

חייבה לשלם למי שיש לו עמו חבור וריעות, כי מאחר שיש לו עמו ריעות, אין ראוי שיבוא היזק מזה לזה אף ע"י ממונו, שדבר זה היפך הריעות והחיבור. ולפיכך אמרה תורה (שמות כא): 'וכי יגף שור איש את שור רעהו' – כי לשון ריעות מלשון התחברות, (כמו: איש רעים להתרועע, וכיוצא בזה הרבה). ומפני שיש להם חיבור ביחד, לא יבא היזק מזה לזה ולפיכך ישלם ההיזק שעשה לו ממונו. אבל מי שלקח את עצמו לצד אחר, שאינו עובד מי שברא הכל רק עובד זולתו, שנקרא בלשון 'נכרי', אין לו ריעות כלל עמו, ולא הזהירה התורה לשלם, שהמשפט הזה בעצמו הוא הרחקה מן ההיזק שישמור האדם את ממונו שלא יזיק ממונו אחר. כי על הניזק להרחיק את עצמו. ובפירוש נתנו שם הסיבה הזאת: מפני שאינם מקיימים ז' מצות בני נח שנצטוו עליהם, כי בני נח נצטוו על ע"ז ועל ברכת השם ועל הרציחה ועל העריות ושלא לגזול ולדון בין איש לרעהו ועל אבר מן החי שלא לחתוך ממנה אבר ולאכול אותו, שזה אכזריות גדולה מאד, והם לא שמרו, לכך בענין זה, כאשר ממונו שלנו מזיק את שלו – אין חייבים לשלם, וכן פירשו התוספות....' (באר הגולה למחר"ל מפראג ז).

ע"ע בלשון הנמו": 'עמד והתיר וכו' – דוקא לענין נזקין דסברא היא אבל לשאר גזל אסור'.

דף לח

'דאם כן נכתוב קרא להאי רעהו גבי מועד'. ותנא קמא סובר שלכך כתב גבי תם, משום שהוא נכתב תחילה (תורת חיים).

זאי רעהו לאו דוקא, אפילו דישראל כי נגח דכנעני נחייב? – הקשה המהרש"ל, הלא הפקעת הלוואתו מותרת גם לדעת הסובר גזל עכו"ם אסור?

ומובא בשם הגר"ח (בחדושים על הש"ס) שאף על פי שהפקעת הלוואתו מותרת, עדיין נשאר החוב קיים ולא פקע. ואם יתפוס הנכרי מעות מזומנים – את שלו הוא נוטל. וכן אם נתגייר אחר כך, חייב הישראל לשלם לו את חובו. ואילו כאן שנינו שאין כלל חיוב לישראל כששורו נגח את שור הנכרי. וכן כתב בחזון איש (ב"ק י,ה). והוסיף נפקותא לגר תושב שהפקעת הלוואתו אסורה, ועכשו שממעטים מ'רעהו' – ממועט גם גר תושב.

(וכן כתבו כמה אחרונים, שהפקעת הלוואתו אינה מפקעת את החוב באמת – ע' במצוין ביוסף דעת נדרים כח. וקדושין סב. וצ"ע בדעת מהרש"ל).

עוד הביא החזון-איש שהרמב"ם לא הביא התר הפקעת הלוואתו, ואדרבה מבואר להדיא מדבריו שאסורה. והראה שם מקור לדבריו.

(וע"ע בחדושי הגר"ח שם בבאור שאלת התוס'. וכן במנחת שלמה פו).

