



שמכיון שר' חיים שואל, סימן שאין להשיב לפי הנראה ב"משקל ראשון" ויש כאן מקום להתבונן ולהתעמק. שאלות כאלו היו מגרות ומעוררות את המחשבה התורנית. נציין כאן שאלה אחת כזאת. מעשה שהיו לר' חיים שני אתרוגים לסוכות, אחד של ארץ ישראל ואחד של קורפו. הראשון היה כשר בתכלית, אבל בלתי הדר. השני היה הדר מאד, אבל ספק פסול מחשש הרכבה. רצה ר' חיים ליטול את שניהם, לפי שיש בכל אחד מה שאין בחברו. והנה שאלה: איזה מהם יטול ראשון ויברך עליו? לכאורה, התשובה פשוטה: הארצישראלי קודם, שהרי הוא כשר בבירור והקורפאי הלא הוא ספק פסול. ולא כן היתה דעתו של ר' חיים. חשבון הגיוני היה לו שדוקא ספק הפסול קודם. ולא זו משם עד ש"בחן" כמה מבני התורה שהיו באותו מעמד אם יפתרו את השאלה לנכון. וזה חשבוננו: אם יטול את הארצישראלי קודם, הרי שהמצוה כבר קיים בבירור גמור, ואם כן מה שיטול אחרי כן את הקורפאי, בשביל לצאת ידי ההידור, הוא כאילו לא עשה ולא כלום, שאחרי קיום המצוה אין בנטילת אתרוג שום מצוה כלל. יוצא, שאת מצות ההידור הפסיד בבירור. אבל אם יטול קודם את הקורפאי, הרי ממה-נפשך: אם הוא באמת פסול, לא הפסיד בנטילתו כלום, שהרי מיד נוטל אחריו את הארצישראלי ויוצא בו, ואם הוא כשר נמצא שיש בידו גם מצות ההידור. איני יודע אם אלה שנשאלו מאתו עמדו מעצמם על התשובה או לא, אבל עצם התשובה מעניינת ואופיינית.

אתרוג כשר ולא הדר ואתרוג הדר ופסול

נתן גט במעטפה והניחו על השלחן

1234567

והרי שוב הוראה של ר' חיים במעשה שהיה, ובה לא נסה ולא בחן, אבל נתן תשובה אופיינית של חשבון והגיון. מעשה שקרה בבריסק: ההוא שנתן גיטו, שכתבו לאשתו, בתוך מעטפה, והניחו על השלחן, ועל פי ציווי לקחתו האשה מעל השלחן. לכאורה הרי הדין פשוט: "טלי גיטך מעל גבי קרקע" אינו מועיל, שכן כתוב: "ונתן בידה"<sup>50</sup>. אבל אין הדבר כן, שהרי זה דומה לאותה שאמרו: "כתב לה גט ונתנו בחצרו וכתב לה שטר מתנה עליו, קנאתו ומתגרשת בו", שגיטה וחצרה באים כאחד<sup>51</sup>, ואין כאן משום טלי גיטך מעל גבי קרקע, שכיון שהגט בא מרשות הבעל לרשותה הרי זה כאילו נתנו לה<sup>52</sup>, ואף כאן הרי המעטפה שנתן לה היא כחצר, וקנתה החצר יחד עם הגט. אבל לכך אין אנו זקוקים ל"חשבון" של ר' חיים. סוף סוף תלמוד ערוך הוא. הנקודה הר' חיימ'ית מתחילה מכאן ואילך. הדמיון לנתן הגט בחצרו הוא ה"לכאורה" של ר' חיים. לאמיתו של דבר – אמר – אינו דומה לשם. במה עדיף – הוא שואל – מה שהגט בא מחצרו לחצרה מאילו נטלה את הגט מיד הבעל, שאינו מועיל מפני החסרון של "ונתן בידה"? אלא שהטעם הוא שהקנאת הבעל את החצר היא הנתינה, שהרי אילו לא הקנה את החצר לא היה הגט נמצא ברשותה, ונמצא שבהקנאתו עובר הגט

(50) גיטין, כד א ועוד.

(51) גיטין, כא א ורש"י.

(52) תוספות שם עז ב.



מרשותו לרשותה. ולפי זה כאן, במעשה המעטפה, הרי הגט הוא בידה, ואפילו אם לא היה מקנה לה את המעטפה היה הגט ברשותה, ואין הקנאת המעטפה פועלת כלום על מציאות הגט ברשותה, והחצר והגט הם שני דברים נפרדים, ואם כן הקנאת המעטפה אינה נתינת הגט, ואין כאן "ונתן בידה". ה"חשבון" מרדיק. אבל אין ר' חיים מסתפק בכך. הוא ממשיך: הדבר תלוי במחלוקת אם כליו של מוכר ברשות לוקח קנה לוקח או לא?<sup>53</sup> אם לא קנה, נמצא שאילו לא היה מקנה לה את המעטפה לא היתה קונה את הגט, ועל ידי הקנאתו את המעטפה הוא שזכתה גם בהגט, והרי זה דומה לנתן גט בחצרו, אבל אם כליו של מוכר ברשות לוקח קנה לוקח, נמצא שאפילו אם לא היה מקנה לה את המעטפה היתה זוכה בהגט, והקנאת המעטפה פועלת רק על המעטפה בלבד ולא על הגט, ושוב הרי כאן חסרון של נתינה בהגט. ומכיון שהדבר הוא ספק בדין, אם כליו של מוכר ברשות לוקח קנה לוקח?<sup>54</sup> לכן פסק ר' חיים שהיא ספק מגורשת.

למה בכל זאת נמנע ר' חיים מלעסוק ב"שאלות ותשובות"? יש חושבים שהתרחקותו ממקצוע הוראה באה משום שהיה "מיראי ההוראה". ירא מהאחריות. לדעתי, סיבה אחרת לדבר. רבי חיים הרגיש, שלא יוכל ללכת בדרך הכבושה, הוא יהיה מוכרח לפסוק נגד הרגיל והמקובל, בשעה שמוחו הבהיר ושכלו הצלול מראים לו אחרת מהוראת גדולי הפוסקים, לא יתן לו מצפוני הטהור של איש-האמת לבטל את דעתו ולהכנע. מוכרח יהיה לבטל את דעתם הם, ובכך לא רצה. הרי עובדה אופיינית, שמספר הרב ברלין<sup>55</sup>: הדיין הממונה על הגיטין בבריסק, רבי פייבל, סידר גט אחד, שדיין אחר פקפק בכשרותו. הדבר הגיע לרבי חיים. ציוה לשני הדיינים, שיגישו לו תעצומותיהם בכתב, והוא שלח את דעותיהם של שני הדיינים לרבי יצחק אלחנן בקובנא, בבקשה, ששייב לו את דעתו טלגרפית, או במכתב קצר, שיכיל את פסק הדין בלבד בלא נימוקים וטעמים. אינו רוצה – כך נימק רבי חיים במכתבו לרבי יצחק אלחנן את בקשתו – להטריחו בכתבת טעמי הפסק. אבל מקורביו של רבי חיים ידעו טעם אחר לכך: כשתגיע מרבי יצחק אלחנן תשובה עם חידושי תורה, אפשר והתורה לא תתקבל על דעתו של רבי חיים, וקשה יהיה לו לסמוך עליו, אבל כשיהיה לפניו רק הפסק בלבד, הרי רבי יצחק אלחנן הוא בן סמך לסמוך על הוראתו.

בסוג אחד של הוראות היה רבי חיים נכנס תמיד לעובי הקורה ופוסק בעצמו. פוסק עם כל סמכותו. סוג-הוראות זה הוא באותם הדברים שעליהם נאמר: "הנשאל הרי זה מגונה והשואל הרי זה שופך דמים" – פיקוח נפש. זריז מאין כמותו היה כאן ו"מחמיר" מאין כמותו. "מחמיר" – לפי הגדרתו של ר' חיים

"מחמיר" בפיקוח  
[99]

(53) בבא בתרא פה ב.

(54) והיא שיטת הרא"ש בבא בתרא שם והטור חו"מ סימן ר שזוהי בעיא שלא נפשטה.

(55) "מולוזין עד ירושלים" פרק כט.

עצמו. וכך היה אומר: "כלום אני מקיל באיסורים? אדרבה, אני מחמיר בפיקוח נפש".

