאת אכילה אלא הנאת כילוי, ועי' בר"ש תרומות פרק יא משנה ט שהסביר יפה דהנאת כילוי דומה לאכילה ולהכי מדמים טבל טמא לתרומה טהורה עי"ש. וסברו התוס' דגם טבל חמץ אין לו היתר אכילה אלא היתר הסקה (לר' יוסי הגלילי) וע"ז תירצו שאין ללמוד מן הכתוב טבל אסור דלא איירי אלא בשתי תרומות וראה בתוס' הרשב"א לפסחים שם הדברים מפורשים וזהו פירוש אמת לענ"ד.

כאן בישיבה לומדים מס' גיטין. האם הוציאו חוב' של הרמ"ם זצ"ל למס' זו?

מימי נעורי אני מתקשה לקבל דברי הקצוה"ח<sup>4</sup> בהסברו על גיטו וידו באים כאחד דהוא משום שהגט מתקיים בנתינה ולא בעי

1. ראה שרידי אש, חלק ג סימן נו.

2. ראה שרידי אש, חלק ג סימן פו.

3. חלק ב, "פסחים וענינים שונים", סימן לג אות ב.

4. סימן ר סק"ה.

קנין ובמסקנא שבקנינים אחרים לא אמרינן כן. ואני בער ולא אבין את ההבדל בין נתינה לקנין ואמרתי להסביר באופן אחר. האם גם בשיעורי טילו דחו את סברת הקצוה"ח?

את המאמרים בהדרום איני קורא, ואף את מאמרי כת"ר לא קראתי, והכל מפאת חולשתי. מה שלום כת"ר ומשפחתו? שמעתי כי חתנו החדש הוא גדול בתורה. יש עוד דיו בעטי אבל היד האוחזת בו היא רפוי' מאד.

ידידו מוקירו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן סא

ב"ה ועש"ק בא תשי"ח מונטרה

כבוד ידי"נ הגאון המפורסם מהר"א שדמי ראש ישיבת בית זבול בעיה"ק ירושלים שליט"א

מחמת מחלת עינים שבגללה נאסרה עלי הכתיבה לא עניתי על מכתבו מב' טבת ואת כת"ר הסליחה. ועכשיו בהגיע יום כלולת בנו הרב ר' זבולון שיחי' אני רוצה להביע לכת"ר ולבנו שיחי' את ברכתי ברכת מזל טוב, ויה"ר שתהא שעת כניסתו לחופה בשטו"מ פתיחת שער לחיים טובים ומאושרים ומבורכים בכל, וכת"ר ורעיתו הרבנית יזכו לראות מהם בנים וב"ב דוגלים בדגל התורה וירוו מהם שפע נחת ועונג ולהזוג הצעיר אני מביע ברכה שיבנו בית נאמן, בית שתורה וגדולה בו צמודים, בית מלא אור והוד תפארת אכ"י"ר.

ידידו מוקירו ומשתתף בשמחתו מרחוק ובקירוב לב

יחיאל יעקב וויינברג

לא עמדתי על כוונתו בפירושו על דברי הרמב"ם פ"כ ה"ז מהלכות טומאת מת: "אין בו פו"ט ואין ביציאתו פו"ט טומאה בתוכו הבית טמא כאילו היא בתוך הבית", שכוונת הרמב"ם

באם הי' תחת האוהל שמדין רצוצה האוהל חוצץ גם בפני טומאה רצוצה - ואינו מוכן לי איזו אוהל יש כאן ממעל לכיב, והרי יש רק הבית וטומאה רצוצה בוקעת ועולה, ועצם החידוש של כת"ר לא יכולתי להלום אותו, ועי' בקרית ארבע לבעל תפא"י,<sup>1</sup> וכת"ר לא ביאר את הדברים. ובכלל תמה אני, דאמאי לא פירש דברי הרמב"ם בפשיטות, דסד"א דטומאה רצוצה בוקעת ועולה רק כנגדו, אבל בביב שבוקע לבית כל הבית מליאה טומאה וכסברת מהר"ם המובא בתויו"ט [אהלות] פ"ו מ"ה. ולזה נתכוון הרמב"ם שכתב כאילו היא בתוך הבית, וסרה תמיתה כת"ר שלא הזכיר הרמב"ם בדין הראשון הטעם שכתב בדין השני. ובוודאי שלא נעלם כ"ז מכת"ר ולכן אבקשו לבאר לי כוונתו. הנ"ל.

## סימן סב

ב"ה יום ג ערב ר"ח אייר תשי"ז מונטרה

ידידי הנעלה הרב הגאון המובהק מהר"ב רקוב שליט"א

רוצה אני לקיים דברי ולכתוב לו אך מכיון שאיני בטוח אם מכתבי זה יבוא לידו קודם נסיעתו לכאן אני מקצר, והשאר בע"פ אי"ה. בדברי' שהם נחמדים מאד לא הניח את דעתי, ואיני יכול להלום את הסברא שנשים ועכו"ם פטורים מתנופה ובכ"ז צריכים לעשות שליח, דאם פטורים הם ממילא מופקעת דין תנופה בבעלים. ועי' בשמ"ק שם שכתב לפי שאינן יכולות לבוא בעזרה עכו"ם וכו' ובע"כ דהקרא לא בא לאסור מטעם עבודה, אלא בא לפטור אותם ול"ש שליחות בדבר שהוא פטור, ואין צורך לסברא דאיהו לא מצי עביד וכו' דזה שייך גבי הקרבת קרבן דיש מצוה לבעלים אלא שאינם יכולים לפי שהם זרים וס"ד דהכהנים הם שלוחים וע"ז צריך מילתא דאיהו לא מצי עביד וכו' משא"כ בתנופה שהוא פטור לגמרי. ואולי י"ל דרש"י סובר דאינם רשאים לבוא בעזרה לשם סמיכה, אבל אינם פטורים מעצם הסמיכה ולכן שייך שליחות. אלא דלפ"ז קשה קושית

1. הקדמתו לפרק ד של מסכת אהלות.

הגמ' בקידושין [כג ע"ב] דמי איכא מידי וכו', ואולי יש לומר דכל הגדר דאיהו לא מצי עביד וכו' אינו מצד השליח אלא מצד המשלח, כוונתי דאין השליחות יכולה להתיחס אל המשלח כדי שנאמר דמעשה השליח הוא כמעשה המשלח, דהא המשלח לא מצי עביד ולהכי אינו יכול לעשות גם ע"י שליח, משא"כ בתנופה שמצד הדין יכולים להניף ואין זה משום זרות, אלא דאינם רשאים לבוא לעזרה, אפשר שצריכים לעשות שליח ועי' בתוס' קידושין לו ע"א ד"ה הסמיכות דלסמיכות ולתנופה לא בעי כהונה.

ואגב אעיר ליישב קושית תוס' על רש"י במנחות סא ע"א ד"ה כהן ונ"ל דלכאורה קשה על הגמ' צג ע"א הא מין במינו אינו חוצץ. וע"כ צ"ל כמש"כ התוס' בזבחים קי ע"א [ד"ה מין] דאין דרך שירות בכך עי"ש. וע"ז כתב רש"י כאן דעיקר תנופה בבעלים שפיר הוי דרך שירות בכך. וצ"ל דהא דאמרה הגמ' ביומא נח ע"א גבי הניח מזרק בתוך מזרק דמין במינו אינו חוצץ דאין בכך משום אין דרך שירות בכך. ובעצם דברי התוס' שפירשו דלא כרש"י שכהן מניח ידו תחת יד בעלים, לכאורה מדברי הירושלמי המובא בתוס' סוטה יט ע"א [ד"ה היה נוטל] שציין כת"ר מוכח דרק מפה חוצץ אבל יד האשה אינו חוצץ, ומוכח דכהן נותן ידו תחת יד האשה כרש"י, ומה שיד האשה אינה חוצצת משום דזה הוא דרך שירות וכו"ל. ועי' ברש"י סוטה יט ע"א ד"ה היה נוטל דאין מצות כהונה אלא מקמיצה ואילך, וא"כ אין זה עבודה ול"ש אין דרך שירות בכך, ולפי"ז קשה דלמה הוצרך רש"י לומר דעיקר תנופה בבעלים? ומה שעורר כת"ר מדברי הירושלמי דשני כהנים מניפים על ידה, זהו רק בסוטה שמחויבת בתנופה כמשנה קידושין לו ע"א צריך שליחות, משא"כ בשאר תנופות שאשה פטורה.

כתבתי בחפזה רק משום כבודו וחביבותי דמר הוא גברא

רבא.

ידידו מוקירו

יחיאל יעקב וו"ב

## סימן סג

ב"ה ב בניסן תשט"ז מונטרע

לידי"נ הרה"ג החה"ש מהר"ש אטלס שליט"א

שכחתי לכתוב לו במכתבי הארוך של אתמול<sup>1</sup> ע"מ שכתבו שיש במחויב מיתה דין רודף, דמושג זה של רודף איתא בסוף כ"ק [ק"ז ע"ב] וברמב"ם סוף הלכות חובל ומזיק [פ"ח ה"טו] ספינה שחשבה להשבר המשא הוא כרודף ע"ש, וכן בפ"א [ה"ט] מה' רוצח דמותר לחתוך העובר שהוא כרודף אחרי' להורגה, אבל משיצא ראשו אין עלי' דין רודף שכן טבעו של עולם, וההסבר הוא פשוט דעובר קודם שיצא ראשו אינו נפש ואינם עוברים עלי' על לא תרצה, ואע"ג שאסור להמיתו כמבואר בכ"מ בתוס'<sup>2</sup> מ"מ כיון שהוא קצת רודף, ואף שהוא אנוס, מ"מ מותר להורגו כדי להנצל האם. אבל משיצא ראשו הוא נפש גמור ואסור להורגו, דרודף גמור איננו כיון דהוא אנוס דמשמיה קא רדפי לה. והלכך במחויב מיתה מותר למוסרו כיון שהוא רודף קצת, אבל באינו מחויב מיתה אין למוסרו שאין הוא רודף גמור לפי שהוא אנוס. ובירושלמי סנהדרין [פ"ח ה"ט] אומר אין אתה יודע מי הורג את מי, כלומר מי הוא הרודף הולד או האם. ומשמע דאילו היינו אומרים דהולד הוא רודף הי' נחשב לרודף אעפ"י שהוא אנוס, ולא כבבלי שאין הוא רודף משום דמשמיה קא רדפי לה כלומר שהוא אנוס.

ומכיון שכת"ר אוהב פלפול אגיד לו מה שהבריק במוחי לתרץ מה שפסק הרמב"ם כר"ל ולא כר"י,<sup>3</sup> דר"י הוא כירושלמי דגם אונס חשוב רודף ולר"י אפילו אינו חייב מיתה מותר למוסרו, והרמב"ם פסק כבבלי דדווקא בחייב מיתה דאז דינו כעובר קודם שיצא ראשו דנחשב קצת רודף, אבל אינו חייב מיתה נחשב כעובר שיצא ראשו ומכיון שאינו רודף גמור אסור למוסרו, וזו פרפרת נאה לאוהבי פלפול.

1. שרידי אש, חלק ב סימן עח.

2. ראה שרידי אש, חלק ג סימן קכז.

3. הלכות יסודי התורה פרק ה הלכה ה.

יעיין מר בהעמק שאלה להנצי"ב לפ' שלח לענין חיי שעה ויעי' גם ב"אור גדול"<sup>4</sup> להגדול ממינסק ז"ל מדבר על התוספתא ושני הספרים הנ"ל אינם בידי עכשי' ויעי' בכ"מ ספ"א דרוצח וסמ"ע [חו"מ] סי' תכו לענין אי צריך להכניס א"ע בספק סכנה להציל את חבירו.

האם ידוע לו ספר המטפל בספר מגיד משרים להב"י ועל הסתירות שבינו לבין השו"ע בכמה דינים? יודיעני נא.

בחפזון ידידו

יחיאל יעקב וו"ב

## סימן סד

ב"ה עש"ק נצבים תשי"א מונטרוי

ידידי היקר הרב ד"ר א. ארזי נ"י

מכתבו נתקבל כאן בשעה שלא הייתי בעיר. שהיתי כמה שבועות מחוץ למונטרוי. עוד לא הספקתי לעיין בדבריו, אבל נראה לי שפירושו טוב ופשוט יותר, אלא שצריך לעיין בתנ"ך אם באמת כסף הוא יקר מזהב. כמדומה כי לא כן הדבר. החושב כבודו כי רק "כסף נבחר" טוב מזהב? ומה זה כסף נבחר? יעיין נא בפירוש הגר"א למשלי [י, כ]. כמדומה כי הגר"א ז"ל מפרש ג"כ כמ"ש כת"ר עפ"י הגמ' בב"מ מד ע"ב, כספא דחריף וכו' ע"ש. ועוד אשוב לעיין בזה.

אני מתקשה בפירוש משנה זכחים פ"ד מ"א.<sup>1</sup> בש"א כל הנתנין על מזבח החיצון שאם נתנן מתנה אחת כיפר ובחטאת וכו' לפיכך אם נתן את הראשונה וכו'. מלת "שאם" קשה דהו"ל לכתוב "אם", או: שנתנן מתנה וכו'. וראיתי כי בעל דוה"ר מפרש שהמאמר שאם הוא מאמר מוסגר, והפירוש הוא: שאנו יודעים בהם "שאם נתנן וכו'", לפיכך אם נתן וכו' עי"ש. וכבר הקדימו ב"קול הרמ"ז", אלא שבעל דוה"ר בנה ע"ז מצודה גדולה של שיטתו על יסוד המשנה. אבל לבי אומר לי שזה מאמר מורכב שדרכו להבליע מלה אחת או

4. סימן א, ע' כו ע"ב.

1. ראה שרידי אש, חלק ד' ע' רנו.

שתיים לשם הקיצור. והכוונה: כל הנתנין על מזבח החיצון - הם דברים - שאם נתנן מתנה אחת וכו'. והוא כעין המאמר: אלו דברים שאין להם שיעור. ואף כאן: כל הנתנין - הם דברים, או, הדין בהם - שאם נתנן וכו'.

אולי יוכל לשאול את הפרופיסור מ. צ. סגל מחבר דקדוק המשנה אם אפשר לומר כן, ויודיעני נא את דעתו בזה. בזמן האחרון תקפה עלי מחלת מעיים ושללה ממני כושר העבודה, אבל אני הולך ומבריא ב"ה. אני מברכו אותו [!] ואת כב"ב בשנת אושר ושמחה בריות גופא ונהורא מעליא וזרעא וכו' כוח"ט!

ידידו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן סה

ב"ה ערב שבת הגדול תשט"ז מונטרה

לידי"נ הרב הג' חו"ב וכו' מהר"י אפפעל שליט"א

. . . יעיין נא בפסחים קכ ע"א, במשנה: ישנו מקצתן ורש"י שם דנראים כאוכלי פסחם בשתי חבורות, ובהגהה על הגליון מוחק וגורס מקומות. ונ"ל לקיים הגירסא הישנה, דעי' פסחים פו ע"ב, הי' יושבין ונפרסה מחיצה וכו' ועי' ברמב"ם פ"ט [ה"ה] מה' קרבן פסח שפסק לחומרא. וכבר תמה בצל"ח ותירץ מה שתירץ והצל"ח כתב על הכ"מ שלא נתן לבו לתרץ וכו' ובמח"כ של הגאון צל"ח שלא נתן לבו לעי' בדברי הכ"מ כראוי, דדעת הכ"מ היא שהוא כנעתק מחבורה לחבורה ואסור אפילו לר"י האומר דפסח נאכל בשתי חבורות ע"ש. ולפי"ז מפרש הרמב"ם דמה דפשיטא לי' לרב כהנא דלר"י מותר בנפרסה מחיצה, לרב אשי מספקא לי' משום דהוה כנעתק מחבורה לחבורה ואסור אפילו לר"י. ולרמב"ם הי' גירסא אחרת בדברי הגמ', ועי' בד"ס שם. ולפי"ז יש לומר במשנה קכ ע"ב, דבישנים הוא כאילו נעתקו מחבורה לחבורה יעי' נא וימצא נחת.

ידידו מברכו בחג כשר ושמח

יחיאל יעקב וויינברג



## סימן סו

ב"ה יג בתשרי תשט"ז מונטרה

לידידי היקר הרב הנעלה מה"ר משה רבהון נ"י

מכתבו קבלתי ומחמת אי-נוכחתי במשך שבועות במונטרה נתאחרה תשובתי. ע"ד הספרים<sup>1</sup> – יואל נא לבקש גם הסכמת הרב ד"ר יעקב הופמן בירושלים וכן הסכמתו של מר אדולף שויער בברלין, רחוב יאָאָחימסטהאלער שטר' 13 שהם חברי הקורטריום, ואם גם הם הסכימו יוכל להחזיקם בתורת מתנה בלא שום פקפוק ותנוח עלי' ברכת התורה ללמוד וללמד ולקדש ש"ש ברבים. הספרים של ביאליק ועגנון הם כפה"נ שלי. לא הצלתי אף ספר אחד מהספרים שהי' בבית מדרשנו ובחדרי. בסמינר החזקתי כמה ספרים ביניהם גם אנציקלופדיא של מנדלקרן וספר המסורה ועוד, וחבל על אבידה זו שאינה חוזרת. את הספרים יחזיק אצלו עד אשר אדרשם ויוכל להשתמש בהם כחפצו. את החזו"א קבלתי היום ברצון, אבל לא בתורת תשלומין כי עפ"י דין אינו חייב לי כלום. שעת בהלה היתה והפקרתי כל חפצי ביודעים.

דברי הגרע"א ז"ל על רש"י ב"ק קו ע"ב [ד"ה בשותף] מתבארים בפשיטות עפ"י הגמ' ב"ק עא ע"ב, עי"ש דמסתפקת הגמ' אי חמשה בקר ולא חמשה חצאי בקר או אפילו חמשה חצאי בקר ומסיק שם אפילו חצאי בקר, ומ"מ חייב משום וטבחו כולו באיסורא עי"ש. והרי יש לנו שני לימודים: א) חמשה בקר ולא חצאי בקר. ב) וטבחו כולו באיסורא. ורש"י בב"ק קו ע"ב נקט שני לימודים, חד, לא חצאי בקר, וגם וטבחו כולו. וע"ז תמה הגרע"א דל"ל לרש"י לנקוט שני הלימודים, וע"ז מסיק הגרע"א דיש להגיה וא"נ. וכוונתו דרש"י רצה לומר דאפילו נימא אפילו חמשה חצאי בקר מ"מ יש לפוטרו מטעם וטבחו כולו וכמסקנת הגמ' בדף עא ע"ב. ובאמת ר"נ עצמו נקט בדף עח ע"ב את הדרשה דוטבחו כולו שהוא לשיטתו סובר דאפילו חצאי בקר ובכ"ז פטור מטעם וטבחו כולו. ורש"י נקט שתי הדרשות, דרשה

1. ראה שרידי אש, חלק ג סימן עא.

ולא חצאי בקר, ודרשה דוטבחו כולו, וזהו פלא. ומ"מ יש לישב לשונו של רש"י ז"ל שהוא סובר ששתי הדרשות משלימות זא"ז, דהדרשה דוטבחו כולו באה ללמדנו דהחיוב צריך להתפשט על חמשה בקר ולא על חצאי בקר ולא על כמות התשלומין. ועי' בהגהות רע"א בדף עח ע"ב ותראה שכן כוונתו כמו שכתבתי, ויודיעני נא אם הבין לשוני הקצרה.

אני שולח לו קונטרסי שנדפס בתלפיות והוא פינה חדשה בחקירת התלמוד. יעבור עלי' בעיון גדול. באיחולים לבכיים לשנה טובה ומבורכה ובברכת מועדים לשמחה ולששון,

ידידו מוקירו מאד,

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן סז

ב"ה ה ז מנ"א תשכ"א מונטרה

ידידי המכובד הרב הגאון הג' המפורסם מהרש"ט שטרן שליט"א

עודני טועם טעם העונג של ביקורו אצלי, וחבל שקוצר הזמן המעיט את העונג. ובאתי כאן להעיר על הספק שעוררת אם רב יוסף הי' סומא, והרי זו גמרא מפורשת בקידושין לא ע"א אמר רב יוסף מריש הוה אמינא וכו' וכן במקבילות. ועי' תוס' ב"ק ג ע"ב ד"ה כדמתרגם. ודבר פלא איתא בר"ן קידושין הנ"ל שרב יוסף סימא א"ע בידים. ובסדר הדורות<sup>1</sup> מביאו אבל לא בשם הר"ן הנ"ל. לצערי נקלש זכרוני. לפעמים מסתלק ממני הזכרון לשעות מועטות ואח"כ חוזר וניעור. ונא לפקדני במכתביו ובספריו.

ושלו' לכל ביתו בנחמת ציון וירושלים

יחיאל יעקב וויינברג

1. סדר תנאים ואמוראים, אות י.

## סימן סח

ב"ה ג חנוכה תשכ"ד מונטרה

לידי"נ הרב הגאון המפורסם החה"ש מהרר"ה מעדאליע  
שליט"א הגאבד"ק ליעדז יצ"ו  
של'.

קבלתי את מכתבו, בינתיים קיבל הו"ג את מכתבי הארוך<sup>1</sup>  
בצירוף קונטרסו היקר ובודאי עבר בעיון על הערותי. ולפי"ד  
מה שאמר [בשיטה מקובצת בשם] הריטב"א בכתובות ט ע"א  
דכוונת הגמ' במאי דאמרה ועוד מי אסורה דלא נאסרה לאורי'  
דכיון דלאורי' לא ידיעא מילתא, לא נתכוין לומר כסברת  
הלבו"מ דאם לא ידע מתהפך האיסור להיתר, אלא כוונתו דלא  
הי' כאן עדים ואינו מחויב להאמין שזינתה וכן כתוב בפסקא  
שאח"כ [בשיטה מקובצת שם, ד"ה וז"ל שיטה ישנה]: מאי  
מקשה שהרי לא היתה אסורה לבעלה כיון שלא הי' שם עדים  
עי"ש, ולהלן בסוף הפסקא הארוכה [בשיטה מקובצת שם, סוף  
ד"ה נחזור לשיטתנו] כתוב ואין ידיעתו של דוד אוסרתה על  
אורי' עי"ש. ועוד נראה דכוונת הריטב"א דבתחלה סברה הגמ'  
דאין מיחשב אסורה לבעל אלא אם נאסרה בבי"ד ובמקום ספק  
לא מיקרי נאסרה לבעל ולא אמרינן כשם שאסורה לבעל  
[וכו'].

יודיעני נא על תוצאות הענין המבאיש הזה.

תאב אני לדעת על הכרעתו בשאלת א"י. מתי יסעו הוא  
וזוגתו הרבנית לראות את המקום החדש.

שמחת חנוכה.

ידידו הנאמן

יחיאל יעקב וויינבערג

1. ראה שרידי אש, חלק ג סימן קכד.

## סימן סט

ב"ה יום ד וארא תשי"ג מונטרו

כבוד הגאון המובהק מהר"מ אילן שליט"א

עוד בתחלת חורף זה שלחתי לכת"ר את ספרי מחקרים בתלמוד ע"י מר ישראל בולאג ממונטרו, תלמיד ישיבת חברון. אני חושב כי עשה שליח זה את שליחותו. היום שלחתי לו בדאר גיל קונטרס חדש משלי "כהני המשמר"<sup>1</sup> וישים נא את עיונו בו. הנה כת"ר חיבר ספר תורת הראשונים על קדשים. יואל נא בטובו לשלחו אלי בתורת מתנה (יכתוב כן על החבישה) ואהודנו מאד, ואי"ה בהזדמנות ראשונה אביע לו תודתי בפה.

וכדי שלא יהי' מכתבי זה ריק מד"ת אזכיר במלים קצרות מה שהשבתי לרב אחד באנגליא<sup>2</sup> שהקשה על הרמב"ם שדבריו בה"ג פ"ב מהלכות בית הבחירה סותרים לדבריו בהי"ז ועי' בכ"מ שם. ולכאורה יש לומר בפשיטות דבהלכה יז מדבר הרמב"ם על פסולי המזבח ובזה אומר דאינו פוסל אלא שלא יפחות אמה על אמה וכו', ובהלכה ג מדבר על איסורים שאסור להוסיף. אלא שצריך לבאר דאיך הותר [ל]שלמה להוסיף כ [אמות] ולנו לא הותר להוסיף, ומה עדיף פסוק שבדברי הימים מכתוב מפורש בתורה. וכשם שהותר לשלמה כך יותר לנו. ונראה עפ"י"מ שכתב רש"י בפ' תרומה [כה, ט] על פסוק וכן תעשו - לדורות, והרמב"ן הקשה עלי' משלמה עי"ש ועי' באוה"ח שהביא את הרא"ם שזו גמ' מפורשת בשבועות טו ע"א, עי"ש מה שכתב הרא"ם ומה שמשיג עליו. ובאמת נראה מדברי רש"י שפירש את ה"וכן תעשו" עפ"י נביא כמו מזבח מדבר שהי' עפ"י משה רבנו וכמפורש בגמ' שבועות הנ"ל. ולפי"ז מזבח שלמה וכן של עזרא וכן של לע"ל יהי' עפ"י נביא ואסור לשנות ממה שהורה הנביא (ולע"ל עפ"י נבואת יחזקאל). ולא קשה מה שהקשו דאין הנביא יכול לחדש, דזה נאמר רק על דיני פסול כמו קרן יסוד וכו' אבל לא על צורת

1. = יד שאול, עמ' סב"פז.

2. ראה שרידי אש, חלק ב סימן קמג.

המזבח כמו ארכו דזה נאמר בתורה שיעשו עפ"י נביא. ומתורץ קושית התוס' בחולין פג ע"ב [ד"ה קא מוסיף] על הא דקאמר קמוסיף על הבנין עיי"ש, דליחיד בוודאי נאסר להוסיף על הצורה שהותקנה ע"י הנביא. ועוד נ"ל עפ"י דברי ר"ת [בתוס' שם] דמשנה את הריבוע, ומ"ש [התוס' שם] דלמה מייתי קרא דהכל בכתב ולא קרא דריבוע, די"ל דיוכל להשוות כמ"ש התוס' בזבחים<sup>3</sup> אבל במשך הזמן יהי יותר מששים.

הנני ידידו המוקירו כרם ערכו

יחיאל יעקב וויינברג

שלו' למר חותנו הגנ"י.<sup>4</sup> יואל נא להודיעני אדריסתו.

## סימן ע

ב"ה ו עש"ק בהעלותך תשכ"ד מונטרה

כבוד הרב הגאון הג' המפורסם וכו' מהר"ר גדלי' פעלדער שליט"א

ברכת שלום. לפני שנה ויותר קבלתי את ספרו היקר יסודי ישורון ח"ד בצירוף מכתבו היקר שהכיל הערות נכבדות. התכוננתי לכתוב לו תשובה ולהודות לו על מתנתו היקרה, בינתיים חליתי ל"ע מחלה ממושכה ודחיתי את מכתבי, וכיון שאידחי אידחי, ונא לסלוח לי את איחורי שנגמר מחמת חולי ל"ע.

והנה לפני שבועות אחדים בא אלי מכתב מאת הרה"ג ר' נתן צבי פרידמאן מבני ברק ובו הקשה למה מתחילין בחוהמ"פ בזהקרבתם ולא מהתחלת הפרשה, והא בברכות יב ע"ב אמרו דלא קבעו פסוק כרע שכב וכו' בק"ש משום דפרשה דלא פסק משה רבינו וכו'.

והשבתי לו דמה שאמרו פרשה דלא פסקה וכו', המכוון בשם פרשה הוא לא לפרשה המסומנת בפ' או בס' כמו בדין המבואר

3. דף סב ע"א ד"ה אף מזבח, עיי"ש ובתוס' חולין שם.

4. הרב יצחק אריאלי

באו"ח סי' תצ, אלא המכוון לענין אחד או לסיפור אחד כהא דמגילה דף כד ע"א ואם הי' שלשתן שלש פרשיות קורא אחד אחד כגון וכו', ע"ש. והארכת הרבה בזה.<sup>1</sup>

והנה ראיתי בספרו יסודי ישורון ח"ב עמוד רמח בשם ספר נפש חי' דלהתחיל מותר אף באמצע פסוק וזה פלא, דבגמ' ברכות יב ע"ב פריך ולימא האי קרא וכו', ומשני דפרשה דלא פסקה וכו', ומוכח דאף להתחיל אסור. וקשה לחלק בין פרשה ובין פסוק. ועוד דהרשב"א בדף יד הקשה על ד' אלקיכם עיי"ש, ומוכח דאף בפסוק אין מתחילין באמצע. ובכלל דעתי דהרשב"א גרס גם בברכות יב פסוק ולא פרשה והארכת בזה.

יודיעני איזה ספר נפש חי' כתב מה שהביא כת"ר בשמו. ומה שהביא בח"ס או"ח סי' י לתרץ קושית הרשב"א בברכות דף יד דקאי על הפסוק בפ' אחרי, לא נראה לי, דהא במערבא רצו להזכיר יצ"מ בערבית ולא רצו לומר פ' ציצית שאין חייבת כלילה וכוודאי נתכוונו לפ' ציצית ולא לפ' אחרי. ויש לתרץ דבריו דמכיון שיש פסוק כזה בפ' אחרי מותר להפסיק אף בפסוק של פ' ציצית.

ידידו מברכו ומוקירו ומוקיר את ספריו,

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן עא

ב"ה כ תמוז תשי"ח מונטרה

יד"נ הרב הגאון המפורסם וכו' מהר"ר ברוך הלוי לייזרובסקי שליט"א

קיבלתי את מכתבו ושמחתי לשמוע משלומו ושלום ביתו יחי'. היום אני נוסע לבד גאסטיין ואי"ה בשוכי לביתי אחרי גיד שבועות אמלא את רצוני אי"ה. (אם ירצה לכתוב אלי לגאסטיין יוכל לכתוב על ידי *Poste Restante*), ונא להזכירני עוד הפעם. ומה שמתרץ קושי' הפרמ"ג יפה תירץ. ויש לתרץ בכמה גווני. א)

1. ראה שרידי אש, חלק ג סימן פז.

עי' סי' ב בש"ך סק"ל דאם עכו"ם וישראל אוחזין בסכין ושחטו כשר לדעת א"ז והג"ה, אבל אם אחד משניהם חשב לעכו"ם אסורה. וכן יש לצייר אם מומר שחט חצי קנה וכשר גמר את השחיטה השחיטה כשרה. ואם חשב בשחיטת הקנה לע"ז אסורה מטעם תקרובת עכו"ם כמבואר בגמ' חולין מ ע"ב דמכח שחט פורתא, ע"ש, ומכאן מקשים על הט"ז, ואכמ"ל.

ומה שהביא בשם הדגול מרכבה דבריו צריכים הסבר ואכ"מ, אלא שדמיון כת"ר אינו עולה יפה דמ"ש שיכול לקנות בהיתר והרי האיסור הוא אם לקח באיסור. ועי' בתמורה דף ה שמקשה שתורם מן הרעה על היפה וא"כ נימא שיכול לתרום מן היפה. וע"כ צ"ל שאיסור זה של תרומת רעה אינו יכול לעשות בהיתר, ודוק.

ובענין קוש' הדג"מ, כבר תירצו יפה שבתורה לא נאמר לא תשחט בשבת, ורק נאמר ל"ת כל מלאכה, ובשאר מלאכות כגון זריעה ובישול א"א לומר שלא תהא זריעה ובישול, וממילא גם בשחיטה כן.

והנני מברכו בחו"ש וכט"ס, ידידו העומד בחד כרעא אאורחא.

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן עב

ב"ה יום ג כג בכסלו תשט"ז

לידיי"נ הגאון המופלא פאר הדור והדרו וכו' מהר"ש ליברמן שליט"א

בשמחה רבה קבלתי את שלשת כרכי התוספתא ואני מודה לו על חסדו להעניק לי מתנה גדולה וחשובה זו היקרה לי מכל יקר. ברכתי ברכת שהחיינו שזכינו אנחנו בני דורנו מה שלא זכו הדורות הקודמים להוצאה מדעית מדוייקת ומושלמת בתכלית של תורת התנאים, ואשרי הדור שהדר"ג שרוי בתוכו כי רק הוא לבדו

הוכשר לעבודה מדעית ענקית זו, הוא בבקיאותו הרבה בכל חדרי התורה ובמכמני הספרות המדעית כולה בכל הלשונות ובחושו הגאוני לעמוד על האמת ולפרש פירוש פשוט ומאיר את העינים. עי"כ נכנסה התוספתא לבית המדרש לשם לימוד עיון וחקירה.

הדר"ג הנציח את שמו לדורי-דורות ויברכוהו כל העמלים בתורה לשמה ולשם הבנתה השלמה. פירוש הנפלא בפשטותו ובחדירתו ליסודי יסודות ההלכה ישמש הוראה והדרכה ללומדים ולחוקרים לירד לעמקי תורה, והוא ירחק מעלינו את כל הזיופים והסילופים שנוצרו בחסדי גירסאות משובשות.

ואני תפלה לד' כי יאריך ד' ימי' ושנותי' ויזכה לגמור את מפעלו הענקי עד תומו להגדיל תורה ולהאדיר.

ידידו מוקירו ומעריצו כגאון ערכו באה"ר

יחיאל יעקב וויינברג

נ. ב. בספר "עולת ירוחם" להרב ר"י וורהפטיג בירושלים נדפס ממני קונטרס ארוך<sup>1</sup> ושם הוריתי על התוספתא פ"א דמכות איך נשתבשו גאונים גדולים בפירושה אך מתוך מגמה בלתי צודקת להתאימה עם הבבלי בעוד שלפי האמת היא מתפרשת מאל"י בלא שום קושי. והמפרשים החדשים שמחים אלי גיל כאשר מזדמנת [!] נוסח משובש שבו יכולים לתלות את חידושיהם המסולפים.

אציע לפני הדר"ג מה שנתעורר בלבי בזמן האחרון:<sup>2</sup>

ב"מ קב ע"א: ר' יוסי ברבי חנינא חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו. מיתבי אם אמר כל מציאות שיבאו לתוכו היום תקנה לי חצרי לא אמר כלום. ואם איתא להא דא"ר יוסי בר' חנינא חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו אמאי לא אמר כלום? הכא במאי עסקינן בחצר שאינה משתמרת. אי הכי אימא סיפא יצא לו שם מציאה בעיר דבריו קיימין. ואי בחצר שאינה משתמרת כי

1. ראה שרידי אש, חלק א עמ' שכת-שלה.

2. ראה שרידי אש, חלק ג סימן עב.



יצא לו שם מציאה בעיר מאי הוי? כיון דיצא לו שם מציאה מיבדל בדילי אינשי מינה והויא לה כחצר המשתמרת.

עי' בתוספתא פ"א ה"ג האומר יזכה לי ביתי במציאה שתפול לתוכו היום וכו' ובחסדי דוד: לא ראיתי תוספתא זו בשום מקום ומ"מ הדין ברור וכו' הוא דווקא בידע במציאה זו או דאסיק אדעת' אבל אם לא ידע כלל לא זכה ועי' בחו"מ סי' רסח ובמג"א [על התוספתא]: דהוי דבר שלא בא לעולם ועי' במצפה שמואל ובמנחת בכורים – וכולם לא הזכירו הגמ' דב"מ הנ"ל.

בירושלמי [פרק א הלכה ד] שם הגירסא שנפלה לביתי,<sup>3</sup> ובכ"ז מפרש הפנ"מ כהמג"א דהטעם משום דהוי דבר שלא בא לעולם. ומש"כ בח"ד הנ"ל לעי' בחו"מ רסח אינו ענין לכאן ועי"ש בנתיבות דהמלים "בירוע במציאה" שלא בדיוק ודברי' נכונים וכל האמור בחו"מ אינו ענין לתוספתא, דשם הטעם דלא אסיק אדעת' ובתוספתא הרי אסיק אדעת'.

וברי שהתוספתא כמו הירושלמי סוברים דלא קנה חצרו אפילו היא משתמרת אלא אם הוא אומר בפירוש תקנה לי חצרי, וכמו לענין ד אמות הצריך הירושלמי שם באומר יזכו לי בד' אמות ע"ש. וזה רק בידע שיש מציאה בביתו או בחצרו דכלא ידע ל"ש לומר שיקנה לו ביתו. ופליג על הבבלי ב"מ דף י ע"ב כי לא אמר מה הוי.

גם פירושו של הפנ"מ על העובדא דרבי בא בר מינא אינו מובן כלל דלמה לו לשאול והרי יכול לקנות בידו או בהגבהתו. וברי שהאריס שאל אם יוכל ליקח לעצמו או שמא כבר קנה אותם רבי בא ב"מ. ורבי בא הקפיד שחזר ושאל ואמר לו שיוכל לקחת לעצמו. ובש"ך חו"מ [רסח ס"ק ת] השיג על הרב המגיד שלא כדין יעו"ש.

בבקשה מהדר"ג להודיע לי איפה יכול אני לקנות את ספרי' תוס' ראשונים, בא"י או באמריקה, רוצה אני לראותם.

3. נראה שהרב וויינברג רצה להדגיש מלת "שנפלה" (בתוספתא איתא "יזכה לי ביתי במציאה שתפול לתוכה היום וכו'") ובירושלמי איתא "תני האומר יזכה לי ביתי במציאה שנפלה לתוכה וכו'"). ראה תוספתא כפשוטה, שם.

## סימן עג

גיטין יט ע"א. איתמר המעביר דיו ע"ג סיקרא בשבת, ר"י ורי"ל דאמרי תרומיהו חייב שתיים אחת משום כותב ואחת משום מוחק [רש"י: מוחק ע"מ לכתוב שתי אותיות בשבת חייב, וזה מוחק התחתונות סיקרא וכתב העליונות דיו]. דיו ע"ג דיו סיקרא ע"ג סיקרא פטור. סיקרא ע"ג דיו אמרי לה חייב ואמרי לה פטור. אמרי לה חייב, מוחק הוא [רש"י: מוחק הוא. ולא כותב שמתחילה הי' כתב הגון מעתה]. אמרי לה פטור מקלקל הוא [רש"י: מקלקל הוא. והוי לי' כמוחק ע"מ שלא לכתוב, ולמאן דמחייב לא הוי מקלקל כ"כ שהרי כתבו ניכר] מתוך דברי רש"י יוצא דלמ"ד סיקרא ע"ג דיו חייב אינו חייב אלא אחת היינו משום מוחק אבל לא משום כותב לפי שכתב של סיקרא ע"ג דיו הוי כתב גרוע ולא חשיב כתב. והא דחייב משום מוחק אע"ג דבעינן שיהי' מוחק ע"מ לכתוב והכתב העליון הרי הוא כתב גרוע וכנ"ל, מ"מ כיון שכתבו ניכר הוי שפיר כתב לגבי המחיקה והוי מוחק ע"מ לכתוב. ולפי סברת רש"י מודים גם הנך דאמרי חייב במקצת להני דאמרי פטור שמקלקל הוא ופליגי עלייהו במקצת. להני דאמרי פטור הוי כותב בסיקרא ע"ג דיו מקלקל גמור וא"כ הכתב העליון לא חשיב כתב גם לגבי המחיקה והוי כמוחק שלא ע"מ לכתוב. והנך דאמרי חייב סוברים דאף שאין הכתב העליון כתב לחייב עליו משום כותב, מ"מ חשיב כתיבה לחייב בשבילה על המחיקה משום מוחק ע"מ לכתוב.

והנה סברת רש"י ז"ל תמוהה מאד, דאיך אפשר לחלק בין הנושאים ולומר דאותה כתיבה עצמה לא חשיבה כתיבה לחייב על הכתב העליון משום כותב וחשיבה כתיבה לחייב בשבילה על מחיקת הכתב התחתון משום מוחק ע"מ לכתוב, דהרי ממ"נ, אי הוי כתיבה ליחייב גם משום כותב ואי לא חשיב כתיבה ליפטר גם משום מוחק דלא הוי ע"מ לכתוב. ודוחק לומר דכתיבה שכזו שנעשית ע"י סיקרא ע"ג דיו הוי כתיבה אלא שאין זו מלאכת מחשבת משום שהיא מקולקלת ולהכי פטור משום כותב. משא"כ על מוחק חייב דבמוחק בעינן רק שיהי' ע"מ לכתוב אבל לא

בעינין שתהי' הכתיבה שעל המחיקה מלאכת מחשבת. דמנ"ל לרש"י לחדש דבר זה? ועוד דלפי"ז יתחדש דין חדש, דגם בדיו ע"ג דיו בכתבו שלא לשמה והעביר עלי' קולמוס לשמה דחייב ע"ז משום מוחק, דהנה הרמב"ן בחידושו הקשה קושית התוס' (ד"ה דיו ע"ג דיו) דלר' אחא בר יעקב דסבר דאפילו לרבנן חשיב כתב גבי גט בהעביר קולמוס לשמה, איך יתרץ הא דתנן בשבת ק"ד ע"ב כתב ע"ג כתב פטור, והתוס' תירצו דהתם מיירי כגון שאינו מתקן בכתב השני כלום, והרמב"ן תירץ דלראב"י שאני לשמה משבת דגבי שבת מלאכת מחשבת בעינין ולא אהנו מעשיו שכבר נכתב עכ"ל. ולפי סברת רש"י הנ"ל יהא חייב בדיו ע"ג דיו משום מוחק, דהרי הכתב השני שנכתב לשמה הוי כתב לענין גט, ונהי דלא הוי כתב לחייב עלי' משום כותב משום דלא הוי מלאכת מחשבת מ"מ ליהוי חייב על מחיקת הכתב התחתון משום מוחק ע"מ לכתוב, שהרי לגבי מוחק ע"מ לכתוב לא בעינין שתהא הכתיבה שע"ג מלאכת מחשבת וכנ"ל. ובע"כ מוכח דבמקום שאינו חייב על הכתב העליון משום דלא הוי מלאכת מחשבת ממילא פטור גם על הכתב התחתון משום דלא הוי בכה"ג מוחק ע"מ לכתוב וא"כ קשה כנ"ל. והתוס' בד"ה מוחק הוא הרגישו כפה"נ בזה ופירשו דחשיב ל' מוחק ע"מ לכתוב דמסתמא עומד לחזור ולכתוב עליו בדיו ומקלקל לא הוי דעל הכתיבה זאת תהא הכתיבה העליונה רישומה ניכר טפי משאם היתה תחתונה לכדה עכ"ל. ולפי דבריהם קשה מ"ט דמאן דאמרי פטור משום דמקלקל הוא, והרי כל מוחק הוא מקלקל ובכ"ז הוא חייב משום שהוא מוחק ע"מ לכתוב, וא"כ הכא ג"כ יהי' חייב אע"ג שמקלקל הוא משום שהוא עומד לחזור ולכתוב עליו בדיו. ואי נימא דטעמייהו שאין זה מוחק ע"מ לכתוב משום דגם בכתיבה שהוא עומד לחזור ולכתוב בדיו לא מתקן כלום שהרי כבר הי' כתוב בדיו, וא"כ הרי הוא ככותב בדיו ע"ג דיו (ולא סברי כאידך, דעל הכתיבה זאת תהא כתיבה העליונה רישומה ניכר טפי"), א"כ הרי העיקר חסר מן הספר!

ובאמת לולא דברי רש"י ותוס' ז"ל הי' אפשר לפרש דמ"ד חייב סובר דחייב שתים אחת משום מוחק ואחת משום כותב

ולדידהו ל"ש בין מעביר דיו ע"ג סיקרא ובין מעביר סיקרא ע"ג דיו חייב שתיים.

וכן מבואר בירושלמי שבסוגיא דידן, וז"ל: תמן תנינן כתב ע"ג כתב פטור. ר"י ורי"ל דאמרי תרווייהו והוא שכתב דיו ע"ג דיו וסיקרא ע"ג סיקרא אבל אם כתב דיו ע"ג סיקרא וסיקרא ע"ג דיו חייב. רבי יצחק בר משרשיא בשם רבנן דתמן חייב שתיים משום מוחק ומשום כותב. וכלשון הזה איתא גם בירושלמי שבת בפרק הבונה.

ובפ"מ דחק לפרש דהאי חייב שתיים קאי על כתב דיו ע"ג סיקרא. ואולם האמת ברורה דהאי חייב שתיים קאי על כתב סיקרא ע"ג דיו וכמו שהבין גם בעל שו"ר קרבן שם, דבכתב דיו ע"ג סיקרא ליכא מאן דפליג דחייב שתיים, אבל בסיקרא ע"ג דיו יש פלוגתא בבבלי ולהכי מביא מאמר ר"י בר משרשיא בשם רבנן דתמן [היינו הנך דאמרי לה חייב] דחייב שתיים.

ומה שדחק לרש"י ותוס' ז"ל לפרש בגמ' דידן אמרי לה חייב דחייב רק משום מוחק ולא משום כותב נגד הירושלמי, זהו לשון הגמ' דאמרי חייב מוחק הוא, וחשבו רש"י ותוס' דהאי מוחק הוא פרושי קמפרש למאי דאמר חייב כלומר דאינו חייב אלא אחת משום מוחק. ולפי פירושם ז"ל קשה הלשון "מוחק הוא" והו"ל למימר חייב משום מוחק כמו לעיל אחת משום מוחק ואחת משום כותב. ועוד דלפי פירושם ז"ל לא הוי האי מוחק הוא ביאור לטעם החיוב למ"ד חייב אלא בא לפרט כמה הוא חייב ואילו גבי מ"ד פטור מבארת הגמ' טעם הפטור משום דמקלקל הוא ואין זה סגנון הגמ' כמבואר למעין.

ואולם לפי הנ"ל מיושב הלשון. דמ"ד חייב סובר באמת דחייב שתיים והגמ' מבארת טעם החיוב - מוחק הוא, כלומר בכתיבה העליונה של סיקרא ע"ג דיו הוא מוחק לכתיבה התחתונה וא"כ הוי מוחק וכותב בבת אחת, דהרי בדיו ע"ג דיו פטור משום דלא חידש כלום וכמו שפירש"י ז"ל ד"ה פטור שהרי הוא ככתחילה לא כתב ולא מחק, משא"כ בסיקרא ע"ג דיו הרי מחק את הכתב התחתון וא"כ ממילא חידש כתב חדש וחייב

שתיים. קצורן של דברים הנ"ל דלמ"ד חייב הוא משום דהכתב התחתון אינו בעולם שהרי מחקו ע"י כתב העליון וא"כ ממילא חייב שתיים. ומ"ד פטור משום דמקלקל הוא כלומר הכתב העליון הוי קלקול לגבי הכתב התחתון ולא חייב משום כותב וממילא פטור גם משום מוחק דלא הוי מוחק ע"מ לכתוב. וסברת מ"ד חייב הוא דעכ"פ עכשיו שנמחק הכתב התחתון הוי מתקן בכתב העליון.

ולפי הנ"ל יצא לנו דין חדש דגבי גט גם בסיקרא ע"ג דיו הוי כתב מדינא. דאפילו מ"ד פטור הוא רק גבי שבת דהתם פטור משום דהוי מקלקל, כלומר שבכתב השני קלקל ממה שהי' תחלה, דבתחלה הי' כתב של דיו ועכשיו יש כתב של סיקרא שהוא גרוע, משא"כ בגט לא איכפת לן קלקול זה דהרי לא בעינין בגט שתהי' הכתיבה מלאכת מחשבת ובעינין רק שתהי' כתיבה חדשה, ולכן בכותב דיו ע"ג דיו יש מ"ד לקמן כ ע"א דלרבנן פסול הגט לפי שלא הוסיף כתיבה חדשה, משא"כ בסיקרא ע"ג דיו הרי הוסיף כתיבה חדשה.

ובאמת איתא בירושלמי שבסוגיא דידן: עדים שאינן יודעים לחתום רי"ל אומר רושם לפנייהן בדיו והן חותמין בסיקרא, בסיקרא והן חותמין בדיו, א"ל ר"י מפני שאנן עוסקין בהלכות שבת אנו מתירין את אשת איש. ומבואר דלרי"ל גם בסיקרא ע"ג דיו מהני בגט. ואפשר שגם מה שאמרו בבבלי מהו שיכתובו להם בסיקרא ויחתומו וכו' לאו דוקא בסיקרא אלא ה"ה בדיו והעדים חתמו בסיקרא. ועיין במהרש"א שהקשה דלרב אחא הרי גם בדיו ע"ג דיו הוי כתב משום דמתקן דהשני עושה לשמה ועי"ש מה שדחק ליישב, וצ"ל דסיקרא לאו דוקא.<sup>1</sup>

1. במקום זה עלי להעיר עמ"ש הגרע"א בחדושו ליישב קושית המהרש"א, דאנן קי"ל דע"מ כרתי וא"כ מה"ל לא בעי לשמה בחתימת העדים וא"כ אינו מתקן בכתב האחרון וממילא לא הוי כתב יעו"ש. ודבריו תמוהים מאד דבחתימת העדים גם בלא לשמה הוי תקון, דהרי הראשונים שכתבו בסיקרא לא היו עדי חתימה והאחרונים שהעבירו בקולמוס תקנו הרבה בזה שנעשו עדי חתימה ותקון זה עושה כתב העליון כתב כמו תקון שע"י לשמה וצ"ג. (הערת הרב וויינברג)

## סימן עד

### מאמר סתום בירושלמי

ר' שמואל ב"ר נחמן אמר משנה קדם לתלמוד. ומה טעמא? קנה חכמה קנה בינה וגומר (משלי ד, ה) ר' יוחנן אמר תלמוד קדם למשנה שנאמר קנה חכמה מה טוב מחרוץ וקנות בינה נבחר מכסף (שם טז, טז) מה מקיים ר' יוחנן טעמא דרשב"נ? מים בזול ויין ביוקר ואפשר לעולם לחיות בלי יין ואי אפשר לעולם לחיות בלי מים. ומה מקיים רשב"נ טעמא דר' יוחנן? מלח בזול פלפלין ביוקר. אפשר לעולם לחיות בלי פלפלין ואי אפשר לעולם לחיות בלי מלח (הוריות פ"ג, ה"ה). משמע ששם חכמה יובן כאן על משנה ובינה על תלמוד, וראיתו של רשב"נ היא מסדר הדברים. כל הקודם בפסוק קודם במעלה. וכן פירש בפ"מ. לפי"ז צריך לומר דמלת וגומר נשתרבה כאן בטעות, שהרי סוף הפסוק "אל תשכח ואל תט מאמרי פי" לא יתן ולא יוסיף כלום לעניננו. אבל קשה ומשוללת הבנה היא לפי"ז ראיתו של ר' יוחנן שאינה אלא ראייה לסתור, שהרי בפסוק שמביא ר"י מקדים חכמה לבינה ומעריכה יותר, שמדמה חכמה לזהב והיא טובה ממנו ובינה לכסף. והגמרא עוד תוהה: מה מקיים רשב"נ טעמא דר' יוחנן? ולא השאלה ולא התשובה מובנות. כמו כן אינה מובנת תשובת הגמ' על השאלה מה מקיים ר"י טעמא דרשב"נ. ובפנ"מ נדחק לפרש ע"י מה שפירש הכתוב וקנות בינה וכו' שע"י שקנה הבינה נגרעה מעלת החכמה ואינה משולה עוד לזהב אלא לכסף עי"ש. וכל רואה יראה שאין פירוש זה הולם לשון הכתוב. ואפילו אם נדחוק כן אין כאן מקום לשאול על רשב"נ: מה מקיים טעמא דר' יוחנן? והרי יש להשיב: הוא מפרש פסוק זה כפשוטו וכו' הוא מסתייע!

לכאורה נראה שצ"ל בדברי רשב"נ "קנה חכמה וגומר" והוא פסוק ד, ז במשלי: ראשית חכמה קנה חכמה ובכל קנייך קנה בינה. וחכמה היא תלמוד כמו שמפורש במס' ב"מ לג ע"א רבו שלמדו חכמה ולא מקרא ומשנה (ועי"ש רש"י משנה כמו שהן שנויות ואין טעמן מפורש בהן). ובינה הוא משנה. ולא קשה

למצוא טעם לכנוי זה. (עי' בביאור הגר"א ז"ל למשלי בסוף הספר ב"חמדה גנוזה") והמאמר מובן מעתה בלי שום קושי ודוחק: רשב"נ מסייע ממ"ש ובכל קנייך קנה בינה שמשנה קודם. ור"י מסייע ממה שמעריך חכמה בחרוץ ובינה בכסף שהחכמה והוא התלמוד קודם. מה מקיים ר"י טעמא דרשב"י? מים בזול ויין ביוקר! כלומר אף שלימדך הכתוב בכל קנייך קנה בינה ולא משום שמעולה הבינה מן החכמה, אלא שהחכמה והיא התלמוד מחמת עוצם הצורך בה היא שכיחה לך בזול, ששערי הישיבות פתוחים לכל דורש תורה. משא"כ המשניות והברייתות ומדרשיתורה (שכולן בכלל משנה) הרבה צריך לטרוח ולשלם שכר סופרים כדי להשיג העתק מהם (כפי דעת רש"ג וסיעתו שהמשנה נכתבה כבר בידי רבי). ומה מקיים רשב"נ טעמא דר"י? מלח בזול וכו' כנ"ל. כלומר אעפ"י שמעריך חכמה והיא תלמוד בזהב ובינה והיא משנה בכסף מ"מ משנה עדיפא כמשל המלח והפלפלין.