'אמר ר' אבהו אמר קרא עמד וימדד ארץ...'. יש לפרש בשתי דרכים (ותלוי הדבר גם בגרסת דברי התוספות): רוב המפרשים נקטו שרעהו ממועט נכרי, וראוי להיות ששור שלהם שנגח שלנו פטור, רק משום 'ראה ויתר גוים' – חייב (כן מבואר בנמוקי יוסף ורש"ל, וכ"מ ברבנו יהונתן. וכך נקט החזון-א י,ה). ויש מפרשים שרעהו – לאו דוקא, אלא שפטרו שור של ישראל שנגח שור של גוי (כ"ה לגרסת המהרש"א

בתוספות; תלמידי רבנו פרץ. וע"ע במפרשי המשניות; אבן האול ח, יג. ובבית ישי (קז, ב) תלה שני אופנים אלה במחלוקת אמוראים במקום אחר).

ואף על פי שבשאר מקומות דורשים 'רעהו' למעט נכרי – אין זו דרשה ממשמעות המלה אלא מיתור, ואם דורשים דבר אחר מ'רעהו' [כגון כאן – למעט הקדש], שוב אין למעט נכרי (עפ"י אחיעזר ח"ג לז, ה. ו. ע"ש שהאריך; מרומי שדה. ורש"ל הניח שגוי ממועט ממילא מ'רעהו' אם ממועטים הקדש. ומוה הוכיח כפי הצד הראשון. וכן משמע במ"מ (שכירות ב, א) שכל 'רעהו' שבמקרא – אין הגוי בכלל).

ואולם, בין כך ובין כך המקור דראה ויתר גוים או הופיע מהר פארן מלמדנו ה תר להפקיע ממונם כפי ראות עיני החכמים, אם בתורת הטלת חיוב עליהם, אם ע"י פטור ישראל כלפיהם, אך בסופו של דבר הדין הכתוב במשנה הוא תקנת חכמים או קנס, וכמו שכתב הרמב"ם (נזקי ממון ח, ה).

וזה שהוצרכו מקור מיוחד לדבר, והלא כלל הוא בכל מקום 'הפקר בית דין הפקר' – כי המקורות לדין 'הפקר בית דין' בישראל נאמרו (ע' גטין לו: יבמות פט), ולא ידענו שגם כלפי עכו"ם יש כח ביד חכמים להפקיע ממונם מהם אלא מכאן (שערי ישר ה, ו. ובוה באר קושית התוספות כאן, למה לי ה תר מהכתוב למ"ד גזל עכו"ם מותר. ומיושבות קושיות האחרונים על התוס'. וע' חזו"א שם; אגרות משה יו"ד ח"א ריד.

וע' קצוה"ח רנח, א שלכך בספק-גוי הולכים אחר הרוב לחייבו ממון ואין אומרים העמד ממונו על חזקתו, מפני שחיובו משום הפקר הוא הלכך אין בו חזקת ממון).

על הקפו של דין זה דהתיר ממונם – ע"ע בנתיבות המשפט עב, נג ובמשו"ב נתיבות.

'הופיע מהר פארן – מפארן הופיע ממונן לישראל'. נקט 'פארן' דוקא, כי שם הופיע לישמעאל כדי שיקבל את התורה כדרו"ל, והם סרבו משום שנאמר בה לא תגנוב. וכנגד שמיאנו במניעת הגנבה מאחרים, עמד והתיר את ממונם (חדושי אגדות מהרש"א).

ואולי דרשו 'מהר' – מוהר ומתן, כי משם הגיע להם מוהר רב מממונם (מהר"ץ חיות).

'עמד והתיר ממונן לישראל'

– 'כלומר ראה שאכזרים הם ולב רע להם וחשודים על הגזל שהם משבע מצוות, וכל שכן שאינן מצרין על צרת אחיהם, לפיכך קנסם הכתוב כדי שישמרו שוריהם'.

– 'שקנסו חכמים בממונם לשלם הכל משום דחשידי להפסיד בהמתן של ישראל וממונם. וכדי שלא יהיו רגילין בכך קנסום, מה שאין כן לקנסו בישראל שדרך לשמור בהמתו שלא יזיק לחבירו, וכשמזיק על כרחו הוא עושה. והשם יודע הנסתרות ולבות בני אדם, וענש הנכרי כפי אכזריותו ופטר הישראלית כפי תום לבבו' (רבנו יהונתן. ע"ש. ועיקר הדבר מבואר ברמב"ם נזקי ממון ח, ה).

'מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול? תלמוד לומר אשר יעשה אתם האדם וחי בהם... – 'ככהן גדול' לאו דוקא, שהרי הכהן מצווה ועושה וזה אינו מצווה ועושה, אלא גזמא היא ולחשיבותא בעלמא נקט (תוס' הרי"ד ע"ז ג במהדו"ת. וכ"כ הרא"ה. והרשב"א הקשה היאך הוא ככהן גדול והלא אינו מצווה ועושה. ולא תירץ. ונראה שאין מסתבר לראשונים לומר שגדול לימוד של אינו מצווה מעבודה של המצווה ועושה). ולענין כבוד בעלמא מדובר, אבל לענין המצווה להחיותו ולהצילו – ודאי ישראל עם הארץ קודם לגוי העוסק בתורה (ע' אגרות משה או"ח ח"ב לג, א).

לומר שאפילו מקיימין אותן אין מקבלין עליהן שכר... אמרי, אין מקבלים עליהן שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה. יש להבין הרי סוף כל סוף הם מוזהרים עליהן ומדוע לא יקבלו שכר, והקב"ה צדיק וישר הוא?

אלא, שכר מעשי המצוות יש בו שני חלקים: השכר ה'טבעי' שבא כתוצאה ישירה מן הפעולה הטובה, ועוד זאת – שכר 'גמולי' שמגיע לאדם על כך שממלא את רצון ה' בקיום הבריאה, שבמעשהו מקיים את העולם כולו ע"י המעשה הטוב. [וכמשל הרופא המורה על תרופה מסוימת לחולה זר, אינו מצוהו על כך אלא מציג לפניו את הדרכים והאפשרויות, באם יעשה כך – יתרפא, ובאם לאו – ייפגע. אך כשמרפא את בנו, מצוהו על לקיחת התרופה וגם מבטיח לו שכר טוב אם ייקחנה, שהרי הרופא בעצמו חפץ מאד בריפוי, ולכן הוא מבטיח שכר נוסף באם ייטלנה, מלבד הריפוי עצמו שהוא השכר הטבעי והישיר של התרופה].

כאשר ראה הקב"ה שאומות העולם אינם מקיימים שבע מצוות, עמד והתירן (לשון התרת קשר) – כלומר, מעתה אין קיומו של עולם והנהגתו קשור ותלוי בהן, אלא אך בקיום ישראל את התורה. הלכך, אמנם יקבלו את השכר הנובע ישירות מעצם המעשה הטוב, אבל אבדו את השכר הגמולי, שהוא בא על מילוי חפץ ה' בישוב העולם ובקיומו – שהרי העולם שוב אינו תלוי במעשיהם (עפ"י מרומי שדה כאן ובהעמק דבר ריש בחוקתי).

בדרך דומה: עמד והתיר להם את הקשר שבין מעשה התחיתונים לבין העולמות העליונים, ומעתה שוב אינם מקבלים שכר על פעולתם הרוחנית אלא לפי שכר פעולתם של המעשה הנגלה בעולם הזה (עפ"י בן יהודיע ריש ע"ז).

ויש מי שפירש הכוונה שהתיר להם את הציווי שמצד אדם הראשון ונה ובניו, ומעתה חיובם רק מצד ציווי משה רבינו בתורתו. ועל כן אינם מקבלים שכר כמצווים ועושים אלא אם עושים מצוותיהם מפני שצוה בהם הקב"ה והודיענו על ידי משה, ולא מחמת נביאיהם הראשונים (עפ"י אור שמח איס"ב יד, ז). ויש מי שפרש, לפי שטעם הדבר שגדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, הוא מפני דאגתו וצערו שמה יעבור על הציווי (כמוש"כ התוס' בקידושין לא), או משום שיצרו מסיתו ביותר. וטעמים אלו ראה שאינם שייכים אצלם, שאינם דואגים וחרדים על המצוות, ולכך עמד והתירם, ששוב לא יהו קשורים ואסורים בעבותות מצוותיהם אלא הרי הוא אצלם כדבר שברשות וממילא שכרם כשכר מי שאינו מחויב בדבר ועושה (עפ"י נחלת משה).