ביחוד היה "מחמיר" ביום הכפורים לחולים. היה אוסר עליהם... להתענות, והיה מצוה לאכול כדרכם בכל ימות השנה ולא לשעורים. וסח לי הרי"ל דון-יחייא ז"ל, שר' חיים סיפר לו, שכשנתקבל לרב בבריסק הורה לחולים, שיש בהם סכנה, ביום הכפורים, לבלי להמתין בכדי אכילת פרס בין חצי שעור לחצי שעור ולאכול כל צרכם. חברו עליו חכמי בריסק ושאלוהו: הא כיצד? הרי זה נגד השלחן-ערוך וכל הפוסקים ונגד ההוראה המקובלת שמאכילים את החולה פחות מכשיעור. אולם ר' חיים הראה להם את טעמו והם הודו לו. ויבדל לחיים, בנו הגרי"ז סולובייצ'יק (רבה של בריסק, עכשיו בירושלים), מסר לכותב הטורים את נימוקו היסודי של ר' חיים: "חולה שיש בו סכנה עושין לו כל צרכיו בשבת"<sup>56</sup>. ובהרב "המגיד": "אפילו שאין במניעת דבר שעושין לו סכנה". ואם כן: חולה שיש בו סכנה וצריך לאכול, הרי האכילה היא מצרכיו. כל מה שאוכל, עד המידה שהוא רגיל לאכול אלמלא יום הכפורים, מועיל לו, ואיך ניתן לו פחות מכשיעור, בשעה שגם היותר מכשיעור הוא מצרכיו? ולכן לא מצינו בגמרא להאכיל פחות מכשיעור אלא במעוברת. המעוברת עדיין אינה חולה כלל ואין בה סכנה כלל, אלא שאם לא תאכל תוכל לבוא לידי סכנה, ומכיון שדי לה בפחות מכשיעור, למה נאכילה יותר והיא אינה חולה? מה שאין כן חולה שכבר הוא מסוכן בעצם. לדעתו, אף השלחן-ערוך מודה לכך. הלשון מדוקדק בשו"ע: "חולה שצריך לאכול... אם לא יאכילו אותו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן". הרי שאין המדובר אלא בחולה שאין בו סכנה, אלא שאם לא יאכל אפשר שיבוא לידי סכנה. חולה כזה דומה למעוברת ואינו ענין לחולה שיש בו סכנה. ביחוד היה מקפיד ר' חיים על חולי הריאות. האכילה היא מכלל רפואתם והיה מזהירים בכל תוקף שיאכלו כל צרכם, כמו בכל השנה, בלי שום שינוי.

ואמרה מעודדת ופקחית היתה לו לר' חיים כלפי החולים והדואגים ומצטערים על חילול הצום של יום הכפורים:

— משל למה הדבר דומה? למי שיש לו שבוע-הבן ביום השבת. כלום ראיתם מימיכם שהאב או המוהל יצטערו על שהם צריכים "לחלל" את השבת?... ואופיינית עובדא זו של "פיקוח נפש":

פעם אחת בא לפניו אדם אחד מבריסק בשאלה: בנו, שנתקבל לצבא, חולה ונמצא בבית-החולים בעיר אחרת. מחר, ביום השבת, תתקיים בקורת-הרופאים לדון אם מוכשר הוא לצבא. ובכן, שואל האיש, אם מותר לו לנסוע היום בערב, בליל שבת, להשתדל שישחררוהו. רבי חיים לא חשב אף רגע, וצויה עליו שיסע ויעשה כל מה שבידו להציל את בנו, שיש כאן משום פיקוח נפש. ראה רבי חיים, שבעיני

חולה שיש בו סכנה ומעוברת ביוהכ"פ

אוצר החכמה

המחבר

המחבר

המחבר

המחבר

המחבר

המחבר

המחבר

ספק ספיקא  
פיקוח נפש דוחה  
שבת



האנשים שהיו באותו מעמד הוראתו תמוהה קצת, המתין להם עד שהאיש יצא את הבית ו"הסביר" את תשובתו:

— אם יצטרך בנו שלזה לעבוד חמש שנים בצבא, הרי לא מהנמנע הוא, שבמשך חמש השנים תפרוץ מלחמה ואפשר שישלחו אותו אל החזית, ושם הרי עלול הוא ליהרג. וספק-ספיקא של פיקוח-נפש דוחה שבת...

והרי עובדא אחרת בפיקוח-נפש, שלא בשטח ההוראה ההלכותית, אלא בפועל ובמעשה:

בשנה הראשונה למלחמה העולמית, כשהרוסים עוד שלטו בבריסק, נתפסו חמשה יהודים לשלטון הצבאי על עסקי עלילה. נודע לרבי חיים, שבסכום של חמשת אלפים רובל אפשר לטשטש את הענין ולשחרר את הנידונים. הדבר היה בעשרת ימי תשובה. טרח רבי חיים ויגע בכל כוחו להשיג את הסכום ולא עלה בידו. מה עשה? שלח בערב יום הכפורים להודיע לכל בתי-הכנסיות שבעיר, שלא יתחילו ב"כל נדרי" עד שלא יבוא שליח מיוחד ממנו. כשהגיעה שעת "כל נדרי" הלך רבי חיים ושנים מנכבדי-העיר עמו לבתי-הכנסיות והודיע, שכל זמן שלא יהיו תחת ידו חמשת האלפים במזומנים, לא יתיר להתפלל. ובאותו מעמד הטיל על הגבירים שבבתי-הכנסיות שכל אחד מהם יתן סכום ידוע, הלך עמהם לבתיהם וקיבל את הכסף במזומן. וכך קיבץ בו בערב את כל הסכום. ובשעה מאוחרת בלילה באו שליחים מהרב לבתי-הכנסיות להודיע, שמותרים להתחיל בתפילה.



קפידתו העיקרית של ר' חיים היתה על כך, שהדבר יהיה נכון מצד עצמו. שלא יהיה מזויף מתוכו — זה לא מספיק. שהאמת תהיה ניכרת מתוכו — זהו העיקר. וכל שהיסוד הוא בריא והגיוני ומבוסס, לא היה מתפעל אם מי שהוא הקשה קושיות על הדבר ממקומות אחרים. יש ליישר ההדורים — מה טוב, ואם לאו — הרי צריך עיון, אבל משום כך לא יסתור את הנכון בעצם מהותו. וכך היה אומר:

— אין אדם מת מחמת קושיא...

אמנם חידושיו שבספרו מתחילים כולם בקושיות, אבל המעיין בגופם של דברים יווכח שאין הקושיות באות אלא לשם הבהרת העניינים אחרי כן על יסוד ניתוחיו וחקירותיו. קושיא לשם קושיא אינו גורס. ואופייני להשקפת ר' חיים על הקושיות בכלל הוא אחד מפירושיו לתורה שבכתב. פירוש זה לא נאמר לכתחילה לשם הוראת דרך בלימוד התורה. רגילים לחשוב שכל כחו של ר' חיים הוא בהלכה — בגמרא וברמב"ם. בפסוקי תנ"ך אין "העולם" יודע מר' חיים ולא כלום. לאמיתו של דבר היה מחדש אף במקראות דברים יפים ומשובצים. מאחד מהם אפשר דרך אגב להכיר את דעתו על הקושיות. ברש"י על התורה (והוא ממדרש), בפרשת העקדה, יש: "אמר לו אברהם אפרש לפניך את שיחתי, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרת קח נא את בנך, עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער. אמר לו הקב"ה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה,

בענין עקידת  
יצחק



כשאמרתי לך קח לא אמרתי לך שחטתהו אלא העלהו, אסקתיה אחתיה". נשאלת שאלה: למה המתין אברהם עד שנאמר לו בפעם השלישית "אל תשלח ידך"? הלא כבר בפעם השניה, כשאמר לו ד' "קח נא את בנך", היה יכול "לפרש את שיחתו": אתמול אמרת כי ביצחק יקרא לך זרע וכו'. ושוב שאל ר' חיים: לפי זה הרי יוצא, שאברהם לא הבין פשוט מה שאמר לו ד'. יוצא, שמעולם לא ציוה לו ד' לשחוט את יצחק, אלא להעלותו בלבד, ואברהם הוא שטעה בדבר. ואיזה מין נביא הוא זה, שאינו יודע מה שמדברים אליו? ואמר ר' חיים: ודאי ידע אברהם יפה, שהקב"ה לא צוהו אלא להעלותו לעולה בלבד, כלומר: שיקדישו לעולה. אבל מכיון שנעשה לעולה, שוב ממילא הרי זה דינו של קרבן להיקרב על גבי המזבח. ומה הבדל יש בדבר, בין אם היה נצטוה לכתחילה לשחטו ובין אם נתחייב לשחטו מחמת דין קרבן שעליו? ההבדל הוא אילו היה נקרה אחרי כן איזו סיבה המונעת אותו מלהקריבו. אם נצטוה ביחוד על השחיטה, הרי באופן כזה לא קיים את המצוה. "אונס רחמנא פטריה", אבל אין האונס עושה כאילו קיים את המצוה. פטור מעונש אינו קיום. אבל כשנצטוה רק לעשותו עולה בלבד וממילא חייב להקריבו, שוב אם יקרה אונס המונעו מלהקריבו, הרי קיים את המצוה בשלימותה. והנה קרה "אונס" כזה – המלאך ציוהו "אל תשלח ידך". וזהו שהשיב לו הקב"ה: קיימת את המצוה במילואה. "אסקתיה, אחתיה". ולמה לא שאל אברהם קודם לכן, בשעה שאמר לו ד' "קח את יצחק"? לכך הקדים ר' חיים לספר:

— חסיד אחד שאל אותי פעם: מה זה אתם, ה"מתנגדים", מפלפלים תמיד בקושיות? על מי אתם מקשים קושיות, על הקב"ה? בתורה כתוב כך — שיהיה כך, ומה לכם להקשות?