אבל לאחר העיון והחקירה אני חוזר בי מהג"ל: (א) קשה לי לקיים את הסברה שחכמה היא תלמוד ובינה היא משנה רק על סמך לשון הגמ' בב"מ לג' רבו שלמדו חכמה ולא רבו שלמדו מקרא ומשנה". דהנה בתוספתא שם הלשון רבו שלמדו חכמה ולא רבו שלמדו מקרא ותו לא. וכן בירושלמי הוריות פ"ג, ה"ד וכן בתוספתא פ"ג דהוריות איתא: ורבו רבו שלמדו חכמה, לא רבו שלמדו תורה. (בכ"י אירפורט הגירסא: שלמדו אומנות. אבל בתוס' ב"מ גם בכ"י אירפורט הגירסא מקרא). ובסוף מס' כלה הלשון: ואיזהו רבו כל שלמדו משנה וש"ס אבל לא מקרא דברי ר"מ. הרי שהגירסא שלפנינו בבבלי היא מפוקפקת מאד, אעפ"י שהיתה לפני ר"ח ורש"י שם. ואי אפשר לקיים סברתי על משנה ותלמוד על יסוד גירסא שהיא מוכחשת ע"י שאר המקורות.

(ב) סברתי שחכמה היא תלמוד ובינה היא משנה היא מוכחשת ממאמר ממס' דא"ז סוף פ"י: קרא ושנה ולא פירש - חכם. קרא ושנה ופירש - נכון. ואמנם רבנו הגדול רש"י ז"ל מפרש במס' אבות ג, יז בביאור המונחים "בינה" ו"דעה" שבינה הוא שמבין דבר מתוך דבר ומלשונו ניכר שהוא לשון איזה מדרש ומאמר

חז"ל. ולפי"ז מסתבר יותר שהשם חכמה הונח על משנה והשם בינה על תלמוד וכמו שפירש בפ"מ.

דלכאורה יש סתירה למאמר שבדא"ז מגמ' קידושין מט ע"ב ע"מ שאני תנא עד דתני הלכתא ספרא ותוספתא. ע"מ שאני חכם אין אומרים כחכמי יבנה כר"ע וחביריו, אלא כל ששואלין אותו דבר חכמה בכ"מ ואומרה עי"ש. ולדברי הדא"ז הנ"ל היינו תנא היינו חכם? ונראה שיש להבחין שני מיני חכם: חכם המקביל נגד נבון מובנו בעל חכמה, יודע חכמה־משנה ממש כמו תנא. אבל חכם סתם – זהו האבטוריטט יוצר החכמה כלומר שמחדש מדעתו כמו חכמי יבנה ור"ע וחביריו שרב חילם לקבוע הלכה עפ"י שיקול דעתם או עפ"י המדות שהתורה נדרשת בהן. וצריך לזכור כי השם תנא לא הוקבע מלכתחילה על חכמי המשנה בכלל כי אם היו מציינים בשם תנאים את החכמים המיוחדים לכך לשנות את המשניות ואת הברייתות בע"פ וכשהיו צריכים לכך היו פונים אליהם ראש הישיבה ותלמידיו שירצו לפניהם לשון המשנה או הברייתא המחופשה – מעין ביבליותיקאות חיות (ר' דוה"ר ח"ש פכ"ו) והי' זה מתפקידו של ראש הישיבה לתקן את שגיאות התנא הזה (ב"מ כז ע"א וקיד ע"ב: תני תנא וכו' א"ל אסמייא) ועל תנאים ממין זה אמרו בסוטה כ"ב ע"א התנאים מבלי עולם שמורים הלכה מתוך משנתן. מוסד זה של התנאים ממין הנ"ל האריך עד סוף ימי הגאונים וגם אח"ז בספרד (דוה"ר ח"ו עמוד ג הע' א). ורק בזמן הגמ' הי' משתמשים בכנוי תנא גם לחכמי המשנה כביטוי הרגיל בש"ס ובפולוגתא דהני תנאי אי כתנאי ועוד. אבל בזמן המשנה היו קוראים לחכמי המשנה חכמים סתם. ועפ"י"ז מובן מה שאמרו בקדושין מט הנ"ל ע"מ שאני תנא וכו' ע"מ שאני חכם וכו'. התואר חכם ניתן למי ששואל אותו דבר חכמה בכ"מ ואומרה כנ"ל. אבל המינוי למשרת חכם – רק למי שהצטיין בבקיאות וחריפות גם יחד, כגון ר' מאיר שהי' אחד ממסדרי המשנה כמו שאמרו בסנהדרין סתם מתניתין ר"מ וכו' וכפי שפירש רש"ג באגרתו שאין זה רק כלל הלכותי אלא היא מסורה היסטורית על סידור המשנה. ור"מ היה גם חריף גדול כמו שאמרו בסנהדרין כד ע"א כל הרואה ר"מ בביהמ"ד כאילו עוקר הרי הרים



וטוחנן זה בזה. וכן בעירובין יג ע"ב אמר רבי האי דמחדדנא מחבריא דחזיתא לר"מ מאחוריה. ודרכו של ר"מ הי' לפרש טעמי ההלכות השנויות במשנה כמו בגיטין מז ע"א א"ר מאיר מ"מ אמרו המוציא את אשתו משום ש"ר וכו' שמא תלך ותנשא לאחר וכו' עי"ש וכן בב"ק פט ע"א אסור לאדם שישהה את אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה וטעמא מאי כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ומלשון הגמ' שם משמע שר"מ עצמו אמר טעם זה ועי"ש בתד"ה טעמא האי. ובעירובין יג ע"א נאמר על ר"מ דבתחלה בא לפני ר' ישמעאל ולמד ממנו משניות שקיבל מרבותיו (גמר גמרא) ואח"כ בא לפני ר"ע שהי' חריף לפלפל ולדקדק במה שלמד וכו' עי"ש רש"י וסבר סברא. (ועי' מבוהמ"ש ח"ב 164). בשביל גדולתו זה נתעלה ר"מ ונתמנה ל"חכם" בימי הנשיא רשב"ג. ולפי דעת החוקרים הי' זה הפעם הראשון במינוי "חכם" אצל הנשיא והאב"ד, לפי שר"מ היה גדול הדור. ומכיון שהנשיאות נמסרה בתורת ירושה לרשב"ג ור"נ נתמנה לאב"ד לכן יצרו משרה חדשה בשם חכם ומסורה לר"מ (עי' דרה"מ 163).

וראינו כי יש שני מיני חכם. מי שניתן לו תואר זה בקביעות כגון חכמי יבנה, ר"ע ור"מ וחבריהם, ומי שכנוהו חכם בשביל שקרא ושנה ואעפ"י שלא פירש. והשם תלמוד בודאי הוא ביסוס הלכות עפ"י מדרש או עפ"י סברא. וידוע מאמרו של רש"ג "אפילו ראשוני ראשונים אית להו תלמוד" ורש"ג הולך ומבאר: "וכן נמי אית להו אנפי אחריתי לתלמוד דידהו למחזי חדושינ וענפין ותולדות היכי דיניהון והיכי אנפי דדמוייהון והיכי מהדרין ענף לעיקר דידהון" (ארש"ג הוצ' לוינ צד 19). מכל זה יוצא שהשם בינה מתאים יותר לתלמוד שכל עיקרו הוא להבין את ההלכות בסברא ולהוציא דבר מתוך דבר.

לפי מסקנותינו אלו חוזרות וניעורות כל הקושיות שעמדנו עליהן בפירוש דברי הירוש' הנ"ל. ולולא דמסתפינא הייתי אומר שצריך להפך את הגירסות בירושלמי והיינו דרשב"ג יליף דמשנה קדם לתלמוד ממ"ש קנה חכמה מה טוב מחרוץ וכו' שהמשיל חכמה שזו משנה לזהב ובינה שזה תלמוד לכסף. ור"י משיב לו

שאעפ"י שזהב הוא יקר מכסף מ"מ התלמוד קודם שהוא נחוץ יותר לפי שאין מורים הלכה ממשנה כמובא לעיל מסוטה כב ע"א וכן בירושלמי חגיגה פ"א אין למדין הלכה אלא מפי תלמוד. והתלמוד הוא בבחינת מים שאי אפשר לחיות בלעדם, משא"כ משנה הוא בבחינת יין שהוא אמנם יקר ממים אבל אפשר לחיות בלעדו. ור"י יליף שתלמוד קודם ממש"נ ראשית חכמה וכו' ובכל קניניך קנה בינה, הרי שהכתוב הטעים שצריך להשתדל ביותר בקנין הבינה שהוא תלמוד. ורשב"ג משיב לו שתלמוד הוא בבחינת פלפלין שהוא מטעים את האוכל אבל אינו נחוץ כ"כ כמו מלח שבלעדו אין האוכל ראוי לאכילה. ודברי חז"ל מאירים לפי"ז כספירים.

אבל מתירא אני להפך גירסות בשביל "קושיות", ואף שחילוף הגירסות מצוי בירוש' כידוע מ"מ אין לעשות זאת אלא עפ"י ראיות חותכות ומכריעות. ולכן אנסה לפרש את הירושלמי לפי הגירסא הישנה שלפנינו. ובתחלה אקדים מה שכתב רש"י ז"ל בפירוש הכתוב במשלי ד, ז: ראשית חכמה קנה חכמה. תחלת חכמתך למוד מאחרים, קנה לך שמועה מפי הרב, ואח"כ בכל קניניך קנה בינה, תתבונן בה מעצמך להשכיל הטעמים, דבר מתוך דבר עכ"ל. מפסוק זה למד רשב"נ שמשנה שזו חכמה קודמת שהרי הפסוק אומר כך. ור"י משיב לו שאמנם הדבר כן. אבל מ"מ תלמוד קודם במעלה וכדרך היין שהוא ביוקר וחשוב יותר מן המים.

ור"י יליף שתלמוד קודם ממשנה: קנה חכמה מה טוב מחרוץ וקנות בינה נבחר מכסף. אין הכתוב אומר "קנה חכמה בחרוץ ובכסף קנה בינה" (והי' סותר למה שאמר בפרק ד בכל קניניך קנה בינה) אלא כך אמר קרא קנה חכמה מה טוב מחרוץ והמובן הוא: הוה מניח כל השתדלות בהשגת כסף והוה עוסק בבינה זהו תלמוד. וכן הוא אומר וקנות בינה נבחר מכסף והכוונה: הוה מניח כל השתדלות בקנין הזהב וקנה חכמה. והנה רכישת הכסף היא מן ההכרחיות (כדי לחם ומלח) ורכישת זהב הרי היא בכלל מותרות הנאה (פלפלין במשל שלפנינו) ואמר לך הכתוב קנה חכמה מה

טוב מחרוץ ר"ל תענוגי החכמה והנאותיה עולות על כל התענוגים הקנויים בזהב. וכשחזר אמר לך וקנות בינה נבחר מכסף ר"ל הכרחיות הבינה היא גדולה מכל ההכרחיות שבעולם. ומכאן שהתלמוד שהיא הבינה היא הכרחית ביותר. ורשב"נ משיב לו שהתלמוד הוא בבחינת פלפלין שמוסיף טעם למאכל אבל המשנה היא בבחינת מלח שזולתה אין המאכל ראוי כלל לאכילה. ואף שמדרכו של אדם להוציא על הפלפלין הרבה כסף יותר מעל המלח לפי שהוא רוצה במאכל מוטעם מ"מ המלח נחוץ יותר וכמו"כ המשנה שבלעדה אי אפשר לפלפל בתלמוד. וראה מה שכתב רש"ג באחת מתשובותיו: ובעל הפלפול הוא החריף והמחודד וכל שמועות שהוא שומע יכול לעיין בו ולהקשיב ולהרחיב ממנו תורה וכל שמועה שתבוא לידו יכול הוא לצרפה ולברר טעמה, ובעל השמועות גדול מכולם מפני שבעל הפלפול מפלפל בשמועות (נספחות לארש"ג הוצ' לוין צד 8) ועי"ש שמדמה בעל שמועות לחכם ובעל פלפול לנבון. וזה כמש"ל: ועי' גם בפירוש הגר"א ז"ל למשלי טז, טז שכתב שחכמה היא בבחינת זהב שאיננו להוצאה רק גנוז באוצרותיו ובינה הוא בבחינת כסף שטבעא הוא וניתן להוצאה. והחכמה היא ג"כ נעלמת ורק ע"י הבינה יכול האדם להסבירה עי"ש דבריו הנפלאים ולפי פירושו ז"ל יש ג"כ לכוין ילפותא דר' יוחנן שתלמוד קודם וכנ"ל.

הארכתי קצת בביאור מאמר הירושלמי כדי לעורר עי"ז את הרבנים הגאונים קוראי "הפרדס" שיקדישו מעתם ועטם לביאורי מאמרי הגדה ע"ד הפשט, ולערער נגד ההזנחה של כמה מטובי הגאונים את חלק האגדה שבש"ס, וכמה הלכתא רבבא יש לתלמוד מחלק האגדה שבתלמוד. מהמאמר שבירושלמי הנ"ל יש לתלמוד הרבה על הגדרת שם תלמוד שבפי התנאים והאמוראים. כי המאמר הנ"ל וכן המאמר התכוף שם אר"י בר בון ה"ד עד שלא שיקע בו רוב המשניות אבל מששיקע רבי רוב משניות לעולם הוי רץ אחר התלמוד יותר מן המשנה (ועי"ש במפרשים שנדחקו בפירושו) מפיץ אור גדול על התהוות המשנה ועל מעשהו של רבי בסידור המשנה. רבי הכניס במשנתו גם משניות שהן כעין תלמוד, המשנה פ"ו, מ"ב דפסחים או המשניות בפ"ט דשבת שהן מפרשות

ומבארות את ההלכות והן נקראות תלמוד. ומאמר זה מתאים למה שאמר ר"י בב"מ בימי רבי נשנית משנה זו שבקו כו"ע מתניתין ואזלו בתר גמרא הדר דרש להו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא. ועי"ש בפירש"י שפירש דקאי על הא דקתני גמרא אין לך מדה גדולה מזו עי"ש. ולפי"ז פליג ר' יוחנן בירושלמי הנ"ל שאמר תלמוד קודם על דבריו בבבלי שרבי חזר בו והדר אמר לעולם הוי רץ למשנה וזה קשה מאד. אבל באמת משנתו של רבי מכילה גם תלמוד וכן"ל והיינו לאחר ששיקע בו רוב משניות. כלומר משניות של ר"ע ור"מ שמבארות את ההלכות הקצרות הקרויות משנה (וכמו שפירש רש"י שם בד"ה משנה "כמו שהן שנויות ואין טעמן מפורש בהן"), וא"כ הלומד משנתו של רבי לומד גם תלמוד ולהכי אמר לעולם הוי רץ למשנה. והפירוש בגמ' ב"מ הנ"ל בימי רבי נשנית משנה זו היינו לאחר ששיקע בה רוב המשניות. ודברי ר"י בבבלי ודבריו בירושלמי משלימים זא"ז. ואח"כ ראיתי שבמבוא המשנה נגע קצת בזה אבל לא ביאר את הדברים כהוגן. והחוקרים החדשים נשתבשו הרבה בהבנת הענין והתקופה והעלו דברים זרים על סידורו של רבי ועל יחס התוספתא אל המשנה ויש שאמרו כי התוספתא נסדרה בבבל ובבית מדרשם של ר"פ ור"ז בניגוד לקבלת חז"ל ולעדויות של רש"ג באגרתו הידועה והכל מפני שלא הגדירו יפה את המונחים משנה ותלמוד בבהירות הראויה. והיות כי ענין זה טעון מחקר מיוחד ומקיף שאין כאן מקומו אניחנו למקום אחר אי"ה.

## סימן עה

ברלין 20 באוגוסט 1938

לכבוד מר פרופסור ד"ר ג. דלמן

גרייפסוולד

אדוני הפרופסור הנכבד,

קבלתי את מכתבך היקר ואת המכתב המצורף של ההגמון מר הובר. הוא מצטט מתוך תרגום גרמני את הפסקה הבאה של

משנה תורה להרמב"ם: "הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים והם ישראל . . . וכל העכו"ם כלין והן [היהודים] עומדין."

שאלתני, אדוני הפרופסור הנכבד, היכן נמצאת פסקה זו. הנני להשיב כדלהלן. פסקה זו היא במשנה תורה להרמב"ם, ספר חמישי, ספר קדושה, בהלכות איסורי ביאה פרק יד הלכות ד' וה'. והרי לפניך ההלכות כלשונן. הלכה ד': "ואומרים לו [לגר צדק הבא להתגייר]: הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים, והם ישראל. וזה שתראה ישראל בצער בעולם הזה, טובה היא צפונה להם, שאינן יכולין לקבל רוב טובה בעולם הזה כאומות, שמא ירום לבם ויתעו ויפסידו שכר העולם הבא, כענין שנאמר: וישמן ישורון ויבעט [דברים לב, טו]."

בהלכה ה נאמר: "ואין הקב"ה מביא עליהן [על היהודים] רוב פורענות כדי שלא יאבדו, אלא כל העכו"ם כלין והם עומדין." עד כאן הלשון בהוצאות שלנו. גם בהוצאת ויניציה משנת 1550 יש נוסח זה. ההוצאה משנת 1524 אינה ברשותי. הנוסח המצוטט של הרמב"ם מובא בשלחן ערוך יורה דעה סימן רסח סעיף ב'.

ברשותך, אדוני הפרופסור, אוסיף כאן הערות אחדות, ואבקשך לבדוק אותן בדיקה מדעית יסודית.

הערה א. מקור הלכה זו של הרמב"ם הוא בתלמוד בבלי, מסכת יבמות מז ע"א, בשורה שלפני האחרונה: "הוי יודע, שהעולם הבא אינו עשוי אלא לצדיקים. וישראל בזמן הזה אינם יכולים לקבל לא רוב טובה ולא רוב פורענות." מהשוואה שטחית, אנו למדים, כי בדעת הרמב"ם היתה לבאר את מאמר התלמוד, והמפרשים כבר רומזים על כך.

הערה ב. הרי זה מתקבל על דעת כל אחד, שהרמב"ם בביטוי "והם ישראל", שלא נמצא בתלמוד, בא רק לפרש את הדברים האמורים קודם לכן, "שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים", מבחינה זאת, שליהודים צפון חלק בעולם הבא מפני שהם מקיימים בדרך כלל את מצוות התורה, אמור מעתה שהם צדיקים.

שאמנם זאת דעתו של הרמב"ם נראה מדברי הספר מצוות גדול, לרבי משה מקוצי (המאה השלש עשרה), לא תעשה קטז, שמביא את דברי הרמב"ם בלשון כדלקמן: "ואומר לו: הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים השומרים המצוות הכתובות בתורה. ומה שתראה ישראל בצער בעולם הזה טובה צפונה להם, שאינם יכולין לקבל רוב הטובה בעולם הזה כאומות העולם, שמא ירום לבבם ויחטאו ויפסדו שכר עולם הבא, כענין שנאמר: וישמן ישרון ויבעט [דברים לב, טו]. ואין הקב"ה מביא להם פורענות כדי שלא יאבדו, אלא כל האומות כלים ובישראל כתיב לא מאסתים ולא געלתים לכלתם [ויקרא כו, מד]". עד כאן לשון הספר מצוות גדול.

הרי רואים אנו שהספר מצוות גדול המביא את דברי הרמב"ם כלשונו, אינו מביא את הדברים "והם ישראל", אלא כותב: "אלא לצדיקים השומרים המצוות הכתובות בתורה". קיימות שתי אפשרויות. או שבכתב יד של הרמב"ם, שהיה נמצא בידו של בעל ספר מצוות גדול, היה כתוב כלשונו הנ"ל, או שבעל ספר מצוות גדול בא לפרש את הביטוי "והם ישראל" שברמב"ם בדרך המובאת לעיל, שאינו בא לומר שאין לאומות חלק לעולם הבא, אלא רוצה לומר שליהודים צפון חלק לעולם הבא, אף-על-פי שעליהם לסכול בעולם הזה כליכך הרבה צער וסבל.

הדבר יתחוויר יותר אם נותנים את הדעת לדברי הפתיחה, בהם פותחים כשמקבלים גר' צדק. כך אומרים לו: "מה ראית שבאת להתגייר. אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים ודחופים ומסוחפין ומטורפין וייסורים באים עליהן? אבל אם הגר צדק אומר: אני יודע ורוצה אני בכל זאת להתגייר, אז מקבלין אותו. אף-על-פי-כן מודיעין לו, שכיהודי מוטל עליו עול מצוות גדול בהרבה מאשר על כל האומות האחרות. אומרים לו: הוי יודע, שעד שלא באת לדת זו, אם אכלת חלב אי אתה ענוש כרת, אם חללת שבת אי אתה ענוש סקילה." בהמשך אומר הרמב"ם: "וכשם שמודיעין אותו עונשן של מצוות, כך מודיעין אותו שכרן

של מצוות. ומודיעין אותו שבעשיית מצוות אלו יזכה לחיי העולם הבא. ורק אחריכך אומרים לו, שלהוי יודע, שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים. וכן אומרים לו שלישאל צפון לו שכר לעולם הבא, אף-על-פי שהם סובלים סבל גדול בעולם הזה.

רוצים רק לתת ביטוי לרעיון זה, שה' אינו מואס בישראל לראות בו אומה שפלה הואיל והמיט עליו פורעניות קשות, שהרי השכר הצפון לעולם הבא הוא השכר שכולו טוב, ועולם הבא הוא עולמן של נשמות צדיקים. ישראלים מסוגלים להיות צדיקים בזה ששומרים את מצוות התורה. על זה שום אדם לא יחלוק.

הערה ג. המשפט בו נאמר: "אלא כל העכו"ם כלין והן [היהודים] עומדין" אינו מתייחס אל הענין בו מדובר על העולם הבא. בתרגום המצוטט של ההגמון מר הובר יש השמטה של שני משפטים הכתובים ברמב"ם. המשפט: "כל הגויים כלין והן [היהודים] עומדין" אינו מוסב לעולם הבא, כי אם לפרספקטיבה ההיסטורית בעולם הזה, ומשמעותו היא: שבגלל עוונות אומות העולם, הן לא יעמדו לעד. רעיון זה אין מקורו ברמב"ם, אלא נובע, כאמור בספר מצוות גדול, מהכתוב בויקרא כו, מד, "לא מאסתים ולא געלתים לכלתם".

הבית חדש, פירוש ידוע על הטור מרבי יואל סירקס, מביא כאסמכתא לדברי הרמב"ם את ירמיה מו, כח. שם כתוב: "אתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' כי אתך אני כי אעשה כלה בכל הגויים אשר הדחתך שמה ואותך לא אעשה כלה ויסרתך למשפט ונקא לא אנקך." ראה תרגומו של בוכר במקום. כל אחד מבחין כאן מיד שהרמב"ם בלשונו "כל הגויים כלין" משתמש בגירסה חפשית של הפסוק הנ"ל שבמקרא.

הערה ד. כל מי שבקי ברמב"ם לעולם לא יעלה על דעתו שהוא סבור שאינם יהודים לא יטלו חלק בעולם הבא, שהרי אנו מוצאים בשלושה מקומות שונים במשנה תורה שהוא אומר: "וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא" (ראה משנה תורה הלכות תשובה פרק ג הלכה ה, הלכות עדות פרק יא הלכה י, הלכות מלכים פרק ח הלכה יא).

הערה ה. כחסידי אומות העולם נמנה "כל המקבל שבע מצוות ונזהר לעשותן" (משנה תורה הלכות מלכים פרק ח הלכה יא). בפרק ט הלכה א מובאות שבע המצוות שבני נח נצטוו בהן.

עמך הסליחה אדוני הפרופסור אם חרגתי מהמסגרת שהצבת לי במכתבך. יהא לבך סמוך ובטוח שלא עשיתי זאת מטעמי למוד סניגוריה. הנני מתנגד לחלוטין לאפולוגטיקה,<sup>1</sup> ורק מטעם בירור מדעי נהגתי כך. אתה, כאיש מדע, בוודאי לא יקשה עליך לבדוק את כל הדברים האמורים לעיל.

הנני מנצל את ההזדמנות להביע לך, אדוני הפרופסור הנכבד, את ההערצה ואת הכרת הטובה שאנחנו כולנו, העוסקים בלימוד ובמחקר התלמוד, חשים לכבודך ולמפעל חיך המדעי.

בהוקרה וברגשי כבוד

ד"ר י. וויינברג

רקטור בבית מדרש לרבנים בברלין

## סימן עו

יום אסרו חג ח סיון הוראדנא

לכבוד מרן הגאון הגדול המפורסם וכו' מוהר"ר איסר זלמן שליט"א הגאב"ד ור"מ דק"ק סלוצק יצ"ו  
שלום וברכה!

במכתבי זה אבוא לחלות את פני הו"ג ע"ד ענין אחד הנוגע לי, ואמנם מראש אדע כי כ' הג' יתפלא עלי, איש בלתי־נודע לו מתמול שלשום, בא עתה בבקשה להעמיס עליו טרחה זו בעת שמוקף הוא בטרדות מכל צד מעניני עירו ומעניני ישיבתו הק', אך נא שמעני אדוני הגאון! דרכם של אנשים בעת מלחמה אם הצד המנוצח המוקף מכל עבריו ע"י השונא וסובל פגעים ונגעים ע"י השונא המנצח או הלכבות מתרככין ומתקרבין זל"ז, ולא רק הגדולים מקרבים את הקטנים, כי אם גם הקטנים מעיזים להתקרב

1. ראה לפרקים, עמ' שצה (עמ' ש במהדורה השניה).



אל הגדולים יען כי שונא אחד כללי מאחד את כל אנשי-המלחמה מן הגענעראל עד איש-צבא פשוט ואסון אחד כללי מקיף את כולם ומקרב את לבותם זל"ז. בעת-שלום כל איש-צבא פונה בצרכיו לפקידו של מחנהו הפרטי אבל בעידנא דריתחא, בשעת חירום, הכל שוים, ואיש-צבא מן גדוד-אחד פונה ומתקרב לשר-צבא של הגדוד השני וכן השר-צבא מצדו מקבל את כל איש צבא באהבה תחת חסותו ומשתדל לשדלו בדברים, לנחמו, לתמכו וכו'. בקצרה אין כאן גדודים ומחנות מיוחדים, אין כאן שרים וחיילים פשוטים, אבל כולם הם אחים לצרה.

כן הדבר בזמננו הזה, שעת חירום לתורתנו הק' שעת מלחמה, מלחמה גדולה ונוראה. שונא אחד כללי לנו כמו לשר-התורה כן לאישי-הצבא וע"כ לא רק שהגדולים מקרבים את הקטנים כי אם גם הקטנים מתקרבים אל הגדולים לשרי-התורה, ואפילו לשרים של גדוד אחר, של מחנה אחרת. רעיון זה נתן לי אומץ וחיל להרהיב עוז לבקש את הו"ג לכתוב בעדי מכתב-טוב שיוכל להביא לי תועלת רבה וע"י יצמח לי בעז"ה אושר רב וגדול מאוד. כי לפני עומד עתה ענין אחד שלהוצאתו לאור דרושים לי מכתבים מרבנים מפורסמים, כי אני נחשב לאיש-צבא מצד המחנה של הו"ג, וכי גם אני עומד בשורת הלוחמים. ע"ז יעידו עלי גיסו הגאון המפורסם ר' ממ"ע [משה מרדכי עפשטיין] נ"י במכתבו וגיסו הרב המאוה"ג המפורסם מוה"ר שפטיל נ"י. וכדי שלא יהי' צריך להעיד רק מפי השמועה צירפתי למכתבי זה גם איזו חד"ת שחנני ד' ברחמי ואבקש את הו"ג לפנות לו עת מיוחדת לשים את עיונו על חד"ת ואם יואל הו"ג לזכני ולכבדני בחור"ד על דבר חד"ת אז אין קצה להכבוד והעונג שימצא לי בזה. נשען על רב טובו ועל גודל ענותנותו ועל אהבתו ללומדי תוה"ק אשים תקותי כי ימלא את בקשתי והנני אומר ברכה מרובה להו"ג.

ממני המשתחווה מרחוק מול הדרת הו"ג

**יחיאל יעקב וויינברג מטשעכינאווצע**

ידועה קושית התוס' ביבמות ט ע"א [ד"ה והרי'] דאמאי פשיטא ליה להגמ' דלר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין

ח"ל פטורין מן החליצה ומן היבום, לדידיה נמי נימא אתי עשה ודחי לל"ת עי"ש. ולכאורה הי' נ"ל דהנה הרשב"א לקמן כ ע"ב כתב על הא דאמרה הגמ' חייבי כריתות לא תפסי קידושין וכו' משום דח"כ פקעי גם הזיקה וא"כ לפ"ז נוכל לומר לר"ע דאמר אין קידושין תופסין בח"ל ובעת שנופלת ליבום הוי ח"ל ופקעה הזיקה כמו ח"כ לרבנן, ושוב לא שייך לומר דחי עשה לל"ת, כיון דאין כאן עוד עשה דיבום, דכבר פקעה הזיקה.

ואין לומר לאידך גיסא דאם נימא דדחי עשה לל"ת וא"כ אין שום איסור לאו וממילא לא פקעה הזיקה, ז"א דאימתי חלה הדחי' רק בעת הביאה דאז יש עשה דיבום אבל בעת הנפילה הוי ח"ל ופקעה הזיקה ולא יוכל לבוא לעולם לידי יבום. אבל קשה לפ"ז מג' דריש שמעתין דבעי הגמ' לומר דאתי עשה דיבום ודחי לח"כ וא"כ קשה הלא בעת הנפילה פקעה הזיקה ושוב לא אתי לידי יבום. וראיתי דקושיא זו לא רק עלי תסוב כי אם גם על האבני מלואים [סימן יח ס"ק א] שהוא תירץ קושית התוס' משום דהוי קידושין לזמן. ומלבד דעיקר דבריו לא אוכל להבין הא הוא קידש קידושי הגוף לעולם ורק דדין התורה [הוא] דפקעה והוי כמו נתגרשה או מת הבעל ואין שייך לקרות קידושין לזמן. גם לפי דבריו יש להשיב מגמ' הנ"ל דרוצית [!] הגמ' לומר דח"כ דחי ל"ת. וכבר צווחו עלי' כולא עלמא.

ונ"ל לתרץ כ"ז ומקודם אציע מה שחנני ד' לבאר מחלוקת הריב"א והר"י מא"י בתוס' קידושין לד ע"א [ד"ה מעקה] לענין עשה ול"ת ועשה דהריב"א סובר דלא לקי משום דעשה דחי לל"ת ורק העשה מעכב משום מה אולמא. והר"י מא"י סובר דעשה אלומי קמאלם להלאו וגם הלאו לא דחי, וטעם מחלוקתם נ"ל דהנה הפ"י כתב בקידושין לח ע"א על הא דכתבו התוס' דעשה דמצה לא דחי ללאו דחדש משום דעשה דקודם הדבור לא דחי לל"ת שאחר הדיבור, על הקושיא הידועה מיבמות ה ע"ב, ותירץ הפ"י דיש חילוק בין היכא דנישנית העשה גם לאחר הדיבור בין היכא דלא נישנית לאחר הדיבור משום דעיקר דחית עשה לל"ת הוא משום דאמרינן דכך היתה רצון התורה בעת שצותה לעשות את

העשה לקיים את העשה לעולם ואפילו במקום ל"ת וזה לא שייך בעשה דקודם הדיבור שאז לא היתה כלל הל"ת בעולם משא"כ היכא שנישנית העשה גם לאחר הדיבור. יעו"ש בפ"י.

ובאמת סברה זו כתובה בס' מהרי"ק [שורש קלט] וראיתי בס' שואל ומשיב [תנינא ח"א סימן צה] שהקשה על המהרי"ק דנימא להיפוך דרצון התורה בעת ציווי הל"ת היתה דאפילו במקום עשה ג"כ לא יעבור על ל"ת ולפע"ד הצדק עם מהרי"ק דמצד הסברא יכולין לומר להא גיסא ולאידך גיסא אבל כיון דדחית עשה לל"ת ילפינן מקרא מכלאים בציצית וא"כ ילפינן מכ"ב [מכלאים בציצית] דכונת התורה בעת ציווי העשה דלעולם יקיים את העשה ואפילו במקום לאו וגזירת הכתוב מכ"ב שאנו צריכין לומר כס' מהרי"ק ולא כס' שואל ומשיב. עכ"פ מבואר מהמהרי"ק ומהפ"י דסברת דחית עשה לל"ת הוא משום דאמרינן דכך היתה כוונת התורה לקיים העשה בכל האופנים ואפילו במקום ל"ת.

וידועים דברי הרמב"ן פ' יתרו [כ, ח] משום דעשה הוא עבודה מאהבה ול"ת הוא עבודה מיראה וגדולה עבודה מאהבה יותר מיראה, והגרע"א ביבמות [ז ע"א] הקשה עליו שם מהא דאמר הגמ' לאו ל"ת חמור מעשה והניח בצ"ע. ונ"ל דלא קשה כלל דהנה בעת שאנו מקיימין העשה אנו עושין שני דברים. א' אנו מקיימים מצות עשה, ב' אנו עוברים על הלאו. והנה קיום העשה עדיף יותר מקיום הל"ת משום דזה הוא מאהבה וזה הוא מיראה אבל להיפוך לעבור על ל"ת קשה ביותר מללעבור על העשה ג"כ מהאי סברא דזה עבר מיראה ועונשו גדול יותר וזה עבר מאהבה שזה דבר גדול ועונשו קל ולכן הגמ' ביבמות מדברת על ביטול המצות שאז ל"ת חמור מעשה, כלומר, לעבור על ל"ת חמור מללעבור על עשה. אבל הרמב"ן מסביר לפי האמת שגילתה התורה שעשה דוחה ל"ת ואז אמרינן להיפוך שאנו דנין על קיום המצות וקיום העשה גדול ביותר מקיום הל"ת.

הרי לפנינו שני שיטות בענין דחית עשה לל"ת: שיטת הרמב"ן ושיטת המהרי"ק. ומעתה נוכל לומר דהריב"א יסבור כס' רמב"ן דעשה חמור מל"ת ולכן העשה דחי לל"ת ורק העשה השני

מעכבת משום מאי אולמא האי עשה מהאי עשה. אבל התוס' בקידושין יסבורו כס' המהרי"ק דכונת התורה היתה לקיים העשה בכל האופנים ולכן בעת דב"ת יש ג"כ עשה וא"כ כונת התורה היתה להיפוך לקיים הל"ת בכל האופנים וא"כ ג"כ הל"ת לא דחי, ודו"ק. והנה התוס' ביבמות דף ד ע"א [ד"ה לא תעשה] הקשו אמאי לא יליף הגמרא שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת מא"א ותירצו דהתם מצותו בכך וכו' וסיימו שם והא דיליף הגמ' מראשו משום דנוכל לקיים מצות גילוח בשער דהיתר וכל שערו קאי על שער דהיתר כמו כל מלאכה דשבת, יעו"ש.

והנה ראיתי להגאון רי"ב בס' בית הלוי [חלק א סימן א אות ג] כתב להסביר סברת מצותו בכך משום דהוי כמו הותרה ולא הוי דחי' ואין למילף בזה אשאר מצות עשה דהוי דחי' ולא הותרה. ולפע"ד דבריו נסתרים מתוס' שם ה ע"ב ד"ה כולה משעטנז נפקא שכתבו שם דבגדי כהונה הוי מצותו בכך ואפ"ה כתבו שם דהוי דחי' ולא הותרה יעו"ש ול"ד סתירה מפורשת לדבריו. ולפי מה שכתבתי לעיל יש לומר דחקירת הגמ' אי עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת או לא תלוי בזה הסברא אי נימא דס' עשה דוחה ל"ת הוא כס' מהרי"ק משום דכן הי' רצון התורה וכו' אז יש לנו לומר גם דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. אבל אי נימא כס' רמב"ן משום דעשה חמור מל"ת יש לומר דל"ת שיש בו כרת חמור כ"כ עד שעשה שהוא עבודה מאהבה מ"מ לא דחי לל"ת, ולכן אין להביא רא' מאשת אח דהתם כיון דעיקר מצות יבום בנוי על יסוד הל"ת דאשת אח ואין למילף מינה על מקום אחר שהעשה כתוב לחוד והל"ת לחוד דאז אין אנו יודעים אם כונת התורה היתה לקיים העשה בכל האופנים או הל"ת בכל האופנים, משא"כ בא"א דהתם בוודאי כונת התורה לקיים העשה בכל האופנים כיון דכל עיקרו של העשה בנוי על היסוד של הל"ת. ובזה מבוארין סוף דברי התוס' שם שכתבו שאפשר לקיים בשער דהיתר וקשה ממ"נ אי אפשר לקיים בשער דהיתר א"כ לקיים גם השתא וכדריש לקיש [ביבמות כ ע"ב] כל מקום שאתה יכול לקיים את שניהם וכו' ואי שאי אפשר א"כ לא הוי אפשר לקיים והוי ג"כ מצותו בכך.

גם קשה הא מקרא מפורש ראשו וכדרשת הברייתא להראות לגלח כל הראש ועכ"פ מצות ראשו אי אפשר לקיים בשער דהיתר, ולהנ"ל ניחא דהכי כוונת התוס' נהי השתא דגלי קרא דראשו דעשה דוחה ל"ת וא"כ כוונת התורה בכל שערו אף בשער דאיסור אבל אי אמרינן דלא דחי עשה לל"ת ואז הי' אמרינן דכל שערו קאי על שער דהיתר ואין זה נסתר עיקר העשה דהוי כמו כל מלאכה דשבת. כוונתי כך, דזה תלוי אי אמרינן דעשה דחי ל"ת וא"כ אמרינן דכוונת התורה בעת ציווי העשה לקיימה בכל האופנים ואף במקום ל"ת וא"כ כמו כן בעת שציוותה התורה העשה כל שערו היתה כונתה אף במקום איסור גילוח ואז אי אפשר עוד בשער דהיתר דבעינן ג"כ פאות הראש וזה רק [אי אמרינן] דראשו מגלה שעשה דוחה לל"ת, אבל אי לא ניליף מראשו דעשה דוחה לל"ת ואז הי' אומרים שכוונת התורה בעת ציווי הל"ת לקיימה בכל האופנים גם בעת ציווי העשה וא"כ האיסור גילוח נאמר בכל האופנים ואפילו במקום מצוה וא"כ ע"כ אנו צריכין לומר דעשה דכל שערו קאי על שער דהיתר כמו כל מלאכה דשבת ומראשו יליף הגמ' שעשה דוחה ל"ת יעו"ש ודו"ק היטב.

ובזה מתורץ קושית האחרונים איך יליף הגמ' מקרבן דדחי שבת הא התם הוי הותרה, ולפי מה שכתבתי שהגמ' שרצתה לומר דעשה דחי ל"ת שיש בו כרת הוי משום דכן היתה כונת התורה בעת ציווי העשה וא"כ הוי הותרה, כלומר שהתורה בעת שציוותה העשה התירה את הלאו במקום העשה. אבל לפי האמת שאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת וע"כ משום דס' דחית עשה לל"ת הוא כהרמב"ן משום חומרא דעשה אבל במקום כרת לא אתי חומרא דעשה ומפקיע חומרא דכרת. הדרן למילתא דבס"ד קסברה הגמ' דס' דחית עשה לל"ת הוא כס' מהרי"ק דהתורה ציוותה בכל האופנים וזה הוי כמו הותרה וא"כ לא שייך לומר דאיסור כרת מפקיע הזיקה דאין כאן שום כרת דהתורה התירה את עשה דיבום במקום כרת דאחות אשה כמו שהתירה עשה דיבום במקום כרת דאשת אח וא"כ לא שייך ג"כ לומר דאח"כ לאחר ביאה ראשונה פקעה קידושין דהוי היתר גמור כמו אשת אח, משא"כ לפי מסקנת

הגמ' שאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת וע"כ צריכין לומר כס' רמב"ן וא"כ נשאר סברת הא"מ דלאחר ביאה ראשונה פקעה הקידושין והוי קידושין לזמן וגם סברתי דפקעה הזיקה ולא אתי לכלל יבום ומתורץ קושית התוס'.

## סימן עז

כבוד ידידי ומכובדי הרב הגאון המפורסם חכם ודרשן נפלא כקש"ת מהרש"י רובינשטיין שליט"א, רב דאגודת הקהלות בפאריש.

אחד"ש כת"ר בידידות ובכבוד רב, הנני להודות לכת"ר על המתנה היפה והחשובה שהעניק לי בטובו, ספרו היקר והנחמד "שארית מנחם" דרשות מפליאות כסדר הפרשיות. וכבר טעמתי מדבשו ושבעתי רוב עונג מהמרגליות היפות והמאמרים הנשגבים המפוזרים בספרו היקר בשפע רב, יסודתם בהררי קודש בדברי גדולי החסידות, מורי ומאורי האמונה והדת. מלבד עצם התוכן של רעיונות נשגבים נלוו עליהם קישוטי מחשבה וצחצוחי דעת ובינה וחוט של חן של סגנונם הנלכב משוך עליהם.

ואמנם, אני הקטן מנעורי גדלתי בין אנשי ליטא, וזכיתי לשמש את גדולי גאונינו אשר סללו נתיבות חדשים ללימוד ועיון בגפ"ת, בהעמקת יסודות שיטות הגמרא והראשונים ובהבנת הענינים לכל עומקם בהגיון ישר. הנה מנעורי נפשי נמשכה כחבלי קסם אחרי ספרי החסידות, ותמיד כשאני מעיין בהם, הריני טועם טעם של רוממות הרוח ו"עלית נשמה". והכל מודים כי מה שעשו גאוני ליטא להרכצת התורה והגדלת אהבתה, עשו גדולי החסידות לחיזוק האמונה ולהעלאת הרוח בישראל. ומי שנפשו מלאה כיסופים וצמאון לאור הגנוז בחגוי התורה והמצות, יוכל לרוות צמאונו רק ממעינות החסידות. ההתנגדות לחסידות כבר עברה ובטלה מן העולם. הכל יודעים שהחסידות משמשת תריס בפני התרבות הנכרית החותרת חתירות תחת יסודות היהדות, והבעש"ט הקדוש נבג"מ הוא שיצר את תיבת ההצלה. והדברים עתיקים.

וכת"ר שנתגדל על ברכי החסידות, וזכה ללמוד תורה מפי קדושי עליון, זכה וזיכה את הרבים בספר יקר מפז, שהוא מחשף בלהט קודש ובכשרון רב את האורות היקרים שבמדרשי חז"ל, ואת כל הנגהות המתוקים שבתורת החסידות ואת הקדושה הרוממה שבאמונת הצדיקים ובמנהגייהם – זי"ע.

אשרהו שזכה לכך, להעשיר את ספרותנו בנכס כה יקר וכה נחמד.

יחזקהו ד' ויאמצהו ויאריך ימיו ושנותיו לעבוד עבודת הקודש ולהפיץ תורה זו אורה בישראל עד מאה ועשרים שנה.

והנני ידידו המוקירו מאד

**יחיאל יעקב וויינברג**

ג. ב. מה שסיפר לו אחד מידידיו על החקירה שאמרתי לו אם אחד חפר בור ובא אחר וכיסהו ואח"כ גילהו, מי חייב החופר הראשון או המגלה האחרון, וכת"ר כתב מה שכתב. הנה המספר קיצר את הדברים, כי באמת היא גמרא מפורשת בב"ק דף כט ע"ב: המוצא בור מגולה וכיסהו וחזר וגילהו חייב הראשון ולא איסתלקו מעשיו עי"ש. ואם אחד מצא בור מגולה וטממה וחזר וחפרה חייב השני, דאיסתלקו מעשה הראשון. וחקרתי אם אחד גילה בור מכוסה ובא אחר וכיסהו וחזר וגילהו מי חייב הראשון או השני, ולכאורה הדבר פשוט דבזה חייב השני דהא איסתלקו מעשה ראשון. ובזה יש ליישב הקושיא המפורסמת על התוס' בריש ב"ק שהביאו את המכילתא אם על הפתיחה חייב על הכריה לא כ"ש ללמוד שאין עונשים מן הדין. ומקשים, הלא בכלל כריה יש פתיחה, דמי שכרה ממילא הוא פותח ג"כ וא"כ יהא חייב משום פותח. ולפי הנ"ל מתורץ, דאי לא כתבה התורה דין דכריה והיינו צריכים ללמוד כריה מפתיחה ולומר שכריה הוא בכלל פתיחה ולא יותר, א"כ היינו אומרים דגם בכורה אם בא אחר וכיסהו וחזר וגילהו חייב השני דאיסתלקו מעשה הראשון, אבל עכשיו שכתבה התורה דין דכריה וכתבה ולא יכסנו לומר שצריך לסתום את הבור שכרה, וכ"ז שלא סתם חייב הראשון, דע"י כיסוי השני לא איסתלקו מעשה

הראשון וחייב הראשון ולא השני. ועוד הארכתי בזה אלא שלא הרציתי את הדברים לפני בן שיחי, כיון שלא רציתי אלא לנסות את כח הנער המופלא בכשרונותיו בהבנת גמרא.

## סימן עח

ב"ה ד וישב תשכ"ה מונטרה

לידי"נ הרב הגאון המובהק חכם וחוקר דגול מהרח"ד שעוועל שליט"א

עלי לפתוח בבקשת סליחה על שתיקתי הארוכה. התנצלותי היחידה היא מחלתי ל"ע, חולשת הלב ונדרדי שינה שלפרקים שוללים ממני את הכושר לכתיבה ולעיון, וידינני נא לכ"ז.

בינתיים הוסח מלבי שאני חייב להחזיר את מכתבי אל כת"ר בהתאם להבטחת. אני מצרף כאן אחדים ואת השאר אחפשם ואשיבם לכת"ר בל"נ.

כפי שאני זוכר העיר כת"ר על רבנו בחיי תרומה כו, לג:

(א) שכתב<sup>1</sup> שלפני הארון היו צנצנת המן וצלוחית שמן המנחה ומקלו של אהרן שקדיו ופרחיו ובגדו של כ"ג, הי' בעיני חידה סתומה, והרי אפילו יאשי' המלך שגנז את הארון צירף אלי' צנצנת המן וצלוחית שמן ומקלו של אהרן, כמפורש ביומא נב ע"ב, ולא הוזכר שם בגדו של כ"ג. האם מצא כת"ר פתרון לחידה זו? וידיעני נא.

(ב) גם מה שהעיר ברבנו בחיי תצוה ל, ט, הזהיר הכתוב<sup>2</sup> שלא יקדימו – אינו מוכן, ואולי כוונתו שלא יקריבו, והביטוי

1. רבינו בחיי כותב שם (שמות כו, לג) שלפני הארון היה "צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה . . . ובגדו של כהן גדול". על זה שאלתי: מתי הונחו שם. ולשון הרמב"ם ה' כלי המקדש ח, ה: "ובגדי לבן שעובד בהם כיום הצום אינו עובד בהם פעם שניה לעולם אלא נגנזין במקום שיפשוט אותם שם, שנאמר והניחם שם (ויקרא טז, כג) ע"כ. והנה ודאי כוונתו שכאשר גמר עבודת פנים ופרסו סדין של בוץ כינו לבין העם וירד וטבל ושינה לבגדי זהב מיד נגנזו בגדי לבן אלה במקום קדוש, אבל לפני הארון מאן דכר.

2. לשון רבינו בחיי (שמות ל, ט): "לא תעלו עליו קטרת זרה, הזהיר הכתוב שלא



יקדימו אינו מתפרש במובן שלא יקדימו קודם הקרבת קטורת, אלא הקרבת הקטורת עצמה הוא קורא יקדימו, לפי שהקטורת נעשתה קודם כל הקרבנות, והכוונה שלא יקריבו קודם כל הקרבנות קטורת נדבה או של ציבור.

ג) ביומא סו ע"א ברש"י, הצדק עמו שצריך להגיה ולכתוב במשלח כמו שהוכיח כת"ר. ולא אכחד שתמוה בעיני מה ששואל הסכמתי, והרי כת"ר גדול ממני במקצוע זה פי הרבה ואינו צריך לידידי ולדכוותי.

יואל נא לקיים קבלת מכתב זה ולכתוב לי כמה מכתבים אני חייב להחזיר לו. ספרי שרידי אש חלק ג הולך ונדפס. מה מצבו של הדרום? האם ידפיס גם בחורף זה קובץ חדש?

והנני מברכו בכל הברכות, ידידו מוקירו מאד

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן עט

ב"ה ועש"ק שמות תשכ"ה מונטרה

לידידי הנעלה הרב הגאון המפורסם החכם המופלא מהרח"ד שאוועל שליט"א, שלו!

שלחתי לו היום תכריך של שני מאמרים, אחד גדול במפרנס אשה שוטה, ואחד קטן בחמץ שעבר עליו הפסח. מובן שאין צורך להדפיס שניהם, ורק שלחתי לו להבחנה ולבחירה. הייתי מייעץ לו להדפיס את הגדול שהוא, לענ"ד, בירור הלכה בדרך חקירה עמוקה, שלא עמדו עלי' אפילו גאון הגאונים כהגרע"א ז"ל ובעל גדולי תרומה. זו דעתי, אבל כת"ר הוא העורך ויכול לעשות כרצונו. ובמטותא להודיעני

---

יקדימו להעלות על המזבח שום דבר לקטורת הסמים וכו', ע"כ. ושאלתי: הלשון "שלא יקדימו" קשה, דמשמע שאחר שהקריבו הקטורת של חובה מותר להקריב של נדבה וכיוצא בו, וזה אינו, כידוע. שוב ראיתי שעמדו כזה הרב פרלא בספר המצות לרס"ג ל"ת קפר, ובתורה שלמה לתצוה שם הערה כו.

איזו מהם רוצה להדפיס, ואותו שלא ידפיס יוכל להחזירו אלי. לצערי אין ביכלתי כעת לכתוב מאמר ספרותי, כי סובל אני במיוחד מנדודי שינה והכתיבה קשה לי. ואי"ה כשיוטב לי אמלא את בקשתו.

מה שהקשה כת"ר על רבנו בחיי שכתב בענין קרבן עו"י<sup>1</sup> שקבלו חז"ל כי דמי הכבשה או השעירה הוא כמו איל שני שקלים, והרי קרבן זה הוא חטאת, וחטאת הוא בת דנקא, הנה כבר כתבו התוס' בב"ב קסו ע"ב וכן במנחות קז ע"ב ובכריתות י ע"ב דמה"ת סגי בפרוטה אלא שרגילות להביא כבש שוה יותר. אלא שקשה, הא בכריתות הנ"ל מפורש דכיון דאיל בן שתי שנים הוא שני שקלים, כבש שהוא בן שנה אינו אלא סלע עי"ש, וכי נעלם זה מרבנו בחיי? והרמב"ם כתב בפירוש בפ"א ממעשי הקרבנות דכבש וכבשה וכבשים הם בני שנה, ועי"ש בכ"מ שתיקן הגירסא ששעיר הוא בן שנה. וזכורני כי ראיתי בהעמק דבר ויקרא א אות י, וכן ויקרא ה אות ו שהעלה שצריך להביא קרבן מהודר. ומ"מ דוחק מה שכתב רבנו בחיי "וקבלו ז"ל", היכן כתבו זאת חז"ל? ואולי נסמך על מה שאמרו בחגיגה ז ע"א, בי"ה אומרים הראיון מעה והחגיגה שתי שקלים, ועי"ש בתוס' מה שהביאו מירושלמי.

ידידו מוקירו בכל לבו

יחיאל יעקב וויינברג

1. רבינו בחיי כותב (ויקרא ה, ו): "ודע כי מה שקראו חכמים הקרבנות הללו קרבן עולה ויורד, מפני שאם היה עשיר בשעת חטאו ואח"כ העני מביא קרבן עני, חזר ונתעשר מביא קרבן עשיר, ולכן קראוהו קרבן עולה ויורד . . . וקבלו חז"ל כי דמי הכבשה או השעירה שהוא קרבן עשיר הוא שני שקלים וכו'", ע"כ. על זה שאלתי: הלא דין כבשה או שעירה שהוא קרבן עשיר הוא כשאר חטאות הקבועות (רמב"ם שגגות י, ד), ובחטאת קבועה מביא אף בת דנקא, ודין שני סלעים הוא רק באשם. ולכאורה היה מקום לצדד שכוונת רבינו: יען שהכתוב קורא קרבן זה "אשמו" (והביא את אשמו לה') לפיכך צריך להתחשב בכך שיהיה דמיו כשל אשם. ואין זה לעיכוב, אבל אין לשונו משמע כך. ועוד שכבר ביאר לעיל בדרך אחר הטעם שנקרא הקרבן בלשון אשם. סוף דבר, דברי רבינו בחיי צ"ע.

## סימן פ

ב"ה יום ג חיי שרה תשכ"ג

כבוד הרב הגאון חו"ב סוע"ה המפורסם מהר"נ אליעזר  
רבינוביץ שליט"א אבד"ק טשארלעסטאן יצ"ו

שמחתי מאד מאד במכתבו היקר מיום א פ' וירא (אגב אני  
מאשר בתודה את תרומתו הנדיבה להו"ס) ובהערותי היקרות  
המפיקות חכמה ובינה יתירה. והנה כל מה שכתב הוא טוב ונחמד,  
ורוצה אני להשתעשע בדבריו לפי סדרם.

