שו"ת · אחרונים · רדב"ז

תשובות הרדב"ז חלק ג

רבנו דוד אבן אבי זמרא [הרדב"ז]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

תשובות הרדב"ז חלק ג

רבנו דוד אבן אבי זמרא [הרדב"ז]

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/תשובות-הרדבז-חלק-ג/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161422 של הספרייה.

תוכן העניינים

תשובה תתמג 7
תשובה תתמד 7
תשובה תתמה 8
תשובה תתמו 9
תשובה תתמז 10
תשובה תתמח 11
תשובה תתמט 15
תשובה תתנ 16
תשובה תתנא 17
תשובה תתנב 18
תשובה תתנג 19
תשובה תתנד 20
תשובה תתנה 21
תשובה תתנו 21
תשובה תתנז 22
תשובה תתנח 23
תשובה תתנט 25
תשובה תתס 27
תשובה תתסא 28
תשובה תתסב 29
תשובה תתסג 30
תשובה תתסד 31
תשובה תתסה 32
תשובה תתסו 32
תשובה תתסז 33
תשובה תתסח 35
תשובה תתסט 36
תשובה תתע 37
תשובה תתעא 38
תשובה תתעב 39
תשובה תתעג 40
תשובה תתעד 41
תשובה תתעה 42
תשובה תתעו 43
תשובה תתעז 44
תשובה תתעח 44
תשובה תתעט 45
תשובה תתפ 46
תשובה תתפא 48
תשובה תתפב 48
תשובה תתפג 50
תשובה תתפד 54
תשובה תתפה 55
תשובה תתפו 55
תשובה תתפז 56
תשובה תתפח 57
תשובה תתפט 58
תשובה תתצ 63
תשובה תתצא 68
תשובה תתצב 69
תשובה תתצג 71
תשובה תתצד 71
תשובה תתצה 76
תשובה תתצו 77
תשובה תתצז 78
תשובה תתצח 79
תשובה תתצט 80
תשובה תתק 81
תשובה תתקא 83
תשובה תתקב 84
תשובה תתקג 86
תשובה תתקד 86

תשובה תתקה 87
תשובה תתקו 88
תשובה תתקז 91
תשובה תתקח 94
תשובה תתקט 96
תשובה תתקי 98
תשובה תתקיא 104
תשובה תתקיב 106
תשובה תתקיג 108
תשובה תתקיד 108
תשובה תתקטו 108
תשובה תתקטז 109
תשובה תתקיז 110
תשובה תתקיח 111
תשובה תתקיט 112
תשובה תתקכ 115
תשובה תתקכא 116
תשובה תתקכב 118
תשובה תתקכג 119
תשובה תתקכד 123
תשובה תתקכה 124
תשובה תתקכו 126
תשובה תתקכז 127
תשובה תתקכח 129
תשובה תתקכט 132
תשובה תתקל 139
תשובה תתקלא 140
תשובה תתקלב 140
תשובה תתקלג 142
תשובה תתקלד 143
תשובה תתקלה 146
תשובה תתקלו 147
תשובה תתקלז 149
תשובה תתקלח 152
תשובה תתקלט 155
תשובה תתקמ 156
תשובה תתקמא 157
תשובה תתקמב 158
תשובה תתקמג 161
תשובה תתקמד 163
תשובה תתקמה 165
תשובה תתקמו 167
תשובה תתקמז 169
תשובה תתקמח 172
תשובה תתקמט 174
תשובה תתקנ 175
תשובה תתקנא 178
תשובה תתקנב 180
תשובה תתקנג 183
תשובה תתקנד 201
תשובה תתקנה 207
תשובה תתקנו 211
תשובה תתקנז 212
תשובה תתקנט 217
תשובה תתקס 220
תשובה תתקסא 221
תשובה תתקסב 224
תשובה תתקסג 236
תשובה תתקסד 236
תשובה תתקסה 237
תשובה תתקסו 238
תשובה תתקסז 243
תשובה תתקסח 246
תשובה תתקסט 248

תשובה תתקע 250
תשובה תתקעא 252
תשובה תתקעב 252
תשובה תתקעג 259
תשובה תתקעד 264
תשובה תתקעה 267
תשובה תתקעו 269
תשובה תתקעז 270
תשובה תתקעח 271
תשובה תתקעט 273
תשובה תתקפ 277
תשובה תתקפא 281
תשובה תתקפב 286
תשובה תתקפג 289
תשובה תתקפד 290
תשובה תתקפה 291
תשובה תתקפו 292
תשובה תתקפז 294
תשובה תתקפח 296
תשובה תתקפט 297
תשובה תתקצ 298
תשובה תתקצא 299
תשובה תתקצב 301
תשובה תתקצג 302
תשובה תתקצד 304
תשובה תתקצה 312
תשובה תתקצו 315
תשובה תתקצז 317
תשובה תתקצח 318
תשובה תתקצט 319
תשובה תתר 319
תשובה תתרא 321
תשובה תתרב 322
תשובה תתרג 324
תשובה תתרד 327
תשובה תתרה 327
תשובה תתרו 329
תשובה תתרז 336
תשובה תתרח 341
תשובה תתרט 345
תשובה תתרי 347
תשובה תתריא 348
תשובה תתריב 348
תשובה תתריג 349
תשובה תתריד 351
תשובה תתרטו 351
תשובה תתרטז 354
תשובה תתריז 357
תשובה תתריח 359
תשובה תתריט 363
תשובה תתרכ 365
תשובה תתרכא 367
תשובה תתרכב 368
תשובה תתרכג 370
תשובה תתרכד 371
תשובה תתרכה 372
תשובה תתרכו 373
תשובה תתרכז 375
תשובה תתרכח 376
תשובה תתרכט 378
תשובה תתרל 379
תשובה תתרלא 380
תשובה תתרלב 381
תשובה תתרלג 382

תשובה תתרלד 382
תשובה תתרלה 383
תשובה תתרלו 384
תשובה תתרלז 385
תשובה תתרלח 386
תשובה תתרלט 387
תשובה תתרמ 388
תשובה תתרמא 390
תשובה תתרמב 392
תשובה תתרמג 394
תשובה תתרמד 395
תשובה תתרמה 395
תשובה תתרמו 396
תשובה תתרמז 396
תשובה תתרמח 397
תשובה תתרמט 398
תשובה תתרנ 399
תשובה תתרנא 400
תשובה תתרנב 401
תשובה תתרנג 402
תשובה תתרנד 402
תשובה תתרנה 403
תשובה תתרנו 404
תשובה תתרנז 405
תשובה תתרנח 406
תשובה תתרנט 406
תשובה תתרס 408
תשובה תתרסא 410
תשובה תתרסב 413
תשובה תתרסג 414
תשובה תתרסד 415
תשובה תתרסה 416
תשובה תתרסו 417
תשובה תתרסז 419
תשובה תתרסח 420
תשובה תתרסט 421
תשובה תתרע 422
תשובה תתרעא 423
תשובה תתרעב 424
תשובה תתרעג 426
תשובה תתרעד 427
תשובה א תקעא 430

תשובה תתמג

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכ' הר"ן ז"ל בהל' פסחים דקדרה ופינכא אע"ג דצריך לשברן (לאו) כדיעבד דמי ולעיל גבי תנור שהסיקוהו בקליפי ערלה כתב אבל בחרס לא אמרינן יותץ דכיון דלית ליה תקנתא אלא בנתיצה כדיעבד דמי. וק"ל מאי שנא האי מהאי וכי תימא משום דהוי הפסד מרובה ליתא דהרי הריא"ף ז"ל ורוב הפוסקים לא חלקו בין הפסד מעט להפסד מרובה לגבי יין נסך ואפילו גבי סתם יינם וכ"ש לגבי איסור ערלה דהוי מן התורה ומאיסורי הנאה. וכ"ת דהכא אליבא דרב קיימי' ולא ק"ל כוותי' ליתא דהא מייתי מההיא פינכא דאמלח בה בשרא דתברא ר' אמי משמע דהלכתא היא. וכתבוה הפוסקים והתוספות דחקו לתרץ אההיא פינכא משום דבלעה טובא משמע דהלכתא היא. ותו דאי מטעמא דהפסד מרובה וכי פסיקא לי' דהאי קדרה לא שווי' טפי מתנורא וכל כי האי ה"ל לפרושי:

ב **ונראה** לי לתרץ דתנור לית ליה תקנתא כלל אלא בנתיצה ולפיכך הוי כדיעבד אבל קדרות ופינכא אית להו תקנת' להחזירן לכבשן ואי איהו לא בעי לטרוח ורוצה לשברן לא הוי כדיעבד אלא כלכתחלה וה"פ לשונו ז"ל אע"ג דצריך לשברן אם אינו רוצה לטרוח עליהן לאו כדיעבד דמי. ואע"ג דכתב הוא לקמן ומיהו במקדש אית להו תקנתא אבל לדידן לא דחייס עלייהו דילמא פקעו ע"כ לאו למימר דלית להו תקנתא כלל אלא דלית להו תקנתא במליא להו גומרי אבל להחזירן לכבשן אית להו תקנתא דמאי שנא מכבשונו' מקדש. וכ"ת משום דלא חייסי דאין עניות במקום עשירות כשהחזירן לכבשן היוצרים שלנו נמי תו ליכא למיחש דילמא חייס עלה שהרי אין יכול להוציאם משם עד שתכלה האש. ותו דליכא למימר דילמא פקעו כיון.שהאור מכל צדדי'. והנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה תתמד

א שאלת ממני אודיעך דעתי בכל הציני הבאים מארץ ציין שראית קצת משפילי עמינו אוכלים בהם בשר וגבינה וחמץ בפסח ולוקחים אותם מן הישמעאלים ואוכלים בהם באמרם שאינם בולעים כלל לפי שאמרו שהם עשויים מקליפת שרץ המים נקראת בוד"ה ובלשון לעז קראקול"ס וכותשים אותם יפה ועושים חומר ביד היוצר ועושים מהם כלים נאים גדולי הערך ומשפילי עם משתמשין בהם בלא הגעלה כלל ואתה גזרת אומר להצריכם הגעלה כשאר כלי מתכות וכלי אבנים:

ב תשובה ראוי להחמיר בהם ולהשוותם לשאר כלי חרס מכמה טעמים חדא דמאן לימא לן שהם עשוים מקליפת השרץ דילמא משאר עפר וטיט חזק הוא. ותו דמאן לימא לן דאין מערבין עמו עפר אחר. ותו הא ניחא אותם שהם דקין מאוד שהאור נראה מהם אבל אותם הגסים הדומים לשאר כלי חרס למה יהיו מותרים. ותו מי יאמר שאין עושין כמותן בשאר הארצות כלים הדומים לכלי ציני ונקרא הכל ציני כמו שמצינו כלים הבאים מאי גינזיק ומוינציא דומים לכלי ציני ממש. וכל זה הוא אחר שנודע שהציני בעצמו אינו בולע. אבל מה שנראה לי אחר הנסיון שהוא בולע ואין בליעתו גדולה כשאר כלי חרס. וזה דרך הנסיון כי לקחתי ממנו חתיכה והכנסתי אותה באש ויצא ממנה שלהבת כדרך הכלים הבלועים עוד הלבנתי אותה יפה ודקדקתי משקלה והשלכתי אותה לתוך קדה של תבשיל עד חצי שעה ורחצתי אותה וניגבתי אותה יפה והשבתי אותה במשקל והוסיפה על משקלה הראשון כל דהו וזה ודאי מורה שהוא בולע וק"ו מכלי זכוכית דאיכא מאן דפסק דבלע. הכלל העולה שאינו ראוי לחלק ביניהם לכלי חרס:

ג שוב זכיתי ומצאתי תשובה לאחד מן הגאונים בלשון ערבי וז"ל ושאלת עאן אואני אל ציני הל ינוס אן יובל פיהא אלפשיר פי אלפסה ובאן קד אבל פיהא במי"ר אם לא. וקל מי מהל נרק מן אואני אלפכר לענין מגע נכרי אם לא. אל נואבלים כנודני' פרק כי אואני אלפכר כלהא אנה לא ינו"ס אסתע מלהא פי אלפסה לא מא אסתכדס כהא כי שאר ימות השנה בצונן פקט ואמא מאי אסתכדס פי אל חימץ אבל סכון פי לא ינו"ס אסתכד מהא ופי דאלקי קאלו. חזינא להו דמדיתו והתורה אמרה והעידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דפיו לעולם ולא פרק כי דאלקי דין אל חימץ ומגע נכרי ע"כ. הרי אתה רואה בעיניך שהשוה אותם לכלי חרס ממש וע"פ שלא הוזכר בה שם המשיב מ"מ הספר שכתוב בו השאלות הזאת הוא ישן מאד ויש למעלה ממנה ולמטה ממנה שאלות לרבינו האי גאון ז"ל וגאונים אחרים. ואני שמחתי בה שמחה רבה וסמכתי עליה למעשה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתמה

א שאלת ממני אם מותר להגעיל כלים ביו"ט מי דמיא לטבילת כלים שאם נטמאו מעיו"ט אסור להטבילן ואם נטמאו ביו"ט מותר להטבילן הכא נמי כלים שהיו אפשר להגעילן מעיו"ט יהיה אסור להגעילן אבל כלים שהיו ראויין ביו"ט ובלעו איסור אם יהיה מותר להגעילן או דילמא בכל גוונא אסור או בכל גוונא מותר:

ב תשובה אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם ולא מכשירי אוכל נפש והגעלת כלים מכשירי אוכל נפש הוא ואסור ביו"ט בכל גוונא. ולא דמיא לטבילת כלים שאין שם מלאכה אבל הגעלת כלים יש מלאכה ואסור. וכן תמצא במרדכי בסוף עבודה זרה מיסודו של רבינו פרץ ז"ל א"כ כיון דטעמא הוי משום מכשירי אוכל נפש אם היה צריך למים רותחין מותר להגעיל הכלים ע"י עירוי מכלי ראשון או תוכו אם יש במים ששים כדי לבטל את האיסור. וא"ת נהי דליכא טעמא דמכשירי אוכל נפש מיהו תאסר מטעם דמחזי כמתקן מנא כדאמר רבא גבי טבילת כלים ביו"ט. אי נמי שמא ישהא כליו בטומאה כדאמר רב ביבי. וי"ל דכלים הצריכים טבילה לא חזו למידי ומשום הכי מחזי כמתקן למר ושמא ישהא כליו בטומאה למר. אבל כלים הבלועים מאיסור הא חזו להשתמושי בהו ביבש ובצונן וליכא הנך טעמי דאיכא בטבילת כלים. וזה ברור:

תשובה תתמו

א שאלה ראובן היה חייב ממון למלך ותפסוהו בבית האסורים זמן מה ואח"כ חלקו עליו כך וכך לשנה והוציאוהו וברח ונתיישב באי קנדיא והיה לו כאן בת ונשאת לשמעון והכניס' לו נדוניא ומתה בלא זרע וכתוב בכתובתה דאי מיתא בלא ולד של קיימא דלהדר כל מה דאשתייר מן נדוניתא לבי נשא וכן הוא המנהג ברוב הכתובות. ועתה יש מן המשכילים האומרים שב"ד יורדין לנכסיו ומוציאין מידו מה שראוי לראובן. ודימו אותה להאי דגרסינן בפ' המפקיד (בבא מציעא דף ל"ט) א"ר נחמן אמר שמואל שבוי שנשבה מורידין קרוב לנכסיו יצא לדעת אין מורידין קרוב לנכסיו ורב נחמן דידיה אמר בורח הרי הוא כשבוי בורח מחמת מאי אילימא מחמת כרגא היינו לדעת אלא בורח מחמת מרדין פי' מחמת נפשות וכתב עלה הרמב"פ ז"ל שבוי שנשבה וברח מחמת סכנות נפשות חייבין ב"ד להתעסק בנכסיהם. כיצד עושים כל המטלטלין יהיו מופקדים ביד נאמן עפ"י ב"ד ומורידין לתוך הקרקעות קרובים הראויים בירושה וגו' ושאלת ממני אודיעך דעתי בזה:

ב תשובה איברא דלא דמיא להא מכמה טעמי חדא דנ"ד לא הוי בורח מחמת סכנות נפשות אלא מחמת ממון וכ"ת כל ממון שהוא חייב למלך הוי מחמת נפשות ליתא דאמרינן בגמרא דמחמת כרגא שהוא ממון שחייבין למלך ואפ"ה קרו ליה יצא לדעת ואין ב"ד יורדין לנכסיו ותו שהרי יכול לעשותה מורשה מן המקום אשר הוא שם לגבות נכסיו ולמת יורדין ב"ד לנכסיו. ותו דאפי' היה בורח מחמת נפשות כיון שהוא במלכות הנוצרים שאין יד הישמעאלים שולטת שם יכול למנות שליח שאפילו אם יודע שהוא

שם לא יוכלו להביאו משם. ותו דעד כאן לא אמרינן התם ב"ד יורדין לנכסיו בנכסים שהם נעזבים ואינם ביד אחרים דחיישינן שמא יאבדו אבל בנ"ד שהנכסים ביד הבעל אין מוציאין מידו אם לא בהרשאת ראובן. הגע עצמך (באם) שהי' לזה השבוי מלוה ביד אחרים כלום גובין אותה ב"ד והרי יכול לומר לאו בעל דברים דידי אתון דלמחר וליומא אחרינא ימצאני בעל חובי ויגבה ממני חובו פעם אחרת וא"ת הא לא דמיא אלא לירושה ואת"ל דשני אחים שנשבה אחד מהם ומת אביהם ונפל להם ירושה מורידין ב"ד לחלק השבוי אף ה"נ לא שנא. לא קשיא דהבעל יורש את אשתו למ"ד מן התורה ולמ"ד מדרבנן וכל הנכסים בחזקתו ואם באים להוציא ממנו מכח התנאי א"כ לא דמיא לירושה דהירושה בחזקת שניהם. ואת"ל דהתם בירושה יורדין ב"ד הכא אין יורדין ואפילו בעיקר הדין איכא פלוגתא דרבוותא דהא רב פסק כרשב"ג דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה ופסק ר"ח ורבינו האיי גאון וראב"ן וראבי"ה וכמה גדולים כרשב"ג ואע"ג דאנן כהריא"ף והרמה"ם ז"ל נוהגים מ"מ הבו דלא לוסיף עלה ולהוציא מיד הבעל הנכסים ולהניח ביד אחר. ומ"מ ב"ד אומרים לו חזי מה שנשאר מכתובתה שמא יאכל אותם ויאמר שלא נשאר דבר ודמיא להא דאמרינן בירושל' דאלמנה שתפסה למזונותיה לא מפקינן מינה ואעפ"כ אמרו בירושלמי דאמרינן לה חזי מה בידך וכתבוה המפרשים ז"ל הכא נמי לא שנא. הילכך בנ"ד אומרים לו ב"ד שיראה להם מה שנשאר מנדוניתא וכותבין מה שנשאר ומניחין בידו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתמז

א **עוד** שאלת על לאה שנשאת לראובן ויש לה בן משמעון ומתה בלא זרע מראובן וחזרה חצי נדוניתה ליורשיה יירשי אביה אומרים שהם זוכים בה ובנה אומר או האפוטרופס שלו שהבן קודם לירושה יודיענו כ"ת הדין עם מי:

ב **תשובה** הדבר ברור שאם לא הכניסה לראובן נכסים זולת הנכסים שהכניסה לשמעון או מה שבאו לה ממיתת שמעון או אם גרשה שכבר זכו בהם יורשיה דהיינו הבן שיש לה משמעון שכך כתב לה אם תפטר בלא זרע של קיימא דלהדר חצי דאשתייר וגו' והרי כבר יש לה זרע של קיימא וזכה בהם. אבל מה שצריך לדעת הוא אם נתן לה אביה נכסים מחדש והכניסה אותם לראובן ומתה בלא זרע מראובן מהו כיון שאין לה זרע מראובן חוזרת חצי הנדוניא ליורשי האב ולא לבנה. או דילמא כיון שיש לה זרע משמעון חוזרת לו שכך היתה כוונת האב בשעה שנתן לה הנכסים שיזכה בהם זרעה מאיזה איש שיהיה. ומסתברא לי דמספר תנאי כתובה נלמוד שאם כתב שאם תמות בלא זרע של

קיימא דתהדר חצי נדוניתה לבי נשא ליורשי אביה ודאי הכוונה היא שתחזור ליורשי האב ואין לבנה בהם כלום. ואם כתוב בתנאי כתובתה דתהדר חצי נדוניתה ליורשיה אז זכה בהם בנה כי אין לה יותר קרוב ממנו ואומדן דעתא הוא. ואע"ג דכתב הרא"ש ז"ל בתשובה על תקנת טוליטולה וז"ל הילכך מכירתה ונתינתה בחיי בעלה אינה כלום אלא הכל כמו שכתוב ומפורש בתקנה הראוי לירש ירש כי חבורי התקנה דקדקו ועיינו להיותה קיימא כמו שתקנו בלא שינוי כי כתבו להניח ממנו זרע של קיימא בן או בת שירש חצי מהנכסים וא"כ אם יהיו לה בנים מאיש אחר אין להם חלק בנחלה. אלמא אין הנחלה באה מכחה כלום להנחילה לכל יורשיה וגו' כי מה שכתבו אף אם יהיו לה בנים מאיש אחר אין להם חלק בנחלה לאו למימרא שאין להם חלק כלל אלא שאין להם חלק בנחלה בזמן שיש לה זרע מזה שנשאת לו שהכל הוא לזרע של זה ולא לאותו שיש לה מאיש אחר אבל אם אין לה זרע מאיש זה שחוזרת הירושה ליורשיה. אז נלמוד מספר כתובתה כמ"ש. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתמח

א **שאלה** ילמדנו רבינו על ענין השאלה בשדים איזה דרך מותר ואיזה דרך אסור גם כי רבים פרצו גדרה של תורה ומקטרים לשדים ואומרים שאין כוונתם לעבדם אדרבה לכוף אותם ולהכריחם לעשות רצונם אם יש בזה צד היתר כי שמעתי כי קטרו לשד בפני אחד מגדולי הדור ולא מיחה בידם:

ב **תשובה** אני לא אאמין שנעשה דבר כזה בפני ת"ח ושתק כי המקטר לשדים לחברם ולקבצם חייב מיתה ומיתתו בסקילה אם היו שם עדים והתראה. דתנן בפרק ד' מיתות ב"ד @44(דף ס"ה)@55 בעל אוב זה פיתום המדבר משחיו וידעוני המדבר בפיו הרי אלו בסקילה והנשאל בהם באזהרה ופריך בגמ' מאי שנא הכא דקתני בעל אוב וידעוני ומ"ש גבי כריתות דקתני בעל אוב ושיירי' לידעוני. ומסיק עלה דבעל אוב דקתני בכריתות במקטר לשד דמודו ביה רבנן ופירש"י ז"ל שמקטר לפני השד הממונה על אותו דבר דהוי מעשה גמור. ופריך א"ל רבא מקטר לשדים עובד עבודה זרה הוא פי' והא קתני לה התם בהדיא אלא אמר רבא במקטר לחבר פי' אינו מקטר לשם אלהות אלא ע"י הקטרה נעשה הכישוף לחבר השדים לכאן. א"ל אביי במקטר לחבר חובר חבר הוא. פי' ואינו אלא בלאו. ומשני אין התורה אמרה חובר זה בסקילה ופירש"י ז"ל מאחר שמחבר את השדים במזיד אמרה תורה שיהא בסקילה וכל שזדונו בסקילה על שגגתו מביא קרבן ע"כ. הרי לך מפורש מן הסוגיא שהמקטר לשדים לחברם ולקבצם או לכוף אותם

שיעשו בקשתו הרי הוא בכלל בעל אוב ומיתתו בסקילה. וז"ל בעל הנתיבות המקטר לשד הוי עובד עבודת כוכבים ואפילו אינו מקטר לשם עבודה אלא לחבר הוי בסקילה. וכתב הרמ"ה ז"ל דמהא שמעינן דהמקטר לשד לחברו ולכופו לעשות רצונו חייב משום בעל אוב ע"כ וגדולה מזו כתב נשים המקטרות את הבית בעשב שמריח ריח טוב כתב הרשב"א ז"ל שאסור מפני שנראות כמקטרות לשד אבל אם עושות להסיר ריח רע מותר ע"כ. ואין הפרש בין אם הקטרת הוא ריח טוב או ריח רע כיון שהוא עושה כן לחבר ולקבץ שדים או לכוף אותם שיעשו רצונו הכל בכלל אוב וחייב סקילה והנשאל בהם באזהרה. למדנו מכאן דדוקא במקטר לחבר את השדים הוא בכלל בעל אוב אבל המקטר להבריח השדים מעליו נראה דמותר. ואף בזה ירא שמים ימנע עצמו דמאן מוכח אם הוא להבריח אותם או לחברם ובריח הקטורת אין להוכיח כי יש שמקטירים להם ריח טוב ויש שמקטירים בריח רע ולא גרע מנשים המקטרות את הבית שאוסר הרשב"א ז"ל מפני שנראות כמקטרות לשד. אבל לקטור את הבית בלבונה בזמן הדבר (ר"ל) כמו שאנו נוהגים מותר דמעשיו מוכיחים עליו. ומכאן אתה למד שיש למנוע את הנשים המקטרות את ההיכל כ"ש אם מקטרות בלבונה. הא למדת שיש ג' מיני קטרת לקבץ את השדים ולכופם חייב מיתה. להבריחם או לקטור את הבית סתם או הנשים המקטרות את ההיכל פטור אבל אסור להקטיר להעביר ריח רע או להעביר עיפוש האויר בזמן הדבר (ר"ל) ה"ז מותר:

ג **ולענין** שאלה בשדים בלא קיטור יש מחלוקת בפוסקים שהרמ"ה ז"ל כתב דמעשה שדים הרי הוא בכלל מעשה כשפים וכן כתבו קצת מהפוסקים. והרא"ש ז"ל כתב דאין מעשה שדים בכלל מעשה כשפים והביא ראיה מדגרסינן בפ' ארבע מיתות (סנהדרין דף ס"ז ע"ב) א"ר איבו בר נגרי א"ר חייא בר אבא בלטיהם אלו מעשה שדים בלהטיהם אלו מעשה כשפים וכן הוא אומר ואת להט החרב המתהפכת אמר אביי דקפיד אמנא מעשה שדים דלא קפיד אמנא מעשה כשפים. ואמר אביי הלכות כשפים כהלכות שבת יש מהם בסקילה ויש מהם פטור אבל אסור ויש מהם מותר לכתחלה. העושה מעשה בסקילה. האוחז את העינים פטור אבל אסור. מותר לכתחילה כדרב חנינא ורב הושעיא דהוו עסקו כל מעלי יומא דשבתא בספר יצירה ואיברו להו עגלא תליתאה ואכלי לה. וכתב הרא"ש ז"ל יראה כיון דר' חייא בר אבא ואביי פירשו לנו מה הם מעשה שדים ומה הם מעשה כשפים שדעתם מסכמת שמעשה שדים אינו בכלל כשפים ומותרים והם בכלל עובדא דרב חנינא ורב הושעיא דאי מעשה שדים אסור כמעשה כשפים מאי נפקא מינה במה שפירשו מה הם מעשה שדים ומה הם מעשה כשפים ע"כ:

ד **ואני** שמעתי ולא אבין כוונתו ז"ל דאיך יעלה על הדעת דגברי רברבי כי הני הוו עסקי כל מעלי יומא דשבתא במעשה שדים והיו נהנים ואוכלים הדבר הנעשה ע"י שדים. ותו דבספר יצירה היו עסוקים ובין שיהיה פירוש ספר יצירה הנמצא אצלינו שהוא מיוחס לאברהם אבינו או כפי' רש"י ז"ל שהיו מצרפים אותיות השם שבהם נברא העולם ואין כאן מכשפות דמעשה הקב"ה ע"י קדושה שלו הוא ע"כ אין כאן מעשה שדים ח"ו. ומה שהוצרך לפרש רבי חייא בר אבא מה הם מעשה שדים ומה הם מעשה כשפים אע"פ ששניהם אסורים איכא למימר דלא נפקא מינה מידי לענין דינא אלא לדעת פי' הכתובים דלהטיהם הוא מעשה כשפים שאדם עושה מעצמו בלא שדים מלשון להט החרב. ולטיהם הוא מעשה שדים שעושה ע"י שדים הבאים בלט מלשון ותבא אליו בלט וכדפי' רש"י ז"ל. א"נ נפקא מינה דאם הם מעשה כשפים צריך להתרות בו משום מכשף ואם הם מעשה שדים צריך להתרות בו משום בעל אוב וכדכירנא לעיל והרי זה נכון. ומה שכתב הרמ"ה ז"ל שהם בכלל מעשה כשפים לאו שהם מהשם ממש אלא הם בכלל כשפים שהכל אסור ראי' לזה שכתב בעל הטורים ז"ל וז"ל אוב זה המעלה המת בכשפיו. ידעוני זה המניח עצם חיה ששמה ידוע בתוך פיו והוא מדבר מאליו. דורש אל המתים זה המרעיב עצמו והולך ולן בבית מקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה. מכשף הוא כולל כל אלו ע"כ. ומאי דאמר אביי הלכות כשפים כהלכות שבת לאו למימרא דעובדא דר' חנינא ור' אושעיא הוו בכלל כשפים ח"ו אלא ה"ק הלכות כשפים הלכות הדברים הנראים ככשפים כלומר דברים המתמיהים ככשפים כהלכות שבת ראיה גמורה לפי' זה שהרי האוחז העינים אינו בכלל כשפים לפי האמת וגם הרא"ש ז"ל כך צריך לפרש שהרי מעשה שדים אינם בכלל מעשה כשפים לדעתו. כי מעשה שדים הרי הוא אסור כמעשה כשפים ועובדא דהנך אמוראי ע"י שמות הקדושים היה ולפיכך מותר. ומכאן יש ללמוד דלשאול בשדים ע"י השבעת שמות הקודש מותר דמה לי להשביע שדים ומה לי להשביע המלאכים וכן העלה ה"ר אליעזר ומעשה דאשמדאי דאמר ליה שמא דמרך עלך. ואפשר שעל זה סמכו העולם לשאול בשדים ע"י השבעות. ועוד צריך תנאי אחר שלא יעשה מעשה לא ע"י לחש אלא ע"י השבעה לבד. ואע"ג דלגבי הדין נראה שזה מותר עדיין יש לחוש מפני הסכנה כמו שאני עתיד לבאר בעז"ה יתי':

ה **עוד** הביא הרא"ש ז"ל ראיה לומר שמעשה שדים אינם בכלל כשפים ומותר דתניא בפ' חלק (סנהדרין דף ק"א) אין שואלין בדבר שדים בשבת ר' יוסי אומר אף בחול אסור א"ר הונא (אין) הלכה כר' יוסי ואף ר' יוסי לא אמרה אלא מפני הסכנה כי הא דרב יצחק בר יוסף דאיבלע בארזא ואיתעביד ליה ניסא ופקע ארזא ופלטי' וכתב ז"ל אין מכאן ראיה

אלא לשאול בה להגיד על הגניבה וכיוצא בה. אבל לעשות מעשה כעובדא דר"ח ור"ה לא. ואיכא לאיסתפוקי כיון דע"י שדים לא עבדי מעשה אלא לכנופי כדאמרי' בסמוך אי מיקרי מעשה כה"ג עכ"ל. וכתב בנו ז"ל עליו כי גם בזה היה נוטה דעתו להתיר והולך הוא ז"ל לשיטתו דסבר דהך עובדא דאמוראי הוה ע"י שדים וכבר כתבתי למעלה דהכא ע"י השבעה שואלין מן השדים בחול אבל לא בשבת משום ממצוא חפציך ודבר דבר ואתא ר' יוסי למימר דאף בחול אסור מפני הסכנה ואיפסקא הילכתא כר' יוסי והביאה הריא"ף ז"ל בשבת פ' חבית סתם משמע בכל גוונא אסור אפילו בחול וכן כתב ר"י ז"ל בספר רמזים שלו דאפילו בחול אסור ורבינו ירוחם כתב ג"כ כיון שהוא מחלוקת ראוי להחמיר. ותמיהא לי על הרא"ש ז"ל איך פסק בבריא שמותר לשאול בשדים על הגניבה דנהי דליכא איסורא מ"מ איכא סכנתא דעדיפא מאיסורא כיון שכופה אותם להגיד לו על הגניבה יבוא לידי סכנה. וי"ל דיש שדים שרגילין בהם ואינם מזיקין ובאותם מותר לשאול והיינו דתניא סתמא שרי שמן ושרי ביצים מותר לשאול בהם אלא שמכזבין ופי' רש"י ז"ל לכך נמנעו מלשאול בהם נמצאת אומר לפי שטה זו דשרי בוהן ושרי שמן ושרי ביצים וכל השדים הרגילין בהם ואינם מזיקין מותר לשאול בהם ע"י השמות שמות הקודש בלבד ולא לעשות מעשה כלל אלא לשאול על הגניבה וכיוצא בה ולא ע"י לחש כי נכון להחמיר כיון שהוא מחלוקת כ"ש שהשטה הנכונה היא שיטת הרמ"ה ז"ל וכמו שכתבנו ושאר השדים שאינם רגילים בהם ואיכא למיחש לסכנתא בכל גוונא אסור. ושיטת רש"י ז"ל לפי גרסתו שגורס שרי שמן ושרי בצים מותר לשאול בהם אלא שמכזבין משמע לפי הדין הי' מותר לשאול בהם אלא מפני שמכזבין נמנעו ואסרו ואתיא האי ברייתא אפי' כר' יוסי דאע"ג דבהני ליכא טעמא דסכנתא איכא טעמא מפני שמכזבין. ויש גורסין מפני שמכזבין והוא טעמא להיתירא לפי שהם דברי הבאי לפיכך התירו. ונ"ל כיון שהריא"ף ז"ל כתב לברייתא זו דשרי שמן ושרי בצים משמע דאין גורס ז"ל כרש"י ובכל גוונא אסור וירא שמים ראוי שיתרחק מהם ומלשאול בהם בשום ענין כי הוא שמץ של עבודה זרה והשואל בהם כאילו נותן כח לאל אחר רחמנא ליצלן:

שוב מצאתי במאירי שכתב ז"ל ואלו שמאמינים במציאות השדים ופעולותיהם אסור להם לשאול בהם אף בחול ויש להתיר בשרי שמן ושרי ביצים אלא שאינם אלא דברי הבאי והגרסא לפי דעת זו אלא שמכזבין וגדולי הפוסקים גורסין מפני שמכזבין כלומר שעיקר היתר מפני שהם דברי הבאי ואין אדם מצוי לימשך אחריהם וכן עיקר עכ"ל. וזה מסכים אל מה שכתבנו והוא לפי שיטת הרא"ש ז"ל.

ז **הכלל** העולה מדברי אלו שעולין די עישון או קטורת איך דרך להתירם כלל והעושה כן חייב מיתה והנשאל באזהרה. ואפילו שלא ע"י קטורת אין מותר אלא שרי שמן ושרי בצים ושרי בוהן ע"י השבעת שמות הקודש וירא שמים יתרחק אפילו מזה כיון שהוא מחלוקת בדבר שיש שמץ עבודה זרה שיבא לימשך אחריהם. והנראה לע"ד כתבתי:

ח **ולא** תחשדני מפני שכתבתי לשון המאירי שאני מכחיש מציאות השדים כי אני מאמין בכל דברי חז"ל אפילו שיחה קלה שלהה כ"ש שהכתובים פשטיהם מורים על מציאתם ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים וגו'. יזבחו לשדים וגו':

תשובה תתמט

א **שאלה** ילמדנו רבינו על ענין ראובן שנשא אשה על אשתו הראשונה והתנה עמה בשעה שנשאה שתדור עם צרתה וכן כתוב בשטר כתובתה ואחר ט' חדשים אמרה שאינה יכולה לסבול קנאת צרתה וכ"ש לעיניה שיקח לה בית בפני עצמה ונתנה אמתלא לדבריה באמרה שמשמש עם זו בפני זו ועם זו בפני זו ושאינה יכולה לסבול דבר זה. והבעל מכחישה ואומר שיש לכל אחת מהן חדר בפני עצמה ולא הי' דברים מעולם מי נאמן שהרי אין שם ראיה ואת"ל שאינה נאמנת דיינינן לה בדין מורדת או לא שהרי יצאתה מן הבית ואומרת שלא תחזור עד שיקח לה בית בפני עצמה. ואת"ל דלא דיינינן לה בדין מורדת מה תהא בכתובתה ובנכסיה. ואם תפסה אי מפקינן מינה ואם כופין אותו לגרש. הכל באר היטב יפרש אדוננו ולו תהיה צדקה:

ב **תשובה** לא נחשדו ישראל על פריצות כזה ואם הוא פריץ היא לא תאבה ולא תשמע אליו. ואם אומרת שכופה אותה או מריבה על ככה ודאי יוציא ויתן כתובה כהך דפ' המדיר וזה אם יש ראיה או שיודה הוא אבל לא מפיה אנו חיין דלהפקיע עצמה מלשכון עם צרתה אומרת כן ומיהו מחרימין עליהם שיאמרו האמת ואם יודה יוציא ויתן כתובה או יקח לה בית בפני עצמה. ואם לא יודה לא דיינין לה בדין מורדת כלל דהא אמרה בעינא ליה ולא מצערנא ליה אלא אני רוצה לדור בפני עצמי כי סבור' הייתי לקבל ועתה איני יכולה לקבל. וגם אין כופין אותו ליקח לה בית בפני עצמה שהרי התנה עמה שתדור עם צרתה וגם אין לחייבו במזונותיה כיון שיצאה שלא מדעתו. וא"ת הא קיי"ל שכל דבר שהבעל קים ליה היא נאמנת שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה למימר דבר דאיהו קים ליה אלא ודאי קושטא קאמרה ומהאי טעמא קיי"ל באשה שאמרה בפני בעלה גרשתני נאמנת וכדרב המנונא. אבל אם אמרה שאינו יורה כחץ אינה נאמנת משום דאיהו לא קים ליה ומעיזה פניה בדבר שהוא אינו מכיר בשקרה ובנ"ד נמי כיון שהוא יודע אם

אומרת אמת או שקר אינה מעיזה פניה ונהימנה. וי"ל דלא קשיא דבשלמא בטענת אינו יורה כחץ או גרשתני לא משוי ליה רשע בטענתה אבל בנ"ד אם אתה מאמינה נמצא אתה עושה אותו פריץ ורשע ולא מהימנה לה בכי האי גוונא. וכן כתבו ז"ל דלא מהימנין לה אלא במידי דלא פגמא ליה. ותו דלא דמי העזות להדדי. תדע דאינה נאמנת בטענה אחרת במגו דאי בעיא אמרה גרשתני דדלמא בהאי טענה אינה מעיזה פניה ובטענה אחרת מעיזה. הלכך אין כאן מגו וכן כתבו המפרשים הילכך הבו דלא לוסיף עלה דהאי דרב המנונא. ובנ"ד אין כופין אותה לדור עם צרתה שאין אדם דר עם נחש בכפיפה ואין דנין אותה בדין מורדת דהא אמרה בעינא ליה ולא בדין מאיס עלי שהרי אינו מאוס לה. וכן אין כופין אותו לקחת לה מדור בפני עצמה שהרי התנה עמה ולא לתת לה מזונות ולא תנאי מתנאי כתובה שהרי מרדה ויצאתה ואינה משמשתו. הילכך יעמדו עד שיתפשרו ובכיוצא בזה יעשה הדיין פשרה וכפי שיראה האמת להיכן נוטה כגון שהיא צנועה והוא פריץ או להיפך לאותו צד יטיב הפשרה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתנ

א **שאלה** באשה שטוענת על בעלה שכופה אותה לשמשו בעודה בנדתה אם נאמנת עליו יוצאה ונוטלת כתובתה או לא:

ב **תשובה** לכאורה היה נראה דנאמנת מההיא דרב המנונא דאמר האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת ופסקו רוב הפוסקים אשר נמצאים אצלינו דהלכתא היא והכי רהטא דסוגיין בכולי' תלמודא כר' המנונא ונאמנת לגמרי קאמר ותנשא לכתחלה ונוטלת עיקר כתובתה דהא קרינא בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי אבל התוספת לית לה דהוא אומר שלא כדין יוצאת ממנו ולמישקל וליפק לא כתב לה. וטעמא דמלתא כיון דמידי דקים ליה לבעל איהי מהימנא דחזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה לומר גרשתני אם לא דקושטא קאמרה. הילכך לנ"ד נמי כיון דאיהו קים ליה במלתא אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה לומר כופה אותה לשמשו נדה אלא ודאי קושטא קאמרה ויוציא ויתן עיקר כתובה אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו הכי הוא ולא דמיין אהדדי כלל דבשלמא גבי האומרת גרשתני לא משוי ליה רשע ומ"ה מהימנא אבל בנ"ד קא משוי ליה רשע ולפיכך אינה נאמנת כלל וכן כתב הריטב"א ז"ל וז"ל ואין לנו שנאמינוה בשום מקום בתלמוד מדרב המנונא במידי דפגמא ליה ומשויא ליה רשע וכבר הארכתי בזה בתשובת שאלה ע"כ. ותו דלא מדמינן העזות להדדי תדע דאינה נאמנת בטענה אחרת משום האי מגו דכיון דאין האשה מעיזה פניה בזו ומעיזה פניה בטענות אחרות אין כאן

מגו וכן כתבו המפרשים הילכך הבו דלא לוסיף עלה דהא דרב המנונא. ותו דכפייה זו לא ידעתי מה היא דאם כופה אותה בדברים לא תאבה לו ולא תשמע אליו ואם כופה אותה בשוטים תקבול לפני ב"ד ואם אונס אותה ממש וכי בשדה תצעוק ויש לה מושיע. ומיהו בזה יש לומר משום דאין אדם דר עם נחש בכפיפה ולא תוכל להתבזות בכל פעם לב"ד:

ג **עוד** אני אומר כי בזמן הזה שהדור פרוץ מרובה על העומד והעזות פנים רבה על פני כל הדור אפילו כההיא דרב המנונא לא מהימנינן לה לענין שתנשא לכתחלה אלא כמ"ש הרא"ה ז"ל בשם אחיו ז"ל אלא להוציאה מרשות בעלה ושלא לדונה בדין מורדת. וכתב עלה הריטב"א ז"ל ובוודאי שדין זה נכון הוא והי' ראוי לדון כן באיסור אשת איש החמור אלא שאני רואה הסכמת כל הפוסקים להקל ע"כ. והוא ז"ל כתב כן בדורו אבל בדור הרע הזה כדאי הוא לסמוך עליו ואפילו שאר הפוסקים היו מודים בדור שלנו דאי לא תימא הכי לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה שפני הדור כפני הכלב מעיזה ומעיזה כדי להשמט מתחת בעלה:

ד **כללות** הדברים איני רואה לדון בדין זה בזמן הזה כלל כ"ש ללמוד ממנו לטוענת שבעלה כופה אותה בעודה בנדתה. והוי יודע דהא דרב המנונא ליתא אלא באומרת בפניו גרשתני אבל שלא בפניו מעיזה ומעיזה ואע"ג דפלוגתא דאמוראי היא בפ' האשה שנתאלמנה (דף כ"ג) דאיכא מאן דאמר דשלא בפניו נמי אינה מעיזה לא איפסקא הלכתא כמאן דאמר הכי הילכך נקטינן לחומרא דמדאורייתא היא וחומרת אשת איש הלכך אפילו אם נשאת תצא וצריכה גט מן השני ולא מיבעיא אם באו עדים שהיתה אשת איש ואמרה גרשתני ונשאת דמפקינן לה אלא אפילו נשאת ואח"כ באו עדים תצא ואם אין עדים שהיא אשת איש תנשא לכתחלה שהפה שאסר הוא הפה שהתיר שאמרה גרשתני ולא חיישינן שמא יבואו עדים דהשתא מיה' ליתנהו קמן. ומודינא דאפילו בזמן הזה אם אמרה בפני בעלה גרשתני והלכה ונשאת לאחר דלא מפקי' לה מיניה אם לא שיש אמתלא שעיניה נתנה בו. ואין למורה אלא דורו ושעתו. וכתוב במרדכי בשם הרא"ה דבזמן הזה איכא פרוצים ולא מהימנינן להו וכ"ש בזמנינו זה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתנא

א **שאלה** ראובן גירש את אשתו ויש לו ממנה בן קטן יונק שדי אמו ואחר שגרשה רוצה ללכת לארץ ישראל אם יוכל הבעל לעכב עליה עד עבור זמן היניקה. או אם יכול לומר תן לי הבן ואני אשכור לו מינקת:

ב **תשובה** אע"פ שאני רגיל לומר שמכאן ועד ארץ ישראל אין כל כך סכנת דרכים שהרי כמה עוללים ויונקים עולין לארץ ישראל ואין מסתכנים כי מה שכתב הרשב"א לרבינו מנחם ז"ל וז"ל לענין הנדר אשר נדרת לילך לארץ ישראל אפילו על דעת רבים יש לו התרה אחרי שאשתך הרה דאין איסור בפני פקוח נפש ויש סכנה להוליכה מעוברת וגם בולד עד שיתגבר ויגיע הקיץ אע"פ שאין פותחין בנולד מילתא דשכיחא היא דרוב נשים מתעברות ויולדות ומילתא דשכיחא מודו בה רבנן כההיא דירדו מנכסיהם דפ' ר' אליעזר ע"כ:

ג **ואני** אומר כי אין זה אמור אלא לבא ממקומות רחוקים דרך ימים והרים ובקעות בים וביבשה אבל העולים מהכא לא"י אין שום סכנה לא לאשה הרה ולא לקטן. ואע"פ שאמרו כל הדרכים בחזקת סכנה ה"מ לענין שצריך להודות אבל לענין שירחיב נדרו מפני סכנה זו לא אמרו. ואעפ"כ אני מודה בנ"ד דיכול הבעל לעכב בטענה כל דהו דהא מאי דאמרינן הבן אצל אמו כל זמן שהוא צריך לאמי מדרבנן בעלמא הוא דמן התורה לבית אבותם אמר קרא והאם כלי בעלמא היא הלכך בכל דהו יכול לעכב שיכול לומר אני חושש אפילו לספק סכנה. ועוד יכול לומר בעוד שהוא עמי בעיר אם יחלה אני אשתדל להביא לו כל צרכו. ועוד בעודו עמי בעיר אני יכול להוליך לו מזונות. ועוד אם את בכאן כשיגיע לזמן שאינו צריך לאמו אקחנו אצלי אבל אם תלכי למקום רחוק מי יביאנו ואני איני מחוייב לטרוח ולהביאו משם הלכך אם רוצה ללכת לא"י תתן אותו לאביו. בד"א כשאין מכיר אותה אבל אם מכיר אותה אינה יכולה לתתו לאביו מפני סכנת הולד וזה מוסכם. ואם אינו מכירה או שעברו ימי ההנקה אז הרשות בידה או תתן אותו לאביו או תתעכב עד שלא יהיה צריך לה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתנב

א **שאלה** עוד מעשה בלאה שאמרה לעלות לא"י ולא רצה הבעל לעלות עמה ולא לתת לה הוצאה והיא אומרת (יש לי) מנכסי נדוניתי כדי לעלות והוא אומר איני רוצה שהרי אני חייב באחריותן והם כתובים עלי והרי הם כשלי. יורה המורה הדין עם מי:

ב **תשובה** הבו דלא לוסיף עלה דהא תנן הכל מעלין לא"י ואם לא רצה יוציא ויתן כתובה והכי קיי"ל אבל השתא לא דיינין הכי משום דכל אשה תתן עיניה בגירושין ותאמר לא"י אני עולה ואין הריוח מצוי שם ולא ימצא להתפרנס ונמצא מוציא את אשתו שלא מדעתו אבל בזמן שהיא אומרת לעלות בלא גט ולמכור מנדונייתה הדבר פשוט שאינו יכול

לעכב על ידה ובלבד שיסלקו מעליו אחריות הנכסים אשר תמכור וזה פשוט. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתנג

א **שאלה** ראובן נשבע לאשתו בשעה שנשאה שלא יפרידנה מאמה ואחיה ועתה רוצה ראובן לעלות לא"י האם תוכל לעכב עליו מפני השבועה שהרי הוא מפרידה מאמה ואחיה שאין אמה ואחיה רוצים לעלות לארץ ישראל.

ב **תשובה** לכאורה היה נראה דאינה יכולה לעכב עליו מלעשות מצוה אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דיכולה לעכב עליו חדא דשבועה חיילא לבטל את המצוה בכולל ומיגו דחיילא להפרידה מאמה להוליכה למקום אחר חיילא נמי שלא יפרידנה להעלותה לא"י. ותו שהרי יכול הוא לעשות את המצוה לקיים את שבועתו כגון שיגרשנה ויתן לה כתובה ויעלה לא"י וכיון שכן השבועה במקומה עומדת וע"י תנאה נסתלק ממנה דין הכל מעלין לא"י. וא"ת אומדן דעתו הוא שלא נשבע לה אלא שלא יפרידנה ללכת למקום אחר אבל שלא יעלה לא"י לא היה בדעתו בשעת שבועתו ובעינן פיו ולבו שוין. הא לא קשיא דלא אמרינן הכי אלא בשבועת ביטוי שבינו לבין עצמו אבל בשבועות שבין אדם לחבירו לא אמרינן הכי שהרי לדעת אשתו נשבע וכיון שכן דעתה הוא שלא יפרידנה מאמה ללכת לשום מקום אפילו ללכת לא"י. ולא מיבעיא אם פירש בהדיא שהוא נשבע לדעתה אלא אפילו שלא פירש כמפרש דמי שהרי לא רצתה להנשא לו אלא על תנאי זה. דאלת"ה לא שבקת חיי ומקום לכל קיימין ושבועות שעושין בין אדם לחבירו שיאמר כך וכך היה בלבי ונמצא סמיכת חבירו על תהו ומפסיד חבירו. ומה שנהגו להשביע על דעת המקום וכן מה שאמר משה לישראל דעו שלא על דעתכם אני משביע אתכם וגו' התם מפני הרמאים כדי שלא יחשבו בדעתם ענין אחר אבל שתועיל טענתו לפוטרו משבועתו באומרו בלבי היה כך וכך לאו כל כמיני' הלכך או יקיים שבועתו או יפטרנה בגט ויתן לה כתובתה. ובלא טעמא דשבועה אין אנו דנין עתה בדין הכל מעלין לא"י ואם לא תרצה לעלות עמו הפסידה כתובתה לפי שאין המחיה מצוי שם בעונותינו אלא א"כ נתברר אצלינו שיש לו אומנות שאפשר שיחיה ממנו אפי' בדוחק אז אנחנו דנין בו אחר שנעשה חקירה גדולה בדבר שהרי ראינו בעינינו כמה רמאים טענו בזה וגירשו את נשותיהן והפסידו כתובתן ואח"כ חזרו ואני חייבתי את אחד מהם שיחזיר את אשתו או יפרע לה כתובתה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתנד

א **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי על מה סמכו כשעושין סעודות גדולות בשבת כגון סעודת נשואין ואירוסין וברית מילה שאוכלין ב' שלשה שלחנות זה אחר זה וחוששין שמא יצטנן המאכל ואין מורידין הקדרה מעל הכירה אלא גורפין ממנה במגרפה ולפעמים עדיין יש חמימות אש כגון גחלים עוממות ונמצא מגיס את הקדרה ומבשל בשבת:

ב **תשובה** לכאורה היה נראה דדבר זה אסור ממה שכתב הרא"ש ז"ל פ"ג מהלכות שבת וז"ל אסור להכניס המגריפה לקדרה בשבת והיא על האש להוציא ממנה בשבת שמפני שמגיס בה וזה מצרכי בישול הוא ונמצא כמבשל בשבת ע"כ. ודבר ברור הוא שהמגיס הוא כמבשל וכ"כ פ"ט והכי איתא בברייתא פ' המביא כדי יין. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלא אמרה הרב ז"ל אלא בדבר שאינו מבושל כל צרכו מדתלי טעמא במגיס ומגיס לא שייך אלא בדבר שאינו מבושל כל צרכו. וכן כתב בהדיא בעל מגיד משנה וז"ל ונראה לי שאין דברי הרב אמורים במבושל כל צרכו דהתם ודאי אפילו מחזירין ע"ג האש ומבשלין פטור כמו שיתבאר פ' ט' וכיון שכן אין לגזור בהכנסת המגרפה אבל כשאינו מבושל ודאי יש לחוש לדעתו ז"ל. הלכך בנ"ד לכ"ע מותר דלדעת שאר המפרשים הויא גזירה שלישית. כיצד אם נתבשל כמאכל בן דרוסאי אין בו חיוב תורה וכן המגיס ואם עדיין לא נתבשל כל צרכו פטור אבל אסור וכן המגיס. ואם נתבשל כל צרכו אין בו איסור וכ"ש המכניס את המגרפה להוציא מן הקדרה שהוא מותר לכתחילה. והוי יודע שרוב המפרשים אמרו דלא אמרינן המגיס כמבשל אלא בהגרפה ראשונה שאינו מתבשל מהרה אלא בהגרפה זו אבל משהגיס פעם אחת דבלא מגיס מתבשל אף המגיס פטור. ואפילו לדעת רבינו כל שנתבשל כל צרכו אין בו איסור תורה אלא פטור אבל אסור וכן כתב בהדיא פ' ט' והמגיס בעצמו קל טפי כיון שהיא הגסה אחר אלף הגסות וא"כ הכנסת המגרפה שאין דעתו לבשל אלא להוציא המאכל ודאי מותר. ואת"ל אם הגחלים עוממות כאשר כתבת שאין בזה חשש איסור כלל. ובהשגת כתוב א"א הפריז על מדותיו שאסר להוציא אפילו מן הקדרה במגרפה ע"כ. הא למדת דנ"ד לכ"ע מותר אע"פ שאין הגחלים עוממות ולא שייך הכא מצטמק ויפה לו דאנן לא באיסור שהייה קיימי אלא באיסור בישול ונתבשל כל צרכו תליא מילתא ואע"ג דע"י המגרפה מתהפך מה שלמעלה למטה ומתקרב אל חמימות הקדרה יותר או שנופל מה שחוץ למרק לתוך המרק ע"י הגרפה מ"מ אין כוונתו לבשל ומותר לכ"ע הילכך הנח להם דיש להם על מה שיסמכו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתנה

א **שאלת** ממני מהו דעתי בקונה כלים חדשים מתשמישי הבית שאינם ללבישה אם צריך לברך שהחיינו אם לא:

ב **תשובה** דעתי בזה כל כלי שהוא שמח בו מפני חשיבותו לא שנא כלי לבישה או כלי תשמישו או ספרים כל שהוא חשוב ושמח בו מברך עליו אפילו יש לו כיוצא בהם ואפילו שלא יהיו חדשים ממש אלא אפילו שחקים כיון שהן אצלו כחדשים דתנן בפרק הרואה הבונה בית חדש והקונה כלים חדשים. כלים דומיא דבית מה בית שהוא לצורך תשמיש אף כלי שהוא לצורך תשמיש. ומה בית שאדם שמח בו שהרי חוזר עליה מעורכי מלחמה אף כלים דבר שהוא שמח בו ומה בית שהוא דבר חשוב אף כלים דבר חשוב לאפוקי מנעלים ואנפלאות וחלוק ולאפוקי קערות ויורות וכיוצא בהם שאע"פ שהם ללבוש או להשתמש אין אדם שמח בכיוצא באלו לפי שאין בהם חשיבות ומ"מ מודה אני שאם הוא עני וקנה חלוק שהוא שמח בו וחשוב אצלו מברך שהחיינו והכל לפי שמחת הלב וחשיבות הדבר. ולענין השחקים גרסינן בירושלמי א"ר חייא לא סוף חדשים אלא אפילו שחקים כאלו הם חדשים וכתבו בשם רבינו יהודה ז"ל ודוקא שחקים החשובים כעין חדשים. וז"ל ר"י דדוקא בגדים וכלים החשובים וגו' ומדקאמר בגדים וכלים משמע דאפילו בכלי תשמיש מיירי ודבר ברור הוא. ואע"ג דמקצת מפרשים תפסו לשון בגדים לאו למעוטי כלי תשמיש אלא לאשמעינן דאפילו בכלי מלבוש דוקא אם הם חשובים אבל אם אינם חשובים כגון חלוק ומנעלים ואנפלאות לא. כללא דמילתא אם הדבר ההוא חשוב אצלו ושמח בו מברך ואם לאו אינו מברך. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתנו

א **שאלת** ממני על ראובן שהיה נשוי ב' נשים ואמר לאחת מהן הנאתך אסורה עלי מכאן ועד ל' יום ועברו הל' יום ואמר לאחרת ואת ג"כ כמוה מהו ואת אסורה כמוה שלשים יום קאמר או את מותרת כמוה ואע"ג דבעיא היא פ"ק דנדרים (דף י"א ע"ב) ולא איפשטא ק"ל אמאי לא איפשיטא והא אין אדם מוציא דבריו לבטלה ובשלמא אם את אסורה כמוה קאמר ניחא אבל אם את מותרת כמוה קאמר הרי דבריו לבטלה דבלאו הכי מותרת:

ב **תשובה** אדבעיא לך אמאי לא נפשטא בעיין דבעי רמי בר חמא אי באיסורא קמתפיס או בהיתירא תיבעי לך לדעת המפרשים שאמרו דאע"ג דלא איפשיטא הכא בנדרים קיי"ל דבהיתירא קמתפיס והביאו ראייה מהא דאמרינן בנזיר מי שאמר הריני נזיר

ושמע חבירו ואמר ואני ושמע חבירו ואמר ואני שאם הותר האמצעי הימנו ולמעלה אסור הימנו ולמטה מותר ואי כולהו בקמא תפסי אין ההיתר נמשך אלא לו לבדו בלבד אלמא בסופא מתפיס בהיתירא וכן מסכים הרמב"ן והר"ן והריטב"א ז"ל והכי משמע מאי דאמרינן בשבועות אמר שמואל והוא שנדר ובא מאותו היום טעמא דנדר ובא מאותו היום הא לאו הכי בימים דבינתים הוא מתפיס דהוי היתירא משמע דהכי קי"ל היכא דאיכא היתירא ואיסורא אמרינן בהיתירא קא מתפיס והשתא תקשה לך אהלכתא והרי מוציא דבריו לבטלה כי הדבר המותר מה צורך להתפיסו בדבר המותר אלא ודאי להתפיסו בדבר האסור קא מכוון. אלא כך הן הצעתן של דברים כי לעולם השוו חכמים מדותיהן דכהשתא קא מתפיס כלומר כסוף הענין בין לקולא בין לחומרא והיכא דהוי לחומרא לא קשיא לן ולא מידי והיכא דהוי לקולא נמי לא תקשה דבנדרים בעינן פיו ולבו שוין ואע"ג דאיכא למימר אין אדם מוציא דבריו לבטלה ולאיסורא קא מכוון הוו דברים שבלב שהרי משמעות מה שהוציא בשפתיו כדהשתא כיון דאמר זה כזה משמעתו כמו שהוא עתה ולא כמו שהיה בתחילה וכ"ש שאין אני רואה שיהיו דבריו לבטלה לגמרי דכנגד יצרו הוא מדבר שיצרו וכעסו אומר לו שאסור ככר זה או אשתו זו כמו שאסר את הראשונה ומשיב ואומר לא אלא אשתי מותרת כמו שהיא מותרת הראשונה אחר שעבר זמן איסורה. וכן המתפיס ככר בבשר זבח השלמים לאחר זריקת דמים הלכך נקטינן דהמתפיס דבר בדבר אזלינן בתר השתא בין להקל בין להחמיר ומי שאסר על עצמו בשר נבילה והתפיס בו הוי מתפיס בדבר האסור ולא בדבר הנדור ומותר ואם אסר על עצמו איסורין דרבנן כגון סתם יינם או שמנו של גיד והתפיס הוי כמתפיס בדבר הנדור ואסור. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתנז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במעות של צדקה אם מותר להלוותם ברבית כמעות של הקדש או לא דכיון שהם לעניים כשל הדיוט דמי:

ב **תשובה** זו מחלוק' ישנה דר' אבי העזרי כתב דאסור להלוותם ברבית וריא"ז כתב מותר להלוותם ברבית והביא ראיה דמעות עניים דין הדיוט יש להם מדחייבי' רב יוסף להההוא גברא לשלומי אלמא דין הדיוט יש לו דאי דין הקדש אמאי חייבי' לשלומי הא תנן בפ' הזהב גבי הקדש שומר שכר אינו נשבע נושא שכר אינו משלם. ותו אמרינן בפ' הזהב רבית ואונאה להדיוט ואין רבית ואונאה להקדש. ודחו ראיה זו דה"מ במעות דקייצי לעניים דמשום הכי חייבי' רב יוסף אבל אי לא קייצי מותר להלוות ברבית דדין

הקדש יש להם. והכי מוכחא סוגיא דהתם דלשמור ולא לחלק משמע דאיירי במעות העומדים ליחלק אבל במעות שאין עומדים לחלק כגון צדקה מרובה ועניים מועטים או כגון שנתנו הבעלים שהקרן יהיה קיים והריוח לעניים לחלק בכי האי גוונא דין הקדש יש לו ומותר להלוותן ברבית. וריא"ז הביא ראיה מדאמרינן בירושלמי לוין ברבית לחבורת מצוה ולקדוש החדש ומסתמא ה"ה לכל דבר מצוה. והא דנקט הני משום דאיירי התם לענין בן סורר ומורה שאם גנב ואכל בחבורת מצוה וקידוש החדש. והוי יודע שאם הם מעות העומדין לחלק לעניי עולם. אע"ג דלא קייצי לעניי העיר אסור להלוותם ברבית או לעשות בהם סחורה דילמא מיתרמי להו לעניים ומצטרכי זוזי ולית ליה. וראיה דאמרינן שירי הלשכה מה היו עושין בהם לוקחים בהם פירות בזול ומוכרין ביוקר והשכר להקדש דברי ר' ישמעאל. ר"ע אומר אין משתכרין בשל הקדש מ"ט לא דאין עניות במקום עשירות של עניים נמי דילמא מיצטרכי ליה זוזי. כללא דמלתא דהצדקה העומדת לחלק בין לעניי העיר בין לעניי עולם אסור להלוותם בריבית או לעשות בה סחורה ואם אין עומדת לחלק מותר להלוותם ברבית וכ"ש לעשות בה סחורה. ומ"מ אם הגבאי עשיר ורוצה לעשות הנאה לקדש ומקבל עליו דאי מתרמי להו עניים ישלם מביתו אז מותר להלוות ברבית אפי' הצדקה העומדת ליחלק לעניי עולם. אבל הצדקה הקצובה לעניי העיר דין הדיוט יש לה שהרי יש לה בעלים ואסור להלוותם ברבית. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתנח

א **שאלת** ממני על האנוסים בין הערביים שנולדו להם בנים ובני בנים בהיותם אנוסים ועתה באים לדת ישראל ומלין אם צריכין טבילה או לא. ואת"ל צריכין אם מעכבת או לא:

ב **תשובה** כתבו בשם רבינו שמחה ז"ל דכל בעלי תשובה צריכין טבילה מיהו אין הטבילה מעכבת אלא מיד כשהרהר תשובה הרי הוא צדיק גמור אלא שצריך לצער עצמו ע"כ. והדבר ברור כי רבינו שמחה איירי בישראל שעבר עבירה ועשה תשובה ואפ"ה הצריכו טבילה לכתחלה וה"ה במי שאנסוהו או יצא מן דת יהדות וחוזר לדתו וכיון דהוא מהול אין הטבילה מעכבת. אבל מי שנולד בהיותו אונס והרי הוא ערל לכאורה נראה דצריך טבילה והטבילה מעכבת בו דהא דאמרינן כל הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר ועתה נכנס לברית ולא נהג כלל בדת ישראל ומגען ביין פוסל כיון שהוא עובד עבודת כוכבים אבל כי דייקת בה שפיר תשכח דלא מעכבא בהו טבילה כמו שא"צ

להודיעם קצת מצות קלות וחמורות שכבר קבלום אבותיהם מהר סיני עליהם ועל זרעם כך ג"כ כבר טבלו אבותיהם ונכנסו לברית במילה וטבילה ואותה טבילה עלתה לכל הבאים אחריהם שכן מצינו לכל הנולדים במדבר שחזר ומל אותם יהושע ולא מצינו שהצריכום טבילה. וא"ת בשלמא התם אנוסים הוו דלא נשבה רוח צפונית כדאיתא בגמ' בערל שמתו אחיו מחמת מילה שהוא כשר לכל דבר וה"נ באנוסים ממש ניחא דלא מעכבא בהו טבילה אבל בבני המומרי' והמומרים לדעת או בבני האונסים שהיה בידם לבוא לדת ישראל ולא באו שהרי הם עומדים במומרות לדעת לעולם אימא לך דמעכבת בהו טבילה. ותו דהוו מומרים לכל התורה ותו דמשמע דהנולדים במדבר טבלו שהרי כולם היו טמאי מת שאביהם מתו במדבר וכיון שטבלו לטומאתן עלתה להם לערלתן. ותו דמשמע בהדיא בפסחים פ' האשה (דצ"ב) דערל ישראל צריך טבילה דתנן התם גר שנתגייר בערב פסח בש"א טובל ואוכל את פסחו לערב ובה"א הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר ואמרינן עלה א"ר יוחנן מחלוקת בערל עובד כוכבים אבל בערל ישראל ד"ה טובל ואוכל את פסחו לערב ולא גזרינן ערל ישראל אטו ערל עובד כוכבים. תנ"ה א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו ב"ש וב"ה על ערל ישראל שטובל ואוכל את פסחו לערב על מה נחלקו וכו' הרי לך דערל ישראל צריך טבילה ואע"ג דאיכא למימר דלכתחלה ומדרבנן בעלמא מ"מ בנ"ד דילמא מעכבא מטעמי דאמרן. וי"ל דהא כתב עלה ריב"א ז"ל תימא שלא מצינו בשום מקום טבילה לישראל שמל אפי' מדרבנן עכ"ל. וצריך לתרץ לדעתו ז"ל דה"ק אבל בערל ישראל שנטמא בעודו ערל שהוא מקבל טומאה וזמן טבילתו בע"פ לד"ה ימול ויטבול בע"פ וטבילה לאו משום מילה הוא אלא משום טומאה נמצא לפי שטה זו דערל ישראל א"צ טבילה אפי' מדרבנן וערל עובד כוכבים צריך טבילה מן התורה ובני המומרים צריכין טבילה מדרבנן אבל אינה מעכבת בהם דהוי מלתא מציעתא. ואם הם אנוסים דינן כערל ישראל דמה לי אונס שמתו אחיו מחמת מילה ומה לי אונס אחר. והוי יודע שאם אמו עובדת ע"ז אע"פ שאביו ישראל צריך טבילה מן התורה דישראל הבא על העובדת כוכבים הולד כמוה ואם הוא ספק הוי ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא ואינו נכנס לישראל עד שימול ויטבול. תדע שאין הטבילה מעכבת בהן דלא עדיף טבילה ממילה גופה והרי אין המילה מעכבת בו מלבא בקהל שהרי אם קידש קדושיו קדושין וגם לישא אשה מישראל מותר שהרי אינו בן נכר כיון שחזר לדת ישראל ואינו אלא כמומר לעבירה אחת דהיינו מילה דהוי כישראל לכל דבר לזמן עליו ולהצטרף לעשרה אלא מפני שכל שעה שמתעכב בלא מילה עובר בעשה ואם ימות ערל חייב כרת לפיכך חייב למול מיד. אבל טבילה אין בו משום מצוה וכי

היכא דמילה גופה אינה מעכבת כ"ש הטבילה שאינה מעכבת אלא מפני שהא יוצא מטומאת העכו"ם לטהרת ישראל צריך טבילת טהרה כטבילת יה"כ דלא גרע מבעלי תשובה שכתב רבינו שמחה ז"ל דצריכין טבילה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתנט

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שנשבע לקיים את המצוה ולא קיים אם עובר משום בל יחל או לא. ואע"ג דתנן בהדיא נשבע לקיים את המצוה ולא קיים פטור. דילמא פטור מקרבן קאמר אבל לעולם לא יחל איכא:

ב **תשובה** הר"ן ז"ל כתב בריש נדרים דאע"ג דפטור מקרבן עובר בבל יחל וקרא דנשבעתי ואקיימה לא איצטריך אלא לאשמועינן דשרי ליה לאינש לזרוזי נפשיה אבל לא איצטריך לומר שהי' חלה לבל יחל דפשיטא הוא. וכתב עוד באותה סוגיא דכל מידי דאתא מדרשא אע"פ שהוא מן התורה כיון שאינו מפורש בכתוב שבועה חלה עליו לענין קרבן. וק"ל דא"כ אמאי לא משני תלמודא כדפריך והלא מושבע מהר סיני הוא ה"מ לענין קרבן אבל לענין בל יחל לאו מושבע דחדוש' הוא דסד"א לא חלה כלל קמ"ל חלה על המצוה לענין בל יחל. ותו מאי קס"ד דמאן דפריך והלא מושבע וכו' וכי לא ידע דרב לא פליג אמתני' דתנן נשבע לקיים את המצוה ולא קיים פטור לפיכך הנכון דברים כפשוטן דהכי קס"ד דלא חלה לענין קרבן אבל חלה לענין בל יחל ועלה פריך והלא מושבע ועומד הוא ומשני הא קמ"ל דשרי ליה לאיניש וכו' ולעולם אין שבועה חלה על המצוה כלל וכן כתב הריטב"א ז"ל וז"ל אלא ה"פ מנין שנשבעים לקיים את המצוה ואם לא קיים עובר בבל יחל ע"כ. והרשב"א ז"ל בלשון ראשון כתב דעובר בבל יחל וז"ל מ"מ איכא משום דקבל עליו להזדרז במצוה ואם לא עשה כן עובר משום בל יחל דלא פטר התם במתניתין דשבועות אלא מקרבן אבל משום בל יחל איכא. א"כ קמ"ל שאם הזכיר בו שם לא הוי כמוציא שם שמים לבטלה. וכ"כ הרא"ש ורבינו אליעזר ממיץ ז"ל וכן נראה מדברי רש"י ז"ל שכתב דשרי ליה לאיניש לישבע כדי לזרז עצמו לקיים את המצוה וכן פי' מפרש אחר לא ידעתי שמו וכן פי' בתוספ' דלא איירי בשבועות בטוי משמע לי דלא ניחא להו לפרושי כלשון ראשון של הרשב"א ז"ל משום דמשמע להו דמי שנשבע לקיים את המצוה ליכא אלא זירוז בעלמא ואם עבר אינו עובר בבל יחל והכי משמע פשטא דסוגיין דנדרים דפריך בפשיטות והלא מושבע וכו'. משמע דלא חל אפילו לבל יחל דא"כ ה"ל לפרושי והלא אין שבועה חלה על שבועה לענין קרבן ואע"ג דלא כתיב לא יחל גבי הרעה והטבה דממעטינן מינה מצוה מ"מ כיון דנתמעט נשבע לקיים את

המצוה מקרבן נתמעט ממלקות דטעמא הוי משום דלא חלה כלל. גם בדין השני נ"ל שכל המפרשים חלוקים עליו דס"ל דאין אדם חייב מן התורה ללמוד תמיד וכן נראה מלשון רש"י ז"ל וז"ל ר' אליעזר ממיץ דאי בעי פטר נפשיה וכו' א"כ ת"ת רשות לפיכך חלה דהא אמרינן מה הטבה רשות וכו' ובהתכלת אמרינן דאף בעידן ריתחא לא ענשי' ליה כבשאר עשה. ואי קשיא מ"מ איכא עשה דולמדתם אותם ושמא האי חלה מדרבנן ולא לחיובי קרבן בטוי ע"כ. וז"ל המפרש דאי בעי פטר נפשיה משבועות סיני שחרית וערבית ולאו מושבע ועומד הוא ומש"ה דאינו מושבע ועומד לשנות לא מסכת ולא פרק חיילה שבועה עליה לחיוביה משום לא יחל אם עבר עליה ע"כ. וטעמא שאינו מושבע ועומד הא אם היה מושבע ועומד אפילו בל יחל ליכא. וז"ל רבינו יונה דאף דקרבן מחייבי' ליה דדבר הרשות הוא דשפיר איתיה בלאו וכן כיון דרשות הוא שיכול לפטור עצמו בק"ש שחרית וערבית ומיירי כשהזכיר שבועות ע"כ. הרי לך דס"ל דקריאת התורה חוץ משחרית וערבית הוי רשות ולא חיוב כמו שכתב הר"ן ז"ל וזה הלשון כתבוהו הרשב"א והריטב"א ז"ל וכן כתב הרא"ש ז"ל משמע דס"ל לכל הני רבוותא דלא שאני לן בין מצוה הכתובה בהדיא למצוה דאתיא מדרש' כיון דהוי מן התורה אין שבועה חלה עליה וכן בדין שהרי כמה גופי תורה אינם מפורשים בהדיא אלא דאתיין מדרשא והורגין עליהם דאע"ג דקיי"ל אין עונשין מדין ק"ו מ"מ מג"ש והקישא עונשין והלא קדושי כסף אינם מפורשים בתורה והורגין עליהם וכיון שהם גופי תורה איך אפשר שנאמר דשבועה חלה עליהם אפילו לענין קרבן וכ"ש לענין לבטל דפשיטא דלא חל. וכן כתב הרשב"א ז"ל בתשובה סימן ס"ד וז"ל ולא עוד אלא בביטול מצוה דרבנן דחייל' שבועה כגון שנשבע שיאכל שומנו של גיד ולא אכלו או שישתה סתם יינם ולא שתה חייב וכו' וכן כתב סימן תרי"ד ותידוק מינה טעמא דאיסורא דרבנן הוא כל איסורא דאורייתא לא חלה כלל. וכן כתבו הרא"ש והרשב"א ז"ל בתשובה דמי שנשבע לפרוע לחבירו לזמן וחל להיות בשבת ופסקו דחייב לפרוע דשבועה דאורייתא וטלטול מדרבנן. ואפילו לבטל איסורא דרבנן כתב הריטב"א דלא חל ולזה דעתי נוטה כמו שכתבתי בתשובות אחרות:

ג **כללא** דמילתא דהנשבע לקיים את המצוה או לבטלה אם אסור מן התורה לא שנא אם אסורו מפורש בתורה או דאתא מדרש' לא חיילה כלל אפילו לבל יחל אבל באיסורין דרבנן אם נשבע לקיים ודאי חלה השבועה ואם נשבע לבטל הוי פלוגתא. והוי יודע דאפילו בנדר דקיי"ל דנדרים חלים על דבר מצוה כדבר הרשות ה"מ לבטל את המצוה אבל אם אסר עליו נבלה בקונם לא חייל דאין איסור חל על איסור וכן כתבו המפרשים ז"ל וז"ל הרמב"ם ז"ל פרק ה' מהלכות שבועות נשבע לקיים את המצוה ולא קיים פטור

משום שבועת ביטוי כיצד וכו' שאין שבועת ביטוי חלה על דברי הרשות ע"כ. ומשמע דלא חלה כלל אפילו לענין בל יחל שבכל אותם ההלכות איירי לענין מלקות וכן לענין ביטול מצוה שכתב נשבע שיאכל נבלה וטרפה וכיוצא מהן מאיסורי תורה ה"ז לוקה משום שבועות שוא בין אכל בין לא אכל הרי לך בהדיא דאין שבועת ביטוי חלה לבטל איסורי תורה ואפילו שאינם כתובים בהדיא דלהכי כתב וכיוצא בהם מאיסורי תורה וה"ה למי שנשבע לקיים את המצוה שהיא מן התורה ואין חילוק ביניהם אלא שמי שנשבע לקיים ולא קיים פטור לגמרי משום שבועה ומי שנשבע לבטל לוקה משום שבועת שוא אבל שבועת ביטוי ליכא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתס

א **שאלה** ראובן מכר לשמעון בגדים הנקראים קריזיאש ואמר לו קאב"ו איקול"ה ופירש ראש וסוף כלומר שאינם חתוכות ואח"כ נמצאו חסרות במדה וגם היו בהם מקצת שיש בהן ריח שמן וטוען הקונה שהוא מום וגם שהם חסרות במדה וראובן טוען כבר ראית אותם אחת לאחת ואם מפני חסרון המדה כבר אמרתי לך קאב"ו איקול"ה וסבלת וקבילת. יורה המורה הדין עם מי:

ב **תשובה** לא פירשת אם חסרון המדה הוא יוצא ממנהג הקריזיא"ש או לא ולפיכך אני צריך לפרש כי מנהגם הוא כ"ב כ"ג כ"ד אמות ומעט מן המעט יהיו כ"א והם הרעות רעות. הילכך יועיל התנאי שאמר לו לקבל עליו מדת הרעות והקצרות שבהם אע"פ שהסכום שנתן לו הוא הסכום טובות או בינונות. אבל אם היו של עשרים או פחות לא אסיק אדעתי' ולא מחיל ולא יועיל לזה תנאי של קאב"ו ואיקול"ה סתם אם לא יפרש בהדי' שמקבל עליו אפילו שיהיו קצרות ממנהג כל הקריזיא"ש אבל תנאי סתום זה לא הועיל אצא שאם היו קצרות שבקצרות הגיעוהו. הילכך אם היו כ"א אין עליו כלום וכ"ש אם היו כ"ב. אבל אם היו פחות מזה השיעור צריך להשלים לו עד שיעור הבינונית והוא שאם הסכום סכום הטובות צריך להשלים לו עד שיעור מדת הבינונית של הטובות והוא כ"ג אמות ואם הסכום הוא של בינונות צריך להשלים לו עד כ"ב ואם הסכום הוא של הרעות צריך להשלים לו עד כ"א וחצי והכי אמרינן גבי המערב עפר או צרורות בתבואה יותר ממה שאמרו חכמים והוצרך לברר מברר הכל וצריך להשלים.לחבירו הכל ולא יכול לומר אשלים עד השיעור שאמרו חכמים. ולענין שנמצאו במקצתן ריח שמן האמת שהוא משום מום אבל אינו יכול לטעון עליו כיון שראה אחת לאחת והוה אפשר ליה למיקם עליה דמלתא ולהריח בם אם יש בהם ריח שמן ולא עשה כן מחל

המום דלא אמרינן שהמום חוזר אלא היכא דלא מצי למיקם עלה בשעת קנין וטעמא דמסתבר הוא. וכן כתב הבעל מגיד משנה וז"ל ויש מי שכתב שאם היה הדבר שהלוקח היה יכול להבחינו לאלתר כגון שיכולין לנסותו ולטועמו ולא הקפיד לעשות כן והמוכר מכר לו סתם אינו חוזר ע"כ. והדבר ברור שריח השמן בבגדים הוא נכר ונודע אפילו לשאינם בקיאים וכ"ש לסוחרים הבקיאין וכן ראוי לדון. והוי יודע שאפילו היה הדין שחוזר בשביל המום והשאר יהיה המקח קיים כיון שהכל מקח אחד ודילמא המוכר לא מכר את הכל בזה הסך אלא מפני המום אשר יש במקצתם והלוקח יעשה בערמה יראה המום וישתוק ואח"כ יחזור עליו. אלא ודאי כדאמרן שאם היה אפשר לעמוד על המום אינו חוזר כלל ואם לא היה אפשר אם חוזר חוזר כל המקח. ומינה נמי שאם אמר המוכר אותה שנמצא בה מום תחזור והשאר יהיה המקח קיים אין שומעין לו אלא דיחזיר כל המקח דמצי אמר ליה לא קניתי כל המקח אלא בשביל זאת שנמצא בה המום ודבר ברור הוא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתסא

א **שאלה** עלה דאמרינן בפ"ק דנדרים (דף י') מכאן אמרו כל היושב בתענית נקרא חוטא והלא כמה חסידים ואנשי מעשה היו מתענין ואמרינן בברכות גדול היושב בתענית יותר מהנותן צדקה שזה בגופו וזה בממונו:

ב **תשובה** כתבו בשם ר' אליעזר ממיץ ז"ל דה"מ המקבל תענית בכעסו נקרא חוטא אבל לשם שמים לא. והא ודאי ליתא דהא מנזיר ילפינן לה דאמרינן התם דתני' ר' אליעזר ב"ר אומר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיזה נפש חטא זה אלא שציער עצמו מן היין והלא דברים ק"ו ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא המצער עצמו מכל דבר עאכ"ו מכאן אמרו כל היושב בתענית כו' וכיון דמנזיר ילפינן לה שנקרא קדוש משמע אפילו נדר לש"ש נקרא חוטא א"כ אף המקבל תענית לש"ש נקרא חוטא וכן ראיתי לר' אליעזר ממיץ עצמו בנדרים וז"ל והמפרש דביושב בתענית בכעס איירי טועה הוא דהא עושה ק"ו מנזירות שלא בכעס הוא ע"כ. והוא ז"ל כתב כטעמו של דבר דאע"ג שהוא חוטא מותר לישב בתענית ששכר התענית מרובה על ההפסד וכן כתב ריטב"א ז"ל וכו אתה צריך לומר בענין הנזירות דאע"ג דנקרא חוטא מ"מ מותר לידור בנזירות דשכרו מרובה על הפסדו והיינו דר' אליעזר הקפר גופיה קרי ליה לנזיר נאה והכתוב קראו קדוש. וראיה להא דאמרינן היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו וחוזרין ונפרעין ממנו עונג שבת שביטל מאי תקנתי' ליתיב תענית לתעניתו. עוד יש

לפרש דאיתא בפ"ק דתענית הא דמצי לצעורי נפשיה הא דלא מצי לצעורי ומי שיושב בתענית ומצטער נקרא חוטא אבל מי שאינו מצטער כלל לא נקרא חוטא. וגם על זה ק"ל אם אינו מצטער מה שכרו אורחיה הוא הא למה זה דומה לאותם שהם רגילים לאכול פעם אחת ביום. עוד נראה לפרש היושב בתענית ואינו מקיים שאר הדברים השייכים לתענית כדכתיב הלא זה צום אבחרהו פתח חרצובות רשע וכו' הלא פרוס לרעב לחמך כו' נקרא חוטא אבל המקיים התענית כאשר כתב הנביא זהו תעניתם של צדיקים ולא נקרא חוטא כלל. אבל הנכון אצלי שזה שוטה היא ולאו הלכתא היא דכולהו ס"ל נזיר חוטא הוי ולדידהו נמי היושב בתענית חוטא הוא. אבל אנן לא קיי"ל הכי אלא כמפשטי' דקרא דלא נקרא חוטא אלא נזיר טמא מפני שציער עצמו ולא עשה מצוה אבל נזיר טהור קדוש הוא ומצוה קעביד דהא ר' יהודה אומר חסידים הראשונים היו מתאוים להביא קרבן חטאת לפי שאין הקב"ה מביא תקלה על ידם מה היו עושים היו עומדים ומתנדבים נזירות למקום כדי שיתחייב קרבן חטאת ואם נזיר טהור חוטא הוא האיך עושין כך. והא דפריך תלמודא והדין קרא בנזיר טמא הוא. ומשני משום דשנה בחטא לדעת בעלי השטה פריך ומשני אבל לדידן לא קשיא לן ולא מידי. והריטב"א ז"ל כתב דאפילו למ"ד לאו חוטא הוא וקאי נמי אנזיר טהור אפשר דה"פ על שחסר את נפשו מן היין מלשון והייתי אני ובני שלמה חטאים. והנכון דקרא כפשטי' על נזיר טמא שנקרא חוטא דמה נפשך אם נטמא במזיד חוטא הוא ואם נטמא בשוגג חוטא בנפשו שציער עצמו מן היין ולא נזהר לעשות המצוה כתקנה והשתא ניחא דלא איתר קרא דעל הנפש. כללא דמילתא דמי שמתכוין לבו לשמים בנזירות או בתענית לא נקרא חוטא כלל אלא קדוש. וצריך שתדע שאמרו בעלי החכמה שהתענית הראוי במקום קרבן עומד ועדיף טפי שזה בגופו וזה בממונו כי האש היסודי האוכל בכחותיו בזמן שאינו מוצא מזון לאכול הוא כנגד האש האוכל הקרבן מעל המזבח וההבל היוצא מפיו הוא כנגד העשן העולה מן המזבח ונמצא גופו מזבח כפרה. ולכן היו בעלי נפש הקדושים מתענים כמה תעיות. והכי משמע מתפלתו של רב ששת ויהיה מיעוט חלבי ודמי וכו' כאלו הקרבתי ע"ג המזבח. וכל זה בתנאי שלא יסגף עצמו יותר מדאי שזה ודאי נקרא אצל חכמים חוטא והדרך הממוצע הוא הנכון ועליו נאמר פלס מעגל רגליך וכו'. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתסב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שנשבע באללה בלשון ערבי אם היא שבועה או לא:

ב **תשובה** הדבר ברור שהיא שבועה גמורה דלא גרע משבות' שקוקה וכו' שהם כינוים לשבועה וקיי"ל כר' יוחנן דאמר לשונות העובדי כוכבים הם שאינו לשון שבדו חכמים הנשבע בהם כאלו הוציא השבועה מפיו דהתורה אמרה כי ידור בכל לשון דנדר. וא"ת הא תינח למכירין אותו לשון אבל אותם שאינה מכירין אותו לשון לא א"כ האידנא שאין אותו הלשון רגיל כלל אמאי הוי שבועה ואנן בעינן פיו ולבו שוין. וי"ל דאע"ג דלא הורגל בזה הלשון כיון שהוא יודע שהוא לשון שבועה הוי שפיר פיו ולבו שוין אבל אם אינו מכיר שהוא לשון שבועה פטור אבל אם היה מכיר הלשון של עובדי כוכבים לא הוי כינוי אלא נדר גמור דנדרים ושבועות נאמרין בכל לשון. הא למדת שהיא שבועה גמורה למכירין בלשון ערבי ולאותם שאינם מכירין בלשון ערבי אם יודעים שזו שבועה הוי כינוי שבועה ואם אינם מכירין כלל לא הוי שבועה:

ג **ולענין** אי הוי כנשבע בשם כיון ששם הקב"ה בלשונם הוא אללה והוא שם השם אצלם מסתברא לי דאין זה שם ממש שהרי אין האותיות מורות על שם ואע"ג דיש בחציו שם לא קשיא שהרי הנקודה אינה בצרי אלא בפתח. ותו אפילו הם בעצמם אומרים שאין השם שלם אלא בד' אותיות דאלת"ה יהיה אסור למוחקו וזה ודאי לא שמענו דאין לנו אלא שבעה שמות שאינם נמחקים ואין זה אלא כמתרגם את השם שאין בו קדושתו אלא בכתבו ואותיותיו. ומ"מ מודה אני דלא גרע משאר הכינויין כשלמה האמור בשיר השירים וכמלכיא האמור בדניאל:

ד **ומעשה** היה בימי ריב"א שנשבע בשם דיא"ו והתיר לו אע"פ שלא היה רגיל להתיר שום שבועה בהזכרת השם. וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ' כ"ו מהלכות סנהדרין:

תשובה תתסג

א **ולענין** האומר לחבירו תאמין בשם י"ת שאעשה לך דבר פ' לא מיבעיא אם הוא חייב מן הדין לעשותו דפשיטא דנדר גדול נדר לאלהי ישראל לקיים מה שהוא חייב מן הדין אלא אפילו שלא היה חייב מן הדין אני אומר שחייב לקיים דברו כיון שהבטיחו באמונת השם אין לך נדר גדול מזה שהרי אם לא קיים דברו נמצא שאינו מאמין בשם כ"מ שכך אמר לו כמו שאנחנו מאמינים בשם ית' תאמין שאעשה לך דבר פ' והוי כאלו אמר באמונת השם שאעשה דבר פ'. ואפילו אם תרצה לומר דלאו שבועה גמורה היא לא גרע מידות ופסקו רוב הפוסקים דידות שבועות כשבועות. וגדולה מזו ראיתי בשם ריב"א ז"ל באחד שאמר כן יעזור ה' ליריאיו והתורה הזאת שאקיים אלו התנאים והשיב שבועה בשם יש כאן ואע"פ שלא אמר שם אלא בכינוי אלא בלשון לעז כדאמרי' מארי כולא

שבועה הילכך אם לא קיים הבטחתו יש בו מקטני אמנה ויש בו חשש נדר ושבועה ויש בו מבטיח ואינו עושה ויש בו חילול השם אם הוא מבני תורה ורואה אני לכוף אותו בדין לקיים הבטחתו דלא גרע מהן הן ולאו לאו וימין ושמאל ומבטא דאמרו מקצת מפרשים דאפילו בלא הזכרת שם וכינוי מתחייב וכ"ש בנ"ד דאיכא שם ממש:

ב **ולעניין** אשר שאלת דק"ל כנויין אסורין כינויי כנויין מותרין הרי שהיו כנויי העצם כגון דאמר מקרבנא מנזרנא מחרמנא משבענא מאי הוי שבועה או לא:

ג **הדבר** ברור שהוא שבועה והיינו דשקיל וטרי תלמודא ה"ד כינויי כינויין איבעיא להו כו' מפחזנא וכו' וקשיא כיון דקיי"ל כב"ה אמאי שקיל וטרי תלמודא אליבא דב"ש אלא מאי אית לך למימר דמדב"ש דכנויי כנוין נשמע לב"ה ככנויי העצם וקמבעיא לן נמי אי אמר מנקמנא מפחזנא וכו' שהחליף אות בחברתה ולב"ה נמי אם אמר מרקבנ' מזכרנ' מרחמנא משבענא דחילוף אותיות כינויי העצם וסלקי בתיק"ו ומשום דאיירי לעיל בכינוי כינויין לב"ש שקלי וטרי ובעי אליביהו ומדב"ש נשמע לב"ה. הילכך מרחמנא מקרבנא מנזרנא משתבענא הרי אלו אסורין אפילו לב"ה דעדיפי מכינויין ומידות. והוי יודע שאע"פ שכתבתי שהנשבע באללה הוי שבועה לענין הזכרת השם לא הוי כמזכיר את השם שאם הזכירו לבטלה חייב נדוי ודקדקתי כן מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב פ' בתרא דשבועות וז"ל ולא שבועה לשם בבגד היא אסורה אלא אפילו להזכיר שם מן השמות המיוחדים לבטלה אסור ע"כ. ומשמע שם מן השמות המיוחדים אבל להזכיר את הכינוין לית לן בה וכן הדין במזכיר אללה שהם כינוי לשם. ומ"מ טוב להזהר גם מזה והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתסד

א **שאלת** ממני על חלת חוצה לארץ אם מפריש שתים אחת לאור ואחת לכהן או אחת ואיזה מהם:

ב **תשובה** מנהג אבותינו להפריש אחת לאור דאע"ג דקיי"ל דחלת חוצה לארץ אוכל אותה כהן קטן שלא יצאה עליו טומאה מגופו או קטנה שלא ראתה נדה או כהן גדול שטבל לקריו או לזיבתו וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ' ה' מ"מ אין הכהנים נזהרין כלל בזמן הזה לטבול ואין מדקדקין אם הוא בעל קרי או זב לפיכך לתת אותה לכהן שהוא גדול אי אפשר שכולם טמאים הם. ולתת אותה לכהן קטן או קטנה צריך לעמוד עליו בשעת אכילתה שלא יותיר ממנה וישליך אותה ויבואו לידי תקלה שהרי היא אסורה לזרים ומזה הטעם אין להניחה עד שיזדמן להם כהן קטן ויעמוד עליו דחיישינן שמא

בין כך ובין כך יבואו לידי תקלה וע"כ נהגו שלא להפריש אלא חלת האור לבד ואי משום שמא תשתכח תורת חלה הרי הנשים זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר ולא ראינו שנשתכחה תורת חלה מהן ומנהג אבותינו תורה היא. וכיון שחלת ח"ל אינה אלא מדרבנן הקילו בה ועשו אותה כאילו אין שם כהן קטן ולא כהן טהור. את זה כתבתי לקיים המנהג אבל מן הדין צריך להפריש שתים אחת לכהן טהור ואחת לאור לצאת ידי המחלוקת וצריך לדקדק שלא יבא בה לידי תקלה. וכתב הטור וי"א כיון שאין חלה נאכלת בארץ ישראל גם בשאר המקומות אין צריך להפריש אלא אחת ולשרפה. ואפשר שעל זה סמכו אבותינו עם הטעם שכתבתי למעלה. ואם אין שם כהן קטן או גדול שטבל לקריו הרי זה מפריש שתי חלות והוא שיהיה אחת לאור ואחת לכל כהן אפילו שיצאתה עליו טומאה מגופו שלא תשתכח תורת חלה וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות בהדיא ואע"פ שלא כתב מפורש כן בחיבור כך צריך לפרשו. וכן כתב הטור וז"ל ואם אין כהן קטן או גדול שטבל מפריש שתי חלות אחת לאור ואין לה שיעור ואחת לכהן ויש לה שיעור ומותרת אפי' לזבים ולזבות ונדות ויולדות ואינה אסורה אלא לזרים ע"כ. ודברי טעם הם ועיקר וכן המנהג. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתסה

א **שאלת** ממני על ראובן שבא על אשה פנויה ונתעברה ממנו ועתה בא לכנסה אם צריכה למנות ז' ימים נקיים משעת התביעה או לא.

ב **תשובה** הדבר ברור דצריכה למנות דאי מפני שהיא מעוברת לא גרעה מקטנה שלא הגיעה לראות דצריכה להמתין. ותו דכמה מעוברות רואות דם. ואם מפני שכבר היא רגילה בו אדרבה מהאי טעמא חיישינן שמא תראה דם חימוד כיון שהיא מכירתו מהרהרת בו וקרוב הדבר שתראה דם הילכך תמנה ז' נקיים כשאר נשים שתבעום לינשא וזו אינה צריכה לפנים כלל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתסו

א **מעשה** באלמון שנשא אלמנה ערב שבת וברכו ז' ברכות בסעודה מקצת אמרו משום דשבת הוי פנים חדשות ומקצת אמרו כיון שעדיין לא אכלו מקרי סעודה ראשונה פנים חדשות.

ב **תשובה** שניהם לא נתכוונו להלכה ואלמון נתחלף להם בבחור וז"ל הרא"ש ז"ל י"מ סעודה קמייתא כדאמרינן בפסחים יומא קמא לא תלושו לי בחלבה דהיינו סעודה

קמייתא ומיהו אם לא אכלו עד הלילה מברכין משום דלא גרע מפנים חדשות כיון דאכתי לא אכלי בני החופה ע"כ. ואפשר דמהכא למדו גם אלמון שנשא אלמנה ולא היא דהתם איירי בבחור שיש לו ימים הרבה אלא שביום ראשון מברכין ז' ברכות ובשאר הימים ברכה אחת ולפיכך אם באו פנים חדשות או שנכנס השבת או שנשא סמוך ללילה ולא אכלו עד הלילה מברכין ז' ברכות דאכילה ראשונה הוי כפנים חדשות אבל אלמון שנשא אלמנה שאין לו אלא יום אחד לברכה כיון שנכנסה הלילה עבר זמנו ואין מברכין לו כלל. הא למה זה דומה לבחור שבאו פנים חדשות ביום השמיני או שהיה שבת דאין מברכין כלל כיון שעבר זמנו אף ה"נ כבר עבר זמנו ואין מברכין כלל דאין דומה אחר זמן כתוך הזמן:

ג **שוב** ראיתי שכתב כן בעל הנתיבות ז"ל בהדיא וז"ל יום ראשון לעולם מברכין ז' ברכות כלומר בסעודה ראשונה אחר ברכת המזון ואפי' לא אכלו עד הלילה כתבו המפרשים דכל סעודות יום ראשון מברכין ז' ברכות. ואם היא אלמנה ולא אכלו עד הלילה אין מברכין ע"כ. והוי יודע שאע"פ שנחלקו בשמחת אלמון שנשא אלמנה דאיכא מ"ד יום ראשון ואיכא מ"ד ג' לברכה לא נחלקו לכ"ע אין יום ג' לברכה הילכך המברך ביום שני אפילו שיהיה שבת ועדיין לא אכלו דאיכא תרתי לטיבותא הוי ברכה לבטלה והטוב יכפר בעדי. ומינה נמי מה שנהגו לכל החתנים שעושין סעודה ליל אל סבו"ע ומכינין כל צרכי הסעודה ומבשלין ואופין ואין אוכלין עד הלילה שהיא ליל שמיני ומברכין אשר ברא שהיא ברכה לבטלה שלא תקנו אלא שבעה ומה שטוענין לומר לפי שכל צרכי הסעודה מכינין ביום השביעי אינה טענה כלל שהכל הולך אחר זמן הסעודה שהוא זמן הברכה וכיון שהיא בשמיני אין ראוי לברך כלל והמברך הוי ברכה לבטלה דלא אמרינן מחמת הלולא אלא בהשמחה במעונו דלית בה לא ברכה ולא הזכרה אבל ברכת אשר ברא לא תקנו אותה אלא כל שבעה ותו לא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתסז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שאמרו רז"ל חייב אדם להשלים פרשיותיו עם הצבור אם היה סומא או חולה בעיניו ואין יכול לקרות אם הוא מחוייב ללכת אצל אחר שיקרא והוא ישמע וכן אם אינו יודע לקרות אם פטור מחיוב זה. ואם אין לו אונס אם נפטר בשמיעה שיקרא אחר והוא שומע או לא:

ב **תשובה** הדבר ברור דשומע כקורא ומקרא מגילה ותקיעת שופר וקריאת התורה בשבת והשומע תפלה מן החזן כל אלו יוכיחו דשומע כקורא. ולפיכך אם שמע מלה במלה

פשיטא דיצא אפילו שיהיה השומע חכם גדול דלא הוי הא דאמר ר' יהושע לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור עדיף מכל הני דאמרן לעיל דדוקא בק"ש בעינן ושננתם כו' שישננם בפיו אבל בשאר דברים לא ואע"פ שאין הש"ץ מוציא את היודע בכל שאר ימות השנה כ"א תפילות ר"ה ויוה"כ היינו כדי שלא יסמכו היודעים על ש"ץ לעולם ולפעמים נמצא שלא כיון במלה אחת ונמצא הולך בלא תפלה אבל מדינא לעולם שומע כקורא והרי כל הברכות כולן אם שמע ואמר אמן יצא ידי הברכה. הילכך אם שמע שנים מקרא וא' תרגום יצא ובלבד שיכוין מלה במלה. ולענין החולה רואה אני שהוא פטור לגמרי ולא יהא אלא מצטער שהוא פטור מן הסוכה שהיא מצות עשה של תורה. וחושש בעיניו השמיעה קשה לו ומש"ה אין מבקרין מחושי העין מפני שהדיבור קשה להם וגם השמיעה. אבל אם הוא סומא תליא בפלוגתא למ"ד פטור מכל מצות האמורות בתורה פטור גם מזה ולמ"ד חייב חייב גם בזו. ומ"מ נ"ל דאפי' למ"ד סומא חייב במצות פטור מחיוב זה דכיון דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ וזה א"א בכתב דהא אינו רואה וכן פטרינן ליה מכל מצות התלויות בראייה אפי' שהם מן התורה כגון לעלות וליראות ועדות וכ"ש דפטור מחיוב זה דהוי מדרבנן בעלמא. ואע"ג דהכא אפשר ע"י שמיעה לא מצינו דבר שיהיה פטור ע"י עצמו משום דלא שייך ויתחייב ע"י אחרים. וראיה מהא דרב ששת הוה מהדר אפי' וגריס בשעה שהיו קורין בתורה ואיכא מ"ד משום דר"ש סגי נהיר הוה ולא היה חייב בשמיעת התורה ומש"ה מהדר אפי' וגריס ומשום האי טעמא חייב בתורה שבע"פ לפי שמצותה על פה. והוי יודע דקיי"ל כמ"ד סומא חייב בכל מצות האמורות בתורה חוץ מאותם שמעטו אותם בהדיא ולפיכך מוציא את אחרים ידי חובתן ופורס על שמע אפילו במצות של תורה. וכבר הארכתי בתשובה אחרת על ענין סומא תוקע להוציא את הרבים ידי חובתן:

ג **ולענין** מי שאינו יודע לקרות קם ליה בדרבה מיניה שהרי הוא עובר על ולמדתם אותם שהוא חייב מן התורה ללמוד תורה ואינו לומד ועד שהוא הולך לשמוע ילך ללמוד. ועוד מה יועיל שמיעת התורה אם הוא אינו מבין מה שהוא שומע דדוקא במקרא מגלה התירו אע"פ שאינו מבין מידי דהוה אחשתרנים בני הרמכים אבל בעלמא לא ואלו העולים לקרות בתורה ואינם יודעים הוי ברכה לבטלה שצריך שיודע לקרות עם החזן מלה במלה אע"ג דאינו יודע דקדוק הקריאה אבל אם אינו יודע כלל הוי ברכה לבטלה ואסור להעלותו. ואע"ג דש"ץ מוציא את שאינו יודע בתפלה שאני התם שהוא עונה אמן בסוף כל ברכה וברכה ואע"פ שאין יודע מה אומר אין הדבר תלוי בקריאה אלא בעניית אמן אבל קריאת התורה הדבר תלוי בקריאה ולפיכך אין הש"ץ מוציא אם אינו יודע

לקרות הילכך לנ"ד אם היה (או) סומא או חושש בעיניו או שאינו יודע לקרות פטור מחיוב זה ואם הוא יודע נפטר ע"י שמיעה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתסח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בשכיב מרע שאמר סלע זה לצדקה וסלע זה ולא הספיק להשלים הדבור ונשתתק [אם] נתפס גם הסלע השני לצדקה או לא:

ב **תשובה** בפ"ק דנדרים דף ז' מיבעיא ליה לר"פ אם יש יד לצדקה או לא וביד המוכיח קמבעי ליה דאלו שאין מוכיח פשיטא דלא הוי יד ואמרינן הכ"ד כגון דאמר סלע זה לצדקה והדין ולא אמר נמי מאי הדין נמי לצדקה קאמר א"ד הדין לנפקותא בעלמא קאמר וסלקא בתיק"ו. ולדעת הרמב"ם ז"ל שפוסק בשם הגאונים בכל את"ל הלכתא היא ה"נ אמרינן את"ל יש יד לצדקה דאין היקש למחצה הפקר מאי וכו'. ובלאו האי טעמא רוב הפוסקים הסכימו דכיון דאיסורא הוא אזלינן לחומרא ויש יד לצדקה ויש יד לפאה. ואע"ג דקיי"ל דכל ספק ממונא חומרא לתובע וקולא לנתבע שאני הני דאית בהו איסורא. ואע"ג דהוכיח הר"ן ז"ל דספיקא דממון עניים לא מיקרי ספק איסורא אלא ספיקא דממונא ולקולא מ"מ אפשר לומר דאע"ג דיש יד לצדקה ולפאה משום דאיסורא נינהו היינו לענין שיחול עלייהו שם פאה או שם צדקה ולא יהנה בו אבל אם באו העניים להוציא ממנו יאמר להם הביאו ראיה דיד צדקה כצדקה וטולו והיינו דספק ממון עניים לא מיקרי ספק איסורא לענין להוציאו ממנו בע"כ. הילכך יש יד לצדקה ולנזיר ולחרמים ולהקדשות ולשבועות לדעת רוב הפוסקים ולקדושין לדעת כ"ע משום חומרת אשת איש וכיון דאיבעיא לא איפשטא נקטינן לחומרא דאיסורא דאורייתא הוא ויש יד לפאה ולצדקה מטעמא דכתיבנא. אבל אין יד להפקר ולא לבית הכסא ולא לבית המרחץ. ומ"מ נ"ל דבנ"ד לא איבעיא לן ולא מידי חדא דכיון שהוא ש"מ לא צריך נפקותא דאם ימות לא צריך עוד הוצאה אלא ודאי וגם לצדקה קאמר. ותו דבשלמא היכא דהוה מצי משלים לדיבוריה ולא אשלים איכא למימר כיון דלא קאמר נמי לאו לצדקה קאמר אלא לנפקותא בעלמא אבל הכא דאשתיק ודאי לצדקה קאמר והאי דלא אמר נמי משום דאישתיק. ותו בהני הוי ידים מוכיחות טובא דכיון דהולך לבית עולמו מקיים בנפשיה והלך לפניך צדקך וכו'. ותו כיון שיש לו ממון אחר ודאי לא אמר הדין לנפקותא שהרי יש לו לנפקותא אם ימות או יחיה. הילכך מוציאין מן היורשין גם הסלע השני ונותנין לצדקה ואם עמד יעשה פירוש לדבריו ויאמר לזה נתכוונתי ואם אינו יודע כוונתו או שאין זוכר מוציאין ממנו מטעמא דכתיבנא. והוי יודע דלענין גטין לא בעינן ידים מוכיחות לפי

שהענין בעצמו מוכיח דאין אדם מגרש אשת חבירו וקי"ל כרבא דאמר הכי והכי אמרינן בכמה דוכתי. ויד הדבר הוי כדבר בעצמו לכל דינין אם לקרבן או למלקות כאלו הוא כתוב בתורה משום דמייתינן לידות מהיקישא והיקישא הוי כמאן דכתיבא באורייתא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתסט

א **שאלת** ממני ידיד נפשי בשני יהודים הדרים בבית אחד בשני ליאוניס כל א' בליואן שלו אם הם חלוקים בדיורין כיון שכל א' אוכל מפתו וצריכין לערב עירובי חצרות. א"ד אין צריכין לערב דאין כאן חילוק דיורין:

ב **תשובה** דבר פשוט הוא אצלי שהם חלוקין בדיורין וצריכין עירוב דכיון דאין אחד משתמש בחלק חבירו והחצר שבאמצע יד שניהם שוה בו הרי הוא כשני בתים הפתוחים לחצר וכ"ת משום דאין בליואן אלא שלש מחיצות הא ל"ק חדא דשלש מחיצות הוי רשות היחיד גמורה לענין שבת. הילכך הטעם שבשבילו נתקן העירוב איכא הכא דכיון שרואים שזה משתמש בשלו דוקא וזה בשלו דוקא וכל אחד חלוק ודר ברה"י גמורה ומשתמשין יחד בחצר יבא לעשות כן ברה"ר. וז"ל הרמב"ם ז"ל ונחשוב כל מקום ומקום שאחז כל אחד מהשכנים וחלקו לעצמו שהוא בלבד רה"י ויהיה אסור להוציא מרשות שחלק לעצמו לרשות שיד כולם שוה בו כמו שאין מוציאין מרה"י לרה"ר אלא ישתמש וכו'. ותו דאני רואה שהם ד' מחיצות גמורות שהרי כל הליואני"ס יש בהם צורת הפתח ופי תקרה ופצימין נראין מפנים ומבחוץ אלא שהפתח גדול ולא ראינו שחלקו בין פתח גדול לפתח קטן. וההיא דתנן בעירובין (דף ע"ב) חמש חבורות ששבתו בטרקלין דאם אין המחיצות מגיעות לתקרה הרי הם כאחרים לכל דבר שאינם צריכין עירוב ואם בא עירוב אצלם אינם צריכות ואם עירבו לחצר אחרת עירוב אחד לכולן כשאין שם ג' מחיצות מגיעות לתקרה איירי שהרי אינם חלוקים אבל אם יש שם ג' מחיצות מגיעות לתקרה אע"פ שהרביעית אינה מגעת מה בכך הרי הם חלוקין בדיורין שהרי הזורק לתוכן בשבת חייב חטאת. ואפי' אם תדחק לפרש דכל ד' מחיצות בעינן שיהיו מגיעות לתקרה לא קשיא לנ"ד כיון דאיכא צורת פתח דהתם נמי כולם פתוחים לטרקלין ואין חילוק בין פתח גבוה ורחב לפתח נמוך וצר כיון דאין ביה צורת פתח. ומיהו אפילו היכא דליכא צורת פתח אלא ג' מחיצות גמורות דעתי להחמיר ולהצריך עירוב כיון שהם חלוקין בדיורין אפילו שיהיו המחיצות גרועות כגון יריעות פרוסות וכן כתבו התוספות. והנראה. לע"ד כתבתי:

תשובה תתע

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי אם חייבין על נדר שוא כמו שחייבין על שבועות שוא:

ב **תשובה** לא אשכחן בשום דוכתא בתלמוד דאסור נדר שוא וכן ראיתי בדברי מקצת מפרשים ומ"מ אין הדברים אמורים לדעתי אלא היכי דאמר הרי עלי שזה איש והיא אשה או הרי עלי שזו אשה והוא איש או אפילו הזכיר קרבן בהדיא כגון דאמר הרי עלי קרבן שזה איש והיא אשה דכיון שלא הזכיר את השם אין כאן איסור אבל אם אמר הריני נודר להשם שזה איש והיא אשה וכיוצא בזה נ"ל שהוא איסור גמור ונהי דלא מלקינן ליה משום דנשבע לשוא משום דלא אשכחן נדר לשוא אבל חייב נדוי לפי שהוציא שם שמים לבטלה. והכי איתא בריש נדרים (דף ז' ע"ב) א"ר אבא הוה קאימנא קמיה דרב הונא שמעה להאי איתתא דמפקא ש"ש לבטלה שמתה ושרא לה לאלתר וכו' וליכא למימר דהכא בשבועה איירי דהא בריש תמורה אמרינן דאזהרה למזכיר ש"ש לבטלה מדכתיב את ה' אלהיך תירא ואי בשבועה איירי הא איכא בהו אזהרות טובא. והה"נ אם אמר הרי עלי קרבן להשם שזה איש והרי היא אשה דחייב נדוי שהרי הוציא ש"ש לבטלה. כללא דמלתא דאע"ג דפטור משום נדר שוא מ"מ חייב משום מוציא ש"ש לבטלה. והוי יודע שיש מפרשים דס"ל דנדרי שוא נהי דלית בהו מלקות מ"מ איסורא מיהא איכא וכ"כ הריטב"א ז"ל ומחלקותם תלוי בסוגיית הגמרא פרק ואלו מותרין ועד כאן לא פליגי אלא היכא דליכא הזכרת השם אבל היכא דאיכא הזכרת השם לכ"ע חייב נדוי:

ג **ולענין** נדרים שאין בהם ממש נהי דלענין מלקות מן התורה לא חיילי משום דנדרים איסור חפצא הוא מ"מ איכא בל יחל מדרבנן ומקלינן ליה מדרבנן דקיי"ל כרבינא דאמר בפרק אלו מותרין (נדרים דף ט"ו) לעולם כדקתני ומאי בל יחל מדרבנן. וא"ת והא תנן קונם שאני ישן וכו' קונם שאני משמשך הרי זה בבל יחל דברו ומוקמינן לה בגמרא באומר הנאת תשמישך עלי והוי מן התורה וא"כ היכי כייל להו תנא בחד לישנא הרי זה בבל יחל דברו כיון דרישא הוי מדרבנן לפי אוקימתא דרבינא וסיפא הוי מן התורה. ויש מי שתירץ דלצדדין קתני דלגבי קונם שאני ישן הוי מדרבנן ולגבי קונם שאני משמשך הוי מדאורייתא ואפשר לומר לדהכי כייל להו לאשמועינן דכי היכי דאיסורא דאורייתא מלקינן ליה דעבר על בל יחל באיסורא דרבנן נמי מלקינן ליה דעבר על בל יחל דרבנן והיינו דמסתמא תלמודא ומי איכא בל יחל דרבנן ומשני אין והתניא דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם שנאמר לא יחל דברו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתעא

א **שאלת** ממני על ראובן ושמעון שותפין ונכתבו מקצת שטרות על ישמעאלים בשם שמעון לבדו ועתה חלקו השותפין וקבל ראובן עליו כל החובות ונתחייב לתת כך וכך לשמעון בשבועה לזמן פ' וכתבו שטר בעידי ישראל בכל התנאים שביניהם ובהגיע זמן הפרעון אמר ראובן לשמעון אותם השטרות שהם כתובים בשמך על הישמעאלים בערכאותיהם תכתוב לי איך החובות הם שלי לפני דייניהם כדי שאוכל לגבות כי בעידי ישראל שיעידו שכל החובות נשארו לי לא אוכל להוציא מהם ושמעון אומר איני רוצה לחדש דבר אבל אני אלך עמך כל פעם שתצטרך לגבות מן הישמעאלים וראובן אומר איני רוצה לסמוך ע"ז כי לא תדע מה יולד יום ועיקר השאלה אם יכול ראובן לעכב המעות של השותפות שהוא חייב לשמעון על טענה זו. ואם עיכב אותם אם עובר על שבועתו או לא:

ב **תשובה** הדבר ברור אצלי שיכול ראובן לעכב מעות שותפו על טענה זו ואינו עובר על שבועתו שהרי המעות האלו שהוא חייב לו הם מכח אלו החובות אשר כתובים בשם שמעון ובשעה שחלקו השותפות וכתבו התנאים בעידי ישראל לא הוצרכו לפרש דבר זה כי הדבר ידוע מעצמו שלא יכול ראובן לגבות החובות שהם על הישמעאלים אם לא יכתוב לו שמעון בערכאותיהם שהם של ראובן ועל סמך זה נשבע לתת לו המעות דאנן סהדי שלא גמר זה לתת לשמעון כל ממון שיש לו בשותפות וישארו החובות כתובים בשמו דאם ירצה שלא ילך לגבות אין כופה אותו על ככה או יגבה אותם לעצמו ויצטרך לבי דינא להוציא ממנו מה שגבה. הילכך אם רוצה שמעון להוציא מראובן ילך ויכתוב לו החובות כדי שיוכל לגבות דע"מ כן נשתעבד ואע"פ שלא פירש כמאן דפריש דמי ואפילו מ"ד אחריות לאו טעות סופר מודה בנ"ד לפי שלא היה צריך ליכתוב כ"ש דקיי"ל אחריות טעות סופר הוא ואע"ג דלא כתיב כמאן דכתיב דמי משום דלא שדי איניש זוזי בכדי וכ"ש הכא וכל זמן שאין שמעון כותב לראובן חובותיו איני רואה שיהיה ראובן עובר על שבועתו ואין לך שבועה בטעות גדולה מזו שאם לא תאמר שהדבר מפורש מעצמו גם הפשרה והקנין הכל הוא בטעות וחוזר השותפות כבתחלה. אבל הדבר ברור שזה התנאי מפורש מעצמו וכי באיזה דרך קנה ראובן חלק שמעון באלו החובות אי בכתיבה ומסירה מה מועיל זה בחזקת הישמעאלים הואיל והבעלי חובות ישמעאלים הילכך לא קנה אותם אלא כשיכתוב אותם בשמו בדין הישמעאלים. ולענין שחל השבועה ביום שבת נהי שכתבו בעלי התשובות שיכול לפרוע דאתי איסור שבועה דאורייתא ודחי שבות דרבנן. מ"מ חייב ראובן להשתדל ביום הששי לשלם שלא יצטרך לחלל שבת

אפילו בשבות דרבנן ואם לא יכול ראובן להשלים ביום ששי או כגון שלא זכרו הזמן עד שנכנס השבת או אם ירצה שמעון לומר לראובן התקבלתי מוטב כדי שלא יחלל חבירו את השבת ואם אינו רוצה אתי דאורייתא ודחי דרבנן. והנכון שיתן לו משכונות וכן כתבו הרשב"א והרא"ש ז"ל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתעב

א **שאלת** על מי שאמר לחבירו קונם אי אתה נהנה לי אם תעשה דבר פ' אם מותר ליהנות ולא חיישינן שמא יעשה. א"ד אסור ליהנות לו דחיישינן שמא יעשה אותו דבר ונמצא עובר למפרע:

ב **תשובה** מתוך הדברים אני רואה דלא שאני לך בין אם קבע זמן לאיסור הנאתו או לא קבע זמן וקמיבעיא לך אי פסקינן הלכה כרב יהודה או כרב נחמן דגרסינן בפרק אלו מותרין דף מ"ד ע"ב איתמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אמר ר' יהודה אל ישן היום שמא ישן למחר ורב נחמן אמר ישן היום ולא חיישינן שמא ישן למחר ולא שאני לן בין אם התנאי והאיסור הוא לעצמו בין אם הוא לאחרים מדמותבינן עליה דרב יהודה מדתנן שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג הלכה לפני החג אסורה בהנאתו ואם זו הבעיא פשיטא דקיי"ל כרב יהודה מדשקיל וטרי תלמודא אליביה ותו מדקאמר ומודה ר"י בקונם עיני בשינה למחר אם אישן היום שישן היום דלא מזדהר איניש בתנאה אבל באיסורא מזדהר. אבל קושטא דמלתא דע"כ לא פליגי אלא בקובע זמן לאיסורו ולתנאו כגון קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר וכגון שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג או ככר זה עלי היום אם אלך למחר למקום פ' דמר אמר דחיישינן שמא לא יקיים התנאי ומר אמר לא חיישינן אבל היכא דאמר קונם אי אתה נהנה לי אם תעשה דבר פ' לכ"ע מותר להנות ממנו ואם עשה אותו דבר לא קאי בבל יחל למפרע שלא היתה כוונת הנודר אלא אם תעשה דבר פ' תהיה אסור בהנאתו משם והלאה אבל למפרע לא משמע שיהיה עובר:

ג **ולעניין** מי העובר נחלקו הראשונים ז"ל דסובר הרמב"ם ז"ל כי המדיר הוא העובר משום ולפני עור לא תתן מכשול שנתן מכשול לפני חבירו שאסר הנאתו עליו והמודר לא נדר כלום שלא אסר על עצמו כלום ודייק לה מדקתני בהך משנה שאת נהנית לי הרי זה בבל יחל משמע דאנדרים קאי ולא אאתתא דא"כ הרי הוא בבל תחל מיבעיא ליה. אבל המפרשים ז"ל הרשב"א והריטב"א והרא"ש והר"ן ז"ל כולהו סבירו להו דהמודר הוא שעובר כיון שנאסרו עליו נכסי חבירו הרי הוא בבל יחל דברו והביאו ראיות לזה ע"ש.

והכי מסתברא ולישנא דמתני' לא קשיא וה"ק הרי היא באיסור בל יחל דכתיב בקרא. ויש מקשין על הרמב"ם ז"ל דהא לא עבר על ולפני עור לא תתן מכשול אלא כגון מושיט יין לנזיר דקאי בתרי עברי נהרא דלא מצי נזיר למשקליה ולדידי לא קשיא דהא אפילו לדעת הרב ז"ל על בל יחל הוא דעבר אלא דהוי כעין ולפני עור לא תתן מכשול דאחר עושה האיסור והוא עובר ה"נ אחר נהנה ועושה האיסור והוא עובר. אבל מאי דאיכא לספוקי אי קבע זמן לאיסורו ולא קבע זמן לתנאו כגון שאמר אי אתה נהנה לי עד חדש ימים אם תעשה דבר פ' לעולם דאיכא למימר דמודה בה רב נחמן דעד כאן לא קאמר ישן היום ולא חיישינן שמא ישן למחר אלא משום דזמנו קצר ואפשר דמבריז נפשיה בסילו' ולא ישן אבל תנאי שזמנו ארוך חיישינן שמא לא יקיים ונמצא עובר למפרע ולפיכך לא יהנה ואפשר דמודה בה רב יהודה דע"כ לא אמר ר' יהודה אלא בתנאי של שינה דדילמא ישן שלא יוכל לעמוד אבל בדברים שבידו לעשותם לא חיישינן שמא יעבור על תנאו. וי"ל דלרב יהודה לא שאני ליה כלל בין תנאי לתנאי דהא מותבינן עליה מהא דתנן אם תלכי לבית אביך לעולם ומהאיך דקונם עיני בשינה היום אם אלך למחר למקום פ' וכיון דאיפסקא הלכתא כר"י לא נפקא מינה מידי דכ"ש הוא אם בתנאי שיש לו זמן קבוע אמר לא ישן היום שמא ישן למחר כ"ש בתנאי שיש לו זמן ארוך דחיישינן שמא לא יקיים. ומ"מ מסתברא לי דרב נחמו ככולהו תנאי אמרה דלא חיישינן שמא לא יקיים תנאו ולא קיי"ל הכי. הילכך אם אמר קונם אתה נהנה לי היום אם תעשה דבר פ' או אי אתה נהנה לי מעכשיו אם תעשה דבר פ' הרי זו אסור ליהנות לו דחיישינן שמא לא יקיים תנאו אבל אם אמר קונם אי אתה נהנה לי אם תעשה דבר פ' מותר ליהנות ואם עשה אותו דבר אסור ליהנות משם והלאה ולמפרע לא עבר. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתעג

א **מעשה** בראובן שהיה משודך עם בתו של שמעון ונכנס ויוצא בביתו של שמעון והיה העם מרננין אחריו שהוא קלקל עם אשתו של שמעון וגם היא פרוצה מאוד ועמד שמעון וגרש את אשתו ושאלנו את פיו אם מגרש אותה מפני הקול ואמר שאינו חושש. אבל קלא דלא פסיק הוא שבשביל פריצותה גירש אותה ואח"כ רצה ראובן לקחת את גרושת שמעון וביטל השידוכין שהיה לו עם בתו של שמעון ולא נתנו לו ב"ד רשות והלך וקידש אותה בעדים שלא ברשות ב"ד וכשלא נתנו לו ב"ד רשות לישא אותה הלך ונשא אותה בערכאותיהם. יורה המורה כיון שהוא עומד עמה באיסור אם מוטב לתת לו רשות לישא אותה בהיתר:

ב **תשובה** אם הקול ההוא עמד יום וחצי הדבר ברור שאסור לכנוס משום הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך. ועוד אמרינן בגמ' דאע"ג דאתי עד אחד ואפסקיה לקלא אפ"ה לכתחלה לא יכנוס. וא"כ יפה עשו שלא נתנו לו רשות לכנוס אותה. וכיון שעמד וקדש שלא ברשות ב"ד הרי חיזק את הקול ומעשיו מוכיחים עליו שהלך ונשאה בערכאותיהם וכל זה מורה שאמת היה הקול הראשון אע"פ שלא היו שם עידי טומאה ולא עידי דבר מכוער. הילכך אפילו שקדש לא יכנוס כלל ואדרבא הלעיטהו לרשע וימות ותהיה עמו בדת הנכרים ולא יתירו לו אפי' כמלא נימא. וגדולה מזו אני אומר בנ"ד שאפילו כנס יוציא חדא שהרי הרשב"א ז"ל כתב בתשובה וז"ל ויש מן הגדולים ז"ל שאמרו בכל כיוצא בזה אפילו כנס מוציא לפי שזה חיזק את הקול כשנשא ואין לך עידי דבר מכוער יותר מזה שעמד וכנס אחר ששמע הבריות מרננין אחריו ויש להם ראיה ביבמות על מה שיסמוכו וקרובים דבריהם להיות אמת ע"כ. ואפילו לדברי המיקל אומר אני דמודה בנ"ד שהרי התרו בו ב"ד שלא יכנוס ועבר וכנס. ותו דאשה זו פרוצה ביותר ודילמא נמי מאחריני. ותו דקלא דלא פסיק דהוה מקלקל עמה בעודה תחת בעלה ואחר שגירשה מתיחד עמה. ותו דהלך ונשאה בערכאותיהם. ותו דהבעל לא רצה לפרש דמוציא אותה מפני קלקולה משום בושתו אבל נתברר אצל הכל דמשום זנות מוציאה הילכך כ"ע מודו בהא דאם כנס מוציא. ובר מן דין ובר מן דין צריך לעשות גדר שלא תהיינה בנות ישראל פרוצות ותצא כוונת קלקולה לפועל. ועוד כיון שהוא עשה שלא כהוגן לעשות כנגד ב"ד ולהתחזק בדיניהם כנגד תורתינו הקדושה לפיכך יעשה בו כהוגן ואפילו כנס יוציא. ועיין בתשובת רשב"א ז"ל סימן תקצ"ו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתעד

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בשטר שחתמו בו עדים ואמר אחד מהם שהוא פרוע אם עוקר את השטר או לא:

ב **תשובה** היכא דכתב ידו יוצא במקום אחר פשיטא לך דכיון דאפשר לקיימו שלא על פיו לא מצי למעקריה והוי כעד אחד המעיד שהוא פרוע דמחייבין שבועה דאורייתא אבל היכא דאין כתב [ידו] יוצא ממקום אחר יש מקום שאלה. אבל מסתברא לי דכיון שהוא מודה שהשטר נכתב כהוגן ושהוא כתב ידו מה שמעיד שהוא פרוע מלתא אחריתי היא. וליכא למימר מגו דמצי למימר אין זה כתב ידי נאמן לומר פרוע הוא דאנן מהימנינן ליה במאי דאמר פרוע הוא אבל שטרא כדקאי קאי דכיון דתרווייהו אשטרא מעליא קמסהדי אין דבריו של אחד במקום שנים דדוקא בעד האומר תנאי היו דברינו

מסקינן בפ' האשה שנתארמלה (כתובות דף י"ט ע"ב) דלמעקר סהדותא קאתי אבל באומר פרוע מלתא אחריתי היא וכן כתב הרמב"ן ז"ל וראיה מדאמרינן שם (דף כ"ג) עד אחד אומר נתגרשה ועד אחד אומר לא נתגרשה תרווייהו באשת איש קמסהדי והאי דקאמר נתגרשה ה"ל חד ואין דבריו של אחד במקום שנים. ואיכא לאקשויי עלה כיון דחד מהני אמר שנתגרשה אין כאן אלא עד א' שמחזיקה באשת איש כדאמרינן לעיל דלמעקר סהדותא קאתי ה"נ נימא דלמעקר סהדותא קאתי אלא מאי אית לך למימר דגירושין מלתא אחריתי היא ולא דמי לעד אחד אומר תנאי דחיילות השטר מעיקרו לא היה אלא על תנאי זה כפי דברי העד אבל באומר נתגרשה או באומר פרוע הוא הרי הוא מודה שחיילות הענין היה כהוגן שהשטר נעשה כתקנו אלא שאח"כ פרעו ואע"ג דהר"ן ז"ל דוחה ראיה זו אפשר שהוא מודה בדין ואפילו את"ל דפלי"ג מסתברא כאשר כתבתי דפרעון מלתא אחריתי והשטר במקומו וחזוקו עומד. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתעה

א שאלת ממני על בשר שנמלח ולא הודח ונתנוהו עם בשר אחר שנמלח והודח תחת המכבש ונכבשו שניהם יחד אם נאסרו שתיהן או מה תקנתו:

ב תשובה אם לא שהה הבשר הזה שלא הודח במלחו כדי שיעור פליטת כל הדם אלא שעדיין פילט דם הדבר ברור אצלי שאסור לפי שהמלח מפליט הדם מהבשר הזה ומבליעו בזה שכבר נמלח והודח ואין לו תקנה ע"י מליחה אחרת דבשלמא הבשר שיש בתוכו דם ע"י שהמלח מוציא מה שבתוכו מוציא ג"כ מה שבלע אבל בשר שנמלח כבר ויצא כל דמו מה שהוא בולע אינו יוצא ע"י מליחה ואע"ג שיש חולקים. מ"מ זו היא סברה נכונה וכן נראה דעת הרשב"א ז"ל וכ"ש שהוא להחמיר. ומודה אני דסגי בקליפה שהרי בבשר ששהה במלחו יותר מכשיעור כתב הרשב"א ז"ל שצריך קליפה שאין הדם נכנס בו יותר מכדי קליפה. והרא"ש ז"ל כתב שא"צ קליפה לפי שדם שעליו מעט הוא ובולע במלח ואינו יכול לצאת ממנו שאין המלח מפליטו ממנו ואדרבה דרך המלח להפליט הדם ומושכו אחריו ונשאר בתוכו ואינו חוזר לבשר. הילכך אפילו תרצה לומר דלא דמיא לגמרי להך דבשר ששהה במלחו מ"מ בקליפה סגי דאין דרך להבליע יותר מכדי קליפה. ואם הבשר שהה אחר שיעור פליטת הדם אע"פ שחוזר ופולט ציר מה בכך אפי' שיבלע הבשר ראשון ציר אין כאן איסור וליכא למיחש אלא שהמלח הבלוע מן הדם יחזור ויפליט הדם ויבלע הבשר הראשון. הנה לפי סברת הרא"ש ז"ל פשיטא שהרי הוא מותר אלא מדיח הבשר הראשון והשני מן המלח הדבוק בו וסגי בהכי. אלא

אפילו לדעת רבותיו של הרשב"א ז"ל שכתב וז"ל וגדולה מזו ששמעתי מרבותי שאפילו בשר שנמלח לעצמו אסור להשהותו במלחו לאחר פליטת כל צירו לפי שחוזר ובולע מלחלוחית דם שעליו ושעל המלח עבר ושהה צריך קליפה שאין דם נכנס בה יותר מכדי קליפה ומקובל אני מרבותי שעד י"ב שעות פולט ציר ע"כ. ועד כאן לא החמירו רבותיו אלא בבשר המלוח בעצמו שעדיין הוא רך ובולע מלחלוחית דם שעליו אבל בשר אחר אינו בולע מהדם הבולע בתוך המלח. ותו שכיון שכבש את הבשר ע"י כובד המכבש פולט ציר ואין בולע כלל דהא קיי"ל דכל זמן שהוא טרוד להפליט אפילו ציר אינו בולע כלל וזה טעם נכון להתיר בנ"ד. ואי לאו דמיסתפינא ה"א דמהאי טעמא מותר אפי' שלא שהה עד שיעור מליחה שהרי כיון שהוא מכבש פליט ולא בלע אלא דבנ"ד לא צריכינן להא דפשיטא דמותר כין ששהה הבשר השני קודם שנכבש עד כדי פליטת דמו. ואפי' לפני פליטת כל דמו אם הבשר הראשון למעלה והשני למטה בתוך המכבש ג"כ הדבר ברור שהוא מותר דמה שלמעלה לא בלע ממה שלמטה כיון שהוא במכבש. אבל היכא דהשני למעלה והראשון למטה יש מקום ספק אם צריך קליפה וכבר כתבתי שדעתי להקל כיון שהוא טרוד לפלוט ע"י הכובד שעליו לא בלע כלל. אבל אם הראשון הוא יבש עד שאינו פולט כלל אפילו ציר בזה אני מודה דאוסר עד כדי קליפה אם היא למעלה והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתעו

א **מעשה** באשה עגונה שבא עדות להתיר וזה במותב תלתא כחדא הוינא וכו' כד אתא קדמנא כר' יוסף נהון ואמר כי כשרצה ללכת מכאן לאסטנבול בקשה ממנו אלמנת כר' יצחק חכים לחקור ולשאול על בניה בני כהר"ר יצחק הנ"ל. והעיד עתה בפנינו שכשהיה באסטנבול בפונדק אחד נמצאים עמו יהודים מפטרס ושאל מהם על הבנים הנ"ל אם בחיים חייתם או לא והשיבו לו שהבן הקטן הוא עדיין בחיים והגדול יצא מפטרס למקום אחר ולא זכר אם אמרו לו הרגוהו ליסטים בדרך או הכוהו וחזר לפטרס ומת מחמת המכות ומ"מ העיד שאמרו לו שמת ומה שהעיד בפנינו וכו' פלוני ופלוני ופלוני:

ב **תשובה** אשה זו מותרת להנשא לכ"ע כיון שלא הוחזק שני יצחק חכים שיש לו שני בנים במצרים ואע"ג דלא ידעינן אם יש שם יצחק חכים אחר שיש לו שני בנים במצרים כיון דלא הוחזקו לא חיישינן. ותו דעל אותם שהיו במצרים שאל העד ועליהם השיבו שהגדול מת. ואע"ג דלא העידו וקברנוהו לית לן בה כיון שלא היה בשעת מלחמה ודבר

ברור שאשתו של משה בנו של ר' יצחק חכים הנ"ל שהוא הגדול מותרת להנשא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתעז

א **שאלת** מעשה היה באחד מעבדי המלך שבא לקנות יין מישראל ביו"ט ולקח ממנו הישראל משכון והיה העם מרננין אחריו שחלל את המועד ורצית לדעת דעתי בזה:

ב **תשובה** אם היה הישראל יכול להשמט ממנו הדבר ברור דאסור אבל אם היה אלם ולא היה יכול להשמט שלא לתת לו יין יפה עשה שלקח משכון שלא ילכו מעותיו לאיבוד ואין כאן חילול מועד כיון שהוא אונס בנתינת היין. וכיוצא בזה כתבו בשם רבינו שמחה ז"ל אסור להחזיר משכון לנכרי ביו"ט דמיחזי כמו"מ מיהו לאלם מותר על ידי הדחק עכ"ל. וכיון דטעמא הוי משום דמחזי כמו"מ מה לי חזרת משכון ומה לי לקיחת משכון ואע"ג דהתם הוי האונס בנתינת המשכון והכא הוי האונס בנתינת היין ולא בלקיחת המשכון מ"מ לא מצינו שיתחייב לפסוד ממונו משום מלתא דלא אסירא מדינא אלא משום דמחזי כמו"מ והרי המו"מ הוא בשעת נתינת היין ובאונס היה וגדולה מזו אמרו הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו כו' ואם אינו מאמינו מניח טליתו אצלו. ואם מפני שמחת יו"ט התירו זה כ"ש מפני הפסד ממונו ויהיה עצב במועד הילכך איני רואה שיש בזה חילול מועד ואם הוא עם הארץ צריך לאיים עליו כדי שלא יבואו להערים ולעשות כן לכתחלה אפילו למי שאינו אלם ונמצאו נושאין ונותנין במועד. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתעח

א **שאלת** ממני על מה שהתירו מקצת להפקיר חמצן קודם זמן איסורו ולחזור ולזכות בו לאחר הפסח אם דעתי מסכמת להיתר זה:

ב **תשובה** איברא דהכי למדו מן הירושלמי דשביעית דגרסינן עמא קפלוקאי דצפורין שאלין לר' אמי בגין דלית להאי עמא רחם ולא שאל שלם איך צורכא מיעביד אמר לון כד תחמון צלולא תהוון מפקיר ליה לשוקא ומפקרין ליה וחזרין וזכין ביה. פי' רשב"א ז"ל בני אדם קפדנים שלא היה להם אוהבים. אם יפקירו יזכו בהם ולא יחזירו להם והורה להם כשיראו השוק פנוי מבני אדם יפקירו ואח"כ יזכו. הא למדת שהמפקיר ע"מ לזכות הוי הפקר אע"ג שחזר וזכה בו. אבל אין דעתי סומכת בהיתר זה דלא דמי איסור שביעית דקיל לאיסור חמץ דחמיר דאסור בכל שהו וענוש עליו כרת ועובר על בל יראה ובל ימצא ואסור בהנאה מה שאין כן בכל איסורין שבתורה ואם הקלו בשביעית נקל

באיסור חמץ והרי בעל העטור ז"ל אסר באכילת חמץ של נכרים שעבר עליו הפסח ונהי שנחלקו עליו אבות עולם ה"מ בחמץ של נכרים אבל חמץ של ישראל על ידי הפקר לא דמאן לימא לן שהוציאו לגמרי מרשותו ע"י הפקר זה ואפילו תימא דהפקר כזה הוי הפקר ושהתלמוד שלנו יסכים לזה באיסור חמור כגון חמץ בפסח אין ראוי לסמוך על זה אלא לגדור גדר הואיל ומצינו שיש בו כמה חומרות וז"ל בעל העטור ז"ל ומן הדין עלינו להחמיר ממה שנוהגין עכשיו שישראל מקבל דורון חמץ של נכרי מן המנחה ולמעלה שנעשה חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח ואסור בהנאה ולפיכך היה עלינו לגדור גדר ע"כ. הרי אתה רואה שיש לנו לגדור גדרין בענין חמץ בפסח כיון שהיא שלו ולא בדיל מיניה כולי שתא כ"ש שאיני רואה דרך להפקר זה דבשלמא פירות שביעית מפקיר להו וזוכה בהם מיד אבל חמץ בפסח צריך להניח אותה במקום הפקר כל ימי הפסח שאם יסגור עליו הדלת אין זה הפקר וא"כ איך אפשר להניח אותו במקום הפקר שלא יטלוהו עכו"ם ולא יאכלוהו כלבים ומיהו בהא איכא למימר דמנח ליה במקום דליכא עכו"ם או בחצר שאינה משתמרת. ומ"מ אין ראוי להתיר דבר זה בפני עמי הארץ שיבא לידי איסור חמץ שהרי אין מפקירין אותו לגמרי ואין מוציאין אותו מלבם וכ"ש שלא ראיתי אחד מהפוסקים שאנו רגילין לסמוך עליהן שכתב היתר זה ולפיכך אין אני סומך עליו. והנראה לענ"ד כתבתי:

תשובה תתעט

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שקידש על היין בליל שבת ונמצא חומץ אם צריך לחזור ולקדש דיש מי שרוצה לומר דכיון דקידוש על היין לא הוי אלא מדרבנן כבר יצא ידי קידוש ואין חוזר ומקדש והפריז על המדה שאם חזר וקידש הוי ברכה לבטלה:

ב **תשובה** רואה אני לחזור ולקדש כיון שלא נעשית המצוה כתקון חז"ל דמאי שנא ממי שלא בירך ד' ברכות של ברכת המזון שחוזר ומברך אע"פ שיצא מן התורה. והרי התפלה מן התורה אין לה סדר וכל אחד היה מתפלל כפי צחות לעונו ויוצא ידי חובתו ועכשיו שתקנו רז"ל סדר הברכות אם לא התפלל י"ח על סדרם חוזר ומתפלל וכן בהלל ואפילו למ"ד שהוא מן התורה ובא דוד המע"ה ותקן סדר ההלל אם לא גמר את כולו חוזר ודרך כלל כל המצות שסדורין מדרבנן אם לא עשה אותם כתקון רז"ל חוזר ולא שייך למימר ברכה לבטלה דהם אמרו והם אמרו וכן משמע בהדיא מדברי בה"ג ז"ל שכתב וז"ל ואם היו המסובין שנים אורבים ולא טעם המקדש וטעם אחר כמלא לוגמיו כתבו הגאונים שלא יצא אלא א"כ טעם המקדש ואי אישתלי ולא טעים ושתו אחריני מייתו להו כסא

אחרינא ובריך פה"ג ולא צריך לאהדורי לקדושי תידוק מינה משום דאשתלי וטעמו אחריני לפיכך א"צ לחזור ולקדש אבל בנ"ד שלא טעם הוא ולא אחרים. ותו שלא היה ראוי לקדש עליו דחומץ הוא. הדבר ברור שצריך לחזור ולקדש. וגם הרא"ש ז"ל כתב שגם בקידוש יוצאין בטעימת אחר ע"כ משמע מפני שטעמו אחרים אבל אם לא טעמו כלל לא יצא ידי קידוש וכן יש לדקדק מלשון בה"ג מאן דמקדש ומקמי דלטעום משתעי הדר מברך בפה"ג וא"צ לחזור ולקדש משמע טעמא דמצי למיטעום אלא דמשתעי מש"ה לא צריך לחזור ולקדש אבל אי לא מצי למיטעם מפני שלא היה יין צריך לחזור ולקדש. כללא דמלתא כל מצוה דרבנן או ברכות דרבנן שלא עשה אותם כאשר סדרו הם ז"ל חוזר ועושה וחוזר ומברך ואין בזה ברכה לבטלה כלל. תדע דמאן דלית ליה לא יין ולא פת אין צריך לקדש אע"ג דקידוש הוא מן התורה ומהאי טעמא אין מקדש בליל י"ה אף שחל להיות בשבת. וא"ת כיון דאפשר לקיים מצוה מן התורה אמאי פטרינן ליה מינה וי"ל דכבר יצא ידי זכירה בתפלת ערבית ולפיכך אם אפשר לקיים המצוה דרבנן על היין או על הפת יקיים ואם לאו כבר נפטר:

ג **שוב** ראיתי שנשאל מהר"ר ישראל על מי שקדש על המים וכסבור שהוא יין ופסק שצריך לחזור ולקדש מידי דהוה אכל מצות דרבנן ועיין בהטור ותמצא כאשר כתבתי ממש ודברים פשוטים הם (ויותר היה נראה שתכף אחר שקידש יבצע על הפת ויעלה כמו יין דכי היכי דאמרו הגאונים שיביאו כוס אחר ויטעום המקדש ה"ה דעל הפת הוי סגי) והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתפ

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בכל שמות הנוהגים אל מסתערב שכותבין שמו בכתובה ומעלין אותו לס"ת באותו השם אבל העולם קורין אותו בשם אחר כגון עבדיה והעולם קורין אותו עבד אל"בריים וכגון אלעזר שהעולם קורין אותו נצראלל"ה וכיוצא באלו איזה מהם כותבין בהדיא בגט והאחר יהיה בכלל כל שום וחניכא מהו שם לשון הקדש והכתוב בכתובה עיקר א"ד השגור בפי הכל שוה טפי. ובשלמא היכא דבהדדי מנהו כלומר שמקצת קורין עבדיה ומקצת עבד"אללה לא מיבעיא לי שם הקודש עיקר כ"ש בזמן שכתוב בכתובה עבדיה אבל כי קא מיבעיא לי בזמן שהשם המפורסם בפי הכל הוא עבד אלל"ה או עבד אל בריא"ם מאי:

ב **תשובה** אם היהודים קורין אותו עבדיה והנכרים הם שקורין אותו עבד אל ברי"ם הדבר ברור שכותבין שם של היהודים בהדיא והשם של העכו"ם הרי הוא בכלל שום וחניכיו

וכן כתבו הרשב"א והרמב"ן ז"ל שאנו שיש לנו שני שמות הא' בשם ישראל ושם אחר שהלועזות קורין בהם צריך לכתוב שם ישראל ושם האחר ויאמר אנא פלוני דמתקרי פלוני וכבר נהגו עכשיו לכתוב בכל גט וכל שום אחרן וחניכה דאית לי ע"כ. וטעמא דכיון דישראל מכירין אותו כשכתב ישראל הוא העיקר וכל העולם מכירין שזהו המגרש. אבל אין השאלה אלא היכא דרוב ישראל קורין לו עבד אלברי"ם והא נמי לא תיבעי לך דודאי צריך לכתוב עבד אלברי"ם וכל שום אחרן וכו' דהא אמרינן דההיא דרובא הוו קרו לה מרים ופורתא שרה דכתבינן מרים דמתקריא שרה וכן בר הדיא דמתקרי חייא. הא הכא בהדיא דאזלינן בתר רובא וכיון דשם עבד אל ברי"ם הוא יותר מפורסם כותבין עבד אל ברי"ם ולא נחוש למה שכתוב בכתובה ולא למה שמעלין אותו לס"ת בשם עבדיה כי אלו הטעמים יספיקו להיכא דרגיל בשני השמות בשוה אבל היכא דשם אחד מפורסם יותר לא נחוש אם הוא ערבי או עברי לעולם הרגיל קודם. ואע"ג דכתב הסמ"ג דמי שנשתנה שמו מחמת חולי אע"פ שקורין אותו תדיר בשם הראשון מ"מ שם השני הוא עיקר וכותבין אותו קודם ע"כ. לאו למימר שהרוב קורין אותו בשם ראשון ולא בשם שני והמעוט בשם שני ולא בשם ראשון אלא ה"ק שכולם קורין אותו בשני השמות אלא שבשם הראשון קורין לו תדיר מ"מ שם שני הוא עיקר כיון ששינה את שמו לסבה אבל מ"מ ניכר הוא בכל א' משני השמות. וז"ל הרמב"ם ז"ל פ"ג מי שהיו לו שני שמות וכו' כשמגרש כותב שמו ושמה שהם רגילין בו וידועים ביה ביותר ואומר איש פלוני וכל שום שיש לו. כללא דמלתא כי השם הרגיל ביהודים הוא עיקר ואם רגיל בשתיהן בשוה השם הכתוב בכתובה או אותו שמעלין בו לס"ת עיקר. והיכא דנכתב בכתובה שם אחר ומעלין אותו לס"ת בשם אחר והוא רגיל בשניהם בשוה מסתברא לי כי אותו שמעלין בו לס"ת הוא עיקר שהוא בפרסום יותר דאלו שם הכתובה לא מפורסם כל כך שהרי היא מונחת בארגז. והיכא דשם אחד מהם רגיל ומפורסם יותר אפילו שהוא לשון ישמעאלים כיון שגם ישראל קורין לו בשם זה ונתפרסם בשם זה הוא עיקר ושם אחר טפל:

ג **עוד** יש טעם אחר כי שם עבדיה הוא כולל עבד אל ברי"ם ועבד אל רתי"ם לפיכך אינו ניכר יפה מתוך הגט מי הוא המגרש ולפיכך צריך לכתוב השם המיוחד לו דהיינו עבד אל ברי"ם או עבד אללה והשם האחר הרי הוא בכלל כל שום ועוד כי אין זה שם אחר אלא פי' השם של עבדיה הוא עבד אל ברי"ם לפיכך כיון שהורגל ונתפרסם בשם זה הוא עיקר. ואע"ג דכתב האשר"י בפ' השולח דאזלינן בכתיבת השמות בגיטין בתר

עלייתו לקרות בתורה ה"מ כשהשמות שוין שהורגל בשניהם כאשר כתבתי למעלה אבל כשאחד רגיל ומפורסם אפילו אצל היהודים כנ"ד מודה הוא כי המפורסם הוא העיקר:

ד **והוי** יודע דאין ראוי לכתוב עבדיה המכונה אלא היכא דהשם השני הוא כינוי ממש ואינו במשמעות השם בעצמו אז הוא צורך לשון כינוי אבל בשמות שאחד הוא פירוש לחבירו כנ"ד או כגון יהודה שקורין הנכרים ליאו"ן על שם גור אריה יהודה אין כותבין המכונה אלא דמתקרי כך ועתה לצאת מידי ספק זה נהגו לכתוב וכל שום וחניכא והכל בכלל ונתן האשר"י טעם יפה בדברי פ' השולח מפני שהעכו"ם קורין ליהודים כינויים קרובים לשם עברי שאין ראוי לכתוב עליהם דמתקרי ולכן כותבין כל שום וחניכא על פי הקדמונים שבזה נכלל הכל וזה כמו שכתבתי ממש והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתפא

א **שאלת** ממני למה נהגו לקרוע את הגט אחר הנתינה:

ב **תשובה** שמעתי בזה שני טעמים חדא שלא תבא ליד האשה ותגבה בו פעם שנייה דקיי"ל הוציאה גט ואין עמה כתובה גובה. ותו דבזמן השמד הוצרכו לקרוע כדאיתא בפ' המקבל אע"ג דהאידנא השמד בטל מ"מ נהגו לקרוע כבתחלה וכן מצינו בתקיעת שופר שנהגו לתקוע אחר הקריאה מפני השמד ואע"ג דבטל השמד לא בטל המנהג ושני הטעמים כתב מהר"ר ישראל ז"ל. ואני נתחדש לי טעם אחר והוא כי צריך להאריך הווי"ן וכל אותם הדקדוקים שנאמרו בגיטין דאי כתיב ליה בעל גופיה או דכתיב ליה סופר מפומיה ואתא בעל ומערער ואמר דאנא הוא דפסלינא ליה בהני דקדוקי ולקלקולא אתכוונית ומש"ה קרעינן ליה כי היכי שלא יבא ליד הבעל ויפסול אותו באחד הדקדוקים שאינם מעכבים מן התורה ויאמר לזה נתכוונתי ולא תנשא לכתחלה בהאי גיטא ואפילו לדעת האומרים נשאת לא תצא משום הני דקדוקים מ"מ איכא לעז וכ"ש לדעת האומרים נשאת תצא ולפיכך קורעין אותו והבעל בעצמו יודע שלאחר הנתינה לא יבא עוד הגט לידו ולא יכול לפוסלו הילכך גמר ומגרש לגמרי ולא יתכוין לקלקלה או לא יגרש כלל כיון שיודע דשוב אינו יכול לקלקלה ומפני חששא זו נהגו לקרוע הגט כדי שיתייאש ממנו הבעל ומנהג יפה הוא וכן אנו נוהגין במצרים. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתפב

א **שאלת** ממני על ענין הצדקה איזה יותר הגון לומר הרי עלי כך לצדקה או הרי זה צדקה או לתת אותה בלא קבלה:

ב **תשובה** לא הוצרכת לשאול דבר זה אלא משום הא דתניא בנדרים (דף ט') טוב אשר לא תדור וכו' טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר טוב מזה ומזה נודר ומשלם ואמרינן עלה בגמ' בלישנא בתרא אפי' תימא ר"י כי קאמר ר"י בנדבה אבל בנדר לא קאמר ולפום האי לישנא אפילו לר"י אסור לנדור אבל נדבה מותר וכגונא דמפרש תלמודא ר"י לטעמיה דאמר מביא כבשתו לעזרה ומקדישה וסומך עליו ושוחטה וטעמא משום דילמא אתי בה לידי תקלה כדאיתא בגמרא וקשיא לך הכא נמי אם נדר הוא כגון דאמר הרי עלי איכא למיחש דילמא אתי לידי תקלה שיעבור בבל תאחר דהא קיימי עניים ואפי' לדעת הרשב"א ז"ל חיישינן שמא יעברו ג' רגלים ולאלתר איכא עשה והיינו דאמרינן וצדקה מחייב עליה לאלתר דהא קיימי עניים. ומהאי טעמא נמי אמרת דאפי' בלשון נדבה נמי לא דאיכא למיחש לבל תאחר. אבל כד מעיינת שפיר תשכח דאין הדברים אמורים אלא בנדבה ונדר שאינו מקיים בה מצוה כגון קרבנות שאינו מחויב בהם מן הדין אלא עתה בא להתחייב דבהכי פליגי ר"מ ור"י אבל צדקה הוא מצות עשה שהוא מחוייב בה ומנין שנשבעין לקיים את המצוה לזרוזי נפשיה דכתיב נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך לפיכך אם רואה עצמו מתרשל במצות הצדקה מצוה עלינו לומר הרי עלי כך וכך לצדקה כדי לזרז עצמו ולא יכול לחזור בו או שיאמר הרי זו לצדקה. ואם רואה עצמו זריז ונשכר במצות הצדקה אז טוב לו שיתן אותה בלא קבלת נדר או נדבה. תו איכא טעמא אחרינא בצדקה שהרי לא הותר הנסיון במצוה מן המצות אלא במצות צדקה והאומר סלע זה לצדקה כדי שיחיה בני ה"ז צדקה דכתיב ובחנוני נא בזאת והמעשר היינו הצדקה וטעמא דמילתא משום תקנת העניים. ואם הנסיון שהוא אסור מן התורה דכתיב לא תנסון וכו' התירו הכתוב מפני תקנת העניים הנדר שאינו אסור אלא משום דילמא אתי לידי תקלה אינו דין שיהא מותר מפני תקנת העניים. הילכך כל א' מן הלשונות אשר שאלת הוא הגון וטוב מפני תקנת העניים ולפיכך אני אומר שאם היה לפניו דינר ואמר כנדרי כשרים זה עלי ה"ז צדקה כיון דאיפסיקא הלכת' דיש יד לצדקה שגם הכשרים נודרין מעות לצדקה דכתיב נשבעתי ואקיימה וכו' ודוד כשר היה. וכתבו המפרשים ז"ל שאם היה ספר לפניו ואמר כנדבת כשרים ספר זה או פרק זה חייב ללמוד אותו ספר או אותו פרק דהוי כנשבע ללמוד אותו כי אין כוונתו לשבועה אלא לזרז עצמו וכן הנודרין בעת הצרה כאשר עשה יעקב אע"ה גם כן מותר שאין אותו נדר נדר גמור אלא נדבה והודאה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתפג

א **שאלת** עלה דהא דאמרינן במס' שבת מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין וקשיא לך הא דגרסינן בסנהדרין פ' כהן גדול (סנהדרין דף כ"א) אמר מר זוטרא ואי תימא מר עוקבא בתחלה נתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקדש חזר ונתנה להם בימי עזרא בכתב אשורי ולשון ארמי בררו להם כתב אשורי ולשון הקדש והניחו להדיוטות כתב עברי ולשון ארמי מאן הדיוטות א"ר חסדא כותאי. מאי כתב עברי א"ר חסדא ליבונאה. תניא ר' יוסי אומר ראוי היה עזרא וכו' ואף על פי שלא נתנה התורה על ידו נשתנה הכתב על ידו שנאמר וכתב הנשתוון וכו' ר"א בכתב זה ניתנה תורה לישראל וכו' רשב"א משום ר' שמעון בן פרטא שאמר משום ר' אלעזר המודעי כתב זה לא נשתנה כל עיקר וכו' הא למדנו דהוי פלוגתא דתנאי אם ניתנה תורה בכתב אשורי או בכתב עברי דרבי יוסי סבר בכתב עברי ניתנה וכן איכא תנא בספרי דס"ל הכי ומאי וכתב לו את משנה התורה דעתיד להשתנות וכן מ"ז ואי תימא מר עוקבא ור"ח הכי ס"ל והנך תנאי סבר בכתב אשורית ניתנה התורה. ובדקנו בכתב עברי הנמצא היום ביד הכותיים שכתוב ס"ת שלהם ולא נמצא שמ"ם וסמ"ך צריכין לעמוד בנס ולא בשום אות זולת העי"ן שהיא כמו משולש סתום וליכא למימר שהכתב עברי עצמו נשתנה חדא שאין לנו לומר כן מסברא. ותו דאלו הכותיים מחזיקים במצות קריאת התורה והספרים שלהם קדומים וגם לא הלכו בגולה ולא הורקו מכלי אל כלי דכאן בארץ ישראל ספרי כותים נמצאו וכאן היו. ותו שהרי מטבעות הרבה של חצי שקל נמצאים היום וכתוב בהם כתב עברי והוא אשר לכותיים בלי שינוי וא"כ קשיא דרב חסדא אדר"ח ולא ניחא לן לפרושי דמילתא דמר זוטרא ואי תימא מר עוקבא קמפרש ולא ס"ל דא"כ לא הוה אמר הכא בפשיטות דהא אמר ר"ח מ"ם וסמ"ך וכו' וה"ל לתלמודא לאקשויי מינה ולתרוצי. וליכא לפרושי נמי דלסימנא בעלמא נקט מ"ם וסמ"ך כלומר אותם האותיות שבכתב עברי העשויות כמ"ם וסמ"ך שבכתב אשורית בנס היו עומדים חדא שאין באותיות העברי שיהיה ראוי לעמוד בנס אלא עי"ן לבד ואמאי נקט תרתי לסימנא. ותו דאי לסימנא מאי פריך בריש פ"ק דמגילה לר' חייא בר אבא דאמר מנצפ"ך צופים אמרום והכא נמי מאי מייתי לדרב חסדא לענין פתוח שעשאו סתום כיון דמ"ם וסמ"ך גופייהו לאו בנס היו עומדין וא"כ הדרא קושיין לדוכתא. ותו קשיא דפריך בכל דוכתא מדרב חסדא בפשיטות כאלו הוא דבר שאין עליו חולק והרי מ"ז ואי תימא מ"ע ור' יוסי דנמוקו עמו ותנא דסיפרי כולהו ס"ל בכתב עברי ניתנה תורה וא"כ לא היו עומדין בנס. ותו קשה להני תנאי ואמוראי שהכתב שניתנה בו התורה נשתנה לגריעותא כולי האי עד שהיו משמשים בו באיגרות

ובמטבעות ובכל דבר שאין בו קדושה כלל והניחוהו להדיוטות ולא עוד אלא שאינו מטמא את הידים כדתניא פ"ק דמגילה והכתב שנתחדש ע"י המלאך וכתב בו עזרא את התורה יש בו כ"כ קדושה שהוא מטמא את הידים ואסור לזורקו ולהשתמש בו בדבר שאין בו קדושה. ועוד קשה שהרי סודות גדולות מקובלות איש מפי איש בציור האותיות ובציור השמות ותלויים בהם כהרים גדולים וחוברו ספרים רבים כזה מכמה שנים והציורים כולם הם באותיות אשורית ולא בעבריות. והנה בספר הבהיר לר' נחוניא בן הקנה יש כמה סודות בציור האותיות וכן בספר הזוהר לרשב"י וכן בספר אלקנה ורבים כאלה. ודוחק גדול הוא לומר שכל זה כנגד סברת ר"י דנמוקו עמו או שנאמר שכל אלו הסודות היו בכתב שנתחדש אבל בכתב עברי אין סוד בציורן והיה מן הראוי שתנתן התורה בתחלה באותיות שהסודות האלה תלויין בציורן. סוף דבר אין דעתי מקבל וסובל שיהיה שום תנא או אמורא סובר שזה הכתב האשורי נתחדש לגמרי בימי עזרא. אלא כך הם הצעתן של דברים כי עשרת הדברות הכתובים על הלוחות לכ"ע היו בכתב אשורית ובזה אין חולק כלל והיינו דמ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין וזה הכתב לא היו מכירין בו אלא מלאכי השרת ובזמן שקבל מרע"ה את הלוחות למדוהו האותיות וציורין וסודותן ומיד נתן את הלוחות בתוך הארון ולא יצאו משם ונגנז בימי ירמיהו הנביא ולא ראה אותם אדם ואפילו תימא שראו אותם בזמן מתן תורה לא היו יכולין להסתכל בהן כי המכתב מכתב אלהים שאפי' בפני משה לא היו יכולין להסתכל ואפשר שמרע"ה מסר ליחיד הדור כגון אהרן ואלעזר ובצלאל צורות האותיות וסוד ציורן ומרוב קדושת הכתב לא נתן רשות למשה כשכתב י"ב ספרי תורות שיכתוב בכתב אשורי ונתנה להם בכתב עברי שהיו משתמשים בו שם ועבר והנמשכים אחריהם ובזמן שבא המלאך בימי דניאל לכתוב כתב בכתב שהיה מכיר שהוא אשורי ודניאל שהיה מקובל סוד זה הכתב הכיר בו מיד ואמר כתבא אקרא למלכא ופשרא אהודעיניה ואם זה הכתב לא היה ולא נברא מנין סמך על עצמו לומר אותו ואיהו לאו נביא הוה שידע זה בנבואה וגם לא מצינו שנאמר לו בחלום כמו והחלום הראשון שנאמר אחר התפילה ואם הענין כן גם בזה הדבר לא הוה שתיק מיניה קרא. וכן יש לדקדק מלשון רש"י ז"ל שכתב בפ"ג וז"ל לא היו יכולין לקרות כתב שכתב המלאך בימי בלשאצר והיו שם יהודים הרבה ש"מ נשתנה להם אותו כתב באותו היום ע"כ. משמע להם נשתנה אבל לדניאל לא נשתנה. וא"ת כיון שמרוב קדושתו לא ניתן רשות למרע"ה שיכתוב בו התורה ויתן לשבטים היאך ניתן רשות לעזרא שיכתוב בו התורה. וי"ל חדא שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה וכיון שהיה עזרא ראוי שתנתן התורה על ידו הוצרך לשנות הכתב על ידו. ותו כיון שכתבו

המלאך והגיד אותו דניאל כבר היו מכירין מקצת האותיות. ותו דכל עוד שלא נגנז הארון היה מגין על המקדש אבל בבית שני שכבר נגנז צוה שיכתבו ס"ת בכתב אשורית שיהיה להם במקום הלוחות והארון להגין על המקדש ואין מקדש מתכונן בלי שמות הקדש כתובים כתקנן בכתב אשורית. ודוק כי זו הוא סברת ר' יוסי ותנא דסיפרי ומ"ז ואי תימא מ"ע ור"ח. והא דכתוב ווי העמודים קושטא דמלתא הוא שכך היו הוי"ן שבלוחות אלא שישראל היו חושבין דשמא בעלמא הוא לקרות היתדות והכלונסות ווין והיינו דהניחו להם להדיוטות כתב עברי שלא היה בו קדושה כלל שהרי לא מן השמים ניתן. ולמה נקרא שמה אשורית שעלה עמהם מאשור שכתבו המלאך ולא היו יודעים אותו כלל חוץ מדניאל כדכתיבנא. ור' סבר בכתב זה ניתנה התורה וכו' ור' שמעון והנך תנאי סברי לא נשתנה כל עיקר דלא נשתכחה מהם כל עיקר וכן כתב רש"י ז"ל והשתא סלקא כולה סוגיין דסנהדרין כהוגן ודו"ק:

ב **שוב** ראיתי בספר עין יעקב בשם הריטב"א ז"ל קרוב למה שכתבתי. אבל בירושלמי ראיתי במס' מגילה מאמר הפך כל זה למ"ד ברעץ ניתנה התורה עי"ן מעשה נסים למ"ד אשורי ניתנה התורה סמ"ך מעשה נסים ואע"ג דר' לוי פליג אתלמודא דידן במ"ם דאנן אית לן מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין כיון שלא מצינו חולק בהדיא בפי' דברי ר' יוסי לית לן לפרושי מילתא דר' יוסי מדעתין לפלוגי עליה דר' לוי ובודאי הריטב"א ז"ל לא ראה הירושלמי או שמא גרסא אחרת היתה לו:

ג **שוב** ראיתי בירושלמי פ' מגלה נקראת אשורית יש לו כתב ואין לו לשון עברי יש לו לשון ואין לו כתב בחרו להם לשון עברי וכתב אשורי ולמה נקרא שמו אשורי שמאושר בכתבו אמר רבי לוי ע"ש שעלה בידם מאשור. תניא רבי יוסי אומר ראוי היה עזרא שתנתן תורה ע"י אלא שקדמו דור משה אע"פ שלא נתנה תורה ע"י אף הוא ניתן כתב ולשון על ידו וכתב הנשתוון כתוב ארמית ומתורגם ארמית ולא כהלין כתבא למיקרי מלמד שבו ביום ניתן ר' נתן אומר ברעץ ניתנה תורה ואתיא כר' יוסי. ר' אומר אשורית ניתנה תורה וכשחטא נהפך להם לרעץ וכשזכו בימי עזרא נהפך להם אשורית גם היום מגיד משנה אשיב לך וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר כתב שהוא עשוי להשתנות. תניא רשב"א אומר משום ר' אלעזר בן פרטא שאמר משום ר"א המודעי כתב אשורי ניתנה התורה מ"ט ווי העמודים שיהיו וי"ן של תורה דומים לעמודים א"ר לוי מ"ד ברעץ נתנה תורה עי"ן מעשה נסים מ"ד אשורית נתנה תורה סמ"ך מעשה נסים ר' ירמיה בשם ר' חייא בר אבא ור' סימון תרויהון אמרין תורת הראשונים לא היה לא ה"א שלהם ולא מ"ם שלהם סתום הא סמ"ך שלהם סתום ע"כ. הרי לך בהדיא מזה הירושלמי

כי לפי דעת האומרים עברי ניתנה תורה דהיינו רעץ גם הלוחות ניתנו בזה הכתב בעצמו שהרי העי"ן בנס היה עומד והעי"ן של העברי דומה למשולש סתום מכל צדדיו. ובודאי כי עין יעקב לא ראה זה הירושלמי וגם לא הריטב"א ז"ל וגם אני לא ראיתי אותו בזמן שכתבתי מ"ש לעיל כי היינו עסקינן בשבת ולא במגלה וגם אין בידינו כח לומר שהגרסא היא משובשת כי פשט הסוגיא של סנהדרין משמע נמי כי בלשון עברי ממש נכתבו הלוחות ומתוך הדוחק אנו מחלקים בין כתב הלוחות וכתב שאר ספרים. גם אין לנו לומר שהתלמוד שלנו חולק כיון שלא מצינו זה בתלמוד לא בפירוש ולא ברמז ומסברתינו אין לנו לחלק על ר' לוי וא"כ הדרי כל הנך קושיות שהקשינו למעלה לדוכתייהו ולכן אני אומר במחילה מרבוותן כי לפי דעת ר' יוסי והנמשכים אחריו שאמרו בכתב עברי ניתנה התורה מודים הם שהלוחות הראשונים היו כתובים בכתב אשורית בציורין ורמזיהם עקומות וכפופות כי מעשה הלוחות והמכתב הראשון והלשון היה קדש קדשים וכשירד משה מן ההר והלוחות בידו וירא את העגל ומחולות פרחו האותיות מרוב קדושתן וחזרו למקום אצילותן ונשארו הליחות כגוף בלא נשמה ונשברו. וטעמו של דבר כי האותיות כל אחת ואחת מהם מורה על סוד יחודו ית' וכיון שעבדו עבודה זרה ושתפו אחר דכתיב אלה אלהיך ישראל לא היו ראוים לאותו כתב הקודש המורה על יחוד שמו ית'. אח"כ כתב את הלוחות השניות בלשון שהיו הם מכירין שהוא כתב עברי שאין בו קדושה וזהו שאמרו בירושלמי תניא ר' יוסי אומר ברעץ ניתנה התורה וקרא לכתב עברי רעץ מלשון תרעץ אויב לפי שעבדו עבודה זרה ורעץ היה להם שאבדו אותו הכתב הקודש והיינו דכתיב וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו משמע הדברים אשר היו אבל לא הכתב בעצמו וזהו שכתב בלוחות הראשונים והמכתב מכתב אלהים הוא מכתב אלהים ממש ובלוחות השניות כתוב כתוב לך את הדברים האלה וכו' ומרע"ה היה מכיר את הכתב הזה שראה אותו בלוחות ויודע סודותיו וצורותיו ומסר אותו ליחידי סגולה על פה אבל הלוחות וס"ת הנתון בארון ותפילין ומזוזות הכל היה בכתב עברי וזהו שאמר ר"י ברעץ ניתנה תורה וזהו וכתב לו את משנה תורה הזאת כתב העשוי להשתנות שנשתנה ממש ממה שניתן בהר סיני. אח"כ בימי עזרא בזמן בית שני דבעו רחמי איצרא דעבודה זרה וקטלוה אז היו ראוים לכתב הקדש אשורי המורה על סוד יחודו ית' וניתנה להם בכתב אשורי ע"י עזרא שהיה ראוי שתנתן תורה על ידו וזהו ולא כהלין כתבא למקרי שנתחדש באותו יום ודניאל שהיה מקובל איש מפי איש עד מרע"ה בכתב הלוחות הראשונות הכיר אותו והודיעו ומשם והלאה היו מכירין בו ואפשר שאפי' בני אשור הכירו בו מאז וזהו שאמרו שעלה בידם מאשור וזה נכון. והשתא ניחא שני המאמרים

של ר"ח דאמר מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין אפי' יסבור כר' יוסי כדמשמע בסנהדרין דעל הלוחות הראשונות קאמר ואתיא ככ"ע ומחלוקת התנאים והאמוראים הוא בלוחות השניות. והוי יודע שרוב התנאים והאמוראים סוברים שבאשורי ניתנה תורה וכן סברת הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות במס' ידים וז"ל הכתב אשר נכתוב בו אנחנו הוא כתב אשורי והוא הכתב אשר כתב בו הש"י את התורה וכן הוא פסק ההלכה דהא מפקינן קרא דוכתב לו את משנה התורה לחייב את המלך לכתוב לו שתי תורות א' שיוצא ונכנס עמו וא' מונחת לו בבית גנזיו ואפי' ר' יוסי מודה הוא שאין שום קדושה בכתב עברי עתה שהרי הניחוהו להדיוטות ומאן נינהו כותאי לפי שלא ניתן אלא לשנותו בשביל שעבדו עבודה זרה והיינו רעץ כדכתיבנא והרי זה נכון לע"ד:

תשובה תתפד

א **שאלת** ממני בראובן שהכניס אשה לתוך ביתו לשרת אותו בלא קדושין ולא חופה ומתיחדת עמו והלך והניחה והיא רוצה להנשא מי חיישינן שמא בעל לשם קדושין ואם צריכה להמתין ג' חדשים כדי להבחין בין זרע ראשון לזרעו של שני ואת"ל צריכה להמתין אם פירסה נדה פעמים אם מספיק וא"צ עוד:

ב **תשובה** הדבר ברור דלא חיישינן שמא בעל לשם קדושין דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות דלא אמרינן הכי אלא במגרש את אשתו או במי שבא על שפחתו לדעת הגאונים ז"ל אבל מי שבעל אשה דרך זנות לא חיישינן שמא בעל לשם קדושין וכ"ש שאין מתיחד עמה בפני עדים ואפי' נתיחד עמה בפני עדים שמא לא בעל ואת"ל בעל שמא לא בעל לשם קדושין. ואם היא פלגש ממש למ"ד פלגש קדושין בלא כתובה פשיטא דצריכה להמתין ג' חדשים אחר הגט ולמ"ד פלגש בלא קדושין ובלא כתובה למאן דפוסק דפלגש בזמן הזה אסורה ודאי דהויא לה ביאת זנות אבל למאן דפסק דפלגש בזמן הזה מותרת כיון שבא ביאה מותרת אינה מתהפכת וצריכה להמתין ג' חדשים אחר מיתתו או אחר שהוציאה מביתו או אחר שהלך והניחה. ומיהו כבר כתבתי בתשובה שהנכון פלגש בזמן הזה אסורה ל"ש בקדושין ול"ש בלא קדושין. ומה שכתבת שפירסה נדה אינה ראיה כלל דכמה מעוברות רואות דם ואפי' הפילה צריכה להמתין דחכמים השוו מדותיהן ואפילו קטנה ואפי' זקנה ואפי' מן האיסורין. הילכך בנ"ד לא מיבעיא לדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל והנמשכין אחריהם דפסקו כר' יוסי גבי אנוס ומפותה שאינם צריכות להמתין ג' חדשים דאשה מזנה מתהפכת כדי שלא תתעבר אלא אפילו לפי דעת מקצת הגאונים ומקצת האחרונים דפסקו הלכה כר' יהודה דאמר כולם צריכות להמתין

דחיישינן שמא לא נתהפכה יפה יפה אפ"ה מודים בנ"ד חדא דעיקר איסורו מדרבנן דהא דאמרינן להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך בזמן שזרעך. מיוחס אחריך אסמכתא בעלמא היא וכן כתבו בתוספות. ותו דלא ידעינן ודאי שנבעלה ואת"ל נבעלה שמא נתהפכה יפה יפה וכיון דאיכא כל הני טעמי אזלינן לקולא דע"כ לא פליגי אלא באנוסה ומפותה ודאי אבל באשה המתיחדת כ"ע מודו דאינה צריכה להמתין ג' חדשים. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתפה

א **שאלת** ממני על מה שכתבו בשם ריב"א ז"ל כי חלה חוליו אשר מת בו וחל יו"ה באותן הימים ואמרו לו הרופאים אם לא תאכל ודאי תמות ואם תאכל שמא תחיה והוא ז"ל אמר ברי ושמא ברי עדיף ולא רצה לאכול ומת תנצב"ה ורצית לדעת דעתי אם יפה עשה אם לא:

ב **תשובה** לגבי הדין אין ראוי ללמוד ממנו כלל דהא קיי"ל ספק ספיקא של פקוח נפש דוחה את השבת ואת יוה"כ ואפי' לחיי שעה חוששין כ"ש לספק שמא ימות שמא יחיה ואפי' לספק שבת אחרת. ואפי' לפי דעת האחרונים שאמרו דמי שהיה דינו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי הוא במחיצת הצדיקים ושלא כדעת הרמב"ם ז"ל וכן הוא דעתי. מ"מ ה"מ במקום דאיכא קדוש השם שמסר עצמו על דתו ית' אבל מי שהוא חולה שיש בו סכנה ואמדוהו לאכול יש לו לאכול ואפי' על הספק. וז"ל הר"ן ז"ל ביומא גבי חולה שיש בו סכנה ואמרו בקיאין לחלל עליו את השבת וכי מדת חסידות שימנע עצמו ואינו אלא שופך דמים ע"כ. לפיכך אין ראוי ללמוד ממנו כי אפשר דריב"א ז"ל הרגיש בעצמו דאפי' שיאכל ימות דלב יודע מרת נפשו והיינו דקאמר ברי ושמא ברי עדיף כלומר הברי שלי עדיף משמא שלכם ולפיכך לא רצה לאכול. וכבר נשאלתי על כיוצא בזה פעם אחרת והעליתי דאין זו מדת חסידות. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתפו

א **שאלת** ממני בראובן שיבם אשת אחיו דאמרינן הרי היא כאשתו אלא שכתובתה על נכסי בעלה הראשון אם הוא מנה או מאתים או ג"כ תוספת ואם מכרו נכסי אחיו אם יש לה עליו או לא ואם כתב לה זה השני כתובה ותוספת גובה אותה מנכסי אחיו הראשון או מנכסיו הכל יבאר כ"ת באר היטב:

ב **תשובה** דברים פשוטים אני רואה כאן דאם יש נכסים לאחיו כתובתה ותוספת שכתב לה אחיו הכל הוא על נכסי אחיו דאשה הקנו לו מן השמים ומש"ה אינו יכול למכור בנכסי אחיו ואם אין לו נכסים לאחיו או שהיו לו ומכרו או שלא היה לה כתובה או כתבה או מחלה אותה לבעלה צריך השני לכתוב לה כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. והכי אמרינן בהדיא דאי לית לה מראשון תקינו לה משני וכן כתבו הפוסקים בהדיא. ואם היתה אסורה על הראשון ומותרת לשני ולא היה לה כתובה על הראשון מיבעיא לן בפ' יש מותרת ואיפשטא דלית לה גם משני. ומיהו העלו הרמב"ן והרשב"א ז"ל ושאר האחרונים דאם רוצה השני לקיימה צריך לכתוב לה כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה וכל מה שיכתוב לה בין עיקר בין תוספת גובה אותה מנכסיו של זה. כללא דמלתא דכתובתה על נכסי בעלה הראשון ואין לה עליו כלום ואם כתב לה הוא כתובה או שאין לאחיו נכסים הרי היא כשאר כל הנשים. ואם היתה אסורה לראשון אם כנסה סתם ורצה להוציא אין לה עליו כלום ואם רוצה להשהותה אצלו צריך לכתוב לה כתובה כדי שלא יהיה קלה בעיניו להוציאה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתפז

א **שאלת** ממני על ק"ש שאנו קורין בקול רם אם טוב לומר מלה במלה עם הצבור ושלוחם או טוב לומר לבדו במהרה עד אלהיכם אמת וימתין עד שיגיע ש"ץ ואומר עמו משם ואילך:

ב **תשובה** לכאורה היה נראה לומר שיותר טוב הוא שיאמר הוא לבדו שמא יבטח על השמיעה מש"ץ ואנן בעינן ושננתם שיהא כל אחד משנן בפיו כי זה הטעם כתב הרשב"א ז"ל לקיים המנהג שנהגו במקצת מקומות לומר אותו בלחש או שמא יבא לדבר בנתיים כמו שכתב ר' יונה ז"ל ג"כ לקיים המנהג או שמא יתבלבל בקריאה וידלג מקצת תיבות ויתחיל עם ש"ץ. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו הכי הוא שלא נאמרו אלו הטעמים אלא לקיים המנהג שנהגו לקרות בלחש אבל המנהג היפה הוא בקול רם כמנהגינו לפיכך הקורא כמנהגינו בקול רם לבדו שלא עם הצבור לא יפה עשה שהרי אמרו במדרש בשעה שהשכינה באה לב"ה ורואה אותם אומרים הזמירות ומקצת מאחרין ומקצת מקדימין מיד מסתלקת ואם בזמירות אמרו כך כ"ש בק"ש שהיא יחודו של מקום ב"ה. ותו דאמרינן דיש בה רמ"ח תיבות כמנין אברים של אדם וכל אבר ואבר לוקח מלה אחת ומתרפא בה ואינו דומה הדיבור היוצא מפי הרבים כדבור היוצא מפי היחיד. ועוד דאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין. ועוד דיש לחוש שמא

ימהר כ"כ. והחזן ישהא הרבה עד שיהיה שיעור כדי לגמור את כל הברכה. ועוד דמחזי שאינו מתפלל למי שהצבור מתפללין. לכן רואה אני שיאמר עם ש"ץ מלה במלה ויתכוין שלא ידלג דבר וליכא למיחש לבלבול כיון שק"ש שגורה בפי הכל. גם שמא ידברו בנתיים ליכא למיחש שהרי כל העם נזהרים בזה ואפילו עמי הארץ. ותו דמה מועיל החכם בקריאתו לבדו לחשש שלא ידברו עמי הארץ אדרבה ילמדו ממנו לקרות במהרה וכשיגיעו לאמת יעמדו ואז יש לחוש שמא ידברו ונמצא מפסיקים בין אמת לויציב ומ"מ מודה אני שאם חושש בעצמו שלא יוכל לומר עם ש"ץ מלה במלה וידלג קצת מלות ויבטח בהם על הצבור שיקרא אותה לעצמו ובלבד שלא ימהר הרבה כדי שלא יצטרך להשהות הרבה בין אמת לויציב שמא יפסיק בהרהורים ומחשבות שאינם מענין ק"ש כי זו תקרא הפסקה למשכילים. כללא דמלתא בהא סליקנא ובהא נחתינא שאין הדבור היוצא מפי הצבור יחד דומה לדיבור היוצא מפי היחיד דכתיב הן אל כביר לא ימאס לפי שהקול היוצא מפי הרבים הוא חזק ויש בו כח לבקוע כמה אוירים עד שעולה למעלה ועל כן נהגו כל ישראל להגביה קולם בסליחות ותחנונים וקוראים בקול גדול מה שאין כן בקולו של יחיד והדבר נראה בחוש שהקול יחידי אפי' שיהיה חזק אינו נשמע למרחוק וקול הרבים אעפ"י שלא יהיה כ"כ חזק נשמע למרחוק לפי שהקולות מחזיקים זה את זה. וכן ראיתי שכתבו בעלי הטבע גם בראות כי הרבים יראו הדבר למרחוק ובהפרדם לא יראוהו ודחוק הוא אצלי אבל בענין הקול אין ספק. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתפח

א **שאלה** ראובן בקש להעתיק דירתו מבית חמיו בשביל שחרפו וגדפו בפני עדים ואשתו מיאנה לצאת מבית אביה עד שישבע ראובן בעלה שלא ימכור עוד מנדוניתה ושלא יכה אותה וראובן טען שאין דרכו להכות את אשתו לצערה אלא ליסרה על קצת דברים בלתי הגונים שאינו רוצה לפרסמם ובדברים לא יוסר עבד על כן יפקוד עליה להוכיחה ואליו יחשבו רע ורשאי היה ראובן שלא לישבע שבועה זו ודי במה שידורו בפני שכנים והם יגידו האמת ואעפ"כ נתרצה ראובן משום אימת ב"ד וקבל עליו שלא להכותה אלא ע"ד שאינו הגון. ולטענת מכירת נדוניתה משיב ראובן שאין לו לחדש תנאי שלא קבלו בשעת נשואין כ"ש שאין צורך דבלא שבועה נמי אינו רשאי למכור שלא ברצונה ומה שמכר ברשותה מכר ואם יבוא למכור ח"ו תודיע הדבר לב"ד ושבועה זו למה. והאשה תוקעת עצמה בטענה זו וראובן מתרה בה לבוא אל ביתו ולא אבה שמוע זה שבת אחת. יורינו מורינו הדין עם מי ואם לא תאבה לבוא לבית בעלה מה דינה:

ב **תשובה** כבר ידעת שהמכה את אשתו עובר בלאו דכתיב פן יוסיף להכותו וכו' דמ"ש אשתו ומ"ש חבירו ומ"מ אם [היא] עושה דברים בלתי הגונים לפי תורתינו יש לו רשות ליסרה ולהכותה להחזירה למוטב כיון שהיא ברשותו. אבל אינו רשאי להכותה בשביל הדברים הנוגעים אליו שהרי אינה שפחתו ולאו כל כמיניה לומר לפי שעשתה דברים בלתי הגונים הכיתי אותה אלא ע"פ עדים ואדרבה אם מכה אותה תדיר עונשין אותו. ויש מי שהפריז על התורה ואמר שכופין להוציאו ואפי' ע"י עכו"ם הילכך הדין עמה שאינה רוצה לצאת עד שישבע שלא יכה אותה שאין אדם דר עם נחש בכפיפה כיון שהוא רגיל להכותה והרי נשבעין לקיים את המצוה דכתיב נשבעתי ואקיימה וכו' ואפי' אם רוצה לפרסם הדברים לאו כל כמיניה אם אין שם עדים:

ג **ולענין** למכור נכסי נדוניתה הדין עמו שאינו רוצה לחדש תנאי שאינו בכתובה אבל לא בשביל כך נדון אותה בדין מורדת שהרי היא יכולה לומר איני רוצה לזוז מבית אבי עד שיביא לי נכסי נדוניתי שמכר שאעפ"י שנתתי רשות למכור לא למכור ולאבד אמרתי אלא למכור ולהרויח הילכך יביא לי נכסי נדוניתי ואח"כ אלך עמו. וא"כ איני רואה לדון את האשה הזאת בדין מורדת כלל שהרי טענתה טענה כיון שהוא מודה שהכה אותה פעמים אחרות משמכר מנכסי נדוניתא אע"פ שמכר ברשותה שהרי מצית למימר אי אפשר לעמוד בקטטה כל הימים אם לא אתן לו רשות למכור הילכך אין כאן מרד כלל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתפט

שאלת ממני אודיעך דעתי בפי' סוגיית תלוליות תנן התם במסכת אהלות פט"ז התלוליות הקרובות וכו'. הא דנקט לה בה"א אע"ג דלא קאי לא אקרא ולא אפלוגתא כדכתבו בתוספות איכא למימר דאגב אורחיה קמל"ן שיהיו גבוהות קצת שאין אדם דורס עליהם. גבשושיות בעלמא לעולם טהורות שאין אדם קובר שם שמעלה על דעתו דילמא דרסי ליה והיינו דקתני בה"א הידועה הקרובות בין לעיר אע"פ שרחוקות מן הדרך ובין לדרך אע"פ שרחוקות מן העיר. אחד חדשות ואחד ישנות לרש"י ז"ל כיון שקרובות לעיר או לדרך טמאות כיון דאזלא יחידה ליכא מאן דמפיק לקלא וכ"ש ישנות שכבר נשתכח הדבר. ולר"ח מתרי טעמי חדשות משום דאזלא יחידה כדכתב רש"י ז"ל וישנות דילמא מתחלה קרובות היו ונחרבו ישוביהם ונשמו דרכיהם. הרחוקות חדשות טהורות לרש"י ז"ל משום דלא אזלא יחידה ודברה איניש בהדה ואי איתא דקברי התם קלא אית לה אבל ישנות טמאות שכבר נשתכח הדבר. ולר"ח ז"ל ישנות טמאות דילמא מתחלה קרובות

היו ונחרבו ישוביהן ונשמו דרכיהן אבל חדשות טהורות דלא אזלא יחידה כדפרש"י ז"ל. מאי עיר ומאי דרך אילימא עיר ממש שלא הוחזקה בבית הקברות ודרך שלא הוחזק בדרך בית הקברות א"ר זירא עיר עיר הסמוכה לבית הקברות בתוך חמשים אמה ודרך דרך בית הקברות שהולכין מעיר שאין בה בית הקברות לעיר שיש בה בה"ק והתל הזה קרוב לדרך ורחוק מן העיר ונמצא קרוב לבאים מן העיר האחרת ורחוקה מן העיר שיש בה בה"ק והשתא ניחא למאי דקשיא להו ז"ל כיון שהתלוליות קרובים חמשים אמה מן הדרך אמאי טמאות הרי כיון שהתל סוף חמשים א"כ אי אפשר שלא יהיה עד בית הקברות יותר מחמשים וא"כ דברה איניש בהדה ויש לה קול. ודחקו לתרץ דבעיר יש חול ומהני בה קול שיש הרבה שומעים אבל בדרך לא מהני קלא שהרי מכמה עיירות באים בדרך אחת ונהי דיש לה באותה שהלכה לשם בשאר עיירות ליכא קלא אבל בעיר מהני קלא. ובמה שכתבתי ניחא טפי שאין החשש בתל הקרוב לדרך ורחוק מהעיר מפני הנשים היוצאות מן העיר ההיא אלא מפני חשש הבאים מהעיר אחרת שאין בה בית הקברות לזו העיר שיש בה. בשלמא דרך וכו' עוד סוף הסוגיא בכתובות (דף כ' ע"ב) איכא למידק עלה לפי שטת רש"י ז"ל טובא דמאי בשלמא דקאמר הא קשיא טובא דכיון דאכתי לא אסיק אדעתיה דטעמא משום נשים הקוברות שם נפלים הכי ניחא ליה דרך דהא חדשות קשיא אמאי טמאות כיון דקרובות וחדשות אי איתא דקברי בה קלא אית לה דאכתי לא אסיק אדעתיה דאזלא יחידה ובשלמא ישנות ניחא דקברו בה ונשתכח הדבר ברוב הזמן אבל חדשות אמאי טמאות ותו דרחוקות ישנות אמאי טמאות דגבי דרך לא מטמאינן ליה אלא משום דזימנא דמיתרמא בין השמשות והאי טעמא ליכא למימר ברחוקות. ובשלמא לר"ח דחייש שמא קרובות היו ניחא אבל לפירש"י ז"ל קשיא טובא. ותו מאי חדיש ליה ר' חנינא מתוך שהנשים כו' הא ידע לה המקשה שפיר והכי ה"ל למימר עד חמשים אזלא היא יחידאי וכו' ותו ומוכי שחין זרועותיהם למה לי בחששת נפלים סגי. ותו בשלמא אשה לא אזלא יחידאי טפי מחמשים אמה אבל מוכי שחין אזיל טפי יחידי וליחוש אפילו תלוליות הרחוקות שמא קברו בהם זרוע ומטמא כאבר מן המת וכמ"ש רש"י ז"ל. ותו מה שהקשו בתוס' דבחד טעמא סגי למה לי למימר ולבית הקברות אזלא וכ"ת דה"ק טפי דברא אינשי בהדה או לבית הקברות אזלא ליתא דא"כ קשיא אידך דאי לבה"ק אזלי ישנות רחוקות אמאי טמאות. ותו דלישנא לא משמע דאו קאמר. ולתרץ שתי קושיות אלו כתב הריטב"א ז"ל דלא גריס רש"י ז"ל ולבית הקברות אזלא ואני אומר אם קבלה נקבל אבל פשט הלשון לא משמע הכי שאם גרסת הספרים היא ורש"י ז"ל מעביר עליה הקולמוס היה לו לומר ה"ג ולא גרסינן כדרכו בכל כיוצא בזה ואם זה

גרסת הספרים איך הקשו התוס' על רש"י בגרסא משובשת. ותו קשיא לי דלא ידעינן במסקנא אי שבקינן האי אוקמתא דעביד תלמודא בדרך בית הקברות ומתרצין לה לעיר באוקמתא אחריתי מתוך שהנשים קוברות וכו' ונמצא מתני' מתרי טעמי טעמא דדרך בית הקברות משום דזימנין דמיתרמי בין השמשות ומקרי קברו בתל וטעמא דכל הקרוב לעיר משום דאשה אזלא יחידה עד חמשים טפי לא אזלא. או דילמא כי מתרצין טעמא דעיר מתוך שהנשים וכו' הדרינן מטעמא דקאמר תלמודא בדרך ומוקמינן מתרווייהו מחד טעמא וכ"ת ה"נ מקשי לן דה"ל תלמודא למימר אלא א"ר חנינא מתוך שהנשים וכו' ותו איך אפשר דאתיא אתתא מעיר לעיר יחידה סמוך לבית השמשות ומקרי וקברא בתל הסמוך לדרך בתוך ס' וכשהוא רחוק מחמשים מן הדרך דברה איניש בהדה ומנין לה האיש באותה שעה וכ"ת שהביאתו עמה מן העיר שיצאתה משם וכי יודעת היתה שלא תספיק הזמן ללכת לבית הקברות ותצטרך לקבור בתל הסמוך לדרך או רחוק מן הדרך. ותו קשה לפי שטת רש"י ז"ל דכיון דטעמא הוי משום קול היכי קאמר ר' חסדא ש"מ האי סהדותא עד ס' שנה מדבר וכו' מה ענין קול למה שאדם רואה בעיניו בשלמא קול עביד דבטל ונשתכח אבל מה שאדם רואה אינו שוכח. ולפר"ח ז"ל ניחא דפי' טעמא דישנות משום דשמא היה שם עיר ודרך וחרבו ועד ס' שנה מדכר אינש מה שראה טפי לא. השתא אתי שפיר מאי דקאמר ר"ח ש"מ וכו'. ויש ליישב הסוגיא לפי שיטת רש"י ז"ל דמאן דפריך בשלמא לא אסיק אדעתיה שהנשים מתביישות לקבור נפליהם ומוכי שחין זרועותיהם והולכות יחידות היכא דאפשר כגון שהוא מקום קרוב ומש"ה פריך בשלמא דרך בית הקברות זימנין דבאים מעיר אחרת לקבור ולא קים להו מרחק המקום וחשבי דמצו מטו להתם שהרי אינם בני עיר זו דלהוין בקיאין בתחום שלה וזימנין דמתרמי בין השמשות ומקרי קברו בתל וטעמא דאית ליה קלא או לית ליה קלא לא אסיק אדעתיה והיינו טעמא דחדשות קרובות טמאות ורש"י ז"ל פי' לעיל כפי המסקנא ולא כפי' הקס"ד וטעמא דישנות רחוקות טמאות משום דהדרכים עבידי דמשכחו ברוב הזמן ושמא תל זה קרוב לדרך היה ונשתכח בס' שנה אבל עיר לא עבידא דחרבה ומש"ה קאמר בשלמא דרך בית הקברות אע"ג דקשיא חדשות קרובות וישנות רחוקות איכא לתרוצי כדכתיבנא אלא עיר הסמוכה לבית הקברות כולהו לבית הקברות אזלי ולזימנין דמיקרי בין השמשות לא חיישינן דהא כיון דקרוב הוא בני העיר ידעי אי מצי למיזל להתם או לא. אמר רבינא מתוך שהנשים קוברות שם נפליהם ומוכי שחין זרועותיהם כל שאפשר להו אזלי יחידי שלא להתבייש עד חמשים אמה אזלא איהי לבדה טפי דברה איניש בהדה ואי איתא דקברי בה קלא אית ליה. וכ"ת התינח אשה

דדברה איניש עמה מוכי שחין הולך הוא יחידי טפי מחמשים אמה ועד דלא חיישינן לנפלים ניחוש לזרועות דהא אזלו טפי מחמשים וקברו להו. לזה מתרץ דמוכי שחין נמי אמרי בתוך נ' אמה אשה קוברת נפלים ובלאו הכי דתל טמא וקובר הוא ג"כ את זרועו אבל טפי מנ' אינו קובר דמימר אשה לא קברה מידי דאיניש הוה בהדה לבית הקברות וכיון שהתל טהור גם הוא אינו קובר שם זרועו ומש"ה איצטריך ליה לר' חנינא לומר ומוכי שחין זרועותיהם כדי לתרוצי דלא תיקשי לן זרועות כדכתיבנא. ולדעת רחז"ל דלהכי נקט מוכי שחין זרועותיהם דלא תיקשי לן נפלין מיעוטא הוא ומשום מיעוטא לא מחזקינן טומאה בא"י קמ"ל דאיכא זרועות מוכי שחין והוו תרי מיעוטי וחיישינן להו. ורש"י ז"ל סובר דמעוטא דשכיח חיישינן ליה ולא הזכיר זרועות אלא לתירוצי דלא תקשי לן וכדכתיבנא. והשתא דאתינן להכי אפשר דהדרינן מהאי דפשיטא לתלמודא ומוקמינן לכולם מחד טעמא בין דרך בין עיר וה"ק התלוליות הקרובות לדרך אע"פ שהן רחוקות מהעיר אשה הולכת יחידה בדרך הכבוש ולא מירתתה ואם התל הוא קרוב לדרך בתוך חמשים אמה אינה חוששת כיון שמהפכת פניה ורואה את הדרך אבל אם התל רחוק מן הדרך יותר מנ' דברא איניש מן העיר ללכת עמה בשביל אותו המרחק שמן הדרך ועד התל והשתא לא צריכינן למימר שבאתה מעיר אחרת אלא מאותה העיר שיש בה בית הקברות והא דלא קאמר תלמודא אלא משום דלא הוזכר שם אמורא לעיל. והנכון אצלי בפשט ההלכה דלא הדרינן לתרוצי אלא עיר לבד אבל דרך לא קשיא לן כלל וכדכתיבנא. והיינו שרש"י ז"ל בתחלת הסוגיא לא הזכיר אלא עיר ולא הזכיר דרך כלל משמע דדרך טעמא אחריני אית בה כדמפרש תלמודא אלא משום טעמא דקלא אית להו לחדשות והיינו נמי דאפי' במסקנא צריכין לומר דטעמא דישנות רחוקות הוי משום דהדרך עשוי להשתנות ומה שראה בעיניו שהדרך הולך בצד זה זוכר האדם עד שתין שנין ותו לא. והשתא א"ר חסדא שפיר ש"מ האי סהדותא וכו' דומיא דדרך דעד שתין שנין מדכר אם היה הולך מצד זה של התל או מצד זה רחוק ממנו. ולפי השטה ראשונה צריך לתרץ לדעת רש"י ז"ל דקלא דטומאה ידועה טפי משום טהרות ומש"ה מדמינן לה לסהדותא. והקשה הרמב"ן ז"ל לכל הפירושים ישנות רחוקות למה טמאות נהי דאיפשר דנשתכח הקול או שהיו קרובים ונתרחקו מ"מ ספיקא הוי ומספיקא מי מחזקינן טומאה. ותירץ ז"ל לדעת רש"י ז"ל שכיון שאעפ"י שהוא חוץ לנ' אמה לדרך או לעיר או שיש קרובים ממנה מ"מ קרובה היא לעיר ולדרך יותר מבית הקברות עצמו ודאי מקרי וקברו בתל ובכל זמן שאין קול שובר החזקה בחזקת טומאה הם. אבל לפי' ר"ח ז"ל כיון שעכשיו רחוקות מן העיר הן ואין לחוש היאך אתה מטמא מספק לומר נתרחק

מן העיר ע"כ. ונ"ל לתרץ דהאי קושיא הוי בכלל קושיות התלמוד מספיקא מי מחזקינן טומאה ותירץ מאי עיר עיר הסמוכה לבית הקברות כל התלוליות שמן העיר ועד בית הקברות בחזקת טומאה הן אפי' רחוקות מן העיר כיון שהם בין העיר ובין בית הקברות אלא שאנחנו מטהרין בחדשות ורחוקות לרש"י ז"ל אי הוו קברי קלא אית להו וכיון דלית להו קלא יצאו מחזקת טומאה והישנות נשארו בחזקתן. ולר"ח ז"ל נמי חדשות טהורות כיון דרחוקות דברא איניש ולבה"ק אזלא אבל ישנות טמאות דדילמא קרובות היו ואיכא תרי טעמי לטמא. חדא דכולהו בחזקת טומאה קיימי. ותו דדילמא קרובות היו אבל חדשות ליכא אלא חד טעמא דבחזקת טומאה קיימי אבל ליכא לספוקי דילמא קרובות היו כיון דחדשות נינהו. ומדברי הרמב"ן ז"ל נ"ל שהוא ז"ל מפרש דהאי אוקמתא דעביד תלמודא בדרך בית הקברות שבקינן לה ולא מתרצינן אלא עיר הסמוכה לבית הקברות שכן כתב לפי שטת רש"י ז"ל קרובות לדרך אפילו חדשות טמאות משום דזמנין טובא מתרמי בין השמשות וקברי בתל ובודאי דמתרמי הכי ולא חיישינן לקלא ע"כ הרי שרצה הרב ז"ל לתרץ הקושיא שהקשינו חדשות קרובות אמאי טמאות אי איתא דקבר ביה קלא אית ליה ואי איתא דלמסקנא הדרינן מהאי אוקמתא אמאי איצטריך ז"ל לדחוקי בהכי אלא ודאי כדכתיבנא. ומיהו תירוצו של הרב ז"ל לא ירדתי לסוף דעתו כיון דתלמודא קאמר זמנין דמתרמי בין השמשות היכי מצי למימר דודאי הכי מתרמי ולא חיישינן לקלא אדרבה בין השמשות קלא אית ליה ומדכר דכירי אינשי מעשה שאירעו וחשבו שיהיה להם שהות ללכת לבית הקברות ולא הספיק הזמן וקברו בתל מילתא דתמיה כי האי דמדכר דכירי ליה אינשי ומדלא אדכרו לה משמע דלא הוה ואמאי חדשות קרובות לדרך טמאות אלא ודאי המקשה לא אסיק אדעתיה טעמא דקלא ולפי המסקנא לא קשיא דאיכא נמי חששא דילמא אשה הלכה יחידה וקברה שם וליכא דמדכר לה והשתא ניחא דלא הוו עיר ודרך מתרי טעמי ממש דדרך בית הקברות איכא משום דמקרי וקברו בין השמשות ואיכא משום אשה קוברת שם נפלים ועיר איכא טעמא דאשה קוברת שם נפלים לבד ותו לא. תו כתב הרב ז"ל לתרץ הקושיא דרחוקות ישנות אמאי טמאות וז"ל הרחוקות מהדרך חדשות טהורות מדליכא קלא תלינן שלא קברו שם בין השמשות מפני שהם רחוקות להם והישנות בשתיהן טמאות שכבר נשכח הקול ע"כ. ואני שמעתי ולא אבין כוונת הרב ז"ל דהא כי תנן במתניתין ישנות רחוקות טמאות אפילו רחוקות מן הדרך טובא אמרינן דטמאות ולרחוקות מן הדרך טובא לא שייך טעמא דזימנין דמקרי וקברו שם שאם יש להם שהות ללכת אפילו לבית הקברות. תו כתב הרב ז"ל לתרץ מה שקשה התינח אשה אינה הולכת יחידה אבל מוכה שחין הולך וא"כ אפילו רחוקות כתב

וז"ל וכן מוכה שחין לא טרח. ואני בעניי לא ניחא לי דלאו ברשיעי עסקינן שנותן מכשול לפני אוכלי טהרות אלא ודאי לבית הקברות אזיל אבל היכא דסמיך בתוך חמשים מימר אמר בלאו הכי התל הוה טמא שהנשים קוברות שם נפלים וקובר הוא זרועו אבל הרחוק מנ' מימר אמר האי מוכה שחין אשה לא קברה בתל הזה דאיניש הוה בהדה ולבית הקברות אזלא וגם הוא אזיל לבית הקברות וכדכתיבנא לעיל ודוק ותשכח:

תשובה תתצ

א **שאלה** לרודים. למדנו רבינו יעקב וראובן בנו שקנו משמעון אפוטרופוס של יתומים חובות שהיו חייבים הישמעאלים שבכפרים לאבי היתומים והיו חובות הנ"ל בשותפות עם יהודה שהיה חבר לאבי היתומים ומכר שמעון הנ"ל חלק מהחובות המגיע ליתומים ליעקב וראובן הנ"ל והיה ג"כ ליתומים זקנה אחת אם אביהם והיא אלמנה ושמעון הנ"ל היה אפוטרופס ליתומים וגם לזקנה הנ"ל ובשעה שקנו יעקב וראובן החובות משמעון האפוטרופס התנו עמו שיראה להם שמעון הישמעאלים החייבים במעמד שלשתן ושיודו הישמעאלים בחובות והתנו ג"כ שהחובות שיקנו יהיו מהמלוה מעות בעין כדי שיוכלו לגבות רבית מהישמעאלים ולא יהיו חובות מאיזה סחורות שנתן אבי היתומים להישמעאלים שא"כ לא יוכלו יעקב וראובן לגבות רבית מהם רצונו מן הישמעאלים ב"ח שמדמי הסחורה אין המנהג לזקפה ברבית בזה המקום ולא בשום מקום. אלו התנאים התנו יעקב וראובן עם שמעון האפוטרופס. והנה שמעון האפוטרופס לא הראה ליעקב ולראובן הישמעאלים ב"ח אלא סמך לו על יהודה שהיה שותף לאבי היתומים בחובות ההם שבזמן שילך יהודה לגבות חלקו מהחובות ילך ראובן בן יעקב עמו לגבות החלק שקנו משמעון האפטרופוס והלך ראובן בן יעקב עם יהודה השותף לגבות מן הישמעאלים ויעקב לא הלך כי זקן הוא ומה שהיה גובה ראובן היה נותן חלק ליעקב אביו וקצת מן החובות גבו מהן רבית ולא קרן וקצת מהם קבלו קצת מהקרן ומהם קבלו כל הקרן ומהם שלא קבלו כלל לא רבית ולא קרן ואפילו ראובן לא ראה אותם בעיניו מפני שכשהיו באים לגבות היו בורחים הישמעאלים מהם ובתוך זה הזמן מת יעקב ומתה האלמנה זקנת היתומים. ועתה בא ראובן ותבע משמעון האפוטרופוס שיחזיר לו מעותיו ממה שלא גבה מהחובות שקצת בעלי החוב אמרו לראובן לאו בעל דברים דידן את ולא הלוית לנו כלום וקצת מהם אמרו אין לנו ליתן לך רבית שאבי היתומים ושותפו יהודה חטים נתנו לנו לא מעות בעין וא"כ לא יתנו לך רבית ועל זה תבע ראובן משמעון מפני שהיה מקח טעות. שנית שלא העמידו כלל אצל בעלי חובות במעמד שלשתן.