אותו חסיד — אמר ר' חיים — במידה ידועה צדק, אלא שיש להציב גבולות, איפה להקשות ואיפה אין להקשות. והגבול מבואר ב"ברייתא דר' ישמעאל": "שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם". כל זמן שלא מצינו כתוב שלישי המכריע, אין לנו רשות להקשות על שני כתובים המכחישים זה את זה. לא עסקנו הוא זה, כאן אמרה התורה כך ושם אמרה אחרת. גזירת הכתוב. זאת חוקת התורה. אבל משמצינו כתוב שלישי, התורה בעצמה מצוה עלינו לחקור ולדרוש על שני הכתובים ולהכריע. "קושיא" כזו היא גופה תורה — אחת מהמידות שהתורה נדרשת בהן. ולפיכך מששמע אברהם שני כתובים המכחישים זה את זה, אתמול "כי ביצחק יקרא לך זרע" והיום "קח נא את בנך", לא שאל ולא הקשה. אתמול היה הציווי כך והיום כך ובמופלא ממך אל תדרוש. אבל לאחר ששמע כתוב שלישי, הבין שכאן ניתנה לו רשות לחקור ולדרוש ולברר ההכרעה. וההכרעה נתבררה — "אסקתיה, אחתיה".

קושיות של "שני כתובים מכחישים", כלומר: סתירה ממקום למקום, אנו מוצאים אמנם בספרו של ר' חיים לרוב, אבל תמיד בא הבירור אחרי כן, "הכתוב השלישי". סתם קושיות לא ממידתו הוא.



אנו רואים שמתוך אספקלריא של הלכה היה ר' חיים מסתכל אף בתוך האגדה. ולא בלבד בתורה, אף בנביאים וכתובים כך. צורה של הלכה היה נותן לכל מקום. הרי דוגמא ממקום אחד, שאין בו כל הלכה. "אם יעזבו בניו תורתי ובמשפטי לא ילכון. אם חקותי יחללו ומצותי לא ישמרו. ופקדתי פשעם ופשעם ובנגעים עונם. וחסדי לא אפיר מעמו ולא אשקר באמונתו. לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה. אחת נשבעתי בקדשי אם לדוד אכזב. זרעו לעולם יהיה וכסאו פשמש נגדי" (תהלים פט, לא-לו). שאל ר' חיים: מה דינו של דוד עצמו, אם אף הוא כלול בהבטחה זו, אשר אפילו אם יחטא ויעזוב התורה וכו', לא תיפסק המלכות ממנו, או שההבטחה אינה אלא לזרעו בלבד ולא לו? עיקרה של ההבטחה – אמר ר' חיים – הוא הלכה פסוקה ברמב"ם: "אף על פי שלא זכה אלא לכשרים, לא תיכרת המלוכה מזרע דוד לעולם. הקב"ה הבטיחו בכך, שנאמר: אם יעזבו בניו תורתי וכו' וחסדי לא אסיר מעמו"<sup>56</sup>. אבל השאלה היא בנוגע לדוד עצמו. ותשובה מעניינת נתן ר' חיים. פסוקים מפורשים הם – אמר – בשמואל (ש"ב, כג, א-ה): "ואלה דברי דוד האחרונים... לי (כלומר: לי בעצמי) דָּבָר צור ישראל: מושל באדם צדיק מושל יִרְאֵת אלקים... כי לא כן פִּיתִי עַם אֶל־כי ברית עולם שָׁם לִי". התשובה נקראת מאיליה.

כיוצא בדבר בפסוקי זכריה (ד, ב-ו): "ויאמר אלי מה אתה רואה וְאָמַר ראיתי והנה מנורת זהב וגו'. ושנים זיתים עֲלֶיהָ וגו'. וְאָעַן ואומר אל המלאך הדובר בי לאמר מה אלה אדוני. ויען ויאמר הלא ידעת מה הִמָּה אלה. וְאָמַר לא אדוני. ויאמר אלי לאמר זה דבר ד' אל זרובבל לאמר לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ד' צבאות". שתים שאל ר' חיים: א) איזה מין ויכוח הוא זה: המלאך אומר לו שהוא יודע מה המה אלה והנביא טוען שאינו יודע, והרי דברי המלאך אף הם דברי נבואה; ב) מה תשובה השיב לו המלאך – לא בחיל וגו' – על שאלתו? הוא, ר' חיים, שאל והוא השיב: הרמב"ם<sup>57</sup> כתב בטעם שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא, וקדושה שניה, קדושת עזרא, קידשה לעתיד לבוא, מפני שקדושה ראשונה שהיתה על ידי כיבוש, כיון שנלקחה הארץ מהם ובטל הכיבוש בטלה הקדושה, אבל עזרא לא קידשה על ידי כיבוש אלא בחזקה, וזו לא נתבטלה עם החרבן (אף הוא, ר' חיים, הסביר את גוף דברי הרמב"ם ויישב את קושיית ה"כסף משנה" עליו, ואינו נוגע לענינו). והנה כל נבואה זו של זכריה היתה על בית שני, ושני הזיתים מפורשים להלן, בסוף הפרשה, שהם שני בני היצהר, ופירש רש"י שהם הכהן גדול והמלך שנמשחים בשמן המשחה (וכן פירשו אבן-עזרא והרד"ק). ונשאלת השאלה: הלא בבית שני לא היה שמן המשחה כלל, שכבר נגזו בימי יאשיהו, והכהן הגדול של בית שני היה מרובה בגדים ולא משוח, וגם מלך

<sup>56</sup>מלכים, פ"א ה"ז.

<sup>57</sup>בית הבחירה פ"ז הט"ז.

לא היה שם, ועל מה מרמזים איפוא שני הזיתים? אלא שמכיון שקדושת עזרא לא תתבטל, ותהיה נמשכת גם לעתיד, ולעתיד לבוא יהיה שמן המשחה, לכן הראו לו את שני בני היצהר לעתיד לבוא. אבל זכריה עוד לא ידע מחידוש זה שקדושה זו תהיה בלא כיבוש ולא תתבטל. ולכן אף על פי שידע על מה מרמזים שני הזיתים, אמר להמלאך שאינו מבין מה ענינם לבית שני, שאין בו שמן המשחה כלל, ואם לעתיד לבוא הרי נצטרך אז קידוש חדש, ועל כך השיב לו המלאך: "לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי", כלומר: קידוש זה לא יהיה על ידי כיבוש מלחמה, ולכן לא תתבטל קדושה זו, ותימשך גם לעתיד לבוא, ואז יהיו שני בני היצהר.

אגב: הרגשה קולעת היתה לר' חיים בפסוקים אף במוכן הסגנוני-דקדוקי. סח לי הרב הראשי לארץ-ישראל, הגרי"א הרצוג: ר' חיים נודמן פעם עם החכם יהושע שטינברג במקום אחד. הציע לפניו שטינברג פירוש שחידש בפסוק "הגם הלם ראיתי אחרי ראיי" (בראשית טז, יג). "הלום" הוא במוכן "הולם פעם", צעדים, ופירושו: כלום ראיתי כאן צעדי אנוש? סימן שלא בן אדם דיבר עמי, אלא מלאך ד'. השיב לו ר' חיים: הפירוש לא נכון: "הגם..." נאמר כשהדבר הוא אמת, אלא שמתפלאים על התופעה. וכן הוא אומר: "הגם שאול בנביאים"? אילו ראתה באמת צעדי אדם, היה מתאים אז להתפלל: "הגם הלום..." אבל עכשיו שלא ראתה שם צעדים, אין מקום לביטוי זה. דברים נכונים.



ולא תמיד עלה לו לר' חיים לכבוש את הדרך ולשכנע את זולתו. יש ו"מימין" ומ"שמאל", אם אפשר להתבטא כן, עמדו עליו. "מימין" – מזקני הדור הישן, שעוד לא הורגלו בדרך חדשה-ישנה זו, דרך הניתוח ההגיוני. ומ"שמאל" – אלה שבחקירותיהם הדקות מן הדקות כבר הגיעו עד כדי "התפשטות הגשמיות" ושלילת כל תוכן ממשי מהמושגים המפשטים. רבי חיים לא נלחם בהם ולא הטריח עצמו בויכוחים יתירים לשכנע אותם. האמת בקעה ועלתה מאליה. לפרקים יצא ידי חובתו נגדם באיזו בדיחה פקחית, לא יותר. היה מעשה ורבי חיים אמר איזה הסבר בדברי התוספות. היה שם רב זקן אחד ואמר שהוא אינו גורס הסברים וחילוקים, אין לנו אלא דברים ככתבם. אמר לו רבי חיים:

– אמשול לך משל: אגב דיון בענין אפרם של אסורי-הנאה יש בראשונים שאפרו של דבר הנשרף הוא פנים חדשות. אם נביט על "דברים ככתבם" למה לא נביא לסעודת-נישואין של שבעת ימי המשתה, כשצריכים ל"פנים חדשות"... קצת אפר?

בדיחה היא זו, אבל קולעת אל המטרה: לא הביטוי החיצוני הוא העיקר אלא המושג הפנימי. ולעומת זה רווחת בחוגי הישיבות בדיחה אחרת בשם רבי חיים, המכוונת כלפי ה"מתחקרים" ביותר:

גאון ידוע נודמן לפונדק אחד עם רבי חיים. התחיל אותו גאון לחקור בגדרם של הנשואין: אם זהו קנין הנגמר פעם אחת לתמיד, או קנין הנמשך, כלומר:

שתמיד בכל יום מתחדש הקנין (חקירה זו נדפסה גם בספרו של אותו גאון). ונטה הגאון להכריע בראיות כצד השני: בכל יום מתחדשים הנשואין והחיובים הנובעים מהם. לא נכנסו הדברים באזנו של ר' חיים. כשסיים הגאון את דבריו, נענה ר' חיים ואמר:

— ובכן, הרי מגיע לכבודו ברכת מזל-טוב...