(א) העיר כת"ר שהתעלמתי [בשרידי אש, חלק ב סימן ח]  
מדבריו רש"י בקידושין פא ע"א, ד"ה גולפי: "מקום קבוצת אנשים  
ונשים או לדרשה או לחופה." לפי זכרוני חשבתי אז כי שם  
מדובר על איסור יחוד כנראה מהמשך הסוגיא, והחשש הוא שמא  
ילך אחד ויתיחד עם הנשים, ויש מחלוקת רש"י<sup>1</sup> ותוס'<sup>2</sup> אם אסור  
רק עם שתי נשים או גם עם נשים הרבה, ועי' אבהע"ז סי' כב  
ס"ה ובח"מ מה שהביא בשם הב"ח דרך בהחבא אסור. וכ"ז לא  
שייך בבית המדרש שבאים אנשים הרבה ונשים רבות ואין שום  
חשש של יחוד. אלא שהמרדכי מדבר על המחיצות שעשו בשעת  
הדרשה בבית המדרש לא בשביל איסור יחוד, אלא כדי שלא  
יסתכלו אנשים בנשים וע"ז כתבתי שזה הי' מנהג חסידות.

(ב) מה שהביא כת"ר בשם המנהגים שבסוף הלבוש שאין  
לברך שהשמחה במעונו בסעודת נשואין בבית שיש שם נשים  
ושכיום אין נזהרים בזה כיון שהנשים מורגלות הרבה בין האנשים,  
זה מובא בבית שמואל ובבאר היטב אהע"ז סי' סב סק"א בשם  
הב"ח, ושניהם לא הביאו שכיום אין נזהרים בזה, ורק בפ"ת ס"ק  
יח מביא זאת.

(ג) כת"ר כתב שבסי' מז לא סילקתי את הקושיא על הרמב"ן  
שכתב שהדין שאין מעברין לפני ר"ה הוא דרבנן והרי זו דרשה

1. קידושין פב ע"א, ד"ה לא יתייחד.

2. שם, ד"ה לא יתייחד.

בתו"כ, וכת"ר כתב שזו אסמכתא בעלמא. בודאי שהדבר כן שהרי הרמב"ן כתב בפירוש שהאיסור לעבר הוא מדרבנן, וכן כתב בזכר יצחק [סימן יא] בעמוד לג דלהרמב"ן הוא אסמכתא, אלא שבתחלת התשובה בסוף עמוד כט התאמץ הגז"ל לפרש פירוש אחר בתו"כ עי"ש. ועיקר הקושיא הוא דאמאי לא מהני אם עברוהו קודם ר"ה כמפורש בסנהדרין יב ע"א, והרי ילפינן מ"אתם" אפילו שוגגין, וא"כ יהני מטעם זה אפילו אם עברוהו קודם ר"ה וכמו דאמרינן דאין מעברין בשביעית ואם עברוהו מעוברת. וכן קשה מה שכתב הרמב"ן להשיב על שאלת הרמב"ם דאיך אנו מקדשין ומעברין בזה"ז שאין לנו ב"ד סמוכין, משום שהלל הנשיא שתיקן את החשבון קידש ועיבר כל השנים עד ימות המשיח, דעדיין קשה איך יכול הי' הלל לעשות כן והלא זה נגד הדין דאם עברוהו קודם ר"ה אינה מעוברת. ועי' בזכר יצחק ובספרי סי' מז מה שהבאתי בשמו. ועי' כתבתי ליישב את הדברים, והמעתיק שלי השמיט כמה שורות כמו שיראה כת"ר בעמוד צה טור שני בד"ה "ואגב אעיר" שהדברים שם מקוטעים ומורגש חוסר שורות, ולצערי לא הרגיש המגיה בחסר זה.

ד) מה שכתב כת"ר בביאור התירוצ' לקושית השאג"א [סימן פט] בסנהדרין קיב ע"א, בעיסה חצי' של עיר הנדחת וחצי' של עיר אחרת דמותר דעיסה כמאן דפליגא דמי, והרי דבר זה תלוי בברירה, ואני כתבתי בספרי שרידי אש חלק שני סי' עז שהשלל לא נאסר אלא ע"י ב"ד והבי"ד יכול לקבוע חצי של העיסה שהיא של עיר הנדחת וחצי השני היא של עיר אחרת, וכת"ר תמה וכתב וכי הבי"ד דנים עכשי' של מי הוא חצי זה או זה? הלא גמ"ד של ב"ד הוא על כלל השלל של עיר הנדחת, וכת"ר כתב לחלק בין איסור שחל על העצם כגון טבל וחולין מעורבין זב"ז ובין איסור של עיר הנדחת שבזה אנו דנים רק על מה שיכולים לקיים בעלות וכל דברי' הם נחמדים מאד. ותיתי לי שגם אני עמדתי על רעיון זה, אלא שנתקשיתי על מה שאמרו בכיצה לו ע"ב דבהמה אסורה משום שינקי מהדדי עי"ש. והרי גם שם היא שאלה של בעלות דסוכ"ס יצטרכו לחלוק וא"כ נאמר שגם היניקה היא בכלל החלוקה ויש ברירה. ויש לומר דזו פירכת הגמ' שם לאיסור מוקצה לא

חששו לאיסור תחומין חששו. אבל זה דוחק. ולכן כתבתי שבעיר הנדחת האיסור הוא השלל של אותו העיר ובי"ד הוא הקובע ששלל זה הוא שייך לעיר ואז הוא צריך שריפה, ול"ש כאן ברירה שאינו צריך. להתברר למפרע אלא צריך רק לקבוע מי הוא הבעלים. וכיון שהבי"ד חותכים את העיסה וכן כשחותכין את הבהמה ואומרים שחצי זה שייך לעיר הנדחת וחצי האחר שייך לעיר אחרת, שוב אינו נקרא שללה של עיר הנדחת. ואע"ג שבחצי הבהמה של עיר אחרת יש יניקה מחצי הבהמה של עיר הנדחת, מ"מ עכשי' בשעת הקיבוץ לתוך העיר אינה בשריפה, שעפ"י פסק בי"ד היא שייכת לעיר אחרת ולא לעיר הנדחת ולכן אינו נקבץ לתוך הרחוב של עיר הנדחת וכמ"ש שם בסנהדרין קיב ע"א, ואת כל שללה תקבץ. לרבות נכסי רשעים שבחוצה לה, ואימתי, אמר ר"ח בנקבצים לתוכה. ומשמע שתלוי בקיבוץ וכמו"כ תלוי לא רק בבעלות עצמה אלא תלוי גם בשם בעלות, ולפיכך אמרו שם [סנהדרין קיב ע"ב] שבכור בעל מום אעפ"י שהוא ממון בעלים של אנשי עיר הנדחת מ"מ אינם נשרפים לפי שאינם נאכלים בתורת בהמתך אלא בתורת בכור ומעשר וע"ש ברש"י [ד"ה לעולם] שיש להם שם לווי שאין אומרים בהמת עיר הנדחת אלא בהמת בכור ומעשר, ומכש"כ בעיסה או בבהמה שנחתכו לשני חלקים שהחלק שניתן לעיר אחרת אינו נקרא שלל של עיר הנדחת. וזהו הפירוש כמאן דפליגא דמי, שאף קודם החתיכה יכולים בי"ד להורות על חצי אחד שיהי' שייך לעיר הנדחת ועל חצי השני שהוא שייך לעיר אחרת, שהכל תלוי בהכרעה אחרונה של בי"ד ואינו צריך להיות מבורר למפרע, משא"כ בעירובי תחומים בבהמה שצריך שיהי' כלו בשעת הנחת העירוב. ואמנם על מחצית הבהמה יש לומר שאחרי החלוקה הוברר הדבר למפרע שאותה מחצית הי' שלו בשעת הנחתה. אבל לאחר בין השמשות יונק כל אבר של חצי זה מאבר של חצי השני, ואותה הוספה של יניקה שנתוספה אחרי בין השמשות ל"ש לומר בה ברירה ולכן פוסלת את העירוב. ואעפ"י שעפ"י דיני ממונות שייכת הוספת היניקה לכל אחד מהשותפים, מ"מ לא שייך ברירה על דבר שלא הי' בעולם בשעת קניית התחום שהוא בין השמשות. והיניקה שנתוספה אח"כ לחלקו

שימשה כביה"ש בתורת קנין שכיתה לחברו, ועכשיו נבלעה בחלקו הוא ומש"ז אסור לו להוליכו לתחמו.

ואולי יש לומר שמתוך כך פסקו הרי"ף והרמב"ם כרב שהבהמה אסורה וסברו שרב לא חש לאתקפתא דרב כהנא ורב אסי לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו ושתיק רב. והרמב"ן במלחמות כתב דהא דשתיק רב הוא משום דלא חש לה עי"ש, דמוקצה יש לומר שאיסור מוקצה של הוספת היניקה בטל ברוב, משא"כ לענין עירוב לא שייך ביטול דממונא לא בטל. וע' ברי"ף שם [ביצה לו ע"ב] שכתב וז"ל: רב אמר חבית מותרת קסבר יש ברירה ובהמה אסורה משום דקא ינקי תחומין מהדדי, כלומר כיון שהבהמה יונקין איברי' זה מזה נמצאו תחומין שלה כאילו הן מעורבין זה בזה ולא יתכן בהם ברירה. ונראה שכוונת הרי"ף שמכיון שהאברים יונקים זה מזה וא"כ הבהמה בחי' היא דבר אחד השייך לשניהם ביחד, ולכן לאחר שנחתכה הבהמה לשני חלקים ולכל אחד הגיע חלק מת ששייך לו אין זה כירור על מה שהי' בין השמשות, דאז היתה הבהמה חי' וכל אברי' הי' תלויים זה בזה ונחשבה לדבר אחד השייך לשניהם ודו"ק.

ועכשי' עיינתי עוד הפעם במקור חיים סי' תמח וראיתי שהוא תירץ קושית השאג"א באופן אחר קצת, וזה עפ"י הר"ן בנדרים מו ע"ב [ד"ה אבל] דאפילו בחצר שיש בו דין חלוקה שמותרים אחרי החלוקה דאע"ג דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה אפ"ה אנן סהדי שעמ"כ נשתתפו שלא יוכל כל אחד לאסור את הדבר המשותף על חברו וה"נ גבי עיר הנדחת אינו יכול לאסור על מי שאינו מעיר הנדחת ואפילו לדעת הרשב"א [שם] שאוסר חצר השותפין אחרי החלוקה מ"מ גבי עיר הנדחת לב בי"ד מתנה עליהם, דהיינו גמר דין של בי"ד אינו רק על מה שיבורר אח"כ שהוא של עיר הנדחת ואין דינו של בי"ד על מה שאינו של עיר הנדחת. והנה במקור"ח הקשה לשיטת הר"ן אמאי אמרו בחולין מא ע"א דלמ"ד אין אדם אוסר שאינו שלו באם הוא שותף אוסר ועי"ש מה שתירץ לחלק בין דבר יבש לדבר לח שהוא דבר מתערב ונבלל עי"ש. ולא זכיתי להבין, דמה בכך, הא ע"י הברירה מתברר מה שהוא שלו

ומה של חברו, ומה שהוא של חברו אינו נאסר. וראיתי בפליתי ס"ד סק"ג שכתב דבאית לי' שותפות יכול לאסור גם של חברו כיון שיש לו יד עי"ש שכתב שכן הוא דעת רש"י ורמב"ם אבל דברי' אינם מוכנים לי. ואסיים לע"ע ומאד אבקשו לעבור על מכתבי זה בעיון ולחוות דעתו בזה.

מוקירו מאד באהבת תורה

יחיאל יעקב וויינברג

נ. ב. נודע לי ע"י ידידנו הרב ברגר שכת"ר הוא מצד אשתו נכדו של הגה"צ ר' שפטיל זצ"ל. הוא הי' ידידי ואוהבי בנפש (להבח"ל) ובהיותו בסלוצק החלפנו מכתבים זע"ז בד"ת תנצב"ה. ד"ש חמה לידידנו הרב ברגר נ"י.

## סימן פא

ב"ה ערב חג הפסח תשכ"ג מונטרה

ידי"נ הרה"ג החכם השלם מהר"א ארזי שליט"א

את מכתבו היקר מכ"ב באדר קבלתי ושמחתי לראות אותו מעיין בספרי. כל דבריו טובים ונכוחים. (א) בדברי רש"י ב"ק פ"ג הצדק אתו, וכל דברי שם הם לפלפולא ואחזתי בו בשביל שהאחרונים הרבו בקושיא זו ותירצו בדברים שלא נראו לי. (ב) ומה שכתב להשיג עלי בתירוצי על הקושיא של הגרד"ל<sup>1</sup> נכשלתי קצת בלשוני, אבל עיקר ההבדל בין מצרי שני ובין ב"ג הוא, דאביו של המ"ש אינו נפסל בשביל שהוא אביו של המ"ש, כי יש בו פסול מצד עצמו והעד מעיד במישרין על הכן ועל האב, משא"כ בב"ג בנו נפסל מצד שהוא בנו של ב"ג, כי מצד עצמו אין לו פסול, והעד המעיד עליו שהוא ב"ג מטיל עליו פסול עצמו ופסול בניו, ונמצא שבעדותם גרמו פסול שעובר בירושה, ולכן אי אפשר להעניש את העדים בפסול זה שמטבעו הוא עובר בירושה, משא"כ במצרי שני אין האב נפסל כלל בשביל בנו, אלא נפסל

1. ראה שרידי אש, חלק ב סימן ק.

בשביל עצמו ועדות העדים כוללת שתי עדויות. כשאומרים זה הוא מצרי שני הם אומרים בדיבור זה שאביו הוא ראשון, ולא גרמו פסול שעובר בירושה, אלא העידו על בן וכן העידו על האב וזה ברור ובהיר בהגיון. ג) צדק כת"ר בהערתו לסי' צ. נפלה טעות ונתשרבבה מלת אלא. לצערי סיימו המו"ל את ספרי בלא ידיעתי ולא הכניסו בו כמה תשובות חשובות, ואף לא הספקתי לתקן את השגיאות, וחבל.

אני מאחל לו ולביתו חג כשר ושמח ונזכה לראות בשוב ד' את שבות עמו בגאולה שלמה אכ"ר.

ידידו מוקירו מאד ומברכו בכט"ס

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן פב

ב"ה יום ב פ' וישלח תשכ"ה מונטרה

כבוד הרב הג' חו"ב וכו' מהר"ח בונם קרויס שליט"א ברכת  
שלו

את מכתבו מפ' נצבים תשכ"ה קבלתי, ולא יכולתי לכתוב לו מחמת חולי קשה ל"ע כמו שהודעתי לו, ועכשי' הוטב לי הרבה בעז"ה יתברך ולכן אני רוצה לענות לו, כי מחבב אני מאד את ההערות שכותבים לי על ספרי, וזה לי אות שמעינים בספרי וזה תכלית ספרי.<sup>1</sup>

א) מה שכתב כי מצא את קושיתי בחידושי הרמב"ן,<sup>2</sup> גם אני ראיתי כי כן דרכי לעיין בספרי הראשונים המדברים באותו ענין. אבל קושית הרמב"ן שם היא דנילף מכלאים בציצית דכל דחיית עשה לל"ת יהי' אפילו במקום שאפשר לקיים שניהם, ואני הקשיתי דאיך אפשר למילף דחיית עשה לל"ת להנך דסברי דכלאים בציצית הותרה, דוגמת קושית התוס' ביבמות ה ע"ב [ד"ה כולה], דאיך

1. ראה שרידי אש חלק ב, סימנים א, ב, קנא.

2. בחידושי ליבמות ו ע"א.



אפשר למילף מכלאים בציצית דחיית עשה והרי כלאים הותרו מכללו בבגדי כהונה, ועי"ש שתירצו דגם בב"כ ההיתר מטעם דחיית עשה לל"ת.

(ב) ומה שהעיר שכבר דיבר מזה בעונג יו"ט, אודה ולא אבוש, כי לא ראיתי כלל בעונ"י סי' א. מפאת חולשת עיני אני מביט רק בעת הצורך הנחוץ, והכותב אלי ציין לעונ"י סי' קכא ושם אינו מדבר העונ"י מזה. ושמח אני שכוונתי לדעת גאון מובהק.

(ג) כת"ר העיר עמ"ש דהתוס' ביבמות שאומרים דדחיית הלאו הוא רק במקום שיש תכלת סוברים שכלאים בציצית הוא מטעם דחי' ולא בגדר הותרו. במכתבי להשואל קיצרתי מאד, ועכש' אבאר את דברי. הנה הרשב"א<sup>3</sup> סובר דגם שני חוטי לבן דוחים את הל"ת דכלאים וחולק על שאר הראשונים שסוברים דרק במקום תכלת, עי' בקובץ ההערות להגה"ק רא"ו זצוקל"ה סי' ז אות ד שהביא את הרשב"א. ויש לבאר טעם המחלוקת של הראשונים ז"ל, ונראה דהרשב"א סובר דהיתר כלאים בציצית ילפינן מדרשה דסמוכים לא תלבש שעטנז - גדילים תעשה לך. ובכלל הגדילים הם גם חוטי לבן, ולכן כתב הרשב"א דרק שני חוטים של לבן הוא מצוה אבל לא ד חוטים. ושאר הראשונים סוברים דהילפותא היא רק על תכלת, שאי אפשר לקיים שניהם אם הוא לבוש בגד פשתים כמו שכתבו התוס' בכתובות מ ע"א [ד"ה כגון], אבל בגד שאין בו תכלת אפשר לקיים בלא עבירת הלאו דכלאים וכדריש לקיש. ומזה הוכחתי דהתוס' סוברים דכלאים בציצית הוי' מטעם דחי' ולא מטעם הותרה ודו"ק.

(ד) ומה שהביא קושיא עצומה בשם הקדוש הגרא"ו, אני אמרתי להמנוח ז"ל בעודו בחיים בשעת בקורו אצלי דלפי דעתי הא שכתבו התוס' [שם] דחוטי פשתן מותרים בבגד של צמר מטעם מיגו כוונתם לומר שבכלאים לא שייך ריבוי בשיעורים אלא האיסור הוא רק התחברות שני מינים, ובחוטי לבן של צמר הוי

3. בחידושי ליבמות ד ע"ב.

כלאים מצד חוטי תכלת דההיתר של התורה הוא גם בחוטין שמהווים כלאים מצד עצמם. ומדויק לשון הגמ' במנחות [לט ע"ב]: "איבעיא להו, של פשתן מהו שיפטרו בשל צמר. צמר בשל פשתים הוא דפטור דכיון דתכלת פטורה לבן נמי פטור, אבל פשתים בצמר לא, או דילמא כיון דכתיב לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו גדילים תעשה לך לא שנא צמר בפשתים ולא שנא פשתים בצמר." ואינו מובן איך נלמד מקרא דל"ש. ולפי מה שכתבתי יש לומר דמקרא נלמד דלא רק בכלאי בגד התירה התורה, אלא גם בכלאי החוטין עצמן התירה התורה, והיינו הא דאמר אח"כ: "ת"ש דאמר רחבה אמר רב יהודה . . . חוטי צמר ופשתים פוטרים בכל מקום", דמזה מוכח דגם כלאים של החוטין התירה התורה. וכבר כתבתי כן בספרי, חלק שני סי' א בד"ה ולא אמנע מלהודיע עי"ש.

אמנם מדברי הרשב"א שהובא למעלה יוצא שגם בכלאים איכא משום ריבוי בשיעורים, דהא הרשב"א אוסר להטיל ד חוטין של פשתים בבגד של צמר, ואמאי לא נימא ג"כ כיון דכבר ישנם כלאים בשני חוטים של לבן שוב לית לן לאסור אם יטיל עוד שני חוטין, וזהו כדעת הגרא"ו זצ"ל. ואולי יש לומר דהאיסור הוא משום מין בשאינו מינו, וכמו רש"י במנחות לט ע"ב [ד"ה חוטי צמר פוטרין], ועי"ש בתוס' ד"ה לבן נמי פטור. ועי' ברשב"א למנחות דף מ ע"א שכתב בדליכא תכלת אסור בכלאים כיון דאפשר לקיים שניהם עי"ש.

ומה שכתב לחדש בפירוש הותרה לא הניח את דעתי, אלא שכבר עיף אני להאריך יותר.

גם אני מצטער שמחמת מחלתי לא יכולתי [להשתתף] בשמחתו ושמחת משפחת ידידי הנעלה הרה"ג ר' זאב רוזנגרטן נ"י שאני מחשיבו מאד לגדול בתורה בעל שכל זך ומצוחצח. ויהא נא ברוך ומבורך עם רעיתו החשובה.

מוקירו מאד

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן פג

### הערות לשו"ת מטה לוי

לסימן ט חאו"ח: - אף שאין משיבין את הארי וכו', מ"מ נ"ל ברור כשמש דלא לכך נתכוון הה"ק אלא פשוטו כמשמעו בשעת נשואין. וכונתו להא דבמערבא אמרי מצא או מוצא, מצא אשה מצא טוב ומוצא אני מר ממות את האשה, ובשעת הנשואין א"א לידע אם מצא טוב ומברך שהחינו או ח"ו להיפך ומברך דיין האמת. ודוגמא לזה כתב הרוקח דאין מברך שהחינו על מילת הבן משום דהתינוק לא יצא מתורת נפל, וכבר השיגו עליו דא"כ אמאי מברכין ברכה על המילה, ובע"כ דצ"ל דספק שמחה לא הוי שמחה וע' ביו"ד סי' רסה בהגהות מלואים שכ"כ. וע' במ"א סי' רכב שכתב בשם ספר חסידים דמי שהוכרח לקחת אשה שלא ברצונו מברך הטוב והמטיב ודיין האמת. ובגוף הדין אם מברך שהחינו על נשואין ע' ש"ך יו"ד כ"ח סק"ה בשם מהרי"ק דאין לברך. וע' פ"ת אבה"ע סי' סג ס"ק ד וע' פ"ת א"ח סי' נד.

לסימן י חאו"ח: - אף שדבר חכמה דבר הרה"ג המו"ל שיחי' מ"מ האמת נראה כמ"ש הגהמ"ח ז"ל דמברך כך על חדוש הטבע ולא על הנאתו. וקושית הרב המו"ל שיחי' נראה ליישב בפשיטות דהגמרא שם מייתי מימרות רבות בשם רב זוטרא בר טוביה ולכן המתינה במימרא הא' כדי שתוכל להביא כולן בלי הפסק.

לסימן יח חאו"ח כתב הרב הג' הנ"ל נ"י: - בתשובתו זו חשף הגאון המחבר ז"ל את זרוע עוזו להוכיח שיטת הרמב"ם ז"ל דאיסור לפני עור לא תתן מכשול אף בלא קאי בתרי עברי דנהרא. ואף שקושייתו מתוספתא הנ"ל תירץ הגאון הרדצ"ה ז"ל בטוב טעם ודעת מ"מ פשטות הדברים היא כדעת הגהמ"ח ז"ל וכמו שהוכיח בנו הרה"ג המו"ל שיחי'. ונ"ל להביא ראיה לדעת המחבר ז"ל מהמכילתא לשמות יג ג, לא יאכלו לחייב את המאכיל כאוכל וע' בהתורה והמצוה למלבי"ם ז"ל דמפרש דקאי

על מאכיל לגדולים וע' בספרא לויקרא יא מא, לא יאכל לחייב את המאכילין כאוכל וע' במלבי"ם שם שמגיה הגמ' ביבמות קיד שצ"ל לא תאכילום - לא יאכל ובתורה תמימה לשמיני אות קצב וע' בספר ערוגת הבושם לאו"ח סימן ע ובמפתחות שם שכתב ג"כ כהמחבר ז"ל דהרמב"ם לא ס"ל הך דקאי בתרי עברי דנהרא ע"פ המכילתא הנ"ל. ועוד י"ל להביא ראיה מנדרים סב גבי רב אשי דהוה ליה אבא זבניה לבי נורא וכו' האיכא לפ"ע וכו' שמוכח דאף בלא קאי בתרי עברי אסור. אמנם שערי התירוצים לא ננעלו אבל הרמב"ם אחז בדרך הפשוטה וכמו שהוכיח הגהמ"ח ז"ל.

ואולם כדי שלא לעשות סוגיות חלוקות דבר שלא הזכירו כל הראשונים נ"ל לחדש ולומר דכל הענין של תרי עברי דנהרא לא שייך אלא בנזיר ואבר מן החי דשם אינו עושה עדיין האיסור שהרי ביד הנזיר שלא לאכול ולשתות ובהושטתו לידו לא נעשה שום איסור ולא סיוע לאיסור ולכן אינו עובר אלא בקאי בתרי עברי דאז גרם כל מעשה האיסור שבלעדיו לא הי' יכול לקחת. משא"כ אם נתן את היין לתוך פיו של נזיר אסור משום לפ"ע אף במקום שיכול לקחת הכוס בעצמו שהרי סייע לו בעשיית האיסור ממש ולפיכך אסרו בירושלמי בפ"ג דדמאי ה"א לחבר לתת דמאי לחולה ע"ה לתוך פיו ולא אסרו לתת לידו שבנתינה לידו לא גרם האיסור ממש. אבל אם הדמאי של רופא אסורה אף הנתינה לידו שזהו כתרי עברי דנהרא שאם לא יתן לו לא יוכל לקחת בלא רשותו. ובודאי אסרו אף נתינה לתוך ידו משום חומרא דרבנן משא"כ בדמאי לא גזרו.

וממילא מיושבת קושית הגהמ"ח מתוספתא דדמאי שאמרה "תן לי ואוכלנו" דהתם מיירי שמבקש ממנו ליתן לו במתנה ובזה אסור אף נתינה ליד וכן"ל בירושלמי. וגם דקדוק הרה"ג המו"ל שיחי' על לשון "כיוצא בו" מיושב דהרי דא ודא אחת היא שעיקר האיסור הוא הסיוע במעשה האיסור ולכן במתנה האיסור הוא הנתינה ובנזיר שהיין הוא של הנזיר והאבמ"ה של הב"נ האיסור הוא ההושטה לידו בקאי בתרי עברי דנהרא וע'.

במס' פסחים כב תד"ה ואבר שכתבו בפירוש דהברייתא מיירי באבמ"ה (וה"ה יין לנזיר) של נכרי עי"ש שכתבו "כדאמר בפ"ק דמסכת ע"ז מדקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן". ועיין שם במהרש"א שכתב וז"ל אחרי העיון לא מצאתי דמדייק מיני' דבשל עכו"ם איירי ולפי מ"ש הדברים ברורים ומבוארים ואח"כ מצאתי בפ"י שכתב ג"כ בקירוב לזה. ולפ"ז מיושב מה שהשמיט הרמב"ם את הדין דלא יושיט יין לנזיר משום שזהו נכלל במה שהביא בפ"י מה' מעשר הי"ג שאסרו לרופא חבר לתת במתנה אף לידו של ע"ה, ומשל ע"ה אסור לתת לתוך פיו וה"ה בנזיר אסור לתת לתוך פיו אף בלא קאי בתרי עברי וכמש"ל. ובקאי בתרי עברי דנהרא הוי כנתינה לתוך פיו שהרי יש בו סיוע לעשות העבירה. ולפי שהוא מילתא דלא שכיחא לא הביאו הרמב"ם ז"ל מכיון שנכלל באיסור הנתינה לתוך פיו. ומה שלא אסרו הנתינה ליד הנזיר כמו שאסור בטבל ודאי, זהו משום שאינו ידוע אם הנזיר ישתה ולפיכך לא אסרו בסיוע שאין בו ממש בזה על הספק משא"כ בחולה ברי הוא שיאכל שהרי הוא רוצה לאכול והרופא הוא מאכילו וכמ"ש רופא חבר שהיה מאכיל לחולה ע"ה וכו' והדברים ברורים בעז"ה. ועפ"ז מיושבים דברי הרמב"ם שכתב בפ"י מה' כלאים שהמלביש חברו כלאים עובר על לפ"ע וכן כתב בפ"ה מהלכות נזירות ה"כ שהמטמא נזיר עובר על לפ"ע וכן בפ"ג מה' אבל ה"ה: המטמא את הכהן וכו' עובר על לפ"ע וע"ש ברדב"ז שכתב דמיירי בקאי בתרי עברי דנהרא ולפי מש"ל אין צורך לזה דבמלביש ובמטמא מסייע למעשה האיסור ממש ולכן לא בעי דקאי בתרי עברי דנהרא. והנה יסוד דברי הרמב"ם הנ"ל הוא בתוספתא פ"ג דמכות מ"ז (ע' יו"ד סי' שג בהגהות הגר"א) וקשה דאמאי לא מקשה הגמרא בע"ז ו מתוספתא זו דהמלביש עובר ואף שיכול ללבוש בעצמו והכא לא שייך לתרץ בקאי בתרי עברי דנהרא. ובע"כ כמש"ל דהכא אסור בכל אופן. וגם הרמ"א שבסימן קעא הביא הדעה דאסור רק אם אין להם או שלא יוכלו לקנות וכו' הנה בסי' שג לא העיר כלום על דברי המחבר ומשמע שאסור בכל גיוני להלביש חברו ואפילו במקום שיכול ללבוש בעצמו ודו"ק.

## סימן פד

ב"ה ועש"ק תצוה תשי"ז מונטרו

לידי"נ הרה"ג וכו' החזה"ש מהר"ש אטלס נ"י

קבלתי באהבה את התדפיס ספר השגות הרמ"כ עם הערותי<sup>1</sup> ויישר כחו וחילו לאורייתא והנני לרשום הערות קצרות של מבט ראשון.

(א) צד א הערה 3: עי' בבעל המאור שם [סנהדרין עד ע"ב] שגם הוא סובר שגם בגילוי עריות אינו נהרג אם מתכוין להנאתו ובמלחמות השיג עלי' מאותם המקומות שציין הרמ"כ. והא מהא דאין מתרפאין כבר כתבו האחרונים ששם אין אונס שאין אונסים אותו להתרפא בעצי אשרה אלא הוא בעצמו בוחר ברפואה זו. ועי"ש בפסחים [כה ע"א] מה שכתבו התוס' [ד"ה חוץ] בשם הירושלמי ומתעמוד לפני' ערומה [סנהדרין עה ע"א], ויש ליישב שאין זה פק"נ שתאוותו גרמה לו ולא הפקירה התורה בנות ישראל שיוכל למלא תאוותו ועלי' לנצח את תאוותו.

(ב) ומה שכתב בהסבר מאי חזית וכו' ראיתי בכפות תמרים [צ"ל תוספת יום הכפורים] על יומא [פ"ב ע"ב] שכתב סברת כת"ר.

(ג) ע' סא הערה 70 - לשוא כתבו שהרמב"ם שכח את הגמ' בע"ז ע ע"א, דעיין בדקדוקי סופרים לע"ז שם דלא גרס את המלים המוצא כיס בשבת, ור' יצחק זה הוא אותו ר"י בשבת קנג ע"ב. ואשר לסברת הרמב"ם נראה שהרמב"ם פירש מחלוקת ר"א ור"י שם אי גדשו את הסאה או פחתו הסאה כפירוש ר"ח שם דלר"א התירו לתת כיסו לנכרי כדי שלא ישתמש בהיתר של הולכה פחות מד', ולר"י לא התירו, אלא הניחו על עיקר דין התורה עי"ש. ולרמב"ם במציאה מוטב שיוסיף פחות פחות שהוא מילתא דלא שכיחא ויבוא בצנעא

כמו שכתב שם משא"כ ברגיל הוא חילול השם להשתמש בהיתר זה, שהוא עיקום דין התורה.

אני חולה עכשיו ולכן אקצר. בברכה שיפוצו מעינותי חוצה, ידידו הנאמן

יחיאל יעקב וו"ב

## סימן פה

### הערות לספר חידושי הראב"ד על ב"ק

צד 26 במבוא: ברי לי כי הנוסח: "בדברי האגדות 'המשבשות' את הדעות"<sup>1</sup> הוא משובש. ואולי בטוי זה הוא עוקץ כלפי הרמב"ם שחשב שפשוטי הדברים משבשים את הדעת ולכן הוציא את המקראות ואת האגדות מפשוטן. בכלל חשד הראב"ד את הרמב"ם שאין הוא מאמין בדברים שהם למעלה מן הטבע, כמו בהשגתו "יש אגדה בן שלש שנים" וכו'<sup>2</sup> ויש לי כמה ראיות ע"ז אלא שאכ"מ.

כמו כן האמין הראב"ד באמת כי רוח הקודש הופיע בבית-מדרשו,<sup>3</sup> והבאים אחרי' האמינו שאלי' הנביא נגלה אלי' בהקיץ וכו'. והדברים היפים שכתבת ע"ד מחלקותם בהשקפות עולם שונות קולעים הם בנוגע לרמב"ם. בנוגע להראב"ד אין כאן שיטה פילוסופית אלא אמונה פשוטה ותמימה בדברי חז"ל, ובע"כ אתה צריך לומר כן שהרי אין תינוק בן ג שנים יכול להגיע בדרך הטבע לאמונת האחדות בהרגש והדמיון אפילו.

ע"ד הערצת הראב"ד את הרמב"ם – סבור אני כי החשיב רק את "המלאכה הגדולה"<sup>4</sup> שעשה, כלומר מלאכה שאין עמה

1. השגת הראב"ד להלכות תשובה פרק ג הלכה ז.

2. השגת הראב"ד להלכות עכ"ם פרק א הלכה ג.

3. ראה השגותיו להלכות לולב פרק ח הלכה ה, הלכות בית הבחירה פרק ו הלכה יד והלכות מטמאי משכב ומושב פרק ז הלכה ז. וראה מש"כ מו"ר ר"י טברסקי ז"ל בספרו *Rabad of Posquieres* (Cambridge, 1962), pp. 291ff.

4. ראה השגת הראב"ד להלכות כלאים פרק ו הלכה ב.

חכמה גדולה. ובכלל הוא מרבה לקנטרו בדברים אפילו במקום שאינו חולק עלי' כלל והוא מורה שאין הוא מומחה לדון עמו, כגון בפ"ז מה' קה"ח: "מפני שהמחבר הזה מתגדר מאד ומתפאר בחכמה הזאת והוא בעיניו שהגיע לתכליתה" וכו'.<sup>5</sup> וראה ב"קורא הדורות"<sup>6</sup> שכתב: "וכמה פעמים כתב עלי' דברים קשים כגידיים וסבת הדבר שהי' גדול ממנו בשנים וגם היותו עשיר גדול וכו' ועשיר יענה עזות" ע"ש.<sup>7</sup> אמנם זו מלה חריפה, אבל כפה"נ חשב א"ע לגדול הימנו בחריפות ועמקות. ובכלל עלינו לדעת שבני דורו של הרמב"ם לא התייחסו אלי' בבטול הישות שלהם ולא השתדלו לתרץ את דברי' עפ"י דרך החריפות כמו שעשו בני הדורות הבאים. ויש דוגמא לדבר: הבית יוסף מחבר השו"ע, שבני דורו כמו המהרש"ל<sup>8</sup> בטלו אותו בחריפות קיצונה, אבל הבאים אחרי' מתרצים את דברי' כמו שמתרצים את הרמב"ם. והרבה יש לי להעיר על דבריך במבואך, אלא שלקצר אני צריך.

צד מט [לדף כג]: בתירוצך על קושית רע"א במכות טז ע"א, כבר הלכו נמושות ונמושות דנמושות - המנ"ח [מצוות רצו, תר] והגר"ח"ע בספרו אחיעזר אבהע"ז [סימן יט] - ועי"ש שהסיק לבסוף דבהורג טריפה אין דין רודף דאין דוחין נפש חי מפני טריפה שהוא גברא קטילא.

מה שכתבת בצד נ [לדף כג] לתרץ דברי הרמב"ם בפ"כ מה' עדות [ה"ב] בענין מלקות - הנה הפנ"י למכות [ה ע"ב] כתב ג"כ שטעם הרמב"ם הוא משום לאחיו שצריך שיהי' אחיו קיים עי"ש. אבל מלשונו של הרמב"ם אינו משמע כן שהרי הוא מביא את

5. הראב"ד ממשך: "ואני איני מאנשיה כי גם רבותי לא הגיעו אליה ע"כ לא נכנסתי בדבריו לבדוק אחריו. . . ."

6. מהרב דוד קונפורטו, פיעטרקוב תרנ"ה, עמ' 20.

7. בעל "קורא הדורות" ממשיך: "ועכ"ז לא היתה כונת הראב"ד ז"ל ח"ו מפני שראה או קנאה או תחרות או למעט כבוד הרמב"ם כי הנה לפי האמת גדול הוא וכבודו גדול במקומו מונח אלא כונתו היה להשיג עליו בכל מה שהשיג מפני הדורות הבאים שלא יקבעו הלכה כן בכל אותם הדברים ויהיו סבורים שהדינים ההם בלתי מחלוקת הם אמורים רק ידעו באמת כי באותם הדינים יש מחלוקת ואינם כמו שפסק הוא ז"ל."

8. ראה הקדמת הים של שלמה למסכת חולין.



הדרשה של כאשר זמם ולא כאשר עשה. ועוד דלפי"ז אם הבע"ד מת מעצמו יהי' הדין כן שהרי אינו קיים ודבר זה לא שמענו בשום מקום.

צד נא [לדף כג]: מש"כ לענין ע"ז דחייבין ממון ומלקות ומ"ש ממיתה וממון שהם פטורין, עי' בחדושי רע"א לכתובות לב ע"ב שהוכיח מסנהדרין ט ע"ב דגם מלקות וממון לוקה ואינו משלם מדקאמר גבי הוזמו עדי האב נהרגין ומשלמין ולא קאמר נהרגין ולוקין ומשלמין, והתוס' לא כתבו אלא לר"מ דס"ל לוקין ומשלמין משא"כ לרבנן פטור והטעם משום שאין בו התראה עי"ש, ויש לפלפל ולהאריך בזה.

צד נה [לדף כד]: בהחידוש ע"ד הסתירה בקמרמזי רמוזי בין הסוגיא בב"ק כד ע"ב ובין סנהדרין פו ע"ב, הקדימו הגר"ח ז"ל בחידושי ר"ח הלוי ז"ל פכ"א מהל' עדות עי"ש.

### הערות לספר "קטעים מספר יד החזקה" [לונדון ת"ש]

צד 12 הערה 24: באקי ושגיאה היא. מענין הוא שהגאונים בתשובותיהם כותבים תמיד "באקי" בכתוב מלא.

בצד 15 הערה 37: תפסת לפשוט שהמוהל הוא שלוחו של האב. אף שהאחרונים תפסו כן והאריכו לפלפל דא"כ במקום שהאב חולה לא יוכל לעשות שליח דמילתא דהוא לא מצי עביד וכו', ואולם באו"ז כתב שאין האחר שליח דאין כאן שליחות כלל, דעל האב מוטל רק להשתדל שבנו יהא נימול אבל לא שהוא בעצמו ימול אותו.

צד 16 הערה 46: כבר האריכו האחרונים במה שכתב הרמב"ם בגזילה [פ"א ה"א] שאין לוקין על לאו שניתן לתשלומין ולא כתב מצד אינו לוקה ומשלם או לאו הנל"ע. עי' בברוך טעם ובשו"ת אחיעזר [חלק א סימן כא] ועוד. ועי' בריטב"א למכות [ט"ז ע"א].

כתבתי כל הנ"ל כדי להשתעשע עמך קצת בד"ת ועוד חזון למועד אי"ה.

## סימן פו

ב"ה טז בשבט תשכ"ה

לידי"נ הרה"ג החכם המופלא מהר"ש אטלס שליט"א

מחמת חלישות בריאותי נתאחרה תשובתי למכתבו היקר מכ"ג טבת. שמחתי מאד לקראתו. ראיתי כי כתב ידו לא נשתנה אף במאום, אותה הבהירות, ואף סגנונו לא הופחת כלום. אני משתאה תמיד לראות את הדיוק ואת הניסוח היפה של רעיונות מורכבים ומסובכים נעשים פשוטים ונוחים להבנה.

בינתיים נתקבל גם ספרו האנגלי על מימון ושמחתי למראהו היפה והנהדר. עדיין לא נתפנתי לקראתו בעיון הדרוש לספר עמוק זה הצריך לימוד, ועוד אעשה זאת בקרוב אי"ה. בודאי קיבל כבר את ה"סורא". קבלתי רק אכסמפלר אחד אבל הפרופ' מירסקי הבטיח לי לשלוח לי מספר תדפיסים ומיד לקבלתם אשלח לו אכסמפלר אחד.

א) אשר למאמרו הגדול "העדאת עדים והילך"<sup>1</sup> אשר בכללו הוא מפליא בעומק חדירתו לנבכי הסוגיא והגיונו החד והצלול, הנה בכמה מסקנותיו איני יכול להסכים עמהם. לצערי איני יכול מפאת חלישותי להאריך בדיוק מפורט על כל דבריו, ורק אכתוב הערות אחדות, ואלו הן:

פירושו בדברי הגמ' בבלי [בבא מציעא] ד ע"ב, אי נמי משום דהוה ליה שטר שיעבוד קרקעות ואין נשבעים על כפירת שיעבוד קרקעות, שהכוונה היא לדעת הרמב"ם ששטר אינו מחייב שבועה משום שהטוען הוא כמוחזק בנכסי הנטען ואין זו טענה, אינו הולם את לשון הגמ', וכת"ר מכניס בגמ' פירוש שלא על דעת אומרו (כביטוי של רב האי גאון שאין דרכו להכניס במאמר תמוה כוונה שלא על דעת אומרו). ומה שכתב שסובר הרמב"ם שהמאמר "ואין נשבעים על כפירת שיעבוד קרקעות" הוא הוספה מאוחרת, נסתר מסוגיות הגמ' בכתובות פז ע"ב, עד אחד מעיד שהיא פרועה, סבר

1. ספר היובל לפרופ' אברהם ווייס, ניו יארק תשכ"ד, עמ' עג-צ.

רמי בר חמא למימר שבועה דאורייתא וכו', אמר רבא שתי תשובות בדבר וכו' ועוד אין נשבעים על כפירת שיעבוד קרקעות. ועיי"ש בתוס' ד"ה ועוד, וכן בשבועות לו ע"ב, ר"י אמר הכופר בממון שיש עליו עדים חייב בשטר פטור, ומסיק שם, היינו טעמא דר' יוחנן משום דהוי שטר שיעבוד קרקעות ואין מביאים קרבן על כפירת שיעבוד קרקעות, הרי מבואר שזהו כלל קבוע בגמ' שכפירת שיעבוד קרקעות דומה לכפירת קרקע ממש. ועיי"ש בתוס' ד"ה ואין שהקשו אותן הקושיות שהקשו בב"מ דף ד ע"ב.

(ב) מה שכתב כת"ר שהביטוי כפירת שיעבוד קרקעות צריך השלמה, שהכוונה היא שאין זו טענה, ומקשה שאין הלשון "כפירת שיעבוד קרקעות" הולמת פירוש זה, ואח"כ אומר שגם לפירש"י יש להקשות קושיא זו, ועל כרחק שאין לפרש דברי הגמ' אלא בהוספת ביאור וכו' (במאמרו דף פא). תמיהני על חכם שכמותו שיאמר דבר זה. כפירת קרקע והודאת קרקע הם דבר אחד ושגור בש"ס, אבל פירושו שאין זו טענה שכבר מוחזק בממונו אינו מרומז בלשון אין נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות.

(ג) אמנם הנחתו של כת"ר שהרמב"ם לא ס"ל הך סברא דאין נשבעין על כפירת קרקעות יוצאת בהכרח מלשונו, פ"ד מהל' טוען ונטען ה"ד שלא כתב שהוא פטור מטעם כפירת שיעבוד קרקעות אלא מטעם שאינו יכול לכפור. אמנם זה נגד הסוגיא בב"מ, דבגמ' הטעם דהוי שיעבוד קרקעות, וכבר עמד בזה הלח"מ שם, ותירץ דבגמ' נאמר זה למ"ד הילך חייב, אבל למ"ד הילך פטור אין צריכים לטעם זה. ודבריו בלתי מובנים, דכי [משום] שאין צריכים לטעם זה בטל הדין דכפירת שיעבוד קרקעות, ומה יענה לגמרות הנ"ל, והרמב"ם עצמו פסק בפ"ח מהל' שבועות הי"ג: וכן מי שהי' עליו מלוה בשטר וכפר בה ונשבע פטור משבועת הפקדון שהרי בשטר נשתעבד הקרקע ונמצא זה ככופר בקרקע. ואמנם האחרונים פלפלו בזה, ועי' בחידושי ר' חיים הלוי ה' אישות פט"ז, שמחלק בין שבועת מודה במקצת ובין שבועת העדות ושבועת הפקדון בדברים עמוקים, וכן בספר אבן האזל הל' טוען ונטען ה"ד. לפיהם כוונת הרמב"ם בה' טוען ונטען ה"ד היא מטעם הילך. ולא נחה דעתי בזה,

דהדין דהילך כתב הרמב"ם בפ"א מה' טוען ונטען ה"ג. ולשון הרמב"ם בפ"ד אינו סוכל פירוש זה.

כת"ר התקשה בכפילות לשון הרמב"ם בפ"ד ה"ד, שהשטר אינו מחייב שבועה משום שנכסיו משועבדים וכן משום שאינו יכול לכפור, וכת"ר תירץ דהרמב"ם הוצרך לשני הטעמים, בטעם שאינו יכול לכפור הוא משום שאין לחייבו על ההודאה שהודה, וטעם שהנכסים משועבדים הוא שאין זו תביעה כיון שהוא מוחזק בנכסים ע"י השטר ואין כאן תביעה. לפי"ד אין פירושו עולה יפה, דטעם אחד סגי, דאם אין כאן טענה ותביעה לא שייך הודאה, ואם הוא נחשב כמוחזק אין לחייבו משום ההודאה, כמו שכתב בעמ' פה.

לפי"ד יש לפרש את הרמב"ם באופן פשוט. הטעם שאינו יכול לכפור הוא לומר שהודאה כזו שהוא מוכרח לה אינה הודאה, דוגמת מה שאמרו בב"ק לענין מודה בקנס (דף עה ע"א) באומר טבחתי ומכרתי אינו פטור מקנס שהרי לא חייב עצמו בכלום, ועיין ברש"י שכתב שאין זו הודאה, עיי"ש. ויודע אני שיש לחלק בין הנושאים, מ"מ נראה שזו פירוש דברי הרמב"ם, אלא שלהרמב"ם הוקשה נהי דאין זו הודאה מ"מ יתחייב מחמת הגדת העדים שבשטר, והרמב"ם פסק כר"ח קמיתא דהעדאת העדים חייב שבועה, ולהכי הוסיף שהרי נכסי משועבדים, וזו גמרא מפורשת בשבועות לו ע"ב, ר"י אמר הכופר בממון שיש עליו עדים חייב, בשטר פטור, ומסיק היינו טעמא דר"י משום דהאי שטר שיעבוד קרקעות ואין מביאין קרבן על שטר שיעבוד קרקעות. ובזה מתורץ מה שהקשו דלמה לר' חייא לומר בהעדאת עדים שלא תהא הודאת פי' גדולה מהעדאת עדים, וכן כתב הרמב"ם בפ"א מה' טוען ונטען, ואמאי לא אמר פשוט מפני שאינו יכול לכפור. ולפי"מ שכתבתי דהטעם לא יכול לכפור הוא לנמק שהודאתו אינו חשובה הודאה אתי שפיר, דנהי דאין הודאת פי' חשובה הודאה אבל העדאת עדים מחייבת כהודאת פיו.

בדף עז בסופו ביאר מחלוקת בן עזאי וחכמים וכתב דלדעת חכמים אפילו כשמודה בשלש יש להחשיבו כמודה על טענה שיש עליה שטר - אינו מובן כלל.

יש לי עוד הערות רבות אלא שכבר ארכו הדברים ואני עייף מאד ואין ביכולתי להאריך יותר. ונא לעיין בדברי ולכתוב לי דעתו.

אני מאחל לו רפואה שלמה ומהירה, נא שלא לחוס על כספו לצרכי רפואה. בריאות הגוף קודמת לכל דבר.

התיידדותו עם פרופ' אברמסון משמחת אותי. הוא איש אציל במדותיו. על ביקורי בא"י עוד אכתוב לו. צריך אני לשאול לחור"ד הרופאים. מחלת לבי נתגברה ואני תמיד מחוסר שינה. ספרי השלישי הולך ונדפס. כמעט שליש הספר כבר נדפס. . . .

ושלום לו ולרעותו היקרה,

ידידו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן פז

ב"ה יום ד שני בניסן תשכ"ה מונטרה

ידידי היקר . . . מהר"ש פרופ' ד"ר אטלס שליט"א, ברכת שלום.

צריך אני לבקש אלף פעמים סליחה על העדר תשובתי למכתבו היקר מז' אדר ב. יודע אני את אשמתי וכבר נענשתי עליה: העדר מכתבי כת"ר, אשר עליהם אני מתגעגע תמיד. רציתי לענות על מכתבו הארוך בד"ת, ומחמת חלישותי דחיתי את כתיבתי אליו מיום ליום, וגם עכשיו אין בכחי להעלות את רעיונותי בכתב, ואגיד רק דברים מועטים בשבח קונטרסו<sup>1</sup> הנפלא והמצטיין כחריפות הגיונו ובניסוח הרעיונות בשפה בהירה ומדויקת להפליא. לפי דעתי צריך כת"ר להוציא את הקונטרס הזה בחוברת מיוחדת בשביל לומדי התורה וחכמי ישראל, הם יתענגו על דבריו וילמדו ממנו איך לנסח רעיונות לומדיים בשפה מדעית מדויקת, אמנם בהרבה מדבריו כבר הקדימוהו האחרונים, אלא שהם מתרצים רק את הרמב"ם וסוברים שהרמב"ם נד מדברי הגמ' בב"מ. הם מתרצים סטי' זו של הרמב"ם מדברי הגמ' שסוגית הגמ' היא רק אליבא דר"ח שסובר הילך חייב,

1. ראה אטלס, נתיבים במשפט העברי, ניו יורק תשל"ח, עמ' 139-153.

ואנו סוברים שהילך פטור ולדידן אין צורך בתירוצה של הגמ' ששטר חוב הוא שיעבוד קרקעות, עי' בלח"מ שם. והגר"ח כתב בחידושו דזהו פירושא דהילך וכמו שכתב בנמו"י שם. ואינו מתקבל על הלב, דהרמב"ם לא הביא סברא זו בפ"א בדיני הילך, וכת"ר מכניס סברא זו בדברי הגמ' עצמה. ולפי דעתי, הפתגם דהוה לי' שטר שיעבוד קרקעות ואין נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות, וכן מתיב מר זוטרא וכו', אינם הולמים פירושו זה.

אין אני תמים דעים עמו שמוטב להכניס בדברי הגמ' והראשונים כוונה טובה ומתוך כך לבסס דבריהם על אשיות ההגיון מאשר להיות משועבדים לדבריהם בלבד – זו היתה דרך המחדשים, אבל אין זו דרך החקירה. בני ישיבה אומרים: אין מתים מקושיא. בגמ' ישנן הרבה קושיות ותמיהות ויש לתרצן בדרכים אחרות, ואכ"מ להאריך. מדוע לא נאמר שהסוגיות חולקות זו על זו? עי' בתוס' ב"ב קעו ע"א בתד"ה גובה שכתבו כן, והרמב"ם הלך בשיטה זו, ומסברתו הכריע לפעמים כאחת הסוגיות. זו דעתי בכלל. אולם מבחינת החריפות ההגיונית קונטרסו זה מפליא את המעיין בכחו הגדול להפריך וליישב בעומק ההגיון. ובכלל זה ויכוחו עם דברי הגר"ח. תירוצו על החילוק בין כופר בפקדון ובין כופר בעדות הוא טוב מאד, ולכן אני מעיץ לו להדפיס כל דבריו בחוברת מיוחדת. ואם לא ירצה לעשות כן יואל נא לשלוח לי העתקה ממכתבי אליו וכן ממכתבי זה, ואולי אכניסם בחלק שלישי של ספרי. ספרי זה כולל דיני אבהע"ז ודיני חו"מ, ועדיין יש בו מקום בחלק חו"מ שעדיין לא נגמר, וכמובן אכניס את דברי כת"ר בשם אומרם. . . .

ואציע לפניו את דעתי בדעת הרמב"ם. הוא הלך בשיטת רבנו חננאל בפירושו, עי"ש בפירושו שאומר ג"כ כהרמב"ם שהודאה כמה שכתוב בשטר אינה מחייבת שבועה משום אינו יכול לכפור, אלא שנותן טעם אחר, עי"ש. והוא כותב שם שיש מחלוקת בין ר"ח ובין ר"ש בן אלעזר; ודבריו נפלאים לכאורה, והרי בגמ' מוכח שאין כאן מחלוקת ביניהם, ואדרבא, הגמ' טורחת ליישב דברי ר"ח גם אליבא דרשב"א. ונראה מדבריו שם שהוא מפרש שקושית הגמ' היא אליבא דר"ח קמייתא שהעדאת עדים מחייבת שבועה מטעם הילך וכשיטת

רש"י שם, והקושיא דבשטר ישנם עדים ורשב"א פוטר, וע"ז משנה דהוי כפירת שיעבוד קרקעות שהעדים הם כלולים בשטר, ור"ח לא אמר אלא בע"פ, עי"ש שכתב כן. אבל בעצם דין דמודה במקצת אין אנו זקוקים לכלל זה, אלא פטור משום שאינו יכול לכפור. ועיין נא בזה, ונראה כי להר"ח היתה גירסא אחרת בגמ'.