וענין זה – כתב המאירי – אמור בכל מי שהפקיע עצמו ופרק מעליו עול תורה ומצוות, שאעפ"י שמקיים מקצתן מצד נדבה – אינו מקבל שכר עוד כמצווה ועושה אלא כמי שאין מצווה ועושה, ולעולם כל שעוסק בתורה לשמה אין הקב"ה מקפח שכרו. ואפילו שכר מצוה או זריזות לדבר מצוה או שיחה נאה, כדלהלן.

מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא כהן גדול? פירשו בסנהדרין (נט). בעוסק בשבע מצוות שלהם. וזהו שמקשה: אילו התיר להם מצוותיהם, לא היה להם קיבול שכר בלימוד אותן מצוות].

מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא כהן גדול? תלמוד לומר אשר יעשה אתם האדם וחי בהם... לכאורה מקרא זה מדבר על קיום המצוות ולא דוקא על לימוד תורה. ולפי זה משמע שיש לנכרי שכר על קיום מצוות כאינו מצווה ועושה. אולם פשטות הדברים נראה שלא אמרו כן אלא ב'עוסק

בתורה' היינו בלימודה. ואכן הנצי"ב (כאן ובהעמק דבר) פרש כוונת הכתוב על לימוד התורה, ואשר יעשה אתם – המתעמק ומפרש דיוקי המקראות, זה קורוהו מעשה.

וכן כתב להדיא בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א ג. ושנה בח"ב ז. וכתב שאע"פ שבמאירי וברדב"ז אין נראה כן – כנראה נפלה בהם טעות סופר, ואין לסמוך על כתבי יד שנמצאו), שלא אמרו כאן אלא בלימוד תורה אבל בשאר מצוות אינו מקבל שכר אף לא כמצווה ועושה, ואינו דומה לקטן המקיים מצוות, לפי שהנכרי אינו בקבלת התורה כלל. וכן משמע מדברי האבני-נזר (חו"מ פז ד"ה דהנה).

ואולם בספר אבי עזרי (קמא. ת"ת א, יג) נקט (עפ"י דברי הרמב"ם מלכים י, י וע"ש בפירוש הרדב"ז) שאין חילוק בין תלמוד תורה לשאר מצוות שהעכו"ם מקיים, יש בזה שכר כאינו מצווה ועושה.

וע' בבראשית רבה (מו, י) – מעשה בגויים שמלו עצמם וקבלו שכר על כך. ואפילו נדחה ונאמר שהיו מבני קטורה, הלא נחלקו הראשונים אם בני קטורה לדורות חייבים במילה. וא"כ מוכח לכאורה שאף בשאר מצוות מקבלים שכר כמי שאינו מצווה ועושה. וכן משמע שהיא מעלה אצל בני נח, ממעשה דקטיעא בר שלום – בע"ז י: [ובגליוני הש"ס שם עמד על כך, הלא כיון שלא נתגייר כיצד הותר לו למול ולחבול בעצמו. אך לפי האמור שפיר י"ל שיכול להכליל עצמו במצווה ומקבל שכר]. שו"ר שמפורש הדבר בתשובת הרמב"ם (קמח) אודות מילת גוי, שמקבל שכר על כך אם עושה כן מפני מצות השי"ת. [וצ"ע במה שכתב באג"מ יו"ד ח"ב ז].