השיב שמעון ואמר אין לראובן דין ודברים עלי שמעולם לא הייתי אפטרופוס להיתומים ולאלמנה זקנתם אלא נתעסקתי בזה המכר כמו סרסור ולא כאפטרופוס והחובות היו מכתובת הזקנה שמכרה ליעקב אבי ראובן ושל ראובן לא מכרה כלום וכיון שיעקב נפטר איכא למימר האלמנה צררי אתפסוה ואינו יכול ראובן לישבע מכח אביו ואני לא הייתי אפוטרופוס ליתומים ולזה אין לראובן שום תביעה עלי זו טענת שמעון. חזר ראובן והביא שני עדים להחזיק לשמעון כפרן על מה שאמר שלא היה אפוטרופוס ליתומים הנ"ל מעולם וזה תוכן עדותם. העיד ר' יהודה בן ווירגה יצ"ו איך בזמן שהיה פרנס לק"ק רודים באו לפנינו לדין שמעון הנ"ל ואם היתומים שנשאת לאיש אחר על אודות בן קטן שהיה רוצה האם שישב הנער עמה ושמעון לא היה רוצה ואני וחבירי הדיינים צוינו וגזרנו שישב הנער עם שמעון מכח שהי' אפטרופוס ולא ישב עם אמו אבל אינו יודע אם אפטרופסוס שמעון היה מצד שמינוה אבי היתומים או שמינוה ב"ד אלא שמעון מכח טענת אפוטרופוס הוציא הנער מבית אמו והביאו לביתו. העיד ר' אברהם ארוקי"ץ שבזמן שהיה פרנס לק"ק רודים יצ"ו שבאו לפניו לדין שמעון הנ"ל ואם היתומים על גבוי כתובתה מן היתומים וצויתי אני וחבירי הדיינים לשמעון הנ"ל שיפרע לה כתובתה מהאפטרפסות ועוד בשעת הדין שאלתי את פי הר"ר יצחק אפומאדי יצ"ו במעמד שמעון ואמרתי מי עשאו לשמעון אפטרופוס והשיב לי הרב הנ"ל בזה נוסח לשון כל יהודי שמתעסק בצורכי יתומים יש לו דין אפטרופוס שהם יתומים שסמכו אצל בעל הבית ומצד זה צויתי לשמעון שיפרע הכתובה לאם היתומים. ושני העדים האלו הביא ראובן לב"ד להחזיק כפרן לשמעון על מה שאמר מעולם לא הייתי אפטרופוס. עוד הביא ראובן את יהודה שהיה שותף לאבי היתומים לעד איך יעקב וראובן היו שניהם הקונים ולא יעקב לבדו קנה החובות כי ג"כ ראובן בנו קנה אותם בשותפות עם אביו והעיד ג"כ שהיו החובות מאבי היתומים שאיש אמוד בנכסים היה. ועתה אדונינו זה כל פרי השאלה אם יכול ראובן לתבוע משמעון מה שהטעהו במקח החובות אחר שעברו קצת מן השנים. וג"כ אם יכול לחזור בו מפני שלא העמידוהו אצל ישמעאלים בעלי החובות וג"כ לדעת אמרו פסק הדין במעמד שלשתן של נכרי אם הוא כמו שפסק הריא"ף ז"ל או כמו שפסקו שאר הפוסקים. וגם אם מה שגבה ראובן מרבית אם יקח אותו מחשבון הקרן. ואם נזקקין לנכסי יתומים בזה כיון שהמכירה היתה לצורכם. ועל הכל יסוד השאלה הוא לדעת אם בעדות העדים הנזכרים לעיל יעמידו לשמעון בתורת אפוטרופוס ואם הוחזק שמעון כפרן לענין שאינו יכול לישבע שהעמיד הישמעאלים בעלי החובות במעמד ראובן ולא

נאמין אותו מאחר שכפר שלא היה אפטרופוס. המשתחווה מנגד ומרחוק מחוי קידה קמיה מכ"ת זעיר חברייא חיים בכ"ה יהודה אלפואל זצ"ל:

ב **תשובה** מכר זה בטל מעיקרו מכמה טעמים חדא דמתוך המעשה משמע שלא היו שם שטרות שאם היו לא היינו צריכין לטעמא דמעמד שלשתן וכיון שכן אין דרך להקנות המלוה אלא במעמד שלשתן והכי מפורש בהדיא מההיא דאיסור גיורא ורבא ומההיא דש"מ דאמר הלויתי לפלוני וכו'. ואין צריך להאריך במפורסם. ואפילו תימא דלא הוחזק שמעון כפרן ויהא נאמן בשבועתו לומר שהיו הישמעאלים בעלי החובות במעמד [שלשתן] אם היו הישמעאלים החייב או הנפקד אין כן מעמד שלשתן משום דכיון דהני הלכתא בלא טעמא הבו דלא לוסיף עלה. ותו דכיון דאין זכייה לישמעאלים אין כן דין מעמד שלשתן וכן כתבו ר"ת והתו' והרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן והרא"ש ובנו ותלמידו זצ"ל ולבי אומר לי כי זאת השאלה לאו דסמכא היא שהרי לא כתבוה אחד ממפרשי ההלכות ולא הרא"ש ז"ל בפסקיו ואפי' תימא דסמכא היא וכתבה הרב ז"ל יחיד הוא בסברא זו וכל הפוסקים חלוקים עליו וכ"ש לדעת כהרר"י קולון ז"ל שכתב נהגו לפסוק כהריא"ף ז"ל במקום שאין התוספות חולקים. וא"כ הדבר ברור שאין מעמד שלשתן בישמעאלים וכן ראוי לפסוק וכ"ש בדבר שכתוב בתשובה. עוד דלפי דעת שמעון שהיה סרסור הוי כמו שליח ליתומים ולדעת רוב הפוסקים אין מעמד שלשתן היכא דמקנה ע"י שליח וטעמא דכיון דהוי הלכתא בלא טעמא הבו דלא לוסיף עלה. וא"ת היתומים הקנו ע"י סרסור צריך לדעת אם הגיעו לעונות הפעוטות כי כפי הנראה קטנים הרבה היה וא"ת הזקנה היא שמכרה והמעות היה שלה לאו כלום הוא שהרי החובות היו בשם אבי היתומים והנכסים בחזקתו אפי' שלא גבתה הזקנה כתובתה הכל בחזקת אבי היתומים. ומה שטען שמעון שהמעות של הזקנה ואימור צררי אתפסוה ליעקב האי בורכא היא ולא ראיתי לכתוב בה דבר שלפי דבריהם שהמכר מכר כלום אדם מתפיס צררי למי שאינו חייב כלום ובלאו הכי אין לזקנה כלום וכמו שכתבתי למעלה. והוי יודע דאפילו את"ל יש מעמד שלשתן בישמעאלים לא מצי לאקנויי ליה הרבית וטעמא דמלתא דכיון דאפשר דלא אתי לידי גבייה שהרי בדיניהם אין מגבין רבית לא נקנה ע"י מעמד שלשתן שלא תקנו מעמד שלשתן אלא בחוב שיבא ודאי לידי גבייה ומזה הטעם למד ר"ת ז"ל דכתובת אשה אינה נקנית במ"ש כיון דאפשר שלא תבא לידי גבייה כגון שתמות בחייו והיינו דאמרינן בפ' החובל (בבא קמא דף פ"ט) גבי אשה דפגיעתה רעה פריך ותזבון לכתובתה בטובת הנאה ומשני כל לגבי בעל ודאי מחלה ואי איתא תזבון לכתובתה במ"ש ומדלא פריך הכי משמע דליכא מעמד שלשתן בכתובה

מטעמא דאמרן. ומעתה כיון שהרבית לא היה יכול להקנות אין לך מקח טעות גדול מזה דאנן סהדי דלא קנה הקרן אלא מפני הרבית. עוד צריך שתדע שאם שמעון עשה בערמה למכור החובות והיו בכללם חובות שבשעת המכר כבר העני הלוה ואין לו ממה לפרוע דחוזר ראובן על שמעון אבל אם בשעת המכר היה יכול לפרוע והעני אח"כ פטור שמעון והכי איתא בירושלמי ראובן היה חייב מנה לשמעון סמכיה גבי לוי אי פרסן פי' העני לוי לית חייב ראובן הדא דתימא כשלא עשו בערמה אבל עשו בערמה חייב כלומר שנתרשל שמעון ולא תבע את לוי עד שהעני ולא מצא לוי נכסים בהא פטור ראובן אבל אם היה לוי עני מתחלתו ועשה בערמה להסמיכו אצלו חייב עכ"ל הריטב"א ז"ל. ומעתה אם היו בהם מקצת חובות שהיו עניים בשעת המכר בטל המכר דאין לך מקח טעות גדול מזה שהרי כל החובות קנה ביחד והכל מקח אחד וכ"ש אם יתברר שהיה בכלל המכר חובות שלא היה המעות בעין דודאי בטל המקח גם מזה הצד ואע"פ שאין הישמעאל נאמן לומר חטים מכר לי אפשר לברר על ידי יהודה שותפו של אבי היתומים. וכל זה אחר שישבע שמעון שלא נשאר אחד מן הישמעאלים בעלי החוב שלא העמידו במעמד ראובן והודו בחובות. ומה שכתבת שאם הוחזק כפרן בזה אני אומר שלא הוחזק כפרן אבל אין אנו צריכין לו ולכפרנותו שאפי' יהיה כדבריו אין מעמד שלשתן בישמעאלים ומינה לא חזוז. ומפני שלא בא בשאלה אם היו החובות בשטר ר"ל סיג"י צריך אני לישא וליתן בדבר דהא קיי"ל דאותיות נקנות במסירה וכתיבה שיכתוב לו קני ליה וכל שעבודא דאית ביה אבל בשטר העשוי בערכאותיהם מסתברא לי שאם השטר עשוי ומתוקן בכל התנאים שכתבו הפוסקים מצי לאקנויי במסירה וכתיבה אבל אם אינו עשוי כתיקון הרי הוא כחרס הנשבר והויא לה מלוה בלא שטר ואינה נקנית במסירה וכתיבה ואע"ג דבשטר זה שאינו עשוי כתיקון גובה בו בדיניהם מ"מ לא תקנו מסירה וכתיבה אלא בשטר כשר ועשוי כתיקון וז"ל חשן משפט ושטר העשוי בערכאותיהם של עכו"ם ושטר של כתב ידו נקנין ג"כ בכתיבה ומסירה ולא אמרינן דליחשביה כמלוה ע"פ שאינה נקנית אלא במעמד שלשתן דשטר העשוי בערכאותיהם אם עשוי כתקנו גובין בו ואפילו ממשעבדי ע"כ. הרי שכתוב בהדיא אם עשוי כתקנו וזה ברור ואפילו אם היה הענין על דרך זה אם לא נתקיימו תנאי המכירה המקח בטל וגם זה פשוט:

ג **ומעתה** שנתברר שהמכר בטל למדת שני דברים מענין שאלתך חדא שהרבית שלקח ראובן עולה לו מן הקרן שהרי הרבית כל היכא דאיתיה של בעליו הוא ואיסורא נמי איכא אם יקח הרבית אם לא היה שם מחילה ולא אאריך בזה דפשיטא לי דלא מחלו ותו דיתמי לאו בני מחילה נינהו. ועוד למדת שחוזר ראובן על היתומים דאע"ג דאין

נזקקין לנכסי יתומים עד שיגדילו הנ"מ בדבר שצריך עדים וראיה דבעי והועד בבעליו וליכא דקטנים כמאן דליתנהו דמי. אבל בנ"ד א"צ לא עדים ולא ראיה שהרי המקח בטל מאליו דאין מעמד שלשתן בעכו"ם. ותו דלא אמרינן אין נזקקין וכו' אלא בדבר שבא מכח מורישם אבל בדבר שעשו הם בעצמם לא אמרינן הכי אלא מעמידין להם אפוטרופוס ומוציאין מידם על ידי עדים דאי לא תימא הכי לא שבקת חיי לכל בריה שילך הקטן ויתפוס בשל אחרים ולא יוכל להוציא ממנו עד שיגדיל. וזכור זה העיקר שכבר טעו בו האחרים. ותו דבנ"ד ע"י אפטרופוס מכרו ע"י אפטרופוס יחזור המקח:

ד **ולענין** אם יש לשמעון דין שאר האפטרופסים מלתא דפשיטא היא דכיון שהוחזק שמעון לבא לב"ד שני פעמים בתורת אפטרופוס וכמה שנים היה מוחזק להיות אפטרופוס לאו כל כמיניה לומר לא הייתי אפטרופוס שהרי מעשים בכל יום בכל בתי דינים דממנן אפטרופוס ונותנים בידו שטר אפטרופסות והולך ומשתדל לצרכי היתומים ואם איתא שיכול לומר לא הייתי אפטרופוס בזמן שיראה שיש חובה על היתומים יכבוש שטר האפטרופסות ויאמר לא הייתי אפוטרופוס אלא ודאי לא חיישינן להכי דכיון שהוחזק גדולה חזקה ששורפין עליה כ"ש לממון הקל. ואם הוחזק זה להיות אפטרופוס בין להוציא מאחרים בין להוציא מהיתומים חזקתו חזקה. ותו כפי הנראה מהשאלה היתומים היו סמוכים עליו שהרי הבן הקטן הוציאוהו מאמו ונתנוהו לו ומשמע ששאר היתומים שהיו גדולים מזה היו סמוכים עליו ותנן בפרק הניזקין יתומים שסמכו אצל בע"ה וכו' ופי' שסמכו אצלו מעצמן וקא מעיין במלייהו למזבן להו מדידהו מה שהם צריכין וטרח להו בריפתייהו יש לו דין אפטרופוס ממש לכל דבר ואע"ג דיש מי שמחלק בין יתומים קטנים הרבה ליתומים שהגיעו לעונות הפעוטות מ"מ הסכמת רוב המפרשים דלא שנא. וכן היא הסכמת הרא"ש ז"ל דהרי הוא אפטרופוס ממש לכל דבר. ואני אומר דעדיף מאפטרופוס שמנוהו ב"ד דאלו ב"ד לא מצו למנויי אשה אפטרופוס ואם סמכו יתומים אצל אשה הרי יש לה דין אפטרופוס דגרסינן בגמרא הנהו יתמי דהוו סמיכי גבי ההיא סבתא וכו' וא"ר נחמן יתומים שסמכו אצל בעל הבית תנן. ועוד אני אומר שאם המכר הזה היה אחר שנתנו לו את הקטן והוציאוהו מאם אמו אין לך אפטרופוס שמנוהו ב"ד גדול מזה שאם לא שראו ב"ד שזה איש הגון להיות אפטרופוס היה להם לחקור אם מינוהו אבי יתומים או ב"ד אחר אלא ודאי כיון שסמכו משמע דהכי אמרי אם הוא אפטרופוס מקודם מוטב ואם לא יהיה מעכשיו. ומכל הני טעמי שמעון יש לו דין אפטרופוס גמור לכל דבר:

ה **ולענין** אם הוחזק כפרן או לא נראה ברור דלא הוחזק כפרן דכ"ע לאו דינא גמירי וחשב זה כיון שלא מינוהו ב"ד ולא אבי היתומים דלא הוי אפטרופוס מפני החזקה או מפני שסמכו אצלו היתומים. והנה כתבתי לך מה שנראה לע"ד בכל פרטי שאלתך:

ו **ושוב** מצאתי במרדכי פ' מי שמת מעשה מסכים לרוב הדברים אשר כתבתי וז"ל מעשה שהיה שנתן האפוטרופוס חובות בערבונות לראובן ושמעון ליקח קרן ורבית מן הערבונות ופסק רבינו מאיר ז"ל דלא קנו ראובן ושמעון את הערבונות ואינם יכולין ליקח מן החובות רבית שעולה עליהם דאין אדם יכול להקנות לחבירו חוב שיש לו על נכרי בשום ענין ואפילו בקנין וראייתו מהאי ש"מ שאמר הלואתי לפלוני מה שאין כן בבריא ואפילו בקנין אגב ליתיה בבריא מדלא אשכח ליה הכא אלא הואיל ויורש יורשה או במעמד שלשתן אבל בענין אחר לא ובמעמד שלשתן לא מצי להקנות חובות לחבירו שהרי אין מעמד שלשתן בנכרי כדמפרש ר"ת ז"ל בפ"ק דגיטין. וא"כ כל הרבית שעלה על החובות כל היכא דאיתיה של בעליו הוא וכו' והרי היא כתובה לפניך עיין בה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתצא

א **שאלה** על ראובן שמת והניח יתומים קטנים ובת נשואה ומנה אפטרופוס את בתו ובעלה ואח"כ מתה בתו אם יכולין ב"ד לסלקו מן האפטרופסות או לא:

ב **תשובה** אם הוא מפסיד הנכסים לא תיבעי לך דודאי אפי' בחיי בתו יכולין ב"ד לסלקו שב"ד אביהם של יתומים הם אלא ודאי עיקר השאלה אם מצאו יותר הגון ויותר משתדל בממון היתומים אם נוכל לסלקו. ונ"ל שיכולין לסלקו שהרי ראובן לא רצה להאמין אותו לבדו אלא שיתף עמו את בתו ואת בתו לבדה ג"כ לא מינה מפני שאין אשה משתדלת בנכסי יתומים כאיש וכ"ש בהיותה משועבדת לבעלה ומש"ה שיתף עמה בעלה. ואדרבה היא היתה עיקר. תדע שאין מניח את בתו מלמנותה על בניו הקטנים וממנה את הנכרי. ועוד שהרי בשטר האפטרופסות הקדומה משמע שהיא עיקר. ועוד דאפילו שלא היתה בתו הוא לא רצה להאמין על בניו אחד אלא שנים לפיכך צריך למנות אחר עמו. אבל בנ"ד נ"ל שיכולין לסלקו לגמרי דהבת היא עיקר וגם הסבה שבשבילה מינה אותו היא מפני השתדלותו וזה לא נמצא בו ולכן יכולין לסלקו והכל לפי ראות ב"ד שהוא תועלת היתומים דב"ד אביהן של יתומים וכדכתיבנא וברור הוא אצלי. וכי נמי אם מת האפטרופוס ומינה את בנו במקומו אע"ג דאין אפטרופוס ממנה את אפטרופוס אם ראו ב"ד שהוא ראוי לכך מניחין אותו על מינויו ואם לאו מסלקין אותו ובין כך וב"כ מה

שעשה עשוי אם היתומים סמוכין אצל בניו של האפטרופוס דלא גרע מיתומים שסמכו אצל בעה"ב. וכ"כ הרא"ש ז"ל בתשובה כלל פ"ז. כללא דמלתא הכל תלוי בדעת ב"ד וכפי מה שיראה להם וכן כתב הריא"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל ומכאן אתה למד ג"כ דאע"ג דקיי"ל דאפטרופוס שמינהו אבי היתומים אין משביעין אותו בנ"ד דכיון שמת אחד מהם משביעין אותו על כל מה שעשה אחר שמת שותפו שהרי לא האמין אלא לשניהם ואם לא עשו חשבון כלל בחיי שותפו משביעין אותו על הכל והכל חוזר אל הכלל דב"ד אביהם של יתומים ואית לן לאהדורי אזכותא דידהו. והנראה לע"ד כתבתי:

ג **שוב** היה מעשה באפטרופוס שמנהו אבי יתומים וסאני שמעניה דרועה זונות וסלקוהו משום דסופו לאבד הממון של היתומים דכתיב ורועה זונות יאבד הון כשיכלה ממונו מבקש למודו ומאבד ממון היתומים כיון שאינו יכול לעמוד כנגד יצרו אין ראוי להיות אפטרופוס על נכסי יתומים ואצ"ל שאין מניחין אצלו היתומים לפי שמרגילן לערוה ופשוט הוא:

תשובה תתצב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שהוציא שטר על שמעון מקויים בנאמנות ובכל חזוקי סופר בסך ידוע וטוען שמעון שמכר לו סחורה בהמתנה ביותר ממה שהיתה שוה בשוק ושאינו רוצה לפרוע אלא כמו שהיתה שוה באותו זמן משום חשש רבית כמ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ח מהלכות מלוה ולוה ושמעון כבר מכר את הסחורה ועיקר השאלה היא אי סמכינן על מה שכתב הרב ז"ל או על דעת כל האחרונים דחלקו בין דבר ששומתו ידועה לדבר שאין שומתו ידועה. עוד אם יכול לומר לו ראובן קנה לי סחורה כסחורתי שהרי היא מצויה עוד אם חייב ראובן שבועה על טענה זו שהרי כופר שלא מכר לו ביותר משוויה:

ב **תשובה** איברא דהריא"ף ז"ל נראה מסברתו שהיא כסברת הרמב"ם ז"ל שלא לחלק שהרי השמיט הוא הא דא"ר נחמן טרשא דידי שרי וכן כתבו המפרשים. אבל מצינו כל האחרונים ומקצת ראשונים כגון רבינו האי גאון והרז"ה ז"ל כולם כתבו דהלכתא כר"נ ואע"ג דאתריה דמר הוא כבר נהגו העולם למכור סחורתם בהקפה יותר ממה ששוה ולא ראינו מי שמוחה בידם וסמכו בזה על כל הני גברי רברבי כדי שלא תנעול דלת בפני הנושאים והנותנים וכן כתב הרשב"א ז"ל וז"ל ונראה שעל זה סמכו במקומות האלו למכור באשראי בדמים יתרים וטעמא דכל המלתא נראה משום דדרך מקח וממכר הוא וכל כיוצא בזה ליכא איסורא דאורייתא וכדי שלא תנעול דלת בפני לוקחים ומוכרים

הקלו בזה עכ"ל. ומעתה כיון שמנהג הסוחרים הוא כך מנהג מבטל הלכה בכיוצא בזה כיון שאין בו איסור תורה וע"ז אנו סומכים למכור באשראי דברים שאין שומתן ידועה. עוד מ"ש הר"ם ז"ל נהגו לפסוק כהריא"ף ז"ל במקום שאין התוספות חולקין והתוספות כתבו דהלכתא כטרשא דר' נחמן וכדפירש"י ז"ל דהיינו למכור באשראי בדמים יתרים:

ג **ולענין** אם יכול לכופו לקנות לו סחורה כסחורתו לפי דעת האוסרים בזה ודאי אינו יכול לכופו שכן כתב הרב ז"ל או מחזיר מידו סחורתו אם היתה קיימת. אבל מה שיש להסתפק אם הוקרה הסחורה ביני ביני ומכרה הלוקח כמו שקנאה מראובן באשראי אם נותן לו כמו שהיתה שוה או כמו שמכרה. ומסתברא לי כיון שהוקרה ומכרה ביוקר שנותן לו כמו שמכרה דאלת"ה אפי' קיימת היא אם הוקרה לימא ליה איני נותן אותה אלא אתן מה ששוה בזמן המקח שהרי נתקיים המקח אלא ודאי לא אמרינן הכי משום דנמצא הלה עשה סחורה בפרתו של חבירו אף ה"נ לא שנא הילכך מכר לו שוה תשעים במאה והוקרה ועמדה במאה ומכרה הלוקח במאה נותן לו מאה אפילו לדעת המחמירים. אבל אם מכרה שמעון ללוי במאה בהמתנה ולוי פרע מאה לשמעון בזה אני אומר שלא יתן שמעון לראובן אלא תשעים שאם רצה לוי למחול לגבי שמעון לא מפני כך יתחייב שמעון למחול לגבי ראובן:

ד **ולענין** אם חייב ראובן שבועה על טענת שמעון הוי פלוגתא בין הגאונים ופסק הרמב"ם ז"ל פ' י"ד מהלכות מלוה ולוה שאין מקבלין ממנו שום טענה לבטל שטר מקויים אלא ישלם ואח"כ יטעון עליו מה שירצה ואם כפר ישבע היסת וכן העלו האחרונים ז"ל. ואם היה שבועה בשטר ה"ז עובר כל שעה אם הוא עובר על הוראת חכם ה"ז שוגג ואם לאו הוי מזיד ואפי' שיש בו בשטר רבית קצוצה ממש כתב הר"י קולון ז"ל שהוא עובר ועיין בשורש י"ז. ובנ"ד רואה אני שאפי' שבועה אינו חייב ראובן שכיון שישלם לו מה שכתוב בשטרו שוב אינו יכול להוציאו בדיינים שהרי אבק רבית הוא ואינו יוצאה וכל טענה שאינה מחייבת ממון אפי' שהודה בה אינה מחייבת שבועה אם כפר בה. ומ"ש הרב שאם יודה יחזיר לו ואם כפר ישבע היסת אשאר טענות קאי לא טענות אבק ריבית ומיהו יש לדחות דלא אמרינן אבק רבית אינה יוצאה בדיינים אלא דהגביהו מדעתו סתם אבל הכא עומד וצווח שאינו רוצה לתת לו אבק רבית אלא שמכח השטר אנו מחייבין אותו לשלם ובכה"ג יוצא בדיינים שפיר ואם כפר ישבע ואתי לשון הרב ז"ל כפשוטו. ומיהו בנ"ד דאיכא כמה טעמי חדא דמותר הוא לכתחלה לדעת רוב הראשונים והאחרונים. ותו דכן הוא המנהג בכל הסוחרים ותו דיש בשטר שבועה על שמעון שלא יערער כלל

ותו שכבר צריך להוציא המעות מתחת ידו ליד ראובן אין ראוי לחייבו שבועה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתצג

א **עוד** שאלה על מה סמכו העולם לתת לחנוני דינר זהב לקחת ממנו פרוטות נחשת מעט מעט ושוה בשוק מ"ג מאידי' וחצי הדינר או על הרוב מ"ד מאידי' הדינר והוא נותן עליו מ"ה מאידי' בכל דינר ונראה ודאי כי זה היתר נותן לו מפני שמקדים לו את הדינר:

ב **תשובה** דבר זה לדעתי אסור הוא כיון דשומת הדינר של זהב ידועה. אבל כיון שנהגו בו רבים ודשו בה צריך למצוא להם סמך. חדא כיון שבזמן שהפרוטות מועטות הדינר בזול ובזמן שהפרוטות מרובות הדינר ביוקר כאשר ראינו בעינינו א"כ חזר הדינר להיות שומתו בלתי ידועה דדהבא פירא הוי. ותו שאם יתקבץ אצל החנוני חלק גדול מהם יצטרך למכרם בזול ולא חזי כי אגר נטר ליה ובדרך מקח הממכר שרי. ועוד כדי שלא תנעול דלת בפני המוכרים וקונים כמו שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה. ותו דמסתמא יש לו לחנוני פרוטות אלא שהוא צריך לתתם לאחרים וכיון שיש לו התיר רבינו ירוחם ז"ל בהדיא וז"ל אבל אם נותן לו השלחני מטבע והוא נותן לו פרוטות שרי אפילו שנתן לו יותר מאחר דיש לו פרוטות דמקח וממכר הוא ומוזיל גביה לפי שהשלחני נותן לו מעות שהוא צריך אבל אם אין לו אסור. וכן נראה מדברי התוספת פרק הזהב כי אם היו שם שני תנאים. אחד שיש לו מאותו המין. ועוד שאין נותן לו מאותו המין בעצמו שלקח ממנו מותר וכ"ש הכא דהוי דרך מקח וממכר והנח להם לישראל וכו' וכ"ש בנ"ד שיש להם על מה שיסמוכו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתצד

א **שאלה** לעיר אסכדנריא. מקור השכל והחכמה. מוציא לאור כל תעלומה. אלוף המשרה ארי שבחבורה. גבור במלחמתה של תורה. כולל כל חכמה מפוארה. איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא. בוצינא דנהורא. עמודא דנורא. אדוני ומורי עטרת ראשי נר"ו. מאת החתום למטה בשולי היריעה. קצר הידיעה. ברוב השתחויה וכריעה. בתכלית ההכנעה. מפיל תחינתי לפני אדוני. שהואיל ומצאתי חן בעיניו על שאלתי הראשונה שיורנו רבינו ג"כ תשובה על זאת השאלה השנית והוא כי אגב גררא בא לידינו ענין שחרורי עבדים וראיתי בתלמוד ובכל הפוסקים שעבד כנעני אינו יוצא לחירות אלא בכסף או בשטר או בראשי אברים שאלתי לאליעזר ולדונא אם נתן להם האדון

גט שחרור ואמרו שלא נתן להם כלום אמרתי א"כ צריך גט שחרור לחנה ולאליעזר ולדונא ולבנה הנולד עתה. אח"כ ראיתי שמא יצא חורבה גדולה ורינון גדול שעתה צריך להם גט שחרור וצריכים קדושין אחרים ונשואין אחרים וכתובה אחרת ונמצא שכל בעילתם היתה בעילת זנות ולכן ראיתי לחפוש לפע"ד אולי אמצא פשר לדבר וראיתי כתוב ברמב"ם ז"ל בהלכות איסורי ביאה בפ' י"ג וז"ל הלוקח עבד מן הנכרי וקדם העבד וטבל לשם בן חורין קנה לעצמו והוא שאמר בעת טבילה הריני טובל לפניכם לשם גרות ואם טבל בפני רבו א"צ לפרש אלא כיון שטבל נשתחרר לפיכך צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה והוא תחת שיעבודו ומודיעו בפני הדיינים שלשם עבדות מטבילו ע"כ. וכתב המגיד משנה טעמא דגמרא דעכו"ם גופיה לא קני ליה אלא למעשה ידיו ולכן יכול לקנות עצמו בן חורין ויכתוב שטר על דמיו עד שיטבלנו רבו לשם עבדות עכ"ד. ואמרתי לפע"ד שאע"פ שטבלו אלו שלא בפניו עכ"ז א"צ לפרש דאמרי דעתי דאדון דוקא שם גבי עבד אמרינן דלא ניחא ליה לרביה שיצא עבדו מתחת ידו ולכן שלא בפניו צריך לפרש אבל בכאן אעפ"י שלא פירשו הרי סופו הוכיח על תחילתו דכיון דנשא את חנה והשיא את דונא לאחרים וג"כ לאליעזר שמשתדלן במצות ולובש תפילין לפניו שכוונתו כששלח להטבילן שהיתה כוונתו לשם גירות מכל וכל. אח"כ שלחתי לשאול מן האדון נר"ו מה היתה כוונתו והשיב שהיתה כוונתו כששלח להטבילן כדי שיהיה מגען ביין כשר ושלא יהיה בישולן בשולי עכו"ם. ולכן יודיעני אדוני הדין כולו בפירוש בארוכה ואם צריכין גט שחרור וטבילה אחרת לשם גירות כמו שהזכיר הרמב"ם ז"ל וצריכין קדושין אחרים וכתובה אחרת הכל מחדש. ג"כ יורינו רבינו בענין שבאה ספינה לנמל יום ששי ושלח האדון יהודים לשמור שלא יגנבו דבר מן המכס וביום השבת הוצרך יהודי אחד מהם לירד לצורך וכשהביאו הבטל אצל הספינה לא הביאו אותו בעבורו אלא בעבור שירדו בו עכו"ם וירד גם הוא עמהם. ולא חזר אח"כ לספינה. יורנו רבינו אם עשה בזה שום איסור. גם יורנו רבינו אם כחו של ישמעאל אוסר ביין בכוונה כי נ"ל לפי קוצר דעתי דכיון שיש הפרש בין מגע ישמעאלים ובין כחו וג"כ יש הפרש בין עכו"ם ובין הישמעאלים כמו שפי' הרמב"ם ז"ל יהי' ג"כ הפרש זה ביניהם שמגעו אסור וכחו מותר שהרי אינו עובד עכו"ם. וימחול לי כ"ת על שאני מטריחו כי תורה היא וללמוד אני צריך וכמו שאמרו חז"ל עשה לך רב והסתלק מן הספק אע"פ שאין לך רב כ"ש אני שלמדתי עם כ"ת ומימי כ"ת אני שותה ואל אדוני תבא ברכת טוב. ממני החפץ הצעיר שבתלמידיו ומתפאר בחסדיו ומנשק ידיו שמואל בכה"ר שלוס"ן ברהום ז"ל:

ב **תשובה** אמר קרא ולא יהיה קדש בבני ישראל ואונקלוס כלל בכלל לאו זה הבא על השפחה ומקצת סוברים כן אבל הרמב"ם ז"ל כתב שאין בשפחה לא לאו ולא מלקות אבל כתב אל יהי עון זה קל בעיניך וכו' ונמצא גורם לזרע הקדש להתחלל ולהיותם עבדים ולדעתו ז"ל אין הפרש בין שפחתו לשל אחרים וכן היא הסכמת רוב הפוסקים הא למדת כמה גדול עונש עון זה וכבר צוחתי ככרוכיא כמה פעמים על עון זה ולית דמשגח בי דכיון ששנו בה ושלשו נעשית להם כהיתר. ועתה מקרוב אירע באחד שבא על שפחתו והוליד ממנה בן ובא הדבר לפני ויסרתי אותו כפי מה שהיה אפשר ואמרתי לו למכור את השפחה ואת בנה לדעת הרמב"ם ז"ל היה מותר וישראל הבא על השפחה הולד כמוה דכתיב האשה וילדיה תהיה לאדוניה גם יש בזה הענין עון אחר חמור כי מפני הבושה או היראה אינן טובלות ונמצא בא על הנדה ועוד דסתם שפחה זונה דכולן נשג"ז אית בהו אבל מה אעשה שיד השרים והסגנים היתה במעל הזה ראשונה ובנ"ד הדבר ברור בלא חולק דצריכין גט שחרור וטבילה דכיון דטבילתן היתה כדי שלא יהיו אוסרין היין במגען ושלא יהא בישולן בישולי עכו"ם. הרי טבלו לשם עבדות ואע"פ שלא הודיעם מקצת מצות אינו מעכב כ"ש כי לפי הנראה קטנים היו בשעת הטבילה ומטעם זה אני אומר שאפי' לא שאלת את פי האדון אם טבלו סתמא לא קנו עצמן בני חורין דלא אמרינן הכי אלא בגדולים שיודעים לפרש שטובלין לשם גירות לפיכך הוי סתמו כפירושו אבל קטנים שאינם יודעים לפרש סתמא נמי לא קנו עצמן כי הא דאמרינן כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו. עוד נ"ל שאפי' יאמר האדון עתה שכוונתן היתה להטבילו לשם גירות לאו כל כמיניה להתירו לבא בישראל בלא גט שחרור דאנן סהדי דלא מפקיע איניש שעבוד עבדו ושפחתו בכדי ועתה שמא קנוניא הוא עושה שלא יאמרו שהיה עושה בעילתו בעילת זנות למפרע או לסבה אחרת. עוד דשלא בפניו הוה והיה צריך לפרש וכיון דלא פירש דלשם גירות הוא טובל הרי זה עבד. וא"ת כיון ששלח להטבילן שלוחו של אדם כמותו והוי כאלו הוא בפניו וסתמא לשם בן חורין טבלו. ליתא דגרסינן בפרק החולץ (יבמות דף מ"ו) אמר שמואל וצריך לתקפו במים דמנימין עבדא דרב אשי בעא לאטבולי מסריה ניהלייהו לרבינא ולרב אחא בריה דרבא אמר להו חזו דמינייכו קבעית ליה רמו ליה ארויסא בצואריה ארפו ליה וצמצמו ליה ארפו ליה כי היכי דלא ליהוי חציצה צמצמו ליה כי היכי דלא ליקדים ולימא לשם בן חורין אני טובל ע"כ. והא דהכא דרבינא ור' אחא בריה דרבא הוו שלוחי דרב אשי להטבילו ואפילו הכי אי אמר בהדיא לשם בן חורין אין אבל סתמא לא. ומשום הכי תקפו במים שאם יאמר לשם בן חורין לא יהיה ממשות בדבריו אבל משום סתמא לא היו חוששין

שהרי שלא בפניו היה וזה ברור. הילכך כל מי שלא טבל כלל טובל עתה לשם גירות ואינו צריך גט שחרור דכל שקדם וטבל לשם בן חורין קודם שיטבילו רבו לשם עבדות אינו צריך גט שחרור דכל שאין לו בו קנין הגוף לא צריך גט שחרור וכן העלה הרמב"ן ז"ל ורבותינו הצרפתים ז"ל. וכל אותם שטבלו לשם עבדות כדי שיהיה מגען כשר ולא יהיה בישולן בישול עכו"ם אין להם תקנה אלא ע"י גט שחרור לכל אחד ואחד גט בפני עצמו ואפי' לקטן הנולד והרי הם גרים לכל דבריהם והבן הנולד אינו בנו לשום דבר לא ליורשו ולא לפטור מן היבום ולא לאבלות ולא עובר משום מכה אביו ומקללו. קצרו של דבר אינו בנו לשום דבר אלא כגר בעלמא וכל הביאות הן ביאות של איסור לדעת אונקלוס בלאו דלא יהיה קדש ולדעת השאר הם מדרבנן ומכין אותו מכת מרדות מכאן ולהלאה אם לא יתנו להם גט שחרור אבל מה שעבר נ"ל דשוגגין הם דלאו כ"ע דינא גמירי ופטורים מן המכות אבל ביאתם ביאת זנות. וממילא שמעת מינה דצריכין קדושין אחרים דאין קדושין תופסין בשפחה וברכות אחרות והברכות הראשונות היו לבטלה והטוב יכפר בעדו. גם צריך לכתוב כתובה אחרת שהרי מה שקנה עבד קנה רבו כי אין קנין לעבד בלא רבו. ולקטן מזכין לו גטו ע"י גדול וצריך לעשות הדבר בצנעא כדי שלא יוציאו לעז. וצריך להודיע הדבר לקצת חכמים שאם יש שם בת שנולדה או בת הבת כולם אסורות לינשא [לכהן] (להן) דגיורת אסורה לכהן אבל הזכר שבהם מותר לישא כהנת דלא הוזהרו כשרות להינשא לפסולין:

ג **ולעניין** הישראל שיצא בבטל בשבת אם הוצרך לנקביו הדבר ברור מאד שמותר לצאת לכתחלה דגדול כבוד הבריות שדוחה את ל"ת שבתורה דהיינו לאו דלא תסור דכל מילי דרבנן אהאי קרא אסמכוה הילכך כיון דליכא אלא איסורא דרבנן מותר לצאת לצורך נקביו. ואם לא הוצרך לנקביו אי צורבא מרבנן הוא מותר דהערמה באיסורא דרבנן לצורבא מרבנן שרי ואי לאו אסור דחיישינן שמא יאמר לעכו"ם להביא הבטל בשבילו דגרסינן בשבת פ' תולין אמר ליה רבין לרב אשי חזי מר האי צורבא מרבנן ור' הונא בר חיין שמיה דאזיל ונאים במברא ועבר להך גיסא וסייר פירי ואמר אנא למינם קא מכוינא אמר להו הערמה קאמריתו והערמה בדרבנן היא צורבא מרבנן לא אתי למיעבד לכתחלה והרי זה המעשה הוי כעין שאלתך ממש אלא דקשיא לי עלי' דהאי עובדא מהא דתנן עכו"ם שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל ועכו"ם שעשה כבש יורד אחריו ישראל דכיון דליכא למיחוש שמא ירבה בשבילו דבר דנר לאחד נר למאה מותר והכא נמי נימא מברא לא' מברא למאה. וי"ל דבשלמא נר וכבש שעשה הנכרי לצורכו מותר לישראל לפי שאין הנכרי הזה עומד להדליק נרות ולעשות כבשים אבל מברא להכי

עבידא לשכירות להעביר את בני אדם את הנהר וכן הבטיל וחיישינן שמא יאמר לעכו"ם להעבירו לפיכך אסור שלא ע"י הערמה אפילו לצורבא מרבנן ולאחרים אסור אפילו ע"י הערמה. א"כ נר וכבש ליכא הערמה כלל ומש"ה שרי אבל גבי האי עובדא דמברא איכא הערמה שהעכו"ם יעבירנו אפילו שלא יהיה שם אלא הוא לבדו והוי לצורך ישראל. ובנ"ד אם ירד ישראל בתחלה בבטיל אסור שאפי' שלא יהי' שם אלא הוא יביאו הבטיל אל היבשה אפילו הוי צורבא מרבנן שאין כאן הערמה ואם ירד לישן אי הוי צורבא מרבנן מותר. ולפי תירוץ זה אם ירדו עכו"ם תחלה וירד גם הוא עמהם מותר דהוי דומיא דנר וכבש ומ"מ אין להקל להם לפי שאינם בני תורה ומדמו מלתא למלתא. והוי יודע שלא כל ההערמות שוות ולא כל הזמנים שוים דאיכא הערמה דשריא לצורבא מרבנן בלחוד כי הא דהכא ואיכא דשריא לכ"ע כי ההיא דמסכת י"ט דא"ר יהודה מערים אדם ומולח כמה חתיכות ואע"פ שאינו צריך אלא לחתיכה אחת. ואיכא הערמה דאסירא לכ"ע כדתניא בפ' כל כתבי הציל פת נקייה לא יציל פת הדראה משום דפת נקייה חשיבא טפי מפת הדראה ולא שייך בה הערמה מה שאין כן בשכר דאיכא דניחא ליה בחדש טפי מן הישן. ובפ"ק דביצה אמרו גבי עירובי תבשילין ואם הערים אסור ואמרי נמי דהחמירו רבנן במערים טפי ממזיד. ובפ' כל כתבי איכא פלוגתא דתנאי בהערמה וכן במס' משקין והטעם בכל זה לפי שאין כל ההערמות שוות ולא כל העניינים שוין והשעות שוים בדבר זה כך כתב הריטב"א ז"ל בשם התוס' גם כי אני חושש אי איכא השתא צורבא מרבנן [שיהיה] מותר לו ההערמה:

ד **ולענין** כחו של הישמעאל ביין אם אוסר היין בשתייה דבר ברור הוא שאוסר דכיון דהנכרי העובד עכו"ם כחו אוסר היין בהנאה וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ' י"ב מהלכות מאכלות אסורות נטל כלי של יין והגביהו ויצק היין אע"פ שלא שכשך נאסר היין שהרי בא מכחו ע"כ. וכל מקום שכתב הרב אסור סתם הוא אסור בהנאה עד שיפרש אסור בשתיה ועוד שהרי כלל אותו בכלל המגע וכיון שכחו של עובד עכו"ם אוסר בהנאה הישמעאל שאינו עובד עבודה זרה אוסר בשתייה שכן כתב הרב ז"ל פ' י"ג כל מקום שנאמר בענין זה היין אסור אם היה עכו"ם שנאסר בגללו עובד ע"ז הרי הוא אסור בהנאה ואם אינו עובד ע"ז הרי הוא אסור בשתייה בלבד עד כאן לשונו. ואני תמיה אם ראית זה הלשון מה הוצרכת לשאול ואף על גב דמצינו דמגעו שלא בכוונה אוסר היין בשתיה וכחו שלא בכוונה אינו אוסר היין בשתיה לענין שלא בכוונה אין מגעו וכחו שוין דלא גזור רבנן כחו שלא בכוונה אבל בכוונה כחו ומגעו שוין הם וזה ברור מאד:

ה **ולענין** השפחה שנשאה רבו או שהשיאה רבו לדעת הגאונים ולדעת הרא"ש ז"ל הוא דא"צ גט שחרור דאומדן דעתיה דאי לאו דשחררה לא היה נושאה או משיאה לאחרים הילכך בנו של ר' מסעיד בנו הוא לכל דבר לפי שטה זו. אבל הרמ"ה ז"ל חולק והרמב"ם ז"ל ג"כ והכי ריהטא פשטא דסוגיא דתלמודא דנהי דאומדנא מפקיע ממונא אבל איסורא דאית בה לא מפקיע אלא בגט שחרור. והיינו דאמרינן סתמא וכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור משמע שהגט כדי להתירו בבת ישראל כשאר גט שחרור דעלמא דאלו לדעת הרא"ש ז"ל שהגט הוא כדי שלא יאמר לו עבדי אתה הילכך אית לן למיפסק כהרמב"ם ז"ל דאתריה דמר הוא. ומ"מ לענין יבום נ"ל דמותר ממה נפשך אם ישראל הוא שפיר מייבם אשת אחיו ואם גר הוא אשה בעלמא הוא נושא שאינה אשת אחיו. כללא דמילתא הנולד משפחתו שנשאה או שהשיאה לאחר בנו הוא לכל דבר לדעת הרא"ש ז"ל ולדעת הרמ"ה ז"ל ולדעת הרמב"ם ז"ל אינו בנו לשום דבר אלא שאינו עבדו ולא יכול למוכרו דממונא דאית ליה עליה פקע וכדכתיבנא:

ו **ולענין** אם קדש את שפחתו אליבא דכ"ע אין קדושין תופסין בה דע"כ לא אמרינן אלא במי שבא על שפחתו משום דחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אבל לענין קדושין ליכא איסורא כלל ואינו חושש הילכך לא תפסי בה קדושין לכ"ע דליכא אומדנא. ומ"מ נ"ל דיצאתה לחירות דלא גרע מעבד שהניח לו רבו תפילין או שקרא בתורה. וכופין את רבה וכותב לה גט שחרור ויקדשנה קדושין אחרים אם רוצה לישא אותה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתצה

א **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי בראובן שמת אביו שאינו נכנס לשמחה בתוך י"ב חדשים אי אמרינן מקצת חדש י"ב ככולו כדאמרינן גבי ז' ימי אבילות וגבי שלשים יום או לא:

ב **תשובה** לכאורה הוה משמע דכ"ש הוא דהשתא גבי ז' ימי אבלות דחמירי אמרינן מקצת היום ככולו כ"ש לגבי י"ב חדש דקילי טפי דאמרינן מקצת החדש ככולו אבל כד מעיינת בה שפיר תשתכח דלאו הכי הוא דבשלמא מקצת היום ככולו אמרינן דאע"ג דהוא מחובר מחלקים יום אחד הוא ומקצתו ככולו אבל החדש הוא מחובר מימים ושבועות ואיך נאמר בו מקצתו ככולו והרי נשאר בחדש כמה ימים שראויים לאבילות. וא"ת כיון דלא אמרו שנ"ד יום ותלו אותו בחדשים משמע דאמרינן מקצת החדש ככולו לא קשיא דאין דרך לתפוס דרך ארוכה אלא דרך קצרה. ולא רצה למימר שנה תמימה

דהוה משמע אפילו מעוברת ומש"ה אמר י"ב חדש להוציא חדש העיבור ומשמע דיום אחרון של י"ב חדש פשיטא דאמרינן ביה מקצת היום ככולו. אבל הר"ר ישראל ז"ל בספר תרומת הדשן כתב בסי' רצ"ב באחד שמת לו מת בר"ח ניסן ושאלו ממנו כשהגיע כ"ט אדר ונהג אבילות די"ב חודש דמקצת אותו יום כלו לו אבילות די"ב חודש או לא. והשיב ז"ל דכן הורה פעם אחרת דמקצת היום ככולו מק"ו דיום ז' ושלשים. וכתב ז"ל אח"כ נתישבתי בדבר דלא דמי ליום ז' ושלשים דהתם הספירה היא לפי הימים וקיי"ל בכמה מילי מקצת היום ככולו אבל גבי אבילות די"ב חדש דלא הזכירו בשום מקום אלא י"ב חדש ולא שנ"ד יום וכיון שהספירה היא לפי החדשים אי הוה אמרינן מקצתן ככולן הוה שרי בתחלת י"ב חדש והא ודאי ליתא ולכן לא כלו עד שיכנס ר"ח ניסן עכ"ל. ואני לע"ד אומר הוראתו הראשונה טובה מן השנייה ומה שלא אמרו שנ"ד יום הוא לקצר הלשון כמ"ש למעלה שהרי אפי' לפי דעתו ז"ל צריך לתת טעם לדבר למה החמירו בי"ב חדש יותר מז' ושלשים לכן מה שהוא נכון הוא להשוות מדות חכמים וז' ושלשים לי"ב חדש דין אחד להם דיום האחרון מקצתו ככולו אבל מה אעשה שכבר הורה זקן ואין משיבין את הארי אחר מותו כ"ש להקל. ומ"מ דעתי להקל שהרי בכל הדברים אזלינן להקל באבלות כ"ש באבלות די"ב חדש דקיל טפי. ואי לאו דמסתפינא ה"א דמקצת החדש ככולו אלא שלא סמכתי על סברתי בזה משום דבשלמא מקצת היום ככולו אמרינן משום דלא מצינו חלוק בין מקצת היום לקצתו אבל החדש חלוק לימים וכל יום חלוק מחבירו דילמא בהא לא אמרינן מקצתו ככולו הילכך הבו דלא לוסיף עלה ולימא דלא יהיה מקצת היום ככולו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתצו

א **שאלה** ראובן צוה מחמת מיתה שיתנו לאשתו מאתים זהב בכתובתה והיא אין לה כתובתה כתוב אלא מנה זהב והיא לא רצתה לגבות כתובה אלא להיות נזונית כדין האלמנה והאפטרופוס של היתומים אומר כי לא הוסיף לה מנה זהב אלא כדי לסלקה מעל יתומיו וכיון שהיא אינה רוצה להסתלק שאין לה אלא מנה זהב כאשר כתוב בכתובתה. ואפילו שיהיה ספק בדבר יד מקבל מתנה על התחתונה ואין מוציאין מן היתומים אלא בראיה ברורה. יורה המורה הדין עם מי:

ב **תשובה** אין כאן ספק כלל אלא הדין עם האלמנה ותהיה ניזונית עד שתרצה ותתבע כתובתה ותגבה מאתים זהב הרי כתב לה בכתובתה משמע כדין כתובה ממש וכמו שהמנה הראשונה הרשות בידה ליזון או ליטלם כן הדין במנה האחרים שהוסיף

בכתובתה. ועוד שכל אדם יודע שאשתו ניזונת מנכסיו ואם כך היתה כוונתו היה לו לומר יתנו לה מאה זהב למזונותיה ועוד שודאי בא במתנות וליפות כחה ולא לגרע כחה ואם אתה אומר תטול מאתים ותסתלק נמצאת מפסדת שהרי בשנה אחת יעלה מזונותיה למאה. ואם היתה כוונתו לתת בידה הבחירה שתטול מאתים ותסתלק או שתזון ותטול מאה כמ"ש בכתובתה היה לו לפרש הילכך ודאי ידה על העליונה ותתפרנס אם תרצה וכשתתבע כתובתה תגבה מאתים. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתצז

א **שאלת** מי שמת והניח בן אחד ושתי בנות והניח קרקע ומטלטלין וגבתה האשה כתובתה מן הקרקע וכתבה אותו בחייה לשתי בנותיה ומתה ועתה בא הבן ליטול ירושת אביו ואמו יורני המורה מה יגיע לבן ומה יגיע לבנות לצורך פרנסתן וכיצד יחלוקו:

ב **תשובה** הקרקע שגבתה להן אמן בחייה אין לבן זכות בהן ואם הניח האב קרקע זולת הקרקע שגבתה האלמנה בת הראשונה שתבוא להנשא נוטלת עישור בקרקע או במעות כפי מה שירצה הבן והשנייה נוטלת עישור מה ששיירה הראשונה. ואם באות להנשא כאחת חוזרות וחולקות שני העישורים בשוה. ואם אין שם קרקע אין להם כלום במטלטלין שאין זה מתנאי כתובה אלא תקנת חכמים ולא תקנו אותה אלא ממקרקעי אע"פ שיש מן האחרונים שכתבו דהאידנא גובין פרנסתה אפילו ממטלטלין אנו אין לנו אלא דברי הריא"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל דאתריה דמר הוא. ומנכסי האם אין להם בו כלום חוץ מאותה קרקע שכתבה להם בחייה אפילו הניחה קרקעות הרבה דלא תקינו רבנן עישור נכסי אלא בנכסי האב ולא בנכסי האם והכל הוא לבן דברתא במקום ברא לא ירית וזה ברור. ואם יש מנהג קבוע שנוטלת עישור אף מן המטלטלין או מנכסי האם מנהג מבטל הלכה בממונא אבל לא באיסורא. והנלע"ד כתבתי:

ג **עוד** על ענין שנתברר אח"כ שלא נשבעה ומתה:

ד **תשובה** אם הכניסה לו האשה קרקעות ואחר מיתתה גבתה אותם בכתובה מתנתה מתנה שהרי היא נוטלת אותו בלא שבועה אבל אם לא הכניסה לו קרקעות וגבתה הקרקעות של בעל בכתובתה אין מתנתה מתנה וקרקע בחזקת יתומים עומדת כל עוד שלא נשבעה האלמנה והבן יורש הכל והבנות נוטלת כל אחת עישור נכסי כאשר כתבנו לעיל:

ה **והוי** יודע שאפילו גבתה מטלטלין אם הם ידועים לבעל אין מתנה בהם כלום כיון שעדיין לא נשבעה אין לה בהם זכות:

תשובה תתצח

א **שאלה** ראובן היה לו בית ורוצה ללכת למקום אחר והשכיר ביתו לשמעון וכתב לו שטר בכל חזוקי סופר בלילה ולמחר באו אמו ואחותו והפצירו בו עד ששכרה להן וכתב להן שטר שכירות ואמו ואחותו היו דרים עמו בבית ונשארו בבית ובא הדבר לפני אחד מן החכמים ופסק הדין שתשאר אמו ואחותו של ראובן בבית ונתן שני טעמים לדבר חדא שודא דדייני ואנן סהדי דלאמו ואחותו ניחא ליה דהוי כשני שטרות היוצאים ביום אחד. ועוד טעם שני כיון שהנשים מוחזקות בבית שאין להוציאן אלא בראיה ברורה ורצית לדעת דעתי בזה:

ב **תשובה** אני מסופק שמא לא כך היה המעשה שאין לך תופס ספר יטעה בכיוצא בזה ואם כך היה המעשה טעה כמה טעיות חדא דלא מצי למעבד שודא דדייני במקום שיש גדול ממנו. וכן כתבו המפרשים ז"ל. ותו דהא לאו שודא טובא לפי זה הפי' דבשלמא במתנה איכא למימר אין אדם מניח אמו ואחותו ונותן לאחרים אבל לגבי שכירות דילמא אחרים ניחא ליה דלא מכסיף מינייהו. ותו טעה כיון דאיכא סהדי דמטי שטריה לידיה מקמי אידך קנה שמעון. ותו אמרו לי שנתן שמעון כסף השכירות וקרקע נקנה בכסף. ותו דלדידי חזי' לי שטריה דשמעון ויש בו קנין וכיון שיש בו קנין מאותה שעה קנה. ותו דאין תפיסה בקרקע ואינה נגזלת ובחזקת מרה קיימת ושמעון כבר זכה. הרי לך ששה טעיות מפורסמות ואיכא למילף מעובדא דפ' מי שהיה נשוי (כתובות דף צ"ד ע"ב). אימיה דרמי בר חמא כתבתינהו לניכסה לרמי בר חמא בצפרא לאורתא כתבתינהו למר עוקבא בר חמא אתא רמי ב"ח לקמיה דרב ששת אוקי בניכסא אתא מר עוקבא לקמיה דרב נחמן אוקמיה בניכסא אתא רב ששת לקמיה דרב נחמן א"ל מ"ט עבד מר הכי א"ל ומר מ"ט עבד הכי א"ל משום דקדים א"ל אטו בירושלים קיימינן דכתבינן שעות אלא מר מ"ט עבד הכי א"ל שודא דדייני א"ל אנא נמי שודא דדייני א"ל חדא דאנא דיינא ומר לאו דיינא ועוד מעיקרא לאו בתורת הכי אתית לה ע"כ בגמ'. וכתבו המפרשים עלה לא נודע למי נמסר תחלה וכן נמי כתבו ששטר בלא קנין היה וכן כתבו דרב נחמן שודא דדייני שיקול הדעת הוא ושיקול הדעת במקום דאיכא גדול לאו כלום היא. ותו דאע"ג דאוקמיה ר' ששת בניכסא אוקמינהו ר' נחמן למר עוקבא בחזקה. ומה ששכירות קרקע נקנה בכסף משנה שלימה היא ואין צריך להאריך בדברים הפשוטים. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתצט

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי השוכר בית מחבירו או כלי אם יכול ליתן לו שוה כסף אם אין לו כסף דלא עדיף ממלוה שהוציא מעות ואין לו מעות אין כופין אותו למכור ולהביא מעות ושוכר נמי ל"ש. או דילמא כיון דשוכר את הפועל צריך ליתן לו מעות ואם אין לו מוכר ומביא לו כסף בית נמי לא שנא דשם שכירות חדא היא:

ב **תשובה** ראיתי בספר התשב"ץ דיכול ליתן שוה כסף אבל הריא"ף ז"ל חלק עליו ואמר אם אין מעות לשוכר לא יפטר בנתינת שוה כסף דלא אמרינן בשכירות שוה כסף ככסף אלא ימכור ויפרע ע"כ. ואע"פ שאיני כדאי להכריע דעתי נוטה לדעת התשב"ץ לפי שכתב ר"ת דטעמא של פועל משום דאליו הוא נושא את נפשו ואם יתן לו שוה כסף ימות ברעב אבל במשכיר בית לחבירו או כלי לא שייך האי טעמא כולי האי כיון שיש לו בית או כלים להשכיר לא ימות ברעב ואינו נושא את נפשו אל שכירת ביתו כמו לשכר פעולתו ואדרבה אימא אם שוכר הבית הוא עני ואם אתה מטריחו למכור ולהביא מעות שלא כדינו נמצא אתה מקלקלו מפני תקנת בעל הבית הפך תקנת הפועל וכ"ש ממלוה כאשר בא בשאלה. ומ"ש הריא"ף ז"ל דלא אמרינן בשכירות שוה כסף ככסף לא ידעתי מנ"ל דהא נפקא לן מדכתיב כסף ישיב לבעליו לרבות שוה כסף ככסף והתם בניזקין כתיב וה"ה בכתובת אשה מטעמא דלא הוציאה כלום ולפיכך אפילו יש לו מעות נותן שוה כסף אבל מלוה שהוציא מעות אם יש לו כסף נותן לו כסף ואם אין לו כסף נותן לו שוה כסף. והשתא נחזי שכירות בית למאן דמיא ודאי טפי דמי לכתובת אשה שלא הוציאה כלום אף הכא נמי משכיר לא הוציא כלום ולא דמי כולי האי למלוה שהוציא מעות ואתה בא להוסיף עליה ולדמותה לפועל הא ודאי לא דמיא הילכך נ"ל דנכון דינו כמלוה שאם אין לו כסף נותן שוה כסף. נמצאו ג' חלוקים נזקים וכתובת אשה דין אחד. מלוה ושכירות דין שני. פועל דין שלישי. נזקין וכתובת אשה כל מילי מיטב הוא ואפילו שיש לו כסף אם רצה נותן להם שוה כסף ואפילו סובין. מלוה ושכירות אם יש לו כסף נותן ואם אין לו כסף נותן להם שוה כסף. פועל אם אין לו כסף מוכר מטלטלין ונותן לו כסף כי אליו הוא נושא את נפשו ואדאזיל ומוכר מה שנותן לו בעל הבית ימות הוא ובניו ברעב. ותו כיון דמכר נפשו בפעולתו שעלה באילן או בנדבך ראוי שיתנו לו כסף ולא שוה כסף ולא חלקו חכמים בכל פועל ונ"ל דה"ה שכירות בהמה דכיון שהוא צריך לקנות לה מאכל בעוד שילך למכור מה שנותן לו ולקנות מאכל בהמתו איכא צער בעלי חיים וכתיב ורחמיו על כל מעשיו. הילכך נותן לו כסף ולא שוה כסף ואין לחלק בין אם בעל הבהמה הוא עשיר או עני כי היכי דלא מפלגינין בין פועל לפועל. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתק

א **מעשה** שהיה בהנדס בראובן ונתממר והיו מפצירין בו לגרש את אשתו שיש לו במקום אחר ולא רצה עד שאמרו לו לתת לו קצת מעות ונתרצה ונתקבצו קצת משכילין עם ראש הקהל שהיה הוא הסופר ואמרו נכתוב גט לאשתך אמר איני רוצה עד שאקבל המעות כי אני מכיר את היהודים שמא תהתלו בי ומיד נתנו לו המעות ואמרו לו עתה שקבלת המעות תרצה שנכתוב גט לאשתך מאחד עד ק' עד שיצא א' כשר בביטול כל מודעי וכו' והשיב [הן] (לו) ושני עדים העידו שכך אמרו לו בלשון לעז שהיה המומר מכיר בו. אח"כ נתן לו הסופר הנייר והדיו במתנה ואמר לו אמור לפלוני שיכתוב גט לאשתך פלונית לשמך ולשמה ולשם כריתות ולפלוני ופלוני שיחתמו בו לשמך ולשמה ולשם כריתות מא' עד מאה וכו' וכל זה אמרו לו בלשון הקודש וכתבו את הגט וחתמוהו ואח"כ שאל אחד מהעדים את המומר אם היה מבין בלשון הקודש ואמר שלא היה מבין וזה העד עם עד אחר העידו שכל מה שאמרו לו בין בתחלה בין בסוף הכל היה בלשון הקודש ולא אמרו לו דבר בלשון לעז והוא לא הבין דבר והעד השני עם עד אחר אמרו שבתחלה אמרו לו בלשון לעז תרצה ונכתוב גט לאשתך וכו' כמו שכתוב למעלה והשיב הן. אבל מה שאמרו לבסוף היה בלשון הקודש ומתוך כך נפל מחלוקת וקרעו את הגט. ורצית לדעת דעתי בזה. ועיקר השאלה היא מה שתקנו בו חכמים בגיטא דכולכם אי הוי לעיכובא או לא כי לפי עדות כל העדים לא יחד העדים ולא סופר כיון שלא הכיר בלשון הקודש ומהאי טעמא קרעוהו. ויש מי שאומר שהגט כשר יורה המורה איזה דרך ישכן אור:

ב **תשובה** תחלה צריך לישב המעשה שאם הם אמרו אמור לפלוני שיכתוב ולפלוני ופלוני שיחתמו והוא חזר ואמר הדברים שאמרו לו שיאמר קשה הדבר לצייר שהם היו מדברים על עסקי הגט והוא חוזר ואומר הדברים איך אפשר שלא יבין כי רחוק הוא שיהיו מלמדים אותו צפצוף המלות ולא יודיעוהו פירושן ואפשר שכך היה המעשה אע"פ שהוא איפשרי רחוק. א"נ שהסופר אמר לו תרצה שאני אכתוב גט לאשתך ופלוני ופלוני שיחתמו בו והוא לא ידע להבין הפרט מי הוא הסופר ומי הם העדים והשיב הן על כללית הדברים שהוא נתינת הגט. ובין כך ובין כך אומר אני דמהאי טעמא לא היה להם לקרוע הגט. אבל איכא טעמא אחרינא כמו שאני עתיד לבאר בעהי"ת. וג' דברים יש לדקדק אחד מה שנסתפקו הם בעצמם כמו שבא בשאלה. והשנית דדילמא לכתוב עשה אותם שלוחים ולא לחתום שהרי לא אמרו לו נכתוב ונחתום גט לאשתך אלא נכתוב גט לאשתך. והג' אם נאמן העד לבטל עדותו הכתוב בשטר הגט באומרו שלא

אמרו לבעל דבר בלשון הקודש. גרסינן בגיטין דף כ"ז ע"ב אתקין רב יהודה דכולכם או כולכם וכו' ופריך רבא זימנין דגאיז וכו' ואסקא רבא כתוב כל חד מנכון חתומו כל תרי מנכוי וכו' ופירשו המפרשים אתקין בגט שאדם אומר במעמד רבים שלא יאמר כתבו או חתמו או הוליכו בלבד דמשמע כולכם ונפיק מינה חורבא אלא לימא כתובו כל חד מינכון חתומו כל תרי מנכון וכו'. ורבינו יעקב ז"ל כתב בשם רש"י ז"ל שצריך שיכתבו בפירוש שכך אמר יכתבו כל אחד מכם שלא יטעו לומר שצוה לכולם ומשמע מדבריו שיפרש שכך אמר אפי' אמר סתם ולפי פי' זה הדבר ברור שאין כתיבתה מעכבת אלא שלכתחלה צריך שיכתבו הם כך אלא שעדיין צריך לעיין מהיכן למדו כן מדברי רש"י ז"ל ואפי' לפי המפרשים שצריך שיאמר המגרש בגט הנותן במעמד רבים כתובו כל חד מנכון וכו' ה"מ לכתחלה אבל אם נכתב הגט הרי הוא כשר וטעמא משום דהוו תרי חששא וכן כתב גאון דאפילו בתר התקנה אם אמר סתם ולא אמר כולכם כשר אע"פ דאמר במעמד כולם. וליכא למימר דהאי דקאמר כשר היינו אם נתן בדיעבד אבל ליתנו לכתחלה לא חדא דא"כ מאי למימרא ותו מגורשת מיבעיא ליה אבל השתא דקאמר כשר משמע הגט כשר ליתנו לכתחלה וכ"ש אי איכא למיחש לעיגונא כנ"ד שלא רצה לגרש עד שנתנו לו ממון. ועוד אני אומר דבנדון דהכא לא שייכא האי גזירה דמשום לתא דידה תקינו דילמא כל חד מנכון וכו' דבשלמא בזמן שהבעל אומר כתבו גט לאשתי במעמד רבים איכא למיחש דילמא אמר כולכם כתובו וכו' אבל בזמן שב"ד אומרים לו נכתוב גט לאשתך והוא משיב הן ליכא למיחש למידי דהא לא חיישינן דלימרו ב"ד נכתוב כלנו גט לאשתך וזה ברור. הילכך בנ"ד נראה לי דאפי' לכתחלה מותר לומר במעמד רבים נכתוב גט לאשתך והוא משיב הן ואחד כותב ושנים מעידים כ"ש דהכא איכא תרתי דהוי בדיעבד וב"ד הוא דאמרי ולאו איהו וא"כ משום האי טעמא לא היה להם לקרוע את הגט:

ג **ולענין** אם צריכין לומר נכתוב ונחתום גט לאשתך הדבר ברור שאפילו לא הזכירו החתימה סגי בהכי והכי איתא בכמה דוכתי וכו'. ולענין אם העד נאמן לומר הבעל לא הבין כלום לבטל עדותו ודאי שהוא נאמן דמאן משוי ליה גיטא עדות העד והרי העד אומר שלא הבין הבעל דבר ממה שאמרו לו ולא מיבעיא אם אין כתב ידו יוצא ממקום אחר אלא אפי' כתב ידו יוצא ממקום אחר נאמן לבטל עדותו. וכ"כ הרא"ש ז"ל בתשובה וז"ל ועוד כיון שהעיד בסוף שלא צוה לחתום וגם עד אחד אומר כן פסול הגט כדאמרינן. בפ' התקבל הרי הגט בטל עד שישמעו קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ואפי' אם כתב העד יוצא ממקום אחר נאמן לומר לא צונו הבעל לחתום ולבטל עדותו. ולא

דמי להא דתנן פ"ב דכתובות העדים שאמרו כתב ידינו הוא זה אבל אנוסים היינו וכו' הרי אלו נאמנים ואם כתב ידם יוצא ממקום אחר אינן נאמנים שאני התם דלאונס לא שכיחא וקטנים נמי משום דאמרינן חזקה אין העדים חותמין בשטר אא"כ נעשה בגדול ופסולי העדות נמי מלוה גופיה מידק דייק וחתים. אבל בנדון זה בעון הדור שכיח ושכיח שמתעסקין בטיב גיטין וקדושין אע"פ שיודעים בהן מעט. וגם אפשר שגם זה לא נעשה בפרסום ולקחו עדים מן הבא בידם ע"כ. הילכך בנ"ד נמי כיון שאחד מן העדים החתומים על הגט העיד שלא אמרו לו כלום בלשון הקודש ולא הבין הבעל כלום נאמן הוא לבטל עדותו והלכתא כוותייהו דקרעו ליה ולא מטעמייהו. אלא דקשה עלי לצייר איך אפשר שלא הבין כיון שהיו מפצירין בו לגרש והוא לא היה רוצה עד שנתנו לו המעות איך לא הבין מה שאמרו לו נכתוב גט לאשתך ועל מה השיב הן. ומעתה שנקרע הגט אם ישנו עדיין למומר יאמרו לו פעם אחרת בלשון שיבין ואם לאו יכתוב הסופר גט אחר ויחתמו בו שנים חוץ מאותו שהעיד שלא הבין דבר כיון שכולם מעידין שיחוד העדים והסופר לא הבין הוי כאותו שאמר לעשרה כתבו ותנו גט לאשתי שאחד כותב ושנים מהן מעידין. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקא

א שאלה בשטר שהמיר אחד מעידיו ולא מצא לקיימו כלל אלא ע"פ המומר מאי תקנתיה האם יעיד המומר כיון דקיום שטרות דרבנן. ועוד שלא תנעול דלת בפני לווין. א"ד מומר לאו בר עדות הוא כלל:

ב **תשובה** היכא דלא ידעינן אם חתם בשטר בעודו יהודי לא הוצרכת לשאול דודאי אפי' איכא סהדי על חתימת ידיו לא מקיימינן ליה כדאמרינן לגבי גזלן דאין חתימתו חתימה דאמרינן חתים שקר בשביל ממון. וכן הטעם במומר דתרווייהו פסולי עדות נינהו. אבל היכא דידעינן בודאי שחתם בעודו יהודי שהוא כשר לעדות ודכוותה גבי גזלן דידעינן בודאי שבזמן שחתם לאו גזלן הוה ועתה נעשה גזלן בהני איכא למיבעי ואיברא כיון שאין כתב ידם יוצא ממקום אחר מאן משוי ליה שטרא הני והני לאו בני סהדותא נינהו. ויש להם תקנה דליחזו מחתימת ידייהו אחספא או אריש מגלתא וב"ד ידמו כתב לכתב והרי אינם מקיימין את השטר ע"פ עדות הפסולין אלא השטר מתקיים ע"פ ב"ד שהכירו החתימה שזו דמיא לזו. וכן יש ללמוד מהך דהאשה שנתאלמנה (דף כ"א) דגרסינן התם ואי ליכא תרי אלא חד וכו'. פי' בשנים החתומים על השטר ומת אחד מהם צריך שנים מן השוק להעיד על חתימת העד המת שאין העד החי יכול להעיד על חתימתו ולהצטרף

עם אחר מן השוק להעיד על חתימת המת דקא נפיק כולי ממונא נכי ריבעא אפומא דחד סהדא והתורה אמרה על פי שנים עדים דבעינן חצי דבר על פיו של זה וחצי דבר על פיו של זה ועלה קאמר תלמודא ואי ליכא תרי אלא חד שמכיר חתימת העד המת אמר אביי לכתוב חתימת ידיה אחספא ושדי ליה בבי דינא וחזו ליה ומחזקי ליה ואזיל איהו והאי ומסהיד אאידך הא הכא בהדיא דכיון דכתב חתימת ידיה אחספא ב"ד הוא דמקיימי לשטרא ואיהו לא אסהיד כלל דלא אסהדותיה סמכינן הה"נ למומר ולכל פסולי עדות שנפסלו אחר חתימת השטר שיכולין לעשות תקנה זו. וכן כתב הריטב"א ז"ל עלה דהך דהאשה שנתאלמנה וז"ל ומכאן אני אומר דישראל שהיה חתום בשטר ונתממר ואין לנו מי שיעיד על כתב ידו דההוא מומר מחזי חתימת ידיה בבי דינא ומדמי ליה דהא לא חשיבא עדות ע"כ. וה"ה והוא הטעם לשאר פסולי עדות. וא"ת בשלמא התם כיון דחזי לשאר עדיות אין הגדה מעכבת בו ואפשר למיעבד כי האי תקנתא אבל מומר דלא חזי לשאר עדיות לא. הא ל"ק דתנן לאו מהאי טעמא אתינן עלה אלא מטעמא דאין זה עדות. תדע דאפילו בכשרים להעיד הגדה מעכבת בהם והכא שאני מפני שאין זה עדות אלא דהוי ככתב ידם יוצא ממקום אחר. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקב

א **שאלה** אשה שהלך בעלה למדינת הים ובאתה אחותה ואמרה מת בנה ואח"כ מת בעלה אי מותרת ליבם בעדות זה או לא:

ב **תשובה** בפ' האשה שלום איבעיא לן כה"ג ופשטיה דעד אחד נאמן ביבמה ממתניתין דתנן באשה שהלכה היא ובעלה ובנה למדה"י ואמרו לה מת בנך ואח"כ מת בעלך. וכ' הרי"ף ז"ל והא אמרינן רבוותא אע"ג דדחי' להא דרב ששת ולהא דרבא הנך דחייתא לא דסמכו נינהו אלא קיי"ל דעד א' נאמן ביבמה כדפשט ר"ש וכדפשט רבא וכן הלכתא וכן פסק הרמב"ם ז"ל ואפילו הרא"ש ז"ל שחולק ואומר שאם אמר העד מת בעליך ואח"כ מת בנך אין נאמן מודה הוא שאם אמר מת בנך ואח"כ מת בעלך נאמן ותתייבם והוא הנדון שלנו וליכא לאקשויי דדילמא עד נאמן אבל אשה והיא אחותה דאית בה תרתי לא מהימנא דהא טעמא הוי אי משום דמילתא דעבידא לגלויי לא משקרא. א"נ משום דאיהי דייקא ומנסבא וכיון שכן לא שאני לן בכל פסולי עדות. וכן כתבו הפוסקים וז"ל הרמב"ם ז"ל ואפי' אשה או שפחה ועד מפי עד עבד מפי שפחה מפי קרובים נאמנין לומר מת פ' ותנשא אשתו או תתייבם על פיהם והכל נאמנים חוץ מחמש נשים וכו' וא"ת בשלמא לטעמא דאיהי דייקא ומנסבא ניחא אבל לטעמא דמילתא דעבידא לגלויי לא

משקרי אינשי כיון דסוף סוף מת לא עבידא לגלויי אם מת תחלה או לבסוף משקר. וי"ל כיון דהוחזקה שיש לה בן ואסורה ליבם וזה בא ואומר שמת הבן תחלה מלתא דעבידא לאגלויי היא דאגב דיחקרו אם מת או לא יתגלה הדבר אם מת תחלה האב או לא ומרתת ולא משקר. א"נ דאנן אטעמא דאשה דייקא ומנסבא נמי סמכינן דתרווייהו איתנהו והא דעביד תלמודא צדדין לבעיא טעמא דעד אחד משום דמלתא דעבידא לאגלויי לא משקר וה"נ לא משקר. או דילמא טעמא דעד אחד משום דאיהי דייקא ומינסבה והכא זימנין דרחמא ליה וכו' משמע דאי איתיה להאי טעמא ליתא לה"ט איכא למימר דהי מינהו עיקר טעמא מספקא ליה אבל לעולם טעמא דאשה דייקא ומינסבא לעולם איתיה וכן נר' מדברי התוספות מתוך קושיא אחרת. וא"ת לשיטת הראב"ד ז"ל שהשיג על הרמב"ם ז"ל בעד המעיד שניתן לה בן שאין נאמן שאם אמרו בעדות מיתה דמהימן עד אחד אפי' בדבר שהיא אינה נאמנת משום מילתא דעבידא לאגלויי לא משקר יאמרו בניתן לבעלה בן דאפשר דמשקר ובנ"ד נמי נימא אפשר דמשקר במה שאמרה מת בנה ואח"כ מת בעלה. וי"ל דכל מיתה עבידא לאגלויי הוא שאם לא מת יבוא ברגליו וכיון דכן אפי' במת תחלה נמי מירתת ולא משקר. אבל בניתן לה בן לא מירתת כלל שיכול הוא לומר ניתן לה בן ואח"כ מת. ואפי' בחלוקה זו כולם חלוקים על הראב"ד ז"ל הילכך בל"ד כ"ע לא פליגי ותתייבם:

ג **ולענין** ניתן לה בן והרי היא מותרת לשוק הוי פלוגתא דהראב"ד ז"ל ואנן ארובא סמכינן ואפילו להקל וכ"ש דאתריה דמר הוא וכ"ש דהוי מיעוטא דמיעוטא המחמיר כנגד המקילין. ולענין עד האומר מת היבם ואח"כ מת בעלך ואח"כ מת בנך מחמיר. ולענין להתירה ליבם מיקל בכל גוונא. והנכון שבפסקים דעד א' נאמן בכל גוונא בין להתיר ליבם בין להתיר לשוק כפשטא דסוגיא דגמרא. והרוצה לעמוד על עיקרן של דברים יעיין בסוגיא ובמה שכתבו עלה בעלי החדושים ז"ל. ובנ"ד אשה אע"פ שהיא אחותה נאמנת דמילתא דעבידא לאגלויי לא משקרי אינשי ותו דאיתתא דייקא ומנסבא דכיון דשריותא דידה תלוי במת הבן תחלה דייקא שפיר אם מת הבן תחלה או לא. ואע"ג דבלא"ה אסורה ליבם ואין כאן חומר שהחמרת עליה בסופה מ"מ הא מקלקלה טובא בכל הדרכים הכתוב במשנה ודייקא שפיר דהא אמתני' דלעיל קאי דאית בה י"ג דבר וכן כתבו המפרשים ז"ל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקג

שאלת ממני אם חיה צריכה בדיקה. כתב ריב"ש ז"ל בתשובה כי חיה בכלל הבהמה לכל דבר חוץ מחלבה שהוא מותר וגדולה מזו כתב בשם בעל העטור שאין מכסין את דמה עד שבודקין אותה שמא תמצא סירכא בריאה ונמצאת ברכה לבטלה. ודבר ברור הוא ולא היה כדאי לשאול עליו:

תשובה תתקד

א **מה** ששאל הנבון והחכם כה"ר שמואל ן' וירגה מרודס יצ"ו ילמדנו רבינו אם יש דין שפולי כשהאומה נסרכה בדופן ויש מכה בדופן תלי ריעותא בדופן אם יש חילוק שם בין אם הסירכה יוצאה מגב האימה ובין אם יוצאה מהשיפול או מבפנים אל הדופן כי הפוסקים לא הזכירו זה החילוק רק כשנסרכו האונות אל הדופן ואין ריעותא בדופן אבל לא כשנסרכה האומה להדופן ויש מכה בדופן האם נאמר כי ה"ה אי נחלק כי שם הוא בדין לחלק כיון שהדופן שם הוא מגין ומזה הטעם יש חילוק אם היא יוצאה מגב האונה דאינה עתידה להתפרק דהיינו רביתייהו ואם היא יוצאה מהשיפול דינא כאלו יוצאה מבפנים ועתידה להתפרק דלאו היינו רביתייהו כי זה הטעם הזכירו הפוסקים כשהזכירו זה הדין מהשיפול ובאומה לא שייך טעם זה דאין הטעם משום שהדופן סותם ומגין אלא משום דאיכא למתלי ריעותא בדופן ולא בריאה:

ב **תשובה** לפי מה שנהגו עתה להחמיר ולאסור כל סירכה של האומות וסימנך אומה הרשעה לא הוצרכת לשאול אבל לפי שורת הדין אין מקום לשאלה כי אין חילוק באומה בין גבה לשיפולי מהטעם שכתבת וכן נראה מלשון בעל הטורים ז"ל שכתב וכדסריך ריאה הנקובה במקום שאין הדופן סותמה דהיינו כל באומה מבחוץ ממקום חתוכי דאונה כתב הרמב"ם ז"ל וכו' ומדקאמר דהיינו כל האומה משמע ל"ש גבה ול"ש שיפולה ומקום חיתוכה הכל שוה. עוד זכור הכלל שאמרו אין אומרים בטריפות זו דומה לזו שהרי חותכה מכאן וחיה וחותכה מכאן ומתה ואין לנו אלא מה שמנו חז"ל. ומה שיש להסתפק לדעת האומרים דאומה הסרוכה לדופן תלינן נמי במכה בדופן אם נסרכה שלא כנגד המכה מאי כיון דלא הוי כנגדה ממש מחמת הריאה הוא דאלו מחמת המכה של דופן כנגדה הוא מסתריך או דילמא הריר יצא מן המכה ונתלה ונעשה כמין סירכא ושוב נסרך בריאה שלא כנגד המכה ואת"ל תלינן להקל אכתי תיבעי לך כגון שהסירכא יוצאה מן האומה כנגד המכה ממש אבל אינה דבוקה בדופן כנגדה אלא או למעלה או למטה מהמכה מאי האי ודאי לא ממכת הדופן היא שהרי אין הסירכה תלויה במכה א"ד ל"ש

ובכל גוונא תלינן במכת הדופן. ונ"ל דכל הני גווני אזלינן בהו לחומרא והראיה מ"ש הרמב"ם ז"ל האום של ריאה וכו' וכיצד עושין וכו' אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקב תולין וכו' משמע דוקא במקום הנקב תולין אבל אם אין המכה במקום הנקב אין תולין. ומינה לבעלי הסירכא האחרת דאם הסירכא כנגד המכה תולין במכה ואם אין הסירכא כנגד המכה אין תולין. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקה

א **שאלת** ממני על הא דאמרינן ת"ח שאסר אין חבירו רשאי להתיר. אם היה גדול ממנו אם יכול להתיר. גם אם חבירו שלח לו הדבר עם ראיותיו לאסור אם יכול חבירו לסתור ולהתיר ואם יכול חבירו המתיר לאכול מאותו דבר כיון שחבירו אסר ואם עבר והתיר אם הוא מותר או לא. הכל יבאר היטב ואם נוהג דין זה אפי' באותם שלא הגיעו להוראה:

ב **תשובה** הריני משיב על אחרון ראשון. וממנו יתבאר מענה לשון. הדבר ברור שלא נאמרו הדברים אלא באותם שהגיעו להוראה וכמעשה שהיה בפרק אין מעמידין נפקי שיפורי דרבא ואסרי שיפורי דרב הונא ושרו. וכההיא עובדא דפ' אלו טרפות ההוא פסוקת הגרגרת דאתא לקמיה דרב ובדיק לה ברוב עוביה אמרי ליה רב כהנא ורב אסי למדתנו רבינו ברוב חללה שדרה לקמיה דרבה בר בר חנה בדקה ברוב חללה ואכשרה וזבין מיניה בתליסר פשיטי ופרכינן עליה והיכי עביד הכי והא תניא חכם שטימא וכו' ומשני שאני הכי דרב נמי לא אסרה הילכך ודאי בעינן שהגיע להוראה. ומכאן תפשוט נמי השאלה האחרת דע"כ לא אמרינן אין חבירו רשאי להתיר אלא בזמן שאסר והורה איסור בדבר כגון ההיא דנפקי שפורי דרבא ואסר אבל כשלא פסק הדבר אלא כנושא ונותן בדבר וכותב ראיותיו לאסור ושולח לחבירו כעובדא דרב דשדריה קמיה דרבב"ח פשיטא דיכול להתיר וזה ברור מאוד וטעמא דמסתבר דאלת"ה כל תלמיד שלא הגיע להוראה שיאסור לא יוכל רבו להתיר אפילו שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין והראיה מדתניא עלה אם היה אחד אוסר ואחד מתיר אם היה אחד מהם גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו מכלל שאם לא היו בבת אחת אלא שחבירו אסר תחילה אין חבירו רשאי להתיר אפי' גדול ממנו בחכמה ובמנין. וכ"כ הראב"ד ז"ל והרשב"א והר"ן והרמב"ן ז"ל הסכים. וכן הסכימו שאפילו אם עבר והתיר אינו מותר דלאו משום כבודו של ראשון נגעו בה אלא מכיון שאסרה ראשון שוויה חתיכא דאיסורא ושוב אין לה היתר. ומינה נמי שאפי' הוא בעצמו אינו נוהג בה היתר דהויא אפילו לגבי דידיה חתיכה דאיסורא והנ"מ בזמן שטעה בשיקול הדעת אבל אם טעה בדבר משנה או בדברי האמוראים או

בכל דבר שהוא מפורש בפוסקים טועה בדבר משנה מיקרי ויכול חבירו להתיר וכן כתבו המפרשים ז"ל. עוד צריך שתדע דלא אמרינן אין חבירו רשאי להתיר אלא בהאי עובדא גופא אבל בעובדא אחריתי אע"ג דדמיא להך רשאי להתיר דאלת"ה אחד שיטעה בשיקול הדעת ימשוך אותו הטעות לעולם וזה ודאי טעות הוא אלא לא אמרו אלא בהאי עובדא גופא. וגדולה מזו אני אומר שאפילו אם חבירו כפועל ושאלו את הדבר מפי חכם אחר יכול לכתוב ראיותיו בקונדריס אע"פ שיצא מהם היתר ובלבד שלא יכריז דבר זה מותר. וגם אם יכול להחזיר את חבירו בראיות מחזירין את הוראתו בהסכמתו ומתירין הדבר וכן כתב הר"ן והרא"ש ז"ל דכיון שהודה בדבר הוי כטועה בדבר משנה ולא שווייא חתיכה דאיסורא ואפילו הוא עצמו האוסר יכול לאכול ממנה ואע"פ שהר"ן ז"ל כתב לפי שטתו דטעמא הוי משום כבודו של ראשון מ"מ דינו אמת אפילו מטעמן של ראשונים. והוי יודע שאין הדברים אמורים אלא לענין טומאה ואיסור אבל אם דן וטעה חבירו רשאי לדון אותו על אמתו וזה נראה מוסכם ויש כמה מן האחרונים סוברים שאם הוא גדול ממנו בחכמה ובמנין רשאי להתיר שהרי אין זה חבירו. ואני מן המחמירין. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקו

א **שאלה** ק"ק רודס יצ"ו הסכימו וקבלו עליהם בחומרות גדולות שלא יוכל שום ישראל לא סרגון ולא זולתו להיות קהיי"א על הקהל ולא על מקצתו ומינו עליהם ג' פרנסים שכל הדברים יהיו נגמרים ונעשים על פיהם ושלא יוכל שום אחד לקחת רשות לצאת כי אם ע"י הפרנסים ואם באולי הקצין או השנגש"כי ירצה לשום עליהם קהיי"א שישתדלו בכל מאמצי כחם שחפץ הקהל יבא לידי גמר ושלא לצאת שום אדם כי אם ע"י הפרנסים וכו' והיה זה מפני שנמשך נזק לצבור וליחידים מהקהיי"א אשר היה לפנים וקבלו כל זה בכל חוזק עד זמן מה. ועתה הוציאו פרנסים ויצא בכלל איש משתדל עם השרים בטל ממלאכה ומתקן ענייני הצבור עם הקצינים ושרי הארץ ועברו ג' חדשים של מינוי הפרנסים שהוציאו שנים וזה המשתדל שלישי להם ומכריזין פ' ופ' ופ' פרנסים וכן לעולם עד שנמצא זה ראובן חזר להיות קהיי"א בשם פרנס ונכנס ויוצא תמיד לפני השרים וקוראים אותו השרים וכל עם הארץ קהיי"א והיהודים קוראים לו פרנס וקצת משכילי עם אשר נגע אלהים אל לבם חוששין לומר כי הקהל במכשול על זה ושאלו את פי לדעת מה יעשה ישראל:

ב **תשובה** לאו שמא גורם אלא המעשה הוא הגורם ואם נמשך נזק מזה ראובן הפרנס ליחיד או לרבים הרי הקהל במכשול בלי ספק וחייבים מכח הסכמתם והחומרא שקבלו עליהם להשתדל בכל מאמצי כחם לבטל שלא יהיה עוד פרנס קבוע ואפילו שקוראים לו פרנס שהרי הסיבה שבשבילה נתקנה התקנה במקומה עומדת שכן כתוב בהסכמתם כי בראותינו הנזקים וההפסדות הבאים והעתידים לבא בהיות קהיי"א על היהודים נכנס ויוצא תמיד לפני שרי הארץ וכו' א"כ מה לי שיקרא פרנס או חכם. ואם לא ירצה להסתלק ויצטרכו להוציא ממון על כך כולם חייבים לפרוע בזה כדין מסור. וכ"כ הרא"ש ז"ל בתשובה כלל ששי קהל שהוציאו ממון לבער מסור מן העולם כולם חייבים לפרוע אפילו אותם שאין פורעין מס בעיר ובלא הסכמה כלל חייבים הצבור לסלקו משום ובערת הרע מקרבך ואע"פ שאינו מסור ולא מלשין ולא מזיק אלא שנמשך נזק ליחידים אי לרבים לסבת היותו לפני השרים חייבים לסלקו ובזה אין צורך להאריך כי ברי לי כי בזה לא הוצרכו לשאול אבל אם לא נמשך מראובן הפרנס שום נזק נ"ל שאין בזה מכשול כלל כיון שנסתלקה הסבה שבשבילה הוצרכו לתקן. וכ"ת כל גזירות חז"ל כך היו אע"פ שנסתלק הסבה הגזרה במקומה עומדת. אין תקנות שמתקנין הצבור כתקנת ב"ד דקביעי וק"ל להבין. וא"ת סתם גזרו שלא יהיה עליהם קהיי"א והרי שמו קה"י היו שכן קורין לו העכו"ם. לא קשיא שהרי נשתנה שמו ומעשהו שהרי הקהיי"א הראשון היה שמו קהייא ומעשהו מעשה רשע וזה אינו כן פרנס שמו ומעשהו מעשה פרנסי ישראל הכשרים וגדולה מזו כתב הרא"ש ז"ל בתשובה וז"ל וצבור שהיה להם אלמעונה ללמוד תורה ולש"ץ וסילקוה והטילו חרם שלא להחזירה ואמרו זאת האלמעונה לא תחזיר עוד ושוב נתחרטו רובם להחזירה ע"י שינוי בתוספות או בגירוע אם בלא התרת חרם פשיטא שיכולין כיון ששינוה ואמרו זאת האלמעונה נמצא אינה זאת שהחרימו עליה אלא אלמעונה חדשה היא. אשר בן ה"ר יחיאל ז"ל. הרי אתה רואה מפני ששינה בה אע"פ שלא נשתנה שמה אמר שהיא אלמעונה חדשה כ"ש בנ"ד ששינו שמו ועניינו שהרי תחלה שמו קהיי"א אצל היהודים ועתה שמו פרנס תחלה היה לבדו ועתה בחברת שנים אחרים תחלה היה מזיק ועתה מועיל א"כ קורא לו שם חדש וכו' ואין כאן מכשול לצבור ולא לפרנס הזה. ואם יש עחלוקות בצבור מקצתם אומרים נמשך ממנו נזק ומקצתם אומרים אין נמשך ממנו נזק יעמדו למנין שבכל הדברים אמרה תורה אחרי רבים להטות. ואע"פ שתלו התרת החרם אפילו באחד שיכול לעכב וכמו שכתוב בהסכמה זה ענין אחר הוא שאינו תלוי בהתרה שאם הוא מותר הרי הוא מותר בלא התרה ואם אינו מותר אפילו אחד מעכב בהתרה. ומ"מ מודה אני שאם באו עדים והעידו שהזיק או שנמצא

ממנו הפסד ונזק חייבים להעבירו ובתנאי שלא יהיו נוגעין בעדותן. ואפילו תאמר כי לשון ההסכמה סובל שלא יהיה להם שום אדם קבוע אפילו שלא ימשך ממנו שום נזק הא קיי"ן סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל וקא מפרש סיפא נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו' לפיכך אם יפרשו עתה הקהל שלא היתה כוונתם אלא שלא יהיה עליהם אדם שימשך ממנו נזק עושין כפירושן ואע"ג דמסקינן התם במתניתין פותחין לו פתח ממקום אחר ומתירין לו ובנ"ד אי אפשר בהתרה אם אחד מהם מעכב כמו שכתוב בהסכמה ה"מ כשהפירוש שעושה לדבריו הוא זר מאוד כההוא דקתני לא נדרתי אלא בחרמו של ים או בקרבנות מלכים או בעצם שהנחתי לי להיות נודר בו כל כה"ג בעינן התרה בעם הארץ אבל כשעשה פירוש לדבריו שסובל יפה כנ"ד לא בעי התרה כלל אפילו בעם הארץ:

ג **שוב** מצאתי כן בפי' הר"ן ז"ל וז"ל ודוקא בהני דסיפא דמשמעותא דידהו הוא להחמיר טפי מלהקל אמרינן דצריך שאלה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אבל בהנך דרישא דנדר בבשר מליח אם פירש ואמר דבשל עכו"ם נדר וכן נדר בחרם אם פירש ואמר בשל כהנים נדרתי אפילו בעם הארץ אינו צריך שאלה ע"כ. וכן פירשוה ר"ת והביא התוספות וכ"כ האשר"י. וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל שלא כתב ופותחין לו פתח ממקום אחר ומתירין לו אלא בסיפא אבל ברישא לא הזכיר התרה כלל ופשוט הוא. הילכך אם יפרשו רוב הצבור שכוונתם בעת החרם שלא יהיה להם קהיי"א מפני שנמשך ממנו נזק אבל אם לא ימשך ממנו נזק לא היתה כוונתם פשיטא כביעתא בכותחא דמותרין בלא שאלה. ולא עוד אלא אפילו הלכו להם בעלי התקנה הסבה שבשבילה נתקנה אם נסתלקה הסבה הרי הם מותרין. וגדולה מזו אני אומר שאם אותו הקהיי"א הראשון יחזור בתשובה ולא יהיה נמשך ממנו שום נזק מותר למנותו. ובהדיא כתב הרמב"ם ז"ל פרק ח' מהלכות נדרים כיצד נדר או נשבע שאינו נושא אשה פלונית שאביה רע וכו' ועשה האב תשובה הרי זה מותר שזה כמי שנדר או נשבע שלא אשא אשה פלונית ולא אכנס לבית פ' אלא אם נסתלק ההיזק וכן כל כיוצא בזה. וכתב עוד ולא עוד אלא מי שראה אנשים מרחוק וכו' אע"פ שלא פירש הסבה שהדירן בגללה הרי זה כמו שפירש שהדבר מוכיח וכו' הרי לך בהדיא שהרי אפילו שלא פירשו וכ"ש היכא דפירשו הסבה וכ"ש בנ"ד שגם השם נשתנה דפשיטא שהם מותרין בלא התרה. וא"ת כיון שהוא נכנס תמיד לפני השרים אי אפשר שלא ימשך ממנו נזק ליחיד או לרבים. בזה אומר כי בגלות הזה אין אנו יכולין לחיות ביניהם אלא ע"י שוחדות והפסדות כי מה יעשה טלה בין זאבים הלא למצער ימרטו את צמרו וקרא כתיב וכן נגוזו ועבר. ואם יראה לרוב הקהל שלא ימשך ממנו

נזק נוסף על שאר הקהלות או של שאר הזמנים אע"פ שיש איזה נזק ומקצת אומרים כי לסבתו הוא אין שומעין להם דאי אפשר בלא"ה כי עדיין בן דוד לא בא ואדרבה פעמים הרבה יקרה שההפסד יתמעט בזמן שיש איש עומד לפניהם תמיד ומכיר ברמיזותיהם והכל תלוי ביראת שמים אם יראה לצבור שעושה מעשיו ביראת שמים אין שם עונש חומרות כלל ואם לאו הרי הם מחוייבין לסלקו ולהעבירו אפי' בלא הסכמה וכ"ש מכח הסכמתם. ואע"פ שכתבתי כל זה להלכה מ"מ למעשה איני רואה דרך ישכון אור לברר אם נמשך נזק או הפסד מצד היות זה הפרנס עומד תמיד לפני השרים מעותד לשאול מהם כל דבר ולהסכים עמו כל חפצם אשר כתוב בהסכמתם. ובשלמא הדברים הקבועים וההפסדים הרגילים בכל שבוע או בכל שנה או ההוצאה לתת רשות לצאת כל כי האי אפשר הוא לברר אבל ההפסד הבא במקרה ליחיד ולרבים להתעולל עליהם עלילות ברשע כיצד אפשר לברר כי שמא אם לא היה להם איש מעותד לא חיה ב"א כלל או שמא היה הפסדו פחות מזה וכ"ת דספק הוא כבר כתב הרשב"א ז"ל בתשובה דספק חרם להחמיר. ולכן אומר דרך כלל אם ברור לקהל שאין נמשך מזה הפרנס שום נזק ולא שום הפסד מצד היותו קבוע הרי הם מותרים בלא התרה ותהיה הקולר תלוי בצוארם ואם יש להם בזה ספק צריכין הם להעבירו. והטוב יכפר בעדם:

תשובה תתקז

א **שאלה** ראובן הניח פקדון אצל שמעון ומת ראובן ואחר ימים באו אשתו ובנו ובתו של ראובן ממדינת הים ותבעו הפקדון של אביהם ונתן להם שמעון הפקדון והם קבלו עליהם לסלק מעליו כל ערעור וכל הפסד שיגיע לו מצד הפקדון ושעבדו לו כל נכסיהם כדין וכהלכה ואחר ימים נפטרה אשתו של ראובן ובנו ונשארה הבת אח"כ בא שמעון ואמר איך ערערו עליו שוטרי העיר שלא היה לבעל הפקדון יורש ושהפקדון למלך באופן שפיזר קרוב למאה וארבעים פרחי זהב כמו שכתוב בכתבי ראיותיו. ועתה תובע שמעון מהבת הסך הנ"ל מכח השעבוד שנתחייבו לסלק מעליו כל הפסד שיגיע לו מצד הפקדון והבת טוענת כי שעבדה כל נכסיה לבעלה ואין לה כח ויד בהם ושמעון טוען כי שעבודו קודם לשעבוד הבעל עוד כי חלק אחיה שנפטר אין לה עסק בו כי יש לו אח יורש במדה"י ולא כל כמיניה לשעבד לבעלה דלאו דילה יורנו אדונינו הדין עם מי:

ב **תשובה** הדין עם האשה בחלקה ומה שטען שמעון דשעבודו קודם לשעבוד הבעל אינה טענה דאין כאן שעבוד מבורר אלא שקבלה על עצמה שאם יבוא לו הפסד תפרע לו וחיוב זה לא טריף ממשעבדי דהא לית ליה קלא כיון שאין החוב מבורר והלקוחות

לא הפסידו אנפשייהו דדילמא לא אתי לידי חיוב שלא יפסיד כלום וחזרה להיות מלוה על פה וקייל"ן דאם לותה ואח"כ נשאת אין הבעל חייב לפרוע. ותו כי לפי מה שנראה מלשון השאלה הוי נשאת ואח"כ נתחייבה שהרי קודם שהפסיד הממון שהוא זמן החיוב כבר נשאת וקייל"ן דאם לוותה אחר שנשאת אם הוא לצורך מזונותיה חייב הבעל לשלם ואם הוא לשאר צרכיה פטור. ואפי' אם תרצה לומר שבא החיוב קודם הנשואין ותקרא אותה מלוה בשטר אין כח ביד ב"ד להוציא מיד הבעל. וכתב הריא"ף ז"ל בתשובה דדוקא חובות וחבילות הוא שאינה חייבת תחת בעלה אבל תבעוה בפקדונות או דברים שאפשר שהם ברשותה חייבת ואם כפרה נשבעת ע"כ. ומדקא מפליג בפקדונות משמע דחובות בכל גוונא קאמר דאינה חייבת בין מלוה בשטר בין בע"פ. וא"ת מי עדיף בעל מלוקח דאלו מלוה בשטר קייל"ן דטריף ממשעבדי. וי"ל דאפשר דאלמוה רבנן שעבודא דבעל טפי מלוקח. ותו דבנ"ד ליכא אלא מטלטלי ולית בהו טירפה ואפי' אי כתב ליה שטר החיוב מטלטלי אגב מקרקעי ה"מ אי איתנהו בעינייהו אבל אי ליתנהו בעינייהו לא מחייב הבעל לשלם כמו שאני עתיד לבאר בעהי"ת. וכל זה הוא אחר שנודה שזו תקרא מלוה בשטר אבל באמת הברור הוא שלא נקרא מלוה בשטר כיון שאין חיובו מבורר וכדכתיבנא. ואפי' אם תרצה לומר שיש ספק בהבנות לשון הריא"ף ז"ל אי מיירי אפי' במלוה בשטר או לא מספיקא לא מפקינן ממונא הילכך איני רואה צד להוציא מן הבעל חלק האשה:

ג **ולענין** חלק אחיה אם בשעה שמת אחיה הראשון לא נודע שיש לה אח אחר ולקחה הנכסים בתורת ירושה והכניסה אותם לבעל יפה שעבדה אותם ואע"פ שבא אח"כ אחיה אין מוציאין מיד הבעל ולא דמי לגזילה ופקדון דהא ברשות נחית להו אבל אם נודע שיש לה אח הרי הנכסים בידה בתורת פקדון דבמקום בן ברתא לא ירית והכניסה לבעל דבר שאינה שלה ואי איתנהו בעינייהו מפקינן מיניה אבל אי ליתנהו בעינייהו לא מפקינן מיניה וכן נראה מלשון תשובת הרי"ף ז"ל שכתב אבל תבעוה בפקדונות או דברים שאפשר שהם ברשותה חייבת וכן כתבו בשם הרב שרירא גאון ז"ל דדוקא חבלות אבל פקדון והלואה וגזל אם הוא בידה וברשותה חייבת להחזיר ומזמנין אותה לדין אלא שאם אין לה משביעין את שניהם שמא קנוניא עושין על נכסיו של זה ואם כפרה משביעין אותה כשאר כל אדם עכ"ל. ואע"ג דהגאונים ז"ל חלוקים במלוה אי דמיא לגזל ופקדון מ"מ מודים הם דאפילו בגזל ופקדון אי ליתיה בעיניה לא מפקינן מיניה. וכתבו בשם בעל העטור ורבינו גרשון ז"ל בשערי שבועות דפקדון וגזל נמי אי איתיה בעיניה מפקינן מיניה ואי ליתיה בעיניה לא מפקינן מיניה דבעל ע"כ. והנכון שבפסקים

דחבלות והלואות לא מפקינן מיניה אפילו איתא למלוה בעינה דמלוה להוצאה ניתנה. אבל גזילות ופקדונות מפקינן מיניה. והכי משמע פשטא דמתניתין דתנן בפ' החובל העבד והאשה פגיעתן רעה החובל בהם חייב והם שחבלו באחרים פטורין ואם איתא דאשה שגזלה פטורה מלשלם רבותא ה"ל למיתני הם שגזלו מאחרים פטורין דאיכא דררא דממונא. ונ"ל דאפי' ליתא לדמי פקדון בעיניה אלא מלתא דאתי מחמתיה כגון שהחליפה הפקדון בתכשיט אחר או מכרה אותו וקנתה בו תכשיט זה הנמצא בידה עתה כיון שהדבר ברור שזה בא מחמת הראשון מפקינן מיניה דבעל. והוי יודע שאפילו נתברר שהם פקדון ביד האשה אין נותנין אותם ליד זה התובע מכח החיוב שיש לו עליהם עד שיבא האח ממדינת הים ויעמוד עמו בדין שמא יש לו עליו טענה ואע"ג דרוב הפוסקים פסקו כר' נחמן דנפרעין מן האדם שלא בפניו לא קשיא חדא דהכא לא שייך תקנתא דרבנן כדי שלא יבוא כל אחד ואחד נוטל מעותיו של חבירו והולך לו וישב במדינה אחרת ונמצא ונועל דלת בפני לווין שזה לא נטל ממנו כלומר ועדיין לא נתברר חיובו. ותו דאם אפשר לשלוח ולהודיעו מודיעין לו. ותו דלא אמרינן הכי אלא במלוה בשטר. וז"ל הרמב"ם ז"ל מלוה שבא ליפרע בשטר שבידיו וכו' אבל במלוה ע"פ ואפי' בעדים אין נפרעין שלא בפניו וזה החיוב איננו כמלוה בשטר שעדיין צריך העמדה בדין לברר ההפסד ויאמרו ב"ד חייב אתה ליתן לו. ותו דעיקר הדין תלוי במחלוקת פוסקים שהרי רבינו חננאל והתוספות ואחרים פוסקים כדעת הירושלמי דאין נפרעין מן האדם שלא בפניו. שלא כדעת ר' נחמן וכן נהגו ברוב גלילות ישראל והבו דלא לוסיף עלה. ומ"מ אם יטעון שמעון שיניחו הנכסים ביד נאמן עד שיבא האח ממדה"י כדי שלא יאכלו אותם ולא ימצא ממה שיגבה הפסדו אם יברר שמעון שבשעה שהכניסה הנכסים לבעל נודע שיש לו אח ושהם נכסים ידועים לאשתו של ראובן ובנו אשר מתו ויורש אותם זה האח אשר במדה"י או שהם נכסים הבאים מחמת אותם הנכסים הדין עם שמעון ומוציאין מיד הבעל עד שיבא היורש ויתברר. ואם חסר אחת מכל אלה אין מוציאין מיד הבעל והנה באו בשאלה שני חלקים חלק הבת וחלק אשת ראובן והבן ואני לא ידעתי מה חלק יש לבת במקום הבן אם לא שצוה ראובן שיהיה לה כך וכך לצורך נשואיה או שנהגו באותם המקומות לתת לבת עישור נכסי אפילו מן המטלטלין ולפי שאין זה נוגע לענין השאלה לא הארכתי בו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקח

א **מעשה** אירע בעיר שי"ו באחד ששחט כבש ונמצא בו באדרא דכנתא ענף אחד יוצא משפת הדרא דכנתא ארוך לאמה ויותר ורחבו כשיעור אצבע וחצי ורוב טבחי העיר הורו להטריף ואחד מן החכמים והוא גר בארץ הורה להתיר ואכל ממנו הוא ושכנו הקרוב אליו וסמך על מה שכתוב במרדכי בשם ראב"ן ז"ל שאירע במגנציא וז"ל מעי של כבש וכו' ועתה יורה המורה הדין אם מותר או אסור ואם הוא אסור אם המתיר ראוי לעונש שהורה הוראה להקל. ולמר תהיה צדקה:

ב **תשובה** הנה גמרת אומר [שרבו] (שראו) המטריפין ומכללם הריא"ף ורבינו ירוחם ולפי דרכך גם רש"י ז"ל חולק ובעל ה"ג ובעל העטור שפי' דבריו והרשב"א ז"ל ג"כ ואם כך הוא ראוי לעונש גדול שהקל כנגד כל גאוני עולם ראשונים ואחרונים ולפום ריהטא הכי משמע דהא לפי שטת רש"י ז"ל וגרסתו אפי' למ"ד אע"ג דלא הדרי ערבי מודה הוא שצריך שיהו חוזרין ומתערבין למטה כשיעור אצבע למעלה מבית הרעי אבל היכא דלא הדרי וערבי כלל כ"ע מודו דטרפה וכן לפי שטת ה"ג וגרסתו בהא פליגי דמ"ס והוא דהדרי וערבי בעינן שיהיו מעורבין למטה כשיעור אצבע אבל למעלה לא בעינן ומ"ס אע"ג דלא הדרי וערבי למטה כיון דערבי למעלה כשיעור אצבע סגי ואפי' אימא דבעלי הך עובדא [ס"ל] (ז"ל) כבה"ג כיון דלא איפסקא הלכתא בהדיא לא כמר ולא כמר לא הוי ליה למיפסק לקולא ולעשות בה מעשה ותו דהא הריא"ף ז"ל חשש ונקיט חומריה דמר וחומריה דמר והיה להם לחוש לדבריו ותו דהרא"ש ז"ל בעצמו פסק בפסקיו כדברי הריא"ף ז"ל וכתוב בתשובה להלכה המעשה שהיה במגנצא ואם הם חלוקים זה על זה היכי פסק כתרתי דסתרן אהדדי וכי תימא דהדר ביה הוי ליה לפרושי מאיזה טעם חוזר בו אלא מאי אית לך למימר דלא סתרן אהדדי. ותו כי בעל הטורים ז"ל כתב בתחלת הסימן כדברי הריא"ף ז"ל והפסיק בדין אחר ולסוף כתב א"א כתב בתשובה מפי היוצא בו וכו'. ואי סתרן אהדדי היה ראוי שיכתוב סמוך לדין הראשון אבל א"א ז"ל כתב כו' אלא משמע שני דינין נינהו ולא שייכי אהדדי. ותו קשה דהרמב"ם ז"ל כתב מעי שהוא יוצא כענף מן הבד וכו' בין בעוף בין בבהמה וקשיא לה איזה הדין הוציא אותה מהסוגיא שבפרק אלו טרפות הא אמרינן התם בהדיא שכנגדן בעוף כשר ולא הוציא אותו מזאת הסוגיא מנא ליה הא. לפיכך צריך ליישב הסוגיא לפי שטת בעלי המעשה שעמדו במנין והתירוה וגם בעל האגור כתב אותו מעשה בלא חולק והצעתן של דברים כך הוא. דמה שהעיד ר' יונתן ריש טבחי' ומאי דאתמר עלה בגמרא איירי במעי שיש לו שתי פיות שנכנס הרוב מכאן ויוצא במקום אחר ולא מהמקום בעצמו

שנכנס וזהו הנקרא מעי יתר שכנגדן מצוי בעוף וכשר ואפליגו אמוראי מר אמר והוא דהדרי ערבי כפי שני הפירושים והגרסאות ומר אמר אע"ג דלא הדרי ערבי אלא שופך כפי הטבעת וגם זה כפי שני הפרושים אבל במעי היוצא ואין לו פה כלל אלא במקום שהוא נכנס שם חוזר לא נקרא זה מעי יתר כלל ולא איירי אמוראי בהכי ואע"ג שהריא"ף ז"ל כתב כמו שיצא הענף בתוך הבד לאו למימר שנשאר מובדל לעולם ואינו שופך דרך הפה האחת אלא לומר שהוא מובדל שאין שתי מעים מחוברות יחד אבל לעולם פה אחד יש לו והשתא שייך שפיר עלה פלוגתא לאמוראי דמר אמר והוא דהדרי ערבי ומר אמר אע"ג דלא הדרי ערבי דאי האי דקאמר כענף מן הבד הוי פירש שאין לו אלא פה אחד וצד השני סתום היכי שייך למימר עלה והוא דהדרי ערבי. וגם הר"ן ז"ל בעצמו לא כתב שזו היא דעת הריא"ף ז"ל אלא שדברי הריא"ף ז"ל מוכיחין כן וכן מתפרש דברי ה"ג וכן דברי בעל העטור והרשב"א שכולם מפרשים דברי ה"ג והרמב"ם ז"ל תפש לו דרך אחרת ואמר דיתר גמור הוא וראוי שיפסול בין בעוף בין בבהמה והכי מתפרש לסוגיא בד"א שיש חלוק בין העוף לבהמה שיוצאין בשני מקומות אבל במקום אחד אין חילוק וכו' כשר ופליגי אמוראי ח"א והוא דהדרי וערבי אבל לא הדרי וערבי בשניהם פסול דאין כשר בעוף היכא דלא ערבי אלא בזמן שיוצאין משני מקומות שכן דרכו של עוף ודוק ותשכח. ומעתה שלשה מחלוקות בדבר דלדעת הרא"ש ז"ל וזקנו ז"ל וכל אותו המנין מעי היוצא ואין לו אלא פה אחד והצד השני סתום כשר בבהמה וכ"ש דאין כאן יתר ולדעת הרמב"ם ז"ל פסול אפי' בעוף ולדעת הר"ן ז"ל דמפרש פלוגתייהו דאמוראי בהכי בבהמה פסול אבל בעוף כשר שהרי העיד כנגדן בעוף כשר וזכור אני כמה פעמים שהיו נמצאים בתרנגולים מעי סתום יתר ולא היה אדם מפקפק בדבר ואע"ג דבבהמה הרמב"ם והר"ן ז"ל מוסכמים לפסול הנך נפישי המרדכי בשם ראב"ן ז"ל ור' יצחק בר משה ז"ל. וכן אירע מעשה בימי רבינו קלונימוס בר יהודא ז"ל. ובימי אליקים בר משה יוסף ז"ל. וכן אירע מעשה בימי ראובן ז"ל בכבש שהיה מעי יוצא באורך אצבע מן המעים והיה סתום אותו המעי בסופו והרעי בא מן המעי לתוכו ומתוכו אל המעים וישבנו לדון בהלכה והסכמנו כולנו להתיר וכו'. וכתבו בעל האגור בלי מחלוקת וכן הסכים הרא"ש ז"ל ור"י בנו ז"ל וכיון דאיכא כל הני רבוותא דעבדו עובדא להקל אין זה המתיר ראוי לעונש כלל אע"ג דחילוק הרמב"ם והר"ן כי כל שאר המפרשים יפורשו דבריהם שיסכימו לדברי המקילין. ומה שכתב לחלק בין כשהוא שיעור כאצבע להיכא שהוא כשיעור אמה לא נראה כלל חדא שיש בידי תשובת הרא"ש ז"ל בכתיבת יד וגם ספר איסור והיתר שחבר הוא ובכולהו כתוב פחות או יתר. ותו כיון דהוי טעמא משום דאין

זה מצוי בעוף ואין לנו אלא הטרפות שמנו חז"ל מה לי אריך מה לי קצר והרי ממקום שנכנס הריעי לשם הוא חוזר ואין כאן יתר לפי שטה זו וכ"ש לפי מה שנהגו באותן המקומות כאשר"י וכדברי חכמי אשכנזים. ובאמת אם היה המתיר במצרים ובכל זה המלכות היה ראוי לעונש דאתריה דמר הוא ומקל הוא כנגדו וכ"ש בזמן הזה כי עמי בעצו ישאל ומקל"ו יגיד לו. וכל זה איירי במעי שיש בו ריעי אבל אם אין בו ריעי אע"פ שהוא חלול אינו יתר אלא הוא וריר נמשך מן הכבד ולפעמים נסרך במעים ונחתך סמוך לכבד ונראה כמעי יתר (כן) וכן כתוב בספר כל בו. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקט

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שסמכו אלו שנותנין בתבשיל או במרקחת המוס"ק והוא דם חיה טמאה שנצרר וכן נהגו לאכול הטריא"ק אפילו שלא במקום חולי והרי יש בו מבשר האפעה ובשר שאר נחשים:

ב **תשובה** על ענין המוס"ק הנה הוא מחלוקות הרמ"ה ז"ל היה אוסר אותו ורבים התירו ואני אומר כי אין בו צד איסור כלל חדא שהרי אין נותנין אותו במרקחת ולא בשום דבר אלא מפני ריחו ואין נותן אלא ריח טוב ולבסם הוא דעביד ולא לטעם ובעלמא קי"ל דריחא לאו מילתא היא. ותו שכבר נתבטל מתורת אוכל ברוב הזמן וחזר להיות עפר בעלמא ודמי לחלב שבקיבה שחוזר להיות פירשא אע"ג דמתחלה היה אוכל. ורבינו יונה ז"ל הביא ראייה מהדבש שכל מה שמתערב בתוכו חוזר להיות כמוהו ובתר השתא אזלינן ולא בתר מעיקרא כללא דמילתא דכל אוכל אסור שנפסד הרבה עד שחזר להיות עפר מותר באכילה וכן כתב הר"ן ז"ל ברישׁ פ' אלו עוברין וז"ל ודאמרינן מותר בהנאתו בדין הוא דבאכילה נמי שרי כיון שיצא מתורת פת קודם שיחול בו איסור חמץ ע"כ:

ג **ולענין** הטריא"ק מהאי טעמא נמי מותר שהרי מערבין אותו בתרופות אחרות ודברים אחרים עד שנפסל מאכילת הכלב ואע"ג דעירבו קודם שנפסל מאכילת הכלב ואנן אמרינן בחמץ בפסח שאם חרכו אחר זמן איסורו אסור ל"ק דשאני חמץ בפסח דאיסורי הנאה הוא ולפיכך אם חרכו או עירבו אחר זמן איסורו שוב אינו יכול להתנאות בו בין באכילה בין דרך שאר הנאות אבל בשר האפעה אין בו אלא איסור אכילה בלבד הילכך כל שנפסל מאכילת הכלב בין מצד עצמו בין מצד שנתערב בדברים אחרים כי זה יצא מתורת אוכל. ומזה הטעם כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות חמץ ומצה וכן הקילור והאספלנית והרטיה והטריא"ק שנתן לתוכן חמץ מותר לקיימן בפסח שהרי נפסדה צורת החמץ ע"כ. ואסור לאכלן שהם איסורי הנאה וכשאוכלין נמצא נהנה מן החמץ.

אבל שאר איסורין כיון שנפסדה צורתו או שנפסל מלאכול הכלב מותר עוד שהרי אין כאן לא טעמו ולא ממשו שהרי אין בו חלק אחד מששים בשר אסור שהרי אין נותנין בו אלא כל דהו. ושמעתי כי הטעם שנותנין בו בשר אפעה כדי שיוליך עמו שאר התרופות אל הלב להצילו מדברים הממיתים וכן השכל נותן כי בשר האפעה לא ירפא נשיכתו או שאר ארסים אלא כיון שהוא ארס ממהר אל הלב ומוליך עמו שאר התרופות ומזה הטעם יתחייב שיתנו בטריא"ק דבר מעט. וכתוב בהגה"ה במיימוני פ' י"ד מהלכות מאכלות אסורות ואם בישלו הרופא השרץ בששים בדברים אחרים מותר כשמבשלין העכו"ם ואפילו לכתחלה אבל אם האיסור בעין אפילו חצי שיעור אסור מן התורה ע"כ. ועוד שהרי מערבין בו דברים מרים ואין זה דרך הנאתו וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ' ה' מהלכות יסודי התורה וז"ל אבל שלא כדרך הנאתן כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה או משקין אותו דברים שיש בהם מור מעורב עם איסורי מאכל שהרי אין בהם הנאה לחיך הרי זה מותר אפילו שלא במקום סכנה ואע"ג דהתם איירי כשיש בהם חולי ה"נ אין לך אדם שאוכל הטריא"ק אלא לצורך כגון שהוא רגיל בכאב האסטומכא או הבטן וכיוצא וכיון שהדבר ידוע שאם לא יאכל הטריא"ק יחלה ויבא לידי סכנה כחולה שאין בו סכנה דמי אפילו שבאותה שעה אין בו חולי וכיוצא בזה אמרינן לגבי קמיע. ותו דבשר האפעה בדילי אינשי מיניה אי משום דמאיסי אי משום סכנתא וכתב הרשב"א ז"ל וז"ל דברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהם כנמלים וזבובים ויתושין שכל אדם בדל מהם למיאוסן אפילו יתערבו בתבשיל ונמחה גופן לתוכו אם ההיתר רבה עליו מותרין ומ"מ כל שאפשר לבדוק ולהעביר במסננת בודק ומסנן ע"כ. ומכל הני טעמי נ"ל שהמוס"ק והטריא"ק אין בהם צד איסור. ותו דאין עיקרן של אלו לאכילה אלא לתרופה ולא גזרי בהו רבנן ואיסורא דאורייתא לית בהו אפילו לדעת מי שירצה להחמיר ואע"ג דקיי"ל דכל העשוי ליתן טעם כגון תבלין או להחמיץ כגון שאור לא בטיל הני לית בהו האי טעמא כלל שהרי המוס"ק אינו אלא לריח ובשר האפעה בטריא"ק אינו אלא מוביל וכמו שכתבנו. ואפי' תימא שהוא מרפא ממש מ"מ לא לטעמי עבידי ליה וק"ל. לפיכך אין אני רואה באלו מקום חשש אבל בפסח אסור לאכול הטריא"ק אלא א"כ חולה שיש בו סכנה דא"ר יוחנן בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה אפי' שהם איסורי הנאה ואפי' דרך הנאתן דאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש חוץ מעכו"ם. וג"ע וש"ד. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקי

א **שאלה** ילמדנו רבינו מענין כה"ר יהודה אבואלפ"ם וחביריו יצ"ו. שהיו עם הקהל כשאר כל קהל בכל ענייניהם הן בקופה של צדקה הן במסים הן בכל דבר לאחר זמן רב טענו שהם קפוסיין ושלא ירצו להשתדל עוד עם הקהל כמקדמת דנא וזה היה לסבת מה ונמנעו מלתת עם הקהל בקופה ושאר צורכי ענינים קצת זמן וכשראו קהל התונסיין ושאר יחידים מהקהל שיתעורר מזה מחלוקת כתבו להם שטר אחד כרצונם וכשהראו אותו לשאר גדולי הקהל ובקשו מהם שיחתמו בו לא רצו ואדרבה נתרעמו עליהם על זה ומיחו בידם וקרעו השטר מידם אז הלכו התונסיין ואותן היחידים וכתבו כבראשונה וחתמו ונתנו להם שלא ברצון היחידים אחר כך נגלית הכוונה שיצאו קהל התונסיין וכר' יהודה וחביריו יצאו עמהם ועשו להם קהל בפני עצמן אז כשראו זה גדולי הקהל נתרעמו על אותם היחידים במה שעשו שלא ברצונם והשיבו שלא עשינו זה אלא לבטל את המחלוקת ואלו היינו יודעים זאת הכוונה מהם לא עשינו כלום סוף דבר עמדו אותם שנתרעמו וכתבו שטר אחר נגד השטר ההוא כאשר יראה האדון נר"ו. ועתה בכל עת שמבקשים מהם לפרוע עמהם המסים וארנוניות כמקדמת דנא הם משיבים שאין לכם עלינו אלא מה שיש בשטר משני טעמים הא' שאנו קפוסיין והשנית שיש בידינו שטר מחתימת הקהל ע"כ. והשואל גמר אומר שאין בשתי הטענות אלו כלום לטענה שאומרים שהם קופסיין אומר שכבר החזיקו לפרוע עמהם שלשה שנים והביא לזה זכר לדבר מההיא דפ' מקום שנהגו דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור וכו' ועוד כתב כיון שאביו של ר' יהודה הנ"ל היה מתפלל ונקבע עמהם הוי מנהג עפ"י תלמיד חכם ואינו רשאי להתירו ועוד שהיה לו לתפוס בדרכי אביו והביאו זכר לדבר מההיא דבני בישן. ולטענה השנית אמר שלא הסכימו בו רוב טובי העיר והביא ראיה לזה מאותה תשובה הכתובה במרדכי בשם רבי"ה ז"ל בפ"ק דבתרא עוד הביא ההיא דרשאין בני העיר להסיע על קיצותם. ומה שכתב עלה כ"ת (ז"ל) ושאל מה בדעתי בזה אם יש בטענת רבי יהודה אבואלפ"ם ממש או לא:

ב **תשובה** מה שיש לעיין בשאלה זו הוא אם יכולין ר' יהודה וחביריו להפרד מעל הקהל המערביים להתפלל לעצמם או ללכת להתפלל בקהל אחר כיון שהחזיקו להתפלל עמהם ואביו היה מתפלל עמהם כאשר כתוב למעלה. עוד אם יכולין לומר לא נפרע עוד עמכם שאבותינו היו מספרד. עוד אם יכולין לומר מה שיעלה עלינו ממסים וארנוניות ינכו אותו מעל קהלכם ויוסיפו על הקהל הספרדים ונצטרף עמהם לכל דבר. עוד אם יכולין לתת הצדקה והתמיד עם איזה קהל שירצו ואם יש חילוק בין התמיד התדיר

והלחם הניתן לעניים מידי שבת בשבתו לשאר הנדרים והנדבות או אם יכופו אותם לתת להם כבתחלה. עוד אם יש ממש בשטר שבידם כיון שלא הסכימו כל טובי העיר ואם יש חלוק בין הרוב לכל. עוד אם דומה שטר זה לשאר ההסכמות של הקהלות שכתוב בו שקבלו עליהם החתומים בשבועה חמורה שלא יחלקו על ר' יהודה וחביריו שום מס אלא הם יערכו על עצמם באמת ובאמונה ויפרעו כפי צורך הקהל יצ"ו. עוד אם יציאתם להתפלל לעצמם יבטל תנאי זה אם לא. עוד אם יעמדו טובי הקהל למנין ונמצאו קצת מהם חתומים בשטר הראשון והשני עם מי ימנו עם הראשונים או עם האחרונים. עוד אם יש חשש שבועה לאותן שחתמו גם בשטר השני וראיתי להרחיב הדבור בכל הפרטים מפני שהם דברים נוהגים תמיד. גרסינן בפ' אין עומדין. אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך מריבה ולא מתוך כעס ותו גרסינן ר' חנינא ביומא דריתחא לא הוה מצלי פי' ביום שהיה כועס. תו גרסינן כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל. תו גרסינן שמואל לא הוה מתפלל בביתא דאית ביה שכרא מפני הריח שהיה טורדו ומונעו מלהתכוין. למדת מכל הני שלא יתפלל אדם לא במקום שטורד מחשבתו ולא בזמן שמבטל את כוונתו ומעתה היחיד או הרבים שיש להם איבה או שנאה או כעס או מריבה עם הצבור אין תפלתם רצויה ואסור להם להתפלל שם שמחשבתו טרודה ולא יוכל לכוין בתפלתם וכ"ש אם מכעיסין אותו על פניו תמיד וכ"ש אם הכעס הוא עם מנהיגי הקהל ואי לאו דמיסתפינא הוה אמינא דטב ליה להתפלל ביחיד מלהתפלל בחברת בני אדם שאין דעתו נוחה מהם. עוד יש טעם אחר דאין ראוי לאדם שיתפלל אלא במקום שלבו חפץ. כי היכי דאמרינן אין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ וטעמו של דבר כי בהביט האדם אל מי שדעתו נוחה בו נפשו מתעוררת אל הכוונה השלימה ודעתו מתרחבת ולבו שמח ונחה עליו אז רוח ה' כענין שאמרו בנבואה:

ג **עוד** אמרו בספרי החכמה כי בהיות האדם מתכוון אל רבו ונותן אליו לבו תתקשר נפשו בנפשו ויחול עליו מהשפע אשר עליו ויהיה לו נפש יתירה וזה נקרא אצלם סוד העיבור בחיי שניהם וזה הוא שנאמר והיו עיניך רואות את מוריך וזהו והתיצבו שם עמך ואצלתי מן הרוח וכו' וכן התהלל רבינו הקדוש שאם היה רואה את פני רב היה מגיע למדרגה עליונה וכ"ש אם הרב מתכוין גם הוא וקרא זה אל זה להשפיע וזה לקבל ומש"ה אמר ר' יוסי לא מן הכל אדם זוכה ללמוד תורה ומכאן התירו שילך אדם למקום אחד ללמוד תורה אע"פ שאביו אומר לו שלא ילך ועובר מצות אביו שלא מן הכל אדם זוכה ללמוד תורה וזה הטעם בעצמו בתפלה כי בהביט האדם אל אוהביו או לקרוביו או

לרבו או למי שדעתו נוחה תתעורר נפשו אל הכוונה השלימה ונתוסף עליו רוח ממרום וזה דבר שהשכל מורה עליו וההפך הפך. וא"ת הא אמרינן דאינו דומה קלוס המלך והדרתו במתקלס באנשים מרובים לקלוס שהוא מתקלס באנשים מעטים והכי אמרינן לענין מגלה והלל וברכות ולענין תפלה וקרא כתיב ברוב עם הדרת מלר וכתיב נמי הן אל כביר לא ימאס ובשלמא יחיד ההולך להתפלל בב"ה אחרת הרי נתוסף על אותו הקהל ואיכא הכי ברוב עם אבל צבור המתחלק אע"פ שהם רשאים הואיל ואיכא עדה בכל אחד מהם מ"מ לא יפה עושין דברוב עם הדרת מלך וכדכתיבנא. הא לא קשיא דכיון שהם לבות חלוקים אין קלוסן עולה יפה ולפיכך נהגו בכל גלילות ישראל שכל בני עיר ולשון אחד עושין להם קהל בפני עצמו ולא יתערבו עם אנשי עיר ולשון אחר ולא היה אחד מהרבנים שמיחה בידם כי בחלוק המקומות והלשונות יתחלקו הלבבות ואין קלוסן עולה יפה ובהיותם כולם בני עיר אחת ולשון אחד יהיה השלום מתוך ביניהם לפי שכל אחד מכיר מקומו וערכו. ולא תקשה נמי מהא דאמרינן כל הקובע מקום לתפלתו כו' דבכל מקום שהוא מתפלל לשם קובע מקומו בין שיהיה פירוש המקום בבית הכנסת עצמו או שיהיה פירוש בית הכנסת להתפלל בו הרי דאותו מקום קבוע הוא כדכתיבנא לאפוקי שלא יתפלל היום בב"ה זה ולמחר בב"ה אחר. הא למדת שיכול היחיד ללכת להתפלל במקום שלבו חפץ אפילו היה אביו רגיל להתפלל באותו מקום דאדרבה ממקום שבאת בזמן שהיה אביו ז"ל שם היתה דעתו רחבה ונפשו חפצה אבל אחר שמת ונתחדש איבה ללכת למקום אחר עדיף טפי. אבל אם הסכימו הקהל מפני תקנת ענייהם שלא יצא שום אחד מהם להתפלל משם הכל כפי הסכמתם דרשאין בני העיר להסיע על קיצותם הואיל וכל קהל וקהל מחוייבים לפרנס העניים (*שלא דמי לי בני העיר מכל בני הקהל הואיל ומחולקים לכל דבריהם) ועדיין יתבאר אם הסכמה זו צריך חבר עיר או לא. וכבר נשאל מלפני אחד מגדולי הדור ז"ל על מקום שנתיישב שם ארבעה קהלות וקהל אחד מהם עשו הסכמה שלא יצא אחד מהם להתפלל חוץ מפני תקנת ענייהם לפי שהיו מחולקות בכל עניניהם בצדקות ובמסים וארנוניות ויצאו מקצתן להתפלל בקהל אחר גם מאותם שלא עשו הסכמה יצאו להתפלל באותו הקהל עצמו ושאלו האם טובי העיר אותם הקהלות שלא עשו הסכמה כשרים לדון בין שתי הקהלות או לא לפי שהם נוגעין בדבר והשיב כיון שלא עשו הסכמה אינם נוגעין בדבר למדת ממנה שבלא הסכמה רשאין לצאת להתפלל. ואותם שהסכימו אינם רשאין לעבור על הסכמתן דאי לת"ה גם שני הקהלות נוגעין בדבר הם כיון שיכולין לכופן להתפלל עמהם ולא מצא הרב המשיב טעם לומר שהם נוגעין בדבר אלא מטעמא דכתיבנא דברוב

עם הדרת מלך וניחא להו שיהיו רבים בב"ה שלהם דבהכי ניחא להו טפי. וכל זה בזמן שכולם לב אחד הוא שקילוסן עולה יפה. אבל אם חלק לבם יותר טוב הוא שיתפללו כל כת לעצמה ולא שייך הכא לא חזקתו ולא חזקת אבותיו כדכתיבנא. ולא תטעה בדברי לומר שאני סובר שהחלוקה טובה ח"ו דקרא כתיב חבור עצבים אפרים הנח לו חלק לבם עתה יאשמו וגו' אלא צריך להשתדל שיהיו לב אחד לאביהם שבשמים ואם אי אפשר אלא שתמיד הם מתקוטטין והם במחלוקת דחה הרע במיעוטו:

ד **ולענין** המסים וארנוניות אין טענתם לומר קפוסיין אנו כלום מכמה טעמים חדא לפי שכבר נהגו להיות פורעין עם המערביים ולא בחזקת ג' שנים תליא מלתא כאשר חשבת אלא אם פרעו עמהם תלתא זימני אפילו בחדש א' הוי מנהג ואם לא פרעו עמהם ג"כ אפילו עברו כמה שנים לא הוי חזקה כי חזקה זו לא תליא בשנים כחזקת הבתים והקרקעות וזה ברור מאוד. ואפילו את"ל דהדין עמהם שהם קפוסיין מנהג מבטל הלכה ולא תימא מנהג שנעשה על ידי חכמים אלא אפילו מנהג החמרים והספנים הוי מנהג ויש לסמוך עליו כנגד ההלכה כדאיתא בהדיא פ' הגוזל בתרא ואע"ג דאמרו כל הפוסקים דמנהג שאינו של ותיקין אינו מבטל הלכה וכל מנהג שאין לו סמך אינו אלא כטועה בשיקול הדעת מ"מ בענין המסים והארנוניות וכל כי האי גוונא כ"ע מודו דאזלינן בתר מנהג שנהגו בו מקדמת דנא והראיה מההיא דהספנין והחמרין דפ' הגוזל בתרא וכן כתב רבינו בתשובה וכ"כ במרדכי בשם הרמב"ן ז"ל וכן כתב הר"ר ישראל בתשובותיו ונתן הוא ז"ל טעם לדבר שכל ענייני המסים וכן צורכי החמרין והספנין דמהלכי בשיירא וכן דבר שרבים מצורפים יחד צריכין למיזל בתר מנהג דידהו וכפי הסדר שעושין לעצמן דאי מצרכית להו למיזיל בתר דין תורה בכל דבר לעולם תהא מריבה ביניהם משום הכי מעיקרא מחלי אהדדי לותר על דין תורה וגמרי ומקני למיזל בתר מנהגא וטעם נכון הוא. עוד נ"ל טעם אחר דבמסים אזלינן בתר מנהגא. דגרסינן בפרק מי שמת ההוא דמי כלילא דשדו בי מלכא אאבולי ואאסטרוגי אמר ר' ניתבו אאיבולי פלגא ואאסטרוגי פלגא מעיקרא כי הוו כתבי אאבולי כתבי ואסטרוגי הוו מסייעי בהדייהו וידע מלכא דהוו קא מסייע השתא מאי דקאמר דכתיבי אאבולי ואאסטרוגי למימרא דהני פלגא והני פלגא ע"כ. שמעינן מינה דאע"ג דלא הוו כתבי מעיקרא אלא אאבולי אפ"ה הוי מסייעי אסטרוגי משום דהכי נהגו שמעינן נמי דאע"ג דאמר מלכא דליתבו אבולי ואסטרוגי לא מצי לבטל מנהגא אי לאו דמעיקרא ידע מלכא דאסטרוגי הוו מסייעי בהדייהו א"כ מאי דכתבי השתא אאבולי ואסטרוגי הכי קאמר דליתבו הני פלגא והני פלגא דשמעינן מינה נמי דכי האי גוונא דינא דמלכותא דינא וכלל גדול יהיה בידך בכל ענין המסים

והארנוניות הכל כמנהג המדינה וכל הבא לשנות עליו הראיה. והצבור המוחזקים בדבר היחידים צריכין להביא ראיה בענין המסים וכן כתבו כל גדולי המורים ושמור עיקר זה. עוד יש טעם אחר משום דינא דמלכותא דינא ומנהג המלכות הוא שפורעין כל המערביים יחד והשמיי"ן לבדם והמצרים לבדם וכן בכל טאיפ"ה וטאיפ"ה. עוד אני אומר כי מן הסתם הקופוסיין בכלל המערביים הם חשובים שהם הם היו מגרוש של קטאלוניא וזה קרוב לק"כ שנה בימי ריב"ש וכבר נשתקע מהם לשון הלעז ומנהגו. עוד יש בזה תיקון הקהלות שאם לא כן כל אחד יאמר אבותי באו מארץ אחרת ולא אפרע עמכם אלא עם קהל פ' ונמצא צריכין לעשות ערכין חדשים בכל פעם ופעם ולנכות מאלו ולהוסיף על אלו ואין לדבר סוף ונמשך ממנו בלבול גדול אלא מה שנהגו נהגו ואין לומר כי בטעות נכנסו הקהל המערביים שהרי יודעין היו יחוסן ומשפחתן ואפילו את"ל דטעו כיון שנהגו נהגו וכמו שכתבתי למעלה ואין לנו לבלבל הקהלות ולעשות ערכין חדשים:

ה **ולענין** התמיד והקופה והצדקה וכל צורכי העניים דין אחד להם בין יחיד בין מרובים חייבין לתת לקהל שלהם כאשר בתחלה כי בכלל הצבור הם חשובים ואע"ג שכתב אחד מגדולי הדור ז"ל דעניי עירך קודמין עניי עירך שמענו אבל עניי קהלך לא שמענו ויצא לנו מכאן שיוכל כל יחיד ליתן הצדקה לעניי הקהל שירצה הנ"מ בזמן שכל עניי הקהלות מוטלים על כולם יחד ויד כולם שוה בהם אז יוכל ליתן הצדקה בכל קהל שירצה אבל במצרים שכבר עלתה הסכמתן ומנהגם שכל קהל וקהל מחוייב לפרנס העניים שלו ואין אחרים מסייעין עמו צריך ליתן בכל צורכי העניים עם הקהל שלו כדין המסים לפי שכבר נהגו אם לא שיסכימו לחלק גם את העניים מה שאין דעתי מסכמת בו כלל:

ו **ולענין** הנדרים והנדבות כגון לענין לקנות ס"ת או רימונים או מפות נ"ל שיכולין ליתנו לכל מקום שירצו והראיה כיון שלא בא בחיוב ולא היו יכולין לכוף אותו על ככה גם יכול לומר למקום הזה אני רוצה ליתן ואין זו צריכה לפנים:

ז **ולענין** השטר אשר בידם אם יכולין לבטלו ולכוף אותם שיפרעו עם הקהל כפי מה שיעריכו אותם נ"ל שיכולין לבטלו מכמה טעמים חדא ממקום שבאת כיון שהסכימו רוב טובי העיר ואני ראיתי השטר אשר בידם והשטר השני המבטל הראשון ורוב טובי העיר אשר היתה הנהגת הקהל על פיהם באותו זמן חתומים על השטר הראשון. ומה שטענת שהיו מקצת יחידים מערערין בדבר אין בערעור כלום שאם אתה חושש לזה מעולם לא תהיה הסכמה לשום קהל וכן כתב הרא"ש ז"ל בתשובה. ונ"ל דע כי על כל ענין של רבים אמרה תורה אחרי רבים להטות ועל כל ענין שהקהל מסכימין הולכין אחר הרוב והיחידים צריכין לקיים כל מה שיסכימו עליהם הרבים דאם לא כן לעולם לא

יסכימו הקהל על שום דבר אם יהיה כח ביד היחידים לבטל הסכמתם וכן אמרה תורה בכל דבר הסכמה של רבים אחרי רבים להטות ע"כ. וכ"כ ז"ל בתשובות הרבה. וא"ת אחד מן היחידים אינו יכול לבטל אבל אחד מטובי העיר יכול לבטל דברי הרבים. הא ודאי ליתא דאזיל בתר טעמא דהתורה אמרה אחרי רבים להטות בכל דבר ומתי שיסכימו כל טובי העיר לדבר אחד אין אחד מהם יכול לבטל. וגם בזה כתב הרא"ש ז"ל בתשובה על קהל שבררו ברורים לתקן תקנות הקהל והתנו שלא יגמר שום דבר אם לא בהסכמת כולם ועוד התנו שאם לא יעשו התקנות עד זמן פלוני שיצטרכו לעמוד במקום ידוע עד שיעשו התקנות ואם ירצה אחד מהברורים לעמוד ולצאת מהמקום ההוא שיקבל עליו כל הנעשה מחביריו בעודו בחוץ. והשיב ז"ל מה שטענו החבירים שלא קבלו עליהם בפעם הזאת מה שתקנו חביריהם אינה טענה וכו' ועד כאן לא הוצרכו לשאול אלא מפני שהתנו בתחלה בהדיא שלא יגמר שום דבר אלא בהסכמת כולם אבל מן הסתם אזלינן בתר רובא (בדאיכא הגוי כולו) כאשר כתבת בשם הירושלמי. ומה שכתבת שיש מי שסובר שאפילו אחד יכול לעכב בטלה דעתו וכפי דעתו לא אמרה תורה בכיוצא מזה ולא ראיתי להאריך בזה כי גם אתה מסכים דאזלינן בתר רובא אלא שכתבת שהרוב היו מערערין ולא נראה כן מתוך השטרות. עוד כתבת שלא נתברר דאפילו רבים בעו ברירה. אמת הוא דבעו ברירה אבל לא בעו ברירה לכל דבר ודבר אלא כיון שהוברר לכל צורכי צבור סתם גם זה מן הכלל. אבל מ"מ מודה אני שאם יפול ספק אם הוברר אותם החתומים או לא הוברר או אי הם רוב טובי העיר אם לא שעל היחידים להביא ראיה והקהל כמוחזקים לכל דבר של מס וכל מי שבא להוציא מחזקתם עליו להביא ראיה. ויש ראיה לדין זה מההיא דפ' לא יחפור גבי אם האילן קדם לעיר קוצץ ונותן דמיה ומפרשים טעמא דקדרה דבי שותפי לא קרירא ולא חמימא. ותו איכא ראיה מההיא דאמרינן בפ' איזהו נשך מוהרקייהו דהני בטפסא דמלכא מנח ומלכא אמר מאן דלא יהיב כרגא לישתעבד למאן דיהיב כרגא ומדקאמר בטפסא דמלכא מנח משמע דמלכא חשיב כמוחזק במס של כל אחד ואחד והקהל מכחה דמלכא אתו דדינא דמלכותא דינא. וכ"כ במרדכי בשם מור"ם שיש מכאן סמך למה שנוהגין בכל הקהלות שכל היחיד המריב עם הקהל עבור ענין מסים שהקהל גובין ממנו מס ואח"כ אם ירצו ירדו לדין ואם נטלו ממנו שלא כדין יחזרו ע"פ ב"ד והקהל רוצים להיות מוחזקין ותופסין נתבעים ולא תובעין דאלת"ה (לא) יהיה תקלה לרבים שכל אחד יעשה עולה ויאמר מי יתבעני לדין קדרה דבי שותפי וכו' לכך יש להחשיבם כמוחזקין כדאשכחן בכמה דוכתי דחשו רבנן להפסידא דרבים כדאמרינן מצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו ומסיק מור"ם ז"ל