לא היה רגיל רבי חיים להתווכח עם אלה, שחלקו על דרך-לימודו. לא איכפת לו אם מי שהוא אמר עליו מה שאמר. אלא שלפעמים, כשמצא מאיזה טעם צורך בדבר, היה מראה את כחו בפני אותו מי שהוא. נציין בנידון זה עובדא, שמתוכה אנו למדים עוד דבר: כח ה"ראשוניות" שלו במובן החדירה למעמקים בא לידי ביטוי לא בלבד בנוגע לספרים ועיונים, אלא אף בנוגע לאנשים. לאנשים חיים. פסיכולוג נפלא היה שחדר לסתרי הנפש של בני-האדם.

פעם נודמן רבי חיים בעיר גדולה אחת ביחד עם הרב ירושלימסקי ז"ל, מאיהומן (חתנו של הרידב"ז מסלוצק). הציע רבי חיים להרב ירושלימסקי ללכת יחד לבקר את מרא דאתרא. כשהגיעו לביתו של הרב, בשעת עלייתם על המדרגות של הבית, אמר רבי חיים להרב ירושלימסקי:

— בבקשה מכבודו, שלא ישאל שום שאלות על מה שיראה כאן.

אחרי קבלת-השלום, כנהוג, ביקש ר' חיים את הרב, בעל-הבית, שיאמר דבר-תורה. הרב הסכים. כשהתחיל הרב לומר את הסוגיא, שעליה בנוי החידוש, הפסיקו רבי חיים ואמר:

— ובכן, בודאי קשה למר על סוגיא זו כך וכך?

— כן — השיב הרב — ולכן ברצוני לומר...

— כך וכך — הפסיקו שוב ר' חיים — בודאי בדעתו ליישב?

— כן — אמר הרב — אלא...

— זאת אומרת — אמר שוב ר' חיים — שממקום פלוני יש לו סתירה על כך?

וכך המשיך ר' חיים שעה ארוכה והקדים ואמר כל מה שהיה בדעתו של הרב לפלפל, עד שלא נשאר לפני הרב שום דבר להגיד. משלו, משל עצמו, לא אמר רבי חיים דבר, אלא ירד למחשבתו של הרב ואמר לפניו כל מה שרצה הלה לומר לפני אורחיו. "נטל" ממנו את תורתו. מיד אחרי זה נפטרו האורחים מהרב והלכו. בשעת ירידתם מן המדרגות אמר רבי חיים להרב ירושלימסקי:

— מעתה, שוב לא יאמר, שהרב מבריסק אינו יודע ללמוד..

והרי דוגמא אחרת להכרתו את לבות בני אדם.

הגאון רבי אליהו-ברוך ממיר נפטר בזמן המלחמה במינסק. ההלויה נקבעה לשעה ידועה. רבי חיים פנה לאחד הרבנים ואמר:

— בינתיים, עד שעת ההלויה, נלך לקיים מצות ביקור חולים, לבקר את חותני,

הגאון רבי רפאל.

בהליכתם ביקש רבי חיים את הרב, שלא לספר לרבי רפאל מפטירתו של רבי אליהו-ברוך, שכן רבי רפאל זקן ותשוש ולא כדאי לצערו.  
כשיצאו מלפני ר' רפאל, אמר ר' חיים להרב:

— רבי רפאל יודע כבר, אלא כסבור הוא שאנחנו לא יודעים, ולא רצה להיות "מוציא דיבה" ולספר לנו.

תמה הרב:

— הרי לא שמענו מרבי רפאל שום רמז על זה, ומניין למר שהוא יודע?  
לא השיב רבי חיים דבר. כשבאו להלויה פגשו שם... את רבי רפאל.

וכשתימצי לומר, מידה זו — לכוין לדעת אחרים — טבועה ברבי חיים מימי ילדותו. כשנעשה ר' חיים בר-מצוה, והמסובים, מטובי העיר וחכמיה, כבר התחילו להתאסף לסעודת מצוה, קרא אביו הגאון, רבי יוסף דוב, את בנו, בר-המצוה, לחדר מיוחד, נתן לו ספר הרמב"ם, הראה לו על הלכה אחת, ואמר לו:  
— על רמב"ם זה "תגיד", אבל תגיד מה שאני רוצה...

ור' חיים עמל ויגע אמנם ו"הזיע", אבל כיוון לדעת אביו ואמר בדרשת הבר-מצוה תורה על הרמב"ם מה שאביו "רצה" (שמעתי מנכדו של ר' חיים, הרב יוסף דוב סולוביצ'יק).



מכיון שהפלגנו לימי ילדותו של ר' חיים, אפשר היה לתת תלייתלים של שנינות ואמרי פקחות של הילד לאו דוקא בדברי תורה, אלא אף במילי דעלמא. ואף ב"שובבותו" יתנכר נער ברוך-הכשרון. נצני גאונותו התחילו להראות עוד בשחר טל ילדותו. "בוצין בוצין..." אבל נציין דבר אחד בדברי תורה, שאף לתלמיד חכם מובהק יחשב כהפתעה "עילוית".

לאביו הגאון ר' יוסף דוב, הגיעה שאלה בכתב בדבר ספק נקובת הושט. בשו"ת האחרונים דנו הרבה בשאלה זו. נקודת הספק: "בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה; נשחטה, בחזקת היתר עומדת עד שיוודע לך במה נטרפה". ובכן: כיצד לדון בשאלה זו? מהצד האחד הרי ניקב הושט הבהמה נבלה, ואין שחיטה מועלת לה, ואם כן הרי זה כמו ספק בשחיטה, ומהצד השני הרי סוף סוף עצם מעשה השחיטה היה כהוגן, והספק בא מצד אחר, והרי זה כמו "נשחטה, בחזקת היתר עומדת"<sup>58</sup>. לא הספיק ר' יוסף דוב לגמור את תשובתו שהכין לשאלה, והנה בבוקר אחד הוא קם ורואה פתאום הוספה בכתב על גבי תשובתו מאת... בנו הילד. והוא כתב: יש להוכיח הדבר מדין בית הסתרים בטבילה. כיצד? נקודת השאלה שבדבר היא, לדעתו, כך: השחיטה בפועל אינה צריכה להיות אלא במקום אחד מהושט בלבד, אלא שכל הושט כולו צריך להיות ראוי לשחיטה, ואם

ספק נקובת הושט

(58) וראה בשו"ת "חתם סופר", יורה-דעה סימן כא, בשו"ת "ברית אברהם", יו"ד סימן כב, בשו"ת "באר יצחק". יו"ד סימן ד, ועוד בכמה אחרונים שדנו בדבר.



יש בו נקב ואינו ראוי לשחיטה, הרי הוא מעכב את השחיטה. ובכן: ספק בדבר שצריך להיות ראוי לשחיטה, אם זה כמו ספק במעשה השחיטה בפועל, או לא. והרי מצינו כיוצא בו בשלחן ערוך יורה-דעה<sup>א58</sup> בשם הראב"ד, שאף על פי שספק אם היה דבר חוצץ בשעת הטבילה, אין הטבילה עולה, מכיון שהיא בחזקת טומאה, עד שתדע ברור שטבלה כהוגן, אבל אם ספק זה היה בבית הסתרים, מכיון שבית הסתרים אינו צריך לביאת מים בפועל, אלא צריך שיהיה ראוי לביאת מים, אין ספק זה פוסל את הטבילה. הוא הדין, כתב הילד, והוא הטעם.

כלום יש לראות בכך מראשית גילוי של ר' חיים לעתיד? דומני שהן ולאן. אין ר' חיים שלעתיד רגיל בהשוואות ממרחק יבואו אפילו שהן השוואות קולעות. אין דרכו בכך. אבל החדירה הפנימית של הענין, העמדת השאלה על גרעינה היסודי, ודאי שיש בה רושם מהתפתחותו של ר' חיים בימי גדולתו.



כיוצר אמיתי היו לו, לרבי חיים, חבלי-לידה. עם כל תפיסתו המהירה, עד להשתוממות, לא פירסם את תורתו, בין בצורה של "שיעורים" בישיבה ובין בדמות חידושים בכתב, מבלי עבודת הכנה מאומצת, שעלתה לו בלבטים קשים ומייגעים. ימים ולילות, לפעמים גם שבועות שלימים, היה עסוק בענין אחד עד שבררו הדק היטב והחליט, שהדבר כבר נתבהר ונתחוויר לאמיתה של תורה. בשעתו נאמרה הערה אחת מה בין רבי חיים לגאון פלוני שהיה מפורסם בחידושי הרבים: מה שר' חיים אומר יתכן שגם אותו גאון אומר, אבל גדולתו של ר' חיים היא שאיננו אומר מה שההוא אומר... מדודים ושקולים היו כל דבריו. אף הברה אחת לא הוציא לבטלה, אף הגה אחד לא פיזר לרוח. דברים תותכים. תותכים בהגיונם החד ותותכים בתכנס הבהיר. לא מליצות יתירות ולא ניבים מעורפלים. ולא שהיה שתקן. אדרבה, איש-שיחה היה. ואיש-שיחה נעים. אבל בכל שיחותיו ידע לזרות את התבן מן הבר. הרושם החזק, שעשה תמיד על בני-שיחתו, היה לא בדיבורו בלבד, אלא אף בקיצורו.