ונראה שבמצוות שכליות הכל מודים שיש לו שכר, וכמפורש בגמרא (להלן כד. וקדושין לא.) לענין כבוד אב ואם בגוי. וכן לענין נדרים והקדשות (כדברי הרמב"ם בפירוש המשנה תרומות ג, ט) וכד'. וכ"כ הנצי"ב בהסכמתו לספר אהבת חסד. ואפשר אף בכאלו שאין השכל מחייבם שבוה י"ל שהגוי מצווה בהם כמו שכתבו כמה ראשונים (ע' במצוין לעיל ב: ובסנהדרין נו), אלא אף כל המצוות שיש להן טעם אנושי שכלי, הגוי מקבל על כך שכר, וי"ל שמצות מילה בכלל זה, שיש לה טעמים נגלים השייכים בכלל, כמוש"כ הראשונים.

'למדונו תורתכם, קראו ושנו ושלשו'. כבר שאלו בתוספות הלא אסור ללמד לנכרי תורה. וע"ע בהר צבי כאן, ובמצוין ביוסף דעת חגיגה יב: אודות לימוד תורה לנכרי.

[וזה לשון רש"ל: 'אוי להם לאותם שנמצאו במדינת ספרד ולועזי וארץ ישמעאל הלומדים תורת ה' עם האומות בעבור הנאתן ותשלומי שכרן. הם המילדים בנים לע"ז כי אחר כך הם מהפכים למינות, כאשר שמענו וראינו בעו"ה. וה' מסר התורה בקבלה למשה לומר ליהושע ויהושע לזקנים כו', ולא הניח לכתוב התורה שבעל פה כדי שלא יהפכו למינות כדאיתא בפרקי דרבי אליעזר. אם כן אותן האנשים החטאים בנפשותם ובגופם להפר עצת ה', אשר לומדים עם האומות, לפע"ד גדול עונם מנשוא ולא יראו בנחמות ציון'].

'דבר זה אין אנו מודיעים אותו למלכות' – כל זה מדברי הסרדיוטות [שרים הממונים לעשות דין (רש"ל)]. וי"א שרי צבא, קצינים: נעשה עמכם חסד שלא להודיעו [שאינן לפרש שחכמים הם שאמרו להם זאת, שהרי דברים הרבה יש שאין מודיעים למלכות מפני הפורענות] (תלמיד רבנו פרץ. וכן פירש רש"ל).

ואמרו בירושלמי: אף על פי כן, לא הגיעו לסולם צור עד ששכחו הכל.

כתב מהרש"ל, זו לשונו: 'שמעינן מהאי ברייתא דאסור לשנות דברי תורה, אף כי הסכנה. וחייב למסור עצמו עליה, דלפי חד שינוי דתוס' שמלכות הרשעה גזרה עליהם, ולמה לא ייראו חכמים שתעליל מלכות הרשעה עליהם, הלא לא תמצא דבר קשה כזה לומר בפני האומות שאנחנו פטורין מהזיקין והם חייבים, וכי לא היה ראוי לחוש ח"ו לכמה שמדות וחורבו דליפוק מיניה, בפרט מלכות הרשעה שכל

מחשבתם רק להתגולל ולהתנפל על שונאינו, וא"כ היה להם לשנות או שניהם חייבים או שניהם פטורין – אלא שמע מינה שמחויבים אנו למסור על קידוש השם, ואם ח"ו ישנה הדין הוה ככופר בתורת משה. ומסתמא איירי כגון שהשרים שאלו בפרטים על כל דין ודין, שור של ישראל שנגח לשל נכרי ושל נכרי שנגח לשל ישראל, ועל כן השיבו האמת על קדושת השם, כי לא היה יכולת בידם לשמט את עצמם מדין זה.

והא דאיתא בפ"ק דמגילה מעשה בתלמי שכינס ע"ב זקנים וכו' ושינו התורה – התם מן שמיא הוא דאסכימו בהדיהו, וכעין רוח הקודש היה. וכן איתא התם, נתן הקב"ה בלב כל אחד וכו' והוה על פי הדיבור. ועוד, התם לא שינו שום דבר ממשמעותו אלא שינו הלשון, דלא יהפכו למינות, וכמו ששינו כך הוא כוונת המקרא כפשוטו, אבל לומר על הפטור חייב או להפך – היה ככופר בתורת משה, מה לי דיבור אחד מה לי כל התורה וכו'.