הארכתני יותר מכפי כחי הדל. אבל רציתי לכפר על חטאתי שחטאתי נגדו.

ידידו הקשור לו באהבה רבה

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן פח

ב"ה עש"ק מטות מסעי תשי"א

לידידי היקר הרב הג' חו"ב החה"ש משנתו זך ונקי מהר"ץ  
טויבש שליט"א אבד"ק ציריך

מכתבו בצרוף הכת"י וכן הערותיו של ידידנו הרה"ג ר' משה סולוביציק שליט"א קבלתי. והנה תורתם של הראשונים צריכה למוד ועיון גדול ומכש"כ תורתו של רבנו הרי"ץ גיאת ז"ל שנשארו ממנה רק קטעים ופסקאות שנשמרו בספרי הראשונים ששתו מימיו. ולכן אני מעריך ומשבח מאוד את כת"ר שלקח על עצמו עבודה גדולה שיש עמה חכמה רבה ובקיאות גדולה בכל הספרות ההלכית של הגאונים והראשונים ז"ל. וטוב עשה כת"ר שנשמר מלצאת ממסגרת המוגבלת שקבע לו בשביל הערותיו וצמצם את עצמו בפירוש וביאור דברי רבנו הגדול ע"י הבאת ציונים ומקומות מקבילים מספרי רבותינו הראשונים ועל ידי כך הוא מכנים את הקורא לתוך עצם הדברים. ויודע אני כי דרך זו שהולך בה כת"ר היא כבדה ביותר ודורשת הרבה עבודה ובינה יתירה ויושר הגיון וכבוש היצר של רצון החידוש, אהבת האמת והפשטות ודיוק קפדני, וכל אוהבי תורה וחכמת ישראל יחזיקו טובה לכת"ר על תרומתו החשובה בשדה חכמת ישראל. ועכשיו על הערות כת"ר והערות של רמ"ס שליט"א.

**לאות פט.** נכון מה שכתב הרה"ג רמ"ס בכוונת רבנו. ועי' בתוס' סוטה לב ע"א ד"ה אלו נאמרין דמשמע דבלה"ק אומר אפילו אם אינו מבין, ועי' במג"א סי' תלד שכ"כ דבלה"ק די אם מבין כללות הענין משא"כ בשאר לשונות צריך לדעת כל מלה ומלה, ועי' בפיה"מ להרמב"ם פ"ב דמגילה שכתב דהלועז ששמע אשורית יצא לפי שאעפ"י שאינו יודע פי' כל מלה ומלה יודע כל המעשה, ע"ש. ובמחצה"ש שם חלק על המג"א, ע"ש, וכן בפרמ"ג סי' סב נסתפק אם יוצא בלה"ק אם אינו מבין ובמשנה ברורה שם הביא ראייה מהלבוש בסי' קצג דיוצא אף שאינו מבין – והרי יש לנו אחד מאבות העולם היינו רבנו שכתב כן בפירוש – והנה המ"ב שם כתב בטעם הדבר שאינו מצוי שבן ישראל לא ידע פירוש פסוק ראשון שבק"ש שהכוונה בו לעכובא. אבל מדברי רבנו יוצא מפורש שהטעם הוא שהכל יודעין שענינה קבלת מלכות שמים וכן לענין תפלה כן שהכל יודעין שמבקשים רחמים מן השמים. ועי' רמב"ם ה' ק"ש ב, י והשגת הראב"ד שם, ובשט"מ שם ד"ה לימא כותב בשם הראב"ד דהשאלה אי התורה נאמרה בכל לשון (ברכות יג ע"א) לא על הכתיבה שכתב משה שהכל יודעים שלא נכתבה בספר אלא בלה"ק אלא על התלמוד שלמד הקב"ה למשה ומשה לישראל שהיו בהם גרים משאר לשונות אם היה מלמדה לכל או"א בלשונו או שמא לכולם שונה בלה"ק ואין אדם יוצא ידי חובתו והגית בו אלא בלה"ק. והאחרונים הרבו להקשות על הראב"ד דהא יוצאים מצות ת"ת גם בהרהור כמו שכתב הגר"א באו"ח סי' מז, והנה כדברי הראב"ד כתב גם רה"ג וז"ל: לכולן ברור שלא כתב משה את התורה אלא בלשון הקודש כסדר הזה שהוא בידינו בלי שנוי אלא כך הן אומרין הנאמרו לו עוד תרפיה בלשון אחר אם לאו. וסרה קושית התוס' בסוטה לג ע"א ד"ה כל התורה, ע"ש.

**לאות קכא.** בצדק דחה כת"ר תירוצו של בעל יצחק ירנן, דתירוצן זה שייך על הירושלמי דיליף מפארך לגיהוץ אבל לא על ריצ"ג שדוחה את הבבלי ומביא דרשת הירושלמי, וכת"ר צודק שהריצ"ג מביא את הירושלמי בשביל הסיפא שבאם רצה להחמיר אין שומעין לו, אלא שהלשון בריצ"ג צריך תיקון, דבירושלמי ליתא הלשון "אבל אסור בתפלין שנאמר . . .". ובודאי שלשון זה הוא



שרבוב וצ"ל וכו', והיינו שהוא מעתיק את לשון הירושלמי מריש הפיסקא, דהנה הירושלמי ריש פ"ג דברכות מתחיל: תני ומן התפלין, ואח"כ מקשה: אבל ביום ראשון אינו נותן תפלין וכו', והיינו דלמה למשנה לומר דמי שמתו מוטל וכו' פטור והרי אבל אסור בתפלין, ומשני: אלא בגין דתנא דא תנא דא, והיינו בשביל דתני פטור מק"ש תני נמי תפלין אבל באמת אבל אסור, ואח"כ איתא שם: אמר ר' בון כתיב למען תזכור וכו' וקאי אק"ש כמו שפירשו כל המפרשים. ודרשה זו היא לפטור אבל לא לאסור. והרי ידוע שאונן ואבל הם שני ענינים מיוחדים, באונן פטור מפני כבודו של מת או מפני שאין לו מי שישא משאו ומחלוקת הפוסקים היא אם רשאי להחמיר, ורבנו פוסק כירושלמי שאינו רשאי להחמיר, ואילו באבל ביום ראשון אסור בתפלין דילפינן מפארך חבוש ואין זה כבוד לתפלין שינוחו בראש האבל שמעולל באפר קרנו כמוש"כ רש"י בברכות יא ע"א ובכתובות ו ע"ב, ועי' גם רש"י סוכה כה ע"א ותוס' ברכות שם, והריצ"ג מביא גם דין דאסור בתפלין ודרשת הבבלי מפארך, ומוכח שיש כאן שבוש הלשון, וכל הפיסקא שם משובשת כמו שהעיר בעל יצחק ירנן.

**לאות קמא.** תמיהת כת"ר במקומה עומדת ומה שכתב הרה"ג רמ"ס נ"י שרבנו מיירי בהרחקה יותר מד"א אין הלשון הולמתו שכתב מותר בלא הרחקה מאחר שאין רואה אותן. ואולי סובר רבנו שיש לחלק בין צואה לגרף של רעי ועביט של מי רגלים, דבצואה הטעם משום ריח רע ומשום והי' מחניך קדוש וד' אמות הוא רשותו של אדם בכ"מ ולכן צריך להרחיק ד' אמות, משא"כ בגרף ועביט שאסורים רק משום זוהמא ומאיסותא, ויש מן הראשונים שאוסרים רק של חרס אבל לא של מתכת ושל זכוכית וכמש"כ הרשב"א ותר"י, וא"כ אפשר שלא אסרו אלא כנגד עיניו אבל לא לאחוריו. אבל לא נחה דעתי דכל הלשון של בעל השלחן הוא לשונו של הרמב"ם ואפשר שיש כאן איזה חסר או שרבוב לשון. ומש"כ בעל השלחן "וכן פסק ר' יצחק ז' גיאת ז"ל" כוונתו דלא כרה"ג שפסק כרשב"ג. והנה הרמב"ם השמיט כל הדינים של רשב"ג ורשב"א ולא הביא אלא לשון הת"ק והשמיט את הדברים בין לפני ובין לאחר המטה ואולי סובר ג"כ דהלכה כרשב"א דלא תלי בהרחקה אלא בראית עיניו. אבל הלשון בס' שלחן שמביא דברי הת"ק בשלימותם וכתב אח"כ: וכן

פסק הריצ"ג, קשה להולמו ואולי סובר דראב"ש לא פליג על הת"ק אלא מפרש את דבריו, וצ"ע.

לפי' לח. בענין המקור לפסק רבנו: אין אדם רשאי ללמוד ולשנות בין תפלת יוצר ותפלת מוסף. ידידנו הרה"ג רמ"ס נ"י מביא דקדוק קלוש שאינו מוכיח כלום ולדעתי צדק הראב"ט נכד הרשב"ץ, אולם בספרו של הרא"א פינקלשטיין "הפרושים ואנשי הכנסת הגדולה" עמ' כד אות קה מובאת כל הספרות הנוגעת למנהג שלא לקבוע מדרש בין מנחה למעריב ונראה שהיה נהוג כבר בימי הגאונים שלא לעסוק בתורה כל היום וישב בדד וידום ורק פרקי אבות אמרו לומר הרי אנו מספרים כשבחנו ובכך תהיה לו מנוחה טובה, ואיני יודע אם רבנו מביא מנהג זה.

בברכות כח ע"ב איתא דאמר רב הונא דאסור לאדם שיטעום כלום קודם תפלת המוסף, ובגמ' מסיק דלית הלכתא כרב הונא, אבל כל הראשונים כתבו דרק לטעום מותר אבל לסעוד אסור דילמא אתי לאמשוכי ולשהויי תפלת מוסף בתר שבע ונקרא פושע, ועי' בשאגת ארי' סי' יח שהאריך בזה והביא מגמ' שבת ט ע"ב ע"ש. וידוע דבכל מקום שאסרו את האכילה אסרו גם את הלמוד, עי' שו"ע סי' פט ס"ו, וכן סי' רלב וסי' תלא, וכן יוצא מגמ' שבת דף יא סיפא אתאן לדברי תורה, וא"כ מה פלא אם רבנו אסר את הלמוד קודם תפלת המוסף. אבל לא נחה דעתי מזה, דאמאי לא כתב רבנו אסור ללמוד וכו', גם הלשון בין תפלת יוצר ותפלת מוסף קשה, ואפשר שיש כאן שיבוש וצריך לגרוס בדברי רבנו "רשאי אדם", והנה כשאני לעצמי הייתי נוטה לומר שגאוני בבל התירו את הלמוד קודם מוסף כשם שהתירו לאכול אכילת ארעי, עי' אוצה"ג סי' קכג ופיר"ח, וחילי ידי מהא דאמרו בברכות ז ע"ב כדתניא וכו' אדם בא מן השדה בערב נכנס לביהכ"נ אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך וכו'; וא"כ יוצא שמותר לקרות ולשנות קודם התפלה. ועי' סי' רלב בבה"ט שהקשה על הפוסקים שאסרו ותירץ דכאן מיירי שלא הגיע הזמן ע"ש, ותירוצו אינו מניח את הדעת דא"כ אמאי אסרו לאכול כמו שאמרו: ואוכל פתו ומברך.

## סימן פט

ב"ה ועש"ק משפטים תשי"ט מונטרה

כבוד ידידי ומכובדי הנעלה הרב הגאון המובהק חכם וחוקר  
מהרמ"צ אייזנשטט שליט"א  
שלום וברכה.

היום הובא אלי הספר היקר פרוש הרמב"ן על התורה ושמחתי  
עליו מאד, וכבר כתבתי בשבוע זה לגיסו הנכבד הר"ש פראנקעל נ"י  
לבקשו על ספר זה שהתאויתי לראותו והנה בא ונתמלא ביתי אורה  
זו תורה ודבר גדול עשה כת"ר, מלאכה רבה וכבדה שיש עמה חכמה  
נפלאה, חקירה שנונה ועמוקה והעמדת האמת לאור הבקיות הישרה.  
זוהי עבודה מדעית חשובה, ויהללוהו כל אוהבי תורת אמת לאמתה.  
ובלא שום ספק יכירו גם העוסקים בחכמת ישראל את ערך מעשהו  
בהוצאת פירוש הרמב"ן לתורה, שבו הראה את מומחיותו הגדולה הן  
בבקיות מפליאה והן בבקורת מדעית כאחד מגדולי החכמים.

מובן כי עוד לא הספקתי לעבור על כל הספר, אבל מן המעט  
שראיתי נוכחתי כי זו עבודה מופתית והוראת דרך לעוסקים בהוצאת  
ספרי הגאונים והראשונים ז"ל.

ואני מודה לכת"ר על ידידותו בהעניקו לי מתנה גדולה וחשובה  
זו היקרה לי מפז ופנינים. וכדי שלא יהא מכתבי ריק מד"ת, אעיר על  
מה שראיתי בדף נג ע"א דברי הרמב"ן שלשה אמרו אמת ואבדו מן  
העולם נחש ודואג ומרגלים, וכל ימי הייתי תמה ושואל לחכמים  
רבים ואין פותר לי, היכן ראה רבנו מאמר זה? ועכשיו ראיתי שמקור  
דבריו הוא בפרקי דרבנו הקדוש. ואולם הגירסאות השונות שהביא  
כת"ר אינן מתישבות עם דברי רבנו, ואולי הגירסא המקורית היתה:  
נחש, מרגלים, ודואג ובני רמון הבארותי. כלומר דואג ובני רמון הם  
אחד, לפי שחטאו חטא שווה שהרגו אנשים מתוך כוונה לעשות רצון  
המלכים שאול ודוד. והרמב"ן השמיט בני רמון והביא רק דואג, או  
שהביא גם בני רמון והמדפיס של נ. ופ. חשב שאלה הם ארבעה  
ומחק את בני רמון. ואל תתמה על הדבר, שכן עשו כל המדפיסים

הראשונים שתיקנו והגיהו עפ"י דעת עצמם. אלא שתמוה מדוע מנה רבנו דואג קודם המרגלים, ואולי גם זה הוא "תיקון" של המדפיס. אלא שאני תמה על פרקי רבנו הקדוש, והרי מקרא מלא בתהלים נב: למנצח משכיל לדוד בבוא דואג האדומי וכו' אהבת רע משוב שקר מדבר צדק. וכן במרגלים איתא במס' סוטה לה ע"א מרגלים שקרי הוו ולא היא. וגם יש מחלוקת בין הבבלי והירושלמי, דבבבלי נאמר כל לה"ר שאין בו דבר אמת בתחלתו וכו' עי"ש, ובירושלמי שם איתא, מה שאמר זה לא אמר זה, זבת חלב ודבש אמר יהושע, ושאר הדברים אמרו המרגלים. ורבנו לא הביא את המאמר אלא בשביל הדבר הצריך לו: נחש.

ולקצר אני צריך כי השבת ממשמשת ובאה, ושלו' לכת"ר ולביתו ולכל אשר לו, והלואי שיזכה להשלים את עבודתו הקדושה בהוצאת פירוש הרמב"ן לחמשת חומשי התורה.

ידידו ומוקירו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן צ

ב"ה ועש"ק שמיני [תרצ"ח]

לכבוד הרה"ח המופלא מהר"א ד"ר אורבך נ"י

תודה רבה על מכתבו היקר מיום ועש"ק פ' ויקרא.<sup>1</sup> בטובו לסלוח לי את איחור תשובתי. לצערי אין אני בעל מלאכה אחת, אלא מטופל במלאכות שונות הקשורות במשרה שאני נושא.

אין אני רואה שום חילוק דעות בין כת"ר וביני. יכול אני להסכים לכת"ר שג' האוספים השתמשו במקור משותף והיחס ביניהם כיחס ג' תולדות לאב משותף כמו שכתב כת"ר. רצוני היה רק להראות אופן ההרכבה של התוס' שלנו ששילבו והבליעו תירוצים שונים זה בזה ועשאום לחטיבה אחת. אמנם סובר אני שהרכבה זו יכולה היתה להעשות רק לאחר שהדבורים השונים היו מונחים לפני

1. ראה שרידי אש, חלק ד עמ' פב הערה 1.

המחבר או העורך באוספים מיוחדים. א"א לי לצייר שאחד מבעלי התוס' הקדמונים, כגון הר"י שיר ליאון, עשה הרכבה זו המטשטשת בהירות המחשבה. והרי באוספים האחרים, כגון אלו של תוס' הר"פ ותוס' שאנץ אין אנו מוצאים הרכבות ממין זה.

השאלה היא איפוא מי הי' המרכיב? בודאי לא המגיה בדפוס שונצינו. דומני שאחד המאוחרים עשה זאת. ואודיע לכת"ר שיש באוצרי הרבה דוגמאות של הרכבות כאלו, אלא שבציוני שלא בא אלא אגב הציון הקודם לו, לא יכולתי להרבות בדוגמאות. כדי לצאת ידי חובת היושר הספרותי אני אומר להזכיר בהערה שכת"ר כתב לי שהוא ממשיך לתפוס את התוס' שלנו לכל מס' ומס' כיחידה אחת, כמובן בתנאי – אם רצוי לו דבר זה. כשיוגמר ספרי אי"ה אשלחנו אלי' ואשמח לשמוע אח"כ חו"ד עלי'.

בברכת שבתא טבא למר,

מוקירו מאד

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן צא

ב"ה ועש"ק ויחי טו בטבת תש"כ

לידידי היקר הרב החכם המובהק מהר"ר יהושע ברנד שליט"א

קבלתי כרטיסו ולא השבתי טרם בא מבואו של א. לידי<sup>1</sup>. לפני ימים הגיע אלי וראיתי את דברי' נגדי בנספח ז הערה 16, מכנה אותי "בעל פלפול"<sup>2</sup>. כנוי זה אינו בעיני כנוי של גנאי. מלומדים מסוגו של א. אינם אוהבים את הפלפול לא מחוסר רצון אלא מחוסר יכולת. הבקאות השטחית לשם ציבור ציטטים בקופסאות העשויות לכך אינה מספיקה ללומדות מעמיקה. . . .

1. חנוך אלבק, מבוא למשנה, ירושלים תשי"ט.

2. ראה אלבק, "ביקורת או עקשות", סיני כרך מד (תש"כ) עמ' רלררלז: "כך דרכי שאיני רוצה להתכבד בקלון אחרים, ואם אני רוצה לרמוז שפלוני הוא 'פלאגיאטור' איני מכנה אותו בשמו אלא בכינוי, ואם חכם אחד טעה בדברים פשוטים אני אומר 'בעל פלפול' וכ'.

ובעיקר: מה נ"מ אם רבי היה הסותם את המשנה ושנה דברי יחיד בלשון חכמים או שלקח את המשנה הסתומה מקובצים קדמונים, והרי סוכ"ס הביא הדברים מקובצים שונים שסותרים זא"ז והוא לא השגיח בסתירות והכניסם לתוך משנתו בלא הבחנה, או כמו שהוא אומר בספרו מחקרים בברייתא ותוספתא, עמוד 173, "ע"כ אנו מוצאים הלכות במשנה וכו' וכו' והעורך לא יישר ולא שיווה אותן אלא סידרן כמו שקיבלן וכו'" עי"ש. ונגד דעה זו מחיתי בדברים, שאינו מתקבל על הדעת שרבי לא עשה כלום אלא אסף לתוך ילקוטו מכל הבא לידו.

ובכלל ערכב א. את המושגים: יש כאן שתי שאלות נפרדות זו מזו אבל פתרון כל אחת קשור בפתרון השניה. שאלה א: האם רבי רצה לתת ספר הלכות לשם סידור החיים הדתיים של נפוצות ישראל (כדעתו של הרמב"ם)<sup>3</sup> או רק ספר לימוד כלומר אוסף של כל קובצי המשניות שנמצאו בידו. שאלה שני': האם רבי סידר וערך את החומר או לא עשה כלום ורק קיבץ בלא השגחה ובלא הבחנה. אם נניח כי רבי ערך וסידר, הרי יש בסידור זה גם הכרעה להלכה, ז. א. הכניס מה שנראה בעיניו ודחה מה שלא נראה בעיניו, ואין נ"מ אם סתם הוא או סתמו קודמי' אבל הוא אישר וקיבל [דברי] הסתם הזה וקבלה זו היא סתימה חדשה מצדו של העורך אם הוא עורך ולא מגבב דברים ומאסף מכל אשר ימצא. . . .

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן צב

ב"ה יג בסיון תשי"ז מונטרה

ידידי ומכובדי הרה"ג החכם המופלא מהר"ב די פריז שליט"א

קבלתי בתודה רבה את מחברתו היקרה על משנה ותוספתא מכות<sup>1</sup> וראיתי כי כת"ר הולך בדרך אשר כבש לו להוכיח עפ"י נתוח הסגנון וסידור ההלכות כי התוספתא איננה כפי טעות רבים רק פירוש והשלמה למשנה אלא היא שאובה ממקור יותר קדמון. וזו

3. הקדמה למשנה תורה.

1. תרביץ כרך כו (תשי"ז), עמ' 255-261.

אמת ודאית שעמדתי עלי' גם אני בספרי מחקרים בתלמוד וכן במאמרי בתלפיות. ויישר כחו וחילו לאורייתא שהוא מעמיק ודולה פנינים רבים. וראיתי בצד 256 שהגיה את התוספתא [פ"א ה"ה] המובאה שם עפ"י תוספת ראשונים והוא מפרש את הפיסקא גנב חלבו של חברו [ולא] אכלו וכו' ה"ז לוקה וחייב בתשלומין, דקאי על העדים שחייבים ממון ומלקות אליבא דר"מ ומתאים למשנתנו [פ"א מ"ב] מעידים אנו שחייב לחברו מאתים וזו שלוקין ומשלמין. ולי קשה לקיים פירוש זה, שלפיו הרי צריך לומר לוקין ומשלמין כמו ברישא וכמו במשנה בלשון רבים ולא בלשון יחיד ולכן נ"ל לפרש שפיסקא זו היא פירוש למה שאמרה התוספתא ברישא שע"מ כן העידוהו וע"מ שילקה וישלם, ומפרשת התוספתא שהרי הדין הוא כן בגנב ואכל הוא לוקה ומשלם ולפיכך העדים חייבים לדברי הכל ואפילו לחכמים שסוברים דע"ז משלמין ואין לוקין על לא תענה, זהו דווקא אם באים להלקותם משום לא תענה, אבל כאן הם מחויבים מלקות מטעם כאשר זמם שהם זממו לחייבו מלקות וממון. וזה מכוון לברייתא המובאה בירושלמי כתובות פ"ג [ה"ג] ומודים חכמים לר"מ בגונב תרומת חברו ואכלה שהוא לוקה ומשלם שכן האוכל תרומה לוקה, והתם בהכרח קאי על האוכל וגונב שהוא חייב ממון ומלקות והפיסקא שבעסק ממון הוא אומר ועשיתם לו וכו' אינה מוסבה על הפיסקה הקודמת לה, אלא היא פיסקא מפרשת את משנתנו [פ"א מ"ב] שבמשנה נאמר שלא השם המביאו לידי מכות וכו' באה התוספתא ומפרשת שעל עסקי ממון וכו'. וכאן נ"ל להגיה שבעסקי ממון נאמר ועשית לו כאשר זמם וכו'. ובדברי חכמים מת אינו משלם לוקה אינו משלם אין צורך להגיה שזו היא שיגרא לשונית הלכתית ידועה, אלא שבעדים זוממים גילתה תורה שמשלם ואינו לוקה כמבואר בבבלי וירושלמי כתובות הנ"ל.

את הדברים הנ"ל כתבתי לפני כמה שנים ונדפסו בקונטרס הגדול שהופיע בספר עולת ירוחם להרב וורהפטיג שליט"א.<sup>2</sup> את הספר תוספת ראשונים להגר"ש ליברמן לא ראיתי כי אינו בנמצא בגבולנו, ואם יוכל כת"ר לקנותו בשבילי אהודנו מאד ואשלם כפי מחירו.

2. ראה שרידי אש, חלק א עמ' שכזשלה.

יש מבוכה אצל גדולי האחרונים אם באמת העדים חייבים ממון ומלקות כשהם באו לחייב את הנידון ממון ומלקות כגון אם העידו עליו שהוא מוציא שם רע או שאכל וגנב חלב שע"ז חייבוהו מלקות וממון, דלדברי התוס' בכתובות לב ע"כ [ד"ה שלא השם] חייבים ג"כ ממון ומלקות ודעת ההפלאה [שם] דחייבים הן מלקות והגרע"א [שם] סובר דחייבים הן ממון. בתוספתא הנ"ל מבואר כדעת התוס'.

אגב אעיר כי ר"ח אלבק בפירושו למשנה א פרק א דמכות מעידין אנו באיש פלוני שגירש אשתו וכו' אומדין כמה אדם רוצה וכו' וכתב ר"ח אלבק ואותו סכום שהוא שווייה של הכתובה עכשיו משלמים העדים ועי"ש בהשלמות שמביא את הברייתא דב"ק פט ע"א. ובמח"כ טעה טעות גדולה ולא דקדק במשנה. במשנתנו צריך לשלם לבעל שאותו רצו להפסיד והרי רצו להפסידו כל הסכום וא"כ אין מובן לחשבון המצויר במשנה. ואולם בגמ' פירשו יפה דאם נעשה את החשבון מצד האשה לומר שהיא רצתה למכור אז מנכים סכום זה ומשלמים לבעל את השאר ואם נעשה את החשבון שבאם הוא רוצה למכור אז נותנין לו סכום זה עי"ש ברש"י ותראה שאלבק לא הבין את החשבון. ומה שהביא מהברייתא בב"ק פט הוא טעות יותר גדול. התם מיירי שהעידו שגירש ונתן לה כתובתה ורצו להפסיד לאשה ולכן עושים את החשבון הזה ונותנים לה הסכום הנאמד.

והנה בתוספתא כתוב העדים שאמרו וכו' שגירש את אשתו ולא נתן לה כתובתה משלמין דמי כתובתה לאיש. בבא ב: גירש את אשתו ונתן לה כתובתה - משלמין לאשה. בבא ג: גירש את אשתו (ולא) ונתן לה כתובתה והרי היא תחתיו ומשמשתו וכו' אין אומרי' וכו' עי"ש במצפה שמואל שהגיה כן ופירש יפה. כלומר שהם העידו שגרש ושלם כתובתה ובאמת עדיין לא גירשה. ולכן ההפסד שגרמו לה בשעה זו אינו הפסד אקטואלי אלא הפסד לפי חשבון המכירה. וכל זה מדויק היטב. וכפה"נ חולקת התוספתא על המשנה דבאם גירש והם העידו שנתן לה הכתובה משלמין כל הכתובה לאשה ואם העידו שלא נתן - משלמין כל הכתובה לבעל, ורק אם העידו שגירש ושילם ובאמת לא גירש ולא שילם אז מחשבין החשבון הנ"ל. ונ"ל



כי גם בירושלמי כאן היתה להם גירסא זו שבתוספתא או שהם מפרשים את התוספתא אעפ"י שלא הובאה שם דוק.

עי' בהשלמות מה שפלפל אלבק נגד גייגר בפירוש עד שיזומו את עצמם ופלא שלא הזכיר מה שכתב ר"ח שם בשם רבותינו הגאונים ז"ל עיי"ש. ובספר משפטי [שבועות, חלק ב שער ה] לרב האי גאון ובספר מפתח לרנ"ג גאון מובא אצל אסף תשובות הגאונים [תש"ב, ע' 196] וכן באו"ז ב"ק אות שה כולם דחו פירוש זה ועי' בהערות לספר צפנת פענח להגר"מ כשר שמקורו בספרי שופטים סי' קפט וסי' קצ. ועי' בשו"ת חת"ס חו"מ סי' קמא. ואולי לא רצה להביאם בצוותא עם גייגר כדי שלא לפגוע בכבודם של הגאונים.

ידידו אוהבו ומוקירו

יחיאל יעקב וויינברג

## סימן צג

באוצר ישראל אות ה' תחת השם "ספר הללי" מביא ע"ד ספר תורה ישנה בשם "הלליא" שהי' ידועה להמדקדקים ולבעליהמסורה שממנה הגיהו שאר ספרים ור' מנחם בעל המאירי בספרו קרית ספר מדבר ע"ד חכמי בורגוש שהיה להם ספר הידוע להלל הזקן שנקרא ביניהם הלליא וכותב הערך הנ"ל סובר שהספר נקרא כן ע"ש העיר היללעה בבבל עיר של חכמים וסופרי סתם וכן הוא דעת החכם פירסט בהאנהאנג לספר המלים שלו צד 18 עיי"ש. ובלקסיקון היהודי תחת השם ביבליאברזונגן מפקפק בדברי הרמ"ה הנ"ל ואת דברי החכם פירסט אינו מביא. אני מעיר בזה כי בספר היוחסין צד 220 (הוצאת וואהרמן) מדבר ע"ד השמד במלכות ליאן ואז הוציאו משם הכ"ד ספרים שהי' כתובים קודם לכן כמו ת"ר שנה שכתב אותם ר' משה בן הלל ועל שמו נקרא הלילי שהי' מדויקות ומהם הי' מגיהין כל הספרים. ואני ראיתי השני מקראות נביאים ראשונים ואחרונים מכתיבת אותיות גדולות ומדויקות שהביאו מגירוש פורטוגאל ומכרום בבוגיאה באפריקה ושם הם עכ"ל. במשך הזמן נשכח מקור השם הללי ועיי"ז נולדו ההשערות הנ"ל.

## סימן צד

ספרי זה מכיל פירושים, חידושים וביאורים לסוגיות הש"ס שהרציתי לפני תלמידי ושומעי שיעורי בגפ"ת. בשעתם לא שקדתי עליהם לכתבם ונחה דעתי בראותי רבים מתלמידי משאירים להם זכר ברשימותיהם. אך הגיעה לי השעה שאני רואה צורך לכנס את פרי עמלי בספר.

מכיון שספרי הוא עבוד חדש של דברים שנאמרו כבר בשיעורים נשתייר בו מאפים וצורתם הראשונים. יש בו בדיקת הענינים מתוכם ומכל צדדיהם והתלבטות עיונית עם אפשרויות שונות של פירוש, לשם הארת הענינים ולשם בירור כמה שיטות מובלעות בסוגיות שלא נתבארו ונתבהרו כל צרכם; ויש בו פולמוס נגד אותם התירוצים והישובים שעם כל עושר המחשבה שבהם אינם מניחים את דעתו של מבקש אמת לאמתו, וקריאת תגר נגד פרשנות מרושלת, שחידושיה ופירושיה אינם הולמים את לשונה של הסוגיא.

מובן כי דברי רבותינו הקדמונים היו לי לעינים וספריהם המאירים לא זזו מעל שלחני, כי בלעדיהם אין אדם מוצא ידיו ורגליו בלמוד התלמוד, להם נמסרו מפתחותיו והם שפתחו לנו שער והאירו לנו דרך בהבנתו. אבל רבותינו הגדולים ז"ל הניחו לנו עוד מקום גדול להתגדר בו. כמה מקומות סתומים ועמומים לא נתפרשו כל צרכם. וכמה מדבריהם ז"ל עצמם עדיין צריכים ברור וליבון.

"יש שיטות וסוגיות בתלמוד - ראיתי רבים סבורים שהגיעו בעיונם עד תכלית הסוגיא והמה לא ראו אפס קצהו." דבריו אלה של הגאון בעל תורת חיים ז"ל בהקדמתו מכוונים בעיקר (כמבואר מדבריו הקודמים) כלפי אותם המפרשים שנהגו בעצמם חירות גדולה לגבי סוגיות בלתי נוחות להתפרש ולא נזקקו תמיד לתביעותיהם של הבהירות העיונית והדיקנות הלשונית. ואמנם אין לך דבר יותר קשה מלעמוד על פשוטה של סוגיא. הפשט הפשוט הוא דבר המופלא ומכוסה ביותר.

אגב עיוני בחקר הסוגיות נפתח לי פתח לדון בבעיות שונות שהמדע התלמודי עסוק בהן זה כבר; וכיחוד – בבעית סדור התלמוד, כתיבתו וחתירתו האחרונה.

בעיה חמורה זו שהמדע התלמודי הרבה כ"כ לטפל בה עדיין אינה נראית לנו כנפתרת. הקושי שבה הוא, שאי אפשר לפתור אותה מתוך עדות ברורה של מקורות ראשונים. דברי התלמוד הידועים "רב אשי ורבינא סוף הוראה" שחוקרנו בנו עליהם יסודות שיטותיהם סובלים משמעות שונות. מפרשי התלמוד חלוקים בביאורו של מאמר סתמי זה.

בנגוד לדעות רש"י (ב"מ פו ע"א) רשב"ם (ב"ב קל ע"ב) ורמב"ם (בהקדמתו ליד החזקה) הסוברים שהוראה – זו תלמוד, רב אשי ורבינא (הם ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם – כסברתו של בעל דוה"ר) חיברו או סידרו את התלמוד, סוברים בעלי התוס' שסידור הש"ס לא נגמר כולו ע"י רב אשי (שבת מג ע"ב ד"ה רב אשי: "מסתמא רב אשי השיב מיד כן לרב עוקבא כששאלו אלא שסידר הש"ס תירוץ שלו תחילה" וראה בשארית יוסף נתיב הפירוש). לשיטתם אתה צריך לומר שהמאמר הנ"ל לא בא אלא לסמן סופה של תקופה בהוראת התורה שבע"פ ובמסורת ההלכה, שמימות רבינא ורב אשי לא קמו כמוהם להורות ולהכריע בדיני המשנה ומחלוקת התנאים. ואם ככה אנו מבארים מאמר זה – ופשוטה של הלשון "סוף הוראה" מראה פנים לסברה זו – שוב חסרים אנו ראייה חותכת ממקור מפורש בתלמוד על זמנו של חיבור הש"ס וחתומו.

בעצם פעולתו של רב אשי ביסוד התלמוד ובנינו אין לפקפק. עובדה זו מסורה לנו מפי גדולי הראשונים, הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה ור"ש הנגיד במבואו לתלמוד. ואינו צריך לומר שאין סמך לאותה דעה המייחסת את סידור הש"ס וחיבורו לרבנן סבוראי. ("לא הוספות והארות פה ושם אלא עצם חיבורו של התלמוד יצא מידי הסבוראים". החורב תרצ"ה כרך א, חוברת ב) היא מפורכת מגופו של התלמוד ומוכחשת ע"י עדותו הברורה של ר"ש גאון שייחד לסבוראי מקום מסוים בהשלמת התלמוד וגמירתו. "וכמה סברי אקבעו בגמ' דאנון מרבנן סבוראי כגון רב עינא ורב סימונא. ונקטינן

מן הראשונים דגמ' דהאשה נקנית בג' דרכים דתנינן ברישא מנה"מ וכו' עד בכסף כנ"ל. כלהו אינך פירוקי וקשיי דמתרצי בגמ' רבנן בתראי סבוראי תרצינהו וקבעינהו". אגרת רש"ג צד 71.

הרי לך עדות ברורה על מחיצתם הקבועה של רבנן סבוראי בתלמוד, עדות מפורשה שכל ההשערות ואפילו הן חריפות ביותר נדחות מפניה.

אלא שעם כל זה ניתן רשות לשאול ולחקור למשמעותה ההיסטורית של מעשה "חתימת התלמוד". כיצד התקיים המאורע הגדול הזה? היש כאן מעשה רב שנעשה בפועל ובמתכוין ע"י ראשי הדור, הדור האחרון של התלמוד, שהתאספו והכריזו בועד הגדול על סיום ספר הספרים הזה; או שחתימה זו נעשתה במרוצת הזמן מאליה, מתוך הכרעתם של הדורות המאוחרים שראו והכירו שאין ביניהם מי שראוי לחלוק על התלמוד, "הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל" (רמב"ם בהקדמתו ליד החזקה).

כשאנו באים לדון בשאלה זו עלינו בהכרח לברר תחלה את מדת השתתפותם של רבנן סבוראי בסיומו ובגמר בנינו של התלמוד. רש"ג מוסר לנו "כי כמה סברי פירוקי וקשיי הוקבעו על ידם בגמ'". כי אין מספרם מצומצם כ"כ כפי שיש לחשוב עפ"י אותן הדוגמאות המועטות שמביא רש"ג באגרתו - יוצא כבר מסגנון לשונו. חוץ מזה מעידים הרבה מן הראשונים ז"ל על כמה מקומות בש"ס שהן "הוספות" לסבוראי או לר' יהודאי גאון. ראה להלן בספרי מחקר ד.

רש"ג אינו מוסר לנו סימנים מובהקים שעל ידם נוכל להכיר את הוספות רבנן סבוראי על הנוסח הקדום. אולם יש סימנים כאלו בלשון, בשמות האמוראים וסדרי זמניהם. ראה בספר "רבנן סבוראי ותלמודם" לרב"מ לוין, פ"ג.

לפי דעת ש"ר (כ"ח ח"ו צד 360) "יש ליחס להם כל ההוויות והמסקנות הבאות בסוגיות אחר האמוראים היותר אחרונים".

הנחה זו צודקת בעיקר, אלא שש"ר לא נתן אל לבו לקבוע תחלה שמותיהם של האמוראים היותר אחרונים ולהראות על

המקומות שבהם ההויות והמסקנות הבאות בסוגיות הן דברים שנתוספו מדור שלאחר חתימת התלמוד. בדוגמא שמביא שי"ר מגיטין ס (מר בר רב אשי אמר לטלטולי נמי אסור ולא היא לטלטולי שרי וכו') אין אנו יודעים אם הסיום "ולא היא" לא נאמר מאמוראים המאוחרים למר בר רב אשי כגון רבינא בר הונא ורבה תוספאה, דבר שהעיר עליו ווייס והחזיק בו בעל דוה"ר. לפי רש"ג מכוון המאמר "רבינא ורב אשי סוף הוראה" לרבינא בר הונא זה (או - רבינא האחרון) ולא לרבינא חברו של רב אשי. ומכוון שרבינא בר רב הונא הי' בחותמי התלמוד אפשר שהוא הוסיף על דברי מר בר רב אשי הנ"ל ואמר: ולא היא לטלטולי נמי שרי וכו'. הרי שיש לומר שאין זו "הוספה" אלא היא מדברי סתמא דגמרא.

אמנם יש לקיים השערת שי"ר מתוך נמוק אחר: הסגנון הסתמי "ולא היא וכו'" יש לו אופי של הוספה. שהרי בכל מקום שרבינא משיב על דברי מר בר רב אשי הוא בא בשמו מפורש ומכוון שסתמא דגמרא זו אינה מרבינא עצמו בע"כ שנתוספה אחרי רבינא. ושוב אנו חוזרים לשאלת החתימה עצמה שעדיין לא עמדנו בבירורה.

וזכור לטוב הרב בעל דוה"ר ז"ל שבספרו פתח אופק חדש לחקירת התקופה של רבנן סבוראי והחלק המגיע להם בגמרו של סיום התלמוד. מתוך חשבון בסדר זמניהם של אחרוני האמוראים הכיר כמה הוספות של רבנן סבוראי. בכמה מקומות בש"ס באים דברי רבינא ואחריהם - דברי רב יוסף. ובעינו החדה הכיר שרב יוסף זה אינו רב יוסף האמורא רבם של אביי ורבא אלא רב יוסף האחרון ראשון לסבוראי.

וכן באו בש"ס רב רחומי ורב יוסף שהלוי בירר והוכיח שהם אותם רבנן סבוראי שהוזכרו באגרתו של רב שרירא גאון.

אבל שיטת המחקר של הלוי ז"ל סגורה, לפי"ד, במסגרה צרה. דעתו של הלוי "כי ענין כל ההוספות כולם אינם סידור סוגיות חדשות וכו' אלא תוספות דברים קצרים מאד ונחוצים להבנת הסוגיא" - אינה עומדת בפני הבקורת. והרי לפי עדותו של רש"ג "הגמרא דהאשה נקנית בג' דרכים דתנינן ברישא מנא הני מילי

וכו' עד בכסף מגלן רבנן סבוראי תרצינהו וקבעינהו" וכן הסוגיא בב"מ, ב ע"ב, ה ע"א, יב ע"א שלפי עדותן של הראשונים ז"ל הן מרבנן סבוראי. סוגיות סבוראיות אלו אינן רק "תוספות דברים קצרים נחוצים להבנת הסוגיא", אלא הן דומות בצורתן ובמהותן לסוגיות אמוראיות. ברם אף סברתו של שי"ר "שיש ליחס להם כל ההיות והמסקנות הבאות בסוגיות אחר האמוראים היותר אחרונים" צריכה נסוח חדש. לא תמיד באו ההוספות בסוף הסוגיות אלא לרוב נארגו ונרקמו בתוך השקלא וטריא ונבלעו בתוך לשון הגמ' הקדומה. אלא שהוספות אלו אינן ניכרות בסימנים חיצוניים של דרכי ביטוי, שמות האומרים וסדרי זמניהם אלא הן מתבדלות ע"י נתוח הסוגיות בירורן וצירופן בדיקנות עיונית. מתוך עמידה על הקשר ההגייוני שבין פרקי השו"ט זל"ז אפשר לפצל את ההוספות שנקלטו בגוף הגמרא ולהבחין מלשונה הקדום.

בספרי נסיתי לילך בדרך זו של הבחנת הסוגיות ואין זו דרך חדשה, כי אם דרך כבושה שצעדו עליה איתני עולם הראשונים ז"ל ורבנו הגר"א ז"ל. ראה מחקר ד שבספרי זה. בשטת חקירה זו נתחוויר לי כמה דברים סתומים ועמומים בסוגיא שהמפרשים לא ידעו ליישבם אלא בדוחק וע"י הוצאתם מידי פשוטם. ע"י בירור זה עלה בידי להבחין את ההוספות שנתוספו, כפי מבטאו של בעל דוח"ר, לשם הבנת הסוגיא. וכאן המקום להעיר, כי עבודת מחקר שכזו צריכה שתהא מקיפה את התלמוד כולו: לא די "בסוגיות לדוגמא" בהשואתן ובהקבלתן זו לזו. כל סוגיא טעונה בדיקה לעצמה, כי לכל אחת מהסוגיות הסטורי' מיוחדת של צרופי ענינים והתקממות צורתה הלשונית. דומה שהתלמוד לא נחקר עוד מבחינה זו כל צרכו. לכה"פ לא במדה הדרושה לספר ענקי שכזה שיצירתו משתרעת על פני דורות רבים. צריך לחצות את ים התלמוד כולו לעמקו ולרחבו ורק אז נוכל להגיע לכלל דעה מסוימה ע"ד חתימת התלמוד. ואני תקוה שחבורי זה יפנה דרך חדשה לחקירת התלמוד, יפתח פתח להבנתו השלמה, ויפיץ אור על כמה סוגיות שונות בתלמוד ודרכי השקלא וטריא בו.

## סימן צה\*

### מקורות המשנה ודרך סידורה

יותר מדי טפלו חוקרי המשנה בשאלה הספרותית-היסטורית, היינו בשאלה על דבר התפתחותה והשתלשלותה של המשנה במשך זמן גידולה כיצירה ספרותית, ולא שמו לב במדה הדרושה לשאלה היסודית, על דבר המבנה הפנימי של המשנה שלפנינו לפי מקורותיה השונים ואופן סידורם הסופי. השאלות שתפסו עד הנה מקום בראש חקר המשנה היו: מתי נסדרה המשנה בראשונה? מה היה אופים של הסידורים הקדומים שלפני רבי, האם היתה המשנה הקדומה אף היא חלוקה לפי סדרים, מסכתות ופרקים או היה לה סידור אחר שונה בצורתו וביסוד חלוקתו? מה היה מטרתם של מסדרי המשנה – הראשונים והאחרונים, ומה היה בכוונתם ליצור: ספר-לימוד, ספר-חוקים או ספר-אוצר לתורה שבעל-פה? בשאלות אלו התלבטו החוקרים מרובות, וכפי שראינו לא הגיעו לפתרון סופי ומשכנע. ההכרעה עדיין תלויה ועומדת בשיקול דעתו או בטעמו של כל חוקר וחוקר, שבחר לאחוז בשיטה זו או אחרת. הגיע הדבר לידי כך, שקבלת הפתרון ובהירות השיטה נעשו ענין של "ריב מפלגות", ואף בענין מדעי זה נפלגו החוקרים למחנות שונים – מחנה השמרנים הקיצונים, מחנה הבינונים ומחנה ה"משמאילים". הקיצונים: אלו מקדימים ואלו מאחרים את זמן חבור המשנה, ואחריהם באים הנוטים לכאן ולכאן ומפשרים ומתווכחים, כמו שנהוג בסכסוכים של מפלגות מדיניות וחברתיות. דבר זה דיו להאיר את המצב החמור שאליו הגיע בזמננו חקר-המשנה המדעי, האוביקטיבי כביכול, ולהוכיח לנו שאין להשלים עם מצב כזה בשום אופן.

נדמה לנו כי עם חשיבותן של השאלות ההיסטוריות-ספרותיות, חקירת המשנה עצמה באופיה ובצורתה הסופית לפי מקורותיה ושכבותיה השונות בצירופם וסידורם עלידי המסדר האחרון, חשובה יותר לאין ערוך, בין להבנת המשנה ולבירור כוונתה האמיתית ובין לחקירת ההלכה והמשפט העברי, כפי שעוצבו בדרך השתלשלותם הארוכה. הרי עם כל ההיקף הענקי של הספרות הפרשנית למשנה עוד נשארו כמה וכמה מקומות סתומים וכמה משניות קשות-ההבנה

\* ההערות במאמר זה הן של הרב וויינברג.

שאינן לפתורם אלא לאורה של החקירה הבקרתית בהבחנת המקורות ושילובם. וכן לא הגענו עוד להבנה מדעית מקורית של המשפט העברי, שסופרינו, ברובם הגדול, הקלו ראשם בחקירתו, ולא ניסו לחדור לפנימיות הגיונו ולברר את אפיו המיוחד; הם לא נכנסו לפני ולפנים של התלמוד ומכלשכן שלא צללו בנבכי סוגיותיו, מה שדורש לימוד רב ועיון גדול ומתמיד, אלא הם לקטו ואספו קיצורי דינים ופסקי הלכות והלכישום לכוש חדש, נתנו להם ניב לשוני-מדעי וניסוח סיגנוני בטעמה של שפת המשפט הנהוג באומות העולם, וכינו את זה בשם "המשפט התלמודי". ועל-פי-הרוב הכניסו להרצאת משפט זה רעיונות זרים, מאותם שמרחפים באויר החוג שממנו באו הסופרים האלה או רעיונות של ספר-לימוד למשפט, שממנו היו שואבים את ידיעותיהם. פרי עבודתם אינו מחקר מדעי אלא ענין של צורת הרצאה והלבשת צורה חדשה, או – לכל היותר – קודיפיקציה מודרנית של השולחן ערוך ואחרוני מפרשיו. ומבחינה זו עשוי חקר המשנה המדעי להביא תועלת מרובה ולסייע לתקון המצב, כי כל בר-בירב יודע שספרי הפוסקים מכילים רק את הפסק האחרון, ואף הוא לא נחתך על פי דיונים מעמיקים בטעמים ונימוקים משפטיים בלבד אלא בעיקר על-פי כללים מקובלים לפי המסורה, כגון: יחיד ורבים הלכה כרבים, או – הלכה כבתרא, וכיוצא בזה. כל הרוצה לעמוד על טיבו של המשפט התלמודי בהכרח שיכניס את ראשו בשקלא וטריא התלמודית ובדיעותיהם של גדולי מפרשיו, הראשונים והאחרונים גם יחד, ורק שם ימצא את ההגיון המשפטי של התלמודים בטהרתו המקורית, כי ישנן בתלמוד ובספרי הראשונים שיטות ודעות שאף-על-פי שנידחו מבחינת הלכה מעשית אין החוקר רשאי להעלים עין מהן, אם הוא רוצה לדעת כל דבר לתכליתו. ואין צורך לומר, כי בירור מהותו של המשפט העברי אי-אפשר בלי חקירה מוקדמת במקורו הראשון של משפט זה, ז. א. בלי חקירת המשנה, שהיא המבוע שממנו נבעו שני התלמודים, והיא גם היתד אשר עליו נתלו כל שלטי הגבורים במלחמתה של תורה, וחקר המשנה עצמו דורש קודם כל פתרון השאלות הכרוכות במתכונת-בנינה ובסידורה, ובטרם נפתור שאלות אלו לא נוכל – לפי דעתנו – למצא את ידינו ואת רגלינו במדע המשפט העברי.



אפשר לומר בלי שום גוזמא שהמשנה היא עוד היום חידה ספרותית. עדיין לא הותר הסבך הגדול של קושיות, שאלות ותמיהות, ואנו רוצים למנות רק את העיקריות והיותר חשובות שבהן:

(א) השמטות. כמה הלכות חשובות נשמטו מהמשנה, ובהן כמה משניות של רבי מאיר ושל בית שמאי ובית הלל, שמובאות בתוספתא ובברייתות שבגמרא. לפנינו עומדת השאלה: מדוע השמיט רבי משניות אלו של אבות המשנה?<sup>1</sup>

(ב) חילוף היסודות לסידור המשנה. לפי עדותו של רב שרירא גאון סודרה משנתנו לפי סידורו הקדום של רבי מאיר, שמשנתו שמשה לרבי יסוד ובסיס, וכידוע לפי הכלל התלמודי "סתם משנה רבי מאיר". אבל כלל זה מופרך מכמה מקומות, שבהם סידר רבי על-פי משנתו של רבי יהודה ולא על פי זו של רבי מאיר. מה היא הסיבה של חילוף יסודות זה?<sup>2</sup>

(ג) שינויים באופן הבאת המקורות. בהתאם לכלל "סתם משנה רבי מאיר" אנו מוצאים שהרבה משניות סתמיות מוזכרות בתוספתא ובברייתות בשמו של רבי מאיר. אבל יש גם משניות לא-מעטות שרבי הביאן בשמו של רבי מאיר במפורש. מהו הטעם לשינוי זה בדרך הבאת המשנה של רבי מאיר?

ר' זכריה פרנקל משער שהמשניות הסתמיות הן אותן שרבי מאיר עצמו קיבל מרבותיו ושנה אותן במשנתו בדרך סתמית; והמשניות המפורשות בשמו הן אותן שרבי מאיר חידש מדעת עצמו. אולם ישנם מקומות שסותרים השערה זו. אזכיר רק דוגמא אחת. בנגעים פרק א מ"א אנו קוראים: "מראות נגעים שתיים שהן ארבע וכו' – דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים וכו'", הרי לפי השערת ר' זכריה פרנקל כאן לפנינו הלכה שנתחדשה בבית מדרשו של רבי מאיר, ואילו מן הגמרא שבועות ו ע"א ובתוספתא שם אנו מוצאים ברייתא, שממנה מוכח שזאת היתה משנה ישנה.<sup>3</sup>

1. ראה דרכי המשנה, כלל יג.

2. ראה ספר הכריתות, ש"ב, כלל יד, ודרכי המשנה, עמוד 123 (הוצ' ורשה).

3. זו לשון הברייתא: "אמר ר"י שאל יהושע בנו של רבי עקיבא את רבי עקיבא: מפני מה אמרו מראות נגעים שתיים שהן ארבע וכו'." אמנם בגמרא שם מובאה המשנה שלנו בנוסח

נעיר שהכלל "סתם משנה רבי מאיר" הנהו מוקשה גם מצד אחר. לא רק שישנן במשנתנו משניות סתמיות שסותרות זו את זו מה שציינו כבר חכמי התלמוד - (שבועות ד ע"א) - אלא ישנן משניות שבאות במקום אחד בסתמיות ומקום אחר בשמו של התנא.<sup>4</sup>

כמו כן יש להקשות, מפני מה באות כמה משניות - ואין בהן מחלוקת - בשם תנא יחיד ולא בצורה סתמית, כפי שנהג רבי לעשות ברוב המקומות מסוג זה?

ד) חוסר שיטתיות בדרך הסידור. ישנן כמה משניות שלא הוכנסו למקומם הנאות ושאינן מובאות במסכת אשר הן שייכות לה, אלא במסכת אחרת שאין לה כל קשר עניני עמה. על חזיון מופלא זה כבר נשאל אחד מגאוני בבל והוא השיב תשובה מספקת: "רבי כשסידר המשנה מצא פעמים דברים סדורים ובאים ופעמים סידרם הוא כפי חכמתו איש על מקומו; ואותם שסודרו כבר עלידי הראשונים לא נראה לו לשנות הסדר, וזה מטעם שחייב אדם לומר כלשון רבו, ומשנה זו מעירובין (פרק ג מ"א) כן מצאה.<sup>5</sup> והראשונים לא היו שונים כסדר המסכתות אבל היו מחברים דברים הדומים באיזה דמיון, ולא תקשה להם: למה עשו כך? כי הם היו שונים באותו סגנון לפי שהיה מועיל להם שלא לשכחם, כדמיון הדברים אוחזים זה לזה ויזכרו."<sup>6</sup>

אולם תירוצו זה מספיק רק לבאר את הדבר, שמשניות אלו נשנו שלא במקומם הראוי אבל איננו מספיק לבאר לנו, מדוע משניות אלו פעמים חוזרות ונשנות גם כן במקומן - אם בכל הנוסח שלהן או

---

אחר והמלים "דברי רבי מאיר" נשמטו בה. אבל כבר העירו התוספות שם ובארו שדרך הש"ס לדלג ולקצר. השערתו של ר"י הלוי בדורות הראשונים (אג עמוד 242), שרבי מאיר וחכמים חלוקים בגירסא והש"ס מביא את המשנה לפי גרסת חכמים, אינה מבוססת כל צרכה.