ויש וקיצורו היה מכוון ביחוד כלפי איש-שיחתו, כדי להוציא ממנו מלים, להכריחו, שישלים בעצמו את החסר, אם הלה היה תלמיד וצורב, נתכוון מבחינה פידגוגית להרגילו לעמוד בעצמו על הנקודה והעוקץ שבענין הנידון. ואם היה מתווכח לכד אותו בקיצורו עד שהיה מוכרח להודות לו. דוגמא אחת מקיצור בויכוח:

פעם אחת נסע רבי חיים ברכבת. כדרכו, לא התהדר בדרך וישב לו בפניה כאיש פשוט. חבורה של יהודים יושבה מסביב, מבלי דעת מי הוא זה היושב אצלם. היה שם איש אחד מן המסיתים, שהירבה דברים ל"הוכיח", ש"אותו האיש" הוא



המשיח. רבי חיים שתק ולא התערב בהויכוח. בתוך הויכוח נענה אחד ואמר להמסית:

— וכי מי יודע יותר בטיבו של "אותו האיש": התנאים, שהיו בדורו והכירו אותו ואת מעשיו, או אתה, שאתה רחוק ממנו כאלפיים שנה? והרי התנאים של אותו דור דנוהו ותלוהו!

השיב המסית:

— אותם התנאים הרי אנו רואים, שטועים היו, שכן טעה רבי עקיבא וחשב את בר־כוכבא למשיח.

נסתתמו טענותיו של היהודי. ורבי חיים, כשראה שיד המסית על העליונה, נענה ואמר:

— וכי זו מנין לך שרבי עקיבא טעה בבר־כוכבא?  
נתלהב המסית:

— הרי הרגו את בר־כוכבא!

— אם כן, — משיב רבי חיים בנחת, — הרי אתה מורה, שמשיח שנהרג אינו משיח...  
□□□

נקודת האמת של רבי חיים מצאה לה מקום לא בתורה כלבד אלא גם בחיים. והיא היא שהכריחה גם את אלה, שלא ידעו ולא כלום מגדלותו בתורה לכפוף קומתם לפניו. יתר על כן: אפילו אלה, שלא הלכו בדרכיו ובדעותיו, כרעו ברך לפני האמת הטהורה שקננה תמיד בלבו של רבי חיים. "איש האמת" — בכתר שם טוב זה זכה רבי חיים מכל החוגים וכל המפלגות. אמת בדעתו, אמת בדיבורו ובמעשיו ואמת בכל הליכותיו. גם מבחינה זו היה בו מ"הראשונות". האמת היסודית. לא נכנעה האמת של רבי חיים מפני אמתות פוליטיקאיות, אפילו כשהדביקו להן ההכשר מן המוכן של "דרכי שלום".

כשהפרופיסור חוולסון חגג חג יובלו ומכל ערי ישראל שלחו לו טלגרמות של ברכה, וגם כמה רבנים ידועים לשם מצאו לנכון לברכו, כשביל הגנתו הידועה במשפט של "עלילת דם" והשפעתו הרבה בספירות הגבוהות, באו עסקני בריסק לרבי חיים בבקשה, שיחתום את שמו תחת טלגרמה של ברכה. ורבי חיים השיב נמרצות:

— למומרים אין אני שולח ברכה.

ומעשה באסיפת רבנים בוילנה, שהיושב־ראש של האסיפה הציע לשלוח, כנהוג במקרים כאלה, טלגרמה עם הבעת "רגשי הכנעה" להקיסר ניקוליי השני. רבי חיים הניע בכתפיו ואמר:

— למה לשלוח טלגרמה לרשע שכמותו, אם אין הכרח לכך?

הטלגרמה נשלחה ושום תשובה לא נתקבלה, אפילו תשובה של אישור. לאחר המעשה הבינו הרבנים. שהצדק היה עם רבי חיים.



מסירותו להאמת הגיעה עד כדי כך, שלפעמים היתה גובלת עם מסירת-נפש.  
הרי עובדא:

בהשתדלותם של רבנים ועסקנים עלתה בידם בזמן המלחמה לשחרר את הרבנים מלהתגייס למלחמה. על סמך זה התחילו כמעט בכל בית-כנסת "למנות" אדם העומד בשנות-הגיוס ל"רב". רבי חיים התנגד לכך. הרי זה עלול, היה אומר להזיק להרבנים האמיתיים. הממשלה תעמוד על הזיוף ותבטל גם את שיחרורם של המשמשים ברבנות באמת. לרבי חיים בעצמו היו אז שנים מבני-ביתו באותו גיל של העומדים לגיוס: בנו רבי זאב (ממלא מקומו בבריסק ועכשיו בירושלים) וחתנו רבי הירש גליקסמן. ורבי חיים לא רצה בשום אופן "לעשותם" לרבנים, אף-על-פי שכמה מבתי-הכנסיות במינסק, ששם ישבה אז משפחת רבי חיים, רצו למנותם רבנים. הם עמדו בכל יום בסכנה להאסר ולהשפט בעון השתמטות מגיוס. בקשיים גדולים עלתה בידו להצילם – ולהשתמש בתגא של רבנות שלא כדין לא נתן להם.\*



בשטח החיים הציבוריים-הדתיים היה קנאי, בלא שום ויתורים, בלא כל פשרות. התנגד בכל תוקף לתיקונים חדשים בתלמודי-התורה ובשאר מוסדות הציבור. בכוח סמכותו הגדול הצליח בעירו, בבריסק, לנצח את יריביו הציבוריים והנהלת העדה ומוסדותיה השונים היתה תמיד לפי רוחו.

וקנאתו של רבי חיים היתה על הענינים ולא על המעוניינים, על הנידונים ולא על האישים, ומעשה ב"בונדאי" אחד, שנתפס למלכות. באה אמו בבכיות ויללות אצל רבי חיים, שישתדל להצילו. מקורביו התאמצו להניאו מזה. השיב להם רבי חיים:

— שאותו התפוס הוא בחזקת סכנה — זהו ודאי. אם יהיה איזה חשש עלי בשביל כך — זהו ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי.

בשנת 1905, כשזרם השביתות פרץ בכל ערי רוסיה ופועלי בתי-החרושת של

(\*) נוסח זה של העובדא שמעתי מהגאון רא"ז מלצר ז"ל. ממקור נאמן מסרו לי שהנמקת העובדא היתה אחרת. אמת הדבר שר' חיים התנגד לכך, אבל מטעם אחר. ר' חיים לא נתן אמון בהבטחותיהם של שלטון הצאריזם ברוסיה, ולכן אמר שבכל שחרור באופן רשמי על סמך איזה היתר של הממשלה יש משום "הלשנה עצמית". כיצד? בסופו של דבר תחזור בה הממשלה מההיתר — "אשר פיהם דבר שוא" — ומכיון שאלה שהשתמשו בההיתר כבר רשומים הם ושמותיהם וכתובותיהם, הרי בנקל יגייסו אותם אחר כך למלחמה, ונמצא שהרשום מסר את עצמו בידים למלכות — באידיש: "זיך אליין אָפּגעמסר'ט" — ולכן העדיף ר' חיים, למי שאפשר לו, להיות "נעלם". וכך, בשיטת ה"העלמה", הציל את בניו. חושבני שהיה יסוד לר' חיים לעמדה זו מן הנסיון בישיבת וואלוז'ין. כל זמן שוואלוז'ין היתה "נעלמת", התנוססה לתפארה, ומשקיבלה רשות הממשלה והוכרה באופן רשמי כישיבה ליגאלית, התחילה הממשלה "לשים עינה" על הישיבה עד אשר לבסוף באה למשבר של שנת תרנ"ב.



בריסק הגישו לבעליהם דרישות שונות באיום של שביתה, התערב רבי חיים בדבר והשפיע על הבעלים של בתי-החרושת, שיוותרו להפועלים. והפועלים אף הם קבלו ברצון את תיווכו של רבי חיים.

התנגדותו של רבי חיים להציונות היתה פאסיבית ולא אקטיבית. לא יצא למלחמה נגדה ביד רמה. לעומת זה התמסר הרבה לעבודה חיובית לטובת היישוב הישן בארץ-ישראל. משרד עם מזכיר מיוחד לענייני ארץ-ישראל היה בביתו של רבי חיים. כמה ישיבות ומוסדות-חסד שבירושלים היו מתנהלים בפיקוחו ועזרתו הפעילה של רבי חיים.

מחבר החכמה



"מתנגד" בן "מתנגד" היה – ומעטים הם, שזכו להערצה מצד כל חוגי החסידים במידה, שזכה לה רבי חיים. גם השדרות הרחבות של החסידים וגם האדמו"רים הוקירוהו והתייחסו אליו ביראת הכבוד. אף חסידי חב"ד עם האדמו"ר רבי שלום-דוב שניאורסון, ז"ל, מליובאוויץ, בראש, העריצוהו. עובדה אופיינית על היחס של הרש"ב לרבי חיים סח לי הגר"י אברמסקי מסלוצק (עכשיו בירושלים):

מחבר החכמה

כשהחליט האדמו"ר לבנות בית-חומה גדול בליובאוויץ לשיבת "תומכי תמימים" חשש מפני צוואת רבי יהודה החסיד שלא לבנות בחוץ-לארץ בית של אבנים. שלח טלגרמה לרבי חיים בבקשה, שישב את דעתו על "שאלה" זו. באותה שעה שנתקבלה הטלגרמה בביתו של רבי חיים ישב שם הגר"י אברמסקי. רבי חיים לא כתב רוסית ולכן ביקש את הרב אברמסקי לכתוב את התשובה להיתר, בצירוף ברכה. אגב: היות והטלגרמה של הרש"ב היתה מצורפת לה גם קבלה מהדואר על תשלומי תשובה, ציוה רבי חיים לנסח את התשובה באופן, שתכיל מלים אחדות יותר על המלים שנשתלמו.