אמר להו, מאי אית לי גבי נחמתא דבבלאי, דגידופא הוא, דאמרי מאי אפשר למיעבד – הא אפשר למעבד עבדי?! כתב מהרש"ל (ב"מ שלמה): הלכה כחכמים שמותר לומר כן, שהכוונה באמירתם הוא שהבכי כעת לא יועיל כלום. ואולם הרמ"א (יו"ד ש"ע, ב) פסק שאין לומר כן שזהו כגידוף. (וע"ש בט"ו שדחה ראית המהרש"ל. וכן מובא בפתחי תשובה בשם הש"ל"ה).

וע' בספר דרש משה (לגר"מ פינשטיין זצ"ל. סוף האוינו) שצדד להוכיח שכלפי גדול הדור שמא מותר לומר כן אף לדעת הפוסקים כעולא, כפי שמצינו בדומה לזה שאמרו ישראל כלפי משה רבינו.

– 'שמע מינה דבכי האי גוונא 'מגדף' מקרי – אלא חייב האדם לקבל גזירת המקום יתברך מאהבה כענין שנאמר גם את הטוב וכו'. והיינו דתנן חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה שנאמר ואהבת וכו' (נמוקי יוסף).

זכי מה עלה על דעתו של משה, לעשות מלחמה שלא ברשות...! כבר שאלו התוס' הלא גם אצל שאר אומות נאמר כן? ויש לפרש שבשאר אומות נאמר לאמר כלומר שהעם לא יתגרו במלחמה, אבל במואב לא כתיב 'לאמר', ואם כן למשה עצמו נאמר הציווי. וזהו שאמרו 'מה עלה על דעתו של משה...!' (משך חכמה דברים ב, ט). עוד על יציאה למלחמה שלא ברשות – ע' בחדושי בית מאיר ובאילת השחר.

(ע"ב) 'שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן; רות המואביה ונעמה העמונית'. אף על פי שבספר מלכים משמע שנענש שלמה על נשים עמוניות – לא על נעמה העמונית נענש, שצדקנית היתה כדמשמע כאן, אלא על שאר עמוניות שהיו עובדות עבודת כוכבים (נמוקי יוסף).

'...בתו של רבי אם כשרה היא וראויה היא לצאת ממנה דבר טוב, על אחת כמה וכמה דהוה חיה'. כאמור, דעת מהרש"ל שאין הלכה כעולא אלא כחכמים. והוסיף דאדרבה, נחמתו של עולא קצת צער היא לאבל ואסור לומר כן, אלא משום כבוד המת והאבל צריך לשבח את המת ולא לגנותו. [ופירש שלכך דוד היה בוכה ומקונן קודם פטירת הילד שלא ימות – כי כמה פעמים בנים מתים בעון אבות ואפילו הם גדולים וכשרים].

ויש לבאר דבריו, כיצד יתכן לדחות דברי עולא מסברא. אך ודאי כוונתו לומר שמדברי חכמים מוכח דלית להו נחמת עולא.

ובאור הדבר, שהרי פירש שלדעת חכמים אמירת 'מאי אפשר למעבד' משמעותה מה מועיל לך רוב הצער והבכי, הרי לא תוכל להחזירו. וא"כ מה טעם עולא החשיבו לגידוף – אלא שהוא לפי שיטתו שאם מת בודאי לא היה ראוי וכדאי שיחיה, אינו יכול לפרש משמעות כזו בדברי המנחמים כי אדרבה טוב היה לו שימות, גם אילו היה יכול להחזירו. ועל כן יש בדבר משום גידוף כאילו דעתו מנוגדת לדעת המקום. וא"כ חכמים דלא ס"ל כן, מוכח שהולקים על עיקר דעתו וטוברים שיתכן שאף כי ראוי היה לצאת ממנו דבר טוב, פעמים שהוא מת בלא עתו. והלכה חכמים.