4. ראה ספר הכריתות, כלל טז, ויד מלאכי אות תקב.

5. לשון המשנה הנדונית היא: "בכל מערבין ומשתתפין, חוץ מן המים ומן המלח וכו." ואח"כ באות ההלכות, שאין להם ענין כלל במקום זה: "והכל ניקח בכסף מעשר, חוץ מן המים ומן המלח, הנודר מן המזון מותר במים ובמלח."

6. עיין ב"עיר אוזן", מערכת מ, אות לט.

בחלקו הגדול – ופעמים אינן נשנות במקומן הראוי כלל וכלל. איך יש לבאר שינוי זה בדרך הסידור?<sup>7</sup>

ה) חיסורים וקטועים במשנה. אנו מוצאים בכמה משניות מאמרים המורים על משניות אחרות, שאינן נמצאות כלל במשנתנו אלא נזכרות רק בתוספתא או בברייתות. נביא כאן שתי דוגמאות. במשנה מנחות פרק ג, מ"ד, אנו קוראים: "נטמאו שיריה, נשרפו שיריה, אבדו שיריה – כמדת רבי אליעזר כשרה וכמדת רבי יהושע פסולה". אולם מדות אלו של רבי אליעזר ורבי יהושע לא הוזכרו במשנתנו, כי אם רק בתוספתא (זבחים פרק ד) ובגמרא (פסחים ע"ב). אותו הדבר במשנה ו פרק ה במנחות: "אלו טעונים תנופה ואין טעונים הגשה: לוג שמן של מצורע, ואשמו, והבכורים – כדברי ראב"י". ואילו דברי ראב"י לא הובאו במשנה אלא בברייתא (מנחות דף ס"א ע"א). וכאלה יש רבים.<sup>8</sup>

מן ההכרח הוא שנאמר, כי מסדר המשנה הוסיף במשניות אלו מאמרים מתוך התוספתא או מתוך מקור תנאי שממנו שאבה התוספתא. ובאמת סיגנון המשניות שהזכרנו לעיל מורה שהמאמרים האלה נתוספו, וכאילו הפסיקו את נוסח המשנה באמצע דבריה. הנוסח הקדום של המשנה במנחות פרק ג היה כנראה: "נטמאו שיריה, נשרפו שיריה, אבדו שיריה – פסולה", ואח"כ באה ההוספה ששינתה את לשון המשנה והבחינה בין מדת רבי אליעזר ומדת רבי יהושע. וכן הוא גם במשנה פרק ה' במנחות, שהמלים "כדברי ראב"י" נוספו בה ע"י המסדר. ומכאן ראייה ברורה שידו של המסדר חלתה גם בנוסח משנתנו.

אנו מוצאים לפעמים במשנתנו גם הרצאה קטועה של וויכוחי חכמים חולקים זה עם זה. ויש שהמשנה מביאה רק את ראשית הוויכוח (למשל ביבמות פרק טו, מ"ב) וסוף הויכוח בא בתוספתא או בברייתא שבגמרא. ויש שהוכוח נשמט לגמרי ונאמר רק שאחד

7. ראה דרכי המשנה, כלל מב.

8. ראה שם, כלל טו.

החולקים הודה לחברו ולא נאמר מאיזה טעם הודה לו, ואולם בתוספתא נאמר הטעם.<sup>9</sup>

משניות מופלאות אלו אינן מתבארות אלא אם כן אנו רואים אותן כקיצורים של משניות קדומות שהן עדיין מונחות לפנינו בצורתן המקורית בתוספתא או בבריייתות שבגמרא. ומכאן אנו למדים שמסדרי המשנה, כשהשתמשו במקורות הקדומים שהיו ידועים לכל, לא היו מוצאים לפעמים צורך לתכלית סידורם להביא את נוסח המקור במלואו אלא להביא מה שנראה להם ולהשמיט את השאר. על ידי כך מובן גם שהאמוראים יכלו להשלים את החסר במשנה מתוך התוספתא או מתוך קובצי־משניות אחרים שהיו מצויים בידם, כעין ההשלמה שמשלימה סתמא דגמרא בשם ר"י אמר שמואל, מה שחסר במשנה (ר' יבמות דף קטז ע"ב). הרי כאן ראייה ברורה שלא תמיד היה מסדר המשנה מביא את הלשון הקדום בשלמותו, אלא היה משמיט ומקצר לפי שהיה רואה צורך בכך.

כל אלה הן קושיות ובעיות שאין לחוקר המשנה להשתמט מהן. על קושיות אלו אמנם כבר עמדו ראשונים ואחרונים והעמידו כללים לשם ישובן. אולם כללים אלה אינם כוללים את כל המקרים של סוג מסוים שזקוקים ביאור. הכללים עצמם מתחילים תמיד במלת "לפעמים" ואף מסיימים במלה זו, ואין כלל שאינו מגביל את עצמו בהזכרת כמה מקרים שהם "חוץ" ממנו. אבל האם אפשר לחשוב לכלל מה שהולך ומשתנה ומתהפך ממקום למקום? הרי כלל מצומצם ומוגבל ובלתי־קבוע כזה כאילו אומר: אין כאן כלל!

בשל כל הקשיים האלה באו חוקרי המשנה החדשים לידי מסקנות קיצוניות שעומדות בניגוד גמור לכל מה שנמסר לנו מפי חכמי שני התלמודים, גאוני בבל ורב שרירא גאון בראשם, מפי רבותינו הראשונים ועד גדולי האחרונים. והריני מביא כאן את תמצית דבריהם ודעותיהם.

9. ראה תרומות, פרק ח, מ"ד ותוספתא שם פרק ו; נגעים, פרק ז, מ"ד ותוספתא שם, פרק ז. וכבר העירו על זה בעל ספר הכריתות, ש"ב, כלל מא, וזכריה פרנקל בדרכי המשנה, כלל טו.

## דעתו של ר' נחמן קרוכמאל

החכם ר' נחמן קרוכמאל בא בספרו "מורה נבוכי הזמן"<sup>10</sup> לדידי מסקנה, שרבי "מצא לפניו סדרי משניות גדולות וקטנות כוללות ופרטיות על פי סדר המסכיות, על פי סדר הפרשיות ועל פי סדר המדות וקשורים זולתם, וכלן משונות וחלוקות זו מזו בסדור, בניגוד ובתוכן; וקבץ בישיבתו הגדולה שהיתה אז בציפורי ובבית שערים כל השונים הרבים ששנו וגרסו באותן המשניות". הוא מוסיף ואומר: "ודע שאילו היה ביד רבינו הקדוש וסיעת החכמים לעזוב מכל וכל הסדרים והקשורים והלשונות הבלתי מבוררות שקדמו להם במשניות, להתיך ולפרק כל הנמצא בהלכות לחלקיו ולנסך מהם מסכת חדשה בלשון שוה וברור . . . כדרך שעושים בשאר המדעים וכדרך שעשה הרב (=הרמב"ם) גם בהלכות, היה הדבר נקל להם מאד לפי קיבוץ החכמים ומדעם הרב ותלמודם הכולל, והיה בזה מצד אחד טובה לא מעוטה, אלא שמכמה טעמים לא רצו בזה חכמי המעמד ההוא."<sup>11</sup>

תמצית דעתו של רנ"ק היא, שמשום שמירת המסורה – מסורת ההלכה ומסורת הלשון העתיקה, שגם היא משמשת סימן מובהק למסורה עתיקה – לא רצה רבי להתיך את החומר ההלכתי הישן ולארגן אותו מחדש בצורה חדשה ובסידור חדש, אלא הניח אותו כמו שהוא עם כל ניגודיו וסתירותיו הגלויות. משום כך "באו בה (במשנה) לפעמים ההלכות מוכפלות לפי המסכיות שמהן חוברת; כמו כן קרה, שבמשנה אחת בעצמה באו הלכות בסתירה נגלית או נסתרת, סתירות באמת או לפעמים רק לפי ההשקפה הקלה, וכל זה היה במשנה אחת. יותר על זה היו המשניות השונות סותרות זו את זו, גם בניגוד הדין, גם באומרים ושמותם. דרך משל: האחת שונה הלכה בסתם כאילו היא דברי הכל, לפי שהיא משנת תלמיד ששנאה בלשון רבו השונה הראשון בלי להזכיר שמו, והשנית שונים אותה הלכה כדברי יחיד, ובצדק".<sup>12</sup> ורנ"ק מסכם: "ועל כן בסתימתם משנה אחת כוללת, בחרו החכמים הנזכרים בהנחת הקשורים הקודמים

10. שער יג, עמוד רלא (הוצאת רבידוביץ).

11. שם עמ' רלב.

12. שם עמ' רלא.

בהוייתם ובלשונם, ולהביא בהם האחדות והבירור והשווי והסדר כפי היותר אפשרי לבר<sup>13</sup> והנשאר בהם בהכרח מקומות הסתירה והקושי והבלתי מבוואר, הניחוס לבאים אחריהם להשלים המלאכה ולהתגדר בה".<sup>14</sup> כלומר קרוכמאל סובר שרבי עשה מה שהיה יכול לעשות באותה שעה ובאותו מצב, אבל לא השלים את מלאכתו ואף לא שכלל אותה בשלמות הראויה והניח מקום לבעלי התוספתא והברייתות ולבעלי הגמרא להתגדר בו – והם באו ופירשו את הסתומות, השלימו את החסר וגילו את הסתירות שבמשנה ואת מקורותיהם. מלאכה זו של רבי הספיקה לצורך זמנו, אף-על-פי שלא היתה שלמה ("והם הסתפק להם המרפא והתועלת שהגיע בפעולתם לפי צורך זמנם, וברוך שבחר בם ובמשנתם: ודע זה והבינהו!")<sup>15</sup> ומה היה צורך זמנם? חיבורם של כל מיני משניות לחטיבה אחת (אף כי לא אחדותית), כלומר יצירת ספר לימוד לשונים, בלשון קצרה שיכיל את הקוטב התמציתי של כל סידרי המשניות הקדומות.

אף-על-פי שקרוכמאל מהדר בלשונו למצוא זכות ושבח לרבי, והוא מביא גם את דברי רב שרירא גאון ד"מילי דמתניתין כמשה מפי הגבורה אמרו וכאות ומופת דמיין", בכל זאת יש לראות שכל דבריו של רנ"ק אינם אלא קובלנא כלפי רבי, על שלא ידע להשתחרר מסבל הירושה של קובצי משניות רבות ולא רצה להיות יוצר אלא רק מרכיב ועורך בלבד, ועל ידי זה גרם צער וטורח לבאים אחריו, שהצטרפו להעיר את "ערכובי ומחשכי הקישור".<sup>16</sup>

למרות הנחתו, שקובצי משניות שונות ורבות הושקעו בתוך משנתו של רבי, מחזיק רנ"ק בדעתו של רב שרירא גאון. כבסיס כללי שמשנה למשנת רבי משנתו של רבי מאיר, "שהיא היתה ביסודה הברורה והנקיה והמספקת בקיצורה יותר מכל המשניות שהיו לפני

13. ההדגשה של רנ"ק.

14. שם עמ' רלב.

15. שם.

16. ביטוי של רנ"ק, שם בראש עמ' רלב. וראה בהקדמתו של המו"ל, פרופ' ש. רבידוביץ שאף הוא הרגיש בקובלנא זו של רנ"ק.

המסדרים באותה הפעם, והיא אשר תיקנו אותה וישרוה והוסיפו בה על-פי המשניות האחרות זולתה".<sup>17</sup>

### דעתו של רא"ה ווייס

החכם ווייס אינו מקבל דעתו זו של רנ"ק והוא כותב: "טועים כל האומרים כי רבי לקח ליסוד סידורו את סדר משנתם של רבי עקיבא ורבי מאיר כאילו רבי עקיבא ורבי מאיר היו מיוחדים בזה מכל חכמי הדורות להיות מסדרי משניות. לא כן הוא, כי מה שעשו רבי עקיבא ורבי מאיר עשו כל החכמים . . . אבל סדר המשנה אשר יצא מתחת ידי רבי . . . היה בעצם וראשונה בכונה לסדר ולחבר יחד תמצית כל המשניות אשר נשנו מכל החכמים עד זמנו."<sup>18</sup>

מתוך דברי ווייס אלה האחרונים נראה לעין, שלאמיתו של דבר דעתו דומה בעיקרה לדעת רנ"ק, ודבריו כאילו לקוחים מספר מורה נבוכי הזמן, רק בהוספת נופך קטן משלו: דחית עדותו של רב שרירא גאון שמשנתם "של רבי מאיר ורבי עקיבא הונחה ליסוד למשנתינו" – דבר שרנ"ק נזהר מלהכחישו.

ווייס מודה מכל מקום שלרבי היתה שיטה ידועה בסדור החומר הגדול שהצטבר בכל המשניות הקדומות: רבי שם לבו בעיקר להכריע בין הדעות החלוקות ולפעמים הכריע כדעת האחד במקצת וכדעת השני במקצתו. הכרעה זו נעשתה על-ידי בית-דינו ואף כשבית-הדין התנגד לדעתו של רבי הכניס רבי את הכרעת בית-הדין שלו למשנתו. לפי זה מבואר מפני מה אין הכרעתו של רבי מובאה במשנה אלא במקומות בודדים (כמו בערכין, פרק ח, ה) לפי שרבי לא הכניס לתוך משנתו אלא מה שנתקבל בהכרעת בית-דינו ומה שלא נתקבל הובא בתוספתא ובברייתות, אבל לא במשנה.<sup>19</sup> לכאורה יש להסיק מן האמור, שתכלית סידורו של רבי היה ביסוסה של ההלכה ובירורה ויצירת ספר חוקים, כמו שסובר באמת ר' זכריה פרנקל,<sup>20</sup> אולם ווייס

17. שם עמ' רלא.

18. דור דור ודורשיו, חלק ב, עמ' 183.

19. דרכי המשנה, כלל ב.

20. ביטוי זה שאול מרנ"ק, מורה נבוכי הזמן, עמ' רלא.

אינו בא לידי מסקנא כזו, אלא הוא ממצה את סוף דעתו בהנחה, כי משנתו של רבי היא לפי מטרתה לא ספר-חוקים להורות הלכה, אלא קובץ הלכות שכולל את כל החומר של תורה שבעל-פה. ואשר לסתירות הנמצאות במשנה, ווייס כותב: אלה הסתירות המדומות אינן סתירות אלא למי שחושב שרבי אסף וקיבץ את כל מה שבא לידו בלא עיון וחקירה נאותה, כי אם ניקח זאת לראיה חדשה שמזמן לזמן נתוספו על המשנה דברים שונים.<sup>21</sup>

קל לראות, שאין בדברי ווייס אלה משום תשובה לשאלה: מדוע אנו מוצאים לפעמים אף במשנה אחת סתירה בין הרישא ובין הסיפא, במקום שאי-אפשר לומר שכאן הוספה מאוחרת, מכיון שהסיפא קשורה קישור עניני ולשוני ברישא. אולם ווייס משתדל לתרץ את הקושיא ע"י הכחשת מציאותם של סתירות כאלה, והוא כותב: "ואמנם אם מצאנו לפעמים סתירה בין תחילת הסתם לסופו, עד שבעלי הגמרא ראו עצמם מוכרחים לומר: תברא – מי ששנה זו לא שנה זו – אין זאת אלא סתירה דמיונית ובכל מקום שנמצאת עולה בתוהו אם נרד לסוף כוונת ההלכה". הרי מתוך שבחו של רבי בא ווייס לידי גנותם של חכמינו ז"ל והטיל בהם דופי, מתוך מיעוט הבנה וחוסר ידיעה, ובזה קיפח את תורת רבו רנ"ק שראה בתירוץ "תברא" את גדולתם של גדולי התלמוד בחקירת המשנה ומקורותיה.

#### דעתו של ר' ח. אלבעק

החכם ח. אלבעק אחז גם הוא בשיטתו של רנ"ק ועוד הרחיק ללכת ממנו. לפי דעתו לא התכוון רבי לתת לנו משנה סדורה וערוכה על-פי כללים מסויימים, ספר אחד מצד תוכנו וסגנונו, אלא רבי צבר את החומר למשנתו מקובצים שונים שהיו נשנים בבתי-מדרש שונים, ולקח מכל הבא לידו, העתיקם אות באות מן הקובצים והכניס לתוך משנתו חומר רב-גוונים מבלי להשיג על הסתירות שנמצאו בו. ולא רק סדר המשנה כולו אלא אפילו כל מסכת לעצמה, ואף פרקים ומשניות מיוחדות, מצורפות מקובצים שונים. מכאן הכפלת המשניות, שנוי הלשון בהלכות שבאות

21. דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 209.



במקומות שונים והסידור של הלכות שלא במקומן הראוי להן לפי ענין. רבי שמר בין על הלשון והסגנון ובין על הקשור והצירוף של הקבצים השונים, והכניס הכל בצורתו והוויתו הראשונה, בלא תיקון כל שהוא ובלא שינוי קל מצדו. לפיכך אין מקום – לפי דעת אלבעק – לקשיות מרישא לסיפא או ממשנה למשנה וכיוצא בזה, לפי שנוסחאות המשניות שאובות ממקורות שונים והמסדר לא ראה צורך ליישרן או להשוותן, אלא סידר הכל כמו שמצא.<sup>22</sup>

שיטתו זו של אלבעק, שהיא בעקרה – כפי שאמרנו – שיטת רנ"ק בלבוש חדש אינה מניחה את הדעת, אף-על-פי שאלבעק משתדל לחזקה על ידי נתוחים סגנוניים והגיוניים שונים והשוואות של משניות מקבילות, ואף אין בה כדי לתת פתרון לכל השאלות והתמיהות שמנינו לעיל. אין הדבר מתקבל על הלב, שרבי לא עשה כלום אלא חבר וצירף חומר מעורב ומבולבל, בלא הבחנה ובלא ביקורת מצדו.

והרי ר' יוחנן בכואו ליישב את הסתירה שבין משנה אחת למשנה אחרת באותו הפרק (שבמשנה ראשונה מביא בשם חכמים ששחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה לחייבו באותו ואת בנו, ובמשנה שניה מביא בשם חכמים ששחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה לפוטרו מכסוי הדם, בעוד שהתנאים החולקים בדין זה של שחיטה שאינה ראויה, היינו ר"מ ור"ש, הם עצמם אינם מחלקים בין איסור אותו ואת בנו לבין חיוב כסוי הדם) מתרץ סתירה זו במאמרו: ראה רבי דבריו של ר"מ באותו ואת בנו (דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה לפוטרו מכסוי הדם) ושנאו בלשון חכמים. כלומר, רבי מסדר המשנה הכריע מדעתו לענין אותו ואת בנו כדעת ר"מ שמחייב אף בשחיטה שאינה ראויה לענין אותו ואת בנו, ולשם קביעת ההלכה לא הביא הלכה זו בשמו המפורש של ר"מ אלא הביאה בשם "חכמים". ולענין חיוב כסוי הדם הכריע כדעת ר"ש הפותר מכסוי בשחיטה שאינה ראויה, ואף כאן לא הביא הלכה זו בשם ר"ש אלא הביאה בשם חכמים כדי לקבוע הלכה כמותה. ור' יוחנן הרי היה

22. ר' אלבעק "מחקרים על המשנה" (גרמנית) ו"מחקרים בברייתא ותוספתא", צד 171 ואילך.

תלמידו של רבי ובוודאי ידע את דרכי רבי בעריכת המשנה ואף את טעמי הכרעתו לכאן ולכאן במחלוקת של תנאים. לשוא משתדל החכם אלבעק להסיע את המאמר ראה רבי וכו' הנ"ל לכוונה אחרת המתנגדת לפשוטם של דברים, והיא עומדת בניגוד גמור לשאר מאמרים של ר' יוחנן.<sup>23</sup> ולא עוד אלא שפירושו זה עוקר סוגיא שלמה בגמרא שם שטורחת למצוא טעם להכרעת רבי, שבמקום אחד הוא מכריע כר"מ ובמקום שני הוא מכריע כר"ש.

אלבעק סובר שר' יוחנן לא נתכוין כלל לומר שרבי השמיט שמות התנאים שוני ההלכות ושנאם סתם כדי לקבוע הלכה כמותם, אלא שהתנאים שוני ההלכות ראו כן ורבי סתם כדבריהם במשנתו. ז"א שרבי מצא בקובץ של משניות אחד את משנתו הראשונה שנויה סתם כדעת ר"מ ולכן הביאה כלשונה. ובמשנתו השנייה באותו פרק השתמש רבי כבר בקובץ אחר של משניות ושם נשנתה דעת ר"ש החולק על ר"מ ג"כ בסתם ולכן לקח משנה סתמית זו כמו שהיא בקובץ שני זה. המסקנא היוצאת מפירושו של א. שרבי לא הבחין כלל בין המשניות הסותרות זא"ז, אלא הביא את ההלכות המפוזרות בקובצים ישנים כמו שהן ואפילו אם הן סותרות זא"ז ואעפ"י שהן מובאות על ידו בפרק אחד. "כי כל כוונתו היתה לסדר ההלכות המפוזרות מכל בתי מדרש ולא לפסוק הלכה קצובה במשנתו" (לשונו של א.)<sup>24</sup> תמיהני מאוד אם "סידור" שכזה ראוי לשם זה. זהו ערכוב ובלבול שאין כמוהו! אבל כבר מבחינת הלשון אי אפשר לקיים פירוש זה. הבטוי ראה רבי וכו' הוא כמו הבטוי "אמר רבי רואה אני

23. מאמרי ר' יוחנן: "הלכה כסתם משנה", "אין לי אלא משנה" (ירושלמי תרומות פ"ב, ובכ"מ), "כל מקום ששנה סתם משניות דרבנן עד שיפרש לו רבוי", מוכיחים שבכלל סמך ר"י על משנתו של רבי, ואפילו במקומות שבהם אומר ר"י איני יודע מי שנאה, או זו אינה משנה, או מוחלפת השיטה, וכיו"ב בטויים שבהם ר"י מגיה את המשנה אין להם שום משמעות אם נאמר שמשנתו של רבי אינה אלא ילקוט של קובצים שונים בלא כוונה של סידור. וראה מאמרי בספר היובל "שי לישעיה" לכבודו של ד"ר י. וולפסברג "הפרשנות התלמודית למשנה".

24. ר' ירושלמי סוטה, פ"ג, ה"ו (מובא גם ע"י אלבעק) אמר ר"י ראה רבי דעתו של ראב"ש ושנה כיוצא בו. וכן להלן: א"ל רבי ראה דעתו של ראב"ש ורבי חייא רובא ראה דעתו של ר"ש אביו. ושם אין פירושו של א. הולם כלל. וכן אמר ר' גמליאל רואה אני את דברי אדמון, כתובות קט ע"א.

את דבריהם מדבריי" (תוספתא מנחות, פ"ח מ"ז), "או אין אני רואה את דבריו של ר' נתן" (כתובות צ"ג ע"א), או הבטוי "נראין לי דברי פלוני . . . ודברי פלוני . . .". השגור בפי רבי במקומות הרבה בתוספתות ובברייתות בגמ', ובכולם הכוונה הסכמה וראיה לטובה. ואף מאמרו של ר"י הנ"ל בא להגיד שבמשנה א נראית לרבי דעת ר"מ ולכן סתמה ובמשנה ב נראית לרבי דעת ר"ש וסתמה ג"כ כדי להורות הלכה כמותו. הסתימה של דעות תנאים יחידים שימשה לרבי סימן של הסכמה לדעתו של תנא זה ולהורות שדעה זו הוכרעה ונתקבלה ע"י החכמים חברי בית דינו. במקומות שרבי הכריע מדעת עצמו, או שפישר בין תנאים חולקין זא"ז, ולא הסכימו עמו חכמי דורו, לא קבע הכרעתו הוא במשנה. ואלו הם המקומות שבהם אומר רבי "נראין לי דברי ר' . . . ודברי ר' . . .". המצויים בתוספתא ובברייתות שבגמ' ואינם מובאים במשנה.<sup>25</sup>

מאמרו של ר' יוחנן ראה רבי וכו' הנ"ל אינו המאמר היחידי בש"ס, אלא יש כמוהו רבים המורים בלשון מפורשת שרבי סתם לשם קביעת הלכה. כגון: א"ל רבא לר"נ ונימא מר הלכה כר' מאיר דסתם לן תנא כוותיה וכו' (פסחים יג ע"א וכא ע"א), "שבת החמורה ולא אתי לזלולי בה, סתם לן כר"ש דמיקל, יו"ט דקיל ואתי לזלולי בה סתם לן כר"י דמחמיר" (ביצה ב ע"ב). "רבי גופיה היכי סתם לן הכא הכי והכא הכי, אלא מעיקרא סבר לשאב"מ לוקין עליו וסתמה והדר סבר אין לוקין עליו וסתמה ומשנה לא זזה ממקומה" (שבועות ד ע"א). וכהנה רבים בש"ס ואין צורך לפורטן.

ולא רק מאמרים בודדים, כי אם כל הסוגיות בשני התלמודים יחד, כל השקלא וטריא התלמודית, הקושיות והסיעות שבש"ס (קשיא רישא אסיפא, ורמינהו, והתנן וכיו"ב) מעידות נגד דעתו של אלבעק. וכי אפשר להכחיש שחכמי התלמוד,<sup>26</sup> הסבוראים, הגאונים

25. ר' דוה"ר ח"ר, מפרק נט ואילך, דודור"ד ח"ש, צד 184, וכן מבוא המשנה לבריל ח"ש, מצד 34 ואילך.

26. ר' חולין פו ע"א, שמקשה על רבי, שס"ד דסבר ששחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה והא אמר רחב"א אמר ר"י ראה דבריו של ר"ש וכו', היינו שרבי סותר דברי עצמו, ומוכח שהגמ' תפסה בפשיטות בדעתו של ר"י שרבי ראה וסתם כמותו לשם קביעת הלכה. ור' במחקרים בבר"ת 276 שציין לתוס' שבועות ה ע"א ד"ה בשבועות, וכתב "שעפ"י דברינו

והראשונים כולם החזיקו בדעה מהופכת מזו של רנ"קאלבעק? אתמהה. והא לך לשונו של רב שרירא גאון ז"ל, הראשון לחוקרי המשנה: "היכא דחזי רבי מדעם ולא חזיוהו רבנן בתראי פרשוהו כי היכי דלא נסמוך עליה, כגון דסתם רבי דברי יחיד משום דאסתבר ליה דהלכתא כוותיה ולא אסתבר להו לרבנן בתראי כההיא דמצות חליצה דכד אמר יחיד מידי וחזי רבי טעמיה דהלכתא כוותיה תאנה ליה סתמא כדאמרינן באלמנה דכתובות (צז ע"ב) הא מני ר"ש היא, ומי שמת לענין מקנה משכיב מרע בשבת, מתניתין ר"י היא (ב"ב קנו ע"ב) ובהוציאו לו את הכף ואת המחטה (יומא נט ע"א) ורבות כאלה, דאמר לך מני רבי פלוני היא ואתני לה ביחידאה, אע"ג דסתמה רבי לא עבדינן כוותיה. והיכא דסתם במקום מחלוקת עדיף טפי כההיא דתנינן החליצה והמאונין בשלשה (ריש סנהדרין) דמפרשא במצות חליצה (יבמות קא ע"ב), אי נמי דתני לה למימרא דיחידאה בלשון חכמים כי היכי דלעבדון כותיה, דאמר רחב"א אמר ר' יוחנן ראה רבי דבריו של ר"מ באו"ב ושנאן בלשון חכמים וראה דבריו של ר"ש בכסוי הדם ושנאן בלשון חכמים. ומהכא גמרי דסתם ר' מאיר לאו דיליה הוא דיחידאה הוא, אלא דרבותיה הוא מר' עקיבא רביה. והלכך כד ידע רבי דהאי מימרא דר"מ באו"ב דרבותיה הוא קתני לה בלשון חכמים.<sup>27</sup> וכי ההיא דשאור ישרף דתנן וחכמים אומרים זה וזה

---

הם מובנים". לשון התוס' שם: זימנין דלא בעי למימר הכי (נסיב לה כתנא זה ולא סבר לה) בפרק כסוי הדם פ"ה ע"ב ופריך הא רבי ראה דבריו של ר"ש בכסוי הדם וכו' ולא בעי למימר תני לה ולא סבר לה. ועי' בהגהות רש"ש שתרץ קושית התוס' בפשיטות. ואחריו ר"י הלוי בדוה"ר ח"ד מעמ' 202 ואילך וח"ש מעמ' 112 בהרחבה. וברור שתוס' נתכוונו ג"כ לכך אלא שקיצרו בלשונם.

27. במבואות הג"ל מצטט א. דברי רש"ג אלו ומעיר בטון חגיגי כמעט: א"כ ידע רבי אפילו שאין זאת דעתו של ר"מ אלא דעת רבותיו, ומהיכן ידע אם לא קיבל כן מתנאים שלפניו? – ואיני מבין מה רוצה א. להוכיח מכאן. רש"ג רצה רק להצדיק את הכנוי "חכמים" לדבריו של תנא יחיד, כי לא יתכן שרבי ישתמש בלשון שאינה מתאימה לאמת. ועי' כתב רש"ג שכנוי זה מוצדק. וכדברים האלה כותב גם הרמב"ם בהקדמתו למשניות פ"ו, וז"ל: ויאמר מאן חכמים ר' פלוני ואולם יעשה זה בהיות המקבילים רבים שקיבלו מן החכם ההוא, ובעבור היות אנשי הדעה ההיא רבים, יקראם חכמים ואפילו שתהיה לאיש אחד. הרי שגם הרמב"ם משתדל להצדיק כנוי זה שאינו מתאים לאמת. ובכלל משתמשים בכנוי חכמים לשם קביעת הלכה ואפילו אם זו דעת יחיד, כמו בביצה כז ע"א: אלא מסתברא אמרי, מדקתני במתניתין ר"ש אומר וכו' וקתני לה בברייתא בלשון חכמים ש"מ מסתברא

האוכלו חייב כרת (פסחים מח ע"ב) ולא תנייה בשמיה דר' מאיר דפליג עליה דר"י כי היכי דלא נטעי ונימא כסוגיין בעלמא ר"מ ור' יהודה הלכה כר"י, אלא הלכה כר"מ דאמר רבא מ"ט דר"מ אין לך כל סדק וסדק מלמעלה וכו'. הרי לנו דברים מפורשים על דרכו של רבי בסתימותיו ועל כוונת ר' יוחנן במאמרו ראה רבי דבריו של ר"מ וכו'.

ברם דברי רש"ג צריכים עיון ודקדוק רב. רש"ג אינו אומר שכל המשניות הסתמיות הנמצאות במשנתנו נסתמו על ידי רבי עצמו כדי לקבוע הלכה כמותן. ודאי שרבי הכניס לתוך משנתו הרבה משניות סתמיות שמצאן כבר סתומות בסדורי המשנה הקודמים של ר"מ ור"י וכו'. את הסתמות הקדומות האלו הביא רבי כמו שהן בלא שנוי מבלי שרצה להביע עי"ז את עמדתו כלפיהן. ולפיכך אנו מוצאים שרבי עצמו מודיע בברייאא שבגמרא על משנה סתמית אחת, שאין הדברים אמורים אלא לדברי ר"ע שהיה עושה חליצה כערוה אבל חכמים אומרים יש אחרי חליצה כלום ואני אומר אימתי בזמן שקדשה לשם אישות (יבמות נב ע"ב). הרי שרבי חולק על משנה סתמית שבמשנתנו, מכלל שסתימה זו אינה משלו אלא משל קודמיו.

וכן הוא בפ"ב דיבמות משנה סתם: קטנה שחלצה תחלוץ משתגדל, ואם לא חלצה חליצתה פסולה. ובגמ' קה ע"ב מסופר שרבי פסק להתיר חליצת קטנה לאחר ששמע מפי ר"י בר"י שר' יוסי התיר חליצת קטנה.<sup>28</sup>

כוותיה, ועי"ש רש"י. וכן בבכורות יד ע"ב ותמורה לג ע"ב אמר ר"י אמר רב זו דברי ר"ש וכו' אבל חכמים אומרים וכו' מאן חכמים תנא דבי לוי הוא. ושם טו ע"א ותני זו דברי ר"ש ומחלקותו. וכן פסחים כז ע"א ואב"א בעלמא קסבר שמואל וכו' וסבר אתנייה איפכא כי היכי דניקום רבנן לאיסורא. וכן נדה ל ע"ב חכמים היינו ת"ק וכת' למיסתמא רישא כדרבנן וכו'. ועי' תוס' מנחות יב ע"א ד"ה וחכ"א, ונדה מט ע"א וכי תימא משום דקבעי למיסתמא כרבנן.

28. עי' שם בתד"ה קטנה שמביאים גירסת הירושלמי במשנתנו: תחלוץ משתגדיל ואם לא חלצה חליצתה כשרה, ובירושלמי מוקי לה כר"מ, היינו שר"מ פוסל חליצת קטנה רק מדרבנן ובדיעבד כשרה. ור"י מכשיר אף לכתחילה. ולפי"ז י"ל שרבי רצה להחמיר לכתחילה כר"מ ואח"כ חזר בו והתיר כר"י. ואולם אף לפי גירסה זו מוכרחים לומר שסתם משנה זו אינה מסתימותיו – קביעותיו של רבי, שהרי לא ידע רבי בראשונה על דעת המתירים. ובתוספתא פ"ב הי"ב יש כאן מחלוקת בין ר"א שאומר שם לא חלצה חליצתה פסולה, וחכמים אומרים חליצתה כשרה. ובגמרא יבמות שם פסקו להחמיר עד שתביא

כ"ז מוכיח שהסתמיות הקודמות לא הובאו ע"י רבי במשנה כדי לקבוע הלכה כמותן, אלא שרבי מסר משניות קדומות אלו כמו שמצאן. ואמנם רש"ג מדייק בלשונו וכותב "כגון דסתם רבי דברי יחיד משום דאסתבר ליה דהלכתא כוותיה".<sup>29</sup>

שתי שערות. ומוכת שבבבלי גרסו במשנה פסולה ולכן פסקו כר"מ לחומרא, ואעפ"י שרבי פסק להחיר וגם רב אמר בשם חכמים להחיר חליצת קטנה וכן בתוספתא כן, מ"מ פסקו כסתם משנתנו לחומרא, לפי שידעו שברייטא זו בשם חכמים היא דעת יחיד וכמו שאמרו שם בגמ' מאן חכמים ר' יוסי. ומתאשרים בזה דברי רש"ג באגרתו שכתב: "השתא אתו רבנן אמוראי של התלמוד ומפרשין הני מילי היכי דחזו כדחזו רבי ומגליא להו מילתא דהלכה כאותו יחיד, והיכא דלא חזו כדחזו רבי ולא מגליא להו מילתא כהיא דהמביא במס' יו"ט (ביצה לא ע"א) אמר ר"י אמר שמואל אין מביאין עצים אלא מן המכונסין שבקרפף, ומקשינן והא אנן תנן מן הקרפף אפילו מן המפוזר תיובתא דשמואל, ומפרקינן מתניתין יחידה היא ואשכחן לה סייעתא מן ברייתא." והיינו שהאמוראים הכריעו לפעמים נגד רבי במקום שמצאו להם סיוע בברייטא. ועיי"ש באגרש"ג - לוי, צד 56 הערה ב (בשם רה"ג: וקיי"ל דאמורא דתניא כואתיה הלכתא כואתיה אע"ג דלאו סוגיא בעלמא כואתיה).

ור"א הימן בתותו"א בהערה ד לאגרש"ג, צד 48 במח"כ לא דק, עיי"ש שכתב שרב פסק כחכמים נגד סתם משנה לפי שרבי חזר בו ופסק ג"כ כחכמים והלכה כחכמים.

אבל באמת פסקו בגמ' שם כסתם משנה וכו"מ, ורש"ג לא נתכוון למאמר זה של רב אלא למאמר הקודם של רב בחולצת לקטן, כמו שהעיר רב"מ לוי' בהערה א עיי"ש. וכאן עלי להעיר עמ"ש רש"ג "ואשתכח לה סייעתא מן ברייתא", שבברייטא המובאה בגמ' דביצה לא הנ"ל מובאה רק דעת רשב"א שהיא בהתאם עם המשנה הסתמית שלנו. ולא נמצאה שם דעת תנא אחר שמסייעת לשמואל. אמנם בתוספתא, ביצה פ"ג, מובאה גם דעת ר"נ האומר שלא נחלקו ב"ש וב"ה על מפוזרין שבקרפף ועל מכונסין שבשדה שיביאו, ע"מ נחלקו ב"ש וב"ה על מפוזרין שבשדה שב"ש אומרין לא יביאו וב"ה אומרים יביאו. לפי"ז ר"נ מקיל אפילו במפוזרין שבשדה וא"כ אי אפשר שמצא שמואל סיוע בברייטא זו. ועיי' בהגה' הגר"א שמוחק פסקא זו, וכן חסרה היא בכ"ע. וע"כ צ"ל שרש"ג גורס בבבלי (מכיון שאין דרכו להביא מהירושלמי) או בתוספתא כגירסת הירושלמי פ"ד, ה"ב בכיצה. ושם נאמר בשם ר"נ מודים ב"ש לב"ה שמביאים עצים מן המכונסים שבשדה ומן המכונסים שבקרפף, וע"מ נחלקו על המפוזרין שבקרפף שב"ש אוסרין וב"ה מתירין. וע"כ צ"ל ששמואל החמיר כדעת ב"ש. ועי' בפירוש ר"ח שם שכתב: מתניתין יחידה היא וכו' ור' נתן חולק עליו בתוספתא. וראינו שדעת רש"ג שמשנתנו (מביאין עצים וכו') היא מסתימת רבי ולא סתם משנה קדום. ויש ידיים לדעה זו, כי עיי' השוואת סגנון המשנה עם סגנון הברייטא מתקבל הרושם שלשון המשנה המקורית היתה: מביאין עצים מן השדה ומן הקרפף, ורבי הוסיף בביאור המשנה, מן השדה - מן המכונס, ומן הקרפף - אפילו מן המפוזר, והיינו שרבי ראה דברי רשב"א ופסק כמותו, ושמואל חלק עליו ופסק כר' נתן, ודו"ק.

29. וכן בכתובות צג ע"א נאמר על משנה סתמית זו משנת ר' נתן, רבי אומר אין אני רואה דבריו של ר' נתן אלא חולקות בשוה.

וכן להלן שם: "דכד אמר יחיד מידי וחזי רבי טעמיה דהלכתא כוותיה תאנה ליה סתמא". וביתר בירו: "והיכא דסתים במקום מחלוקת עדיף טפי . . . א"נ דתני לה למימרא דיחידא בלשון חכמים כי היכי דלעבדון כוותיה". הרי לנו שאין כל הסתמות מורות על קביעת ההלכה כמותן, ורק במקומות מסוימים כפי שצוינו ע"י רש"ג קבע את ההלכה ולא עוד אלא אפילו במקומות שסתם רבי כדי לקבוע הלכה לא נמשכו האמוראים הראשונים אחריו במקום שידעו שרבי הכריע כדעת יחיד עצמו ולא עפ"י הכרעת הרוב.

אולם כל הענין הזה עדיין לוטה בערפל.

במשנה עצמה אין אנו מוצאים סימנים נראים לעין שעל פיהם נוכל להכיר את "המשניות הקדומות" שנמסרו ע"י רבי כמו שהן, ואין אנו יודעים להבדיל ביניהן ובין הסתמות שנסתמו ע"י רבי לשם קביעת ההלכה. וכאן מצא רי"א הלוי ז"ל בקעה גדולה להתגדר בה. בפרקים רבים מרובי חשיבות הוא הולך ודן בשאלה חמורה זו בבקאות וחריפות מפליאות. הסיכום של כל מסקנותיו הוא: יש להבדיל בין הסידור האחרון ובין החתימה של המשנה. הסידור האחרון נתקיים כבר בדור שקדם לרבי. "בימי רבי לא רצו להוסיף ולשנות מן המטבע הקבועה של המשנה", מפני שכבר עבר זמן סידור המשנה וכבר נתפשטה המשנה בסידורה. ורק בקושי גדול הסכימו בימים ההם להוסיף בתוך המשנה עצמה במקום שראו צורך והכרח גמור. והשתדלותם הגדולה אז היתה כדבריהם "משנה לא זזה ממקומה", להשאיר המשנה בכל צביונה כמו שהיא, וכמו שהיתה שגורה בפי "כל" (דוה"ר ח"ר, כרך ה, צד תלז). ורק בימי חתימת המשנה השתדלו להכריע בהלכות השנויות במחלוקת התנאים. הכרעה זו באה לידי ביטוי עי"ז "שעשו אותן אם סתם גמור או דברי יחיד ורבים" (שם, צד תמ). עבודת חתימה זו נעשתה ברוב המקומות שבמשנה. אבל ישנם מקומות שלא הספיקו או שלא רצו להביא את ההכרעה במשנה עצמה, ורק רבי מסר – או הועד לחתימת המשנה האחרון, כלשונו של הלוי – לתלמידיו בע"פ שמשנה סתמית זו לא נסתמה על ידו ורק היא בבחינת "משנה לא זזה ממקומה", ואין הלכה כמותה. בכוון זה מפרש הלוי את המאמר של ר"י בירושלמי

יבמות פ"ד, ה"א: "כל מקום ששנה סתם משניות דרבנן עד שיפרש לו רבו". הלוי סובר כי ר' יוחנן עצמו, רבותיו וחבריו שישבו במתיבתא בימי חתימת המשנה קבלו את הדברים האלו מפי חותמי המשנה (שם, פרק נט).

אין צורך לומר ששיטתו זו של הלוי אינה מניחה את הדעת לגמרי והיא זקוקה לבירור נוסף למעמיק, ועדיין נשארת השאלה פתוחה: מדוע קבע רבי את הכרעתו במקומות ידועים במשנה עצמה ולא קבע אותה במקומות אחרים ורק מסרה לתלמידיו בע"פ?

ומעניין מאד, שבנקודות רבות מתקרבות דעותיו של אלבעק לדעותיו של הלוי. גם הלוי אומר כמו אלבעק, שהביטוי "סתים רבי" שבגמ' אינו אלא דרך השאלה. כך הוא כותב: "אבל כדרכם בהזכירם דברי משנה סתמית קראו זה על שם רבי שאין המצוה נקראת אלא ע"ש גומרה" (שם, צד תמא). אלא שהלוי אינו מגיע למסקנותיו הקיצוניות של א. שרבי בעצמו לא קבע דבריו במשנתו אלא מסר במשנתו מה שאסף מן הקובצים הישנים כדרך שנמסרו בלי שינוי כל שהוא. אבל דעה זו של א. אעפ"י שלפיה מתישבות, כמו שהוא סובר, כל השאלות וכל הקושיות, אין אנו יכולים לקבלה מפני הטעם שאמרנו למעלה, שאין הדבר מתקבל על הדעת שרבי לא עשה כלום אלא אסף לתוך ילקוטו מכל הבא לידו.

וודאי שרבי סידר וערך את המשנה על פי עקרונות מסוימים, אלא שהם עדיין לא נתבררו לנו ועדיין אנו תוהים בדרכי החקירה. לפי דעתנו אין השאלות החמורות יכולות להפתר אלא בקשר עם הבעיה העיקרית והיסודית, בעית סידור המשנה לפי מקורותיה ושכבותיה ולפי השתלשלות צירופה ע"י מסדרים שונים וצורתה הסופית שקבלה ע"י מסדרה האחרון. אולם אם נאמר כדברי רנ"ק אלבעק: "נפלה פיתא בבירא" – הרי עקרנו כל בסיס לחקירת המשנה, והמדע הזה שאנו עוסקים בו אינו אלא דברים בטלים.

אם נבחן את הראיות שאלבעק מביא לביסוס שיטתו נראה כי לא רק שאינן מכריעות, אלא שהן מוכיחות את ההיפך הגמור.

אלבעק רואה אחת מראיותיו החזקות ביותר בעובדה התמוהה, שכמה משניות באות במסכתות שונות בנוסחאות שונות, והוא מבאר



עובדה זו על-פי דרכו: שמשניות אלו באו מקבצים שונים. אולם לדעתנו משניות אלו מוכיחות כי רב שרירא גאון צדק במאמרו: "אבל מסכייא אחרנייא אף-על-גב דטעמיהן הוו תנו להו רבנן קמאי ר' תרצינן להלכתא אית מניה דהוה תני להו בלשון הראשון ואית מניה דהוה תני להו כדחזא". וזהו הביאור לחזיון המופלא שאותן הלכות נשנו בסגנונים שונים: במקום אחד מוסר רבי את ההלכה בלשונו של אומרה ובמקום אחר הוא מוסרה בלשונו הוא, הכל לפי צורך סידורה של הלכה זו וקישורה עם הקודמות והמאוחרות לה.

דווקא הדוגמא הראשונה שאלבעק מוצא בה סעד לשיטתו תשמש ראיה ברורה להנחתנו אנו:

#### דוגמא א

בכורים, פרק א, משניות ד וה':

ד. אלו מביאים ולא קורין: הגר מביא ואינו קורא . . . ואם היתה אמו מישראל, מביא וקורא . . . וכשהוא בבית הכנסת, אומר: אלוקי אבותיכם. ואם היתה אמו מישראל, אומר: אלוקי אבותינו.

ה. רבי אליעזר בן יעקב אומר: אשה בת גרים לא תינשא לכהונה עד שתהא אמה מישראל. אחד גרים ואחד עבדים משוחררים – אפילו עד עשרה דורות – עד שתהא אמן מישראל – האפוטרופוס והשליח והעבד והאשה וטומטום ואנדרוגינוס מביאין ולא קורין.

קידושין, פרק ד, משניות ו וז':

ו. בת חלל זכר פסולה מן הכהונה לעולם. ישראל שנשא חללה – בתו כשרה לכהונה. חלל שנשא בת ישראל – בתו פסולה לכהונה. רבי יהודה אומר: בת גר זכר כבת חלל זכר.

ז. ר' אליעזר בן יעקב אומר: ישראל שנשא גיורת – בתו כשרה לכהונה, וגר שנשא בת ישראל – בתו כשרה לכהונה. אבל גר שנשא גיורת – בתו פסולה לכהונה. אחד גר ואחד עבדים משוחררים – אפילו עד עשרה דורות – עד שתהא אמו מישראל. ר' יוסי אומר: אף גר שנשא גיורת בתו כשרה לכהונה.

אלבעק עומד על שינוי הנוסח בדברי ר' אליעזר בן יעקב במסכת בכורים ובמסכת קידושין. שינוי נוסח זה נותן אפילו מקום לטעות כי במסכת בכורים דורש רבי אליעזר בן יעקב ישראלות מצד האם דווקא, בעוד שבמסכת קידושין הוא אומר בפירוש כי צד אחד של ישראלות מספיק ("ישראל שנשא בת גיורת - בתו כשרה לכהונה וגר שנשא בת ישראלית בתו כשרה לכהונה"). אולם אלבעק מודה שאין כאן הפרש עניני לגבי ההלכה אלא רק שינוי בסגנון: המשנה בבכורים אינה מכירה את המשנה בקידושין, ועל כן אין היא מביאה לא את דעתו של רבי יהודה ולא את דעתו של רבי יוסי בקידושין.

אולם לדעתי, הרושם שאין קשר בין שתי המשניות במסכת בכורים ובמסכת קידושין מתקבל מתוך דברי אלבעק רק מפני שהוא מביא ממסכת בכורים את המשנה ה' ומתעלם מן המשנה ד' הקודמת לה, וכן הוא משמיט את המשנה ו' שבמסכת קידושין (בת חלל זכר פסולה מן הכהונה לעולם וכו'). אולם אם נעיין במשניות הנשמטות, בקשר עם המשניות הבאות אחריהן, מיד נמצא את הפתרון לשנויה-הנוסח של דברי ר' אליעזר בן יעקב בשני המקומות השונים.

המשנה בקידושין היא מפרק "עשרה יוחסין", שדן ביחוס כהונה. המשנה דנן מבארת ומפרטת את הכלל שיחסי כהונה הולכים תמיד אחרי האב, ולפיכך ישראל שנשא חללה בתו כשרה, ולפיכך - חלל שנשא בת ישראל בתו פסולה. ובענין גירות נחלקו התנאים: רבי יהודה משווה דיני גר לדיני חלל בענין יחוס כהונה. רבי אליעזר בן יעקב מקיל בגר ודורש רק צד אחד של ישראלות (או צד האב או צד האם). רבי יוסי מקיל לגמרי ואינו דורש צד ישראלות כלל. במסכת בכורים המשנה דנה בגירות לגבי מצוות הבאת בכורים, והיא עומדת על ההנחה העקרית שלגבי קיום מצווה זו שוה הגר בכל לישראל, אלא שישנו רק עיקר פורמלי בקריאת הפרשה, מפני שאין הגר יכול לומר "לאבותינו". ומפני שבעיקר הדבר הגר שוה בענין זה לישראל מקילים הרבה בשאלת קריאת הפרשה, ואם יש רק צד אחד של ישראלות הרי זה די שהגר יוכל לומר "לאבותינו". וראוי לתשומת לב שאף רבי יהודה שהוא מחמיר בגר לענין יחוס כהונה הרי הוא

מקיל בענין הגר לקריאת פרשת בכורים: הגר יכול לומר "אבותינו", מפני שהוא נחשב על זרעו של אברהם אבינו, כמובא בירושלמי שם: "תני ר' יהודה: גר . . . מאי טעמא? כי אב המון גויים נתתיך . . . מכאן ואילך: אב לכל העולם". ורשב"ל פוסק כרבי יהודה.

את דעתו של רבי אליעזר בן יעקב מביאה המשנה בבכורים אך ורק בגלל הדמיון המילולי שבשני מאמריו בענין גירות לגבי מצוות בכורים ולגבי יחסי כהונה ("אם היתה אמו מישראל; עד שתהא אמו מישראל") בלא זה לא היה כל צורך להביא את דעתו של רבי אליעזר בן יעקב במשנת בכורים, שהרי הוא אינו חולק ואינו מוסיף על התנא קמא, ששניהם אומרים כי די בצד ישראלות אחד, ובוודאי שאין להעלות על הדעת כי ראב"י מעדיף את צד האמהות על צד האבהות: המאמר "עד שתהא אמו מישראל" מתפרש – כפי שאומר אלבעק עצמו – במובן עד שתהא לכל הפחות אמו מישראל.

לעומת זה לא היה כל טעם להביא במסכת בכורים את דעתם של רבי יהודה ורבי יוסי בגירות לענין יחסי כהונה, שהרי אין לה שום שייכות לכאן, לא מצד ההלכה ולא מצד הנוסח והדימוי המילולי.

במשנה במסכת קידושין הובא מאמרו של רבי אליעזר בן יעקב ביתר אריכות ופרטות: כאן נתנסחה לשונו בהתאם ובהקבלה ללשון הרישא של המשנה ("ישראל שנשא חללה . . . חלל שנשא ישראלית . . . ; ראב"י אומר: "ישראל שנשא גיורת . . . ; גר שנשא בת ישראל . . ."). ניסוח זה בא לא רק לשם התאמת הלשון בשני חלקי המשנה לבד, אלא גם לשם הדגמתו והבהרתו של הדין.<sup>30</sup>

כאן רואים אנו את "יד העורך" רבי: במקום אחד מסר את הנוסח הקדום ובשני – קיצר או הרחיב, לפי הצורך. אין אנו יכולים להכריע באיזה מקום אנו מוצאים את הלשון המקורית של רבי אליעזר בן יעקב – בקידושין או בבכורים. יש פנים לכאן ולכאן. אולם בכל אופן אין שום סמך לדעתו של אלבעק ששני המקומות

30. ראה דרכי המשנה, כלל י.

נלקחו מקבצים שונים ושלא ידע האחד מן השני ובלא הבחנה מצדו של רבי. יש לשים לב, שהמאמר בסוף דברי ראב"י ("אחד גרים ואחד עבדים משוחררים . . . עד שתהא אמו מישראל") הובא במשניות שבשתי המסכתות בלי שינוי. וכלום אפשר להעלות על הדעת ששני קבצים שונים יכוונו בלשונם מלה במלה ואות באות? אמנם במאמר ראב"י במשנה בקידושין נתחלפה המלה "גרים" (ברבים) שבבכורים במלה "גר" (ביחיד) – אבל זהו בלי ספק תיקון סופרים שנגררו אחר הלשון שברישא "גר שנשא וכו'", ובש"נ מביא דפוסים וכתב־יד שגורסים אף בקידושין "אחד גרים" (ברבים). יש גם מקום לשער, שהמאמר "אחד גרים ואחד עבדים משוחררים" וכו' הוא ממשנתם של רבי עקיבא ורבי מאיר, ורבי אליעזר בן יעקב לא בא אלא לפרש אותו, ועל פי זה מובנת יותר כפילות המלים "עד שתהא אמה (אמן) מישראל" בשני מאמרי רבי אליעזר בן יעקב במשנת בכורים.