מחבר החכמה

אי-אפשר לומר, שרבי חיים העריץ את החסידות, אבל על כל פנים ראה בה כה חיובי ביהדות. הרי עובדא:

הרב ר' מאיר סטלביץ ז"ל (רב ב"זכרון משה" בירושלים) נזדמן לו להיות בבריסק ושבת אצל רבי חיים. בערב-שבת בכוקר הלך על-יד בית-הכנסת של חסידי קרלין ושמע קול רעש. נכנס לבית הכנסת ונשתומם למראה ההתלהבות הנפלאה של חסידי קרלין מראשית התפילה ועד סופה. לא ראה בתפילת-נעילה של יום-הכפורים מה שראה כאן בתפילה של יום חול. כל אותו היום היה מושפע מהתפילה הקרלינית. כשבא בערב לביתו של רבי חיים לסעודת שבת עדיין היה תחת הרושם של תפילת-השחרית. רבי חיים הרגיש באינטואיציה המיוחדת שלו מה שמתרחש בנפשו של אורחו ושאל אותו:

היה מר היום בבית הכנסת של חסידי קרלין?

הרב סטלביץ נתפעל מאד מכח הכרתו של רבי חיים, והשיב:

— הן.



נענה רבי חיים ואמר לו:

— אני רגיל לשלוח ילדים להתפלל עם חסידי קרלין; זה נותן להם "צידה לדרך" לכל ימי חייהם...



אמת וחסד — הרי אלו שתי מדות שבני האדם רגילים על פי רוב לחשוב שאינן מתאימות יחד. אמת גמורה הרי היא בבחינת "יקוב הדין את ההר", וחסד גמור הרי הוא בבחינת "הטוב ומטיב לרעים ולטובים". ואין לכחד: יש בהגדרה זו הרבה מן האמת. אלא שגם בזה התגלה כחו הגאוני של ר' חיים סולוביצ'יק. הוא, הגאוני עמד למעלה מהגדרה זו. הוא היה סמל ההתכללות וההתאחדות של האמת והחסד. מדת הרחמים — אומרים המקובלים — היא למעלה משני הקוים של חסד וגבורה, מפני שהיא מאחדת ומחברת אותם. אחדות והתכללות זו של מדת הרחמים היתה לו לר' חיים — רחמים בלי מצרים, בלי גבול. לב טוב, לב רך וטהור, לב פתוח תמיד לכל קשה יום ולכל מר ונדכה — כזה היה לו של ר' חיים.

וגדולתו של ר' חיים היתה אף בכך, שאת לבו הטהור הקדיש לאו דוקא לגדולים ומפורסמים ולא דוקא לאנשי שם ובני עליה. יתר על כן: לאו דוקא למוסדות כלליים ולא דוקא לענינים צבוריים. כל מר לב וקשה רוח, כל נפש נאנחת ועלובה, מצא בר' חיים תנחומים ומרגוע, עזר וסעד. להיות בעת ובעונה אחת גם ראש וראשון לעסקנות צבורית בעניני הכלל — וכזה הלא היה ר' חיים כל ימיו — וגם עושה ומעשה תמידי המסור בכל נפשו ובכל מאודו להמון רב של סתם בני אדם עם כל צרכיהם הפרטיים, ויש אשר גם הפעוטיים — צריך שתהיה לכך נפש גדולה כזו של ר' חיים. כשאמרו: "במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו", לא כתרת דסתרי אמרו, אלא היא הנותנת: הן הן גדולותיו. הגדול אינו מתכווץ ואינו מצטמצם, אלא מתפשט ומשפיע למטה מטה, מבלי שיתחלל על ידי זה לפרוטות. ובבחינה זו היה בו בר' חיים מדעת קונו — במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו. בה בשעה שביתו של ר' חיים היה בית ועד לחכמים ומשם תורה יוצאת לישראל, בה בשעה היה ביתו פתוח לרווחה לכושלים ונדכאים, לעניי עולם ואביוני אדם.

מי שלא ראה את עבודתו וההשתתפות הנפשית של רבי חיים לטובת תושבי בריסק אחרי השריפה הגדולה בשנת תרנ"ה, לא ראה רחמים מימיו. לא נח ולא שקט יומם ולילה וכל כוחותיו השקיע בהקמת הריסותיהם של הנשרפים. הרי פרט קטן מאותו פרק של אחרי השריפה, המעיד על אצילות מידותיו של רבי חיים. בכל אותם הימים של אחרי השריפה לא היה ישן רבי חיים בביתו, אלא היה הולך למסדרון המשופע של בית-הכנסת וישן שם על הרצפה. כל הפצרותיהם של בני-ביתו שינוח בביתו ועל מיטתו לא הועילו.

— איני יכול — היה משיב להם — לשכב על המטה, בשעה שכל-כך הרבה יהודים אין להם גג לראשם.



והרי עוד עובדא אופיינית מאותה תקופה.

באחד החדרים של בית רבי חיים ישב בית-הדין שלו. באו לפני הדיינים טוען ונטען. ומעשה שהיה כך היה. לפני השריפה השתדכו בניהם ב"תנאים". אבי הכלה התחייב סכום ידוע לנדוניא. עתה, לאחר שנשרף, אין בידו לסלק את הנדוניא ואבי-החתן דורש לבטל את ה"תנאים". הדיינים החליטו, שהדין עם אבי-החתן. רבי חיים ישב באותה שעה בחדר הסמוך עם תלמיד-חכם אחד ושוחחו בדברי-תורה. החדר היה סגור ואותו תלמיד-חכם לא שמע ולא הרגיש. אבל רבי חיים שמע והרגיש. פתאום, באמצע שיחתו, פתח את הדלת, נכנס לחדר בית-הדין ואמר בקול נרגש:

— ובכן כל בריסק תמנע עצמה מן החיתון? הרי כמעט כל העיר נשרפה! גוזרני שהשידוך יהא שידוך. מחותנים, מזל-טוב!

הון ועושר היו רחוקים תמיד מביתו, שהרי שונא בצע כרבי חיים קשה למצוא לא בלבד בדורנו אלא אף בדורות הראשונים. אף-על-פי-כן קיים "פֶּזֶר גִּתָּן לאביונים" ביד רחבה ובנפש נדיבה.

סח לי עד ראייה: הוא ישב פעם אחת בביתו של רבי חיים. נכנסו שני עשירי בריסק ונתנו לרבי חיים במעטפה חתומה סכום כסף. שני העשירים הללו התחתנו בשבוע זה ורבי חיים היה מסדר-הקדושין ולכן הביאו לו מה שהביאו בתורת דח"ש. רבי חיים קבלם בכבוד ובסבר-פנים. בינתיים נכנס עני הגון לבקש נדבה. נטל רבי חיים את המעטפה החתומה ובפני אותם העשירים, מסר אותה להעני, מבלי שידע אפילו כמה היה שם.

והרי עובדא, שסיפר חתנו, רבי הירש גליקסון:

אשה אחת באה אצל רבי חיים וסחה את צערה: היא קרובה ללדת ואין לה כלום. ענייה מרודה היא. פנה רבי חיים לאשתו הרבנית ושאל:

— היכן הוא "ועד הנשים"? מפני מה אין הועד מטפל בעלובה זו?

ראה רבי חיים, שהרבנית באה במבוכה והיא מתלחשת עם בנות-הבית. הרגיש רבי חיים, שדברים בגו והתחיל חוקר ודורש. אמרה לו הרבנית:

— בעלה שלזו הלך מביתו ולא חזר זה אחד-עשר חודש...

— כך? — השיב רבי חיים — אם כן עלובה זו עזובה וגלמודה היא ואין מי שירחם עליה, כל-שכן שהחובה לעזור לה. נפנה לה חדר אחד בביתנו לזמן של שני שבועות וכל צרכיה עלינו. אחר-כך נשלם לה סכום קצוב לכל חודש במשך שנתיים ימים להחזקת הילד.

וכך היה: טיפלו באשה בבית רבי חיים שני שבועות. בתוך זמן זה ילדה ילד ורבי חיים ערך את ה"ברית" בביתו. ובמשך שנתיים קיבלה האשה מבית רבי חיים הסכום שקצב לה לכל חודש.





הגדה 1224567

אוצר החכמה

בדור של אנשים קטנים, בינונים וגדולים התהלכה הדמות המופלאה של רבי חיים – אבל הדור כולו למקטניו ועד גדוליו הביט עליו כעל אחד מה"ראשונים", בחינת "אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם". ומכאן – ההערצה הגדולה אליו מכל חוגי העם ללא הבדל השקפות ודעות.

## הגרי"ז

והשלשלת הבריסקאית נמשכת. הסבא, הבן ו – יבדל לחיים – הנכד. "לא ימוש..."