'ככתבם וכלשונם'

'גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה'. זה כלל גדול בתורה. בניגוד לדעה המקובלת, יש ערך למעשה האדם רק אם יש בו משום עשיית רצון ה'. מה שאדם עושה על פי שיקול דעתו וכו', יש לו רק חשיבות משנית ומסופקת (פירוש התורה לרש"י הירש. בראשית ו,טז). ראה עוד: עלי שור ח"א עמ' רד ואילך.

(ע"ב) 'זמה בשביל שתי פרידות טובות חס הקב"ה על ב' אומות גדולות ולא החריבן...'. – כשעושים ניסויים להוציא פרח במראה חדש, יש שזורעים שטחים גדולים והכל הולך לטמיון, ואם גם פרח אחד מצליח כבר שמחים בהצלחתם. כשיראה זאת מי שאינו מבין, יביט על הכמות הגדולה ההולכת לאיבוד ויתמה לעצמו: מה הם עושים כאן הרי מפסידים כל כך הרבה צמחים וכל הוצאות גידולם רק כדי שיצמח אחד, ולזה קוראים הצלחה? אבל המבין יודע שזה האחד המצטיין באיכותו, כדאי הוא להוציא על השגתו אפילו עוד פי אלף ועדיין ההצלחה גדולה תהיה.

וכן ברוחניות: עשרה דורות מנח עד אברהם, כולם מכעיסים ובאים... אבל אברהם נטל שכר כולם, ובנה תכלית הבריאה. [מזאב חי מאות בשנים, דורות רבים הלכו לאיבוד בלי ניצוץ של קדושה או תועלת – רק כדי שתצא מהם רות אחת, שממנה יצא דוד המלך]. נמצא שהמתייאשים בראותם הירידה במדרגות בימינו טועים הם בלי ספק. אכן ראוי ונכון הוא לדאוג על המצב ולהתמסר בכל מרצנו לתיקונו, אבל להתייאש? – חס וחלילה. הניצנים נראו בארץ, אכן קטנים הם בכמות, אבל רק החיצוני מביט בכמות כי לא יבין את עושר האיכות. [זכורני שלפני חמישים שנה כבר התיאשו רבים מהיות עוד ישיבות ובני תורה, ועכשיו ב"ה בעינינו רואים את טעותם] (מכתב מאלהו ח"ד עמ' 276).

'לעולם יקדים אדם לדבר מצוה, שבשביל לילה אחת שקדמתה בכירה לצעירה...'. – '... דאין לך גרוע מבנות לוט, ומכל מקום אמרו ז"ל מפני שקדמתה למצוה, קדמתה ד' דורות ולמלכות. והיינו אחר שיצא השורש הטוב שהיה בה ונקלט בישראל ונתגלה הקדושה הגנוזה בדבר זה, מצד הקדושה נקרא קדימה למצוה, אע"פ ששם רובו ככולו ממש היה כלול במחשבות רעות שהרי לא נבחר מכל אחת מהם אלא פרידה אחת טובה. ונקרא 'פרידה' לשון יונה ולשון פרד, דהא והא איתנייהו; 'כנסת ישראל ליונה אמתילא', ו'אל אחר דאסתריס' נמשל לפרד שאינו מוליד, ומראה על זימה כמו שנאמר כסוס כפרד וגו'. והוא ממזר וכלאים מסוס וחמור. וכן הם מצד שרשם כן, רק אחר שנפרדה משרשה, דגר שנתגייר

כקטן שנולד, יצא מהם מלכות ישראל שהוא שורש כנסת ישראל ונמשל ליונה (כמ"ש בפרק חלק בדוד המע"ה בעובדא דישבי).
וקל וחומר בן בנו של קל וחומר לכל התאות שבזרע ישראל כולם, שהם זרע אמת' (מחשבות חרוץ' עמ' 30).