על כל פנים דווקא הקבלת שתי המשניות בבכורים ובקידושין, שאלבעק רואה בה הוכחה לדעתו, תוכל לשמש ראיה נגדו והיא מחזקת את השערתנו, שעריכת המשנה היתה לפי חוק סדרני מסויים.

מתוך דוגמא זו יכולים אנו להקיש על שאר הדוגמאות שאלבעק מסתמך עליהן ושכוח ההוכחה שלהן קלוש עוד יותר. נשתדל לבדוק ולברר גם אותן אחת לאחת.

## דוגמא ב

ערכין פ"ג, מ"ג:

שור המועד שהמית את העבד – אחד שהמית את הנאה שבעבדים ואת הכעור שבעבדים – נותן שלושים סלע.

בבא קמא, פ"ד, מ"ה:

שור שנגח את האדם ומת . . . נגח עבד או אמה נותן שלושים סלעים, בין שהוא יפה מנה בין שאינו יפה אלא דינר אחד.

כאן מתבלט בבחירות החוק הסדרני של התאמת הלשון להרצאת הענין שמדובר בו. בבבא קמא מדובר במיוחד על דין תשלום

שלושים סלעים, ולפיכך המשנה מדייקת ומפרשת: בין שהוא יפה מנה בין שהוא אינו יפה אלא דינר. לעומת זה בערכין המשנה אינה מעוניינת במיוחד בסכום התשלום אלא בפירוט המקרים שיש בהם "להקל ולהחמיר" והמסדר התכוון להתאים את לשון המשנה ג ללשון המשנה הקודמת, וכשם ששם נמצאת הנוסחא "אחד שהעריך את הנאה שבישראל וכו'", כך גם במשנתנו משתמש המסדר בנוסחא דומה לזו: "אחד שהמית את הנאה שבעבדים וכו'".

### דוגמא ג

שבת פרק י"ט, מ"ה:

קטן נמול לשמונה לתשעה ולעשרה ולאחד עשר ולשנים עשר – לא פחות ולא יותר.

ערכין פ"ב, מ"ב:

קטן נמול אין פחות משמנה ולא יותר על שנים עשר.

כאן אנו רואים בבהירות יתירה כי בערכין רצה המסדר להביא ביחד את כל הדינים המתחילים ב"אין פחות" ומסיימים ב"לא יותר" ("אין בערכין פחות" . . . "אין כנגעים פחות" . . . "אין פחות משנים" . . . "אין פחות מתשעה" . . . ועוד). ואילו בשבת רוצה המשנה לפרש את המסיבות הגורמות שהקטן יהא נמול בימים שונים אחרי לידתו: לשמונה לתשעה וכו'. והמשנה הולכת ומפרשת ומפרטת את המקרים השונים: "הא כיצד? כדרכו לשמונה; נולד בין השמשות – לתשעה, וכו'". היש הוכחה יותר ברורה כי המסדר סידר לפי הענין ולפי קישור הדברים עם הקודם והמאוחר?

לבסוף רואה אני לברר עוד דוגמא של אלכעק, שמוכיחה בהחלט את ההיפך הגמור ממה שרצה להסיק ממנה.

### דוגמא ד

קידושין פ"ג, מ"ה:

מי שאמר בשעת מיתתו: יש לי בנים – נאמן; יש לי אחים – אינו נאמן.

בבא בתרא ס"ח, מ"ו:

האומר: זה בני - נאמן, זה אחי - אינו נאמן. ונוטל עמו בחלקו.  
מת - יחזרו נכסים למקומן. נפלו לו נכסים ממקום אחר - יירשו  
אחיו עמו.

אלבעק מעיר על זה: "שהמשנה בקידושין רוצה למנות את  
האופנים שבהם יחיד נאמן. לשם זה היתה יכולה להביא את המשנה  
בבבא בתרא בלשונה - ומכאן נראה שהמשנה בקידושין לא ידעה  
מהמשנה בבבא בתרא."

ולי נדמה כי גם מדוגמא זו מתברר בלי ספק ופקפוק, כי  
המשניות לא נעתקו מן הקבצים השונים באופן סטיריאופי אלא  
נתנסחו בדיוקנות הגיונית ובהתאם לענין הנידון. בקידושין מדובר  
על נאמנות הבעל בדיני אישות, והמשנה קובעת את ההלכה שהבעל  
נאמן להתיר ולא לאסור: "יש לי בנים" (ואינה זקוקה ליבום) - נאמן;  
"יש לי אחים" (והיא זקוקה ליבום) - אינו נאמן. ואילו בבבא בתרא  
מדובר בדיני ממונות וירושה. והרי בדרך כלל אין עד נאמן בדיני  
ממונות, אולם בירושה נאמן אדם להעיד שהוא בנו מטעם מיגו:  
הואיל והיה יכול לתת לו במתנה, מה שאין כן באח, שאינו נאמן  
להעיד, מפני שעל ידי העדות הזאת על אחיו הוא מקפח את שאר  
אחיו בחלק ירושתם.

ניסוח המשניות מתאים איפוא לענינים הנידונים בהם. בקידושין  
עדות הבעל מכוונת ביחוד לעצם העובדה של מציאות בנים או אחים:  
יש לי בנים; יש לי אחים. ואלו בבבא בתרא עדות המוריש באה לזהות  
אישיותו של אדם: זה בני; זה אחי. ואמנם המשנה מסיימת שם: "ויטול  
עמו בחלקו" - כלומר: רק בחלקו, ולא בחלק שאר אחים. אמנם  
הגמרא שם שואלת: "לירשו? פשיטא! וכו'", ומוקי לה בענין יבום  
"הכי דמוחזק ליה באח". אולם זוהי דרכה של הגמרא לדרוש הלכות  
מיתורי המשניות. אבל אין המשנה יוצאת מידי פשוטה.<sup>31</sup>

31. עיין שם בפירושי רמב"ם ורע"ב, גם בירושלמי, קידושין, הבינו כן; עיין שם  
בקידושין פ"ד, מ"ח: "האומר בני זה ממזר וכו'", ובירושלמי: "תמן תנינן האומר בני זה  
נאמן וכו'". והרי הירושלמי ידע את המשנה בקידושין פ"ג מ"ה ולא הקשה ממנה אלא מן  
המשנה בבא בתרא שגם היא מדברת בעדות של זהוי - וכמו שאמרתי לעיל.

אגב אעיר כי המשנה דנן בבבא בתרא היא סתומה קצת, ועיין שם בפירוש הרמב"ם. אולם כשאנו משווים משנה זו עם התוספתא אנו רואים כי המשנה היא קיצור תמציתי של התוספתא, שבה נאמר בהרחבה: "מי שיצא הוא ובנו למדה"י ובא ועמו אח . . . והוא נותן לו שתות בחלקו. מת הוא . . . והשאר מביאין וחולקין לאמצע".

מתחוויר לנו מכאן מה שאמר רב שרירא גאון כי רבי אהב לשון קצרה ומטעם זה בחר במשנתו של רבי מאיר: "לפי שראה כי דרך רבי מאיר קצר וקרוב ללמד . . . ואין בהם שפת יתר".

ובמקום זה עלי להראות על דוגמא מאלופה מאד לקיצורו של רבי: משנה ב, פ"ד דפסחים: "כיוצא בו המוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו או ממקום שלא כלו למקום שכלו חייב לבער. רבי יהודה אומר (אומרים לו)<sup>32</sup> צא והבא לך אף אתה". מאמר זה של רבי יהודה הוא לא מובן כלל. ובגמרא בבבלי טרחו האמוראים לפרש משנה זו עי"ש נב ע"א. וכן בירושלמי: ר' חנניא ור' פנחס: ר' יודה ור' יוסה שניהם אמרו דבר אחד דתנינן תמן אוכלין על המופקר ואין אוכלין על השמור, ר' יוסה אומר אף על השמור. אמר לן מן השמור הבאתים ואם אין אתה מאמינני הרי שדה פלונית משומרת לפניך צא והבא לך אף אתה. ובוודאי ראה רבי דברי ר' יהודה מפרשים במקור אחד, והוא קיצר דברי ר' יהודה והביאם מקוצרים במשנתו, לפי שבזמנו היה המקור הזה ידוע לכל והיה שגור בפי החכמים כפתגם ידוע.<sup>33</sup>

בסוף השגותי על דבריו של החכם אלבעק בבעית סידור המשנה אני רואה חובה לי להעיר, שהחומר העשיר שליקט ובירר אלבעק לחיזוק שיטתו, יש לו חשיבות גדולה לעצמו, ובהשגותי לא מציתי

32. עי' בד"ס שבכמה כ"י וכן במשנה שכירושלמי חסרות מלים אלו.

33. ועכשיו ראיתי במבוא לנוסח המשנה לרי"נ אפשטיין ז"ל עמוד 1 שמביא מהירושלמי גיטין פ"ט ה"ג, שלפעמים הניח רבי ליסוד משנתו משנת ר' מאיר ושנה טופסה עפ"י ר"מ, אבל תורפה=פרטיה עפ"י משנת חכמים, וכך הוא מפרש דברי הירושלמי הנ"ל: אמר רבי מנא בגין דאמר וכו' דלא תסבור מימר קיימיה דר' מאיר הוא תנניה דרבנן. קיימיה=עומדה=טופסה, תנניה=תורפה=פרטיה (שם מציין "לתרביץ" ש"ג עמ' 110, ולצערי אינו בגבול). וזה פירוש מאיר את העיניים.

את החומר הזה אף במקצת. בכלל עלי לומר שספרו של אלבעק ראוי לדיון מקיף ושלם, בין מצד רציניותו המדעית ובין מצד ערכו הרב של הבעיות שהוא דן בהן – בעיות שעומדות ברומו של עולמנו. וכן לא באתי לסתור את עקרי הרעיונות המפוזרים בספרו, שהרבה מהם מקוימים, כפי שאוכיח להלן, מעדותם של ראשונים, ורק רציתי לברר ולהדגיש, שאין לבנות שיטה שלמה מסויימת על יסוד דוגמות מספר, שאפשר בנקל להכחישן על ידי דוגמות אחרות מנוגדות להן.

**דוגמאות נוספות מן המשנה והתוספתא לבידור שיטת־העריכה של רבי.**

ישנן עוד כמה ראיות אחרות המוכיחות בעליל שרבי לא הסתפק בליקוט החומר גרידא, אלא שהוא סידר וסגן אותו על פי כללים מיוחדים, שהתוה לו בעריכת המשנה. אסתפק כאן בדוגמות מועטות של מקומות מקבילים במשנה ובתוספתא, שאנו מוצאים בהם שינויי נוסחאות. דוגמאות אלו כבר הביאן א. ה. ווייס ואחריו ח. אלבעק אלא שזה האחרון לא רצה משום מה להסיק מהן את המסקנות הראויות.<sup>34</sup>

### דוגמא א

**שביעית פ"י, מ"א:**

הקפת החנות אינה משמטת. ואם עשאה מלוה הרי זה משמט. ר' יהודה אומר הראשון ראשון משמט.

**תוספתא שביעית פ"י, מ"א:**

הקפת החנות משמטת – דברי ר' יהודה. וחכמים אומרים: אינו משמטת. אמר רבי: נראין דברי רבי יהודה בכותב מעות ודברי חכמים בכותב פירות.

את השינוי שבין לשון המשנה ולשון התוספתא, בין בדברי חכמים (תנא קמא של המשנה) ובין בדברי רבי יהודה, יש להבין רק

34. ר' ספרו "מחקרים על המשנה". בשעת כתיבת מאמרי זה לא ראיתי עוד את ספרו "מחקרים בברייא ותוספתא", ועכשיו רואה אני שבו מחזק את עיקרי שיטתו בראיות חדשות, ובדעתי לדון ע"ז במקום אחר אי"ה.



על פי ביאורו של רבי בתוספתא. בביאורו מצמצם רבי את המחלוקת של רבי יהודה וחכמים עד גבול האפשר. לפי פירושו אף חכמים מודים כי במקום שהחנוני מהפך את הקפת החנות לחוב מלוה רגיל, אם הוא קובע את חובת הפרעון לזמן קצוב או שהוא רושם את ההקפה בפנקסו ועושה אותה בכך לחוב פשוט, הרי דין ההקפה כדין מלוה והיא משמטת בשביעית. מאידך גיסא במקום שהחנוני רושם בפנקסו שהקיף לקונה פירות והוא עומד ומצפה שיבוא וישלם מיד, גם רבי יהודה מודה שאין הקפה כמלוה והיא אינה משמטת. במה נחלקו? במקום שהחנוני לא רשם כלום והלוקח בא ועושה הקפה שניה ואינו קובע את זמן הפרעון של ההקפה הראשונה – רבי יהודה סובר שדין ההקפה הראשונה כדין מלוה ומשמטת וחכמים סוברים שדינה כהקפת חנות ואינה משמטת.

את מאמרו של רבי: "נראין דברי רבי יהודה" אין להבין כפירוש על דברי רבי יהודה כשהם לעצמם, אלא כפירוש על דבריו כפי שהבינו אותם חכמים, זאת אומרת במובן "נראין דברי רבי יהודה לחכמים", כדרך שפרשה מאמר זה הגמרא (חולין יב ע"ב, וערכין כח ע"א).

לפי פירושו בתוספתא סיגנן רבי גם את המשנה בשביעית פרק י. בתחילה הוא מביא דברי חכמים (תנא קמא של המשנה): הקפת החנות אינה משמטת, והוא מוסיף מיד: ואם עשאה מלוה משמטת – ופיסקא זו היא הוספתו לפי ביאורו בתוספתא. ומתוך כך הוצרך רבי לשנות במשנה את דברי רבי יהודה, שבתוספתא הם סתמיים וכוללים כל מיני הקפות, ולנסח אותם כפי שהם במשנה: "הראשון ראשון משמט" – זאת אומרת: שהקפה הראשונה נעשית ממילא חוב כשבאה ההקפה השניה, והיא כמלוה לענין שמטה. וכן פירש גם הירושלמי ששואל שם: "מפני שמקיף לו פעם שניה נעשה ראשונה מלוה?" והוא מסיק: "הואיל והוא ראוי לתת לו מעות ולא נתן, נעשית ראשונה מלוה".<sup>35</sup>

והנה החכם א. ה. ווייס מעיר על המשנה והתוספתא בשביעית פרק י, שמחלוקת תנא קמא והחכמים במשנה היא לא כהכרעת רבי

35. עיין שם בשנו"א שפירש כן.

בתוספתא.<sup>36</sup> וכאן נכשל ווייס בטעות פשוטה. אולם גם אלבעק כותב על דבר המשנה שלנו: "מפרשי המשנה מבארים את הפיסקא 'ואם עשאה מלוה' – שהחנוני הפך את ההקפה למלוה וקצב זמן פרעונה. באופן כזה אין זכר במשנה מדברי רבי שבתוספתא. אבל אפשר הדבר שהביטוי 'אם עשאה מלוה' מתאים לביטוי 'כותב מעות' שבתוספתא". ואלבעק מוסיף: "ונראה שהמרדכי במסכת שבועות פרק ז סובר כן". – ובמחילת כבודו, כל דבריו אין להם יסוד.<sup>37</sup> הפסקה של המשנה "ואם עשאה מלוה" היא בודאי פרושו של רבי. אין לומר שזוהי הוספה מאוחרת שהשתרבה מתוך התוספתא, שהרי היא שונה מן הביטוי שבתוספתא והיא חוזרת ובאה כמעט אות באות בהלכה שלאחריה באותה המשנה עצמה. "שכר שכיר אינו משמט, ואם עשאה מלוה הרי זה משמט". ולהלכה זו אין זכר בתוספתא (וראה מש"כ בספר יד שאול עמוד פו).

בדוגמא הבאה אנו מוצאים תוספת ביאור של רבי מוסגרת בנוסחא של משנה ישנה.

### דוגמא ב

חולין פ"ח, מ"ג:

טיפת חלב שנפלה על חתיכה, אם יש בה בנותן טעם באותה חתיכה, אסור. ניער את הקדרה – אם יש בנותן טעם באותה קדירה אסור.<sup>38</sup>

תוספתא חולין פ"ח, מ"ו:

טיפת חלב שנפלה על החתיכה, רבי יהודה אומר: אם יש בה בנותן טעם באותה חתיכה, וחכמים אומרים: באותה קדירה. אמר

36. דור ודור ודורשיו, חלק שני, עמוד 184 הערה ג.

37. דברי המרדכי מובאים בד"מ וכן ברמ"א בחושן משפט סימן סג, סעיף ו בלשון "יש אומרים". אבל כל מחלוקתם של הראשונים היא רק בהגדרת המושג של זקיפת מלוה או עשית מלוה, אם היא תלויה בקביעת זמן פרעון או ברשימת החנוני בפנקסו. אך מחלוקת זו אינה נוגעת כלל בפירוש המשנה, שכן שני הביטויים "אם עשאה מלוה" או "כותב מעות" יכולים להתפרש בשני הדרכים הנ"ל והם סובלים את שני הפירושים: קביעת זמן הפרעון או רשימה בפנקס. ודבר זה פשוט ואינו צריך לפנינו.

38. בש"נ חסרה בשתי הכחות שבמשנה – כמו בתוספתא – מלת "אסור".

רבי: נראים דברי רבי יהודה בזמן שלא נייער ולא כיסה, ודברי חכמים בזמן שנייער וכיסה.

ברייתא בגמרא חולין קח:

טיפת חלב שנפלה על החתיכה, כיון שנתנה טעם בחתיכה החתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים: עד שתתן טעם ברוטב ובקיפה ובחתיכות. אמר רבי: נראים דברי ר"י בשלא נייער ובשלא כיסה, ודברי חכמים בשנייער וכיסה.

החכם ווייס בספרו "דור ודור ודורשיו" רואה בדוגמא זו אחד מן המקומות שבהם הכריע רבי לפי דעתו בברייתא שבגמרא.<sup>39</sup> וגם בזה לא דק. אין ניסוח המשנה קשור כלום בנוסח הברייתא שהובאה בגמרא, אלא הברייתא היא שמפרשת מה שלא נתפרש במשנה, היינו אימתי איסור החתיכה גורם לאיסורן של כל החתיכות כולן שבקדירה, שבה נחלקו רבי יהודה וחכמים. מחלוקתם של רבי יהודה וחכמים יכולה להתפרש בשתי פנים:

(א) רבי יהודה סובר שהחתיכה נעשית נבילה והיא כגוף האיסור והיא אוסרת את שאר החתיכות שבקדירה, ואפילו הן רבות, שמין במינו אינו בטל. וחכמים סוברים שאין החתיכה נעשית נבלה, לגוף האיסור נחשבת רק הטיפה בלבדה, ומכיון שטיפה זו היתה של חלב היא בטלה לגבי מה שבקדירה כדין מין בשאינו מינו.

(ב) הכל מודים שהחתיכה נעשית נבלה והחתיכה נחשבת לגוף האיסור, אלא שנחלקו בגוף הדין של מין במינו, רבי יהודה סובר דמין במינו לא בטל, וחכמים סוברים דמין במינו בטל, והמלים "עד שתתן טעם" שבדברי חכמים מוסכות על החתיכה.

השקלא וטריא שבגמרא שם הכריעה כפירוש ראשון, משום שלפי פירוש ב לא מובן מאמרו של רבי בתוספתא: נראין דברי רבי

39. חלק שני, עמ' 184, הערה ג. וראה גם בספרו של אלבעק "מחקרים במשנה" עמוד 83. ועכשיו בא לידי ספרו "מחקרים בברייתא ותוספתא" וראיתי בעמוד 174 הערה 3 שחזר בו מדעתו הראשונה וסובר שלפי פירוש התלמוד שם ק"ח ע"ב ולהלן אפשר שהמשנה גם כרבנן. והמעייין יבחין מה ביני ובינו.

יהודה בשלא נייער ולא כיסה ודברי חכמים בשנייער וכיסה, עי"ש בגמ' דף קט ע"א וברש"י. אולם גם לפי פירוש א אין לשון הברייטא עולה יפה, שהרי לפי פירוש זה די היה לרבי יהודה לומר: כיון שנתנה טעם בחתיכה אסורה – ולא יותר. המלים: "החתיכה עצמה נעשית נבילה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה" הן מיותרות, שהרי בדין מין במינו אין כאן מחלוקת ואין כל צורך להדגישו. ולכן נראה שכל המאמר: החתיכה עצמה נעשית נבלה וכו' הוא הוספה מאוחרת, ואין הוא מלשון הברייטא אלא נשתרלב לתוכה מלשוננו של רב בדף הקודם עמוד א,<sup>40</sup> או שהברייטא נתנסחה לכתחילה עפ"י מאמרו של רב, והלשון הקדום בברייטא שבגמ' הוא כלשון התוספתא המובאה למעלה. וסוגית הגמ' מוכיחה כן, שאמר שם רב אחא מדיפתי לרבינא ממאי דבאפשר לסוחטו פליגי וכו' והכא במין במינו פליגי ורבי יהודה לטעמיה דאמר מין במינו לא בטל וכו' ואילו היתה הברייטא בצורה שהיא לפנינו לפני ר"א מדיפתי לא היה צריך להביא ממרחק לחמו (ור"י לטעמיה דאמר וכו') שהרי מפורש כן בברייטא. הפיסקא: "האי מאי אי אמרת בשלמא וכו' ותו לא מדי" שבאה אח"כ בגמרא היא לפי כל סימניה הסגנוניים מרבנן סבוראי שכבר ראו הברייטא בצורתה שלפנינו.<sup>41</sup>

התוספתא המובאה למעלה היא ביאור למשנה עתיקה שלשונה היתה: טיפת חלב שנפלה על החתיכה אסורה. ונחלקו ר' יהודה וחכמים בביאורה, רבי יהודה אומר אם יש בנותן טעם באותה החתיכה, וחכמים אומרים באותה קדרה, ומובן עי"ז מה שחסרה בתוספתא המלה העיקרית: אסורה.

40. עי' חולין ק"ט ע"א, אמר רב כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה – מלה במלה כלשון הברייטא. ועי' חולין ק ע"א אוקי רב אמורא עליה ודרש כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נ"ל ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה, ועי"ש בתוס' ד"ה חתיכה עצמה נ"ל וכן בדף צ"ז ע"א ד"ה אמר רבא.

41. הביטוי "ותו לא מדי" מפרש רש"י: אין לשנות את הסוגיא! כאן וכן בסוכה ל"ו ע"ב ובכל המקומות הרשומים שם בגליון הוא מיוחד לרבנן סבוראי שחתמו את הסוגיא בגזירת "כל תוסיפו". ואף שבסוכה מתחילה הפיסקא בפירכת אביי שהשיב על רבה, מ"מ הסיום "ותו לא מדי" הוא משל רבנן סבוראי, ונראה שגם ה"א נמי" עד כאן לא קאמר ר"ש וכו' הוא מלשון ר"ס.

וכשאנו משווים את משנתנו עם התוספתא אנו רואים כי רבי העתיק במשנה את לשונו של רבי יהודה אות באות (ולפי גירסת ש"נ – החסיר אף את המלה "אסורה" אף שאצלו "חסר" זה מורגש ביותר!), אלא שהוסיף את המאמר: ניצר את הקדרה – אם יש בנותן טעם באותה קדרה. המלים "באותה קדרה" לקוחות מלשון החכמים, אלא שהשמיט את המאמר וחכמים אומרים וכו' כאילו אין כאן מחלוקת כלל אלא היא הלכה מוסכמת. והוספה זו וכן ההשמטה שעמה היא בהתאם לדעתו בברייטא ובתוספתא. והרי לנו הוכחה ברורה שעם היותו מקפיד לשמור על הלשון הקדום של משניות ישנות היה רבי מוסיף בכל זאת מאמרי-ביאור בהתאם להכרעתו. וההוספות מעין זה גררו אחריהן לפעמים גם השמטות נצרכות.

אגב אעיר כי גם במשנה הקודמת למשנה שלנו מכירים בנקל "הוספה מתוך עריכה" של רבי. במשנה ב בפרק ח בחולין נאמר: "העוף עולה עם הגבינה על השולחן ואינו נאכל – דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים לא עולה ולא נאכל. אמר רבי יוסי זו מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל". והנה משנה זו שנויה במסכת עדיות, פרק ה משנה ב: "רבי יוסי אומר ששה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל: העוף עולה עם הגבינה על השולחן ואינו נאכל" – הרי שמשנתנו הועברה בלשונה ממסכת עדיות. המסדר הראשון של המשנה שלנו בחולין לא הזכיר את רבי יוסי, אבל רבי הוסיף בסופה עוד המלים: "אמר רבי יוסי וכו'". וכך הבינה את הענין הגמרא שם, ששאלה: "רבי יוסי היינו תנא קמא?" והיא משיבה: "אלא הא קמשמע לן מאן תנא קמא: רבי יוסי, ואומר דבר בשם אומרו, וכו'".<sup>42</sup> וכן הבבא שבסוף משנתנו (חולין, פרק ח מ"א): "באיזה שולחן אמרו? בשולחן שאוכל עליו וכו'" היא פרושו של רבי של הבבא הקודמת. הלשון: "באיזה שולחן אמרו" (במקום הביטוי השגור במשנה: "כמה דברים אמורים?") היא אופיינית לפרוש.

42. ועיי"ש ברש"י שכתב: התנא שכח ולא הזכיר שמו וכו'. ור' מבוא המשנה ח"ש עמוד

## דוגמא ג

מעשר שני פ"ד, משנה ז:

היה מדבר עם אשה על עסקי גיטה וקידושיה ונתן לה גיטה וקידושיה ולא פירש – רבי יוסי אומר: דיו. רבי יהודה אומר: צריך לפרש.

תוספתא קידושין, פ"ב מ"ח:

נתן לה קידושיה ולא אמר לה הרי את מקודשת לי – רבי יוסי אומר מקודשת, רבי יהודה אומר אינה מקודשת. רבי אומר: אם עסוקים באותו ענין מקודשת, ואם לא אינה מקודשת.

כאן ברור כי רבי ניסח את המשנה על פי פירושו שפירש בדברי רבי יוסי בתוספתא, כי בעל כרחנו עלינו לומר, שדברי רבי תוספתא אינם אלא פירוש לדברי רבי יוסי: שהרי אי אפשר להניח שלדעת רבי יוסי בתוספתא האשה מקודשת אפילו אם האיש נתן את קידושיה מבלי שדיבר אתה על דבר הקידושין, כי יש לשאול: "מנא ידעה מאי קאמר לה?" כמו ששאלת הגמרא (בקידושין ו ע"א). ומה שאמר שמואל בגמ' שם: "והוא שעסוקין באותו ענין" לא בא אלא לפרש את משנתנו, כי כוונתה שהאיש דיבר עם האשה סמוך לקידושיה.

יש להוסיף כי לפי הברייתא המובאה בגמרא שם היה הפרוש של דברי רבי יוסי ענין למחלוקת בין רבי ובין רבי שמעון בן אלעזר, ולפי דעתו של רבי שמעון בן אלעזר סבר רבי יוסי שהאשה מקודשת אפילו לא היו עסוקים בענין הקידושין אלא רק נגעו בו אגב ענינים אחרים ("מענין לענין באותו ענין").<sup>43</sup> ובאמת גם הירושלמי

43. בגמרא מייתי שם: כתנאי, דר' שמעון בן אלעזר פליג על רבי וסובר דר' יוסי מיירי אפילו בשלא היו עסוקים באותו ענין, אלא מענין לענין באותו ענין. והך "כתנאי" קאי אדשמואל, כמו שפירש בעל העטור (מובא ברשב"א שם): שפרושו של שמואל הוא מחלוקת של תנאים. ואין להקשות, למה לו לשמואל לפרש מה שכתוב במשנה בהדיא: "היה מדבר עם האשה . . . ונתן לה גיטה וקידושיה", דמשמע שנתן לה מיד אחרי דבורו עמה, כי יש לומר ששמואל רצה להוציא מדעת מי שיחשוב שמשנתנו מיירי במדבר מענין לענין באותו ענין, כדעתו של רבי שמעון בן אלעזר בברייתא בגמרא. ואף על פי שרבי שמעון בן אלעזר מוצרך היה לבאר את דברי ר' יוסי בברייתא, שהם סתמיים ויכולים להתפרש בשני האופנים, מה שאין כן בדברי ר' יוסי במשנתנו

מפרש שרבי יהודה חולק על רבי יוסי רק כשהאיש והאשה לא היו עסוקים באותו ענין – אבל כשהיו עסוקין באותו ענין גם רבי יהודה מודה שהוא גט (כדעת רבי שמעון בן אלעזר בברייתא בקידושין<sup>44</sup> אמנם מתוך השקלא וטריא בירושלמי נראה שהירושלמי לא ידע מהתוספתא בקידושין<sup>45</sup> כמו שגם שמואל לא ידע ממנה.<sup>46</sup> על כל פנים הרי מתברר מהתוספתא ומסוגית הבבלי בקידושין, שרבי מפרש כי מחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה היא בעסוקים באותו ענין, אבל בשאינם עסוקין באותו ענין גם רבי יוסי מודה שאינו גט – ורבי ניסח גם את משנתנו לפי דעתו זו, ונגד דעתו של רבי שמעון בן אלעזר בברייתא.

נעיר עוד, שלכאורה היה אפשר לומר, כי הירושלמי לא גרס במשנתנו את הפסקא "היה מדבר עם האשה על עסקי גיטה וקידושיה", ורק משום כך יכול היה הירושלמי לפרש כי המחלוקת היא בשאין האיש והאשה עסוקין באותו ענין, ואולי חסרה אותה פסקא גם בגרסתו של שמואל. ברם, לשון הירושלמי "הפליגו דעתן על ענינות אחרים", מוכיחה שהירושלמי גם הוא גרס את הפסקא, שהרי המלים "הפליגו דעתן" משמען שהאיש והאשה פרשו ועזבו את הענין שהיו עסוקים בו, ומאמר זה נראה כפירוש הפסקא של המשנה "היה מדבר עם האשה" וכו'.

אמנם לרבנו הרשב"א שיטה אחרת בענין זה. הוא מפרש שרבי ורבי שמעון בן אלעזר בברייתא חולקים במחלוקת ר' יוסי ור' יהודה, כי ר' שמעון בן אלעזר סבר כרבי יוסי ורבי פרש כרבי יהודה, והמלה "כתנאי" שבבבלי קידושין מכוונת למחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה, ומשמעה: הנך תנאי כהני תנאי, ז. א.

---

שהיא מפורשת כדעת רבי, מכל מקום אפשר לחשוב ששמואל רצה להוציא מרעת מי שיפרש כן את דברי ר' יוסי גם במשנה.

44. ראה ירושלמי מעשר שני, פ"ד: "מה פליגי? כשהפליגו דעתן על ענינים אחרים, אבל אם היו עסוקין באותו ענין – גט הוא". וכן הוא בירושלמי גיטין פ"ו, ה"א בשם רבי הושעיא.

45. עיין שם דקאמר אתיא דרבי כרבי יוסי, וכו'.

46. ובלא"ה יש בתוספתא שבדפוס נוסח אחר.

ששני סוגי תנאים חולקים בדבר אחד. ולפי פרוש זה לא הביא רבי בתוספתא את דברי רבי יוסי אלא לפסוק הלכה כדברי ר' יהודה. אולם כבר כתב הגר"א (שנו"א מעשר שני, פ"ד) שדברי הרשב"א דחוקים מאד ואף הרשב"א עצמו הרגיש בדוחק דבריו (עיין שם), גם קשה לומר שרבי יחלוק על דברי רבי יוסי.<sup>47</sup>

ובזה נתברר לנו שרבי ניסח את משנתנו על פי הכרעתו בתוספתא.

### נוסחאות המשנה לפי הכרעת רבי בתוספתא

אביא כאן עוד מקומות, שבהם מבואר, כי רבי סידר וניסח את משנתו על פי הכרעתו בתוספתא. במשנה נגעים, פ"ב, מ"ד הכניס רבי את המלים "היד הימנית" לפי הכרעתו שבתוספתא פ"א מ"ח, כפי שהעיר בצדק מר שפאניער בספרו על התוספתא (עמוד 126),<sup>48</sup> וכן בתרומות פרק ג מ"א נוסח המשנה על פי התוספתא פ"ד מ"ז,<sup>49</sup> בערובין פ"ג מ"ג על פי התוספתא פ"ב מ"ג,<sup>50</sup> במגילה פ"א מ"ז על פי התוספתא שם; גיטין פ"ו מ"א ותוספתא שם; סנהדרין פרק א מ"ו ותוספתא פ"ג מ"ז; הוריות פ"א מ"ד ותוספתא פ"א מ"ב; טהרות פ"ט מ"ט ותוספתא פ"א מ"א; ועיין גם ערכין פ"ז מ"א ובבלי כ"ט, ע"ב בבבלייתא: "רבי אומר, אני וכו'"; בכורות פ"ט מ"ח ובבלי ס ע"ב.<sup>51</sup>

### נוסח המשנה לפי מסורת ר' עקיבא או רשב"ג

מצאנו במשנה שרבי ניסח על פי מסורתו של ר' עקיבא או של ר' שמעון בן גמליאל. אביא כאן רק שתי דוגמאות:

47. עיין גיטין סז ע"ב: "מה ראה רבי לומר הלכה כרבי יוסי . . . נימוקו עמו". ועיין ירושלמי שם, סוף פרק האומר, מאמר רבי: "כשם שבין קדשים לבין חולי חולין כך בין דורינו לדורו של רבי יוסי". ועיין מכות פ"א, מ"ח – אבל שם רבי חולק על רבי יוסי בפרוש דברי רבי עקיבא.

48. A. Spanier, *Die Tosefta Periode in der tanaitischen Literatur*, 1936.

49. וראה מאמרו של באספרוינד בירחון MGWJ, 1907, עמ' 680 ואילך, שהובא גם אצל שפאניער בספרו הנ"ל.

50. ועיין גמרא שם, לב ע"א.

51. אולם משם משמע שזוהי הוספה מאוחרת. עיין הגהות צ"ק.



## דוגמא א

בכורות פ"ט מ"ד:

הכל נכנס לדיר להתעשר חוץ מן הכלאים והטרפה. ויוצא דופן ומחוסר זמן ויתום. איזהו יתום? כל שמתה אמו או שנשחטה. רבי יהושע אומר: אפילו נשחטה אמו והשלח קיים – אין זה יתום.

תוספתא פ"ז מ"ו וגמ' בבליט נו ע"ב:

הכל נכנס לדיר להתעשר חוץ מן הכלאים והטרפה. דברי רבי אלעזר בן יהודה איש ברתותא שאמר משום רבי יהושע. אמר רבי עקיבא אני שמעתי משמו אף יוצא דופן ומחוסר זמן והיתום.

ועיין שם בבבלי שמסיים שיש כאן מחלוקת בין תנא קמא ובין רבי עקיבא משמו של רבי יהושע, ורבי הביא במשנה את נוסחתו של רבי עקיבא אף על פי שהוא שיבח את טעמו של ר' יהושע ואמר: נתגלתה טעמה של משנתנו.<sup>52</sup>

## דוגמא ב

כלים, פרק יד, מ"ח:

מפתח של ארכובה שנשבר מתוך ארכובתו טהור. רבי יהודה מטמא.

תוספתא כלים ב"מ. פ"ד, מ"ו:

מפתח של רוכבה שנשבר מתוך רכובתו, ר' מאיר מטמא ור' יהודה מטהר. ור' שמעון בן גמליאל אומר: חילוף הדברים.

מכל הדוגמות השונות שהבאנו מוכח שרבי לא הסתפק בליקוט חומר המשנה מתוך הקבצים השונים, אלא ששינה לפעמים, כשהצורך הכריחו את צורתו, וניסח וסידר אותו לפי הכרעת דעתו הוא. אמנם יודע אני שבכל זאת אפשר לדחות את הראיות האלו ולומר, ששינוי נוסחאות אלה מצא רבי בקובץ שלו, או כך שמע ואחרת לא שמע. זוהי דרך נוחה לדחות כל מסקנה לא רצויה, אולם מכלל הדברים והראיות המובאות לעיל יש לנו הרושם המכריע כי רבי השליט את

52. עיין שם בגמרא וראה בדורות הראשונים, אג, עמ' קכא.

ידו הסדרנית בכל החומר שאסף לתוך משנתו. וכן מצינו גם בגמרא, בכל מקום שהאמוראים מסיקים על יסוד השוואות והוכחות שונות שהמשנה נסדרה על ידי רבי לפי דעתו והכרעתו<sup>53</sup> – ותמוה בעיני שהחכם אלבעק, המביא את הציונים והדוגמות שהזכרתי, איננו רוצה להסיק את המסקנה הבלתי־נמנעת, אלא דוחה אותם בקש ואומר, כי אלו הן הלכות ישנות, אף על פי שאמרן רבי, והוא מסתייע בהופמן, שאין שם האומר מוכיח על זמנה של ההלכה שנאמרה מפיו. והרי בכמה מן המקומות שהזכרתי לעיל אומר רבי בפרוש "אומר אני" (ראה ערכין כד ע"ב, ועוד) וברוב המקומות מובאה בתוספתא דעת מי שחולק על רבי ובמשנה סותם רבי כדעתו הוא, ויש שאין כאן אלא דרשה שנאמרה בשמו של רבי בתוספתא ונשנתה במשנה סתם (ראה סנהדרין פ"א מ"ו – תוספתא פ"ג, מ"ז.<sup>54</sup>)

#### הערות וצירופי מאמרים משל מסדר־המשנה.

בקשר עם מגמתנו כאן יש לעמוד על הביטויים והמאמרים שמצורתם ומתכנם מוכח, שהם הערות של מסדר המשנה. כאלה הם המאמרים: "אין בין דברי ר' גמליאל לדברי ר' יהושע אלא הדם ונסכים, שר' גמליאל אומר וכו'" (זבחים פ"ט, מ"א); "זו היתה תשובת רבי יהודה" (כלים פ"ז, מ"א); "אין בין דברי ר' מאיר לדברי ר' יהודה" (שם, פ"א, מ"ט); "אף במקום שאמרו" (עבודה זרה פ"א, מ"ט, ז. א. אף במקום שאמרו ר' מאיר ורבי יוסי במשנה ח' הקודמת וכו').

אף המלים השכיחות במשנה "ומודה ר"י" או "מודים חכמים" של המסדר הם.<sup>55</sup> ומכיון שבמקומות אלה נזכרים שמותיהם של ר'

53. ראה, למשל, גיטין עח ע"א, אמר לה כנסי שטר חוב זה וכו' אינו גט עד שיאמר לה הא גיטן. והגמרא מסיקה: "תניא נמי הכי אמר לה כנסי שטר חוב זה וכו' עד שיאמר לה הא גיטן, דברי רבי. רשב"א אומר וכו'". ושם בוודאי הפירוש שהמשנה בלשונה נסדרה לפי דברי רבי בברייתא ונגד דעתו של ר' שמעון בן אלעזר. וראה עוד בנדה פ"ה, מ"ו ושם בבלי מה ע"ב: "תנו רבנן אלו דברי רבי, רבי שמעון בן אלעזר אומר וכו'" (ועיין בספרו של אלבעק עמ' 83, ובדור דור ודורשיו, חלק שני, עמ' 182 הע' 3).

54. הדרשה "ומניין לקטנה שהיא של כ"ג שנאמר וכו'" שהובאה במשנה סתם נאמרה בתוספתא בשמו של רבי. הלשון רבי אומר ממשמע שנאמר וכו' מוכיחה למדי שהיא דרשת רבי עצמו, ולא שמצאה באיזה קובץ ישן.

55. ראה דור דור ודורשיו, חלק שני, עמ' 213, ששם מובאים הציונים האלה.

מאיר ור' יהושע ור' יוסי מן ההכרח הוא שמסדר זה הוא רבי, האחרון שבמסדרי המשנה.

ישנם גם קומות במשנה, שאין בהם מאמרים מיוחדים של המסדר אב י. סידור הדברים ניכר שהמסדר צירף לפי הצורך מאמרי אחרים. למשל קוראים אנו בתמורה, פ"א, מ"ג: "אין ממירים אברים בעוברים . . . ר' יוסי אומר ממירים אברים בשלמים . . . אמר ר' יוסי והלא במוקדשין האומר רגלה של זו עולה, כלה עולה, וכו'". כאן ברור שהמסדר צירף את טעמו של ר' יוסי לדברים שאמרם ר' יוסי סתם בבבא הקודמת שבמשנה, כי אחרת אין להבין מדוע נכפל שמו של ר' יוסי ולא נכללו כל דבריו בבבא אחת. וכאן אי אפשר לומר שכך מצא רבי בקובץ שהיה לפניו, או שבקובץ אחד מצא את מאמרו של ר' יוסי ובקובץ אחר את הטעם למאמר ר' יוסי, ובהכרח שרבי הוא שהוסיף מדעתו או מפי השמועה בביאור דברי ר' יוסי.

מסוג זה הם גם אותם הנוסחאות והלשונות שבמשנה שנתקשו בהן חכמי התלמוד והוצרכו לומר עליהם "אידי דתנא רישא וכו'", או "אידי דתנא סיפא וכו'".<sup>56</sup> ולפי "יד מלאכי", כלל ז, מוכח שביאור זה הוא נכון גם במקום שיש במשנה שתי בבות שנאמרו משני תנאים: התנא קמא נוקט לשון מסויימת מפני שבה השתמש התנא של הבבא השניה. והרי בעל כרחינו עלינו לומר, שהשוואה זו של התנא הראשון ללשון התנא השני היא פרי סידורו ועריכתו של מסדר המשנה.

### השמטות וקיצורים במשנה

את ידו הסדרנית של רבי אנו רואים לא רק בעריכת החומר שכינס למשנתו, אלא גם בהשמטת חומר, שחסר במשנה. כבר העירו רבים שאנו מוצאים במשנה "השמטות" ו"קיצורים" שלא באו במקרה – משכחה או העלם עין – אלא נעשו בכוונה. זה מתברר לנו כשאנו משווים את המשניות המקוצרות עם המקורות האחרים, שבהם באו אותם הדברים בשלמותם ובמילואם. נביא כאן דוגמות אחדות של משניות מקוצרות.

56. עיין שבת ל ע"א, בגליון הש"ס וספרי הכללים.

## דוגמא א

תרומות ט"ה, מ"ד.

סאה תרומה טמאה שנפלה למאה סאה תרומה טהורה בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין. אמרו בית הלל לבית שמאי: הואיל וטהורה אסורה לזרים וכו'; אמרו בית שמאי לבית הלל: לא אם העלו חולין הקלין וכו'. לאחר שהודו, ר' אליעזר אומר תירום ותישרף וכו'."

במשנה זו חסר סוף הוכוח: שבית שמאי הוזקקו להודות לבית הלל, ואף המלים "לאחר שהודו" סתמיות הן, ולא נתבאר מי הודה למי. ואמנם נתחבטו בשאלה זו האמוראים בירושלמי וטרחו להביא ראיות שונות עד שהביאו מן התוספתא פ"ו, מ"ה ("תני ר' הושעיא: ומה תרומה טהורה וכו'") ושם הובא סוף הוכוח ואחריו הסיום כמו במשנה ("לאחר שהודו - ר' אליעזר אומר וכו'"). אולם יש קושי בלשון המשנה "לאחר שהודו ר' אליעזר אומר", שלפי סגנון המשנה הרגיל היה צריך לומר: "לאחר שהודו אמר ר' אליעזר" (היינו בהקדמת הפועל לשם נושאיהמאמר ובעבר במקום הווה). ונראה שגוף הלשון הקדום של המשנה היה: "סאה תרומה טמאה שנפלה למאה סאה תרומה טהורה רבי אליעזר אומר תירום ותישרף", ואחר כך נתוספה במשנה המחלוקת שבין בית שמאי ובית הלל והוכוח ביניהם בקיצור, שנסתיים במלים "ואחר שהודו" וכו'. אפשר אמנם שהוספה זו באה אחר חתימת המשנה, מכיון שבירושלמי הוזכרו רק האמוראים האחרונים ר' חזקיה ור' חנינה ור' אבין, שהתוכחו בפירוש הנוסח האחרון, ואין לנו ידיים מוכיחות בודאות גמורה שרבי הוא שהוסיף הוספה זו.<sup>57</sup> ואין לנו הכרע בזה, אלא שמכל מקום הסברא נוטה להוכיח שהוספה זו מידו של רבי, מפני שאין בה אותם הסימנים שאנו מוצאים "בהוספות המאוחרות" שלאחר חתימת המשנה, שהן על פי רוב פסקאות קצרות וקטועות ובאות בסוף המשנה או הבבא. ואגב נעיר ש"ההוספות המאוחרות" עצמן עוד לא נתברר עדיין אם הן באמת מאוחרות. כל הענין הזה עודנו מעורפל ולא נחקר עוד כראוי.

57. ועיין בספר כריתות שער ב, כלל מא, וכן בדרכי המשנה כלל טו, שנגעו בזה.

## דוגמא ב

מעשר שני, פ"ג, מ"ג:

בית שמאי אומרים: מפתח ומערה לגת. ובית הלל אומרים מפתח ואינו צריך לערות. במה דברים אמורים, במקום שדרך למכור סתומות, אבל במקום שדרך למכור פתוחות לא יצא הקנקן לחולין . . . רבי שמעון אומר: אף האומר לחברו: חבית זו אני מוכר לך חוץ מקנקנים, יצא קנקן לחולין.

בפירוש משנה זו כבר נתלבטו ראשונים ואחרונים. והרע"ב נדחק לומר שהפסקא "במה דברים אמורים במקום . . . לא יצא הקנקן לחולין" מכוונת למשנה הקודמת (משנה יב שם): "המשאיל קנקנים למעשר שני וכו'", והפסקא שלאחר כך – "אבל במקום שדרך... יצא הקנקן לחולין" דנה בהלכה שבמשנה ג מפרק א ("הלוקח כדי יין סתומות" וכו') והפסקא האחרונה "רבי שמעון אומר: אף האומר לחברו וכו'" שוב קשורה במשנה יב ("המשאיל קנקנים וכו'").<sup>58</sup> ואמנם המפרשים כולם הרגישו כי משנה זו בין מצד ענינה בין מצד לשונה שייכת למשנה ג בפרק א: שהרי משנתנו משתמשת בביטוי "יצא או לא יצא הקנקן לחולין" שאנו מוצאים במשנה ג מפרק א, ושלא כלשון המשנה יב בפרק ג – הקודמת למשנתנו – שמשתמשת לציון אותו מושג עצמו בביטוי "קנה מעשר או לא קנה". והרמב"ם ז"ל באמת פירש כן, אלא שהתוספות יום טוב ואחרים השיגו עליו: שבאם כן אין מקום משנתנו כאן אלא בפרק א, היה לו למסדר המשנה להביאה שם.<sup>59</sup>

כשאנו משווים משנה זו עם המשניות ג וד' בפרק א, אנו רואים שבה נחרזו כמעט מלה במלה הלכות שנשנו בשתי משניות אלו, אלא ששם נפרדו ונחלקו זו מזו, ובמשנתנו הן שנויות ביחד. ואי אפשר לומר כאן, שמשנתנו היא שרכוב מפרק א לפרק ג, שהרי הפסקא "אבל אם רצה להחמיר על עצמו וכו'", וכן הפסקא "רבי שמעון

58. וכבר הקשו על הרע"ב בתוספות יום טוב ובמש"ר (עיין שם).

59. את הקושיא של התוספות יום טוב שיש סתירה בין משנה זו ובין המשנה בפרק א משנה ג בדין, תירץ בתר"ח (עיין שם).

אומר: אף האומר לחברו וכו', מקושרות קישור עניני בשאר תכנה של משנתנו ואי אפשר להפריד בין הדבקים. וכן אין לומר שהמשנה כולה, על כל שלוש פסקאותיה, נשנתה בתחלה בפרק א ונעתקה משם לפרק ג, שהרי כאמור – אנו מוצאים את הפסקא הראשונה שלה מחולקת בין שתי המשניות ג וד' של פרק א ומובלעת בתוכן, ולמה היה צורך להבליעה אם כבר נשנתה כל המשנה בפירוש לעצמה? ובהכרח עלינו לומר שמשנהו חסר כאן במשנתנו שבפרק ג. וכבר שיער ר' ד. צ. הופמאן<sup>60</sup> שבמשנתנו נשמטה הרישא, והנוסח הקדום שלה היה: "הלוקח כדי יין בכסף מעשר שני עד שלא גפן לא יצא קנקן לחולין, משגפן יצא קנקן לחולין. כמה דברים אמורים, במקום שדרכן למכור סתומות וכו'". ואף על גב שכבר נשנתה משנה זו לעיל בפרק א חזרו ושנו אותה כאן שוב כדי להוסיף עליה את המאמר: "אבל אם רצה להחמיר על עצמו למכור במדה יצא הקנקן לחולין", ואת דברי רבי שמעון. גם אפשר שעיקר המשנה הוא כאן, ולעיל בפרק א שנו אותה רק אגב גררא דצבי לעורו, בקשר עם ההלכות האחרות בדברים שיוצאים – או אינם יוצאים – לחולין. ויש לשער שהמלים בפרק א משנה ג "מקום שדרכן למכור סתומות" וכן המלים במשנה ד "או סתומות מקום שדרכן למכור פתוחות" נתוספו על ידי רבי ליתר ביאור.

השאלה היא איפוא מי השמיט את הרישא ולמה הושמטה? רשאים אנו לשער שרבי הוא שהשמיט את הרישא של משנתנו, והוא השמיט אותה מפני שהמקור התנאי הקדום שממנו נלקחה משנה זו היה ידוע יפה בבית מדרשו ולפיכך היתה המשנה די מובנה לכל אף לאחר השמטת הרישא שלה. ואמנם ידוע לנו מעדותו של רב שרירא גאון שרבי השמיט וקצר הרבה משניות מטעמים מנימורטכניים, או מטעמים דידקטיים (להקלת זכרון הדברים ולמודם), אלא שעדיין לא נתחוורה לנו הדרך בה הלך בהשמטותיו וקיצוריו ולא הובררו לנו הכללים שלפיהם התנהג בסידורו. מקורות ההשמטות והקיצורים

60. ר' מלמד להועיל לרד"צ הופמן ח"ג, ב"חידושים והערות" סי' סא, וכן ביאהר בוך פ"פ דמיין ח"ו עמ' 316-314 שמביא דוגמאות רבות. ועכשיו ראיתי שגם החכם המובהק ר"נ אפשטיין ז"ל במבוא לנוסח המשנה עמ' 671 מביא דבריו ונו"נ בהם.

האלה נשתיירו בתוספתא או בברייתות ובמדרשים ההלכיים. ויש אשר גם בהם אנו מוצאים רק שרידים קטנים וקטועים, אבל גם מתוך שיורים קטנים אלה, שיירי שיירים, אנו מכירים שהם נלקחים ממקור קדום גדול שבו נשנו הדברים בכל הקיפם.

שריד קטן זה של המקור הקדום שממנו לקח רבי את משנתו במעשר שני פרק ג באמת נמצא בתוספתא מעשר שני, פרק ב משנה כא: "אמר רבי שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על דורך באמצע בחבית, שמפתח ואין צריך לערות; על מה נחלקו? על הדורך בגת, שבית שמאי אומרים מפתח ומערה לגת, ובית הלל אומרים מפתח ואין צריך לערות". רבי השמיט במשנה מאמר זה של רבי שמעון בן אלעזר כשם שהשמיט את המאמר השני בתוספתא קודם "במה דברים אמורים? בשל יין, אבל בשל חומץ וכו'".

לא קשה למצוא את הטעם להשמטות אלו. כבר אמרנו לעיל שמקורות ההלכות האלה בוודאי היו ידועים היטיב, ודי היה להביא את החלק העקרי מהם, שגם השאר ייזכר. ומלבד זה הנה הדינים כבר רמוזים בלשון המשנה והשונה יכול לעמוד עליהם מעצמו בקצת עיון.

### דוגמא ג

נגעים פ"ז משנה ד:

התולש סימני טומאה והכווה את המחיה עובר בלא תעשה. ולטהרה, עד שלא בא אצל הכהן טהור, לאחר החלטו, טמא. אמר רבי עקיבא: שאלתי את רבן גמליאל ואת רבי יהושע: הולכין לגדוד, בתוך הסגרו מהו? אמרו לי, לא שמענו, אבל שמענו, עד שלא בא אצל הכהן טהור, לאחר החלטו טמא. התחלתי מביא להם ראיות. אחד עומד בפני הכהן ואחד בתוך הסגרו טהור עד שיטמאנו הכהן.