הגרי"ז

אוצר החכמה

שלשה שמות לו: העצם, הכינוי והתואר. שמו העצמי: רבי יצחק-זאב, כינויו: ר' ווילוויל'ה. תוארו: רבה של בריסק. בריסק דליטא שמרה על המסורת. היא כמעט היחידה מהקהלות העתיקות והגדולות, שכסא הרבנות השתמר אצלן בכל יפצו וזהרו, עד נפול מגדלי היהדות ביום הרס רב. ווארשא, קראקא, ווילנא, הוראדנא, לבוב, וכיוצא בהן, זה שנים רבות שאין להן דבר (ד' פתוחה, ב' דגושה) אחד. ועד-הרבנים וכדומה מהתחליפים, אבל לא רב, אב"ד. מה שאין כן בריסק. כתרה של רבנות בריסק התנוסס על אישים, ששמש הלך לפנייהם בכל התפוצות, עד אחרון רבניה – ר' ווילוויל'ה.

אבל לא המקום מכבד את האדם, אלא האדם מכבד את מקומו. חשובה ומכובדת היא רבנות בריסק, אבל לא היא שפרסמה את ר' ווילוויל'ה. תורתו דבר אין לה עם בריסק-הקהלה. בחורי הישיבות שהיו נוסעים לקבל תורה מהגרי"ז, לא נתכוונו לבריסק כל עיקר. האיש ושיחו-שיטתו, אלא שבמקרה ישב בבריסק, ושם, ב"בית הרב", אפשר היה להקשיב לשיחותיו בתורה.

הן, לשיחותיו התורניות. לשיחותיו – ולא לשיעוריו. ראשי-ישיבה לא היה. אביו, רבי חיים, רכש לו את הערצת חוגי התורה בוואלוז'ין. שיעוריו הוואלוז'ינים הם שהקנו לו את עולם הישיבות. משם, מוואלוז'ין של ר' חיים, יצאה תורה לכל הישיבות כולן. ר' ווילוויל'ה אינו תופס ישיבה – ואף-על-פי-כן כבש לו את לבותיהם ומוחותיהם של טובי בעלי הכשרונות שבישיבות ליטא ופולין. כל בחור וטוב בישיבות ראה חובה לעצמו למשכן על הוצאות הדרך ולנסוע, לפחות על חודש ימים לר' ווילוויל'ה.

בעצם, אף השם שיחה תורנית אינו מתאים בדיוק לדרך השפעתו הלימודית של ר' ווילוויל'ה. שיחה רגילה מתנהלת בצורה של השתתפות הדדית של המשותחים. אין דרכו של ר' ווילוויל'ה בכך. לויכוחים אינו נכנס. תורתו נקנית בשתי דרכים: בתשובה ובלימוד. כשהוא נשאל על "פשט" במקום זה או אחר, הוא משיב ומסביר; כשהוא יושב ולומד לפני קבוצת שומעים הללו שמים אזניהם כאפרכסת ומקשיבים.

ויש בשתי הדרכים הללו לא בלבד קוים המאפיינים את יחסו של ר' ווילוויל'ה

לתלמידיו, מקבלי תורתו ושותי בצמא את דבריו, אלא אף נקודות המגדירות את עצם מהותו התורנית. אין ר' ווילוויל'ה נכנס בויכוחים לא מפני שאינו אוהב לשמוע את שכנגדו. הוא אינו מתוכח אפילו עם עצמו. את צדדי השלילה אינו מכיר. אינו מאבד זמן על סתירת "לכאורה", כל שכן על ביטול דבר שאינו. הוא כולו חיוב. מכלל הן אתה שומע מאליו וממילא את הלאו. זך וישר שכלו התורני. כך הוא הפירוש וכזה הוא הפשט וכן הוא ההסבר – והדברים מאירים ושמחים מצד עצמם. יתר על כן: יש ואפילו בחידוש-פירוש בגמרא, שהוא נגד פירושם של הראשונים, אין הוא בא לישא-וליתן בהקשיים שישנם בפרושים הקודמים. הוא אומר את שלו. כך נראה ומסתבר. ולא עוד.

אוצר החכמות

עמדו, למשל, הראשונים על סתירת הסוגיות בעבודה-זרה ב"כל הכלים אשר הִזְנִיחַ המלך אחז במלכותו בְּמַעַל" (דברי הימים ב, כט, יט). פעם אמרו, שקנס הוא שקנסו לאסרם, שמן התורה לא נאסרו אותם הכלים, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו<sup>59</sup>, ובסוגיא אחרת אמרו, שנאסרו מפני שעל-ידי מעשה אדם אוסר אף דבר שאינו שלו<sup>60</sup>. יש מהראשונים שאמרו, שהסוגיות חלוקות ויש שתירצו את הסתירה. ר' ווילוויל'ה סולל לו דרך מיוחדת. הבדל יש בין משמשי עבודה-זרה לתקרובת עבודה זרה. בתקרובת-המעשה, מעשה-ההקרבה, הוא האוסר, ואילו במשמישים אין המעשה פועל, אלא שעל-ידי כך חל על הדבר שם משמישים. האיסור בא לא מעצם המעשה, אלא מפאת היות עליו שם משמש. בכלים של אחז, שהיו משמישים לעבודה זרה, אין מקום לומר, שעל ידי מעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו, שלא המעשה הוא האוסר, ולכן הוצרכו לומר שקנס הוא שקנסו חכמים. ומאליו מובן: הקנס הוא בשביל המעשה עצמו, שנשתמשו בהם לעבודה-זרה. ועל קנס זה הוא שאמרו בסוגיא השניה, שאדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה. שתי הסוגיות משלימות זו את זו. בדרך הילוכו הוא מבליע ראייה יפה לחידושו. מוקצה לעבודה זרה אינו אלא על ידי מעשה<sup>61</sup>, ואף על פי כן אין אדם מקצה בהמת חבירו, שכן לא מעשה ההקצאה הוא האוסר, אלא השם מוקצה שחל על הבהמה<sup>62</sup>. ודבר המובן מאיליו הוא, שאין זאת אומרת, שר' ווילוויל'ה אינו מתחשב עם פירושי הראשונים. אדרבא. רגיל הוא להסביר שיטותיהם השונות של גדולי הראשונים מבלי להכריע ביניהם. פירושים מקוריים בגמרא הוא אומר, לרוב, כשאין פירושים אחרים מהראשונים או כשדבריהם גופם צריכים ביאור. כלום הובאה דוגמא זו כאן, אלא בשביל הדגשת הנקודה החיובית שבשיטת הלימוד של ר' ווילוויל'ה. בשלילה אין הוא מרבה לעסוק.

משמשי עבודה  
זרה ותקרובת  
עבודה זרה

אוצר החכמות

(59) עבודה זרה, נב ב.

(60) עבודה זרה, נד ב.

(61) רמב"ם, איסורי מזבח, פ"ד ה"ה.

(62) וראה ב"צפנת פענח", עבודה זרה, פ"ח ה"א וב"אבן האזל", איסורי מזבח שעמדו על הקושיא ממוקצה. לפי ר' ווילוויל'ה נופלת הקושיא מאליה.



ולכשנדרק בדבר נראה בחידושו זה עוד שתי נקודות אופייניות אחרות. (א) ההבחנה הניתוחית בין האיסור הבא מעצם המעשה, לזה שהמעשה משמש לו מכשיר בלבד; (ב) האיחוד של שני טעמים שונים (קנס ו"אדם אוסר... על ידי מעשה") והתמזגותם לא באופן מלאכותי, אלא כאילו באורח טבעי. ההבחנה האמורה אנו מוצאים כמעט בכל חידושו. ואף איחוד הטעמים מצינו לו בכמה מקומות. כשם שמצד אחד דרכו דרך אביו, להפריד בין "שני דינים" ולהרגיש בנקודת ההבדלה שביניהם, כך מאידך, במקום הדרוש, יודע הוא לקרב ולאחד. <sup>63</sup> אמרו, שבבהמת קדשים אין טומאה נוהגת. פירש רש"י: "משום דאין בהמה מקבלת טומאה מחיים". מקשה ר' וילויל'ה: אפילו אם נמצא טומאה בבעלי-חיים, מכל מקום פסול טומאה אין בקרבנות מחיים, שכל הפסולים (פיגול, נותר וכדומה) אינם אלא לאחר שנתקדש הקרבן בשחיטה. אף בפסול טומאה נאמר "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל" – בשר ולא בהמה בחייה. תמצית תירוצו: שני טעמים שהם אחד כאן. מוכיח הוא בראיה מחולין<sup>64</sup>, שבעלי חיים שאינם מקבלים טומאה הרי זה לא מפני שמחיים אין דין טומאה, אלא מפני שבחייהם אין להם תורת אוכל וממילא אינם מקבלים טומאה. וישאל אפוא: למה זה בהמת קדשים אינה מקבלת טומאה, הרי "חיבת הקודש" מכשיר לקבל טומאה אף דבר שאינו אוכל, כמו עצים ולבונה? תשובתו: לא מצינו "חיבת הקודש" אלא במקום שהטומאה פוסלת, שהרי הלימוד הוא מ"והבשר" ("והבשר – לרבות עצים ולבונה"), ובשר קדשים וכן עצים ולבונה טומאתם פוסלתם, אבל בעלי חיים, שאינם פסולים לקודש עד אחר שישחטו, לא נתרבו מלימוד זה. הרי שיפה אמר רש"י. שני הטעמים (אי-קבלת הטומאה והעדר פסלותם) מתמזגים. "חד דינא" הוא<sup>65</sup>.