'... ואין לך בני אדם גרועים בשיקוע בכל מיני תאות גופניות דעולם-הזה כאנשי סדום, ולוט בשביל בן נתחבר עמהם, ואין לך מגונה מהביאה על בנותיו שהוא תכלית השיקוע בתאות, וכמו שאמרו 'מי שלהוט אחר בולמס של עריות, סוף מאכילין אותו מבשרו', ולשון 'בולמס' היינו תוקף תאות הנוגע עד חיתו ממש, כענין 'אחזו בולמס' דיומא. אלא שהם כיונו לשם שמים, כמו שאמרו...'

ובבראשית-רבה (ס"פ נא) פליגי אמוראי בזה. ובודאי כל דבריהם אמת, דלהיותן בנות לוט מסתמא היו משוקעות בתאות גם כן, ומ"מ כאן מפורש בכתוב כונתם לשם שמים גם כן, שאמרו ונחיה מאבינו זרע שכיוונו לקיום עולם. ובב"ר שם אמרו 'זרע הבא ממקום אחר - זה משיח' ע"ש. ונראה לי לפי שהוא קיום כל העולם כולו, שכולו לא נברא אלא בשבילו שיבוא ויתקן הכל כמו שהיה בתחלת הבריאה. וכונתן לקיום כל העולם כולו ע"י אחר שנחרב, שהיו סבורים שכל ההשאה מהם, הרי באו לתקן כל העולם כולו אחר הקלקול. ותיקון העולם הוא ע"י משיח. ובשביל חשקם זה שהיה לשם שמים, זכו לכך באמת, להיות אותו זרע מהם אחר זיכור הרבה דורות מפסולת הכוונה דונות שהיה להם ג"כ.

וכל השתלשלות נפש דמשיח בעולם היו ע"י ענינים כאלו, שיהיה מחשבת תאוה, ומכל מקום הוא לשם שמים. וזה יברר משיח בכל תאות דישאל דהכל מסודר מששת ימי בראשית מהשי"ת. וזהו בריאת אורו במעשה דיהודה שהיה ע"י התעוררות תאוה גופנית ולא בכונה לשם שמים, דהרי רמז למלאך דתאוה, אבל גם התעוררות התאוה לא היה מצידו רק מהשי"ת דעורר בו כח תאוה הגופנית באותה שעה, ולברר בזה שכל תאות גופנית דזרע ישראל הכל מהשי"ת שהוא רצה שיהיה כן... (שם, עמ' 146. וע"ע בדבריו בקונטרס קדושת השבת ה (עמ' 30) - מובא ביוסף דעת נזיר כג. וע"ע משיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ לח תשל"ב).

דף לט

'אין מעמידין אפוטרופוס לשור תם לגבות מגופו'. רש"י נימק משום דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי. והראשונים תמהו על פירושו שהרי דין זה נאמר כלפי חוב של אביהם, אבל מה ענין שעבוד מטלטלי דיתמי כששורם הזיק.

ויש לפרש שהרי גם כאן מעיקר הדין אין היתומים חייבים אלא האפוטרופוס שהוא הפושע בשמירת השור, ורק משום דממנעי ולא עבדי תקנו חכמים להשתלם מן היתומים, כדלהלן. וכיון שכך, גדר חיוב זה הוא כערבות ושעבוד נכסי היתומים לחיוב האפוטרופוס, ולכן בשור תם שהשעבוד חל בגופו של שור הרי זה כדין מטלטלין דיתמי דלא משתעבדי (בית מאיר. וקרוב לזה באילת השחר. וע"ע בפני יהושע מרומי שדה ובהדושי בתרא).

וכתבו הראשונים טעמים שונים בדין זה שאין מעמידים אפוטרופוס לתם (עתוס' ראב"ד ושטמ"ק). וא"ת למה לא פירשו