הדוגמא הזאת היא אפיינית מאוד. מתוכה אפשר ללמוד על הקשר ויחס הגומלין שבין המקורות התנאיים, שהם לפעמים משלימים ומבהירים זה את זה, ולפעמים נותנים לנו מקום להכיר את האחדות הכוללת ולראות מתוך כך, כדרך סדקו של מחט, את מלאכת

הסידור של סדרני הקבצים ההלכיים שבידינו. דוגמא זו צויינה בספר דרכי המשנה לזכריה פרנקל בכלל טו, אבל רק נגע בה, בעוד שהיא זקוקה לדיון מפורט.<sup>61</sup>

ישנם במשנה הנידונית קשיים, שכבר הרגישו בהם המפרשים: (א) חסרות בה הראיות שהביא ר' עקיבא לרבן גמליאל ור' יהושע. (ב) המאמר שבא אחרי דברי רבי עקיבא "אחד עומד בפני הכהן ואחד בתוך הסגרו טהור, עד שיטמאנו הכהן" סותר לכאורה את המאמר הבא קודם במשנה: "עד שלא בא אצל הכהן טהור, לאחר החלטו טמא".<sup>62</sup> והנה הרע"ב מפרש שהמאמר "אחד עומד בפני הכהן וכו'" הוא מדברי ר' עקיבא. אולם בעל תוספות יום טוב ערער נגדו, כי בתוספתא אנו מוצאים שר' עקיבא לא הביא ראיה אלא על שלא ראה הכהן. ולכן פירש התוספות יום טוב שהמאמר הזה הוא מדברי החכמים לאחר שהסכימו לר' עקיבא.

חוץ לקשיים פרשניים אלה ישנם במשנה גם קשיים לשוניים וסגנוניים: (א) כל הבבא מ"אמר ר' עקיבא" עד "אחד עומד בפני הכהן ואחד בתוך הסגרו" היא מיותרת, מפני שכל הדין הזה כבר הוזכר ברישא של המשנה; (ב) אפילו אם נקבל את ביאור המפרשים שהשתדלו לישב את הסתירה העניינית שישנה לכאורה בין המאמר "אחד עומד בפני הכהן" ובין המאמר "עד שלא בא אל הכהן טהור, לאחר החלטו טמא",<sup>63</sup> הנוסח "אחד עומד בפני הכהן ואחד בתוך הסגרו" מוקשה הנהו, כי הביטוי "אחד . . . אחד . . ." מתחיל כרגיל כפי סגנון המשנה – בקל ומסיים בחמור, ולפיכך היה לו להתנסח כאן בסדר מהופך מאשר במשנתנו, היינו: "אחד בהסגירו ואחד עומד בפני הכהן"; (ג) המלה המבודדת "ולטהרה" שברישא של המשנה חסרה המשך ונראית כסרח העודף.

61. אח"כ ראיתי כי גם הלוי ז"ל בדוה"ר ח"ב, פרק כה עמ' 274 דן על משנה זו בהרחבה ועשאה יסוד לשיטתו, אבל דבריו שם נראים לי דחוקים.

62. עיין מה שאומרים המפרשים שם.

63. המפרשים כתבו שהדין "אחד עומד בפני הכהן ואחד בתוך הסגרו טהור" נלמד מן הדין הקודם ש"לאחר הסגרו טמא", כי משמעו של דין זה הוא, שאינו טמא עד שיטמאנו הכהן בפיו במפורש.



והנה בתוספתא, מעשר שני פרק ג משנה ד, אנו מוצאים שריד קטן של משנתנו. שם נאמר: התחלתי מביא להם ראיות: מפני מה עד שלא בא אצל הכהן טהור? לא מפני שלא ראה הכהן סמני טומאה שבו? אף תוך הסגרו יהא טהור עד שיראה הכהן סימני טומאה שבו. אמרו לו: "יפה אמרת". הסיום "אחד . . . אחד . . .". חסר בתוספתא זו וגם שמותיהם של ר' עקיבא ורבן גמליאל ור' יהושע לא נזכרו, ומכאן, שאין תוספתא זו אלא פירוש למשנה. והמלים "התחלתי מביא להם ראיות" הם פיסקא לקוחה מנוסח המשנה, כמו שמצוי הרבה בתוספתא. וכן פירש הגר"א. אולם לכאורה ניגוד עניני ולשוני בין מאמר התוספתא "שאינו טהור עד שיראנו הכהן" ובין המאמר בסיפא של המשנה "שהוא טהור עד שיטמאנו הכהן", ואף כי מצד הענין יש ליישב ניגוד זה, הרי הניגוד בלשון המשנה והתוספתא קיים ועומד והוא דיו להרחיק את הדיעה שסיפא זו שבמשנה היא סיום דבריו של ר' עקיבא או של חכמיו.

ואולם בספרא פרשת נגעים, פרק א אנו קוראים על מחלוקת ר' עקיבא וחכמים בזה הלשון:

"וטמא אותו" - אותו הוא מטמא ואינו מטמא את התולש סמני טומאה מתוך נגעו עד שלא בא אצל הכהן. אמר ר' עקיבא: שאלתי את רבן גמליאל ור' יהושע במהלכים לנדבת תוך הסגרו מהו? אמרו לי: לא שמענו. התחלתי מביא להם ראיות: מפני מה עד שלא בא אצל הכהן טהור - לא מפני שלא ראה כהן סימני טומאה? אף בתוך הסגרו טהור עד שיטמאנו הכהן. לישנא אחרינא: אחד עומד לפני כהן ואחד עומד בתוך הסגרו - טהור עד שיטמאנו הכהן. אמרו לו: יפה אתה אומר.

נוסח זה של הספרא מכיל כל מה ששנוי במשנה וכן מה שבא בתוספתא כמעט בשלמות. אלא שיש גם שינויים והבדלים בין נוסח הספרא ובין נוסחאות המשנה והתוספתא גם יחד. חסרה בתוספתא הפסקא של המשנה "והכווה את המחיה עובר בלא תעשה" וחסר גם הסיום של הרישא שבמשנה: "לאחר החלטו - טמא". בסופם של דברי ר' עקיבא בספרא באו המלים "עד שיטמאנו הכהן" במקום

המלים שבתוספתא "עד שיראה הכהן וכו'". וכבר העיר על כך בצדק הגר"א ז"ל.<sup>64</sup> ואמנם הביטוי "לישנא אחרינא" מעיד שיש לנו כאן ענין בהוספה מאוחרת. אולם מה שראוי לתשומת לב במיוחד הוא, שבמקורות שמחוץ למשנה אנו מוצאים את הביטוי "התולש סימני טומאה" בלי ההוספה "והכווה את המחיה" שבמשנה. ואנו רואים לנכון לעמוד כאן בקצרה על זה מתוך עיון בשינוי הגירסאות בספרא, בתוספתא ובתלמוד בבלי.

כפי שכבר ראינו לעיל חסרה ההוספה "והכווה את המחיה" בספרא. אולם בספרא לא מדובר על עבירת הלאתעשה, ואפשר היה לבאר בדוחק, שההוספה הנידונית באה במשנה מפני ששם מדובר בעבירת הלא תעשה, מה שאין כן בתוספתא דנן. ברם מוצאים אנו באותו פרק בתוספתא משנה אחרת, שבה גם כן חסר הצירוף "והכווה את המחיה" אף על פי ששם מדובר בעבירת לא תעשה.

במשנה א פרק ז בתוספתא נגעים נאמר:

"התולש סימני טומאה מתוך נגעו, בין שתלש כולו ובין שתלש מקצתו, בין עד שלא בא אצל הכהן ובין משבא אצל הכהן, בין מתוך החלט בין מתוך הסגר, ובין מתוך הפטור, הרי זה לוקה את הארבעים." הרי שבמקום זה מדובר על מלקות ארבעים (עבירת לא תעשה) ובכל זאת אין בא הביטוי "והכווה את המחיה".

לעומת זה אנו מוצאים את הביטוי הזה בספרי דברים כד, ח: "השמר - לא תעשה. בנגע - זה שער לבן (כלומר תלישת סימני טומאה). הצרעת - זו מחיה (כלומר כווית המחיה). אין לי אלא מתוך החלט, מתוך הסגר (ועד שלא נזקק לטומאה) מנין? תלמוד לומר: כאשר צויתין."

הר"ש בנגעים פרק ז, מ"ג, גורס במאמר זה שבספרי:

"אין לי אלא עד שלא נזקק לטומאה, משנזקק לטומאה ואחר הפטור מנין? תלמוד לומר: ככל אשר יורו וכו'. אין לי אלא מתוך

64. ולחינם תמה על הגר"א מבראו הגאון הצדיק בעל ח"ח זצ"ל, בהוצאתו של הספרא עם הגהות הגר"א ז"ל.

החלט, מתוך הסגר מניין? תלמוד לומר: כאשר ציויתך. אין לי אלא כולו, מקצתו מניין? תלמוד לומר לשמור לעשות".<sup>65</sup>

רש"י בשבת קלב ע"ב גורס:

"אין לי אלא משנזקק לטומאה, עד שלא נזקק לטומאה מניין? תלמוד לומר ככל אשר יורו וכו".<sup>66</sup>

אין זה מעניני כאן לעסוק בבירור הגירסאות השונות בספרי ולא הבאתי אותן אלא להראות עד כמה הושפעו הקבצים ההלכיים זה מזה. הגירסא שבדפוס דומה בהרבה לגירסת רש"י, בעוד שגירסת הר"ש קרובה בלשונה וענינה לנוסח התוספתא (ראה שם משנה ב). אולם דומה שהשוואת המקורות האלה עם משנתנו נותנת לנו מפתח לפתרון החידות שבמשנה, ואנו מרגישים ומכירים שהמשנה מצורפת מאלה המקורות.

כבר הזכרנו לעיל שהגר"א מוחק בספרא את הפסקא "לישנא אחרינא – עומד לפני הכהן . . . עד שיטמאנו הכהן".

פסקא זו הוכנסה לשם מתוך משנתנו.

ובכן יכולים אנו לשער, על יסוד השוואת משנתנו עם הספרא, שהנוסח הקדום של משנתנו היה:

"התולש סימני טומאה עד שלא בא אצל הכהן טהור."

זה הנוסח החוקי כפי שנפצל מתוך הדרש ההלכי שבספרא.

רבי הוסיף למשנה ישנה זו: "והכווה את המחיה – עובר בלא תעשה", כפי שהוא בספרי דברים, שהבאנו לעיל. מתוך כך הוצרך רבי להוסיף עוד את המלה "ולטהרה" (או "ולטהר" – כגירסת הראב"ד בספרא), כדי לחבר את הוספתו לנוסח הקדום. ולהלן נוכיח, שזה כלל קבוע בעריכתו של רבי, שאף במקום שהיה צריך לקצר או להוסיף היה נזהר להשאיר את הלשון של

65. מובא גם בתוספות יום טוב.

66. ועיין ב"זית רענן" לילקוט דברים הנ"ל שכתב: "מצאתי מוגה: אין לי אלא משנזקק וכו'", והוא כגירסת רש"י ועיין בתוספות אנשי שם.

הנוסח הקדום במידת האפשרות, אף-על-פי שעל-ידי-כך נולדו קשיים סגנוניים.

הבבא "אמר רבי עקיבא שאלתי וכו'" עד "אחד עומד בפני הכהן" – היא הוספה מאוחרת מתוך התוספתא.

הפיסקא "אחד עומד בפני הכהן וכו'" באה לכאורה כדי לבאר את הדין השנוי ברישא של המשנה: "התולש סימני טומאה והכווה את המחיה עובר בלא תעשה." השווה לזה את שנוי הנוסח שבספרי דברים כד: "אין לי אלא מתוך החלט, מתוך הסגר מניין?" לפי גירסת הר"ש, או לפי גירסת רש"י: "אין אלא שנזקק לטומאה, עד שלא נזקק לטומאה מניין?" (בעומד לפני כהן – נזקק לטומאה).

אולם לא מובן הוא סיומה של הפסקא הזאת, "טהור עד שיטמאנו הכהן", שאנו מוצאים אותו בכל הספרים, וגם קשה לשבש את הנוסח בכולם. בספרא אולי יש להסביר סיום זה בשרבוב מתוך הנוסח הקדום – "מתוך הסגרו טהור, עד שיטמאנו הכהן" – אולם גם בנוסח הקדום גירסא זו מפוקפקת. כפי שראינו לעיל נאמר במקום מאמר זה בתוספתא "עד שיראה הכהן סימני טומאה שבו" – וגירסא זו היא יותר נאותה להמשך הדברים של רבי עקיבא. ועל כל פנים קשה להעלות על הדעת שפיסקא זו נשתבשה במשנה על ידי השירבוב שבספרא.

דומה לנו שאין לנו דרך אחרת לצאת מקושי זה, אלא שנשער שהנוסח הקדום של משנתנו כך היה:

"התולש סימני טומאה – אחד עומד בפני כהן ואחד בתוך הסגרו טהור עד שיטמאנו הכהן".

הרבה מן הקשיים, אף כי לא כולם, מסתלקים על ידי השערה זו. מובן שאין אני קובע מסמרות בזה: בשאלות כאלה אפשר רק לשער ולא להכריע. אולם בכל אופן יש לנו רושם ברור ומסויים, כי משנתנו בצורה שהיא לפנינו איננה הנוסח הקדום, אלא היא עיבוד חדש משל רבי מתוך צירופים וקיצורים של מקורות שונים. ואף כי אין אנו יכולים לעקוב אחרי ההשתלשלות הספרותית בכל

דרגותיה ושלביה, הנה עקבות הסידור – או הסידורים – שחלו בה מראשית התהוותה ועד חתימתה נראים לעין.

כבר עמדו חכמינו ז"ל על דרכו של רבי להשמיט אפילו במקום שמורגש על ידי כך "חסר" במשנה. אין להבין את הביטוי השגור בתלמוד "חסורי מחסרא" אלא שרבי השמיט משהו מן המקור שלפנינו בכוונה ומתוך נימוקים מסויימים, ולא מתוך טעות, שגיאה או שכחה. אמנם ישנן גם השמטות מתוך טעות, כמו למשל בברייתא בבבא מציעא קיד ע"ב ("המלוה את חברו וכו'") שלפי דעת רבא שכח התנא וחסר ודלג משורה לשורה.<sup>67</sup> במקרה כגון זה ניכר ברור שלפנינו טעות סופר, אולם במקומות רבים אי אפשר לתלות את ההשמטה או את הקיצור בטעות סופר, אלא יש להבין בהם שרבי השמיט או קיצר מדעת, מפני שסמך כי התלמידים יבינו את הענין מתוך המשכו וקישור הרעיונות. עקב רדיפתו לקמץ בלשון השמיט רבי כל מה שאפשר להבין מתוך הענין עצמו, או מתוך שאפשר היה להשלים בנקל מתוך המקורות המצויים האחרים.

## סימן צו

### הקדמה לספר תנאי בנשואין ובגט

ראיתי את הקונטרסים הגדולים של הרב הג' ר' אליעזר ברקוביץ שליט"א בעניני תנאי בקידושין ובנישואין והם מצטיינים בבקאות עצומה ובחריפות עמוקה מאד; ובהגיון זך וישר הוא יורד ליסודי יסודות של ההלכה ומעלה פנינים שעל ידם מתישבות כמה פליאות שהתלבטו בהן כמה מרבתינו האחרונים ז"ל. אין כל ספק שקונטרסים אלה ראויים לפרסום ולדיון רחב מצד גדולי ההלכה.

הם מהווים ספר גדול, המפליא הן בבקאותיו והן בניתוחי הענינים לעומקם ולרוחבם ולא ראיתי דוגמתו בין ספרי האחרונים השונים של מחברי זמננו. הכל יודעים את חומר הבעיות שעלו בזמננו הן בא"י הן

67. עיין שם ברש"י.

בחו"ל, בעיות שלא נמצא להן פתרון ושהן מסכנות את האישות ומחריבות את טהרת המשפחות בישראל וראוי שגם גדולי דורנו ידונו בהן והספר הנ"ל ישמש מצע ובסיס לעיון ולדיון חדש.

אמנם ידוע כי בדור שלפנינו פורסם ספר בשם אין תנאי בנישואין, שבו יצאו גדולי גאוני הדור ז"ל לאיסור גמור של הטלת תנאי בקידושין ובנישואין, אבל המחבר דידן מדגיש בדיוניו שלא יצא חו"ש לחלוק על גדולי הדור הקודם, אלא בשביל שהמצב הוגרע מאד ובעיות חדשות חמורות השתרגו ועלו על הפרק, בעיות שגדולי הדור הקודם לא נסתבכו בהן; הענינים הגיעו עד כדי כך שהרבה נשים נפרדות מבעליהן רק בערכאות לכד בלי גט פיטורין כד"ת והולכות ונישאות לאחרים ועי"ז מתרבים חלילה ממזרים בישראל. ואילו היו אלה מקרים בודדים כמו בדור הקודם ג"כ היו צריכים לדון בכובד ראש לחפש תקנה לדור, עאכו"כ שהדבר הפך לתופעה המונית, ר"ל, ומשפחות אלה שנטמעו מתערבות לעתים עם משפחות שנשתמרו בקדושתן באין משים וגדול כח היצר והתשוקה להתחבר ע"י נישואין. ע"כ אמרתי שאין לעבור בשתיקה ובשוא"ת על הופעת הפרצה הזאת ויש צורך דחוף לעיין באפשרות ובצורך החיוני של תקנות להסיר מכשולים נוראים מחוגים רחבים ואף כי מחוגי שלומי אמוני ישראל, כנ"ל.

זאת ועוד: האיסור שפרסמו אותו גדולי הדור הקודם מכוון היה בעיקר נגד התנאת התנאי של רבני צרפת וזה היה התנאי שלהם: באם יתפרד הזוג בערכאות יהיו הקידושין שם בטלין מעיקרא. נגד זה טענו הגאונים מכל הארצות שדבר זה יגרום לביטול קדושת האישות בישראל חו"ש וכל הענין יהפוך למין חוזה של שותפות שאפשר לבטלו כל אימת שאחד מהשותפים אינו רוצה בהמשך קיום השותפות ואף האשה המסרבת באישות יכולה לבטלה ע"י הערכאות, ובאופן זה בטלה האישות בישראל ונמצא שהאישות תלויה בעקיפין בדעת הערכאות ונתגלה הדבר שהתנאי אינו אלא הערמה לכסות על המשפט הערכאי, בעוד שהרב ברקוביץ מצמצם את אפשרות התניית התנאי על מקרים מסוימים ומסלק את התלות בערכאותיהם שלהם, כאשר יוכח המעיין בספרו.

והנה בדין היה להתעמק בעיון רב ועמוק בספרו הנ"ל ולנקוט עמדה ברורה אם לחיוב אם לשלילה. אלא שחרפו עלי החלאים ל"ע וגברה החולשה ל"ע ונבצר ממני לרדת ולצלול בים הגדול הזה של סברות, מסקנות וחידושים רבים, אשר חונן בהם המחבר הגדול הרב ברקוביץ שליט"א, אלא משום חשיבות הענין וחביבותא דגברא דנן לא אעלים את אשר עם לכבי. יש להתבונן מה הניע את גדולי הפוסקים בדור העבר לחלוק על עמודי ההלכה, הלא המה הרמ"א הנו"ב והחת"ס ויצאו נגדם, שבעיקר נטו לדעת הש"ג בכתובות פרק המדיר, וז"ל: לשון הריא"ז, בעל ה"ז מקודשת קידושין גמורין ואפילו קידש על תנאי . . . ואמר הריני בועלך ע"מ שאין עליך מומין או נדרים או על תנאי אחר, כגון ע"מ שירצה אבא, אעפ"י שלא רצה האב מקודשת לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, שהרי זו תחילת בעילתו לשם אישות היתה, וזה שהתנה כסבור שלא יעברו על תנאו ולפיכך אעפ"י שלא נתקיים התנאי הרי א"א לבטל בעילת האישות והרי זו מקודשת עכ"ל (ועי' בהג' אשרי שם). הרי שבמילים ברורות דוחה הוא בכל כוחו את כל ענין תנאי בנישואין ומסיק שאין תנאי בנישואין. ובכדי להבין את עומק דבריו יש לצרף לכאן מש"כ בש"ג במס' קידושין פ"ג בשם ריא"ז בדין מקדש בלא עדים, וז"ל: ונראה בעיני שאם הוחזקו באותן הקידושין ועומדין בחזקת איש ואשתו אעפ"י שאין להם עדי קידושין ולא עדי יחוד שלא נתיחדו בפני עדים הכשרים להם, הואיל ומוחזק במקומן בחזקת איש ואשתו הרי חזקה זו כמו עדות ברורה גמורה עכ"ל. ויש להתעמק ולהבין דבריו, שלפי דעתו עצם החיים של חיי אישות מהווה לפי עצם מהותו קידושין, ולפי עומק פשוטן של הדברים יש לחדש ולהבין את דברי הגמרא בכתובות ג ע"א וז"ל הגמ': כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה א"ל רבינא וכו' קידש בביאה מאי א"ל וכו' שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות. הרי שלפי עומק כוונת הגמ' שלולי שויוה רבנן [לא היה אפשר לומר אפקעינהו בקידושי ביאה] ורק להם – כלומר לחז"ל – היה להם כוח כזה לשוות לבבצו"נ, אבל בלי זאת היתה עצם החיים של חיי אישות עם ביאה קובע מצב ומעמד של קידושין, וככה יש להבין כוונת הש"ג.

ועוד יסוד גדול באדני היכל הפוסקים של עמנו מצאו גדולי הפוסקים של הדור העבר, והוא בספר דברי מלכאל בחלק חמישי סימן קכא בתשובתו לרבנים בפריז, שמחו נגד התקנה של רבני צרפת ע"ש באה"ד, וז"ל: ועוד כי ע"ז תתרבה הפריצות ח"ו בישראל כי יאמרו שהקידושין אין בהם ממש ובידם לבטלם ע"י השופט, ועוד דאף בזמן הש"ס לא עשו תקנות כאלה רק במקום שיש לחוש למכשול בשוגג ע"י גיטין דף לג.

והנה אחרי כל האמור לעיל זאת היא לפיענ"ד הבעיה היסודית שיש להציע לגדולי הרבנים של ימינו על בסיס הקונטרס הגדול של הרב ברקוביץ שליט"א, אשר בא בכוח של עמילות ויגיעה עצומה בתורה והקדיש לילות כימים ללון בעומק עמקה של הלכה.

מדרכי הוראה וממנהגיה - נהוג בידי תופשי תורת הפסיקה בישראל שנרתעים הם ונפשם נוקעת מלהתיר תנאי בקידושין ובנשואין. יש להתעמק בכוונת דברי הגמרא: אין אדם עושה בעלבוז"נ, שהמדובר כאן אינו רק בגדר העבירה המוגדרת של בעילת זנות, אלא חז"ל הגיעו לסוף דעתו של אדם ולא ניחא ליה להפוך את כל היסוד של החיים, את חיי אישות, למין חוזה הדדי בצורה של חוזה המקובל בדרך מקח וממכר שאפשר לבטלם ברצון שניהם או ברצון אחד מהם. היוצא מזה, כי אפילו חיי נישואים של זוג, שלעולם לא יתפרדו ולא יתגרשו זמ"ז אבל כל משך תקופת חייהם יחד ילבש צורה של ארעיות ובלתי יציבותי, ובכן יש להכריע מה להעדיף ולעשות תקנה: אם לשמור על קדושת ונצחיות חיי הנישואין בחינת 'וארשתיך לי לעולם' ולשים לב שגם בהיגיון שלומי אמוני ישראל האמונים עלי יראה, קדושה וטהרה שלא לגרום חו"ש אצלם למין ועזווע וצינון של קדושת חיי האישות ע"י חו"ק, או להתחשב עם רוע המצב המקולקל שהתפשט בדורנו זה, נימוק גדול וחשוב אשר אין לזלזל כלל וכלל בחשיבותו: הריבוי והתפשטות העצומה של מקרי זוגות המתחברים שלא כדין ושלא כתורה שוב עם בן זוג אחר, אחרי שנתפרדו רק בערכאות כיוון שלא יכלו להתגרש בבית דין בגלל הסיבות הידועות (מחלת הרוח של הבעל או סירוב שרירותי של אחד הצדדים שלא כדין להסכים לגט). והחידוש בדורנו



הוא הפשיון והריבוי של הנגע הזה, שהפך כבר לצרת רבים ולקלקול הדור, חו"ש, ויש נימוקים ושיקולים לתרי עברי דנהרא.

ולא באתי לפסוק ולהכריע אלא להפנות לב גדולי הפוסקים על חיוניות וחשיבות הבעיה אשר המחבר הגדול הרב ברקוביץ שליט"א דן בה, ושאינן להשתמט ממנה אלא לטרוח ולדון שוב על בעיה חמורה זו.

## סימן צו

הערות הרב דוד גאלאמב ותגובות הרב וויינברג עליהן

א

אם אינו ענין - תנהו ענין וכו'

בחוברת ה של הישורון תמה הרב י' י' וויינברג במאמרו פנוי עצמות מתים (בפ"ז אות לג) עמ"ש הגמרא בע"ז נא ע"ב אם אינו ענין למקומות דלא מיתסרי דכתיב אלהיהם על ההרים וכו' תנהו ענין לכלים, הא זהו נגד פשוטו של מקרא יעו"ש בדברי מ"ש לתרץ. ואני אוסיף להקשות דבכל מקום שבאה בש"ס דרשת אינו ענין וכו' היא רק לרבות ממקרא שנאמר במקומו שלא לצורך ענין אחר שבא במקום אחר, אבל מעולם לא מצינו שדרשת האינו ענין וכו' תתנגד למקרא עצמו ולמה שנאמר בו מפורש. והרי בנידון דידן הכתוב אומר מפורש אבד תאבדון כל המקומות אשר עבדו וכו' והגמרא דורשת ואומרת שהמקומות עצמם לא נאסרו וממילא אין חיוב לאבדם, ומ"ש הכתוב אבד תאבדון וכו' המקומות תנהו ענין לכלים, והרי בזה אנו מוציאים את הכתוב מפשוטו ומכונתו המפורשת.

והנה בבכורות נו ע"ב מצינו ג"כ כעין זה שאמרה שם הגמ' יהי' לך לאפוקי שותפות. אם אינו ענין לבכור דהא אית' בשותפות וכו' תנהו ענין למעשר בהמה יעו"ש, וגם שם יש לתמוה כנ"ל. ואולם שם בבכורות דרשת האינו ענין אינה באה לגופו של מקרא כי אם לדיוקו (לך ולא של שותפות) משא"כ בע"ז האינו ענין נגד גופו של מקרא.

ונ"ל לישב בפשיטות, דכוונת הגמ' ד"המקומות" שבמקרא זה קאי על מה שבא בפסוק שאחריו ונתצתם את מזבחותם וכו' מצבותם ואשריהם תשרפון וכו', ומה שסתם הכתוב בפסוק הקודם מפרש בפסוק השני, כלומר "המקומות אשר עבדו שם" וכו' היינו "ונתצתם את מזבחותם", את אלהיהם על ההרים וכו' היינו ואשריהם תשרפו וכו'. (ובספרי התורה והתלמוד ח"ב בפרק "את הפסיק הענין" הארכתי הרבה). ומזבחות הם כלים לענין ע"ז וקרויים ג"כ מקומות.<sup>1</sup>

וע"ד קושית הרב הנ"ל בסנהדרין מז ע"ב מקיש קבר בני העם לע"ז וכו', והא גם בע"ז אסור אם חפר בה בורות שיחין ומערות יעו"ש בדברי. נ"ל לתרץ בפשיטות דרך בע"ז אסור אם חפר בה בורות וכו' לפי שגבי ע"ז נאסרה גם קרקע אם הע"ז נעשה בתפיסת ידי אדם וכדאיתא במשנה ע"ז מז ע"ב אבן שחצבה מתחילה לבימוס ה"ז אסורה, וברור דשם אסור גם אם לא עקר את האבן ממחצבתה אלא נשאר דבוק בקרקע (ודברי התוס' שם ד"ה אבן שכתבו דה"ה דהוה מצי למינקט זקפה להשתחוות וכו' קשים מאד, דהרי אפשר לומר דהמשנה באה להשמיענו דאפילו במחובר אסור ודוק) וגם יש להביא ראי' מהא דפריך שם על רב דאמר ממתניתין והאנן בנאו תנן וכו', ומוכח דאפילו נימא תלוש ולבסוף חברו כמחובר מ"מ חייב במחובר וע"כ משום דנעשה ע"י תפיסת אדם. ולפי"ז לא קשה כלל מקבר דשם לא שייך כלל האי דינא דתפיסת ידי אדם דהרי אין הקבר אלא משמש למת ולא מת עצמו.<sup>2</sup>

1. עיין בספרי על הפסוק הנ"ל: ג בתים הם, בית שכנאו מתחלה לע"ז ה"ז אסור שנאמר אבד תאבדון את כל המקומות וכו' (כן היא הגירסא העתיקה ומובאה בחי' הרמב"ן לע"ז) ומתורצת קושיתי הנ"ל ודו"ק.

2. את עצם הסברא שבע"ז אסור גם בקרקע משום שנעשה בתפיסת ידי אדם העליתי גם אני בפרק ז מספרי הנ"ל. ואולם ראיות החכם המחבר מאבן ומבית אינן עומדות בפני הבקורת, כי באבן נעשה ע"י החציבה תלוש ממש כמבואר שם ברש"י ובתוס' ד"ה אבן וד"ה והאנן יעו"ש, ובבית הרי בשעת בנין הבית היו אבני הבנין תלושים ונאסרו וכיוון שנאסרו שוב לא בטל איסורם גם ע"י חבורם בקרקע, משא"כ בהשתחוה לבית שבשעת ההשתחוה כבר הי' מחובר ומותר למ"ד דתלוש ולבסוף חברו הרי הוא כמחובר.

ובמקום זה עלי להעיר ע"מ שכתב הרלב"ג במלכים ב, כג וז"ל: מזה המקום למדנו שקבר אסור בהנאה שאם הי' מותר בהנאה הי' לו להשמר מזה שמא יהנו מקברי העם ונמצא נהנין מע"ז עכ"ל. וזו נגד גמ' מפורשת הנ"ל.<sup>3</sup> ולדעתי פשט הכתוב הוא כך, שהוא השליך את העפר על הקבר ועי"ז נדבק העפר בקרקע ונעשה מחובר לקרקע ובטל איסורו מטעם ע"ז ומטעם קבר. ואעפ"י שתלוש ולבסוף חברו הוי כתלוש מ"מ גבי עפר כיון שנעשה לרגב עפר אחד הוי כקרקע ממש.<sup>4</sup> ועפ"י הדברים האלה אפשר לומר דילפותת הגמ' דקבר אינו נאסר בקרקע עולם הוא מפשרטו של מקרא, דאל"כ למה השליך את העפר על הקבר והרי הי' לו לחוש שיהנו ממנה וש"מ דקבר אינו אסור בק"ע ולכן השליך דעי"ז עשאו לקרקע עולם, וזו היפך ממה שכתב הרלב"ג ודו"ק. ואל תתמה על לשון הגמ' מ"קיש קבר בני העם וכו', דמשמע דהילפותא הוא מהיקש ולא מפשרטו של מקרא דכה"ג מצינו בש"ס, ועיין בספר התוה"ת שהוכחתי שכמה פעמים בא הבטוי היקש רק בתור לישנא בעלמא.

## ב

## תפוסה - תבוסה

בחוכרת ו של הישורון מביא הד"ר ש. גרינבערג במאמרו "תפוסה או תבוסה" דברי הרמב"ם שכתב שהוא המקום שמתגלגל בו המת יעו"ש בדבריו. גם רש"י מפרש כהרמב"ם בסוכה יד ע"א בפלוגתת ר"י ור"א, דר"י סבר שבססן ממש ור"א סבר שהתיר אגדן, פירש"י מלשון מתבוססת בדמין, מתגוללת, כלומר כיון שהתיר אגדן השבלין מתגוללין בגורן וכו' יעו"ש.<sup>5</sup>

3. עיין בכלי יקר שם שהקשה על הרלב"ג מגמ' סנהדרין הנ"ל ועי"ש מה שתירץ דברי הרלב"ג. ובגוף הסברא שגבי עפר אמרינן דגם תלוש ולבסוף חברו הוי כמחובר כבר העירו בזה הגרצ"ח בתשובותיו סימן ח והג' הנצי"ב ז"ל במשיב דבר ח"ב סי' סז.

4. אין דבר זה ברור, דמאחר שנאסר. בתלוש שוב אינו בטל אף במחובר ועיין בתשו' מוהרצ"ח סי' ח.

5. עיין בפירוש הר"ח שם וז"ל: כלומר הכניסן לאוכלין ונמלך עליהם בגורן וכו' פי' בססן פססן כדגרסינן בע"ז כיצד מבטלה קטע ראש אונה [פסה. עה"ש לקאהוט] והוא כמו חתיכה ואמר בשלמא וכו' בססן ממש וכו' שפססן ממש וכו'. ונראה שר"ח מפרש

ולהפירוש שתבוסה מלשון תערובות אני מעיר על התרגום יב"ע לפסוק מתבוססת בדמיך בדמא דמהולתא. ואת הפסוק וסבאך מהול במים (ישעי' א, כב) תרגם יב"ע מערב במיא. ולי יש שיטה שלמה בביאור המלה תבוסה ובביאור הפעל בוס ולפיה אני מפרש את המלה ביסא במנחות ז ע"א ביסא גרושה ע"ש ואת המלה בויסא בב"ק קטז ע"ב בבויסא אין מעמידין אשר ביאורי המפרשים שם אינם מניחים את הדעת וכו'.

---

דבין ר"י ובין ר"א מפרשי בססן כמו פססן כלומר שהפרידן ועשאן לפסות קטנות (עיין לוי ערכי בסס ופסס) ופליגי רק באופן ההפרדה אם ע"ז שחתכן (בססן ממש) או ע"י שהתיר אגדן, ועיין בפירוש רה"ג לעוקצין שהביא: איכא דאמרי שבססן וכו' אבל לא צרכו בכך בשביל שבסיסה ופסיסה אחד הוא וכו'. והרז"פ בדרכי המשנה צד 337 העיר ע"ז שנעלם מרה"ג הגמ' דסוכה הנ"ל. ודבריו תמוהים מאד שהרי בגמרא לא דנו כלל ע"ד הגירסא [בססן או פססן] אלא ע"ד מעשה חפרדה וכמ"ש, אח"כ מצאתי שגם הר"ד עפשטיין העיר ע"ז במבואו האשכנזי אבל ברור שצריך להגיה בדברי רה"ג איכא דאמרי שפססן וכו' כלומר שרצו לגרוס פססן לפי שמצינו לשון זה גם בע"ז. אבל רה"ג מקיים גירסא שלנו שבססן לפי שבסיסה ופסיסה אחד הוא (ועיין בערוך: שבססן אית דאמרי שפססן) והוא כמו הפקר - הבקר, תפוסה - תבוסה. וע"ד שרש המלה תבוסה נראה שהוא משרש בסס בלשון סורית וקצרת.

# נספחים

## סימן א

בשנת תרפ"ה, כשהריב ביהדות אורתודוקסיה בגרמניה, בין המתבדלים ובין חברת "אחדות", היה במלוא עוזו, ביקש הרב יצחק אונא ממנהיגים – אחד ממנהיגי ה"אחדות" – מאת הרב וויינברג שיחווה את דעתו על הנושא. הרב וויינברג מיאן לחוות דעת כזה, אמנם הציע להרב אונא שמותייחס של כמה גדולים ממזרח אירופה לכתוב אליהם (מכתבו של הרב וויינברג יודפס בכרך נוסף בסידרה זו). שנים מאלו הגדולים, הרב אברהם צבי הירש קאמאי והרב אפרים דוב לאפ, ענו להרב אונא בתשובות הלכתיות.

בשרידי אש, חלק ג עמ' קסא, כותב הרב וויינברג: "הגאון הגדול מהרא"צ הירש קאמאי זצ"ל, הי"ד, בנו של מו"ר הגאון הגדול מהר"ר אלי' ברוך אב"ר ור"מ דמיר, נספה לאבלנו הגדול בשואה הנוראה ע"י המרצחים הטמאים, ימ"ש. לצערנו נאבדו גם כתביו הרבים בכל מקצועות התורה. הוא הי' מעין הנוכח בבקאות ובחריפות. מפאת ענותנותו הגדולה התחמק והשתמט מפירסום, לצערנו הגדול לא נספד כהלכה."

בעז"ה יום ג כא אדר שנת "ברכה להרב יצחק אחד" לפ"ק מיר  
ישא ברכה מאת ה' כבוד הרב המאור הגדול מעוז ומגדול  
לתורה ויראה, לפי גודל חין ערכו מהללו כו' וכו', כש"ת מו"ה יצחק  
אוננא שליט"א הרב דק"ק מאננהיים, שלו' וכ"ט לאויט"ס.

אחרי דשה"ט כמשפט, הנה זה לא כביר הגיעני יקרת מכתבו מן  
יום ב חדר זה. מאד שמחתי לקראתו בראותי כי גם בקצה ארץ  
אשכנז עוד ישראל רד עם א'<sup>1</sup> וישראל עם קדש חרד לדבר ה'  
ותורתו, ויראים מהלכד בפח יוקשים של הריפורמים, וע"פ התורה  
והמצוה ינהגו עניני קהלתם. כמו כן שמח לבי על דבריו היקרים  
אשר בהררי קדש יסודתם ע"פ דברי הראשונים והפוסקים אשר  
מפיהם אנו חיים והם אור לנו בכל מקום מושבותינו. ואולם מאד  
נפלאתי על פנותו בשאלה זאת לאיש כמוני, ומי אנכי ומה כחי  
להרהיב בנפשי לחוות דעה בענין גדול וקדוש כזה, העומד ברומו

1. ע"פ הושע יב, א.

של עולם היהדות במדינתם. ולא אפונה כי גם אם הי' פונה בשאלה הזאת למי שהוא מגדולי דורנו המובהקים, לא הי' מחליט בדבר הזה, להיות דן יחידי בדבר רם ונשגב כזה. וק"ו לאיש כמוני שראוי לי להיות מן המושכים את ידם מלהשיב דבר מאומה בזה. אפס כי אשער אשר מעכ"ת - ואולי עוד מי אתו מגדולי מדינתם - פנו אודות זאת לגדולי דורנו יחי', ורצונו לעשות דברי סניף לדבריהם. לכן אמרתי להשיב לו מפני הכבוד, אך לא להלכה ולמעשה, רק למען השתעשע בד"ת עם כ"ת במה שהביא במכתבו היקר.

והנה תורף דבריו הם דיש חשש להתחבר עם הקהלה הרפורמית שאם יתאחדו עמהם ויתנו מס הקהלה יש בזה משום מסייע ידי ע"ע שמקופת הקהל יתנו גם להוצאות במותיהן ומשמשיהן. ויש אומרים כיון דיהיו נותנין מן הקופה גם לצורכי שחיטה ומקואות, אמרינן דהמס שיתנו היראים לקופת הקהל יתנו רק לצרכי השחיטה ומקואות ולא לצרכי הבמות ומשמשיהן, דחזקה על אדם כשר דבאיסורא לא ניחא לי' ובכה"ג אמרינן דיש ברירה כמ"ש הריטב"א בע"ז סד ע"א. וגם יש בזה תקון לאפרושי מאיסורא ומשום ערבות כמ"ש בשו"ת עין יצחק חלק אהע"ז סי' א. זת"ד בקצרה.

א) והנה לכאורה קשה לסמוך ע"ד הריטב"א ז"ל אחרי שהוא ז"ל בעצמו כתב רק דאפשר לומר כן, ולא ברירא לי' הכי ומסיק שם בצ"ע. מיהו נראה דיש לכאור' אילנא רברבא לסמוך עלי' דמשמע דס"ל כהריטב"א ז"ל והוא מדברי רבינו הרמב"ם בפ"ג מה' מ"א [הלכה כב] שכתב שם וכן גר ועכו"ם שהיו שותפין ובאו לחלוק אין הגר יכול לומר כו' שהרי רוצה בקיומן כו' והביאו ג"כ הש"ך ביו"ד סי' קמו סק"ה. ותמה שם ע"ז בגלינן רש"א ז"ל דל"ל טעמא דרוצה בקיומו ות"ל דאסור משם חליפי ע"ז, וגם דבשני מינין לכ"ע אין ברירה, יעוי"ש שהאריך בזה. וחשבתי ליישב ומצאתי שקדמני בזה בס' מלבושי יו"ט (להגאון מוהרי"ט זצ"ל שהי' אב"ד בפ"ק) בדיני ברירה סי' ז שכתב די"ל דהרמב"ם ז"ל ס"ל כהריטב"א דבזה לכ"ע יש ברירה ומסיק דמאי דמספק"ל להריטב"א מיפשט פשיטא לי' להרמב"ם ז"ל דבכה"ג יש ברירה לכ"ע.

(ב) ומ"מ נ"ל דאפילו אי נימא כן בדעת הרמב"ם ז"ל מ"מ א"א לסמוך ע"ז בדינו דמר, דלכאורה יש להקשות טובא ע"ד הרמב"ם ז"ל הנ"ל ע"פ הישוב הנ"ל. חדא ק"ל מהא דקיי"ל כמבואר בטוש"ע או"ח סי' רמה [סעיף א] דישראל וא"י שיש להן שדה כו' או שהן שותפין בחנות בסחורה אם התנו מתחלה בשעה שבאו להשתתף שיהי' שכר השבת לא"י לבדו אם מעט ואם הרבה ושכר יום א' [כנגד יום השבת] לישראל לבדו מותר ואם לא התנו בתחלה כשיבאו לחלוק נוטל הא"י שכר השבתות כולן והשאר חולקין אותו, וזהו מדברי הרמב"ם ז"ל, ומשמע דגם בידוע ששכר השבת מרובה או לכה"פ לא יהי' פחות מיום א' דבוראי יהי' להא"י ניחא לי' דיטול שכר שבת לעצמו ואמאי לא נימא בזה ג"כ דאיכא אומדנא דמוכח דישראל באיסור דשכר שבת לא ניחא לי' ויטול הוא שכר יום א' כנגדו ואמאי בעינן התנו דוקא. ומדקיי"ל דבלא התנו אסור ולא אמרינן בזה דיש ברירה מ"ט גבי גר ועכו"ם אמרינן דיש ברירה.

(ג) גם הגאון מוהרי"ט ליפמן ז"ל שם בספרו סי' ח קיהה ג"כ בזה מטעם אחר, דכיון דנשתתף הגר עם העכו"ם בעודו בגיותו ל"ש לומר בזה דיש ברירה משום דאנן סהדי דלא ניחא לי' באיסורא כיון דלא נתגייר עדיין, ורצה לפרש דמיירי דנשתתפו לאחר שנתגייר ומוקי לה בגוונא רחיקתא. ודעתו ז"ל דאם נשתתפו קודם שנתגייר גם להרמב"ם אסור משום חליפי ע"ז יעוי"ש. והוא ז"ל בעצמו כתב דוחק הוא לאוקמה בכה"ג, ולשון הרמב"ם ז"ל לא משמע כן. וגם ק"ל מ"ט דגר ועכו"ם איכא למיטעי טפי מישראל ועכו"ם ואיזה סברא היא דגבי גר יהיו מקילין באיסור רוצה בקיומו טפי משאר איסורין אם לא משום גבי ירושה דאיכא טעמא דיחזור לסורו, אבל במה שיעשה בעצמו לאחר שנתגייר אין לו שום קולא יותר משאר ישראל וא"כ ל"ל דמיירי לאחר שנתגייר.

(ד) עוד ק"ל ע"ז מהא דאיתא בירושלמי פ"ז דדמאי ה"ו בישראל ועכו"ם שהיו שותפין בשדה דס"ל לרבי דהוי כטבל וחולין מעורבין זב"ז ורשב"ג ס"ל דחלק ישראל חייב וחלק של עכו"ם פטור ואר"ה הדא דתימא כו' אבל קנו ע"מ לחלוק אף רבי מודי, אר"י מליהון דרבנן פליגי דאר"א אריו"ח האחין השותפין מחלוקת רבי ורשב"ג

האחין השותפין לאו לחלוק הן ע"כ וכ"ה גירסת רבינו דו"ז הגר"א זצ"ל. וכ' שם בביאורו דאחין ודאי לחלוק הן עומדין ואפ"ה פליגי עכ"ל. ומשמע מזה דבאחין אמרינן דודאי לחלוק עומדין אבל בשותפין סתם לאו לחלוק עומדין. ויעוין בב"מ דף קה ע"א דרווחא לקרנא משתעבד, ומעתה לכאורה הא י"ל דאפי' אי נימא דמסוגית הגמ' בע"ז מוכרח כטעמא דהריטב"א ז"ל, הא י"ל דרק גבי יורשין הוא דאמרינן כן דסתמא ודאי לחלוק עומדין אמרינן דנתרצו מעיקרא לחלוק כן דזה יטול מעות וזה אלילים, משא"כ גבי שותפין כיון דסתם שותפין לאו לחלוק עומדין מאיזה טעם נימא דמעיקרא הי' דעתו לחלוק בדרך זה כיון דלא היו עומדין לחלוק.

(ה) ובירורן של דברים נ"ל הכי דבאמת הא כתב הר"ן ז"ל בנדרים מו ע"ב, בטעמו דהרמב"ם ז"ל דס"ל דשותפין שהדירו זא"ז בחצר שיש בו דין חלוקה מותרין לאחר שחלקו אע"ג דקיי"ל דאין ברירה, דהוא משום דעל דעת כן נשתתפו שלא יוכל לאסור על חבירו לאחר חלוקה יע"ש. וא"כ משמע מזה דגם מתחילה בשעה שנשתתפו כבר עלה על דעתו לחלוק לאח"כ. ולכאור' מדברי הירושלמי הא משמע דסתמא לאו לחלוק עומדין, וגם יקשה לכאורה מהא דקיי"ל<sup>2</sup> דבבב"ב שיש בו ד"ח יכולין לכוף לחלוק ואמאי כיון דסתם לאו לחלוקה עומדין א"כ הא הוי כקנו מתחילה ע"מ שיהיו שותפין לעולם ואמאי יכול א' מהן לתבוע לחלוק בע"כ של חבירו (וביותר לפ"ד הרשב"א שהביא הרמ"א ז"ל בחו"מ סי' ס"ג דמקבל לזון חבירו סתם כל ימי חייו משמע).

וכן קיי"ל בשותפין בעסק שנשתתפו סתם יכולין לחלוק כ"ז שירצה אחד מהן כמבואר בחו"מ סי' קעו סעיף טז, ואמאי כיון דסתמא לאו לחלוק עומדין נימא דנשתתפו להיות שותפין לעולם. ומתוך כך נראה כיון דידוע דאין דיעות בני אדם שוות וא"א לידע העתידות שיבאו לאח"כ אמרינן דכל מה שמשותפין בסתם אע"ג דאין בדעתן לחלוק, מ"מ יודעין שיוכל לבוא איזה מקרה שלאח"כ ידרש ליחלק ואדעתא דהכי נשתתפו. ומש"ה שפיר קאמר בירושלמי דסתם שותפין לאו לחלוק דכ"ז שלא תבעו לחלוק מוקמינן אחזקה

2. שלחן ערוך חושן משפט סימן קעא סעיף א.



דמעיקרא דבשותפות קיימו, אבל כשבאו לחלוק יוכל גם א' מהן לתבוע לחלוק דע"ד כן נשתתפו ומש"ה שפיר כתב הר"ן ז"ל דע"מ כן נשתתפו שלא יוכל לאסור עליו חלקו לאחר שיחלקו.

(ו) ומעתה א"ש הכל דמה שהקשיתי דמנלן דגר ועכו"ם שנשתתפו ג"כ ע"ד כן נשתתפו שיהי' זה נוטל מעות וזה האלילים דהא גבי שותפין סתם לאו לחלוק עומדין. וגם מה שהקשה בס' מי"ט דגבי גר כיון דנעשה שותפות בעודו בגיותו מאיזה טעם נימא דלא ניחא לי' באלילים, וגם הקשה מ"ט לא נקיט הרמב"ם ז"ל ישראל ועכו"ם שנשתתפו, וכן מה שהקשיתי דאמאי גבי ישראל ועכו"ם שותפין בלא התנו שזה יטול שכר שבת אסור לישראל ולא אמרינן דבאיסורא לא ניחא לי', דלפמ"ש א"ש הכל בעז"ה והוא דמה דפשיטא לי' להגאון מוהרי"ט ליפמן ז"ל דגבי גר ועכו"ם אם נשתתפו בעודו בגיותו לא שייך לומר דבאיסורא לא ניחא לי', נ"ל דדבר זה הוא פלוגתא דתנאי, דביבמות לה ע"א פליגי ר"י ור' יוסי בגיורת אם צריכה להמתין ג"כ דר' יוסי מתיר ליארס ולינשא מיד וטעמי' כיון דדעתא לאיגיורי מינטרה נפשה ויעיי' בבעהמ"א שפסק כר' יוסי דר"י ור' יוסי הלכה כר' יוסי (והרמב"ם ז"ל השמיט דין גיורת משום דס"ל דבכל מזנה א"צ להמתין ג"ח).

ולכאור' מצינו פלוגתא כיוצא בזה בספ"ב דכתובות (כח ע"ב) דעכו"ם ונתגייר ס"ל לת"ק דא"נ להעיד על מה שראה בגיותו דכיון דעכו"ם הוא לא דייק וריב"ב ס"ל כיון דדעת' לאיגיורי מידק הוה דייק. וקיי"ל כרבנן דלא סמכינן אהא דדעת' לאיגיורי. ומ"ט פסק בעהמ"א ז"ל כר' יוסי בדין הבחנה דמהני טעמא דדעת' לאיגיורי, וצ"ל דלענין עדותו דבעינן שיהי' מידק דייק טובא ולא לומר בדדמי (יעיין בפנ"י רפ"ק דגיטין ובנתיבות המשפט רס"י לא) אמרינן דסברא הוא דכיון דעדיין לא נתחייב בזה אינו מדקדק כ"כ ואמר בדדמי, משא"כ לגבי הבחנה כיון דהוא דבר הנוגע לעצמה של הגיורת שלא יהי' לה מכשול מזה לאחר שתגייר בזה שפיר אמרינן דכיון דדעתה לאיגיורא מינטרא נפשה.

ומעתה א"ש כיון דגבי גר אמרינן דמעיקרא נמי בגיותו בדעתו לאיגיורי נזהר שלא יבוא לפניו מכשול לכשיתגייר, ומש"ה שפיר י"ל

דמש"כ הרמב"ם ז"ל גר ועכו"ם שהיו שותפין בו' דרוצה בקיומן דמיירי שפיר דהיו שותפין מקודם שנתגייר ומ"מ אין בזה משום חליפי ע"ז דאמרינן כיון דדעת' לאיגיורי, וקיי"ל נמי כדא"ש בסנהדרין סג ע"ב אסור להשתתף עם העכו"ם, ונ"פ דה"ה בגר כיון דנתגייר צריך לבטל השותפות שהיו לו עם העכו"ם בגיותו דכל למעוטי משום לא ישמע על פיך בעי למיעבד, וא"כ כיון דדעת' לאיגיורי ואז יהי' צריך ליחלק אמרינן דדעת' מעיקרא הי' ע"ז שהאלילים יפלו בחלקן של העכו"ם. וא"ש מה דלא קאמר הרמב"ם ז"ל בישראל ועכו"ם שנשתתפו דבישראל ועכו"ם בסתם לא אמרינן בזה דדעתו הי' ע"מ כן, דאכתי הו"ל לפרש ולהתנות מקודם על תנאי זה כדאשכחן גבי שכר שבת אבל גבי גר ועכו"ם כיון דנשתתפו בהיותו בגיותו וכ"ז שהוא בגיותו מותר הוא בע"ז וחליפי' דב"נ אין מצווין על לאו דלא ידבק כמו שהוכיח הטור"א בחגיגה יג ע"א מסוגיא דבפסחים עג ע"א, וא"כ ל"ש דיהי' מפרש ומתנה עם העכו"ם השני התנאי שיטול עכו"ם האלילים כיון דבעודו בגיותו מותר לו, ולהתנות שאם יתגייר יטול העכו"ם האלילים בודאי דלא ניחא לי' להתנות ולהודיעו מזה מראש מקודם שנתגייר, ומש"ה רק גבי גר שנשתתף בגיותו הוא דליתא משום חליפי ע"ז אלא משום רוצה בקיומו, אבל בישראל אם משתתף עם העכו"ם בסתם ולא התנה הוי בזה גם משום חליפי ע"ז דהו"ל להתנות ורק בגר ל"ש דהו"ל להתנות (כמו דלא בעינן שיהי' מתנה בפירוש שלא יהי' יכול לאסור עלי' לאחר חלוקה כמש"ל מדברי הר"ן ז"ל).

ז) ולפ"ז כיון דמוכח דישראל ועכו"ם שעשו שותפות, מלבד איסור רוצה בקיומו איכא גם איסור משום חליפי ע"ז ולא אמרינן חזקה דלא ניחא לי' באיסורא משום דהו"ל להתנות בפירוש כן וכמו בשכר שבת דאסור בכה"ג היכא דלא התנו, א"כ בנידון זה דהיראים יתאחדו עם החפשים ויתנו מס לקהלתם ל"ש לומר דמסתמא נותן אדם כשר לצורך דבר מצוה ולא לדבר האסור, דז"א דהא מוכח דהיכא דהו"ל להתנות בפירוש לא סמכינן ע"ז. וה"נ כיון דיתנו מס כללי סתם לקופת הקהלה ויתנו מזה גם לצורכי הבמות ל"ש בזה הדין דיש ברירה שכתב הריטב"א גבי גר, וכמשנ"ת בעז"ה.