השפעתו הישרה על שומעי לקחו היא, כאמור, בלימוד. לא בשיעור, אלא בלימוד. ומה בין זה לזה? שני הבדלים ביניהם. השיעור מאריך במקום שהלימוד מקצר, וכן להיפך. השיעור מצד עצם טבעו הוא מקיף. יותר משהוא מפרש הוא מפלפל. ויהא זה לא פלפול במובן המורגל, אלא ישר ומוסבר והגיוני – אבל על כל פנים הוא נושא ונותן, בונה וסותר וחוזר ובונה. מרכיב סוגיות אחרות בסוגייתו. ותהא זאת לא הרכבה מלאכותית של חבל בחבל, אלא חיבור טבעי של מין במינו – על כל פנים לא הפשט המקומי הוא עיקר המטרה. ואילו הלימוד נותן עינו במה שלפניו. ההבנה הישרה בו במקום ובאותו ענין היא השאיפה. ומאידך: השיעור מדלג. בה בסוגיא שיש לחדש כדי שיעור שלם – השיעור ניתן. על שאר

(63) טז ב.

(64) קיז ב: "השוחט בהמה טמאה לעכו"ם ומפרכסת מטמאה טומאת אוכלין אבל לא טומאת נבלות עד שתמות".

(65) ובעיקר הדבר יש להעיר שבתוספות בבא-קמא, עז א ד"ה "פרה" הראשון, ושיטה מקובצת שם בשם הר' שמעיה מפורש כדבריו שבעלי חיים אינם אוכל ולפיכך אינם מטמאים.

הסוגיות שלא נתחדשו עליהן דברים הראויים להצטרף לבנין שלם, מדלגים. "חצי שיעור" לא מן המדה היא. ומבחינה זו הלימוד מאריך יותר. הקורא קורא כדרכו, בלא דילוגים ובלא קיצוצים. ומי ששכלו בהיר ודעתו יפה, הריהו מוצא פנינים ומרגליות על כל צעד ושעל. וכזה הוא ר' וילוויל'ה. "קיבוץ" מיוחד במינו היה לו בבריסק. לא קבוע וקיים, אלא מין "שיטה מקובצת" של ישיבות שונות. מבחירי הישיבות היו נוסעים אליו למשך שנה או פחות בשביל ללמוד קדשים. ודומה, לא קדשים היה העיקר. כמיהה וגעגועים ללימוד היו לנוסעים הללו. שבעה נפשם שיעורים. חשקה נפשם בתורה כמות שהיא. ואותה מצאו בבריסק. ר' וילוויל'ה היה לומד את המסכת כסדרה. המסכת עם מפרשיה היסודיים: רש"י ותוספות. ובכל מקום היה מושיט לשומעיו את הפשטות היפה, זו שנותנת את ההרגשה, שכך צריכים ללמוד בגמרא עצמה. ואין הבדל אם ה"פשט" תופס מקום גדול או קטן. לא ניתנה תורה לשיעורים. פעמים צריך הפירוש לקצת ביסוס והוכחות ופעמים "פשטות הדברים מראה". בין כך ובין כך החידוש נבלע בתוך עצם הלימוד.

כשהוא לומד בזבחים<sup>66</sup> ההלכה ש"המקבל דמים בחוץ פטור" מפני שאי אפשר ללמוד קבלה משחיטה וזריקה, וכן כשלומד ברש"י זבחים<sup>67</sup> הטעם ש"קיבלו בחוץ אינו חייב כרת" מפני "דשחיטה היא דכתיב לחיובא וזריקה נפקא מדם יחשב", הוא מפרש: הכוונה, שעל מעשה הקבלה הוא פטור בחוץ, אבל לא שדנים כאן לפטור על קבלה בתורת עבודה. שחיטה וזריקה חייבים עליהן בחוץ לא משום עבודה, אלא משום מעשה שחיטה ומעשה זריקה. תדע, שהרי יש לימוד כללי על כל העבודות (קומץ ומנסך ועוד): "ואל פתח אוהל מועד לא יביאנו – כל הבא לאוהל מועד חייבין עליו בחוץ"<sup>68</sup>, ולמה הוצרכנו בדם ללימוד מיוחד של "דם יחשב"? אלא שבדם חייבים על זריקתו משום מעשה הזריקה עצמה (והוא מבאר נפקא מינה לדין שיש בחיוב המיוחד שעל המעשה). נופלת מאליה עם פירוש זה ה"תימה" של התוספות, שלהלן<sup>68</sup> יש לימוד אחר לפטור קבלה בחוץ ("מה העלאה שהוא גמר עבודה אף כל שהוא גמר עבודה"). שם, שרצו לחייב על קבלה בתורת עבודה, כמו כל העבודות, אמרו, שעבודה צריכה להיות דומה להעלאה, וכל שאינה "גמר עבודה" אין חייבים עליה. אבל כאן, שרצו לדמות קבלה לשחיטה וזריקה ו"חיתי מביניא", שיתחייב על מעשה הקבלה שלא בתורת עבודה, הוצרכו לטעם אחר. אין שתי הסוגיות סותרות. כל אחת דנה מנקודה אחרת. ול"פשט" זה ניתן ביסוס: ראייה מזריקה ויישוב תמיהת התוספות (התוספות עצמם לא תירצו כלום). אבל רבו אצלו גם הפירושים, שאינם צריכים חיזוק. הם מעידים על עצמם.

קבלת דמים בחוץ

א"ת"ר ה"ת"ת

66 קז א.

67 יג א.

68א קט א.

68 קטו ב.



הלכות הרמב"ם שימשו נושא חביב לר' חיים, והן מהוות החלק החשוב והיסודי מתורתו של ר' וילוויל'ה. בכל סוגיא הוא עומד על פסק הרמב"ם ועל הפירוש שהיה לו להרמב"ם באותה סוגיא. בעולם הישיבות הרמב"ם הוא, כידוע, המטבע המהלכת ביותר. עליו "אומרים תורה" ועל הלכותיו תולים כל שלטי הגיבורים את זייניהם. אבל ר' וילוויל'ה עוסק אף במקצועות כאלה שברמב"ם, שאינם נכנסים כלל בתחומם הרגיל של חכמי הישיבות. וכי מי זה "אומר תורה" <sup>1234567</sup>

ו"ו של "ויזתא"

על חסרות ויתרות שבכתבי הקודש וכיוצא מדברי מסורה? ר' וילוויל'ה עומד על השמטת הרמב"ם הדין, שצריך להאריך את הו"ו של ויזתא<sup>69</sup>. ודבר יפה הוא אומר. "שני דינים" הם בכתיבת המגילה: כתיבתה בתורת ספר מכתבי-הקודש וזו שבתורת מגילה למצות קריאתה. תדע, שכבבא-בתרא<sup>70</sup> מבואר, שאנשי כנסת הגדולה כתבו את מגילת אסתר, ופירש רש"י: "מפני שלא ניתנה נבואה ליכתב בחוץ לארץ". וקשה: הרי כתוב "ותכתוב אסתר..." ואמרו בסדר-עולם, שבאותו זמן לשנה הבאה כתבה את מגילת אסתר<sup>71</sup>. אלא שלדין כתבי-הקודש צריכים דוקא נבואה שבארץ-ישראל, אבל סתם כתיבה למצותה, שלא יהיה כקורא בעל-פה, זה שייך אף בחוץ-לארץ. אפשר, אפוא, לצאת בקריאת המגילה אפילו כשאינ עליה חלות דין של כתבי-הקודש. הו"ו של ויזתא נזכר בגמרא יחד עם דין השירה של מלכי כנען. משמע, שזהו דין במסורה של כתבי הקודש, ולא דין במגילה לקריאתה. ומכיון שהרמב"ם לא הביא את כל המסורה שבאותיות כתבי הקודש אלא רמז על כולם בבת-אחת<sup>72</sup>, לא הביא אף ו"ו זו<sup>73</sup>.

כשתימצי לומר יש אף כאן נקודה מיוחדת מדרכו של אבא. השמטת דין ידוע ברמב"ם מורה שאין זו הלכה מיוחדת באותו ענין, אלא דין כללי. כבר ראינו למעלה מה שלמד ר' חיים מהשמטת הרמב"ם הדין של מת ראשון נקבר ראשון, שאין זה דין "מסויים" בקבורה, אלא דין כללי של "אין מעבירין על המצות". אף כאן כך: השמטת הדין של כתיבת הו"ו בויזתא מורה שאינו דין מיוחד במגילה, אלא דין כללי של כתבי הקודש. והרי דוגמא כזאת במקום אחר. למה השמיט הרמב"ם הדין שאמרו במנחות<sup>74</sup>, שלכתחילה ימלח את הקרבנות במלח סדומית? מכאן, שאין זה דין "מסויים" במליחה, שצריך למלוח במלח סדומית, אלא זהו דין כללי בכל הקרבנות שצריכים להביאם מן המובחר, וכבר הזכיר הרמב"ם באופן כללי דין של מן המובחר בקרבנות.

מליחת הקרבנות  
במלח סדומית

(69) מגילה טז ב.

(70) טו א.

(71) וראה במגילה, יט א שלמדו מ"ותכתוב אסתר" דינים בכתיבת המגילה.

(72) ראה ספר תורה, פ"ז ה"ח.

(73) וראה ב"מגיד משנה", מגילה פ"ב ה"ב, וב"מעשה רוקח", שם, שנתקשו בטעם השמטת הרמב"ם דין זה.

(74) כא א.