ולא עוד אלא דגם אם הכשרים שבישראלים בשעה שישלמו מס הקהלה יהיו מפורש יוצא מפיהן שנותנים רק עבור דבר מצוה ודבר המותר נראה דלא מהני בכה"ג, דכיון דהריפורמים הם הרוב וכנראה המה מעריכים מתחילת השנה התקציב עבור כל השנה לכל צורכי הקהלה, ושהבמות ומשמשיהן בכלל, ועל הסכום של כל ההוצאות מעריכין וקוצבים על כל א' ואחד מבני הקהלה לשלם כו"כ איש ואיש לפי ערכו, א"כ מה יועיל שיאמרו הכשרים בפירוש שנתנתם לקופת הקהל הוא רק לדבר המותר ולא לדבר האסור, דהלא סוף סוף הסכום שנותן נערך חלק ממנו גם לצורך דבר האסור ואלמלא לא הי' דבר האסור לא הי' ההערכה עשוי' בסכום כזה, ממילא נותן הוא גם לדבר האסור ול"מ כלל מה שיגיד שאינו נותן ע"ד האסור דמ"מ בכלל הסכום הכל בכלל.

ואף כי זה נראה דבר ברור מסברא, מ"מ נראה להביא סמוכין מהא דתנן בפ"ק דשקלים [משנה ד'] ומייתי לה בגמ' בכ"מ, אריב"ז לא כי אלא כל כהן שאינו שוקל חוטא אלא שהכהנים דורשין מקרא זה לעצמן, וכל מנחת כהן כליל תהי' לא תאכל. הואיל ועומר ושתה"ל ולחה"פ שלנו, היאך נאכלים. ויעיי' בס' קדושת יו"ט בחי' למנחות כא ע"ב שכתב דלא מצינו שמקודם יקנו בעד מנחות אלו מכסף השקלים של ישראל ואח"כ יערבו שקלי הכהנים עם שקלי כל ישראל ויקחו מהן שאר קרבנות יעו"ש. ואכתי אמאי לא נימא כיון דכהנים יודעין שמנחתם נשרפת והתורה אמרה ששתה"ל ולחה"פ ומנחת העומר נאכלות, ע"כ דמהשקלים שנותנין הכהנים דעתן דעת כהנים יפה שיהי' רק לצורכי שאר קרבנות אבל לא על הני מנות הנאכלות ומנ"ל דא"צ ליתן כלל לשאר קרבנות. וע"כ כיון דהתורה קצבה לכאור"א מחצית השקל לכל קרבנות הצבור וכל המנחות וגם על המנחות הנאכלות, תו אא"ל דכהנים הנותנין ג"כ מחצית השקל יהי' תרומתן רק לשאר קרבנות ולא למנחות אלו דמסתמא קצבה אחת לכל ישראל וגם כהנים בכללן. וה"נ מה"ט כיון דקוצבים כו"כ לכל צרכי הקהלה וגם צרכי במוטיהן בכלל א"א ליחלק ולומר שלא יתנו ע"ד האסור דכיון דשאר בני הקהלה הקצבה שלהם הוא גם בעד צרכי הבמות א"א ליחידים לחלק ולומר שנותנים רק לדבר המותר כמו שאין הכהנים יכולין לומר שיתנו רק לצורכי קרבנות ומנחות

הנשרפות אלא דאין לחלק בכה"ג. ומה"ט גבי מס הקהלות כיון  
דהחפשים שהם הרוב נותנים המס גם לצורכי דבר האסור, מה"ט גם  
הכשרים שנותנים מס כמותן נתינתן חשובה כמו נתינת החפשים  
שהיא לכל דברי הקהלה שלהן שגם דבר האסור בכלל.

והנה לענין החיוב לאפרושי מאיסורא, הש"ך ביו"ד סי' קנא  
דעתו דישראל מומר אין חיוב להפרישו. וע"ז ביאר בתשו' עין יצחק  
שהביא כ"ת משום דמה דחייבין לאפרושי מאסורא הוא משום דכל  
ישראל ערבין זב"ז דילפינן מקרא דוכשלו איש באחיו ומומר לאו  
אחיו הוא. אמנם בסוף דברי' מסיק דיש בהן ג"כ דין ערבות מעובדא  
דעכן שעבר על כה"ת ואפ"ה נענשו עלי' משום דכל ישראל ערבין  
זב"ז זת"ד. אבל נהירנא מה ששמעתי בילדותי מכ' אאמו"ר גאון  
ישראל זצללה"ה שהי' אצל הגאון מוהרי"א זצ"ל בעת הדפיס הס'  
הנ"ל והודיעו החידוש הנ"ל ואמר לו כ' אאמו"ר זצללה"ה, דלפי  
המבואר בשבועות לט ע"ב דעון נשבע לשקר חמור שכל העולם  
נענש ומסיק שם דנפ"מ טובא וחמיר יותר משאר עונות דאינו אלא  
משום וכשלו איש באחיו, א"כ גבי עכן דהעון שלו הי' שמעל בחרם  
וידוע מ"ש הפוסקים<sup>3</sup> עפ"ד הפרד"א [פרק לח]<sup>4</sup> דהוא החרם הוא  
השבועה, מש"ה כיון דעכן מעל בחרם שהוא עון השבועה בזה  
בלא"ה נענשין עליו, מש"ה גם על מומר לכה"ת יש דין אפרושי  
מאיסורא מאיסור חרם, אבל בשאר איסורין שפיר י"ל כמ"ש הש"ך  
דאין חיוב להפרישו מאיסור דאינו בכלל אחיו, זת"ד ודפח"ת. ובמ"א  
הארכתי ג"כ בזה ומפני שאינו נוגע כ"כ לענין זה אקצר בזה, ולפ"ז  
לפ"ד הש"ך דליכא חיוב להפריש מומר, בהני נמי שמחליין שבת  
בפרהסיא א"צ להפרישן מאיסורא. מיהו זה רבות בשנים ראיתי בת'  
בנין ציון<sup>5</sup> להגאון מוהר"י עטלינגער זצ"ל שכתב כמדומני לדרון  
דהני בני אשכנז אינן חשובין בזה"ז כמומרין לכה"ת. ולא אזכור  
טעמו וספרו אינו כעת ת"י, והסבר לדעתי שקול כדיעות בנ"א, דלאו

3. ראה למשל שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן רפח, שו"ת זכרון יהודה סימן עז.  
שו"ת הריב"ש סימן קע, שו"ת חשב"ץ חלק א סימנים צג, צד, חלק ב סימנים צח, קנג.

4. בפרד"א עם פירוש הרד"ל לא נמצא מאמר זה. ראה עוד בתחומא, פרשת וישב סימן ב.

5. חלק ב סימן כג.

כללא הוא לכלם. ואי נימא דאינן חשובין מומרים יהי' חיוב להפרישן מאיסור. מיהו כיון דיש כאן איסור להכשרים בנתינת המס לצורכי במותיאם, רק דנגד זה יהי' צד אפרושי מאיסורא, יש בזה לדון דניחא לי' לחבר למיעבד איסורא זוטא כו', ולכאור' מה"ט הי' ראוי להשתתף בקהלתם.

אבל נראה דז"א מעלה ארוכה דלפמ"ש בביאורי הגר"א ז"ל באו"ח סי' שו ס"ק כו הכרעת הרמ"א ז"ל לדינא דאינו מותר אלא בלא פשע ויש מצוה רבה ג"כ, הא אם פשע גם במצוה רבה א"א לאדם חטא כדי שיזכה חבירך. וא"כ ה"נ אע"ג דנימא דלא חשיבי כמומרים מ"מ בכלל פושעים מיהו הויין, וגבי פושע א"א חטא כדי שיזכה חבירך. וגם נ"ל דאפי' אי נימא כחד תי' בתוס' שם [שבת ד ע"א ד"ה וכי אומרים] דמצוה דרבים הי' דמשמע דס"ל דגבי מצוה דרבים אפי' בפושעים אמרינן חטא כדי שיזכו, מ"מ נראה די"ל דרק ליחיד אמרינן חטא כדי שיזכו רבים ומש"ה כפו לרבה שיוציאה לחירות כדי דלא ליעבדו בה רבים איסורא דחטא של יחיד אינו חשיב נגד זכות הרבים. אבל בקהלה שיהי' ג"כ רבים חוטאין בנתינת המס כדי לזכות הפושעים שהן ג"כ רבים בכה"ג לא אמרינן חטאו כדי שיזכו רבים. ואפי' הפושעים הם רבים יותר מהכשרים מ"מ בזה לא אזלינן בתר רוב דיעות דמ"מ לא מצינו רק דיחיד לגבי רבים ניחא דליעבד איסורא זוטא משא"כ גבי רבים לא מצינו דליעבדי איסורא בשביל רבים מהן.

ובעיקר הדבר לא מצינו כן אלא היכא דלפי האומדנא אם יעביד איסורא זוטא יהי' חבירו אח"כ נזהר ויהי' ניצול מאיסור, משא"כ גבי בני הריפורמר אשר אין הדבר ברור שייטיבו מעלליהם בשביל שיתחברו עמהם הכשרים בכה"ג אין טעם בדבר להיות מותר להתחבר עמהם. וגם ידוע אשר אין כל העתים שוות, ולא כל המקומות שווים זל"ז, ואם במקום אחד יראו הכשרים שבדאי יסירו עי"ז מכשול רב מאת הריפורמר ויתירו להתדבק עמהם בקהלתם, אז על כל הקהל יצא הקצף, ויאמרו התיירו פרושים את הדבר ויפרסמו זאת וידונו גם במקומות אחרים להתחבר עמהן וגם במקום שידוע שלא יצמח מזה שום תיקון זכות להחפשים. וגם באותו מקום עצמו

אף כי באותה שעה יראו שיוכל לבוא זכות להחפשים ע"ז, אבל מי יודע מה שיהי' לעת אחרית כי יעמוד דור אחר או פרנס אחר אשר יהי' לבו נהפך וימצא עוזרים לו וגם מה שיבטיחו ליתן לצורכי השחיטה ומקואות יהיו חוזרין בהן כידוע שלמדו הרבה משכניהם לקיים מה שכתוב עליהם אשר פיהם ד"ש ויי"ש.<sup>6</sup> ואז קשה יהי' להתפרד שנית מהן כמובן מאליו והדברים ידועים לכל מבין דבר לאשורו וא"צ להאריך בזה כלל.

ואולם אם באמת הקיפה תנועה חזקה אצל הרבה קהלות הריפורמיר לחזור ולבקש להתחבר עמהן ולתת הוצאות הכשרות בחיוב גמור אז ראוי שגדולי בני מדינתם יתאספו יחד לדון היטב באותו דבר כי יש בזה בודאי דברים הרבה שא"א לפורטם, והמקום ב"ה יהי' בסייעתם למען קדושת שמו ותוה"ק להרים מכשול מדרך עמו בני ונועם ד' יהי' עליהם לכוונן קהלות ישראל על בסיס היהדות הנאמנה לאורך ימים.

מפני טרדות הרבות העמוסות עלי בעת הזאת במילי דמתא וטרדות בני הישיבה הק' בפ"ק השרויים בלחץ ודחק נורא - ד' ירחם - אין בידי לערוך דברי כראוי. יזכהו המקום ב"ה לראות בשובו אל ניהו וישראל ישכון לבטח בארצו, וממי ששמו אחד יתברך מי שיכונה אחד,<sup>7</sup> לראות שארית עם אחד נצר מטע וגזע אחד כלם יחד יטו שכם אחד לקיום ושמירת תוה"ק וישמע קול ישועה לכל אחב"י וירום כבודו וימלאו כל משאלות לבבו לטובה.

כנפשו ונפש הדו"ש מרחוק מברכו בשמחת חג זמן חרותנו

#### אברהם צבי הירש

בלא"א מו"ר הגאון וכר' מרן ר' אלי' ברוך זצללה"ה קאמאי  
אב"ד ור"מ פ"ק הנ"ל

א.נ. מדי בואי בכתובים עם כבוד מעלתו אמרתי לבקש מאתו אולי יוכל להשתדל לטובת בני הישיבה הק' מפה, באשר כמאתים בני הישיבה שרובם עתידים להיות מאורי ישראל בתורה ויראה וכל

6. תהלים קמד, ח, יא.

7. אוננא = אחד

מדה נכונה נתונים כעת בלחץ ודחק נורא, ואף כי השגנו מעט מקרן התורה של אגודת ישראל אך זה לא יספיק להוצאות חדש אחד, והחובות רבים מאד כשבעה אלפים וכמה מאות דאלרים. אנא ייטיב נא להשתדל לפקו"נ של השרידים היחידים האלה הסובלים מחסור במלא המוכן, והמקום ב"ה יהי' בעזרו וימלא כל משאלותיו לטובה בזכות המצוה הגדולה הזאת כנפש המעתיר.

הנ"ל

## סימן ב

ב"ה ווערזשכאלאו ב אדר תרפ"ה

כבוד הרב הג', חכם וסופר, משכיל על דבר אמת, מוה"ר יצחק ד"ר אוננא נ"י  
שלום.

מכתבו הנכבד קבלתי תמול, ואתפלא מאד על אשר בא לשאלני בענין גדול שנחלקו בו רבני אשכנז. הלא רב אנכי בעיר קטנה ולא שם לי על פני חוצות, ואפילו בארצי, ארץ ליטא, אינני ידוע למפורסם, ומעטים הם הרבנים היודעים ומכירים אותי מפה ומכ"ש בחו"ל, כי גם חבורי זבחי אפרים שחברתי לא נמצא רק בידי שלשה, ארבעה רבנים מהערים הסמוכים לפה ויתר הרבנים בליטא לא ראו את חבורי ואינם מכירים אותי, וא"כ דעתי הקלה לא תוכל להכריע כלל בענין זה והרבנים המתנגדים לה לא ישימו אליה לב. הלא טוב היה לו פנה כבוד תורתו הרם בשאלה זו לרבני פולין וליטא הידועים ומפורסמים בעולם, שהכל מודים בגדולתם בתורה וביראתם הקדומה לתורתם ובודאי להמשפט שיוציאו הם בהענין הזה ישמעו כל רבני אשכנז ואחרי דבריהם לא ישנו. אולם אחרי שכת"ה פנה אלי, ירא אנכי אם לא אשיבנו שכת"ה יחשוב שלא שמת לי לב לדבריו ואינני מכבדו, ואף כי להפך שאני מכבד את כת"ה מאד מפני ששמעו שמעתי מפי רבים שידועים ומכירים אותו, אמרתי להודיעו דעתי הקלה בזה, ואבקש את כת"ה שלא יפרסמה בעתונים ולא ישימי למטרה לחצי מתנגדיה.

הנה שאלתו היא, עתה אחר עבור ששים שבעים שנה להקפדו  
באשכנז והקהלות הרפורמיות באשכנז מכירות עותקן שלא טוב  
עשו בהתפרדן אז מכלל ישראל והשליכו מעליהן עול התורה  
הכתובה והמסורה ורוצות עתה להתאחד עם קהלות היראים  
והחרדים שבעירו בעניני שחיטה ומקוה ולעשות תקציב אחד לשתי  
הקהלות ובאשר אנשי הקהלה הרפורמית הם רוב מנין ורוב בנין  
והם ישלמו מס יותר מחברי קהלת היראים נוטים רבים מהרבנים  
היראים להתאחד עמהם בענינים הנ"ל, ועי"ז תתעשר קופת הקהלה  
ויהי בידם להוציא הכסף שישאר אחר נכיון הוצאות הקהלות על  
עניני מצוה וצדקה וחסד. ויש רבנים שאומרים שגם עתה חוב קדוש  
על כל ירא וחרד שלא להתאחד עמהם, וטוענים שע"י התאחדותם  
יעברו על הלאו לפני עור לת"מ ויהיו מסייעים ידי עוברי עבירה, כי  
מקופת הקהלה נותנים גם שכר הממונים והפקידים בבתי כנסיותיהם  
שמתנהגים שם נגד חוקי חז"ל.

האמת אגיד שאינני מבין חששות האחרונים כי להקהלות  
הרפורמיות יש לכסף למדי לשלם שכר ממוניהם ומשרתיהם ולכלכל  
את כל הצטרפות קהלתם, אף שלא תתאחדנה עם קהלות היראים,  
וא"כ מאי לפ"ע שייך בזה, הלא על לפ"ע אין עוברים אלא אם מי  
שעובר אינו יכול לעשות מעשהו בלי העוזרו וכדאמר בע"ג ו ע"א  
אי משום לפ"ע לת"מ הא אית ליה לדידיה, וכדמסיק ג"כ שם, ומאי  
מסייע ידי עוברי עבירה איכא כאן, כיון שגם בלעדי כסף החרדים  
הם מכלכלים כל הוצאותיהם מבלי שיצטרכו לעזרת החרדים. ואם  
אמור יאמרו שע"ז שיתאחדו ויספיק להם שו"ב, וכדומה, משותפים,  
ולא תצטרך כל קהלה להוציא על שובי"ם, וכדומה, מיוחדים, עי"ז  
ישאר עודף בקופת הקהלות, וכיון שיהיה עודף יוסיפו בזה הקהלה  
הרפורמית שכירות לממוניהם ובזה יהיו החרדים מסייעים ידי ע"ע,  
הלא כשיתאחדו יכולים להתנות ולכתוב מפורש כן בפרטקול  
התאחדות שכל העודף שישאר אחר נכיון הוצאות כל קהלה כפי  
שהוא עתה יוצאו על הענינים המשותפים של הקהלה, ואם יהיה  
נחוץ להוסיף לממוני הקהלה הרפורמית הלא כן יהיה נחוץ להוסיף  
לממוני הקהלה החרדית. ואם לא יספיק להם התקציב שקצבו  
ויגדילוהו הלא בהוספת התקציב יוסיפו לפי ערך וממילא מה



שיוסיפו לממוניהם יהיה מכספם הם, ומה שייך לחוש פן יגיע כסף החרדים לממוני הקהלה הרפרמים. וכי כסף היראים קדש וכסף הרפרמים חול? הלא אין קדושה בכסף החרדים ואין אסור בכסף הרפרמים, וכשעולים התקציב ונותנים להממשלה המקומית לגבות, הלא היא מערבת כל הכסף יחד ונותנת הכסף הזה, או כסף אחר תחתיו, לראשי הקהלות לחלקם לכל הצטרכותם, אם למשכורת הממונים ונותנות הממשלה בעצמה, ומה איסור יש בזה? ומה צורך לבוא בזה לדיני ברירה, או לשאר דינים, כי אינני מוצא שום איסור ושום חשש בזה שיהיה צורך לדון בזה. מאד יוכל להיות שלא הבנתי חששות המתנגדים ולא ירדתי לסוף דעתם ואינני דן רק כפי שהציע לי כת"ר טענותיהם וחששותיהם.

מה שטוענים שע"י התאחדותם עמהם בעניני שחיטה ומקוה מחזיקים הם ידי עוברי עבירה יש לדון להיפך, שעתה שהכירו הרפרמים בעותתם, כי אך שקר הנחילו להם אבותיהם, ועיניהם רואות תוצאות הרפרם שבניהם עוזבים אותם וממירים את דתם או שנושאים נשים נכריות ובנותיהם נשאות לנכרים והבנים אשר יולדו להם יפנו עורף לדתם ועמם, ורבים מהם נספחים למחנה האנטישמים והם בעצמם נבזים ונקלים בעיניהם, עי"ז שיתקרבו היראים בעלי אמונה להם ישוּבו בתשובה שלמה ברבות הימים ולא יגדלו עוד את בניהם ללא אמונה וללא תורה. לא כן אם לא יתאחדו עמהם החרדים והמצב ישאר כמו שהוא עתה, הלא אז תשאר השנאה הישנה הנטועה בלבותיהם אל החרדים וימאסו איש ברעהו, וטבע השונאים לבקש עילות זה על זה ולמצוא מומים ודופי במעשה ובשיטת מתנגדו, ובשום אופן לא ירצו להתקרב אל החרדים ולעזוב את דרכם הרשעה, אף אם נפקחו עיניהם לראות נכחה. אולם אם גם נחליט שע"ז שיתקרבו אל הרפרמים יחזיקו החרדים את ידי הרפרמים, הלא נעלה מעל כל ספק שכיון ששו"בים משותפים יהיו לשתי הקהלות הלא לא יבחרו לשו"בים רק יראים וחרדים המרוצים להחרדים. ואם לא יתאחדו והקהלה הרפרמית תבחר בשו"ב הנוטה אחריה, אפילו לא יהיה מחלל שבת בפרהסיא ושחיטתו לא תהי' נבלה מצד עצמה, בכ"ז הלא שו"ביהם אינם מומחים כלל ואינם יודעים דיני שו"ב, ובלי ספק איש כזה שאין אמונה בלבו יתעצל לבדוק את סכיניו

וישחוט בסכין פגומה ויאכיל את בני קהלתו נבלות, וא"כ הלא הרפורמים אע"פ שחוטאים ישראלים הם ומצות עשה מה"ת להמניען מאכילת נבלות, ואם על אבדת גוף מישראל אמרו חז"ל בסנהדרין עג ע"א שמ"ע היא והשבותו לו, על אחת כמה וכמה על אבידת נפש ישראל שלא תוסיף טומאה על טומאתה. והלא התוספות כותבים בגיטין מא ע"ב בסוף ד"ה כופין שמשום מ"ע דרבים היינו להציל רבים מעבירה עוברים על עשה דאורייתא, וכן הוא דעת הרשב"א בשבת ד ע"א, ואפילו להתוס' בשבת שם [ד"ה וכי אומרים] שבעינן שהעוברים לא יהיו פושעים לדעת יש לדון שגם אבות אבותיהם שנטו בשעתן להרבנים המחדשים ושמעו להם לא היו פושעים, מפני שע"ה היו והיו חושבים שהרבנים המחדשים הם גדולי התורה והמדע והרבנים החרדים היו בעיניהם כקליפת השום לנגדיהם, ולכן שמעו בקול המחדשים ולא היו רק טועים ושוגגים, וכמו הט"ו ביו"ד סי' צט אות ט וכיד אברהם שם. ואפילו אם לא נאמר כן, הנה נכדיהם עתה לא פשעו מאומה ומעשה אבותיהם בידיהם והרי הם כתנוקות שנשבו לבין הגוים. ולכן להצילם שלא יאכלו נבלות ולא יעברו לפעמים על אסור כרת דנדה יש גם לעבור על מ"ע דאורייתא, וק"ו בן בנו של ק"ו על אסור החזקת ידי ע"ע שהוא רק גרמא דגרמא ואין בזה חשש אסור דאורייתא. ומלבד זאת הלא רבו מאמרי חז"ל איך גדול השלום, וכמה קשה הפרוד והשנאה והמחלוקת, ורבנו הקדוש אומר במדרש רבה בראשית לח ובילקוט הושע [פרק ד]: "גדול השלום שאפילו ישראל עובדים ע"ג ושלום ביניהם אמר המקום כביכול איני יכול לשלוט בהם כיון ששלום ביניהם שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו. אבל משנחלקו מה הוא אומר, חלק לבם עתה יאשמו. הא למדת גדול השלום ושנאה המחלוקת." ואם כשצץ הרפרם היה הצדקה להיראים להפרד מהם למען לא יתערבו ביניהם ולא יתבוללו בהם ויוכלו להחזיק מעמד וללכת בדרכי התורה והמצוה באין מפריע, אבל עתה שעבר החשש הזה אינני רואה יסוד להפרוד.

והנני אומר לכת"ר הרם בלחישה שאין דעתי נוחה מחברת אגודת ישראל, שמיסדיה הם גדולי התורה והיראה ועמודי המצוה וזרת כל אחד מהם עבה ממתני, שמפרדת בין אחים וזרעים וזורקת

לפיד המחלוקת בישראל. לדעתי השנאה הטמונה בלבם מאז על חובבי ציון הראשונים ועל המזרחים היא עוֹרָה את עיניהם מלראות נכחה ולעבור על הלאו לא תתגודדו: "לא תעשו אגודות אגודות". אני תמה על השם שנתנו לחברתם, "אגודת ישראל". הלא חבריה ממאנים לקבל בחברתם גם את הרבנים המזרחים ומכ"ש אנשים פשוטים וא"כ אינם אגודת ישראל רק "אגודה בִּישראל". מאמין אנכי באמונה שלמה שה' פקד את עמו, ברחמיו הרבים ובחסדו הגדול, ובא מועד לשוב לארצנו הקדושה ולהתלקט שם אחד לאחד, וכבר ראו עיני בילדותי – זה ל"ה שנה – שכן תהיה התחלתא דגאולה, ומרומז זה בספרי זכחי אפרים בתכלית הקצור צד 188. וחז"ל אמרו לנו במנחות כז ע"א, ארבעה מינים שבלולב כו' העושין פירות יהיו זקוקין לשאין עושין פירות [ושאין עושין פירות יהיו זקוקין לעושין פירות] ואין אדם יוצא ידי חובתו בהן עד שיהיו כולן באגודה אחת וכן ישראל בהרצאה עד שיהיו כולן באגודה אחת שנאמר הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה. ובילקוט על הכתוב הזה [עמוס ט, ו] איתא וכן אתה מוצא שאין ישראל נגאלים עד שיעשו אגודה אחת כו', וא"כ העושים אגודות אגודות מעכבים את גאולתינו ופדות נפשינו. אולי בלי כונה מקיימים מאמר חז"ל בסוף כתובות [קיב ע"ב] דור שבן דוד בא קטגוריא בתלמידי חכמים, שרש"י ז"ל מפרש הרבה מסטינים ומלמדים חובה יעמדו עליהם. אבל א"כ היה לו לומר קטגוריא על ת"ח, לכן אולי הכונה שבין הת"ח תהיה קטגוריא שאחד יהיה קטגור של רעהו ויחפש עילות על ת"ח שאינם מבני חברתו וההולכים בשיטתו. א"כ הכונה הם מקיים [!] המאמר הזה במלוא מובנו.

הנני נותן לכת"ה תודה עמוקה על אשר כתב רצנזיה על חברי זכחי אפרים בהירחון ישורון,<sup>1</sup> ומאד יצר לי שעד היום לא ראיתה. אינני יודע . . . המחברת שבה הרפיסה ואצל מי יש להשיג המחברת לקנותה. הנני דורש בשלום כתר"ה, ואני מברך אותו בכל טוב וחיותם בכל כבוד,

**אפרים דוב הכהן לאם**

## סימן ג

מכיון שהרב וויינברג הקדיש מאמץ רב כשאלת הימום הבהמה לפני השחיטה, הנני מדפיס כמה מכתבים של גדולי ישראל השייכים לנושא זה.

### תשובת הרב דוד צבי הופמן זצ"ל

וזאת השאלה: במדינת שווייץ נאסרה השחיטה בלתי אם מתחילה יפילו תרדמה על הבהמה עד שלא תרגיש, ונתייעץ לנו מחכם אחד שנשקה את הבהמה יין שרף עד שתשכר ותאבד ההרגשה. והנה כאשר שלפעמים הצורך להשקות הרבה וגם בעל כרחו, בשור גדול עד ששה ליטר, ילמדנו רבנו אם מותר להנהיג כך שישקו את הבהמה יין שרף קודם שחיטה עד שלא תרגיש מאומה.

וזאת התשובה: הנה לכאורה פשוט דע"י שכרות אין שום חשש איסור בבהמה שהרי שנינו בבכורות פ"ז מ"ו והשכור וכו' פסולין באדם וכשרין בבהמה אלמא דאפילו מום לא הוי בהמת קדשים וכש"כ דאין בה משום חשש טריפות. וכי תימא דזה אינו אלא בשכור ע"י יין או שאר דברים שאינם שורפין כגון דבילה קעילית וכיוצא בו אבל ביין שרף יש לחוש לנחמרו בני מעיים, כבר הורה בזה זקן ה"ה הח"ס בחיו"ד סי' נד בשוורים שנתפטמו מפסולת בישול יי"ש שהם מים חמין ולפעמים הם רותחין וכבר רבים שתו ומתו אין לחוש לנחמרו בני מעים אלא באור ומה שמתו כמה בהמות אי הוי בדרו להו סמא הוו חיי ורק אם נמצא שינוי באיברים הפנימיים דמטרפי בהו עיי"ש. ואף שרבים יצאו לחלק בזה על הח"ס מ"מ כבר החזיק בידו בנו בעל הכתב סופר<sup>1</sup> והוציא לאור משפטו, וכדאי הוא הח"ס לסמוך עליו בשעת הדחק ולהתיר להנהיג לכתחילה להשקות הבהמה יי"ש.

אמנם כאשר כי הח"ס לא מיירי אלא בששתתה הבהמה ברצונה דאמרינן אמדה נפשה אבל לא אם מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחו, וגם הוא מיירי בדיעביד אבל לא התיר לעשות ריעותא לכתחילה ולקבוע מנהג תדיר, דהרי אין עושין אפילו ספק ספיקא בידים, וחזק מזה הח"ס לא מיירי שהשקו את הבהמה כ"כ יי"ש בפעם

1. שו"ת כתב סופר, חלק יורה דעה סימן כד.

אחת עד שנפלה ואבדה ההרגשה מכל וכל שזה ודאי היא ריעותא עד שיש לחוש שמא נתקלקל עי"ז אבר שהבהמה נטרפה בו. אשר על כן שאלנו את פי חכם אחד בחכמה הפיזיאלאגיע שיחווה לנו דעתו, אם יש לחוש שנתקלקל דבר בבהמה אם השקוה הרבה יי"ש. והחכם הנ"ל אמר לנו כי בדעתו לנסות את כל אלה בחכמה ע"י מעשה בבהמות הרבה ולראות איך יפול הדבר וצריך לדבר זה זמן איזה שבועות, אמנם בלא נסיונות אמר לנו צד סברתו וחכמתו כי יש הרבה חששות בדבר, ואלה הם: (א) יש לחוש שע"י האלקאהאל הרב יתקלקל המוח, (ב) אולי תתילד ריעותא בריאה, (ג) יכול להיות כי יפוג הלב ותמות הבהמה קודם גמר השחיטה, (ד) יש לחוש שיחמרו הבני מעים מחוס היין שרף, (ה) בודאי יתבלע דם באברים, ואף שאנו רואים קילוח דם רב מ"מ א"א שלא יבלע גם דם באברים. אלה דברי חכמה הפיזיאלאגיע.

והנה אף שלא הכריע אלא מסברתו מ"מ למיחש מיהא בעי, ואם ישקו הבהמה יי"ש הרבה יהי צורך לבדוק המוח והריאה (בבדיקה יתירתא) והבני מעים ולדקדק שתפרכס הבהמה היטב לאחר השחיטה כדי לצאת מהחשש שמתה קודם גמר השחיטה, וכיון שמנהגנו שאין אנו בודקין שאר אברים חוץ מהריאה, בודאי יש לחוש שהשוחטים לא יבדקו כראוי וגם לא בקיאי לבדוק כראוי, ואיך נעשה ריעותא לכתחילה ולסמוך על הבדיקה, וכל זה לא פעם אחת ושתיים אלא תמיד בכל יום. ובכל זאת לא יצאנו מידי חשש הבלעת הדם באברים, ואף שהרבה פוסקים מתירים בדעביד אפילו בהכה על המפרקת מ"מ הרבה אוסרין וכמו שהאר"י בזה הרב הגדול מו"ה צבי פלאטא נ"י בקונטרס הבלעת הדם.

חוץ מזה הנה פשוט שזה הוא צער וענוי גדול לבעל חיים אם מערערין אותו ומשקין אותו בעל כרחו כמו ששה ליטר יי"ש, וכמעט אין ענוי גדול מזה. והנה ידוע דעצר בעלי חיים דאורייתא כמבואר בחור"מ סי' רעב,<sup>2</sup> והנה אף שהכריע הנוב"י<sup>3</sup> שמן הדין אין לאסור לצוד ציד משום צער ב"ח (אלא טעמא אחרינא יש לאסור)

2. סעיף ט, ברמ"א.

3. מהדורא תנינא, חלק יורה דעה סימן י.

דכיון שיש בזה צורך לאדם לא אסרה תורה, וא"כ לכאורה גם כאן כיון שאי אפשר לנו ע"י חוקי המדינה לאכול בשר בענין אחר אא"כ נצער הבע"ח אין לנו צורך לענות עצמנו למנוע מאכילת בשר משום צער בע"ח, ומוטב שלא להחמיר יותר מן הראוי משום צער בע"ח מלהביא כמה מהנחשולים למכשולים לאכול נבילות וטריפות ח"ו. ובזה הרבה חלול השם בדבר דמה יאמרו שונאינו מנדינו אם נעשה ענויים בבע"ח, ותחת כי עד עתה העלילו בשקר עלינו ואמרו ששחיטתנו היא צער בע"ח, מה שהוא שקר מוחלט כמו שהעידו והגידו הרבה גדולים חקרי לב, והנה עתה בצדק יתגוללו ויתנפלו עלינו ויאמרו: "היהודים באים בעקיפין על חוקי המדינה ומצערם ומענים הבהמה בענויים קשים קודם שחיטה, ואיך הם יחנפו ויאמרו כי תורתם אסרה להם צער בע"ח!" ובקרב ימים מעטים ישאו רעש גדול עלינו ויאסרו לנו לשכר הבהמה ויצוו להרדים הבהמה ע"י כלֶאָרֶאָפֶאָרֶם או שאר דברים שעושים הבהמה ספק נבלה. ואנן מה נעני אבתרייהו, אחרי אשר כבר נסוגנו אחור והתרנו להרדים ע"י י"ש יוקשה עלינו לאסור ע"י דבר אחר. וכסבורים אנו לתקן ולא תקננו.

אשר על כן צריכין אנו להזהיר: אחינו אל תשכרו את הבהמה קודם השחיטה ולא תתנו פתחון פה לשונאים לרדות בכם והמשכר איננו זריז ונשכר, כי התקנה אינה כי אם לפי שעה והקלקול מרובה על התקון. והנה החכם הפיזיאלוגיע הנ"ל ינסה הכל ע"י מעשים, ואם ע"י נסיונות יבורר הדבר שיצאנו מידי כל החששות הנ"ל, וגם תהי' יכולת לעשות תחבולה לשכר הבהמה באופן שלא יהי' צער בע"ח ושלא יהי' חלול השם, אזי נתישב בדבר להקל ולהתיר מה שאסרנו ובינתים שב ואל תעשה עדיף והזהרו במנהג אבותיכם בידיכם ושלום עליכם ועל ישראל.

## סימן ד

בעז"ה יום ב' י"א ניסן תרצ"ב

הוד כבוד הרה"ג החכם השלם ירא וחרד לדבר ד' כש"ת מוהר"י אונגא הי"ו, רב במאנהיים יצ"ו. ישא ברכה מאת ד'.

אחדש"ה. יקרת מכתבו מיום כח אדר הגיעני במועדו. מרובי טרדותי אחרתי מלהשיב. והנה נכבדות ידובר בו על דבר גזירת השחיטה בלי המום על ידי עלעקטערי מראש [בראש?], אשר שונאינו בנפש מעלילים עלינו, וכל כונתם להציק ולהרע לאחינו להכרית אכל מפיהם. וכבר המליצו עליהם "זוכחי אדם עגלות ישקון",<sup>1</sup> כי אין כונתם למעט צער בעלי חיים רק לצער את הבריות. והנה לב מעכ"ת כואב על הנבלה הזאת אולם דואג עם זה על אחינו שלא יכשלו במאכלות אסורות, וביחוד כעת במדינת בייערן שנאסרה השחיטה. וזה באמת אחריות גדולה שראוי להשים לב לזה, ובצדק אמר כי ראוי להתייעץ עם גדולי הזמן בזה כדת מה לעשות.

אבל ידע נא ידידי מעכ"ת כי לו הי' באפשרי להוציא מידי חששות גדולות הנוגעות בעקרי השחיטה, ואם יתפשט היתר בודאי תתפשט הדבר בכל תפוצות הגולה לעשות דוקא ע"י תכונת המום, וזהו גזירה נוראה שלא ישוער כי יומסר הדבר בידי הדייטים שלא יבחינו בין הקל להכבד אשר אם עושים במהירות ובחזקה עושה מעשה טריפות וגם תמות לפני השחיטה, ולא בכל המקומות אפשר להמציא המכונה. כללו של דבר שיהי' פרצה גדולה. בגוף החששות עוד אבוא אי"ה בכתובים עם רומעכ"ת אשר לע"ע אין עצה לזה אך העיקר שעל הרבנים והעסקנים להשתדל בזה בכל האפשרות ובמס"נ למנוע מרוע הגזירה ועליהם להתאחד יחד בפעולה זו ואשרי להמסייעים בענין הקדוש הזה. יאושרו ויתברכו מנותן התורה ית"ש. מפני טרדת הימים לא אוכל כעת לבוא בארוכה ועוד חזון למועד.

ואו"ש וברכה לרומעכ"ת ולכל הנלויים אליו, יחוג את חג המצות בשמחה ובדיצות וביתרון הכשר ועיני' תחזינה בשוכר ד' את שבות עמו במהרה כנפשו היקרה וכנפש מוקירו ומכבדו הדרוש"ת.

**חיים עוזר גראדוענסקי**

1. הושע יג, ב (צ"ל עגלים).

## סימן ה

כ"ה אור ליום ועש"ק כח שבט תרצ"ו

הוד כבוד ידידי הרב הגאון הג' וכו' כש"ת מוה"ר משה  
אביגדור עמיאל שליט"א אב"ד דתל-אביב ת"ו

אחדשת"ה. הנני לברך את ידידי רומעכ"ת לבואו צלחה לאה"ק  
והכנסו לעבודת הקדש משמרת הרבנות בת"א. יהי ד' עמו ויצליחהו  
בכל דרכיו.<sup>1</sup>

הננו שרויים בצער ונבוכים מאד לרגלי ההצעה שהוכנסה  
בהסיים ע"י הצירה, אשת ראש הסינת פריסטאר, בדבר איסור  
השחיטה במדינתנו, בטעמים ונמוקים כוזבים כמו: שהשחיטה  
הכשרה גורמת להבע"ח צער גדול יותר מאופני ההמתה האחרים,  
שהשחיטה אינה רק מנהג, ושהיא גורמת ליוקר הבשר במדינה בכלל  
ועוד שקרים ודברי רוח, המתקבלים כמטבע היוצא בהוצאה אצל  
חברי בתייהמחוקקים שאין להם ידיעה בענינים אלה, ויאמינו גם  
שהנקור יכשיר הבהמה שלא נשחטה כדין. וכמובן עיקר כונתם להרע  
לאחינו וגם לחתור תחת אחד מיסודות האיקונומיים של אוכלסי  
ישראל במדינה. ומי פלל שבמדינה שנמצאים בה יותר מג' מיליון  
נפש מאחב"י כ"י תעלה על הפרק גזירה איומה כזו, והענין אצלנו  
פתאומי וע"כ לא הי' בידינו לנהל תעמולה רחבה לברר את הענין  
בחוגים הפולנים במדינתנו. ויש לחשוש שרוב הצירים יצביעו בעד  
ההצעה, והמצב אפוא רציני מאד. הי' בדעתנו להכריז תענית צבור  
כללי באה"ק ובכל תפוצות הגולה, אולם נתעכבנו לע"ע מפני טעמים

---

1. הרב עמיאל נבחר לרבה של תל-אביב אחרי פטירת הרב שלמה הכהן אהרונסון בשנת  
תרצ"ה. יש מכתב מרח"ע אל החזון איש שדן בענין הבחירות של רבנות זו (קובץ אגרות  
חזון איש, עמ' קעו). רח"ע כותב שלפי דעתו אחד המועמדים "הוא המוכחר מכל  
הקאנדידאטען ששמעתי, אולם הדבר תלוי בהרוחות השוררות בדעת הקהלה אשר בוראי  
תתן משפט הקדימה למזרחי בולט". היות שהמו"ל של אגרות חזון איש השמיט את שם  
הרב, הוצעו אפשרויות שונות. אע"פ שהרב עמיאל היה תלמידו של רח"ע, לא עלה על  
דעת שום אחד שרח"ע התכוון אליו, כי הרב עמיאל אכן היה "מזרחי בולט". הרב יוסף  
דוב סולובייצ'יק, אחד המועמדים הרשמיים, אמר לפני תלמידיו שלפי דעתו הוא זה  
שהרח"ע התכוון אליו. עכשיו הודות למאמציו של הרב שלמה פיק שברר את הדבר אצל  
שומרי כתבי החזון"א, אפשר לגלות את הסוד - הרח"ע כתב אודות הרב יוסף כהנמן.



פוליטיים אשר אתנו פה. אבל ראוי להרעיש עולם ע"ז כי הנשמע כזאת, להכרית אוכל מפי ג מיליון נפש או להעבירם על דתם, וגם לחתור תחת קיומם הכלכלי. ידעתי מה שהודיעו מעכ"ת עם עמיתו הרב עוזיאל הי"ו, אולם ראוי להשתדל, יחד עם העסקנים מכל השדרות והמפלגות של הישוב באה"ק, אצל ב"כ ממשלת פולין וגם אצל כל בעלי השפעה, ולברר לפניהם עד כמה שאין ממש בדברי העלילה שבהצעת החוק הנ"ל. ובדאי יטכסו עצה ותושי' איך לסדר הדברים באופן שתהי' מזה בעו"ה תועלת ממשית.

למותר להעיר למעכת"ה, שכל הדברים יעשו ע"י ידם כמתעוררים מעצמם, ולא כמזורזים עפ"י בקשתנו, כי כאמור אין זה רצוי לפנינו פה, ודי בזה.

ויקבל החוה"ש מאדוה"ש כנפשו היקרה וכנפש ידידו מוקירו ומכבדו הדוש"ת.

#### חיים עוזר גראדזענסקי<sup>2</sup>

נ. ב. בקשתי את רומעכ"ת בגלל הרה"ג מוה"ר ראובן טראפ נ"י בן הרב הגאון ר' נפתלי זצ"ל מראדין בנוגע למשמרת רבנות והוראה. ואבקשו שנית בזה. כן מתגורר כעת באה"ק שארי הרב המופלג בתו"י מוה"ר חיים עוזר יאנאווסקי הי"ו . . . אבקשו מאד לקרבו כי ראוי והגון הוא למשמרת עבודה בקדש. כן פנה אלי השו"ב מרודאמין הסמוכה לפה, הנמצא כעת בארה"ק להרשות לו לשחוט באיזה מקום פנוי שחיטת עופות, שמו מאיר טאטלנדסקי. יבקש בשכונת השכנים.

הנ"ל

## סימן ו

ב"ה ועש"ק תרומה תרח"ץ

הוד כבוד ידידי הרה"ג החכם השלם וכו' כש"ת מוה"ר יצחק ד"ר אונא שליט"א. ישא ברכה מאת ד'.

2. רח"ע שלח מכתב כמעט זהה אל הרב צבי פסח פראנק. ראה קובץ אגרות אחיעזר, עמ' שסב"שסג.

אחדשת"ה. יקרת מכתבו<sup>1</sup> הגיעה במועדו. שמחתי לשמוע כי בא אל המנוחה בעיה"ק ת"ו, יהי ד' עמו ויעל.

והנה כת"ר מתאונן בדבר מצב אחינו באשכנז ובשאר המדינות שנאסרה שם השחיטה, שבעו"ה רבו שם ע"ז אוכלי טרפות, אשר באמת ידאב כל לב רגש על המצב הנורא שאחינו נתונים בו. אולם בדבר תלונתו על שאין מתירים את ההימום, ותולה הקולר בצוארי – בטעות יחשוד ידידי כי הדבר תלוי רק בי. באמת לא נמצא שום רב גדול במדינתנו שימצא לאפשר להתיר ההימום, וגם הרבנים הגאונים גדולי ראשי הישיבות הביעו חות דעתם לאיסור מכמה טעמים ע"פ הלכה. והלא גם לפני יותר מארבעים שנה בעת שיצאה לאור גזירת השחיטה בשווייץ לא נמצא בין גאוני קשישאי גדולי הדור זצ"ל מי שיתיר לעשות ההימום כאשר העיר גם כת"ה.

ואשר כתב בשם השו"ב הר' זובער נ"י משטוקהאלם בענין הנסיונות שנעשו להמם הבהמות ע"י חנקן – הנה כפי שדרשתי וחקרתי בזה אצל ידידנו הרה"ג מוהרז"צ הכהן ד"ר קליין הי"ו עדיין לא נגמרו הבחינות והנסיונות בזה, ועוד נושאים ונותנים בדבר, ולשיגמרו הבחינות אזי יתישבו בענין זה. לדעת הרב קליין ברור הוא, כי אם ימצאו ההימום ע"י חנקן לנכון וכשר כודאי לא יתירו באשכנז ע"י הימום כזה מטעם הממשלה. עכ"פ לא אוכל עדיין להשיב דבר ברור אודות אופן זה של הימום.

אמת נכון הדבר כאשר כתב רומעכ"ת כי שאלה זו הנה רבתי-האחריות מאד, אבל מי שנושא בעול ההוראה אינו בן חורין להפטר גם מאחריות כבירה כזו, וד' ינחני בדרך אמת וימהר לרוחנתו וישועתנו ישיב שבות עמו כמשאלות אסירי תקוה ובתוכם המצפה לישועה ורחמים.

מוקירו ומכבדו הדוש"ת ומברכו בכט"ס

חיים עוזר גראודענסקי

נ. ב. כאשר שמואל נכד ידידנו הרה"ג מוהר"א מונק שליט"א . . . לאה"ק לאיזה זמן בטובו לדרש א"ש בשמי.

הנ"ל

1. ראה ספרו של הרב אונא, שואלין ודורשין, סימן כא.

## סימן ז

ב"ה כג מרחשון תשי"ד פה רמסגיט יצ"ו

כבוד ידידי ומכובדי, הרב הגדול בתורה וחכמה, יקר רוח  
ובעל תבונות כו' ר' ישראל ד"ר ברודי שליט"א, רב ראשי  
לבריטניא הגדולה ומושבותי'

רב נכבד מאד,

בקשר לשיחתנו האחרונה פניתי במכתב אל כבוד ידידי  
הגרצ"פ פרנק שליט"א אבד"ק ירושלם, בבקשה שיאבה בטובו  
הרב להודיעני את דעתו בנוגע להיתר הימום בהמה לפני השחיטה.  
תשובתו נתאחרה בגלל היותו בתקופה זו חוץ מירושלם.

במכתב זה הואיל הרב פרנק להודיעני כי זה מזמן הודיע על  
ידי מכתב שנמסר בשעתו להרב דסלר שליט"א, מנהל רוחני  
בישיבת פוניבז', ותוכנו היה גילוי דעת בשביל קהלת קופנהגן, כי  
ההוראה בנדון הימום בהמות לפני השחיטה שנמסר בשעתו  
לקהלת שוורדיא היתה בבחינת הוראת שעה, שעת הדחק ודיעבד,  
בהתחשב עם המצב החמור שנוצר אחרי החלטת ממשלת שוורדיא  
לאסור השחיטה על פי תורת ישראל, ורק על יסוד תנאים  
מיוחדים, כי ביטול הימום שם היה בבחינת עבירת לא תאכילום  
ומכשול גדול לשבטי ישראל הגרים שם שיתגאלו ח"ו בנבלות  
וטריפות.

אבל אין רשות לשום בן אדם בעולם להנהיג הימום על יסוד  
ההיתר הזה, ובכל מדינה ומדינה שיש רשות מטעם הממשלה  
לשחיטת ישראל אסור להנהיג הימום או שינוי אחר במנהגי  
ישראל. עד כאן תוכן המכתב.

הנני חושב כי גילוי דעה זה רצוי לפרסם ברכים, ובזה יסכר  
פי דוברי עתק הרוצים לתלות את הקולר בהוראת הגאון שר  
התורה הי"ו, ולפי זה אפשר לפעול כאן שלא להנהיג את ההימום  
בארץ זו, אשר בה הדמוקרטיה שולטת ושיויון כל בני הדתות  
וזכותם מובטחים.

עומד אני לשרתו בכל עת ואשמח לקבל מכבודו ידיעות  
נוספות בנדון זה.

בהוקרה ובברכה נאמנה

משה יונה הלוי צווייג

## סימן ח

הרב חנוך הכהן עהרענטרייא, רבה הנערץ של מינכן, היה אחד המנהיגים  
הבולטים של יהדות החרדית בגרמניה. הספרו של הרב וויינברג עליו הוא אחד  
ממאמריו החשובים ביותר. ראה לפרקים, עמ' קנטקסד (רכטולד במהדורה  
השניה). להלן אחד מפסקי הדין שלו.

בענין גרם הדלקה על ידי פתיחת הסילונות כבר העיר בצדק  
הראש והראשון לחברתנו הרה"ג מו"ה דוד צבי האפפמאן נ"י  
לעיין בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ת חלק א סי' ה ובשו"ת מהר"מ  
שיק או"ח סי' קנד שהתירו להשתמש בנר שנדלק מאליו על ידי  
מכונת המעורר ישנים - Wecker - בשבת. והנה בשו"ת יד יהודה  
מחמיר גם בזה ועיין גם כן בשו"ת לבושי מרדכי או"ח סי' מז עד  
נ, מ"מ המה הנך גאונים גדולי ההוראה לסמוך עליהם בכל אופן.  
אבל נידון שלנו אינו דומה לשלהם, כי הם דברו במקום שדבר  
הגורם ההדלקה נעשה בערב שבת על ידי הערכת הכלי הנקרא  
"וועקער", אבל בנדון שלנו פתיחת הברזא המחלקת מים חמין  
נעשה בשבת ועל ידי זה מעורר את הכח העלעקטרי וגורם  
ההבערה וכישול המים.

הגאון מלעמבערג בשו"ת בית יצחק יו"ד חלק ב סי' לא שקל  
טרי בענין נר עלעקטרי אם יש בו איסור כיבוי מדאורייתא או לא  
ובהשמטות שבסוף הספר דעתו נוטה להחמיר. אמנם בהדלקת נר  
עלעקטרי נלע"ד שיש בו איסור דאורייתא כיון שהוא דולק ומאיר  
ומחמם ומבעיר וגרמא כי האי וודאי אסור מדרבנן, ועוד נ"ל שגם  
בשעת ההסגר - צור שפעערייט - שאין לחוש לגרם ההדלקה  
יש בנדון דידן גם כן גרם איסור דאורייתא דהרי כשפותח  
הסילונות המקלחין מים חמין גורם על ידי זה שעולים לתוך היורה

הנקרא Boyler מים צוננין והיורה הוא כלי ראשון והמים העולים בשולי היורה מתחממין עד כדי שהיד סולדת בהם והוי לרוב הפוסקים איסור בישול דאורייתא עיין סי' שיח סעיף ט, ואם בגרם כבוי יש בו איסור מדרבנן שלא במקום הפסד כמבואר בסי' שלד מכל שכן בגרם הדלק ובישול.

לכאורה יש לחלק ולומר שאני התם גבי כיבוי שכוונתו לכבות אבל בנידון דידן אין כוונתו להחם ולבשל את המים הצוננים כי די לו בחמין המוכנים בכבר והצוננים ממילא באין לתוך היורה על ידי שמגרע המים החמין, ואם כן היה אפשר לומר דבכי האי גוונא דהווה גרמא בעלמא ושלא במתכוון יהי' מותר לכתחלה לפתוח את הברזא וליהנות ממים המקלחים משם, אבל גם בזה לא נמלטנו מחשש איסור שהרי הוא פסיק רישא ופסיק רישא גם במלאכה דרבנן אסור כמו שכתב המגן אברהם סי' שיד סע"ק ה וחולק בזה על התה"ד ע"ש, וקשה לומר דהוי פסיק רישא דלא ניחא ליה דהא וודאי ניחא ליה. על כן נ"ל שאין כאן היתר ברור לפתוח את הברזא להוציא ממנו מים חמין, לא מיבעיא בשעה שיש לחוש שמעורר על ידי כך כוח העלעקטרי שמחמם את המים אלא אפילו בשעת ההסגר כל עוד שמים צוננים עולים מלמטה אל תוך היורה, אבל על ידי נכרי הדבר פשוט להתיר דהרי פסיק רישא במלתא דרבנן מותר על ידי נכרי כמו שכתב המג"א סוף סעיף י<sup>1</sup> ובשאר מקומות, ועיין בסי' רעז סעיף ג שכתב הרמ"א שטוב לעשות על ידי נכרי במקום שאין צורך כל כך.

### חנוך הכהן עהרענטרייא

דק"ק מינכען

1. לא מצאתי "סוף סעיף י", וראה מג"א סי' שיד סק"ה הנ"ל, וסי' רנג ס"ק יח, וס"ק מא (ועיין באשל אברהם שם) ובסי' רעז סק"ז.

**Published with the generous assistance of the  
University of Scranton and its  
Judaic Studies Institute**

**© 1998 by Marc B. Shapiro**

**All Rights Reserved**

# **Collected Writings of Rabbi Yehiel Yaakov Weinberg**

**Volume I**

הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חיים תש"ע

**Edited by**

**Marc B. Shapiro**

**Scranton**

**1998**