דמנהג של תורה הוא מההיא דפרק איזהו נשך. ומסיק והיכא דאיכא שום ספיקא ושום טענות שאינה ברורה ליחיד לפטור מן המס אז אמרינן דינא דמלכותא דינא ומוהרקייהו בטפסא דמלכא מנח עד שיברר שהוא פטור. ויש מי שאומר שאפילו בכל התביעות הוו הקהל כמוחזקים אבל לענין מסים וארנוניות כ"ע מודו שהקהל מוחזקים והיחידים עליהם להביא ראיה ומינה לא תיזוז שכו הוא הסכמת כל האחרונים והכל חוזר אל עיקר אחד דדינא דמלכותא דינא. עוד יש טעם אחר לקיים השטר שבידם שנעשה ע"פ ב"ד וגדולי הדור חתומים עליה ומי הוא זה ואיזה הוא אשר ערב אל לבו לבטל שטר שהוא כפסק דין ופשרה לעשות הישר והטוב. ומה שכתבת שאדם חשוב היה מערער בדבר אם חשיבותו הוא מצד תורתו צייתן לך אבל אין חשיבותו מצד תורתו פוק חזי כמה חמורים חשובים איכא בשוקא. תו איכא טעמא אחרינא דאיכא שבועה לקיים כל הכתוב בשטר ההוא וחייבין כל הקהל לקיים שבועות זקנים כמו שמצינו בגבעונים וכל המערער על השטר ההוא אם הוא מן הנשבעים הרי הוא עובר על השבועה ואפילו אם יתברר שרוב טובי העיר לא הסכימו באותה הסכמה אותם שהסכימו ונשבעו אין להם לערער אלא בשב ואל תעשה ואין צריך לומר שאם חתמו גם על השטר השני לבטל את הראשון שבודאי עברו על שבועתו וזה ברור:

ח **ולענין** אם יציאתם להתפלל לבדם אם מבטל התנאי אשר בשטר נ"ל כיון שהם פורעין המסים והארנויות והצדקות והקופה עמהם עדיין אחריהם נגררין והשטר קיים זאת ועוד אחרת שאם התונסיי"ן הם מתפללין והתונסיי"ן מכלל קהל המערביים הם שהרי נושאין עמהם בעול העניים שלהם. ואם יצאו להתפלל ולתת הצדקה והנדבה לקהל הספרדיים ודאי שנתבטל השטר. גם אם יתברר שלא הלכו (על) [כל] עצמן ביראת שמים כפי הראוי להם כמערביים נתבטל.השטר. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקיא

א **שאלת** ממני על מה שנהגו העולם המוכר חפץ לחבירו ונשבע שלא יתננו בפחות מה' והלוקח נשבע שלא יתן בו אלא שלשה ולבסוף יתן אותו בשלשה או יקנה אותו בה' אם יש בזה חשש איסור שבועה או לא:

ב **תשובה** תנן נדרי זירוזין כיצד היה מוכר חפץ ואמר קונם עלי שאיני פוחת לך מהסלע והלה אומר קונם שאיני מוסיף לך על השקל שניהם רוצים בשלשה דינרין ומשמע דדוקא כה"ג התירו חכמים נדרי זרוזין מפני שדעת שניהם היה לעשות פשרה בין מה ששאל המוכר ומה שנתן הלוקח אבל אם לא היה בדעת המוכר לתת חפץ במה שאמר

הקונה וא"כ נשבע בודאי שלא יתן אותו בשלשה דינרין וחלה שבועתו לגבי הא אם יתן אותו במה שאמר הקונה וכן לא היה בדעת הקונה לתת בחפץ כמו שאמר המוכר וא"כ נשבע בודאי שלא יתן בו חמשה וחלה שבועתו אם יתן בו כמו שאמר המוכר ולאו דוקא דבעינן לומר שניהם רוצים בשלשה דינרין אלא ה"ה בג' וחצי או בשני דינרין וחצי כל שיש שם יותר ממה שאמר הקונה ופחות ממה שאמר המוכר לא חייל נדרא. ויש מפרשים דאפי' בכה"ג דנדון דידן לא חייל נדרא. והר"ן ז"ל כתב שתי הסברות ולא הכריע ומ"מ נראה מדבריו שדעתו כאשר כתבתי להחמיר וז"ל ומיהו אין המוכר רשאי ליתנו בשקל ולא הלוקח רשאי ליתן בו סלע שהרי עיקר משמעות נדרן אינו אלא לכך. ואיכא מ"ד דאפילו בכה"ג לא חייל נדרייהו ע"כ. משמע שהראשון הוא דעתו והכי מתרצי לי מלישנא דמתניתין וכדכתיבנא וכ"ש שיש לחוש להחמיר:

ג **ולענין** אם שבועות זירוזין מותרות כנדרי זרוזין. בירושלמי כשם שנדרי זירוזין מותרין כך שבועות זירוזין מותרות ואע"ג דתלמודא דידן לא מייתי להא לאו משום דלא קיי"ל הכי אלא משום דמלתא דפשיטא הוא דהא גבי נדרי אונסין דמתני' גבי נדרי זירוזין תנן ב"ה אומרים אף בשבועה והא דמייתי תנא כשם שנדרי שגגות מותרין כך שבועות שגגות מותרין לפרושי דאפילו הכי האי הוי שבועות שגגות וכן אידך דכשם שנדרי הבאי מותרין כך שבועות הבאי. ותמהתי על הרמב"ם ז"ל שלא כתב שבועות זירוזין מותרות כדכתב שבועות הבאי ואונסים דשגגות וכ"ת דס"ל כיון דתלמודא דידן לא מייתי הך ברייתא כדמייתי הנך לא ס"ל הכי ליתא דהא כתב ז"ל ארבעה דברים יש בין נדרים לשבועות ואי איתא ה' הוו דנדרי זירוזין מותרין ושבועות זירוזין אסורות אלא ודאי בכולהו נדרים ושבועות שוין הם:

ד **והוי** יודע דאפילו המעמיד את דבריו כגון שאמר דעתי היה בשעה שנדרתי שלא ליתן החפץ בפחות מד' והלה אומר דעתי בשעת הנדר היה לי שלא לתת בו יותר מב' אפ"ה יכולין להתיר ע"י פתח שיאמרו לו אלו היית יודע שלא יתן אלא שנים כלום נדרת ואומר לא מתירין אותו וכן הלוקח פותחין לו אלו היית יודע שלא יתן החפץ בפחות מד' כלום נדרת ואומר לא מתירין לו והכי איתא בהדיא בפ"ד נדרים בעובדא דאביי ומייתינן עלה סייעתא מברייתא מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל ועברה על דעתו ועלתה לרגל ובא מעשה לפני ר' יוסי וא"ל אלו היית יודע שעוברת על דעתך ועולה לרגל כלום הדרתה א"ל לא והתירו ר' יוסי. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקיב

א **שאלת** ממני ידיד נפשי על מה שכתבתי בתשובה שאין ראוי לאדם לקרות ק"ש לבדו ולמהר בקריאתה קודם הצבור אלא שיקרא עם הצבור מלה במלה בלא קדימה ואיחור. וקשיא לך ממה שראית בתשובה לרבינו האי גאון וז"ל אבל מעליא איהו בלחש דלא יתאביד מבר נש תיבה חדא או תרין דהא כל חד חייב בקריאתה וכולהו חייבים בחשבונה ואיצטריך לאשלמא בכל ומאן דגרע חדא מינייהו כאלו גרע חדא עלמא ועל דא הקריאתה בקול רם זימנין דשתק פורתא וצבורא יקראו להלאה ויקרא בהו מההוא תיבה דאינון אמרין וידלג תיבה או תרין ויתיב ועל דא בלחש כל חד יקרא ולא יגרע כלום עכ"ל. וכן נמי כתב הרשב"א ז"ל וז"ל וראוי ברוב ישראל לאומרה כולה בלחש כדי שיהיה כל אחד ואחד משנן בפיו שאלו אומרין אותו בקול רם אולי יבטח האחד על השמיעה בקריאת הצבור ע"כ דבריו:

ב **תשובה** כבר כתבתי באותה תשובה שאין הדברים אמורים אלא לקיים המנהג אשר נהגו לקרות בלחש אבל מדינא צריך לקרות ק"ש בקול רם כדי לעורר המחשבה וכן היו נוהגין בספרד אע"פ שהיו קורין אותו בלחש היו קורין פסוק ראשון בקול רם לעורר המחשבה וכ"כ הטור והאבודרהם ז"ל. וכ"כ רבינו יונה ז"ל וז"ל ואח"כ יאמר כל השאר בקול רם אם ירצה וכן נוהגים היום בהרבה מקומות ומנהג יפה הוא אלא שיש לחוש מפני עמי הארץ שירגילו עצמם לדבר בנתיים ע"כ. הא למדת שעיקר הקריאה היא בקול רם והכי משמע בהדיא בגמרא ממה שהתקינו לומר בשכמל"ו בחשאי משמע דשאר ק"ש בקול רם ואפילו רבינו האי והרשב"א ז"ל מודים בזה אלא מה שכתבו הוא לקיים המנהג ואמרו דבלחש עדיף מטעמא דכתבו ז"ל ולפי דעתם ז"ל אם היה אפשר לבטל המנהג ולקרוא כולה בלחש היה טוב. אבל מה שנראה מתוך לשון מר אביך ז"ל הוא מנהג שלישי לא שמענו ולא ראינו שיהא ש"ץ קורא בקול רם והצבור בלחש ואפילו אם נודה לו שזה מנהג אין זה מנהג יפה שהחששא שחששו להרבינו האי והרשב"א ז"ל עדיין ישנה שישמיט הוא מקצת מילות ויסמוך בהם על הש"ץ ודבר ברור הוא וא"כ אין ראוי להביא ראיה מדברי רבינו האי והרשב"א ז"ל למה שכתב הוא וז"ל כי אלו שנוהגין לקרוא ק"ש עם ש"ץ בקול רם לא יפה הם עושים כי לפעמים יסמוך על ש"ץ וכו' משמע שהם יקראו בלחש וש"ץ בקול רם ובשלמא כשכולם קורין בלחש לא ימצא הטועה על מי יסמוך אבל הש"ץ אומר בקול רם אפי' שיאמר הוא בלחש עדיין יש לחוש שמא יהרהר בדברים אחרים וישמיט מלה אחת ויסמוך על הש"ץ כי הדבר ברור דטפי שכיח הרהור בלחש מבקול רם וע"כ לא נהגו בכל גלילות ישראל במנהג זה אלא כולם בקול

רם כפי הדין או כולם בלחש כפי התקנה. ואפילו אם נודה למנהג האב למה נודה למנהג הבן דבשלמא אם היה אפשר להנהיג את כולם בלחש החרשתי אבל כיון שאי אפשר זה א"כ שיהיו מקצתם קורין בקול רם עם ש"ץ ומקצתם בלחש מקדימין לצבור זה דרך רביעי ויש בו בלבול גדול כאשר אני עתיד לבאר בעהי"ת. חדא דיש לחוש שמא יהרהר בדברים אחרים וישמיט תיבה אחת ויסמוך בה על הקוראים בקול רם והדרא חששא לדוכתא. ותו מקצתם בקול רם ומקצתם בלחש איכא משום לא תתגודדו. ותו דאותן דבקול קוראים בנחת ומתאחרין ואותם דבלחש ממהרים ומקצתם אומרים וחרה אף ה' בכם ומקצתם למען ירבו ימיכם. ותו דאמרו במדרש הנעלם בשעה שהשכינה באה לב"ה ומצא אומרים הזמירות אם מקצתם מאחרין ומקצתם מקדימין מיד מסתלקת. ותו דק"ש יש בה רמ"ח תיבות כנגד רמ"ח איבריו של אדם וכל אבר ואבר נוטל תיבה אחת ונתרפא בה ואינו דומה רפואה הבאה מפי רוב הבקיאין לרפואה הבאה מיד יחיד. ותו דאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין וכשקוראין כולם ביחד הוא מתיר את אחרים ואחרים מתירין אותו. ותו דמחזי שאינו מתפלל למי שהצבור מתפללין ותו דאיכא למיחש שמא ימהרו כל כך עד שיש בה כדי לגמור הברכה ונמצא שהפסיק. ותו שמא בעוד שהוא שותק וממתין לש"ץ יפסיק בהרהורין ומחשבות שאינם מענין ק"ש כי זאת תקרא באמת הפסקה למשכילין. ותו דהשתא איכא חששת רבינו יונה טפי דכיון דאיכא עמי הארץ רואין את החכמים ממהרין ושותקין וממתינין לש"ץ גם הם יעשו ככה ויבואו לדבר ולהפסיק בין אמת לויציב. ותו דאמרו חכמי הסוד כי הדבור או התפלה או סליחות ותחנונים היוצא מפי המרובין יש בו כח וחוזק לבקוע כמה אוירים ולבטל קטיגורין עד שעולה הדבור למעלה למקום הראוי לו וזהו שאמר הכתוב הן אל כביר לא ימאס וע"כ נהגו כל ישראל לקרות בקול גדול יחד ק"ש ותחנונים לא כאשר תופסים עלינו ועל רבינו וכי אין הקב"ה יודע אפילו מה שבלב האדם והם לא ידעו ולא יבינו סוד הטעם והסגולה זאת בתפלה או בדבור של יחיד. וכדי שלא תאמר שאני פוסק הלכות מדברי הגדה אומר לך שהדבר הזה נראה לעין שהרי קול יחיד שאפילו שיהיה חזק אינו נשמע למרחוק וקול הרבים שאפילו שלא יהי' כ"כ חזק הוא נשמע למרחוק לפי שהקולות מחזיקות זו את זו. וראיתי שכתבו חכמי המחקר שגם בראות יארע ככה כי הרבים יראו הדבר למרחוק ובהפרדם לא יראה אותה שום אחד מהם ורחוק הוא אצלי אבל בענין הקול אין בו ספק וכיון שהדבר נראה לעין אל תתמה עלי שאני מאמת האמת בדרך האמת. הילכך מכל הני טעמי רואה אני שהמנהג הוא שיאמרו כולם עם הש"ץ מלה במלה כפי הדין ואפילו לדעת רבינו האי והרשב"א ז"ל ולא משום דאכשורי דרי כאשר כתבת אלא

מטונך דמשום דלא אכשור ואיכא כמה עמי הארץ שאינם יודעים לקרוא ק"ש ואפילו היודעים אין קורין אותו בדקדוק ואם יקראו בלחש לא יצאו ידי חובתן אלא יקראו עם ש"ץ מלה במלה ויצאו ידי חובתן. ומ"מ מודה אני שאם אתה חושד את עצמך שתדלג מקצת תיבות ותסמוך בהם על הצבור מוטב שתקרא בלחש ובנחת כדי שלא תתרחק מן הצבור. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקיג

א **שאלת** ממני עם הארץ לענין עירוב אי הוי כשוכח או כפושע:

ב **תשובה** ראיתי בשם ריב"א ז"ל כיון שאינו יודע בעירובי תבשילין כשוכח הוי. ומסתברא לי דלא אמרה הרב ז"ל אלא פעם ראשונה אבל כיון שהוא יודע שחייב להניח עירובי תבשילין ויש לו ללכת אצל היודע ויתקן לו עירובי תבשילין וכיון דלא עביד הכי פושע הוא ואינו יוצא בשל אחרים. ויש ראיה מעובדא דההוא סמיא דחזא דהוה עציב וכו' וכן הדין לענין אשה דנשי לאו דינא גמירי. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקיד

א **שאלת** על מה שראית בדברי הראשונים שאין מברכין על הדלקת הנר ביוה"כ שחל בשבת טעם הדבר:

ב **תשובה** כבר ידעת יש מקומות שנהגו להדליק את הנר ביוה"כ ויש מקומות שנהגו שלא להדליק וקיי"ל דאמנהגא לא מברכינן כדאמרינן גבי ערבה ובשבת שחל ביוה"כ אין הדלקה מצוה שהרי אינו אוכל כדי שיצטרך אור הנר וא"כ אינו מדליק אלא משום יוה"כ ותלי במנהגא ואמנהגא לא מברכינן. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקטו

א **מעשה** היה בטבחיאה של שור גדול שנמצאת נקובה מבפנים והנקב לא היה יוצא לחוץ ומכניסין בתוכו עץ ולא היה יוצא לחוץ כלל אבל היה נכנס יותר משיעור עובי עור הטבחיאה והיתה הסבה לפי שהיה במקום הנקב כמין חטוטרת והיה הנקב נכנס לתוך אותו עובי אבל לא היה מפולש כלל:

ב **תשובה** המעשה בא לפני וראיתי כי העור שהיה לצד חוץ הוא עיקר העור של הטבחיאה שהיה גוונו כגוון של העור וקלפנו כל השומן שעליו ולא היה שם רושם לנקב כלל אלא העור שלם והכנסתי עץ קטן בתוך הנקב ושיערתי כי היה בין סוף הנקב עד העור של צד חוץ עדיין שיעור גדול והוא שנעשה באותו המקום כמין מורסא והעור

הרך שמצד פנים ניקב וגם מקצת המורסא אבל העור של צד חוץ קשה ומגין ומטעם זה הכשרתי ואם המורסא היתה לצד חוץ וניקב כל העור איכא למימר שמא אין המורסא מגינה אבל המורסא היתה לצד פנים והנקב נכנס לתוכה והעור מבחוץ שלם ומ"מ מודה אני שהמורסא בעצמה אינה מגינה אפילו היה קשה דלא [עדיף] מחלב כשר דבעלמא סותם והכרכשתא אינו סותם ונפקא מינה שאם היתה המורסא חוץ מהעור אחוזה ואדוקה בכרכשתא ע"י ריר אינה סותמת כיון שניקב העור כולו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקטז

א **שאלת** ממני אפרש לך מצות בל תוסיף במה שייך ובמה לא שייך:

ב **תשובה** דע שכל מצוה שעשה אותה וכופלה אין בה משום בל תוסיף כיון נטילת לולב נוטל כמה פעמים שירצה וכן תקיעת שופר וחוזר ותוקע וכן ברכת כהנים מברך וחוזר ומברך או כגון קורא את המגלה וחוזר וקורא אבל המוסיף מגוף המצוה כגון חמש ציצית חמשה פרשיות בתפילין ארבעה ברכות בברכת כהנים חמשה מינין בלולב וכיוצא באלו כיון שהוא מוסיף דבר חדש במצוה הר"ז בבל תוסיף. והטעם מבואר כי כל המצות יש להם ולמספרם סוד נעלם והמוסיף או הגורע בהם מבטל ומבלבל הכוונה האלהית. אבל אם כופל המצוה כיון שהבורר עומד במקומו אין לחוש.ומכאן תבין כי כל מצוה שאין מניינה מפורש בתורה אין עובר משום בל תוסיף כגון ערבה והדס ואפי' לולב נמי יש לומר דכפת כתיב חסר וא"ו ואין כאן אלא אחד ואע"ג דדרשינן וענף עץ עבות לשלשה הדסים אין מנין זה מבואר ממש. ושמור זה הכלל שאם מוסיף במצוה עצמה ממה שכתוב בתורה בהדיא הר"ז בבל תוסיף. ולדעת הרמב"ם ז"ל המורה דבשר עוף בחלב אסור מן התורה עובר בבל תוסיף שזה מוסיף על הקבלה ואם הורה שבשר חיה בחלב מותר מהתורה עובר משום לא תגרע לפי שזה גורע הוא שכך קבלנו שבשר בהמה וחיה בכלל האיסור ורוב המפרשים הסכימו דלא שייך בל תוסיף אלא במצות עשה כנון שמניח שני תפילין כשרים בראשו. ואותם אשר נהגו להניח שני תפילין לצאת ידי המחלוקת היינו משום דאליבא דר"ת הויות להדדי אם לא עשה כן הם פסולים מן התורה דלאידך סברא אם עשה הויות להדדי ג"כ הם פסולים מן התורה וליכא משום בל תוסיף כיון שאין שניהם כשרים וצריך להניחם זה למעלה מזה דמקום יש בראש להנחת שני תפילין ולא זה אצל זה לפי שאין אחד מהם בין העינים ומניחם ביחד ומברך ולא זה אחר זה דדילמא אותם שמניח באחרונה הם הכשרים ויש הפסקה בין ברכה להנחה וכן הנוטל שני לולבים הכשרים בידו עובר משום בל תוסיף. וכתב הר"ן ז"ל דה' מינין

בלולב אינו עובר בבל תוסיף אלא מדרבנן כיון דקייל"ן לולב א"צ אגד הילכך כל לנאותו לא אסרו רבנן. ולפיכך הדס וערבה דאיכא נוי מצוה מותר לולב ואתרוג דליכא נוי עובר בבל תוסיף דרבנן. והנכון אצלי מה שכתבתי למעלה דכל ענין שהוא מפורש בתורה עובר משום בל תוסיף כגון כפת תמרים פרי עץ הדר וכן נראה מדברי התוספת בפ' הדר. ויש בכלל לאו זה שלא ישב בסוכה אחר החג בכוונה לעשות המצוה והוא יודע שכבר עברו ימי החג וכן לא יטול לולב אחר החג ומכוין לעשות בו מצוה והכי איתא בר"ה פ' ראוהו ב"ד. כללא דמלתא כל מצוה שמוסיף על מספרה או מספר ימיה הוי בבל תוסיף לכ"ע וכן כל מי שמורה להוסיף על איסורי תורה לומר שהם מן התורה לדעת הרמב"ם ז"ל וכן כל מי שמוסיף על עצמו מצוה שאינה כתובה בתורה שלא בדרך נדר או סייג אלא באומרו שמצוה זו מן התורה וזה ג"כ בכלל בל תוסיף שהרי תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקיז

א **שאלת** דמעשה בגר שמל וחלה ושהה ימים ולא טבל ונגע ביין אם אסרו וכן אם מזמנין עליו או מצטרף לעשרה ואם קדש אשה אי חיישינן לקדושיו אם הוא עדיין בלתי ישראל או ישראל לכל דבריו:

ב **תשובה** מעשה בא לפני ר"י ז"ל כיוצא בזה והתיר את היין אפי' בשתייה ואזיל לשיטתיה דגר תושב מגעו מותר בשתייה וכ"ש גר שמל וקבל עליו מצות. ועוד ראיה דאמרינן עבדים ובני שפחות שמלו ולא טבלו צא והכרז על בניהם שהם ממזרים ואע"פ שסתמן נוגעין ביין לא הקפיד. ותו בשל סופרים הלך אחר המיקל בסתם יינם בשתייה וה"ה במגען ואפילו ללישנא קמא דקאמר יינם כשמנם היינו משום חתנות אבל על מגעו בשל ישראל לא יקפיד ואעפ"כ לא ראה ר"י להתיר לכתחלה שיגע ביין ואע"ג דאמרינן בפ' ר' ישמעאל דעבדים שמלו ולא טבלו עושין יין נסך היינו מפני שאין מתגיירין בלב שלם מרצון נפשם אלא בעל כרחן מאימת רבן. והר"ן ז"ל דחה ראיות הללו וכתב דליכא לדמויי מל ולא טבל לגר תושב משום דגר תושב מקבל מהשתא וגר אינו מקבל אלא לאחר טבילה:

ג **ואני** אומר דעדיף טפי מל ולא טבל מגר תושב מכמה טעמי חדא דגר תושב לא קבל שום מצוה ממצות ישראל וזה קבל עליו מקצת מצות קלות וחמורות. ומ"ש הר"ן ז"ל שאינו מקבל אלא לאחר טבילה ליתא דניהו דלא מיענש עלייהו אלא עד לאחר טבילה אבל מהשתא קבלינהו עליה. ותו דגר תושב לא מל וזה כבר מל ויצא מטומאת העכו"ם.

ותו דגר תושב לא קבל עליו דת ישראל וזה כבר קבל עליו להיות כמונו אלא שנאנס ולא היה יכול לגמור הדבר. ומכל הני טעמי אני אומר דאפילו למאן דאית ליה גר תושב אוסר היין במגעו מודה הוא בגר שמל ולא טבל. והאשר"י ז"ל כתב זה המעשה בלא חולק ולא כתב מה שלא רצה ר"י לעשות מעשה לכתחלה משמע דס"ל דאפי' לכתחלה מותר:

ד **ולענין** להצטרף לכל דבר שבקדושה ולענין אי חיישינן לקידושיו הדבר ברור שאינו כישראל לשום דבר דקייל"ן מל ולא טבל כאלו לא מל. אלא שיצא מכלל עכו"ם שמצוה להחיותו ואין מגעו ביין טמא ולכלל ישראל לא בא עד שיטבול ודברים ברורים הם. והנראה לע"ד כתבתי: (שאלה ת"פ נכתוב בחלק ד' בענין אחר שאלה תתקפ"ו):

תשובה תתקיח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שמתקוטט עם שמעון והתחיל בדברי גדופין לשמעון ומתוך קטטה קרא שמעון לראובן ממזר מה דינו דאע"ג דקייל"ן הקורא לחבירו ממזר וכו' הנ"מ בזמן שלא התחיל אבל אם התחיל ראובן כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור. ועוד שלא ראינו מלקות זה מי שנהג כן כלל מה טעם יש בדבר:

ב **תשובה** דע דלא אמרינן כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור אלא לגבי בעלי חיים שאין להם דעת אבל גבי אנשים שיש בהן דעת לא אמרינן הכי וכ"כ הרא"ש ז"ל שאם היה יכול להציל את עצמו בחבלה מועטת וחבל בו הרבה חייב מידי דהוה איכול להצילו באחת מאיבריו והרגו. אבל אם לא היה יכול להציל עצמו או ממונו מאה פנדי בפנדא למחייא כדאמרינן בגמרא. הילכך בנ"ד שהם דברי חירופין הרי ניצול ועומד הוא ואע"פ שחרפו ראובן לא היה רשות לשמעון לפגום את ראובן במשפחתו. ומיהו ממקום אחר יש להקל על שמעון כי שמעתי משם הגאונים ז"ל שלא נאמרו דברים אלו אלא במתכוין לפגום אותו וקורא אותו ממזר שלא מתוך מריבה והוי כעד אחד המעיד על אחד שעבר עבירה שחייבין מלקות שהוא לוקה כההיא דטוביה חטא וזיגוד מנגיד. אבל הקורא לחבירו ממזר דרך מריבה הוי קללה בעלמא ואין מלקין אותו וטעמא דמסתבר הוא אבל עדיין אני מפי השמועה עד שאראה אותו. וצריך שתדע שמלקות זה אינו אלא קנס חכמים ולא מן התורה ולפיכך יש מקומות שנהגו לקנוס ממון על זה. ובכאן במצרים ראיתי הראשונים נהגו לנדותו ונהרא נהרא ופשטיה. וזה ממנהג טוב לדעתי שמנדין אותו משום דחצוף כולי האי ואתי שפיר אפי' לדעת הגאונים שאפי' מתוך מריבה לא הוה ליה למחצוף כולי האי לפסול את כל זרעו אע"ג שאינו מכוין. וא"ת לדינא דתלמודא היכי אפשר השתא להלקותו והא תנן מכות בג' ובעינן שיהיו סמוכין והשתא לית לן

סמיכה. וי"ל כיון דעיקר דינא קנסא דרבנן סופג את המ' מלקות דרבנן קאמר. וא"ת אותם המקומות שנהגו לקנוס והלא אין דנין דיני קנסות בבבל ואנן בתר בני בבל גרירינן. לא קשיא דהנ"מ אפקעתא דממונא אבל לעשות גדר ותקנתא לעבירה לא דהא רשאין בני העיר להסיע על קיצותן הילכך בנ"ד אם יש תקנה לקנוס ממון משערין בושתו ופגמו של זה ושל זה ומשלם את המותר. ואם המנהג הוא להעמיד אותו מדינא דתלמודא נ"ל דשמעון פטור מכמה טעמים חדא כיון שהתחיל ראובן בדברי גידופין אין אדם שולט ברוחו וקרוב לאונס הוא. ותו כיון דדשו בו הויא כשאר גידופין וחירופי דעלמא ולא ירחקו אותו מן הקהל ולא יחוש אדם לפסול את זרעו משום דבריו של זה שיודעים שלא אמרו אלא לחרפו ולגדפו ולא לפוסלו. ואפשר דמהאי טעמא השמיט הרמב"ם ז"ל דין זה שהרי ברייתא דתניא הקורא לחבירו עבד יהא בנידוי ממזר סופג את הארבעים רשע יורד עמו עד לחייו וכתב ז"ל דין העבד בהלכות ת"ת ואפשר שכתבו ואני לא מצאתיו למיעוט הפנאי איך שיהיה נ"ל דבנ"ד פטור מן המלקות וכן לפי מנהג מצרים פטור מן הנידוי מטעמים שזכרתי. אבל ראוי לבייש בדברים ולגעור בו שלא יקרא עוד שם זה לחבירו אפילו מתוך קטטה ומריבה ואפילו יתחיל חבירו ואם ישוב ככלב שב על קיאו ראוי לב"ד ליסרו ולקנוס אותו כפי השעה והצורך לעשות גדר ויש להם רשות בזה אפילו שלא מן הדין ופשוט הוא. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקיט

א **שאלת** ממני על מה שנהגו במצרים שהולכות הנשים לעשות מלאכה בבית העכו"ם ועומדות שם ג' או ד' ימים ולילות ולפעמים יש בהן נשי כהנים אם יש חשש איסור אם לא:

ב **תשובה** יש במעשה זה פריצות. גדול לא ישוער וכבר נעשו הסכמות מידי הנגידים על זה ומקצתם פירשו ונמנעו ומקצתם לא יכלו לעמוד כי הן עניות ובעליהן עניים ולא יתנו להן לא לבוש ולא כסות בקרה ולא לבניהן והן צריכות לבקש מחייתן והולכות ברשות בעליהן ומה שיכולנו לתקן הוא שלא ישבו על שלחן אחד לעשות מלאכת הרקום אנשים ונשים כאשר היה בתחלה אלא שהאנשים לעצמן והנשים לעצמן ועוד שלא תלכנה אלא הזקנות ממ"ם שנה ומעלה. ומ"מ לענין הדין אין כאן חשש איסור לאסור אותה על בעלה. חדא שהולכות יותר משלש נשים ואין כאן יחוד דהכי תנן לא יתיחד איש עם שתי נשים משמע הא עם ג' או ד' מותר לדעת רש"י ז"ל. ואע"פ שיש חולקים עליו הנ"מ לכתחלה אבל בדיעבד לא. ותו דאיכא אנשים הרבה וא"כ נשים

הרבה עם אנשים הרבה מותר אפילו לכתחלה. וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ' כ"ו מהלכות איסורי ביאה. ותו דפתח פתוח לרשות הרבים. ותו דבעלה בעיר ואמר רבא בעלה בעיר אין חוששין משום יחוד וא"ר יוסף פתח פתוח לרה"ר אין חוששין משום יחוד. ואע"פ שרש"י ז"ל פי' לענין מלקות אבל איסורא איכא. התוספות והרמב"ם ז"ל בפרק הנזכר ורוב המפרשים הסכימו דאפילו איסורא ליכא. ואע"פ שלפעמים ישנות שם בלילה ואיכא למיחש ל"ק שהרי אותן הישנות בלילה אין עושות מלאכה עם אנשים כלל שאין אנשים נכנסים במקום השרות ואם הם במקום שנכנסין שם אנשים הרבה ונשים הרבה מותר כדכתיבנא. והראיה מדאמרינן הוא ישן בין אנשים והיא ישנה בין הנשים ואם לא נכנס שם אלא בעלי הבית הרי זה אסור דעכו"ם אין אשתו משמרתו ואפי' הם נשים הרבה לדעת רוב הפוסקים. ותו דהני והני בעבידתייהו טרידי ואע"ג דטעם זה לבדו לא יספיק מ"מ הוי סניפין להנך טעמי דלעיל. ותו כיון שהן זקנות שאין אדם מתאוה להן הוו שומר להנך דמסתפו מינייהו דילמא מגלו. ותו כיון דעושים מלאכה זו הם בעלי האומנות והם צריכין בכל שעה להביא נשים לעשות מלאכתן לא מרעי לחזקתייהו. הילכך הדבר רחוק שיעשו עבירה והני טעמי נמי סניפין נינהו:

ג **ולענין** אם עברה ונתיחדה עם הנכרי במקום שאסור להתיחד אם היא נאסרת אם לא. באשת ישראל לא תיבעי לך דודאי לכ"ע מותרת לבעלה דגרסינן בעשרה יוחסין אמר רב מלקין על היחוד ואין אוסרין על היחוד ופי' רש"י ז"ל מלקין על היחוד בפנויה ואין אוסרין אשת איש על בעלה על היחוד ואע"ג דרש"י ז"ל אית ליה חיישינן שמא נתרצית איכא ספק ספיקא ספק נבעלה ספק לא נבעלה ושמא באונס ושמא ברצון. ואע"ג דדחי תלמודא בריש פרק אין מעמידין דילמא לעולם אימא לך בדיעבד נמי לא והכא היינו טעמא דמתיירא מפני הפסד ממונו ופי' רש"י ז"ל דבאשת איש מיירי משמע דאי ליכא הפסד ממון כנ"ד אסור. לא קשיא דדרך דחייה אמרה אבל דרבינא אמת הוא דבדיעבד מותרת וכן כתב בתוספות וכן נ"ל מדקיי"ל דאין אשה נאסרת על בעלה אלא ע"י קינוי וסתירה. עוד תרצו דדוקא התם משום דנחבשה בידם והיא מסורה להם אבל אם נתיחדה יחוד בעלמא לא נאסרה על בעלה ואמרו בירושלמי דאפילו בחרשת דרכה לרמוז וכ"ש לפי דעת מי שמפרש אותה משנה דאשה שנחבשה באשת כהן. וזה ברור הוא דאשת ישראל היא מותרת אבל באשת כהן ודאי איכא פלוגתא דלדעת רש"י ז"ל אסורה מיד דאיכא תרתי דחיישינן שמא נתרצת ואפילו את"ל באונס אסורה. והא דאמרינן אין אשה נאסרת על בעלה אלא ע"י קנוי וסתירה באשת איש דוקא לדעת רבינו אלחנן ז"ל אינה נאסרת בשביל זמן מועט אבל אם שהתה ברשות הנכרי ימים רבים אסור דחיישינן שמא

בתוך זמן זה נתרצית או אנס אותה ואונס בכהן אסור. ולפי שטה זו אפילו אשה חשובה אסורה דנהי דלא חיישינן לאונס איכא למיחש לרצון. ויש שטה שלישית יותר מחוורת והיא נראה שטת הרמב"ם ז"ל ורבים עמו דאפי' לזמן מרובה ואפילו באשת כהן לא אמרינן לה דלשמא נתרצית לא חיישינן והוכיחו זה המפרשים בראיות ברורות ולשמא נאנסה לא חיישינן ושאני הך מתני' דנחבשה מפני שהיא מסורה בידם ויכולין לאנס אבל היכא שאינה מסורה בידם אין אונסין אותה כלל. וכן העלה הר"ן ז"ל בכתובות פ' האשה וכן העלה בעל מגיד משנה וכן נ"ל סברת הריא"ף ז"ל שהביא ההיא דרב דאין אוסרין על היחוד וכ"ת המשנה דאשה שנחבשה ע"י ממון מותרת לבעלה כצורתה משמע דיחוד בכל גוונא אינו אוסר ואם נחבשה שלא ע"י ממון כיון שהיא מסורה בידם אסורה דחיישינן שמא אנסוה. וכן נראה דעת כאשר"י ז"ל שלא כתב אלא התירוץ הראשון של התוספות. וכן כתב רבינו (הושעי') [ישעי'] מטראני ז"ל דאין אשה נאסרת ביחוד אפילו עם עכו"ם ומכין אותה מכת מרדות אם היא פנויה. ואע"ג דכתוב בסמ"ג בשם ה"ג על האי דאמר זעירי מאי מדברת נסתרה ה"מ נסתרה עם ישראל אבל אם נסתרה עם העכו"ם הרי היא כשבויה ופסולה לכהונה ע"כ. ומשמע דאפילו לפי שעה נאסרת דומיא דמדברת אפשר דס"ל כרש"י ז"ל א"נ לפסול אותה לכהונה כדמשמע לישנא אבל לאוסרה על בעלה לא דה"ל קלא דלבתר נשואין. ואע"ג דתלי לה כשבויה לאו כשבויה לגמרי אלא כי היכי דשבויה אסירא לינשא לכהונה הא נמי אסירא לכהונה אבל להוציא אותה מתחת בעלה טעמא אחרינא אית בה דהוי קלא דלבתר נשואין. דהתם איירי דנסתרה עמו ע"ד זנות דומיא דמדברת דמשמע מדברת עמו דברי פריצות אבל יחוד בעלמא כנ"ד שהולכת לעשות מלאכתה לא אמרה אדם ולא בה"ג ומ"מ מודה אני שיש בעלי סברת רש"י ז"ל. וא"ת כיון דלשני השיטות אסורה לבעלה בזמן ששהתה עם העכו"ם זמן מרובה יש להחמיר אם שהתה זמן מרובה מיהא וזמן מרובה מסתברא לי דהוי יום ולילה דכיון שהיא מתיחדת עמו כ"כ זמן לבו גס בה ומרצה אותה או אונס אותה לפי סברא זו. וי"ל חדא דכיון דאי אומרת שלא נבעלה הויא ליה כשבויה ושבויה דרבנן היא והקילו בה רז"ל כמה קולות כדאמרינן בכל דוכתא בשבויה הקלו רבנן. ותו דאתריה דמר הוא והרמב"ם ז"ל הוא מן המקילין כעדותו של הר"ן ז"ל ושל בעל מגיד משנה ז"ל ותו דאין הנשים האלו מתיחדות לשם זנות אלא טרידי בעבידתייהו. ותו דאונס לא שכיח מפני אימת מלכות ואי מפני הרצון רוב בעלי השיטות ס"ל דלא חיישינן שמא נתרצית. ותו דפשטא דמילתא דרב משמע בכל גוונא דאין אוסרין על היחוד. ותו דקיי"ל דאין אשה נאסרת על בעלה אלא ע"י קינוי וסתירה. כל זה כתבתי להלכה אבל למעשה רואה אני

שהכל לפי מה שהיא אם היא פרוצה ורגילה להתיחד עם הנכרים יש לבעל ההוראה לפסוק כדברי המחמירים ולאסור אותה על בעלה אפילו ישראל. ואם היא צנועה ואינה רגילה בכך אלא שפעם אחת נתיחדה לאיזו סבה אין לאוסרה על בעלה אפילו כהן. ואם פנויה היא מלקינן אותה על ככה כדאמר רב מלקין על היחוד ומוקמינן לה בפנויה. ואם היא אשת איש אין מלקין אותה אפילו שאין לה בנים משום שמא יהיו לה בנים ונמצא אתה מוציא לעז על בניה. ועיין בתשובת הרא"ש ז"ל כלל ל"ב ותמצא שהקל ביותר גדולה מזו ובתשובת הרר"י קולון ז"ל סימן ק"ס והאריך הרבה ואני קצרתי למיעוט הפנאי. וז"ל אחד מהראשונים אשת כהן שנתיחדה עם הנכרי אינה אסורה בשביל כך לבעלה כהן וכן בת ישראל פנויה אינה אסורה לכהן בשביל כך דדוקא אשה שנחבשה בידי העכו"ם שבעל כרחה הוליכוה שם איכא למיחש שמא אנסוה אם לא מפני הפסד ממונו אבל מסורה בידו להיות שם בעל כרחה מותרת ע"כ. וזו קולא גדולה לתת חילוק בין אם הוליכוה בעל כרחה להלכה בעצמה ועכבוה שם בעל כרחה. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקכ

א **שאלת** על ראובן שחייב לאשתו מנה בכתובתה. וצוה מחמת מיתה שיתנו לה מאתים בכתובתה וכן כתוב בצוואה והצוואה יוצאה מתחת יד האשה עם כתובתה והיתומים טענו פרענו המנה של המתנה מי מהם נאמן:

ב **תשובה** הרשב"א ז"ל כתב בתשובה שאין הצוואה כשטר חוב שלא יהיו היתומים נאמנים לומר פרענו שאינו אלא לזכרון דברים בעלמא והיינו כעדים המעידים אותה אפילו בדלא אמר להם כתובו משום דלית לה דין שטר כלל אבל בנדון דידן כיון דאמר לה בכתובתה כל דין כתובה קאמר וכי היכי דכתובתה אינם נאמנים לומר פרענו גם במנה של המתנה הזה אינם נאמנים. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דנאמנין לומר פרענו דטעמא דאינם נאמנים בעלמא הוי משום שטרך בידי מאי בעי והכא לא שייך האי טעמא דאי משום שטר הצוואה לאו כלום הוא ולא כשטר חוב כתבוה והניחוהו בידה דלזכרון דברים בעלמא הוא וכדכתב הרשב"א ז"ל ואי משום שטר הכתובה לא כתיב ביה אלא מנה. ותו דאיכא למימר דהא דכתב בכתובתה לא לענין נאמנות קאמר אלא לשאר מילי דלהוי מתנה זו כשאר תנאי הכתובה לענין שלא תגבה אותו מנה אלא אם תרצה לגבות כתובה אבל אם תרצה להיות ניזונת לא תטול המנה מעכשיו כאלו היא מתנה. ותו להיותו כדין מתנה לגבות מן המטלטלין או מן הזיבורית. ותו שאפי'

יהיה הדבר ספק המוציא מחבירו עליו הראיה ויד מקבלי המתנה על התחתונה. הילכך ישבעו היתומים שפרעה המנה ונפטרו כדין שאר המתנות. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקכא

א **שאלת** ממני ידיד נפשי על ענין האלמנה שגנבה נכסים מבית בעלה והחביאה אותם והכריזו בבית הכנסת ובאת אשה והגידה איך גנבה חפץ פ' ופ' והחביאה אותם במקום פ' וגם האלמנה הודית בהם אלא שאמרה שהאשה המגדת השיאה אותה לדבר ואח"כ היא גנבה אותם מן המחבואה אם מנכין לה מכתובתה שיעור מה שהודית שהחביאה ונגנב. וגם אם נפסלה ע"י כך לשבועה ולא תגבה את כתובתה כיון שהיא חשודה לשבועה. גם נמצאו בידה תכשיטין ואמרה שאביה נתנם לה והוא מודה אם נוטלת אותם חוץ מכתובתה או לא:

ב **תשובה** כל מה שהודית האלמנה שהוציאה מבית בעלה והחביאה אותם ואומרת שנגנבו אפי' לפי דבריה יפה דנת לנכות אותם מכתובתה דאין לך פשיעה גדולה מזו כאשר כתבת וכן אנו דנין בכל יום. אבל נראה מתוך דבריך שאם נאנסו היית פוטר אותה וזה ודאי אינו. לפי דבריך שאתה מחשיב זה גנבה דכיון דגנבה קיימו להו ברשותה לכל אונסין עד שתחזירם למקומם אלא מפני שראית פתח מרווח לא דקדקת:

ג **ולענין** אם נפסלה לשבועה כיון דהוחזקה כפרנית וגנבנית וכתבת דאע"ג דקייל"ן אין אדם נעשה חשוד אלא א"כ באו עדים שעבר עבירה שנפסל בה אבל המודה מעצמו שעבר עבירה שנפסל בה אין ראוי לפוסלו ומשביעין אותו לכתחלה הנ"מ כשבא לפטור עצמו משבועה באומרו שהוא חשוד שאומרים לו אם אתה אומר אמת תשבע ולא מפני שעברת עבירה אסור לך להשבע באמת אבל בנשבע ונוטל נאמן להיות חשוד על השבועה על פיו דהא לחיוב נפשיה קאתי והודאת בעל דין כמאה עדים דמי עכ"ל. ותחלתו הוא של הרמב"ם ז"ל וסופו הוא של הרמ"ה ז"ל כתבו מגיד משנה והטור ודברים פשוטים הם. גם מה שכתב על מה שהוא חשוד על השבועה ומוציא שטר על היתומים אינו גובה בו. אמת הוא שמתוך דבריך נראה שמתוך שאינו יכול לגבות אלא בשבועה והוא חשוד עליה אינו נוטל כלום. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלא נפסלה אשה זו לשבועה כיון שכל הנכסים נתונים בידה ומסורים לה אפי' החביאה מהם לא תקרא זו גניבה דאלת"ה לא שבקת בת ישראל נוטלת כתובה שכולן מחביאות נכסים ואומרות אין עוד אתנו וכשאנו מאיימין עליהם או מכריזין בב"ה הולכות ומביאות מה שהחביאו לא בשביל כך הם חשודות לשבועה אלא משביעין אותן ונוטלות כתובתן ולפי טעם זה

אפי' יש שם שני עדים כשרים שהחביאה לא פסלה לשבועה. ואע"ג דכתב הרמב"ם ז"ל פ"ד מהל' גניבה שומר שגנב מרשותו כגון שגנב טלה מעדר שהופקד אצלו וסלע מכיס שהופקד אצלו אם יש עליו עדים חייב בכפל ע"כ משמע שהגונב מרשותו היא גניבה מדמחייב עלה כפל. לא קשיא דהא מחו לה אמוחא דלא מצינו כפל בשומר אלא בטוען טענת גנב ונשבע. והכי השיגו הראב"ד ז"ל ובעל מ"מ ז"ל כתב סוף דבר איני יודע טענה לרבינו ע"כ. הא למדת שאין הגונב מרשותו נקרא גנב דאי לא תימא הכי משעת כפירה לחייב כפל למה לן טענת גנב ושבועה. ואע"ג דבנ"ד איכא טענת גנב אכתי לא נשבעה וכי היכי דלא מחייב לה כפל לא מיפסלה אשבועה דאין עיקר גניבת השומר אלא בשעת השבועה. וכן יש ללמוד מבעיא דרב פפא הטוען טענת גנב בפקדון ונשבעו אח"כ באו עדים שהיא ברשותו וחזר וטען טענת גנב ונשבע ואח"כ באו עדים שעדיין היא ברשותו אפי' ק' פעמים חייב כפל על כל טענה וטענה והקשו המפרשים היאך ישביעוהו ב"ד והרי הוא חשוד על השבועה משבועה ראשונה שנמצא שקרן ע"פ עדים ואם איתא עדיפא מינה הוה להו לאקשויי מכיון שבאו עדים שהיא ברשותו נפסל לשבועה אלא מאי אית לך למימר דטוען טענת גנב בפקדון ובאו עדים שהיא ברשותו כיון שלא נשבע אינו נפסל לשבועה ואפי' לדעת הרמב"ם דעד כאן לא אמרה הרב אלא לענין תשלומי כפל כיון שיש עדים חייב לשלם כפל אבל אינו חשוד על השבועה כיון שעדיין לא נשבע הואיל והדבר הוא ברשותו וכ"ש בנ"ד דליכא לא עדים ולא שבועה. ותו דעדיף האי משומר שהרי אלו המטלטלין ניתנו לה להשתמש בהם בעודה תחת בעלה ואף אחרי מותו וחשיב כאלו הם שלה להא מלתא שלא תחשד עליהם אם החביאה אותם. ותו דמורת היתר לעצמה דלצורך בנה החביאה. ותו כי אני אומר בדרך כלל שאין האדם נפסל אלא בעומד בכפירתו ובאו עליו עדים אבל הודה מעצמו או מחמת איום או מחמת הכרזה למה יפסל הרי הוא שב מעבירה שבידו ואלו עדות אשה אינו כלום לחייב אותה שהרי יכולה היתה לעמוד בכפירתה וכיון שאין שם עדים דהודת אין לך תשובה גדולה מזו. ומה שכתב הרמ"ה ז"ל אבל התובע הנשבע ונוטל ואומר חשוד אני נאמן להצדיק עצמו היינו שאומר חשוד אני בדין שגנבתי ובאו עלי עדים או נשבעתי לשקר אבל אם אמר גנבתי והחזרתי מעצמי לא אמרה אדם שיהא חשוד על השבועה כלל ואפי' תבעוהו בב"ד וכפר וחייבוהו ב"ד שבועה ופירש מחמת השבועה והודה לא הוחזק כפרן והא הכא דעבר על לא תשקרו ואפ"ה לא הוחזק כפרן ה"ה אם עבר על לא תגנוב כיון דהודה לא הוחזק כפרן. וז"ל הטור כתב הרמב"ם ז"ל אע"פ שהחזירו הגנב והגזלן הממון שגנבו וגזלו ושילם עד זומם הממון שהוזם עליו פסולין ואיני יודע למה

לא יוכשרו אחרי שהחזירו הממון ואפשר שר"ל אע"פ ששלמו כיון דבכפיית ב"ד שלמו פסולין עד שישובו מעצמן ע"כ. ותו איכא טעמא אחרינא דקיי"ל דאין אדם נפסל לעדות אלא בדברים שפשט בכל ישראל שהם עבירה כגון שנשבע לשקר או לשוא או גזל או גנב אבל אם ראוהו עדים שעבר על דבר שקרוב העושה להיות כשוגג צריכין להזהירו ואח"כ יפסל וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהלכות עדות ע"ש. וה"ה לענין שבועה. וכיון דבנ"ד אין אשה המחביאה נכסים של בעלה יודעת שעוברת על לאו דלא תגנוב הלכך לא נפסלה לשבועה בכך. ותמהתי עליך האח איך הסכימה דעתך להוציאה בלא כתובה כיון דאית בה כל הני טעמי דכתיבנא. ולענין החפצים שאמרה שאביה נתנם לה אם מפרשת דבריה שנתנם לה ולא לבעלה אז צריך לדקדק אם יש לה מגו כיון דליכא עדים וראיה מגו שיכולה לומר לא לקחתי או החזרתי נאמנת לומר אבי נתנם לי ע"מ שלא יהא לבעלי חלק בהם או בעלי בעצמו נתנם לי במתנה אבל אי לית לה מגו אינה נאמנת כלל שכל שיש בביתו של אדם הרי הוא בחזקתו כאשר כתבת בשם הרשב"א ז"ל ומוסכם הוא. ונפלאתי עליך איך כתבת דאינה נאמנת במגו לישבע עליהם והרי באותה תשובה בעצמה סי' תתרע"ב כתב בהדיא דאם יש לה מגו נאמנת ושמא לא עיינת סוף הלשון ואין זה מדרכי בעלי ההוראה ולכן הפלג השקידה על הלימוד. ואם טוענת אבי שלחם דורון בזמן שילדתי הבן כפי המנהג הרי הם של הבעל והדין עמך. והטעם שכן הוא המנהג שזה שולח לזה בזמן שמחתו וזה מחזיר לזה בזמן שמחתו ודמיא לשושבינות דכתב הרמב"ם ז"ל פ"ז מהלכות זכייה ומתנה במקום שנהגו לגבות שושבינות מהיורשים כופין יורשי ראובן להחזיר בניכוי ובמקום שלא נהגו היורשין אינם משלמין כלום והראב"ד ז"ל האריך בטעמו של דבר ע"ש. ובמקום שאין מנהג ידוע הכל הוא בחזקת היורשים והמע"ה. כללא דמלתא שהנכסים שהחביאה אותם ונגנבו מנכין לה מכתובתה והתכשיטין שאומרת שהם שלה אם אין לה מגו אינה נאמנת ואם יש לה מגו משביעין אותה שבועת האלמנה וכוללין בה שאלו תכשיטין נתנו לה למתנה ולא לבעלה ומגבין לה שאר כתובתה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקכב

א **שאלת** על הא דאמרינן בכל דוכתא שורפין וסוקלין ומלקין על החזקות כמה זמן חזקה זו דבשלמא חזקה התלויה במעשה איכא דבתרי זימני הוי חזקה ואיכא דבתלתא זימני הויא חזקה. אבל בחזקה התלויה בזמן לא ידעינן אי הוי כחזקת קרקעות ג' שנים או לא:

ב **תשובה** גרסינן בירושלמי פ' עשרה יוחסין תנו איש ואשה באו ממדה"י הוא אומר אשתי היא והיא אומרת בעלי הוא אין הורגין עליה משום אשת איש הוחזקו הורגין עליה משום אשת איש עד כמה היה חזקה ר' יונה ר' בא ר' חייא בשם ר' יוחנן אומר עד שלשים יום ע"כ. והירושלמי הזה כתבו הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות אישות ורבינו יעקב ז"ל וכי היכי דלגבי אשת איש הוי חזקה ל' יום ה"ה לכל שאר חייבי מיתות ב"ד או חייבי מלקות חוץ מהנדה דהא אמרינן הוחזקה נדה בשכינותיה בעלה לוקה עליה משום נדה לא שייך למימר חזקת שלשים יום אלא כיון שראוה שכנותיה לובשת בגדי נדותה הוחזקה ובעלה לוקה עליה וכן פירש"י ז"ל וכן הסכימו המפרשים ז"ל. תדע דבתר האי מימרא מייתי הירושלמי ההיא דר' יוחנן דהורגין על החזקות ולא שאיל עלה כמה היא החזקה משמע דעלה דלעיל סמיך דאמר חזקה שלשים יום וליכא לפלוגי בין ענין לענין דהא בתלמודא דידן בשלהי קדושין מייתי האי דר' יוחנן דאמר מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין על החזקות הא דרבין בר רב הונא איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית נסקלין זה על זה ונשרפין זה על זה ומעשה באשה אחת שבאת לירושלים ובנה על כתפה מורכב והגדילתו ובא עליה והביאוה לב"ד וסקלוה לא מפני שהוא בנה אלא מפני שהיה כרוך אחריה. הרי שאין חילוק בין כל חייבי מיתות לזמן החזקה ותו דר' יוחנן הוא מאריה דשמעתא דאמר הורגין על החזקות איהו הוא דאמר דזמן החזקה שלשים יום ואי איתא שיש זמן אחר לחזקה לא הוי שתיק מיניה אלא ודאי חזקת כל הדברים הללו שלשים יום. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקכג

א **שאלה** מרודס ילמדנו רבינו על מעשה שאירע כאן לאה הוציאה שנים שלשה שטרות על ראובן אחיה וכתוב בשטרות ההם נאמנות וכל חזוקי סופר. וטען ראובן הלוה שהיה רבית באותן שטרות ושהיה רוצה להשביע את לאה אם לוקחת רבית באותן שטרות והדיינים גזרו שיפרע ראובן השטרות ואח"כ תשבע לאה אם יש רבית באותן המלוות מכח הנאמנות הכתוב בשטרות הנ"ל ובתוך זה קרה מקרה שראובן זה עצמו היה לו תביעה על יעקב חתן לאה הנ"ל שהי' בידו בפקדון ובעסק מראובן הנ"ל סך אלפים מעות וכאשר בא ראובן לתבוע מיעקב חתן לאה היה מעכב בידו הפקדונות מצד לאה חמותו ואמר לא אתן לך כלום אלא עד שתפרע ללאה חמותי מה שאתה חייב לה בשטרות הנ"ל וכראות ראובן זה נתפשר עם לאה אחותו הנ"ל ואמר לפרוע השטרות ההם לזמנים שקבעו ביניהם וכתב ראובן ללאה הנ"ל מחילה עשויה בכל חזוקי סופר שבעולם וכתוב

במחילה איך היה מוחל לה כל טענת רבית ושלא ישביעה וכו' וקודם שיכתוב לה המחילה הנ"ל כתב מודעא עליה ואמר שאונסו ניכר מצד יעקב חתן לאה היה מעכב מעותיו בעבור לאה חמותו ועל זה היה כותב לה מחילה מצד טענת הרבית ואמר שאפילו יבטל כל מודעות שבעולם במחילה מודעא שמסר בפני פלוני ופלוני לא יבטל אותה. ועתה שהגיע זמן פרעון השטרות שקבעו ביניהם חזר ראובן וטען שתשבע לאה הנ"ל אם יש רבית באותן שטרות ולאה הנ"ל הוציאה שטר מחילתה איך מחל לה אחיה כל טענת רבית וראובן הוציא גם הוא המודעא שאמר קודם המחילה. ועתה יורנו רבינו דין זה מפני שבעלי הדין קשים ובבוא דבר רבינו יקבלו עליהם שתי הכתות הדין על כרחם ושוב לא יערער שום אחד מהם וישבתו דברי ריבית משערינו ולך אדוננו ומורנו שלום רב בנפשו החשובה והטהורה:

ב **תשובה** מה שיש לעיין בדין זה הוא אם הדין עם ראובן להשביע על טענת ריבית בשטרות. עוד אם היה יכול יעקב לעכב הממון שבידו בשביל לאה חמותו. עוד אם יש חילוק בין ממון של פקדון למלוה. עוד אם אונס ממון הוי אונס או לא. עוד אם יש חילוק בין האומר ומגזם אפסידך ממון או אעכב בידי ממון שלך. עוד אם הכירו עידי המודעא באונסו של ראובן. עוד אי מסרינן מודעא אשבועתא או לא. עוד אם המודעה מבטל כח המחילה או לא שזה נראה שהוא עיקר השאלה:

ג **ועתה** אשיב על הראשון ראשון. לענין אם חייבת לאה שבועה על טענה זו תליא באשלי רברבי לדעת הרמב"ם ז"ל תשבע לאה שכתב פרק י"ד מהלכות מלוה ולוה וז"ל הוציא עליו שטר מקויים והלוה טוען ואומר שטר מזוייף הוא ומעולם לא כתבתי שטר זה או שטען שחוב זה רבית הוא או אבק רבית הוא או שטען שהוא שטר אמנה וכו'. אבל אלו הטענות לאו כל כמיניה לבטל שטר מקויים אלא ישלם ואחר כך יטעון על המלוה כמו שירצה שאם יודה יחזיר ואם יכפור ישבע היסת ולזה דעתי נוטה ע"כ. הרי פשטן של דברים נראה שעל כל הטענות האמורות למעלה קאי ואע"ג דאיכא לדחויי דאשארא קאי ולא ארבית אנן אשנויי דחוקי ניקום ונסמוך. ותו דהכרעתו של הריטב"א ז"ל הוי הכרעה שכתב בפ' שבועות הדיינין וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל וכ"כ הרשב"א ז"ל בתשובה דנשבעין על טענה זו וכן דעת הריטב"א ז"ל וז"ל ודעת מורי הרשב"א ז"ל דה"ה אם טענו מנה של רבית והלה כופר בכל דמשתבע היסת דדילמא כי רמית שבועה עליה מודה דפרשי אינשי מספק שבועה ולא פרשי מספק ממונא. אבל מורי הרא"ה ז"ל היה אומר דדוקא בטענת גזל דמתקן לאוי בחזרה אבל ברבית דלא מתקן לאו בחזרה כדכתיבנא בפ' איזהו נשך לדעת הרמב"ן ז"ל דלא משתבע היסת וכבר כתבתיה במקום אחר והשתא

נראין לי דברי הרשב"א וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל עכ"ל. הרי לדעת הרמב"ם והריטב"א ז"ל נשבעה לאה על טענה זו. אבל הרא"ש ז"ל כתב בתשובה שאין נשבעין על טענה זו ואית בה תלתא טעמי חדא דאין אדם משים עצמו רשע לומר נתתי לך רבית. ותו דמגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא. והרשב"א ז"ל דחה שני טעמים אלו אבל הרא"ש ז"ל חדש טעם שלישי והוא דחזקה על ישראל דלא שבק היתירא ואכיל איסורא וזה כיון שהיה יכול לעשות בהיתר או ע"י עסקא או דרך מקח וממכר או דרך מתנה שיתן ראובן לאחותו או באיזה דרך שיהיה שלא יהיה שם רבית דאורייתא לא שבקי היתירא ואכלי איסורא דאורייתא מידי דהוה אפרוזבול דנאמן לומר פרוזבול היה לי ואבד דלא שביק היתירא ואכיל איסורא. ומזה הטעם העלה הרא"ש ז"ל דאין נשבעין על טענה זו וכן היא סברת הרא"ש ובעל הטורים ובעל הנתיבות וכן נראה סברת הרמב"ן והרמ"ה ז"ל. ומעתה כיון שנהגו לדון בכל אלו הגלילות כדעת הרמב"ם ז"ל אתריה דמר הוא ויפה עשו הדיינין שחייבוה שבועה. וא"ת כיון דשבועת היסת דרבנן ואיכא פלוגתא ואנן מסופקים הלכתא כמאן ניזיל לקולא ולא נשבע ככל ספיקא דרבנן. הא ל"ק כלל דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא אלא היכא שהספק נולד מאליו דלא ידעינן איך היה המעשה כגון ההיא דבא זאב ונטל בני מעיים וכיוצא בו. אבל כשהספק בא מחסרון ידיעתנו שאין אנו יודעים כמי נפסוק הלכה לא אזלינן לקולא. ולא תקשה עלי מכל תיקו האמור בתלמוד שבא מחסרון ידיעה שלא ידעו לפשוט הבעיא ואפ"ה אמרינן כל תיקו דרבנן לקולא דכיון דבעלי התלמוד לא ידעו לפשוט הבעיא חזר להיות כאלו נולד הספק מאליו אבל כל שאר הדברים שפסק התלמוד אלא שנפל מחלוקות בין הפוסקים ואין אנו יודעים כדעת מי מהם היתה כוונת בעלי התלמוד כה"ג לא אזלינן לקולא. ושמור עיקר זה:

ד **עוד** אני אומר כי אפילו הרא"ש וסייעתו יודו בנ"ד דנשי לא גמירי דינא וחושבות שמעות יתומים ואלמנות מותר להלוותם ברבית ומעשה בא לפני בראובן עם הארץ והיה בידו מעות של יתומים והלוה אותם ברבית וטען הלוה רבית קצוצה לקחת ממני ורצו לפוטרו משבועה כמ"ש הרא"ש ודוחים ההיא דהרמב"ם ז"ל כמו שכתבתי למעלה ואני חייבתי אותו שבועה אפי' לדעת הרא"ש ז"ל מטעמא דכתיבנא הילכך יפה דנו שחייבוה שבועה:

ה **ולענין** אם היה יכול יעקב לעכב ממון ראובן בשביל לאה אחותו דע כי לא טוב עשה בתוך עמיו דאין אדם חוטא ולא לו וזה הפסיד דינו וזכותו של ראובן לפי דעתו ולא לו ולא נקרא איש אמונים. דאע"ג דקיי"ל דמי שיודע בחייב לו חבירו מנה ואין יכול להוציאו מידו מפני שהוא אלם או מפני שירא שמא ישבע לשקר ובא ממון חבירו לידו שיכול

לעכב אותו. הנ"מ מלוה אבל פקדון אין ראוי לעכבו ואם עכבו לא נקרא איש אמונים. וזה לא ראיתי אותו בתלמוד מפורש וראיתי אותו בס' הזוהר כמדומה לי שהוא על פסוק חדשים לבקרים רבה אמונתך (*קיימו וקבלו שאין אדם נפטר מתוך שינה אלא אם הגיע זמנו למות והוא ישן מחזירין לו נשמתו וניעור משנתו ואח"כ נוטלין אותה הימנו מפני שבשעה שאדם ישן מפקיד נשמתו ביד הקב"ה דכתיב בידך אפקיד רוחי וכו'. מכאן אתה למד שהפקדון אין לעכב לשום סבה ואם עכבו לא נקרא איש אמונים ואינו הולך בדרכיו ית'. ומ"מ כתבו הפוסקים שאם עכב הפקדון בשביל חיוב אחר מעוכב. אבל מלוה יכול לעכבה בשביל עצמו אם יודע בודאי שחבירו חייב לו ממקום אחר אבל בשביל אחרים לא וגריעי מתופס לב"ח במקום שחב לאחרים הא למדת שיש חילוק בין ממון של פקדון לממון של מלוה:

ולענין אם אונס ממון הוי אונס כך כתב רבינו האי גאון ז"ל כל מי שמגזים לחבירו אפילו בממון ויכול לעשותו כותבין עליו מודעא וכותבין מעידים אנו באונסו של פ' ע"כ וכן הסכימו המפרשים ומעתה אין לך אונס גדול מזה שיכול לעשותו לעכב הממון בידו. ומ"מ נ"ל דהנ"מ פקדון שלא בעדים שהרי יכול לכפור בו או מלוה והוא אלם דלא ציית דינא אבל מלוה בשטר וגברא דלאו אלמא לא הוי אונס דלתבעיה לדינא ויוציא מעותיו ממנו וטעמא דמסתבר הוא:

ולענין איך הכירו עידי המודעא באונסו של ראובן אם הודה לו בפניהם בפקדון ולאו גברא אלמא הוא יבואו ויעידו עליו ויוציאוהו ממנו בדין ואם כפר בפקדון בפניהם איך ידעו באונסו דילמא קושטא קאמר שאין לו בידו פקדון. וכ"ת משום דחזו דבתר הכי יהיב ליה פקדונו א"כ לא ידעו באונסו בתחלה משעה שכתבו המודעא. וי"ל דמשכחת לה כגון שתבעו בפניהם תן לי פקדוני ואמר לא אתן לך פקדונך אם לא תכתוב ללאה חמותי מחילה ואינם יכולים להעיד מהו הפקדון שזה יאמר מנה וזה יאמר מחט. א"נ כגון שהודה לו בפניהם דבר מסויים ואין יכול להוציאו ממנו שיאמר עתה החזרתי לך שהמפקיד את חבירו בעדים אין צריך להחזיר לו בעדים:

ולענין אי כתבינן מודעא אשבועתא דבר ברור הוא דלכל מלתא כתבינן מודעא וז"ל רבינו ירוחם ז"ל מודעא הוא שמודיע לרבים שהמתנה או המכר או שום דבר שיעשה הרי הוא באונס והרי מעשיו בטלים וכו' הרי שכתב בהדיא או שום מעשה שיעשה:

ולענין המודעא צריך לראות שטר המחילה אם כתוב בו וכל מודעא שמסרתי פסלתי עידיה מעכשיו לדעת הרשב"א ז"ל הרי המודעא בטלה ושאר המחילה קיים שהרי שם אותם לגבי נפשיה כפסולי עדות ואפילו שיאמר בשעה שכתב המודעא כל העדים שיצאו

עלי שאני מבטל מודעא זו הרי הם פסולים מעכשיו אינו כלום לבטל את שאר המחילה דלגבי נפשיה מצי למפסלינהו אבל לגבי אחריני לא וזה ברור. והקשו על הרשב"א ז"ל מה תקנה היא זו הרי אפשר שיאמר בשעת מסירת המודעא ואפילו שאפסול עידי המודעא לא יהיו פסולים דאגב אונסי אכתוב כל מה שיאמרו לי וא"כ אין לדבר סוף. וכיוצא בה הקשה הוא ז"ל על הרמב"ם ז"ל שכתב פרק ו' מהלכות גירושין וז"ל א"כ מה תקנת דבר זה שיאמרו לו העדים קודם כתיבת הגט אמור לפנינו שכל הדברים שמסרת שגורמים כשיתקיימו אותם הדברים לבטל גט זה הרי הם בטלים והוא אומר הן ע"כ. וכתב הרשב"א ז"ל ולי נראה שאם מסירת המודעא על בטול המודעא מבטלת בטול המודעא גם כי אמר לשון זה מה מועיל דילמא גם הוא מסר מודעא על בטול כזה ע"כ. ולתרץ לדעת הרב ז"ל אפשר דאחר דברים האחרונים אנו הולכים וכן נראה מדברי בעל מגיד משנה. גם לדעת הרשב"א ז"ל אפשר לתרץ דכיון דפסל עידי המודעא אפילו שמסר מודעא על פיסול העדים לאו כלום הוא דהא שוינהו לגבה כפסולי עדות ושוב אינם יכולים להעידו. ואם כתוב בשטר המחילה אחד משתי לשונות הללו או מה שכתב הרשב"א ז"ל או מ"ש הרמב"ם ז"ל המודעא בטלה והשטר קיים ואם אין כתוב בו מהשתי הלשונות הללו אפילו כתוב בו בבטול כל מודעי ומודעי דנפקו מגו מודעי לאו כלום הוא משביעין אותה:

י **וכל** זה כתבתי להלכה אבל למעשה בנ"ד רואה אני להשביעה עכ"פ דרגלים לדבר ואומדנא דמוכח הוא שלקחה ממנו רבית ועצת רשעים היה בינה ובין יעקב חתנה ויש לדיין לדון כפי מה שהוא רואה ויודע את האמת אע"פ שאינו מן הדין:

תשובה תתקכד

א **שאלה** על ענין ראובן חייב לשמעון מנה על פה ותבעו לדין ואמר אמת הוא שיש לך אצלי מנה אבל מכרת לי סחורה ביותר מכדי שווייה בשביל המתנת המעות וזה כופר לא מכרתי לך ביותר. יורה המורה השבועה על מי [אם] ישבע שמעון שלא היה בסחורה שום העלאה בשביל המתנת המעות. א"ד ישבע ראובן שיש לו מגו דאי בעי אמר פרעתי שהרי היא מלוה על פה:

ב **תשובה** אם המנה שהודה בו ראובן הוא דמי הסחורה אשר טען שקנה ממנו ביותר מכדי שווייה בשביל המתנת המעות ישבע ראובן כמה העלאה היתה בסחורה וינכה לו מהמנה כי ראובן נאמן במגו. אבל אם המנה הזה אינו מאותה סחורה אלא שטוען שפעם אחרת מכרת לי בהעלאה אין כאן עסק שבועה כלל שהרי אפילו יודה שמעון שמכר לו

בהעלאה אבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינין וראובן כבר פרע לו דמי סחורתו והעלאתו ועתה רוצה לתפוס בזה המנה ולהיות נאמן במגו ואין זו תפיסה כלל. ולא מבעיא למאן דאית ליה גבי קנסות דקייל"ן דאין גובין אותן בבבל ואנן בתר בני בבל גררינן דאיכא מאן דסבר דאפילו אי תפיס מפקינן מיניה אלא אפילו למאן דסבר דלא מפקינן מיניה שאני התם דמדינא חייב אלא דאין גובין קנסות בבבל מטעמא דאמרן בגמרא אבל הכא מדינא אינו חייב כלום שכיון שכבר נתן לו שוב אינה יוצאה בדיינין ויפרע ראובן המנה שהודה בו לשמעון. ואם היה ראובן טוען לקחת ממני רבית קצוצה אע"פ שמשים עצמו רשע כיון שיוצאה בדיינין ממון הוא חייב לו ונאמן במגו וישבע כמה רבית לקח ממנו וינכה לו מן המנה שהוא חייב לו. ואין ראובן נפסל לא לעדות ולא לשבועה מפני טענה זו דלא משמע להו לאינשי לא תנשיך אלא לא תשיך כלומר לא משמע להו אזהרה ללוה אלא למלוה. והנלע"ד כתבתי׃

תשובה תתקכה

א **שאלה** מצפת תוב"ב ראובן נשא את רחל והתנה עמה שאם ימות בלא זרע שיהיה ברשותה ליטול חצי כל הנכסים שימצאו לו או סך ידוע ממה שהביאה לו בנדונייתא. עוד התנה עמה שאם ימות בלא זרע שיגרש אותה קודם מיתתו בהיותו שכיב מרע כדי שלא תזקק לחליצת אחיו ושני תנאים הנ"ל הם כתובים בכתובתה. הראשון בתנאי הכתובה. והשני לאחר חתום העדים החתומים בתנאים כתבו התנאי ביום הנזכר למעלה וחתמוהו שנים מאותם העדים החתומים בתנאי של מעלה. ועתה מת ראובן ונתן גט לאשתו מעכשיו אם מתי כמו שנתחייב בתנאי הכתובה עוד שבזמן שהיו אומרים לו שיתן גט הזכירו הכתובה ואמר הוא שלא תקח אלא סך ידוע מהכתובה והשיבו בעדה כי היה כתוב בכתובה שיהיה לבחירתה ואח"כ נכתב הגט בלא שום תנאי. יורנו רבינו אם תגבה האשה כפי התנאי הראשון חצי נכסים או סך הנדוניא כמו שכתוב בכתובה או תגבה כתובתה משלם כיון שהיא גרושה כבר ואינה זקוקה ליבם ע"כ׃

ב **תשובה** תנאי חדש כזה בכתובה לא ראינו ולא שמענו ליטול פחות ממה שהכניסה בנדוניתה שכן מצינו מנהג בקצת מקומות לחלוק הנכסים או שיהיה יד היתומים על העליונה לתת לה מחצית כל הנכסים שימצאו או לתת לה כתובתה אבל לפחות לה מכתובתה לא שמענו. ועוד דאיפכא מסתברא אם ימות בלא זרע דתטול סך ממה שהביאה בנדוניתה אע"פ שהם נכרים אצלה יורשי הבעל ואם ימות בזרע שבניה יורשים אותו תטול כל כתובתה ואע"פ שהרשות בידה ליטול מחצית הנכסים שימצאו לו ואפשר

שיהיו יותר מכל כתובתה אין דרך העולם להניח הוודאי מפני הספק. ועוד שאם ימות בלא זרע משמע אפילו מאשה אחרת א"כ אומדנא דמוכח הוא שתנאי זה לא נעשה אלא כנגד תנאי השני שיגרש אותה בהיותו שכיב מרע כדי שלא תזקק ליבום והיינו שתלה אותו באם ימות בלא זרע הגורם לזיקה ואע"פ שלא פירש כמפרש דמי. ואע"פ שנכתב אחר חתום העדים אין בכך כלום דאיכא למימר שכחוהו ואח"כ זכרוהו והכל הוא מתנאי הכתובה וכיון שראובן קיים תנאו וגירשה סמוך למיתה גם רחל תקיים תנאה ולא תטול אלא מחצית הנכסים. וא"ת כיון שגירשה תטול כל כתובתה שלא התנה עמה אלא אם ימות בלא זרע ובשעת כתיבת הגט לא התנה ע"מ שלא תטול אלא מחצית הנכסים. וכ"כ הרא"ש ז"ל בתשובה כלל כ' ששאלו ממנו בראובן שגירש את אשתו סמוך למיתה והיה מנהג המקום שכל אלמנה שתבוא לחלוק בנכסי בעלה שיד היורשים על העליונה רצו נותנין לה מחצית הנכסים רצו נותנין לה כל כתובתה ותובעת היא (אומרת) גרושה אני ולא אלמנה ויש לי כל כתובתה והיורשים אומרים שלא נתן לה הגט אלא כדי שלא תזקק ליבום לא כדי שתטול כתובתה והוא ז"ל השיב אין בדבר היורשים כלום דכיון דנתן לה גט מאיזה טעם שיהיה מ"מ הרי היא מגורשת וזכתה בכתובתה כי לא הטיל בגט ע"מ שלא תגבה כתובתה ואין כאן אומדנא שיהא לרעתה או לטובתה גם לענין הממון שהרי כשתבעה ממנו גט אמר לה למה את צריכה גט הרי כבר כתבתי לך כל נכסי ולא יחלקו עמך הרי מוכח מתוך לשונו שהחזיק אותה בכל נכסים והגט שנתן לה כדי שלא תזקק ליבם ע"כ. וא"כ בנ"ד נמי כיון שנתן לה גט סתם תטול כל כתובתה כדין גרושה. לא קשיא כלל שאין הנדון דומה לראיה מכמה טעמי חדא דהתם מדעתו גירש לא מכח תנאי ולפיכך דעתו לעשות אותה גרושה לכל דברים. אבל בנדון דידן לא גירש אותה אלא לקיים תנאו שהתנה עמה בשעת נשואין וקנו ממנו על כל התנאים וע"מ כן נשאת לו. וקרוב אני לומר שאם לא יקיים תנאו נמצאת בעילתו בעילת זנות למפרע ולפיכך לא חדש דבר אלא קיים התנאים הכתובים בכתובה. ותו שאם אתה אומר תטול כל כתובתה נמצא תנאי הכתובה מכחישין זה את זה שאם יגרשנה כדי לקיים תנאו השני לא יתקיים הראשון שאמר מחצית הנכסים או סך מהכתובה שהרי כיון שגירשה נוטלת כל הכתובה כפי דבריך ואם יקיים תנאו הראשון שלא תטול כל כתובתה אלא מחצית הנכסים או סך מהכתובה לא יכול לגרשה שאם יגרשנה תטול כל כתובתה ונמצא התנאי הראשון מתבטל ואין אדם מוציא דבריו לבטלה וזה פשוט מאוד. ותו מדברי תשובת הרא"ש ז"ל גופיה איכא סיעתא לנ"ד דהתם ליכא אומדנא שיהא לרעתה או לטובתה שהרי כתב לה כל נכסיו אבל בנ"ד שלא כתב לה דבר איכא אומדנא דמוכח שלא גירש אותה להוסיף

על תנאה אלא לקיים תנאו שקבל לגרש סמוך למיתה. ותו דבנ"ד נתכוין לפחות לה שהרי בשעת הגט הזכירו הכתובה ואמר הוא שלא תקח אלא סך ידוע מהכתובה והשיבו לו בעדה כי ידה על העליונה ושתק והבו דלא לוסיף לקחת כל כתובתה משלם שהרי מחצית כל הנכסים לא היה בדעתו ליתן לה משמע שהגט שכתב לא היה להוסיף לה על התנאי הכתוב בכתובה אלא כדי לקיים התנאי של הגירושין וזה ברור. וא"ת הרי אפשר לקיים תנאי הכתובה ולא יכחישו זה את זה דה"ק אם ימות פתע פתאום או בים או במקום שאי אפשר לו לכתוב לה את הגט תטול מחצית הנכסים ואם יקיים תנאו ויגרשנה תטול כל כתובתה כדין גרושה. הא לא קשיא כלל דכל כה"ג הוה להו לפרושי כיון שהתנאי השני בא להוציא מן התנאי הראשון אבל השתא שנכתב התנאי השני סתם על סמך תנאי הראשון נכתב ואפי' כפי דבריך משמע הכי ומשמע הכי ויד בעל השטר על התחתונה. כללא דמלתא דאשה זו נוטלת מחצית הנכסים אם הם יותר מהסך של הנדוניא שבזה ודאי ידה על העליונה אבל אינה נוטלת כל כתובתה:

ג **עוד** היה מעשה באחד שארס אשה וכתב לה שאם יגרשנה יתן לה כך וכך והוצרך להרחיק נדוד וכתב לה גט זמן ועבר הזמן ולא בא ואח"כ בא ומת והאשה תובעת מה שכתב לה כיון שגרשה והיורשים אומרים שלא גירש אותה אלא לתועלתה שלא תשאר עגונה. ופסקנו דסוף סוף כיון שגרשה חייב לתת לה מה שכתב לה ואין כאן אומדנא וכמ"ש הרא"ש ז"ל. ותו דמי הכריח אותו להרחיק נדוד עד שיצטרך לכתוב לה גט אלא ודאי מדעתו נתן לה גט שלא היה בכאן שום תנאי להכריח אותו לגרש. ותו דניהו שגירש אותה שלא תשאר עגונה הו"ל לקיומי תנאיה ולבוא בתוך הזמן ויתבטל הגט אבל השתא שנתעכב ולא בא בתוך הזמן הרי גרשה מדעתו כיון שלא קיים התנאי של הגט וצריך לתת לה מה שכתב וזה ברור מאוד. ועדיפא האי מהאיך שהשיב עליה הרא"ש ז"ל דהתם לא גירש אותה אלא כדי שלא תזקק ליבום אבל בנ"ד לא היו לו אחים וגם הבעל לא היה פורש לים הגדול שנחוש למים שאין להם סוף אלא כוונת הגט היה שאם יעבור הזמן שקבע לה שתהיה מגורשת וכן היה ולפיכך נותן לה מה שכתב לה שהרי אסורה לכהן משום גרושה. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקכו

א **שאלת** אם מותר לצאת בקובהאת לר"ה והם הנקראים סואיקו"ם בלשון לעז אי הוי משוי ואסור או דילמא מנעל הוא ומותר לצאת ולדילמא שליף ואתי לאתויי ארבע אמות בר"ה לא חיישינן דאי משליף נמצא הולך יחף ומדמרגיש נזכר וחוזר ומניחו ברגנו:

ב **תשובה** הריטב"א בשם רבו הרא"ה ז"ל אסר ואפילו במבוי שאינה מעורבת וז"ל בפ' מצות חליצה וכן אומר מורי הרב ז"ל בשם רבותיו כי אותם סואיק"וס של עץ שעושין בקשטיליא אסור לצאת בהם למבוי. שאינו מעורב כיון שאינם מחופה עור כי העור ההוא שנותנים בראשם שנכנס בו הרגל אינו חפוי עכ"ל. ועוד יש לחוש דילמא אתי לאתויי בידו שכמה פעמים נשמטת אותה הרצועה של עור ושוב אין יכול לנועלו ויביאנו בידו וחששא קרובה היא מאוד ויש לחוש לה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקכז

א **שאלת** על מה שכתבתי בתשובה אחרת דאשה שלוותה אפילו בשטר ונשאת אין גובין מנכסי צאן ברזל שהכניסה לבעל עד שתתאלמן או שתתגרש וכגון שלא כתבה למלוה מטלטלי אגב מקרקעי. וקשיא לך ממה שנמצא כתוב בספר חזה התנופה והוא קיצור שאלות הרא"ש וז"ל ואם לא תוכל למכור נדוניתה בכל עת שתרצה ימכרוה ב"ד בטובת הנאה והלוקח יתן המעות ההם למשדך דמי סבלונותיו ואם אין לה לא זה ולא זה יסדרו לה ב"ד מלבושין ותכשיטין שהכניסה לבעל ויתנו לה מהם כסות הראוי לי"ב חדש והשאר יתנו למשדך דמי סבלונותיו ע"כ. משמע דמשום סבלונות אית להו קלא והוי כמלוה בשטר מוציאין ממה שהכניסה לבעל ושמאתן עליו:

ב **תשובה** נראה לע"ד דאין מכאן ראיה כלל. חדא דאין בעל הקיצור בר סמכא שהרי כתב טעות אחר בצדו שכתב ימכרו ב"ד כתובתה בטובת הנאה והא ודאי ליתא דמה יועיל [אם] היא תמחול לבעלה דאטרוחי בי דינא בכדי לא מטרחינן והכי איתא בגמ' בהדיא וכן כתב הרא"ש ז"ל באותה תשובה עצמה סימן ל"ו. ובספר הדפוס שלנו אין הלשון כאשר כתב בעל הקיצור. ותו דהרי בנו כתב שאלה זו סימן צ"א ולא כתב זה הלשון אשר בסוף השאלה. ותו דאפי' שנודה בסברת הרא"ש ז"ל דמלוה בשטר או סבלונות דאית להו קלא נגבין מן הבעל אפי' מנכסי צאן ברזל ומה שחילק באותה תשובה דהיכא דאית לה נכסי מלוג או שטר שיכולה לגבותו מיד מן הבעל גובה ב"ח הכל בלי סידור והיכא דליכא אלא מלבושין שהכניסה לבעל מסדרין לה. מ"מ קשיא לי עליה לא יהא הסבלונות אלא שטר חוב גמור מי טריף מלוקח מטלטלין וכי מטלטלי אית בהו דין טירפא היכא דלא כתיב ליה מטלטלי אגב מקרקעי וסבלונות נהי דאית להו קלא אבל לא כתבה ליה שטרא ולא אחריות ובעל קיי"ל בכמה דוכתי דלוקח הוי. ובסוף פ' יש נוחלין איבעיא לן אי לוקח הוי או יורש הוי ולא איפשטא הילכך מלוה על פה לא מפקינן מיניה אבל מלוה בשטר מפקינן מינה וכן העלה הריא"ף ז"ל וכן כתב הטור בשמו ובשם הרא"ה

והרא"ש וכן כתב הרמב"ם פ' כ"ז מהלכות מלוה ולוה דאשה שלוותה בשטר ונשאת חייבת לשלם אחר שנשאת ואם היה מלוה ע"פ אינה משלמת עד שתתגרש או תתאלמן שרשות בעל כרשות לוקח הוא ע"כ. וכי היכי דלוקח מטלטלי לית בהו דין טריפא אם לא כתבה למלוה מטלטלי אגב מקרקעי בעל נמי אם הכניסה לו אשתו מטלטלין לוקח הוי ואין מוציאין מידו אפי' מלוה בשטר אלא א"כ כתבו לו מטלטלי אגב מקרקעי וא"כ האיך כתב הרא"ש דסבלונות נגבין אפי' מנכסי צאן ברזל ובשלמא היכא דאית לה נ"מ איכא קצת טעמא כיון שלא שמאתן עליו אין שעבודו בהם כ"כ חזק וכדידה דמי והוי כאלו אין לבעל רשות בהם אבל מנכסי צ"ב לא. וכן נראה מדברי הגאונים דכתוב במרדכי פ' החובל מצאתי בתשובת רבינו גרשון ובשערי שבועות דאין משביעין אשת איש על פקדון ואינה משלמת אלא א"כ שיש לה נכסים שאין לבעל רשות בהם וכן פסק בספר המקצועות ע"כ. והא פקדון עדיף ממלוה בשטר דפקדון לא ניתן להוצאה ומלוה להוצאה ניתנה ובכל גווני פקדון איירי אפילו הפקיד אצלה בשטר דאית ליה קלא ואפ"ה אינה משלמת אלא מנכסים שאין לבעל רשות בהם ואפי' אם תרצה לפרש דנכסי מלוג אין לבעל רשות בהם בנכסי צ"ב אתה צריך להודות דיש לבעל רשות בהם. וגם בעל העטור כתב בשם רב שרירא גאון ז"ל דדוקא חבלות אבל פקדון והלואה וגזל אם הוא בידה וברשותה חייבת להחזיר. וכתב בשם הריא"ף ז"ל דדוקא חובות וחבלות הוא דאינה חייבת תחת בעלה אבל תבעוה בפקדונות או דברים שאפשר שהם ברשותה חייבת ואם כפרה נשבעת ע"כ. והרי היא בהגהה במיימוני בהלכות חובל ומזיק. וכן יש לדקדק מדברי הרמב"ם ז"ל שכתבתי למעלה מדקאמר חייבת לשלם ולא קאמר חייב הבעל לשלם משמע שאם יש לה נכסים שאין לבעל רשות בהם חייבת אבל אם אין לה נכסים פטורה. כללא דמלתא דחדוש גדול כזה שכתב הרא"ש ז"ל לפי דעת בעל חזה התנופה לא ראיתי לאחד מן המפרשים דאית בה תלת לריעותא חדא שהם סבלונות והוי כמלוה ע"פ אלא שיש לה קול. ותו דתטרוף אפי' מן המטלטלין. ותו דתטרוף אפי' מנכסי צ"ב ולכן סוף התשובה איני יודע מי שנאה. ומתוך הדוחק אני אומר דרישא וסיפא כולה איירי בנ"מ והמלבושין ותכשיטין לא שמאתן על הבעל והכניסה אותם לבעל בלא שומא. וכיון דאית בהו תרתי לטיבותא חדא שלא שמאתן עליו. ותו דבעל שמכר בנכסי מלוג לא עשה כלום הילכך הוו כדברים שאין לבעל רשות בהם וחייבת לשלם ואם אין לה מסדרין מלבושין. אבל נכסי צ"ב ששמאתן עליו ואם מכרן הבעל מכורין אינו גובה מהם אפי' מלוה בשטר ואפילו פקדון דליתיה בעיניה. וכל זה כתבתי לישב שאלת הרא"ש ז"ל אבל לנ"ד לא נפקא מינה מידי שכבר כתבתי באותה תשובה

דכיון שלא הוברר החיוב בשעת כתיבת השטר אע"ג דאית לה קלא לא מיקרי מלוה בשטר כי שמא החיוב לא יבא לעולם ואפי' אם תמצא לומר דספיקא הוי מספיקא לא מפקינן ממונא מיניה דבעל. ותו דדילמא נשאת ואחר כך בא החיוב דקיימא לן נשאת ואחר כך לותה אין מוציאין מן הבעל. ותו דאפי' אחר שנתברר החיוב אכתי לא עמד בדין. ותו דצריך לברר דאית לה נ"מ או נכסים שאין לבעל רשות בהם. ותו דמטלטלין לאו בני טריפא נינהו. הילכך מכל הני טעמי איני רואה להוציא מיד הבעל מטלטלי דנצ"ב כלל אבל מטלטלי דנ"מ אם היא מלוה בשטר ברורה ואי כתבה לו מטלטלי אגב מקרקעי מפקינן מינה אפילו מטלטלי דנצ"ב אבל מלוה כנ"ד שנתחייבה האשה שאם יגיע לו איזה הפסד מצד הירושה שתפרע לו אין אני קורא לזו מלוה בשטר להוציא ממטלטלי נ"מ מן הבעל. ואפילו אם תסתפק לא תוציא מן הספק:

ג **ולענין** מה שתפסת עלי באותה תשובה שנסתפקתי בדעת הריא"ף ז"ל אי איירי אפילו במלוה בשטר והיה הדבר קשה בעיניך דהרי בסוף יש נוחלין לא איבעי לן אלא בלותה ע"פ ואכלה משום דאיהו אפסיד אנפשיה דאוזיף בלא שטרא אבל אי אוזיף בשטר גובין מן הבעל וכן העלה הריא"ף ז"ל בעצמו. מי לא ידע בכל אלה דודאי הכי הוא וכן העלו כל המפרשים באותה סוגיא אבל כך היתה כוונתי דמספקא לי אי איירי מ"ש בעל העטור בשם הריא"ף ז"ל דוקא במלוה ע"פ איירי אפילו לותה ונשאת או דילמא איירי אפילו במלוה בשטר ודוקא בלותה תחתיו דבעל ואיהו דאפסיד אנפשיה דהלוה מעותיו לאשת איש ומהאי טעמא יש לומר דאפילו ישנן ברשותה לא יגבה אותם דמלוה להוצאה ניתנה ומיד זכה הבעל באותה הנאה ואין מוציאין מידה כיון שלא לותה לצורך מזונות והכי משמע מדעירב לה בהדי חבלות ודברים פשוטים הם. והנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה תתקכח

א **שאלה** מעשה אירע ברודיס בראובן שקנה משמעון תק"ל אוקא"ס של שעוה ע"י שליש והשעוה ההיא לא לקחה ראובן בביתו אלא מיד כשקנאה מצא ספינה הולכת לשיא"י ותכף לקח השעוה מרשות שמעון המוכר וטענה בספינה שלקחה בשיא"י ליהודי אחד אהובו ואח"כ בא לשיא"י אחיו של ראובן ולקח השעוה מיד אותו היהודי שהיתה מופקדת אצלו ומכרה לסוחר אחד מהסוחרים בשיא"י והלך להריק השעוה כמנהג העיר ומצאה מזוייפת מעפר ומקמח פולין וכשראה אחיו של ראובן זיוף השעוה לקח עמו שני עדים והריק כל השעוה לפניהם ולא נשאר מכל התק"ל אוקא"ס שעוה נקייה זולת ת"כ ושנים אוקא"ס והשארית (התל) [התק"ל] עפר וקמח פולין כנ"ל. וקודם

שגמר להריק כל השעוה הניח ד' חתיכות שלא הריקו כדי להיות בידו לראיה ולקח כתב מכתיבת העדים כתוב וחתום איך מעידים שראו התק"ל אוקא"ס שעוה הורקה בפניהם ושכולה היתה כמו הד' חתיכות שמצא אחיו של ראובן בידו ושחסרה השעוה הסכום הנ"ל ולולי שרי העיר שעזרו לאחיו של ראובן הקונה הנ"ל היה מגיע לו נזק והפסד וצער גדול על זיוף השעוה ועתה ראובן טוען על שמעון שישלים סכום התק"ל אוקא"ס שקנה ממנו משעוה טובה או שיתן לו כ"כ מעות כנגדה שהשעוה בהיותה ברודי"ס לא קבלה ברשותו כנ"ל. וגם איכא מילתא דמוכח שהספן לא החליפה שידעו בבירור שלא היה לספן שעוה אחרת. יורנו רבינו דין זה אם חייב שמעון לפרוע לראובן קכ"ח אוקא"ס שעוה שחסרה מהסכום שמכר לו ע"י העדות הנזכר אחרי שהטעהו או אם יהיה נפטר בשבועה בלבד. ולך אדוננו צדקה וחסד:

ב **תשובה** לא כתבת מה טוען שמעון לפטור עצמו. גם לא פירשת אם רוצה לישבע או אינו רוצה דאם רוצה לישבע שנתן לו שעוה טובה בלא זיוף ודאי על זה לא שאלת כי ודאי נאמן הוא בשבועתו אלא משמע שרוצה להפטר משבועה באומרו שעוה טובה נתתי לך ועתה אין אתה יכול לטעון עליו ודאי יצאת מתחת ידך ושמא הספן החליפה ואותם שכתבו העדות לא יוכלו לברר דבר זה כי שמא היתה לו שעוה אחרת והניחה במקום אחר או שמא היהודי שהיתה אצלו הפקדון זייפה ואפילו שישבע אין שבועה זו מועילה אלא להפטר מראובן אבל לחייב את שמעון א"כ אין ראובן יכול לטעון על שמעון אלא שמא שהרי אינו יכול לטעון ברי שיצאת מזוייפת מתחת יד שמעון ואנן קיי"ל דאין נשבעין על טענת שמא ודאי שזו טענת שמעון להפטר משבועה אף אנו נאמר כפי דבריו שזו טענת שמא ואין נשבעין עליה כבר כתבו הגאונים ז"ל שמחרימין חרם סתם על כל מי שחייב לחבירו ולא יודה אף הכא נמי אפי' לפי דבריו מחרימין חרם סתם בפני שמעון ואנשי ביתו על כל מי שיודע שהשעוה היתה מזוייפת ולא יודה לחבירו. וכל זה לפי דעתו שהוא סובר שאין נשבעין על טענה זו. אבל קושטא דמלתא דנשבעין על טענה זו מכמה טעמים חדא דהא דהשותפין משביעין זה את זה בטענת שמא משום דמורו התירא אף ה"נ מורה היתירא לעצמו לומר שגם ראובן ימכור השעוה לאחרים כמות שהיא שהרי אין ראובו מחליקה בתוך ביתו ומש"ה רמינין שבועה עליה כי היכי דלודי ליה. ותו דכתב רבינו ברוך ז"ל בתשובה שכל דבר הראוי להסתפק בו ועביד למיהוי משביעין אותו על טענת שמא והביא ז"ל ראיה מפ' שבועת הדיינין דגרס התם אמר רבא בבא מחמת טענת אביו ורבי אליעזר היא וכו' ופריך והא תנא ליה רישא מנה לאבא בידך וכו' ומשני התם דאמר ברי לי הכא לא אמר ברי לי. וא"כ מאי איריא

מפני שמשיב אבידה תיפוק לי' שאין נשבעין על טענת שמא אלא אותם שמנו חכמים אלא ש"מ שיש לדקדק משם כל היכא דאיכא שמא ועביד למיהוי דנשבעין כי הכא דעביד איניש להסתפק במילי דאבוה ע"כ. ובנ"ד נמי כיון דעביד למיהוי לזייף השעוה בין שזייפה שמעון או מי שמכרה לשמעון משביעין אותו אפי' על טענת שמא. ותו דהרי כתבו קצת המפרשים שהאומר לחבירו יודע אני שאתה חייב לי מנה ואיני יודע אם פרעת לי והלה אומר ברי לי שפרעתי שמשביעין אותו. וה"נ לא שנא שהרי טוען ראובן ברי לי שלקחת ממני דמי שעוה טובה ואיני יודע אם נתת לי טובה או רעה שודאי משביעין אותו. ותו דא"ר נחמן ג' שבועות משביעין אותו וחד מינייהו שמא עיניו נתן בה. והקשו ז"ל והלא אין נשבעין על טענת שמא ותירצו דשאני התם שכבר בא הפקדון לידו אבל להשביע שמא בא הממון לידך אין לו להשביעו ובנ"ד נמי השעוה ביד שמעון היתה וצריך לישבע אפילו על טענת שמא וזה ברור. ותו דאפי' לדעת הרמב"ם ז"ל שכתב פ"ג מהל' טוען ונטען וז"ל אין משביעין שבועת היסת אלא על טענת ודאי אבל על טענת ספק פטור כיצד כמדומה לי שיש לי אצלך מנה או שאמר מנה הלויתיך וכמדומה לי שלא פרעתני. הנ"מ משום דהוה ליה למידע אם פרעו או לא פרעו מש"ה אין משביעין אותו אבל אם טען אני יודע שאתה חייב לאבי מנה אבל איני יודע אם פרעת משמע לי דמודה הרב ז"ל דמשביעין אותו ודייקינן לה מדכתב אמר לי אבא שיש לי אצלך מנה או צוה לי בפני עדים שיש לי אצלך מנה ומשמע מפני שהוא טוען עפ"י אחרים אבל אם טוען יודע אני שאתה חייב לי ואיני יודע אם פרעת דחייב להשבע דאי לא ת"ה לישמעינן הא דעדיפא טפי וכ"ש היכא דטוען עפ"י אחרים. ועוד בעיקר הדין חולק עליו הראב"ד ז"ל והבו דלא לוסיף עלה וכן כתוב במרדכי בהדיא שאם טען אני יודע שאתה חייב לאבי מנה אבל איני יודע אם פרעת לו שמשביעין אותו וא"כ אין לנו לחדש מחלוקת בין הפוסקים בדבר שאינו מפורש. ובנ"ד נמי כיון שטוען ברי שאתה חייב לי אבל איני יודע אם פרעתני ואיהו לא הוי ליה למידע שהרי חשב שהשעוה היתה טובה מודה הרב ז"ל שמשביעין אותו. עוד י"ל דע"כ לא אמר הרב דאין נשבעין בטענה כזו אלא מפני שחבירו אומר אין לך בידי כלום כלומר שלא לויתי כלום אבל אם הודה שלוה אלא שטוען ודאי פרעתי משביעין אותו כיון שהודה שבא ממון חבירו לידו ודמיא להא דא"ר נחמן ומשביעין אותו שמא עיניו נתן בה וכדכתיבנא לעיל וטעמא דמסתבר הוא. ומעתה בנ"ד כיון דאיכא כל הני טעמי או יעשו פשרה או ישבע שמעון שנתן לו שעוה טובה בלא זיוף ויפטר. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקכט

א **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי בראובן שאמר לאשתו ה"ז גיטך מעכשיו ולאחר שלשים יום ונקרע הגט או נשרף בתוך שלשים יום אם היא מגורשת לפי שראית בנתיבות נתיב פ"ד חלק ראשון וז"ל ונראה דאם אמר לה הר"ז גיטך מעכשיו ולאחר ל' יום בעינן שיהא הגט בחצירה בסוף ל' יום ואם היה בסוף ל' יום מונח בסימטא או בר"ה הרי זו מגורשת אפי' נשרף או נקרע ע"כ. ובדקת כל הספרים הנמצאים כתיבת יד ובכולם כתוב כן. גם שאלת ממני אודיעך פירוש בלשון שכתב בתחלה בשם התוס':

ב **תשובה** גרסינן בפ' הכותב בעי רמי בר חמא מרב חסדא הרי זה גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום והלכה והניחתו בצד רה"ר מהו א"ל אינה מגורשת מדרב ושמואל דאמרי תרווייהו והוא שצבורין ומונחין ברה"ר וצידי ר"ה כר"ה דמו אלמא לא קני מידי לבעלים בר"ה ולא בצידי ר"ה ה"נ לענין גיטין לא שנא. ופרכינן אדרבה מגורשת מדרב נחמן דא"ר נחמן משוך פרה זו ולא תהיה קנויה לך עד אחר ל' יום קנה ואפילו עומדת באגם מאי לאו היינו אגם היינו צידי רה"ר אלמא צידי רה"ר לאו כרה"ר דמו. ודחינן לא אגם לחוד וצידי רה"ר לחוד. א"ד אמר לי מגורשת מדרב נחמן וכו' אדרבה אינה מגורשת מדרב ושמואל מאי לאו היינו רה"ר היינו צידי ר"ה לא רה"ר לחוד וצידי רה"ר לחוד ע"כ. ונחלקו בה רבוותא ז"ל איכא מאן דפסק כלישנא בתרא ולקולא הילכך אם היה הגט מונח בצידי ר"ה וכ"ש בסימטא דעדיף טפי לענין קנייה מצידי רה"ר הרי זו מגורשת ואם היה מונח ברה"ר אינה מגורשת וכ"ש אם נשרף או נאבד קודם שלשים יום וזהו דעת הרמב"ם והרא"ש ורוב מפרשים והכי אמרינן לעיל פ' אלו נערות דאפילו למ"ד דלענין שבת צידי רה"ר כר"ה דמו ומודה הוא דלענין מקנה קנה וטעמא דמלתא מפרש תלמודא דלענין חיובא דשבת זמנין דדחקי רבים ועיילי להתם אבל לענין מקנה קנה מ"ט דהא לא שכיחי רבים וא"ת מאי קא מיבעיא ליה והא פלוגתא דר' אליעזר ורבנן היא והלכתא כרבנן דצידי רה"ר לאו כרה"ר דמי. תירץ הריטב"א ז"ל דשניא היא דלא אתי צידי רה"ר לענין קנייה ממש אלא לדון אם הדבר המונח חשוב כמונח ברשות בעלים שקבלו אותו או לא. ואיכא מאן דפסק כלישנא קמא ולחומרא דצידי רה"ר כרה"ר דמו ובעינן שיהיה הגט מונח בסימטא שהוא מקום הראוי לקנות במשיכה ואע"ג דקיי"ל דצידי רה"ר לאו כרה"ר דמו לענין שבת ולענין קנייה מ"מ לא חשבינן כאלו מונח ברשותו ממש תדע שהרי לענין מטלטלי דיתמי לא חשבינן להו כאלו הם מונחים ברשותם לגמרי לעכב בתפיסת בעל חוב ואעפ"י דמטלטלי דיתמי נינהו ואפילו מונחים ברה"ר והנה בעל הנתיבות הוא פוסק כלישנא קמא וזהו שכתב בתחלת הלשון אמר לה הרי זה גיטך וכו' והלכה והניחו

בסימטא מגורשת ואם ברה"ר ובצידי ר"ה הוי ספק מגורשת משום דמספקא לן אי חזרה הוי אי תנאה הוי דהוא ז"ל אזיל בשיטות הראב"ד ז"ל והתוס' דמפרשין בעיין באומר מעכשיו ולא תתגרשי בו וכו' משום דקשיא להו ז"ל אי לא אמר מעכשיו הוי כטלי גיטך מעל הקרקע דאינה מגורשת אפי' מונח הגט בחצירה. ותו קשיא להו ז"ל דהא דר' נחמן דמשוך פרה זו דמייתי עלה דבעיין ע"כ במעכשיו היה דהכין אסיקנא בפ' האשה שנפלו בפלוגתא דרבין ורב דימי אליבא דר' יוחנן דאי לא אמר מעכשיו לא קנה כלל הילכך ע"כ בעיין נמי במעכשיו היא והא ודאי קשיא אבל משום קושיא קמייתא לא איריא דכיון דקבלה הגט בידה תחלה לא הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע. אבל יש להקשות דאי לא אמר מעכשיו היה צריך שיהיה הגט בחצרה בסוף ל' יום בזמן שחלו הגירושין אבל בסימטא לא שהרי אינו רשותה ובעל הבעיא משמע דפשיטא ליה דאי מונח בסימטא מגורשת ולא מבעיא ליה אלא מונח בצידי רה"ר הילכך באומר ה"ז גיטך מעכשיו ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום איירי בעיין והכי קא בעי פשיטא לי דאם מונח בסימטא כיון שהוא רשות שקונין בו במשיכה חשבינן ליה כאלו מונח ברשותה. ופשיטא לי נמי דאי מונח ברה"ר אינה מגורשת כי קא מיבעיא לי צידי רה"ר כסימטא דמו לענין הדבר המונח בו או כרה"ר דמו. והקשה הרמב"ן ז"ל על שיטה זו שאם במעכשיו היא ע"כ כי אמר לה אל תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום או תנאה הוי או חזרה הוי כדאמרינן גבי האומר מעכשיו ולאחר מיתה או מעכשיו ולאחר שלשים יום דמספקא לן אי תנאה הוי אי חזרה הוי והויא ספק מגורשת לדברי הכל בין שהגט ברשותה לסוף ל' יום או שהוא ברה"ר כל זמן שלא חזר בו וה"נ לא שנא שאין לומר ענין שלישי שכך אמר לה שיתחילו הגרושין מעכשיו ולא יגמרו עד לאחר ל' יום שא"כ כ"ש שהיה לנו לומר כן באומר מהיום ולאחר ל' יום אלא ודאי לא אמרינן הכי שאין גירושין וקנין אחד לחצאין וכן הקשה הר"ן ז"ל אי כתנאה הוי מעכשיו הוא מגרש לה אם לא יחזיר בו אפי' מונח ברה"ר ואפילו נשרף מגורשת ואי חזרה הוי א"כ מעכשיו כמאן דליתיה. ויש לתרץ לפי שטתם דלישנא אל תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום משמע ודאי חזרה מדלא קאמר מעכשיו ולאחר ל' יום ומהני האי דקאמר דמעכשיו לענין דלא ליהוי כטלי גיטך מע"ג קרקע דכיון שהגיע גט לידה בתורת גירושין מעכשיו הרי היא מגורשת אם היה הגט מונח בסוף ל' יום במקום הראוי לקנות במשיכה דהיינו סימטא אבל בר"ה אינה מגורשת משום דאין ראוי לקנות במשיכה ובצידי רה"ר קא מיבעיא לן אי כרה"ר דמו או כסימטא דמו. אבל אם אמר מעכשיו ולאחר ל' יום אי מונח בחצרה קני ליה ומגורשת אבל אם מונח בסימטא או ברה"ר או נשרף הויא ספק מגורשת. זה היה נראה לתרץ אבל ודאי שהיא

קולא גדולה למעשה לומר שאם היה הגט מונח ברה"ר שאינה מגורשת כלל ואם מת בלא בנים תתיבם אשתו גם להחשיבה כאשת איש גמורה לענין הבא עליה. גם לדעת בעל הנתיבות ז"ל אי אפשר ליישב שטה זו שהרי הוא כתב ואם בצידי רה"ר או ברה"ר הרי זו ספק מגורשת ואם איתא דודאי חזרה הוי אמאי הויא ספק מגורשת אינה מגורשת מיבעי ליה. וכ"ת דהכא איירי דבלא אמר מעכשיו הא ליתא ודאי דאפי' מונח בסימטא נמי אינה מגורשת כיון דאמרת דאל תתגרשי בו חזרה הוי. ותו דהשתא ומה היכא דאמר ואל תתגרשי בו אי מונח בסימטא מגורשת אע"ג דהוי חזרה כ"ש היכא דאמר מעכשיו ולאחר ל' יום דהוה לן למימר דאי מונח בסימטא שתהיה מגורשת והוא ז"ל כתב אמר לה הרי זה גיטך מעכשיו ולאחר ל' יום בעינן שיהיה בחצרה בסוף ל' יום ומשמע שאם היה מונח בסימטא לא. לפיכך יש לומר לפי שטת התוספות והראב"ד ז"ל דאף על גב דהאומר מעכשיו ולאחר ל' יום מספקא לן אי חזרה הוי או תנאה הוי והויא ספק מגורשת הנ"מ אם נשרף הגט או נאבד או שהיה מונח ברה"ר לסוף ל' אבל אי מונח בסוף ל' בחצרה או אפי' בסימטא הויא מגורשת ממה נפשך דאי תנאה הוי כבר נתקיים התנאי ואי חזרה הוי לענין שלא תהיה מגורשת מעכשיו אבל בסוף השלשים תהא מגורשת אם לא יחזור בו וכיון שהיה הגט מונח במקום הראוי לקנות במשיכה בסוף ל' הרי היא מגורשת ולהכי מהני מאי דאמר לה מעכשיו כדי שלא יהא כטלי גיטך מע"ג קרקע והכי קמיבעי ליה צידי רה"ר כר"ה דמו והויא ספק מגורשת א"ד כסימטא דמו והויא ודאי מגורשת ופשיט ללישנא קמא לחומרא ולישנא בתרא לקולא ואליבא דמ"ד לחומרא אם נשרף הגט או נאבד או מונח ברה"ר או בצידי רה"ר הויא ספק מגורשת ואם מונח בסימטא וכ"ש בחצרה הוי ודאי מגורשת. וא"ת כיון דאמר לה מעכשיו תהיה מגורשת למפרע יש לומר דהכי קאמר לה מעכשיו יתחילו הגירושין ולא יגמרו עד סוף ל' יום וכ"כ בעל נתיבות ועד כאן לא מיבעיא לן אלא בדיעבד אבל לכתחלה הרוצה לגרש בכי ה"ג צריך שיהא הגט בחצרה בסוף ל' וכ"כ בעל הנתיבות. ומ"ש לבסוף ואם הגט מונח בסימטא או בר"ה בסוף ל' הרי זו מגורשת אפי' נשרף או נאבד זה ודאי טעות סופר הוא וכך צריך להיות ואם הגט מונח בצידי ר"ה או בר"ה ה"ז ספק מגורשת דמספקא לן אי חזרה הוי או תנאה הוי וכדכתיבנא. והרי לך בפי' לשון בעל הנתיבות בקוצר אמר לה ה"ז גיטך ואל תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום והלכה והניחתו בסימטא מגורשת דבהכי לא איבעיא לן מידי כיון שהוא מקום הראוי למשיכה הר"ז מגורשת ממ"נ ואם ברה"ר או בצידי ר"ה הוי ספק מגורשת דצידי ר"ה כר"ה דמו ללישנא קמא ומספקא לן אי תנאה הוי או חזרה הוי הה"נ דמיבעיא לן היכא דאמר ה"ז גיטך מעכשיו ולאחר ל' יום אלא

לרבותא נקט ואל תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום לאשמועינן דאפי' כהאי לישנא לא הוי חזרה ודאי. ופי' בתוס' דמיירי שאמר מעכשיו וכן פירשה הראב"ד ז"ל משום דקשיא להו חדא דאי לאו הכי הוי כטלי גיטך מע"ג הקרקע ותו דאידך דרב נחמן דאמר משוך פרה זו וכו' דמעכשיו היא ומתחילין הגירושין מעכשיו ואינם נגמרים אלא עד ל' יום כמו שכתב כן לתרץ דאי במעכשיו תהא מגורשת למפרע ואפי' שיהיה הגט בר"ה קמ"ל דהוי כתחלת גירושין ואינם נגמרים עד לאחר ל' יום ולפיכך צריך שיהיה הגט בסוף ל' במקום הראוי לקנות במשיכה. ונראה דאפי' באומר מעכשיו ולאחר ל' יום דלא מחזי בחזרה כולי האי בעינן לכתחלה שיהיה הגט בחצרה בסוף למ"ד יום אבל בדיעבד מגורשת אפי' מונח בסימטא וכדכתב בתחלת לשונו ואם היה בסוף ל' יום מונח בצידי ר"ה או בר"ה הרי זו ספק מגורשת ואפי' נשרף הגט או נקרע ביני ביני הויא ספק מגורשת דדילמא תנאה הוי והרי נתקיים התנאי לסוף ל' יום. אבל הרמב"ן ז"ל והרשב"א והריטב"א ז"ל פירשו בעיא זו בלא מעכשיו כפשטא ואין הגרושין חלין אלא לסוף ל' ולפיכך בעינן שיהיה הגט בסוף ל' עומד קיים במקום שהוא חשוב רשותה ואין בזה משום טלי גיטך מע"ג קרקע דכיון שנתן הגט בידה מתחלה לשם גירושין דקרינן ביה שפיר ונתן בידה ולא אמרו טלי גיטך מע"ג קרקע אבל כשהניחו בתחלה בידה או בחצרה בתורת פקדון. והא דא"ר משוך פרה זו וכו' רמי בר חמא מוקי לה כפשטא בלא מעכשיו ואנן הוא דמוקמינן לה בפ' האשה בדאמר מעכשיו כי היכי דתיקום כהלכתא וכתב הריטב"א ז"ל ולענין גיטין קיי"ל דכל היכא דאמר מעכשיו הויא ספק מגורשת בין אם נשרף הגט בין אם עומד בחצרה ואם לא אמר מעכשיו אינה מגורשת כלל אלא א"כ עומד בחצרה דאגם וצידי ר"ה וסימטא אינם חשובים שלה שתתגרש בהם מדין חצרה דכיון דבממון לא קנה וכדאסיקנא בפ' האשה לענין גט נמי אינה מתגרשת בו כלל וזה דעת הריא"ף ז"ל שהשמיט כל הסוגיא הזאת לגמרי ולא הביא אלא מה שאמרו בפ' האשה כי משם יצא הספק הנכון בין לענין ממון בין לענין גט זו היא שיטת רבינו ז"ל והיא הנכונה עכ"ל. אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ט מהלכות גירושין הלכה והניחתו בצידי רה"ר וכו' ופסק כלישנא בתרא להקל ופשט דבריו משמע דאיירי בלא מעכשיו דכתב האומר לאשתו ה"ז גיטך וכו' ולא הזכיר מעכשיו. ובפ"ב מהלכות מכירה כתב האומר לחבירו משוך פרה זו ולא תקנה לך אלא לאחר ל' יום ומשך לא קנה ואם אמר לו קנה מעכשיו ולאחר ל' יום קנה אפי' עומדת באגם שזה נמי שהתנה אותה מעכשיו על תנאי נעשה התנאי נתקיים המקח ע"כ. ובפ"ו מהל' אישות כתב שהאומר מעכשיו ולאחר זמן מספקא לן אי תנאה הוי או חזרה הוי. וא"ת כיון דבעיין בלא מעכשיו ואידך דמשוך פרה באומר מעכשיו

היכי מייתי לה עלה דבעיין וליכא לתרוצי הא כדתריצנא לעיל דרמי בר חמא ורב חסדא כיון דסבר דהך דר' נחמן בלא מעכשיו היא אבל אנן לא סבירא לן הכי דבשלמא לשון דמשוי הך דהכא להאי דמשוך פרה לפי המסקנא והיכא דקני בהאי קני בהאי והיכא דלא קני בהאי לא קנה בהאי מצי לתרוצי הכי אבל לפי שיטת הרמב"ם ז"ל דאמר דפסק בעיין להלכה והאיך דמשוך פרה כתב אותה בדאמר מעכשיו לא מצית לתרוצי הכי. ותו מה טעם יש לחלק בין גיטין לקנין תירץ בעל מגיד משנה וז"ל והא דר' נחמן סבר רבינו שהיא במעכשיו דאי לא תיקשי אמסקנא דגמרא דפ' האשה שאמרו שאינו קונה אלא במעכשיו ומיהו ילפינן מינה לענין גירושין בשאינו אומר מעכשיו והטעם בזה דפרה במה הוא קונה אותה במשיכה לאחר ל' יום כבר כלתה משיכתו הילכך אם לא אמר לו מעכשיו לאו כלום הוא אבל הגט בכתב היא מתגרשת והכתב עדיין הוא קיים ביום ל' והוא במקום בר קנייה אפי' בעלמא הילכך הוי מגורשת זו היא דעתו ז"ל ע"כ. והר"ן ז"ל כתב לא ירדתי לסוף דעת הרמב"ם ז"ל שכתב בהלכות גירושין פ"ט דבלא מעכשיו מגורשת ובמשוך פרה זו פ"ב מהלכות מכירה כתב דבלא א"ל מעכשיו לא קנה והוא ז"ל מפרש הסוגיא כפי שיטת הרמב"ן והרשב"א ז"ל בלא מעכשיו אבל לענין הפסק הוא חולק עליהם ואומר דכיון דרמי בר חמא ורב חסדא ס"ל דמשוך פרה זו בלא מעכשיו היא נקיטין כוותייהו וכן לענין גיטין מגורשת והרא"ה ז"ל תפס לו דרך אחרת דבעיין בכל גוונא איירי בין אמר מעכשיו בין לא אמר מעכשיו דבשלמא גבי קנין יש לחלק בין אומר מעכשיו בין לא אומר דאי אמר מעכשיו משמע הגוף מהיום ופירות לאחר ל' יום אבל גבי גרושין לא שייך למימר הכי הילכך מעכשיו גבי גיטין אינו מעלה ומוריד וכי היכא דהיכא דלא אמר מעכשיו אינו מגורשת אלא א"כ הגט בידה או בחצרה הכי נמי היכא דאמר מעכשיו דמעכשיו לאו כלום הוא. וא"ת הא אמרינן בגיטין מהיום ולאחר מיתה הוי ספק מגורשת. לא קשיא דהתם דאמר מהיום ולאחר מיתה מספקא לן אי תנאה הוי או חזרה הוי אבל הכא גבי בעיין אמר ואל תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום הילכך תנאה ליכא למימר אלא או חזרה הוי או שיורא הוי ובכל חדא מהני דתהוי הוי גיטה בטיל לגמרי אלא ודאי לא בעינן מעכשיו ואי אמר מעכשיו הרי הוא כאלו ליתיה כלל. ורמי בר חמא לפום סבריה דסבר דההיא משוך פרה זו בלא מעכשיו היא מדמה לה לבעיין אבל אנן לא ס"ל הכי אלא כר' יוחנן דבמעכשיו היא ובהאי אזיל לשיטת הרמב"ן והרשב"א ז"ל אבל לענין פסק' איכא בינייהו טובא:

ג **נמצאת** למד שיש בסוגיא זו חמש שיטות ואין אחת מהן שוה לאחרת לענין הפסק ולפיכך צריך לברר הסוגיא יפה יפה לכל אחת מהשיטות והפסק שלה:

ד **שיטת** הראב"ד והתוספות ז"ל דבעיין באומר מעכשיו היא דמסקנא דההיא דמשוך פרה זו דמסקינן באומר מעכשיו היא. וא"ת היכי סתים לה סתומי. וי"ל דהוה ידע שפיר דאיכא למפשט מרב ושמואל אלא דק"ל אדרבה מגורשת מדרב נחמן וקא מספקא לי אי כרב ושמואל או כרב נחמן והא דרב נחמן הא מסקינן לה דבאומר מעכשיו היא ועלה סמיך ולענין הלכה אי לא אמר לה מעכשיו אלא ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום לדעת הראב"ד ז"ל אפילו מונח בחצרה אינה מגורשת משום דהוי כטלי גיטך מע"ג קרקע. ולדעת התוס' אם היה הגט בחצרה מגורשת משום דלא הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע. אבל בסימטא וכ"ש בצידי ר"ה או בר"ה אינה מגורשת. אבל אם אמר מעכשיו ולא תתגרשי בו עד לאחר ל' יום היינו בעיין וכיון דהוי איסורא דאורייתא ופלוגתא דלישני מנקט לחומרא עדיף טפי הילכך אם היה הגט בצידי רה"ר או ברה"ר או נשרף או נאבד הויא ספק מגורשת דמספקא לן אי חזרה הוי או תנאה הוי וכיון שאין הגט בסוף הזמן במקום הראוי לקנות במשיכה הוי ספיקא דנקטינן כלישנא קמא דצידי ר"ה כר"ה דמו אבל אם היה הגט בסוף ל' מונח בסימטא במקום הראוי לקנות במשיכה מגורשת ממ"נ אי תנאה הוי הרי קיים תנאה ואי חזרה הוי ולא רצה לגרש אלא לאחר ל' יום הרי בסוף הל' מונח במקום הראוי לקנות במשיכה ולא דמי לטלי גיטך מע"ג קרקע דלשם גרושין מעכשיו נתנו לה. ואע"ג דלגבי פרה שייך שפיר מעכשיו ולאחר זמן דהיינו הגוף מעכשיו והפירות לאחר זמן ולגבי גט אשה לא שייך למימר הכי לא קשיא דכל חד מתפרש לפום דוכתיה גבי פרה דשייך שייך גבי אשה דלא שייך מפרשינן ליה הכי יתחילו הגירושין מעכשיו ולא יגמרו עד לאחר ל' יום מיהא מגורשת ממה נפשך:

ה **שיטת** הרמב"ן והרשב"א והריטב"א ורבינו הושעיא ז"ל דבעיין בדלא אמר מעכשיו כפשטא דמילתא ולא הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע כיון דבתורת גירושין אתו לידה ובעיין וכל מה דאיתמר עלה דלא כהלכתא והיינו דלא כתבה הריא"ף ז"ל ואע"ג דבעיין בלא מעכשיו והיאך דמשוך פרה מסקינן לעיל דבאמר מעכשיו היא הני אמוראי דהכא ס"ל דהך דמשוך פרה דלא מעכשיו היא אבל אנן כר' יוחנן קיי"ל הילכך לענין הלכתא אם אמר לה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום או שאמר לה ה"ז גיטך ולאחר ל' יום ולא אמר לה מעכשיו אינה מגורשת אלא א"כ היה הגט בחצרה בסוף ל'. אבל אם היה מונח בסימטא וכ"ש בצידי ר"ה אינה מגורשת כלל וכן הדין לענין פרה. ואם אמר לה מעכשיו ולאחר ל' יום או מעכשיו ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום לעולם הויא ספק מגורשת אפילו מונח בחצרה או נשרף הגט דמספקא לן אי תנאה הוי אי חזרה הוי לגמרי הילכך בספק זה עומדת לעולם. והשתא דאתינן להכי נאמר שזו היא סברת

בעל הנתיבות ז"ל שבתחלת לשונו כתב פשטא דבעיין דמשמע דאם היה בסוף ל' מונח בסימטא לתרי לישני הוי מגורשת ודאי. אבל אם היה מונח בצידי ר"ה או בר"ה הויא ספק מגורשת להחמיר (וכ"ת) [וכ"כ] ופירשו התוס' דאיירי באומר מעכשיו ומתחילין הגירושין מעכשיו ואינם נגמרים אלא עד ל' יום וצריך שיהיה הגט אחר הל' יום במקום הראוי לקנות במשיכה. ונראה שיש לחוש לדברי המחמירים דאם א"ל ה"ז גיטך מעכשיו ולאחר ל' יום או שאמר לה ה"ז גיטך ואל תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום דאין חילוק בין שתי הלשונות הללו צריך שיהא הגט בחצרה בסוף ל' יום כדעת הרמב"ן והרשב"א והנמשכים אחריהם ואם היה בסוף ל' יום מונח בסימטא או בר"ה ה"ז ספק מגורשת אפילו נשרף או נקרע והרי זה נכון בדבריו שכן דרכו של הרב ז"ל לפסוק להלכה להחמיר וכ"ש בחומרת אשת איש ועוד שאין צריך להוסיף בלשונו אלא מלת ספק לבד:

ו **כללא** דמלתא דבתחלת לשונו כתב מה שהוא נאות לפשט דבעיא ולבסוף חזר וכתב מה שהוא נאות לפי הפסק ומינה לא תזוז:

ז **שיטת** הר"ן ז"ל דלא שבקינן פשטה דסוגיין ולא דחינן לה מהלכה משום מאי דמסקינן בפרק האשה דהתם אליבא דר' יוחנן שקליא וטריא ואליביה מתרצינן דהאיך דמשוך פרה דאמר מעכשיו אבל רב נחמן דקיי"ל כותיה בדיני וכל הני אמוראי ס"ל דהך דמשוך פרה בלא מעכשיו וכן בעיין הילכך נקיטינן לפי שיטה זו דאם אמר מעכשיו ספיקא הוי ואם לא אמר מעכשיו קנה ולענין גיטין מגורשת ולא ביאר הרב ז"ל אי כלישנא קמא או כלישנא בתרא ונ"ל דפסיק כלישנא בתרא דהא קיי"ל כרבנן דאמרי צידי רה"ר לאו כר"ה דמו לענין שבת ולענין קנייה וכן לגבי גט דחד טעמא הוא דהא לפי שטתו קנין פרה וקנין גט שוין הם הילכך צידי ר"ה וסימטא ואגם כולם דין אחד להם ואם היה הגט בסוף ל' ברשות אחד מהם מגורשת וכן לענין פרה וכן משמע מתוך לשונו שכתב לפי שטת הרשב"א ז"ל וז"ל ואי לא אמר לה מעכשיו אינה מגורשת כלל דצידי רה"ר וסימטא ואגם אינם מקומות שלה שיקנו לה מדין חצר ועלה קאמר ולדידי לא מחוור האי פסקא אלא מגורשת ומשמע דאכל הנך דלעיל קאי ודוק ותשכח. וא"ת א"כ אמאי השמיטה הריא"ף ז"ל וליכא למימר דהר"ן ז"ל סובר דדעת הריא"ף ז"ל כדעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל ולפיכך השמיטה דא"כ היה לו לפרש שהוא חולק עליו כיון שהוא מפרש דבריו. וי"ל דכיון דפסק כרבנן דפליגי עליה דרבי אליעזר דצידי רה"ר לאו כר"ה דמו בין לענין שבת בין לענין קנין ה"ה והוא הטעם לענין גט. וא"ת היכי כתב הך דמשוך פרה ומאי דאמר ר' יוחנן דבאומר מעכשיו קנה ואם לא אמר מעכשיו לא קנה דהתם אם אמר כלתה לה משיכתו אבל לענין גט כיון שהגט קיים לא כלתה לה קבלתה וזה ע"ד מה שתירץ

בעל מגיד משנה לשטת הרמב"ם ז"ל. ונמצא לפי דרך זה הריא"ף והרמב"ם והר"ן ז"ל בשיטה אחת ופסק אחד לכולם. אם אמר מעכשיו ספק מגורשת ואם לא אמר מעכשיו אם נשרף או נאבד או מונח ברה"ר אינה מגורשת כלל. ואם מונח בצידי ר"ה או בסימטא מגורשת ודאי וזה המחוור שבפסקים לפי פשט הסוגיא. אבל יש לחוש להחמיר לענין מעשה כ"ש שיש כמה גאוני עולם שהולכים בשיטת הרמב"ן ז"ל:

ח **שיטת** הרא"ה ז"ל מחלק בין אומר מעכשיו ולאחר ל' יום ובין האומר ואל תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום דהכא לא שייך למימר תנאה הוי אלא או חזרה הוי או שיורא הוי. עוד מחלק בין קנין פרה לקנין האשה דהתם שייך לומר הגוף תקנה מעכשיו ולא תקנה הפירות אלא עד ל' יום אבל באשה לא שייך למימר הכי הילכך לגבי פרה אם אמר מעכשיו קנה ואם לא אמר מעכשיו לא קנה כדמסיק ר' יוחנן דלענין קנין פרה לא שאני לן בין אמר מעכשיו ולאחר ל' יום או מעכשיו ולא תקנה עד לאחר ל' יום אבל לענין אשה שאני לן אי אמר מעכשיו ולאחר ל' יום מספקא לן אי חזרה הוי או תנאה הוי. אבל אם אמר ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום לא הוה תנאה אלא או חזרה או שיורא הילכך אינה מגורשת כלל אלא א"כ היה הגט בידה או בחצרה קיים בסוף ל' יום ולא שאני בין אם אמר מעכשיו בין אם לא אמר דמעכשיו גבי אשה היכא דאמר לה ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום לא מעלה ולא מוריד והיינו דנקט בעיין סתמא והיינו נמי דנקט לה בולא תתגרשי בו ולא קאמר מעכשיו ולאחר ל' יום. אלא דק"ל בין לשיטה זו ולשיטת הרמב"ן ז"ל היכי שתיק תלמודא כולי האי וכ"ת האי בעיא ותרי לישני סתם וה"ל לאסוקי והשתא דקיי"ל כר' יוחנן דמשוך פרה זו אם אמר מעכשיו קנה ואם לא אמר מעכשיו לא קנה לא נפקא לן מידי מהאי בעיא ולדעת הרא"ה ז"ל הכי הוה ליה לאסוקי למילתיה והשתא דקיי"ל כר' יוחנן גבי פרה שייך מעכשיו וקנה אבל לגבי אשה לא שייך מעכשיו כיון דאמר ולא תתגרשי בו הילכך אינה מגורשת וצ"ע. ומ"מ הנכון לענין הפסק הוא סברת הרמב"ן והרשב"א ז"ל דהוי מילתא מציעתא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקל

ולענין הגט אשר בא מקוסטנדינא והיה כתוב בו ואנש לא ימחא בידיכי מן יומא דנן ולעלם ולא היה כתוב בו מן שמי ואמרת שיש מי שרצה לפוסלו משום כל המשנה ממטבע שטבעו בגיטין הגט פסול. נ"ל שאין זה שינוי מטבע שלא נאמר זה אלא בלשונות שדקדקו חכמים שיש בהם שתי משמעיות אבל הכא בין שיכתוב מן שמי או לא יכתוב אינו משנה המשמעות ואפילו לא כתב ואנש לא ימחא בידיכי כלל אינו מעכב. תדע

שאם כתב את הגט באחד משאר לשונות ונזהר יפה מהטעיות של אותו לשון הגט כשר. וזה ברור והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקלא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על הכונס בתולה בערב שבת אם צריך יחוד מבע"י או לא משום דקיי"ל דאין קונין קנין בשבת והרי הוא קונה אותה להיותה כאשתו לכל דבריה:

ב **תשובה** דבר זה מחלוקת בין הראשונים ומחלוקתם תלוי בההיא דגרסינן בירושלמי הלין דכנסי ארמלן צריך למכנסה מבע"י שלא יהא כקונה קנין בשבת ע"כ. ודייקי רבוותא ז"ל ארמלן דוקא משום דלית להו חבת חופה אבל בתולה חבת חופה קונה. אבל לריב"ש ז"ל שאלו מלפניו דבר זה והשיב ז"ל איברא שאין הפרש בין בתולה לאלמנה לענין קנין אבל הבתולה לא היתה נשאת בזמן בע"ש כי מה שאמרו בריש כתובות דבדוכתא דב"ד קבועין בכל יום אשה נשאת בכל יום ביארו המפרשים ז"ל חוץ מע"ש לפי שאין ב"ד יושבין בשבת ואיכא משום איקרורי דעתא. ושאלו על מנהגינו למה הבתולה נשאת בע"ש ותירצו לפי שאין אנו מיחדין עד עבור שבעת ימי המשתה ועוד שרובן מקדשין וכונסין יחד וליכא למיחש שזינתה תחתיו אבל הם היו מארסין ונותנין זמן לבתולה י"ב חדש לפרנס את עצמה ואיכא למיחש שמא זינתה תחתיו ע"כ. ונראה שדעתו ז"ל שאין חבת חופה קונה אלא יחוד וכן כתב הרמב"ם ז"ל עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרשנה לו ויחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נשואין בכל מקום ע"כ. הילכך צריך יחוד מבע"י שהרי אין עושין שם חופה אלא ז' ברכות לבד הילכך צריך יחוד מבע"י ואפי' שהיא בתולה ואם לא נתיחד עמה מבע"י לא יתייחד עמה בשבת כלל דנמצא קונה קנין בשבת ואם עבר ונתיחד קנה משום דקיי"ל דאע"ג דאין קונין קנין בשבת לכתחלה אם עבר וקנה קנה. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקלב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בכתובה שלא היה כתוב משפט הירושה ומתה האשה בלא זרע אם יורשיה מצד אביה יורשין כמנהג הנושא אשה על דעת רוב אנשי המקום הוא נושא ורובן כותבין הירושה כמנהג דמשק. או דילמא הבעל יורש הכל לפי שהוא יורש מן הדין:

ב **תשובה** דבר ברור אצלי שהבעל יורש את הכל. חדא שכל דבר שיסתפק בשטר יד בעליו על התחתונה ותו כיון שזה יורש מדינא והם באים עליו מכח תקנה אין יכולין

להוציא ממנו אלא בראיה ברורה וכן כתב הרא"ש בכמה תשובות. ותו דלא אזלינן בתר רובא לאפוקי ממונא. ותו דאין זה מנהג קבוע במדינה זו אלא מנהג שאול ממדינה אחרת שהרי כותבין והירושה כמנהג דמשק. ואע"ג דאומדן דעתא הוא שאם היה יודע שתמות בלא זרע ויירש הבעל הכל לא היה נותן לבתו כ"כ נדוניא לא אזלינן בתר אומדנא לאפוקי ממונא ואין לך אומדנא גדולה מזו דגמל האוחר בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצידו ובידוע שזה הרגו פטור דלא קיי"ל כר' אחא אלא כרבנן דפליגי עליה. ולא דמיא לתנאי ב"ד שאע"ג שלא נכתבו כנכתבו דמו דתנאי ב"ד שאני וזה תנאי של ממון ומנהג אחרונים הוא והבו דלא לוסיף עלה היכא דפירשו בהדיא פירשו היכא דלא פירשו לא אמרינן כמאן דפירשו דמי. ומה שנהגו קצת סופרים לכתוב בהדיא והירושה כדין תורה אע"ג דמן הסתם כך הוא ליפוי שטר כותבין דלא ליצטריך בי דינא ודיינא. ואע"ג דקיי"ל מנהג מבטל הלכה צריך שני תנאים שיהיה ההלכה רופפת קצת ושיהיה המנהג קבוע ע"פ חכמים ומנהג זה אינו קבוע ששאול הוא ממנהג דמשק ואינו קבוע כאן במצרים ע"פ חכמים. ואם הוא מנהג קבוע לא היו צריכין לכתוב אותו בהדיא. ועוד שהרי מקצת כתובות אין כתוב בהן הירושה כמנהג דמשק. וגם ההלכה אינה רופפת אלא ברורה שהבעל יורש את אשתו. ומ"מ מודה אני שאם אירע מעשה כזה בדמשק שכולם נוהגים כך שכל הנושא אשה על דעת אותו המקום נושא והוי כאלו התנה בפירוש ותנאי שבממון תנאו קיים לכ"ע. ואע"ג דהרמב"ם כתב פ' י"ב מהלכות אישות וז"ל התנה עמה אחר שנשאה שלא יירשנה תנאו בטל אע"ג דירושת הבעל מדברי סופרים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה ע"כ. הרי כתב אחר שנשאה אבל התנה עמו קודם שנשאה תנאו קיים. הילכך בנ"ד שהכתובה נכתבה במצרים הדין עם הבעל והוא יורש הכל כדינו. ואע"ג דקיי"ל אחריות טעות סופר התם טעמא הוי משום דלא שדי איניש זוזי בכדי אבל הכא אגב דמתחתני אהדדי גמר ויהיב לבתו לגמרי וק"ל. והרי לשון הרשב"א ז"ל בתשובה כל תנאי שבממון תנאו קיים ובאמת אמרו שאדם מתנה בכעניין זה וכמו שאמרו בירושלמי הלין דכתבין אין מיתת בלא בנים תהדר מלבא לבי נשא תנאי שבממון וקיים:

ג **ומוסיף** אני על זה שבכל מקום שנהגו להתנות ולעשות כזה התנאי אפילו הנושאים שם סתם גובין כן אם מתה בלא בנים שכל הנושא אשה סתם על דרך הנוהג שם בישראל נושא וזהו שקראוהו בפרק המקבל לשון הדיוט ע"כ. וזה שכתב הרב היינו במקום שכולם מתנים כן כמו בדמשק או בטיליטולה שהיו נוהגים כולם כן ונהגו כן כדי שיקפוץ אדם ויתן לבתו כבנו ובזמן הזה הלוואי שיתן אדם לבנו כבתו. הילכך במקום שיש מי

שנוהג כדין תורה אפילו הוא מיעוט יכול הבעל לטעון אני מהמיעוט והבו דלא לוסיף עלה. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקלג

א **שאלת** ממני על ענין ראובן שקיבל על עצמו חרם בעוה"ז ובעוה"ב אם לא יעשה דבר פ' ואח"כ נתחרט ומצא לו פתח גם כי זה האיש התנה בתחלת השנה שכל נדרים ושבועות וחרמות שיקבל על עצמו יהיו בטלים ולא היה זכור התנאי בשעת הנדר. וכללות השאלה אם יש התרה לחרם בעוה"ז ובעוה"ב או לא ואם יועיל התנאי בחרמות כבנדרים או לא:

ב **תשובה** כבר ידעת כי לענין אם מועיל בשבועות נחלקו כל הגאונים ז"ל ושתי הסברות כתב הרמב"ם ז"ל והוא ז"ל לא הכריע כאחד מהם. אבל נראה לי שכיון שכתב ויש מי שמורה וכו' באחרונה משמע שזו היא סברתו וכן היא הסכמת רוב האחרונים ז"ל שאין חילוק בין שבועות לנדרים לענין התנאי. ולענין אם יועיל התנאי בחרמות נ"ל דאין חילוק בין שבועות לנדרים דה"ה והוא הטעם דגרסינן במדרש והביאו הרמב"ן ז"ל במשפטי החרם על פסוק ותחי רוח יעקב אביהם א"ר עקיבא החרם הוא השבועה והשבועה הוא החרם ע"כ. וכן בחרמי ביטוי מצינו שכתוב ויואל שאול את העם לאמר ארור האיש אשר יטעם לחם עד הערב וכתיב כי ירא העם את השבועה ויהונתן לא שמע בהשביע אביו את העם. הא למדת כי החרם הוא השבועה. וכן בישראל בימי פלגש בגבעה הרגו אנשי יבש גלעד כי השבועה גדולה היתה וכו' ותניא בילמדנו בשם ר' עקיבא וכי שבועה היתה שם אלא ללמדך שהחרם הוא השבועה והשבועה הוא החרם. עוד כתב הרמב"ן ז"ל במשפטי החרם נמצאו ד' דרכים בחרם שאין בשבועות ונדרים שאין צריך להוציאו מפיו והוא חל עליו על כרחו ושלא בפניו. והעובר עליו פורש מן הצבור כדיני הנדוי ויותר מהם ושהוא מתחייב עליו מיתה לשמים ע"כ. ואם איתא שיש חילוק גם לענין שלא יועיל התנאי בהם מפני חומרתם היה לו לשנות ה' דרכים. עוד ראיה ממה שנהגו לומר בליל יו"כ כל נדרי ואסרי וחרמי וכו' ואיכא למ"ד דלהבא משמע והוא תנאי שלא יתקיימו נדרים שידור נדרי איסור וחרמות של כל השנה כולה משמע דמועיל התנאי לחרמות. ומאן דפליג ואמר דלעבר משמע משום דלא שייך חרטה אלא לשעבר אבל לכ"ע אם עמד ואמר כל חרמות שאחרים בשנה זו יהיו בטלים מילתא דפשיטא הוא שיועיל התנאי ועל זה קראו הראשונים תגר על עמי הארצות שהיו טועין וחושבין שתנאי זו מועיל לשבועות שבין אדם לחבירו או לחרמות שמחרימין הקהל וזה ודאי טעות גדול

שאין תנאי זה מועיל אלא לנדרים או לשבועות או לחרמות שאדם מחרים או נודר או נשבע לעצמו כגון נדרי איסור ושבועות ביטוי או חרמי ביטוי וזה ברור:

ג **ולענין** אם יש התרה לחרם בעוה"ז ובעוה"ב כתב רבינו ירוחם ז"ל וז"ל המנדה עצמו לעולם הבא קבלתי מרבותי שאין לו הפרה מההיא דיהודה שאמר וחטאתי לאבי כל הימים כלומר בעוה"ז ובעוה"ב שאם לא כן מדוע לא התירו יעקב. וא"ת שכח. מדוע לא התירו מרע"ה שיש היתר לאחר מיתה כההיא דר' אליעזר דאמר הותר הנדר וכו' אלא ודאי לא הויא הפרה בשום ענין בעולם הבא ולפיכך היו עצמותיו מגולגלין בארון עד שהתפלל מרע"ה עליו שנאמר שמע ה' קול יהודה וכו' עכ"ד. וא"ת דמהכא נפקא לן במסכ' מכות קללת חכם אפילו ע"ת היא באה ואע"פ שנתקיים התנאי וכתבה רש"י ז"ל בפרק החובל ואם איתא היכי יליף מינה שאני התם שהיתה הקללה. בעוה"ז ובעוה"ב ואין לו הפרה ומש"ה היו עצמותיו מגולגלין בארון אבל בעלמא שאין הקללה גם בעה"ב אפילי של חכם אם נתקיים התנאי לא באה. וי"ל דהכי יליף דנהי דחרם לעה"ב אין לו התרה ה"מ היכא דחל החרם כגון שלא נתקיים התנאי אבל היכא שנתקיים התנאי כמעשה דיהודה לא חל החרם כלל ואפילו שיהיה בין בעוה"ז בין בעוה"ב והשתא יליף שפיר ממה שהיו עצמותיו מגולגלין אע"פ שקיים תנאו משמע דקללת חרם אפי' על תנאי ונתקיים התנאי באה. הא למדת שאם הוא חרם על תנאי ונתקיים התנאי אע"פ שהוא לעוה"ב לא חייל אם אינו מפי ת"ח ואם הוא מפי ת"ח אין תקנה לדבר אפילו על ידי התרה ומ"מ מתירין לי להקל מהעונש. ומ"מ מסתברא לי דהנ"מ בתנאי כתנאי דיהודה שמתחלתו היה ספק אם אפשר לו לקיימו או לא אבל בשאר תנאים דעלמא דיש בידו לקיימו אם נתקיים התנאי לא חל החרם אפילו מפי ת"ח ועל זה סמכו החכמים והקהלות להטיל חרם על תנאי כך וכך ואינם חוששים. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקלד

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שהוציא שטר עסקא על היתומים והיתומים גדולים וטוענין אבינו החזיר ואם לא טענו בוודאי אלא שמא החזיר או אם טענו נאנסו או אם אמרו לא ידענו ואם חייבין שבועה או ממון ומהו סיגנון השבועה ואם גובה הכל או מחצה או פחות ממחצה:

ב **תשובה** גרסינן בבבא בתרא פרק המוכר את הבית שלח רב הונא בר אבין המפקיד אצל חבירו בשטר ואמר החזרתיו לך נאמן פי' במיגו דאי בעי אמר נאנסו והשתא לא מצי למימר ליה שטרך בידי מאי בעי נאמן לומר החזרתיו לך ובשבועה והא דאמרינן

נאמן לומר נאנסו במקום שאין רואין שידעו אם נאנס. אבל אם טען שנאנס במקום דשכיחי סהדי לא מהימן אלא א"כ מייתי סהדי. הלכך אם הודה הנפקד שלעולם היה במקום שעדים מצויין אינו נאמן לומר החזרתים דהא ליכא מעיד אם היה טוען אונס היינו מצריכין אותו להביא עדים על אונסו. ושטר כיס היוצא על היתומים נשבע וגובה כולו. פי' שטר כיס שטר עיסקא דהוי פלגא מלוה ופלגא פקדון. ופריך תלמודא תרתי פי' תרתי דסתרן אהדדי דכיון דנאמן לומר החזרתי אמאי נשבע וגובה כולו והא טענינן ליתמי ואבוהון ה"מ למיטען החזרתי לך פלגא דפקדון ומשני שאני התם דאם איתא דפרעיה מימר הוי אמר פי' מימר הוי אמר בשעת מיתה פרעתי והשתא דאיכא תרתי שטר ביד הנותן וגם לא צוה בשעת מיתה פרעתי הלכך נשבע וגובה כולו. אמר רבא הלכתא נשבע וגובה מחצה והכי איפסיקא הלכתא דנשבע בעל השטר כדין הבא ליפרע מנכסי יתומים וגובה מחצה דמלוה ומחצה דפקדון מפסיד ולא ראיתי בזה חולק. ואע"ג דלכאורה קשיא האי דרבא אהך דרבא פ' כל הנשבעים דא"ל רבא לרמי מאי מעליותא. הא תירץ רשב"ם ותוספות עיין עליו. ומה דדייקינן משמעתין דכיון דאמרו סתם שטר כיס היוצא על היתומים ושקלי וטרו טובא ולא אדכרו מה טענתם דיתמי משמע דבכל טענה שיאמרו לא גבי אלא מחצה. ולא מיבעיא אם טענו אנו יודעים שאבינו החזיר אלא אפילו טענו שמא החזיר לא גבי אלא מחצה שהרי כל טענת היתומים שמא הוא ואפי' אמרו לא ידענו אנן טענינן להו מה דהוה מצי אבוהון למטען ואפילו שתקו ולא אמרינן שתיקה כהודאה דמיא משום דהא דשתקין משום דלא ידעי מה ישיבו ואנן טענינן להו. וא"ת מאי טעמייהו דמאן דס"ל נשבע וגובה כולו משום דמצי למימר שטרך בידי מאי בעי נטעון אנן להו נאנסו דהא אבוהון הוה מצי למיטען הכי. תירצו בתוספות דלא טענינן ליתמי טענה דלא שכיחא ואונס לא שכיח וכן כתבו בהדיא בסוגיין דהמוכר ובכמה מקומות. וא"ת הא תינח דאנן לא טענינן להו אבל אם טענו הם כך הויא טענתן טענה וכ"ת הכי נמי היכי פסיק ותני גובה כולו והא משכחת לה דלא גבי אלא מחצה וכגון שטענו טענת אונס. וי"ל דאי טענו אנן ידעינן דנאנסו וודאי דלא גבי אלא מחצה דכיון דידעי אינהו באונסא מה לי אינהו מה לי אבוהון הכא במאי עסקינן בטוענין שמא נאנסו דסתם טענת היתומים שמא היא אבל אם טענו שמא החזיר נאמנין שהרי סתם פקדון לחזרה עומד ואנן נמי מהאי טעמא טענינן להו שמא החזיר וא"ת לקתה מדת הדין דגרעינן כח היתומים ממה דהוה מצי למיטען אבוהון דאבוהון מצי למיטען אונס ויתמי לא. הא לא קשיא כלל דאבוהון נמי אי טען שמא נאנסו לא כלום הוא ואינהו נמי אי טענו ודאי נאנסו הוי טענו כדאמרינן אלא האי טיבותא דעבדינן להו דטענינן להו מאי

דהוה מצי למטען אבוהון לא אמרינן הכי אלא בטענה דשכיח ואונס לא שכיח דאונסא קלא אית ליה הילכך נקטינן להאי שטתא דאי טעני יורשים החזיר או שמא החזיר או ודאי נאנסו שאנו ידענו או שתקי טענינן להו החזיר ונשבע ולא גבי אלא מחצה. אבל אם טענו שמא נאנסו נשבע וגובה כולו וזו היא שטת הרשב"א והרז"ה ז"ל. ואין כן דעת הריא"ף ז"ל שהוא הביא האי שמעתא בפרק המקבל וכתב אמר רבי הלכתא נשבע וגובה מחצה שהוא בתורת מלוה אבל בפלגא שהוא בתורת פקדון חיישינן שמא נאנס אי נמי דלמא פרעיה ע"כ וכן דעת הרמב"ן ודעת הראב"ד ז"ל. וא"ת א"כ הדרא קושיין לדוכתא דנטעון להו נאנסו ומאי טעמייהו דדייני גולה ורב הונא בר אבא דס"ל נשבע גובה כולו. י"ל דהכא ביתומים הבאים בטענת עצמן וטוענין החזירם אבינו דאי לא נטען להו נאנסו וע"כ נשבע וגובה מחצה וכי לית להו לדייני גולה טוענין ליורש אלא ודאי בבאין בטענת חזרה עסקינן וטעמייהו דדייני גולה משום א"ל שערך בידי מאי בעי. וא"ת כיון דבבאין בטענת חזרה עסקינן אמאי סתים לה בכולה סוגיין. וי"ל דאדר' הונא בר אבין סמכינן דשלח המפקיד אצל חבירו בשטר וא"ל החזרתיו לך נאמן ושטר כיס היוצא על היתומים וכו' ואריסא סמיך וכי היכי דרישא איירי בטוען החזרתיו לך סיפא דשטר כיס היוצא על היתומים בטוענין החזיר לך אבינו:

ג **ולענין** פסקא אע"ג דכתב הר"י קולון ז"ל בתשובותיו נהגו לפסוק כהריא"ף ז"ל במקום שאין התוספות חולקין לא למימרא דבמקום שהתוספות חולקים נפסוק כתוספות בהכרח אלא אפשר לומר הכי ואפשר לומר הכי ודמיא למאי דאמרינן סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם שפירושו אינו בהכרח שיהיה הלכה כסתם כמו מחלוקת ואח"כ סתם דהוי הלכה כסתם. וכיון שהדבר שקול נפסוק הלכה למעשה כדעת הריא"ף ז"ל שהוא לתועלת היתומים. ותו דלא גרעינן כחם מכח אביהם. ותו שכבר נהגו בכל הגלילות האלו לפסוק כהריא"ף ז"ל וכן נ"ל שהוא דעת הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ז מהלכות שלוחין ושותפין לפיכך שטר עסקא היוצא על היתומים שהיה אביהם מתעסק בו נשבע בעל השטר וגובה מחצה שהוא בתורת מלוה אע"פ שלעולם טוענין ליורש כלומר אע"פ שלעולם טוענין ליורש בפלגא דפקדון בפלגא דמלוה לא תועיל שום טענה ומדקאמר שלעולם טוענין ליורש יש ללמוד דס"ל ז"ל דטענינן להו טענת אונס וכיון דאתריה דמר הוא עבדינן עובדא כוותיה. וא"ת אם נוטל כל פלגא דמלוה מיחזי כרבית וי"ל כיון דמפסיד פלגא דפקדון לא מיחזי כרבית וכ"כ הרב ז"ל סמוך לאותו דין שכתבתי ומינה דלמ"ד גובה הכל לאו דוקא אלא פוחתין לו כנגד שכרו שנתעסק בפקדון ופשוט הוא:

ד **ולענין** שבועה אם נשבעים יתומים שלא פקדנו אבא מקצת מפרשים כתבו דנשבעין וכ"כ הר"ן ז"ל שאין זה מחוור שלא תקנו שבועה אלא ביתומים הבאים ליפרע מנכסי יתומים וכגון שמת מלוה בחיי לוה ואח"כ מת לוה ומשום דהבא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה. אבל יורשים נתבעים אין נשבעין כלל. וי"א דשבועת היסת מיהא משתבעי דהאומר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע דנשבע שבועת היסת שאינו יודע וה"נ נשבעין היסת שלא פקדם אביהם. וגם זה אינו שאין שבועת היסת אלא בטוען טענת ברי על הנתבע שהוא יודע או שיש לו לדעת אבל יורש שאין לו לדעת לא וכן הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל עכ"ל. ומיהו אומר אני שלא אמרוה בסתם יתומים דלא ידעינן אנן אם היו בקיאין במילי דאבוהון או לא. אבל אם היו גדולים ובקיאין במו"מ של אביהם כיון שהיו ג"כ נושאין ונותנין בעסקא או שהיה אביהם מתיעץ עמהם במשאו ובמתנו וטען עליהם אתם יודעים שלא החזיר לי אביכם עסקא זו נשבעין שבועת היורשין שהיא מלתא מציעתא ואפילו הרמב"ן והרשב"א ז"ל מודו. וכן ראוי לדון דיתמי דאכלי דלאו דידהו ליזלו בתר שבקייהו ומתוך חומר השבועה פרשו ומודו. וא"ת כיון דידעי במילי דאבוהון לחייבן שבועה שהחזיר אביהם ואם אינם יכולין לישבע ישלמו כר' אבא דאמר מתוך שאינו יכול לישבע משלם. תירצו בזה דקיי"ל שבועת ה' תהיה בין שניהם ולא בין היורשים דלגבי יורשים לא אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע [משלם] הילכך לנ"ד אם היורשים אינם בקיאין במילי דאבוהון אפי' שבועה לא בעו ואם הם בקיאין נשבעין היסת שלא פקדנו אבא וכו'. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקלה

א **מעשה** בראובן שמת בלא בנים והניח אשה זקנה זקוקה ליבם גם הוא זקן ושניהם מרוצים שלא ליבם ושלא לחלוץ ובאו לדין על ענין הכתובה שהיא תובעת כתובתה והוא אומר תהיה מונחת ביד ב"ד או ביד שליש ותאכל ותתפרנס ממנה עד שתמות והנשאר אחר מותה אקח אני או יורשי שאם תקח הכל תתן במתנה הכל למי שתרצה ויקחו הכל יורשיה. יורה המורה הדין עם מי:

ב **תשובה** לא ידעתי מה מקום יש לשאלה זו שהרי יכולה לבוא עליו מטעם או חלוץ או יבם ואם לא ירצה ליבם יחליץ לה בעל כרחו ויתן לה כתובה ותעשה מה שתרצה ואם תתפשר היא בלא חליצה לא בשביל כך הפסידה זכות כתובתה. ואם היא אינה רוצה לא להתייבם ולא לחלוץ אין שומעין לה אפי' אמרה אני נזונת משלי וכ"ש שאין לה כתובה. ואם תובעת חליצה ואינה רוצה היבום דנין אותה בדין מורדת וכופין אותו לחלוץ לדעת

הרמב"ם ז"ל ולדעת קצת מפרשים אין כופין כפלוגתייהו באומרת מאיס עלי והפסידה כתובתה. הילכך יכולה היא שתאמר יבם או חלוץ או תן לי כתובתי ומה שישאר אחר מותי תקח כדין שומרת יבם שמתה יורשים מאביה יורשין בנכסי מלוג שלה וחצי נכסי צאן ברזל ויורשי בעלה יורשים כתובתה וחצי נכסי צאן ברזל לפי שיטת הרמב"ם ז"ל שאנו רגילין לפסוק כמותו. ואם היא אינה טוענת כגון זה פתח פיך לאלם הוא. וא"כ לא מצאתי מקום לשאלתך אלא בזמן שהוא אמר איני רוצה לא לחלוץ ולא ליבם אפי' שתקח כל כתובתה. וכן אם היא אומרת איני רוצה לחלוץ ולא ליבם אפילו אפסיד כל כתובתי. וא"כ הוא הדבר נ"ל שורת הדין נכסים בחזקתן כיצד נ"מ תקח הכל ותעשה בהם מה שתרצה שהרי אין היבם יורש בהם כלום. ונכסי צאן ברזל נותנין לה כיון שהביאה אותם מבית אביה והבעל והיבם אינם יכולין למכור מהם וכותבין אותם עליה ותתפרנס מהם ואם ישאר מהם אחר שתמות חולקים אותם יורשיה עם יורשי הבעל. וכתובתה שהיא על בעלה תהיה מונחת ביד שליש או ביד ב"ד שאם תצטרך תתפרנס ממנה ומה שישאר אחריה יורשי הבעל יורשים אותו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקלו

א **שאלה** מרודס. לנבון וחכם כה' שמואל ן' וירגא יצ"ו. על ראובן שרצה לקדש גרושת חבירו תוך ג' חדשים והתרו בו שלא יעשה כן ונתיעץ עם אחד ואמר שיקדש ואח"כ יברח וכן עשה והשאלה היא מאחר שהתרו בו ועבר על התראה אי מפקינן לה מיניה או לא דדילמא דמיא למ"ש הרא"ש ז"ל בתשובה כלל ל"ב סימן ג' על שמעון שהביא גט והוצרך לומר בפני נכתב ובפני נחתם ואח"כ רצה השליח לכונסה ונמלך השליח בחכם והתרה בו שלא ישאנה ולא שמע והלך ונשאה והשיב ז"ל יפה התרית בו כיון שאמר בפ"נ ובפ"נ כדתנן בפ"ב דיבמות המביא גט ממד"ה ואמר בפ"נ ובפ"נ לא ישא את אשתו וכו' ועוד אני אומר שצריך להוציאה ואע"ג דמיבעיא לן בפ"ב דיבמות כנס מהו שיוציא ומסקינן דלא יוציאה הנ"מ כנס בדיעבד אבל אם עבר על התראת ב"ד וכנסה מפקינן מיניה. ועוד מכין אותו מכת מרדות וכו'. הרי שכתב הרא"ש ז"ל דמפקינן לה מיניה אחר שעבר על התראת ב"ד כי אם התיר אותה התלמוד הוא בדיעבד וכנדון שלפנינו לא התירה התלמוד אלא בדיעבד דאתמר בפ' החולץ קדש וברח ערוקיה מסתייה. עוד מצאתי כתוב בדברי המגיד משנה שהסכים עם דברי הרא"ש ז"ל כדאיתא בירושלמי. עם הסכמת הרשב"א ז"ל פ"י מה' גירושין וז"ל שליח שהביא גט וכו' משנה ביבמות פ' כיצד וכו' עד ויש בירושלמי בזה נוסחאות חלוקות. אבל הרשב"א ז"ל מצא נוסחא אחרת קדש כמי שכנס

אמרו לו שלא יכנוס וכנס מוציאין מידו. ופי' הוא ז"ל אמרו לו וכנס אחר ההתראה קונסין אותו ומוציאין מידו ע"כ. הרי שכתב בהדיא המ"מ בשם הירושלמי וגם פי' הרשב"א כי העובר על התראת ב"ד בכל אותם שאמרו חכמים לא יכנוס אע"פ שאמרו אם כנס לא יוציא קונסין אותו ומוציאין אותה מידו כ"ש בנדון שלפנינו שהיה ראוי להחמיר בו יותר לפי שהחמירו בהם חכמים יותר מכל אותם דפ' כיצד כי שם אמרו אם כנס אינו מוציא וכאן אמרו אם קדש משמתינן ליה עד שיגרש לפי דעת הרא"ש ובנו ז"ל. או אם נחלקו ונאמר כי מה שאמרו אלו הפוסקים שנקנוס מי שעבר על התראת ב"ד ומפקינן מיניה היינו דוקא בכל אותם איסורין שהם בלתי מוגבלים בזמן כמו שליח שהביא גט ואמר בפ"נ או עד שהעיד לאשה שמת בעלה או חכם שאסר את האשה על בעלה בנדר וכיוצא שעל כולם אמרו חכמים לא ישא בסתם אבל בנדון שלפנינו שהוא איסור מוגבל בזמן שלא יכנוס תוך ג' חדשים נאמר כי אחר שעבר הזמן הותרה לו אע"פ שעבר על התראת ב"ד. גם יש להסתפק על מה שכתב הרא"ש מוציאין אותה ממנו אם נאסרה עולמית או אם יכול לחזור ולכונסה אחר שהוציאה כי כן יראה קצת מן הירושלמי שהביא המ"מ שכתבתי למעלה. זהו שיעור מה שיסתפק אצלינו בענין. על הכל תבוא תשובת מעלתו עם מוביל הכתב ומאת ה' תהיה משכרתו שלמה כנפשו הרמה והנשאת יראת ה' וכנפש קטן מקטני תלמידיו הצעיר פלוני. האשה הזאת נשאת עם המקדש שלא כרצוני כי דעתי היא להחמיר ע"כ יודיעני מעלתך דעתו ואם שגיתי ידין לי ושלום:

ב **תשובה** מותר ראובן לכנוס את אשתו לכתחלה לסוף ג' חדשים כיון דברח ערוקיה מסתייע אע"פ שעבר על התראת ב"ד ולא דמיא כלל להנך דהיינו שליח שהביא גט וחביריו ולא מהטעם אשר כתבת אלא משום דכל הנך אית בהו חשש אשת איש וחמירי טפי וחיישינן שמא עיניו נתן בה ותקפו יצרו ועבר על התראת ב"ד למלאת תאותו וכיון שכן יש רגלים לדבר ומפקינן לה מיניה. אבל בנ"ד אין עיקר איסורו חמור וחששא דרבנן בעלמא היא כדי להבחין בין זרע ראשון לזרע שני. ואע"ג דילפינן לה מלהיות לך לאלהים ולזרעך אחריך בזמן שזרעך אחריך מיוחס אסמכתא בעלמא היא וכן כתבו התוספות. וכיון דקיל איסורו אחר שעברו ג' חדשים אין כאן איסור כלל ולא בית מיחוש לא מדאורייתא ולא מדרבנן. והא דמשמתינן ליה אם קדש בתוך ג' חדשים היינו משום דעבר אדרבנן אבל לא אסרינן לה עליה אלא כונסה כשיגיע זמנו אבל הנך דחמירא אסורייהו אע"ג דעביד איסורא לא משמתינן ליה דאי משמתינן ליה שוב לא יוכל לכנוס דאמרינן קמו רבנן עלה דמלתא ואסירא ליה ומשום הכי שמתוה ואם יכנוס יאמרו באיסורא קאי עמה. וכ"ת מה בכך תאסר עליו כיון שעבר אדרבנן הא ודאי ליתא דא"כ בטלת

דין המשנה דתנן אם כנס אין מוציאין מידו. והוי יודע שמ"ש הרא"ש ז"ל ומה שהביא הרשב"א ז"ל מהירושלמי שאם עבר על התראת ב"ד מוציאין מידו דוקא בעד המביא גט. או עד המעיד שמת בעלה. אבל חכם שהתיר או הנטען על השפחה וכן עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל השנויים במשנה אפילו עברו על התראת ב"ד אין מוציאין מידן. תדע שהרי הרמב"ן ז"ל היה סובר תחלה להחמיר בעד המתיר את האשה שאפי' כנס יוציא והרשב"א ז"ל עדיין עומד בסברא זו דעד המתיר אם כנס יוציא וא"כ ע"כ אתה צריך לתת חילוק בין עד המתיר לחכם המתיר משום דחמיר להו עד המתיר מחכם המתיר מאיזה טעם שתרצה הילכך לדידן נמי דקיי"ל דעד המתיר אם כנס לא יוציא ואם עבר על התראת ב"ד אפי' כנס יוציא הנ"מ עד המביא גט או עד המעיד שמת בעלה אבל חכם המתיר וחביריו אפי' עברו על התראת ב"ד אין מוציאין מידו. ונ"ל שטעמא של דבר דצורבא מרבנן לא חשיד כולי האי והא דתנן לא ישא לכתחלה משום הסר ממך עקשות פה והנטען על שפחה ונכרי ועבד הבא על בת ישראל ונשתחרר אין איסורן איסור חמור ודו"ק ותשכח:

ג **גם** על מה שנסתפקת אם הוציאה ממנו מפני שעבר על התראת ב"ד אם חוזר וכונסה או לא. תמהתי אם חוזר וכונסה מה הועילו חכמים בתקנתם ומה קנס הוא זה שיוציא ויחזור ויכנוס וכי מפני דמי הגט ימנע מלעשות וכ"ת דמשהינן ליה זמן מה לא נמצא שיעור זמן שהייה זו לא בבבלי ולא בירושלמי הילכך ודאי אם הוציאה אותה מתחת ידו מפני שעבר על התראת ב"ד לא יכנוס עולמית דרגלים לדבר שעיניו נתן בה וכדכתיבנא. והא דגרסינן בירושלמי גירש מה שיחזיר אם אומר אתה כן לא נמצא לעז על בניך פי' אם אתה אוסרה להחזיר נמצאת אתה מוציא לעז על בניך משמע דמותרת לחזור לו. לא קשיא כלל דהתם בעומד וגירש מעצמו מותרת לחזור לו ודייקינן לה מדנקט גירש ולא נקט הוציא כדקתני רישא קונסין אותו ומוציאין מידו אבל היכא שהוציאוהו מתחת ידו מפני שעבר על התראת ב"ד אינו מחזיר כלל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקלז

א **מעשה** באחד שקדש בת פלוני והיא גדולה ואביה לא היה בעיר. וז"ל קבלת העדות של הקדושין. במותב תלתא כחדא הוינא כד אתא לקדמנא פב"פ והעיד שהיה חייב לו פ' מעות ותבע אותם ממנו ואמר לו תלך עמי לבית ואתן לך בפני פ' שותפי והלך עמו הוא ושותפו ועלו לבית אבי הבת ובעודם בדהליז קרא המקדש סעראת סעראת וראה שיצאה לקראתו אשה ואינו יודע אם היא סעראת או זולתה ותכף שיצאה הושיט ידו

לכיס ואינו יודע מה שהוציא ממנו ונתן בידה ואמר לה הרי זה קדושיך וקבלה מה שנתן לה והלכה לה. גם שותפו פ' העיד שהמקדש הנ"ל הכניס ידו לכיס והכיס יש בו זהב וכסף ופרוטות ונתן בידה ואמר לה הרי זה קדושיך ושאלנו לו שמא היתה ידו ריקנית כשאמר הרי זה קדושיך. והשיב שאינו יודע אם היתה ריקנית או יש בה מעות ואמרו העדים הנ"ל שלא יחד אותם המקדש הנ"ל לעדות אלא אמר להם הוו עדים והיה זה ביום וכו':

ב **תשובה** אין קדושין אלו כלום ואין כאן בית מיחוש כלל מכמה טעמים חדא שאמר לה הרי זה קדושיך ולא הזכיר למי מקדש אותה וגרע טפי ממי שאמר הרי את מקודשת ולא אמר לי וגרסינן בקדושין אמר שמואל נתן לה כסף ושוה כסף ואמר לה הרי את מקודשת. הרי את מאורסת הרי את לאנתי הרי זו מקודשת ופריך עלה אמר רב פפא לאביי למימרא דסבר שמואל ידים שאינן מוכיחות הווין ידים והתנן האומר אהא הרי זה נזיר והוינן בה ודילמא אהא בתענית קאמר ואמר שמואל והוא שהיה נזיר עובר לפניו טעמא דנזיר עובר לפניו הא לאו הכי לא. ומשני הב"ע דאמר לי אי הכי מאי קמ"ל וכו' הא הכא תלמוד ערוך דאם לא אמר לי ידים שאינם מוכיחות הוו ולא הוויין ידים. וכתבו בתוספות וז"ל דהרי את מקודשת ולא אמר לי לא משמע כלל דמקודשת לי קאמר דאדם עשוי לקדש אשה לחבירו וידים שאינם מוכיחות כלל בדהני ודאי קאמר שמואל דלא הויין ידים ע"כ. וכן בעל הטורים אחר שכתב כל אותם שהם ספק לשון קדושין כגון הרי את מיועדת לי מיוחדת לי וכו' כתב אמר הרי את מקודשת ולא אמר לי אינו כלום ואם היה מדבר עמה על עסקי קדושין הוו ודאי קדושין ע"כ. הא למדת דאם לא אמר לי אין כאן בית מיחוש. וכ"כ הרא"ש וז"ל הילכך אפילו לאביי דאית ליה בנדרים ידים שאין מוכיחות הויין ידים מודה הוא בקדושין שאם אמר הרי את מקודשת ולא אמר לי דלא הויין קדושין משום דלא הוי הוכחה כלל וכו'. וכתב עוד ובלאו הכי בפלוגתא דאביי ורבא קייל"ן כרבא בר מיע"ל קג"ם עיין בפסקים ותמצא הדבר באורך. והר"ן ז"ל כתב וז"ל ומ"מ בקדושין כל היכא דלא אמר לי לא הוו קדושין כלל והוא ז"ל דחה דברי האומר דהויא לה ספק מקודשת וכתב בסוף הדבור אבל ודאי כל היכא דהוו ידים שאין מוכיחות כי הכא אי אמר לה הרי את מקודשת ולא אמר לי פשיטא דלא הוו ידים כלל דהא קייל"ן כרבא ע"כ. והרשב"א ז"ל הוא בעל סברא זו שכתב בתשובה על מי שלא היה מדבר עמה על עסקי קדושין ואמר לה הרי את מקודשת ולא אמר לי וכתב ז"ל שאין כאן ידים מוכיחות ובסוף כתב ומיהו יש לחוש להחמיר שמא בקדושין לא בעינן ידים מוכיחות ע"כ. ואני אומר שאפילו הרשב"א ז"ל מודה בנ"ד דבשלמא הרי את

מקודשת אע"ג דלא הווין ידים מוכיחות לגמרי יש קצת הוכחה מיהא. אבל אמר לה הרי זה קדושיך אין כאן הוכחה כלל. חדא דלא אמר לי ותו דלא אמר שמקדשה אלא שאלו הן קדושיה אפשר שנתקדשה תחלה ואלו הן קדושיה כ"ש בהצטרפות הטעמים אשר אני עתיד לכתוב בעהי"ת. גדולה מזו היא הלכה למעשה באחד שאמר לאשה בחיי שתקחי דינר זה בקדושין לי ופסק מה"ר יעקב בירב נ"ע שאינה צריכה גט כלל שאין זה לשון קדושין ואני וחברי חלקנו עליו והצרכנוה גט מספק והטעם שאע"פ שלא אמר כלשון חכמים הרי את מקודשת לי מ"מ כבר אמר מלת לי ומפני שאמרו בלשון לעז יהיה משמעותו שפיר לשון קדושין ולא גרע מידות וכבר הארכתי בתשובה של אותו מעשה. אבל בנ"ד שלא הזכיר לי כלל ולא אמר אלא הרי זה קדושיך אין כאן בית מיחוש ואפילו לדעת הרשב"א ז"ל וכן היה הלכה למעשה בימי הרב ר' שמעון דוראן ז"ל באחד שאמר לחבירו טול טבעת זו והשיב לו למה א"ל שלח ידך ואחוז בו אז אמר לו שמעון קדושין על בתך והשיב הוא ז"ל על זה הלשון שאינו כלום מפני שלא אמר בשעת קדושין דברים שהאשה מתקדשת בהם כשאומר קדושין על בתך אינו מוכיח בדברים אלא שהאשה היא מקודש' עכ"ל. ומעתה כ"ש לנ"ד דקדושין על בתך הוה מצי לפרושי קדושין בשביל בתך ואפ"ה לא מפרשינן דבריו כ"ש כשאומר ה"ז קדושיך שאינו כלום ואפילו תימא שהדברים שוים היכי הרב ז"ל אמר אינו כלום ולא הצריכה גט מספק וז"ל הריטב"א ז"ל ובקדושין בעינן דלימא לי ואם לא אמר לי אינה מקודשת כלל ע"כ הרי לך טעם נכון וברור לבטל קדושין אלו. תו איכא טעמא אחרינא שהרי לא ראו אלו העדים מה נתן לה ואיכא כמה ספיקי ספק לא נתן לה דבר ואת"ל נתן לה דבר שמא נתן לה פרוטה קטנה ופסולה שאינה שוה פרוטה ואת"ל נתן לה כסף שמא מטבע מזוייף נתן לה ולא סמכא דעתה וכ"ש כי המקדש הזה אני מכיר אותו ונמצא אצלו מטבע מזוייף הרבה וכיון שאין הספק שקול לא אמרינן ספק מקודשת עוד כיון שהספק הוא בעיקר הדבר אם נתן לה דבר או לא נתן לה דבר אין כאן עדות כלל דבשלמא זרק לה קדושיה ספק קרוב לו ספק קרוב לה א"נ נתן לה כסף ואמר לה אחד מאותם הלשונות דמספקא לן אי הוו קדושין או לא בכה"ג הויא ספק מקודשת אבל אי מספקא לן אי זרק לה או לא זרק לה או אם נתן לה כסף או לא נתן לה כיון שהספק הוא בעיקר הדבר אוקמינן לה אחזקתה ואינה צריכה גט כיון שאין כאן עדות. ויש להביא ראיה מלשון הר"ן ז"ל בקדושין שכתב ומשום הכי אני מסתפק במקדש בדבר שאינו שוה פרוטה אי מצית אמרה לדידי שוה דאפשר דכיון דלא שוה מידי לא כל הימנה לתת עליו תורת כסף והכא שאני כיון דודאי ממונא הוא כי אמר לדידי שוה מהני. ומיהו פשיטא לי דכשאין העדים יודעים שדרכה להתיקר בו לא

מהני דה"ל כקדושין בלא עדים דלא מהני אפילו שניהם מודים עכ"ל. וכתב כן בסוגיא דשיריא לא צריכי שומא. ומעתה אתה דן ק"ו לנ"ד דהתם אע"ג דיהיב לה מידי אלא מפני שאינם יודעים אם דרכה להתיקר או לא הוי כקדושין בלא עדים כ"ש בנ"ד דלא ידעינן אם נתן לה דבר או לא. וא"ת שאני התם ששני העדים יודעים שלא נתן לה שוה פרוטה אבל בנ"ד שניהם מסופקים שמא נתן לה ש"פ הא ל"ק שהרי אלו הוה קים לן שדרכה להתיקר באותו דבר חזר להיות כאלו הוא ש"פ ואפ"ה מפני הספק אנו אומרים שאין כאן עדות כלל אף בנ"ד אין כאן עדות כלל. תו איכא טעמא אחרינא לבטל הקדושין שהרי העד הא' לא היה מכירה ולא ראה אותה בשעת הקדושין וגם עתה אם ישאלו אותו אם היא זאת סעראת לא יכול להכירה שהרי לא ראה פניה בשעת הקדושין ואינו מכירה אם היא זאת או זולתה. גם העד השני אף ע"פ שהיה מכיר אותה מתחלה מ"מ באותה שעה לא ראה פניה שהרי היו עומדים בדהליז ואני שאלתי ואמרו שהוא חשוך ואין בו אורה כרוב הדהמליז וגם היא לא דברה כלום לענין שנאמר שהכיר בטביעת עין דקלא ואפילו שהעד הב' מכירה עד א' בקדושין לאו כלים הוא ואפילו לדעת המחמיר עד א' ועדות כמו שאינו מבורר מודה הוא שאינו כלום. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקלח

א **שאלה** מרודס. ראובן תבע את שמעון לפני הפרנסים ואמר אתה ערבת לי בעד לוי בסך מעות שהיה חייב לי ולוי היה רוצה לפרש בים ואני עכבתי שלא ילך עד שיפרענו ואתה אמרת הניחהו כי אני ערב בעדו. השיב שמעון לא היה דברים בעולם ותבע ראובן שישבע שמעון על זה ומאן שמעון לישבע אם לא יהיה דין תורה ויצאו הפרנסים ושאלו לבעלי תורה והשיבו שאינו חייב להשבע אלא א"כ ערב לו בשעת מתן מעות או בקנין או לב"ד והלכו הפרנסים והודיעו גזרת הבעלי תורה לראובן ואמרו לו איך אמרו בעלי תורה ששמעון אינו מחויב שבועה אלא על הפנים הנזכרים וראובן התחכם מדבריהם וחזר לב"ד וטען לשמעון ואמר לא הבנת כוונת דברי ועתה אפרש אותם כי אין כוונתי לומר שנשארת ערב לי אבל נשארת ערב לב"ד בעבורי כי אני הבאתי הפרנסים למקום הספינות פורשות משם כדי לנגוש את לוי ואתה אמרת לפרנסים הניחוהו כי אני אפרע בעבורו ושאלו הדיינים לראובן מי היו הפרנסים ואמר איני זוכר אותם אבל אביא אחד מהם והלך והביא את יעקב והעיד ואמר אני באותו זמן הייתי פרנס והביאני ראובן למקום הספינות פורשות משם לנגוש את לוי ולהוציאו מן הספינה בעבור חובו ואמר לי שמעון הניחוהו כי אני אפרע בעבורו ושאלו הדיינים ליעקב מי היו הפרנסים חבריך

[ואם] היו אז באותו מושב עמך או לא והשיב יעקב איני זוכר דבר מזה רק אני לבדי הייתי שם ואיני זוכר מי היו חברי אז ואם היו שם או לא גם איני זוכר על איזה סך נשאר שמעון ערב. זהו תורף השאלה. עתה יודיעני אדוני האיך ישפוט דין זה אם ראובן יכול לחזור בו או לא אחר שיצא מב"ד ואם יכול לחזור ולטעון אם יש ממש בעדות יעקב אחר שלא העיד על שלשה שהם ב"ד רק על א' לבד כל הפרטים יודיעני בארוכה כי אין הפנאי לנחץ המוביל להרחיב צדדי הספק והראיות אשר לי מהתלמוד והפוסקים. שמואל ן' וירגה:

ב **תשובה** אין שמעון חייב שבועה כלל דכל טענה שאינה מחייבת ממון אינה מחייבת שבועה וטענה זו אינה מחייבת ממון דגרסינן בחזקת הבתים עלה דההיא דזה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי וכו' חוזר וטוען או אינו חוזר וטוען עולא אמר חוזר וטוען נהרדעי אמרי אינו חוזר וטוען ומודה עולא דהיכא דאמר ליה של אבותי ולא של אבותיך שאינו חוזר וטוען והיכא דהוה קאי בבי דינא ולא טעין ואתא מבראי וטען אינו חוזר וטוען מ"ט טענתא אגמרוה ע"כ הרי לפי פשיטא דסוגיין משמע דאי נפיק מבי דינא והדר אתי לא מצי למטען אפילו לתרץ דבריו הראשונים וכן פי' רשב"ם והר"ר יונה ז"ל אלא שהר"ר יוסף ן' מיגאש ז"ל דקדק דכיון דהאי בעיא נאמרה עלה דהאי עובדא והאי עובדא הוי דאתו סהדי הילכך אי אתא וטען לאו כלום הוא אבל אי לא אתו סהדי על טענתו הראשונה מצי לחזור ולטעון אפילו הפך טענתו הראשונה ואפילו שיצא מב"ד חוזר וטוען. וכן כתבה הרמב"ם ז"ל שכתב פ"ז מהלכות טוען ונטען וז"ל יש לטוען בב"ד לחזור ולטעון טענה אחרת להכחיש הטענה הראשונה וסומכין על טענתו האחרונה ואע"פ שלא נתן אמתלאה לטענה הראשונה ואע"פ שיצא מב"ד וחזר יש לו לחזור ולטעון ולהפך כל הטענות שירצה עד שיביא עדים אבל מאחר שבאו עדים וכו' וכן כתבה רבינו יעקב ז"ל סימן פ'. ומכאן משמע דבנ"ד כיון שלא באו עדים אע"פ שיצא מב"ד וחזר יש לו להפך טענתו כמו שירצה. אבל כד מעיינת שפיר תשכח שאין הדברים אמורים אלא מטענת פיטור לפיטור דמגו שהיה יכול לעמוד בטענתו הראשונה ויפטר מה שחזר וטוען עתה אינו אלא לפי שרוצה לומר האמת. אבל מחיוב לפטור לא אמרה אדם מעולם שאם לא תאמר כן לא שבקת מקום לשום פסק דין דאם תבע את חבירו מנה ואמר הן וחזר ואמר להד"ם אם אתה אומר יכול לחזור לא יוכל הדיין לפסוק שמיד שיראה שרוצין לחייבו יעתק מטענה לטענה אלא כיון שהודה שוב אינו יכול לחזור ולכפור ואם חזר אינו כלום ופוסקין הדין עפ"י טענה הראשונה כיון שטענתו האחרונה סותרת הראשונה. אבל אם בא לתקן טענתו הראשונה ויאמר לכך נתכוונתי ויש במשמעות לשון

שסובל זה התיקון שומעין לו וכל זה שלא יצא מב"ד אבל אם יצא מב"ד אין שומעין לו אפי' לתקן דשמא טענתא אגמרוה. תדע דלא אמרה הר"י ן' מיגאש אלא מטענת פיטור לפיטור שהרי כתב אבל כל זמן שלא הכחישוהו חוזר וטוען אע"ג דנפיק לברא דמגו דאי בעי קאי אטענתיה קמייתא ואפטר מצי נמי טעין טענתא אחריתי ומיפטר ע"כ. ואי מחיוב לפיטור אי הוה קאי אטענתא קמייתא הוה מתחייב וליכא מגו. וכן כתב הר"ן ז"ל בחדושיו וז"ל והלכתא טוען וחוזר וטוען כלומר כל היכא דלא מכחיש דבריו הראשונים וכדמוכחא סוגיין מיהו דקדק הר"ן ז"ל דכי אמרינן במכחיש דבריו אינו טוען וחוזר וטוען דוקא כגון שבאו עדים בנתיים הא לא באו עדים טוען וחוזר וטוען ומשנה דבריו מפיטור לפיטור כגון שאמר מתחלה לא לויתי ואח"כ טוען לויתי ופרעתי דנאמן וכן נמי באומר של אבותי ולא של אבותיך ולאחר מכן אומר שלקחוה מאבותיך דכל היכא דלא אתו סהדי בנתיים מצי למטען ולהפוכי טענתיה וכו' וכן דעת הרמב"ם ז"ל פ"ז מהלכות טוען ונטען וכן כתבה נמוקי יוסף וכ"כ במרדכי בתשובה לראבי"ה אבל הכא שחוזר וטוען מעצמו מגו שהיה יפול לעמוד בדבריו הראשונים ולישבע וליפטור ישבע נמי בדבריו האחרונים האמת ויפטר דכל היכא דשני טענותיו באין לפטור חוזר וטוען ע"י מגו אע"ג דבטענה האחרונה סותרת הראשונה ע"כ. הא למדת שאין הדברים אמורים אלא מפיטור לפיטור אבל מחיוב לפיטור אינו חוזר וטוען אם אינו מפרש דבריו. ואם יצא מב"ד אפילו לפרש דבריו אינו יכול דאימור טענתא אגמרוה. הילכך בנ"ד הוי מפיטור חבירו לחיוב חבירו שהרי בטענתו הראשונה חבירו פטור מהערבות ובטענתו האחרונה חייב בערבות ונהי דטענתו הראשונה סובל פי' זה האחרון כיון שיצא מב"ד שוב אינו חוזר וטוען שכיון שמפסיד בטענה הראשונה וחבירו מיפטר בהכי הוי כאלו הכחישוהו עדים על טענתו הראשונה ושוב אינו חוזר וטוען. ואפילו הרי"ן מיגא"ש והנמשכים אחריו יודו בזו וכ"ש עתה שנוהגים עפ"י הרא"ש ז"ל כי הוא ז"ל לא חלק בפסקיו ולא בתשובותיו בין באו עדים ללא באו והכל תלוי אם יצא מב"ד או לא. וא"ת ולדעת הרא"ש ז"ל אין זה מפרש דבריו אלא הן הן דבריו הראשונים ערבת לי לצורכי כלומר לב"ד ועל כיוצא בזה כתב הרא"ש ז"ל בתשובה וכ"ש בנ"ד שהטענה האחרונה היא ממש פי' הטענה הראשונה ואפילו נהרדעי מודו בהא ועדיפא מהא דקאמר התם ומודו נהרדעי היכא דקאמר של אבותיו שלקחוה מאבותיך דטוען וחוזר וטוען דההיא הוי תוספות שמוסיף על דבריו לפרשם. אבל בנ"ד אין צריך תוספת ע"כ. לא קשיא דשתי תשובות בדבר דאיהו נמי לסניפין אמרה ולא לסמוך על טעם זה לבדו ותו דכד מעיינת בה התם תשכח דטענתו האחרונה היא ממש הראשונה שטען שיש לו אצל אביו מלוה

בשטר והביא ראיה שהורידוהו לנכסי אביו ושוב טען שלא הורידוהו לפרעון אלא להציל הקרקעות מיד נושים עכו"ם שהיו תובעים אותו ובודאי שטענה זו היא כלולה בראשונה שאם הורידוהו ממש וגבה מה נשאר לו ומה תובע אלא ודאי לא הורידוהו לגבייה אלא להציל הנכסים כמו שאמר לבסוף אבל בנ"ד לשון ערבת לי פשטו הוא יצאת לי ערב דכ"ע לאו דינא גמירי וקרא לזה ערבות תדע דאפילו הפרנסים לא היו יודעים אם חייב שבועה על זה או לא. ועתה שחוזר וטוען צריך אתה לעשות פי' לפירושו ערבת לי לצורכי כלומר לב"ד וזה ודאי פי' טענתו וכיון שיצא מב"ד שוב אינו חוזר וטוען לדעת כ"ע. וכ"ש דהכא רגלים לדבר שלא טען טענה זו עד שלמדוהו הפרנסים והיה להם ליזהר שמא מתוך דבריהם ילמוד לשקר אלא כך היה להם לומר פטור הוא משבועה ולא עוד:

ג **ולענין** אם עדות הפרנס יעקב מועיל בדבר זה אינו כלום מטעמים אשר כתבת ולא אוכל להאריך ואם יבואו שני עדים שיצא ערב לב"ד יפרע בממון ואין כאן עסק שבועה כלל או אם יבואו שני פרנסים מן השלשה שיצא להם ערב והיו ג' במעמד אבל אם אמרו לא היינו אלא שנים אין זה ערבות שהרי לא היו ב"ד שאפילו מודה שיצא ערב לא היה חייב כיון שלא היו כל שלשה הדיינים במעמד. ועדיין מסתפקא לי אם הפרנסים האלו יש להם תורת ב"ד לענין אם יצא להם ערב משתעבד שהרי טעמו של דבר דבההיא הנאה דמהימן לב"ד גמר ומשתעבד ובאלו הפרנסים לא שייך האי טעמא. חדא כיון דלא גמירי ואיכא מינייהו נמי דלא ספרי לא חשיבי להו לאינשי ולא חשיב להו האי מהימנותא הנאה ולא גמרו ומשתעבדי. ותו דהרי אינם קבועים אלא כל ג' חדשים באים אחרים במקומם ולית ליה הנאה בהימנותא דידהו הילכך מסתברא דלא חשיבי ב"ד להאי מלתא דאינם אלא כמו פשרנים בעלמא. ולא הארכתי בזה לפי שאין אני צריך לו עתה. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקלט

א **מעשה** בראובן שחלה והכביד עליו החולי ונכנס שמעון אצלו ועשה עמו חשבון כל מה שנשא ונתן עמו ונשאר ראובן חייב לשמעון כך וכך ויצא שמעון ושלח לראובן שני עדים שיעידו עליו והלך ושאלוהו איך יצא חשבונך עם שמעון ואמר אמת הוא שאני חייב לו כך וכך שכן עלה בחשבון ועמד ראובן כמו ח' ימים ומת והניח יתומים קטנים ובא הדבר לפני אחד מהחכמים והעמיד להם אפטרופוס לחייבם וקבל את העדים והוציא הממון מהיתומים ונתן לשמעון ורצית לדעת אם יפה דן או לא:

ב **תשובה** נפלאתי על זה הפלא ופלא אשר אבדה חכמת חכמינו ובינת נבוניו נסתתרה והא תלמוד ערוך הוא אין נפרעין מנכסי יתומים עד שיגדילו אלא א"כ רבית אוכלת בהם או לכתובת אשה משום חינא וכתבוה כל בעלי ההלכות והפוסקים לא נעדר מהם איש והוסיפו עליה או שלא הגיע זמן הפרעון דלא עביד אינש דפרע גו זמניה או שצוה ואמר תנו מנה לפלוני שאני חייב לו או דמת בשמתיה. אבל בנדון אשר שאלת לא היה אחד מכל אלה ומאן לימא לן דלא פרע ליה בתוך ח' ימים ואפילו מלוה בשטר אמרינן כ"ש במלוה ע"פ כיון שהוברר וידע כמה הוא כי לפרעון עומד. ואני לא אחשוב ששום פותח ספר יטעה בזה ואם כך היה הוי טועה בדבר משנה וחוזר ואם אי אפשר לחזור הדין אם נשא ונתן ביד חייב לשלם מדין מזיק ממונו של חבירו והיתומים לא קבלוהו עליהם שהרי קטנים הם ואם לא נשא ונתן ביד חייב בדיני שמים וה' יריב ריבם וגו'. אח"כ חקרתי על הדבר ואמרו לי שבשעה שהודה ראובן בפני עדים שחייב לשמעון כך וכך אמר הנה לוי חייב לי ממון יקח שמעון מעותיו מלוי אמרתי שמא טענה זו טענו לפני החכם ההוא וחשב לדמותה להיא דלא הגיע זמן הפרעון דכיון שהמחה את שמעון אצל לוי ודאי לא פרע לו וכיון שלוי מודה שלא נתן דבר לשמעון חוזר ותובע מראובן ודאי אם כך היה טעה בשיקול הדעת ואפיק ממונא דיתמי באומדנא דלא מוכח דבשלמא אם היו שלשתן במעמד איכא למימר נסתלק ראובן ואין לשמעון עליו כלום אבל כיון ששמעון ולוי לא היו במעמד ידע ראובן ודאי שאין המחאה זו כלום ושלא סמכא דעתו של שמעון וכ"ש שלא שמע אותה ואיכא למימר שלח לו מעותיו ממקום אחר והרי אלו היה ראובן קיים ורצה לטעון פרעתי נאמן בכה"ג ואנן נמי טענינן ליתמי מאי דהוה מצי אבוהון למטען וטענה דשכיחא שהרי סתם חוב וכ"ש מו"מ של כסף וזהב לפרעון מיד עומד וכ"ש ביתומים קטנים דאין נפרעין מהם שום שטר חוב עד שיגדילו וא"כ היה הוא טועה בשיקול הדעת ומשלם מביתו. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקמ

א **שאלת** ראובן גזל או הזיק את ממונו של שמעון ומת והניח מטלטלין ולא הניח קרקעות אם נשתעבדו מטלטלי דיתמי לפרוע גזל אביהם או מה שהזיק מתקנת הגאונים ז"ל או לא:

ב **תשובה** לא תקנו הגאונים ז"ל אלא שלא תנעול דלת בפני לווין או כתובת אשה משום חינא אבל בשאר דברים לא תקנו וחזר הדין לדין התלמוד דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לשום דבר. וגדולה מזו כתב הריטב"א ז"ל בפרק אלו נערות גבי הניח להם אביהם פרה

ואם הניח להם אחריות נכסים חייבין לשלם פי' רש"י ז"ל שהניח להם קרקעות שיש להם אחריות כלומר דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח ונראין הדברים שלא תקנו הגאונים ז"ל בזמן הזה שיהיו המטלטלין של היתומים משועבדים אלא למדות שלא תנעול דלת בפני לוון. אבל לא לשאר הדברים כיוצא בזה וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל ע"כ. וק"ו הדברים השתא ומה אם בשאלה דאיכא למימר שלא תנעול דלת בפני משאילין אמרינן דלא תקנו הגאונים ז"ל כ"ש בגזל או היזק דלא אמרינן הכי ושבקינן לה אדינא דתלמודא אבל אם עמד בדין וזקפן עליו במלוה הרי הוא כשאר מלוה ובכלל התקנות של הגאונים ז"ל דלשתעבדו מטלטלי דיתמי אף על גב דעיקר המלוה גזל כדי שלא תחלוק בכל מיני מלוה. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקמא

א **שאלה** ראובן חלה ונתרפא והשיא את בנו ומתוך שמחתו צוה שיתנו מממונו כך לשמעון וליהודה להשיא בנותיהן וללוי צוה שיתנו לו כך לישא אשה והממונה שלו היה במקום אחר ולא נתן להם דבר לאיזו סבה ובין כך ובין כך מת ראובן ולא הזכירוהו המתנה שנתן וצוה לביתו והלך לבית עולמו והניח יתומים קטנים אם זכו שמעון ולוי ויהודה במתנתם או לא:

ב **תשובה** אם מקבלי המתנה הם עשירים ודאי לא תיבעי לך שהרי לא זכו באחד מדרכי הקנין וראובן בעצמו היה יכול לחזור בו ואפילו מקטני אמנה אינו שהרי היא מתנה מרובה כפי מה ששמעתי וכ"ש דלא מפקינן מיתמי כי האי מתנה. אלא ודאי עיקר שאלתך היא שמקבלי מתנה עניים ואמירה לגבוה כמסירה להדיוט והוי כאלו הגיע המתנה לידם ואינו יכול לחזור בו. עיקר דבר זה מחלוקת כי סברת הרשב"א ז"ל בכמה מקומות בחדושיו ובתשובותיו דלא אמרינן אמירה לגבוה כמסירה להדיוט אלא בקדשי מזבח או בקדשי בדק הבית אבל שאר הקדשות כגון המתנדב מעות לצדקה לא אמרינן בה אמירה לגבוה אלא הרי הם כשאר כל אדם אם קנו באחת מדרכי הקנין במשיכה או בקנין או בשטר או בחזקה כל חד וחד בדיניה קנו ואם לא היתה שם אחת מדרכי הקנין יכול לחזור בו. ורוב הפוסקים אשר אנו נוהגים בהם הריא"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל והנמשכים אחריהם כולם הסכימו דאמירה לעניים הוי כאמירה להקדש ואינו יכול לחזור בו. ויש מי שכתב דבמחשבה לבד מתחייב ומנקטא מילתא מציעתא עדיף דהיינו באמירה כפשטא דמילתא דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט. ואני דקדקתי מלשון הרשב"א ז"ל שמודה הוא בדבר שגופו קדוש כגון המתנדב לת"ת ספר תורה לצבור או

בית זה לב"ה וכיוצא בזה שאמירתו לגבוה כמסירה להקדש. הילכך בנ"ד לדעת רוב הפוסקים לא היה ראובן יכול לחזור בו ממתנתו הילכך מוציאין מבניו. עוד אני אומר כי אפילו הרשב"א ז"ל מודה דבשלמא אם היה חוזר ראובן בעצמו נהי שהיה יכול לחזור מ"מ אנן לא טענינן ליתמי במאי דהוה מצי אבוהון למיטען אלא במלתא דשכיחא אבל במלתא דל"ש לא טענינן להו וראובן זה עשיר גדול היה והשיא כמה יתומים והחזיק כמה ישיבות ונתן מתנות לעניים אין חקר ואפי' בשעת מיתה צוה שיתנו עישור נכסיו לת"ת ואלו היה יודע שעדיין לא נתנה מתנה זו היה מצוה משעת מיתה שיתנוה וכ"ש במה שצוה שיתנו מחמת רפואתו ושמחת בנו כי ודאי לא היה חוזר הילכך לגבי דידיה מלתא דלא שכיחא הוא ולא טענינן להו ליתמי וזכו בעלי מתנה ויבאו עדים ויעידו בפני האפטרופוס שצוה לממונה אשר על אוצרותיו לתת כך וכך למקבלי מתנה ויתנו להם. וא"ת ולא יהיה אלא שטר חוב ממש וקיימא לן דאין נפרעין מנכסי יתומים עד שיגדלו. הא לא קשיא דכיון שצוה לממונה שלו שיתן זהו תנו מנה לפלוני ונזקקין אחר שמעמידין אפטרופוס וכ"כ בעל מגיד משנה ויש שהקשו ואמרו היאך נזקקים בשום צד והא קיי"ל אין מקבלין עדות אלא בפני בעל דין ודחקו עצמן בזה והעיקר דבכה"ג או שצוה המוריש או שאינה בחזקתו אלא בגזל מקבלין ולא אמרו אין מקבלין אלא במה שהוא בחזקת אביהם ולא צוה בו והלה בא להוציא מידם כמו שיתבאר ע"כ. ותו דכיון שאמר לממונה שלו שיתן נסתלק הוא ושוב אין מוטל עליו ליתן והוי בתוך זמן דקיי"ל דמת בתוך זמנו נפרעין מן היורשים בין קטנים בין גדולים דחזקה לא עביד איניש דפרע גו זמניה או. ה"נ לא עביד דפרע כיון שצוה לממונה ליתן והממונה מודה שלא נתן. הילכך מעמידין להם אפוטרופוס ונזקקין להם. וכל זה לדעת הרשב"א ז"ל אבל לדעת הפוסקים כל אמירה לעניים כמסירה לאיניש בעלמא וקנו כיון שהם עניים לאותו דבר להשיא את בנותיהם או לישא אשה אע"פ שיש להם מאתים זוז. וזה ברור מאוד בעיני:

תשובה תתקמב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן ששכר שני עדים והם עמי הארץ והלך וחדש בפניהם אשה אם יש ממש באלו הקדושין. חדא דתנן בבכורות הנוטל שכר לדון דיניו בטילין הנוטל שכר להעיד עדותו בטלה. ותו דעמי הארץ אין מוסרין להם עדות ולא ידענו דילמא לכתחלה אין מוסרין להם עדות אבל אם העידו עדותן עדות וכ"ש בקדושי אשה דאיכא חומרת אשת איש:

ב **תשובה** אם אלו העדים נטלו שכר בטלה ודאי פשיטא לך דעדותן עדות דלא עדיפא מההיא דתנן בהדיא הנוטל שכר לדון דיניו בטילין. והקשו בתוספות והא תנן מכוער הדיין שנוטל שכר לדון אלא שדינו דין מפרש בפ"ב דכתובות באגר בטלה דמוכח שרי ע"כ. וכן פסקו כל הפוסקים וכן העד הנוטל שכר בטלה דמוכח דעדותו עדות ולא מיבעיא לך אלא היכא דלא הוי שכר בטלה אלא שהוא שוכר אותו להיות עד בדבר:

ג **ולענין** שתצא בלא גט ודאי לא תיבעי לך דלא גריעי מהמקדש בפסולי עדות דרבנן שכתבו הגאונים והרמב"ם ז"ל והפוסקים שצריכה גט ואע"ג דתנן עדותיו בטלין דמשמע בטלין לגמרי פסולי עדות דרבנן נמי עדותן בטלה אע"פ שקבלו עדותן אין עושין עפ"י אותה עדות ואפ"ה אם קדש בהם את האשה צריכה גט מספק. הנוטל שכר להעיד נמי אע"פ שעדותיו בטלה אם קדש בהם את האשה צריכה גט ואע"ג דשיילינן עלה דהאי מתניתין מנהמ"ל ומייתי קרא ראה למדתי אתכם וגו' מה אני בחנם וכו' אסמכתא בעלמא היא. ותו דלא מייתינן אלא לענין שאסור ללמד בשכר או להורות בשכר אבל לענין שתהא הוראתו בטלה או תורה שלומד בטלה לא מייתינן ראיה וכן נראה מדברי רש"י ז"ל. אלא כי תיבעי לך אם היא מקודשת לגמרי ומה שעשה עשוי אלא שאסור לעשות כן או דילמא עדותן בטלה לגמרי ואם בא אחר וקדשה תפסי קדושי שני ונפקא מינה למי שבא עליה אם הוא במיתה או לא. ונ"ל שהיא מקודשת לגמרי מן התורה דהא דתנן הנוטל שכר להעיד עדותיו בטלין איירי במי שהיה יודע לו עדות ונוטל שכר כדי לבוא ולהעיד שרוצה לכבוש עדותו וקעבר על אם לא יגיד ונשא עונו ודמיא ממש למי שנוטל שכר לדון שיודע הדין ואינו רוצה לדון להם אלא בשכר וכיון דמחוייב מן התורה לבוא ולהגיד ואינו מגיד אלא בשכר עדותו בטלה אבל מי שאינו יודע לו עדות ואומר לו תבוא עמי להיות עד בדבר זה אינו מחוייב בדבר ולפיכך אם נטל שכר כדי לראות הדבר כדי להיות עד שרי. והכי דייקינן לישנא דגרסינן בסנהדרין דקתני הנוטל שכר להעיד משמע לבוא ולהעיד מה שיודע ומשמע דהכי מפרשי לה בירושלמי חד בר נש אתי למידן קומי רב הונא א"ל אייתי לי בר נש דיסק לדקלא תחותי רב הונא הוה ידע סהדותא לחד גברא א"ל איתי מסהיד לי א"ל הב אגרא ותניא כן נותנין לדיין שכר בטלותו ולעד שכר עדותו ע"כ כלומר שכר בטלת עדותו דאם לא תפרש כן קשיא ברייתא אמתניתין ומשמע דמתניתין בהכי איירי ולא במי ששוכר עדים לבא לראות את העדות. והרא"ש ז"ל כתב זה הירושלמי ואיתא נמי בהגהות הלכות סנהדרין וכבר שאלו מלפני הרמב"ם ז"ל כיוצא בזה וז"ל השאלה. וגם משפט מלמדי תינוקות שמניחין מלאכת שמים והולכין להעיד עדות אף בכספים לא בחנם האם מלאכתם רמיה וגם עדותן איני יודע מה היא שהרי

משנה שלימה היא בבכורות הנוטל שכרו לדון דיניו בטלין להעיד עדותו בטלה ואע"ג דאיכא דמפרשי לה ומוקי לה כשהיה יודע לו עדות ואיכא דדחיק ועייל גמלא בקופא דמחטא ואמר שכר בטלה היא דשקלי ואנן לאסבירא לן. תשובה הדבר ברור שאסור ליקח שכר על עצמה של עדות אבל סופר שהוא עד שלוקח השכר על כתיבת השטר הוא לוקח לא על העדות ואלו מלמדי תינוקות שבאלו הימים כמה בטלות מבטלין ממלאכתן בכל יום בדברים בטלים ותמיד הם עוברים והלואי שלא יתבטלו אלא להעיד בלבד בחנם ע"כ. ושני הדברים שדחה השואל מסברתו בלא טעם שניהם אמת שאם הוא לוקח שכר בטלה דמוכח מותר הוא לכ"ע וכן כתב הרב ז"ל גבי הנוטל שכר לדון והכי איתא בירושלמי בהדיא גבי עד וכדכתיבנא לעיל. ופשטא דמתניתין איירי במי שהיה יודע לו עדות וכדמוכחנא לעיל והרב ז"ל לא השיב כסברת השואל שאמר וגם עדותן איני יודע מה היא אלא השיב אסור לקחת שכר על עצמה של עדות אבל לא השיב שהעדות בטלה כאשר השיב השואל. ונראה שהוא ז"ל אינו מחלק בין אם היה לו עדות למי שאומר בוא ותראה עדות זה כדי שתעידני אלא שהכל אסור בשכר אבל אין העדות בטלה וטעמו של דבר דבשלמא דיין ימצא דיינים אחרים שידונו בחנם אבל מה יעשה מי שאין לו אלא עד זה ואינו רוצה להעיד בחנם יפסיד את ממונו ואגב דתנא גבי דיין דיניו בטלים תנא נמי עדותו בטלה אע"ג דלא הוי בטיל אלא אסור ליקח שכר על עצמה של עדות. ומיהו תמיה מילתא שלא כתב הרב ז"ל דין זה שהרי הנוטל שכרו לראות הבכור כתב בהלכות בכורות ודיין הנוטל שכרו לדון כתב בהלכות סנהדרין וחפשתי בכל הלכות עדות ולא מצאתיו דין זה ולפיכך דעתי סומכת שאם אמר אדם לחבירו תבוא ותהיה עד בדבר פלוני כיון שעדיין לא נתחייב בדבר הרשות בידו להיות נמנע עד שיתנו לו שכרו ודבר זה לא הוצרך לכתוב ובהכי לא איירי מתניתין ואם היה יודע לו עדות וא"ל בוא והעידני ואם יקבלו עדותך אתן לך כך וכך ואם לא יקבלו לא אתן לך הרי זה נוגע בעדות ועדותו בטל וכתב הרב ז"ל פרק ט"ו מהלכות עדות וז"ל כל עדות שתבוא לאדם הנאה ממנו וכו' ואם אמר תבא ותעידני ואתן לך כך וכך בין יקבלו עדותך בין לא יקבלו הרי זה אסור אלא חייב לקיים מצות עשה בחנם שנאמר והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו וכתבה הרב ז"ל פ"א מהלכות עדות ואם לא רצה להעיד בחנם ועבר על עשה מה יעשה זה ואין לו עד אחר ולפיכך אם יטלו שכרו אין עדותו בטלה אלא שביטל מצות עשה והיינו שלא כתבה הרב ז"ל לא בחיבור ולא בפירוש המשנה.

ד **ולענין** מ"ש שהם עמי הארץ אם אינם לא במקרא ולא במשנה ולא במצות ולא בדרך ארץ עדותן פסולה מדבריהם והוי כמקדש בפסולי עדות דרבנן וכל עם הארץ הוא בחזקת

פסול עד שיוחזק שהולך בדרכי ישרים וכ"כ הרמב"ם ז"ל. כללא דנקטינן מהאי שקלי וטריא דדיין או עד הנוטל שכר בטלתו בטלה דמוכח שפיר דמי ואם נוטל שכר על הדבר בעצמו אם דיין הוא דיניו בטלין וחוזר ודן בפני דיין אחר אם ירצה ואם עד הוא אם יודע לו עדות אסור לקחת שכר על העדות. ואם עבר ולוקח אין עדותו בטלה ואם אומר בוא וראה עדות זה כדי שתעיד עלי הרשות בידו להיות נמנע או לקחת שכר על הראייה לא על הגדת העדות. ואם העדים ישנם במקצת מצות או בגמילות חסדים קדושיו קדושין גמורים ואם אינם בכל אחת מאלו אין קדושיו קדושי תורה ואם בא להוציאה צריכה גט ואם בא לכונסה צריך לקדש אותה פעם אחרת בפני עדים כשרים. ואפילו אם תרצה לפרש שהרב ז"ל אינו מחלק בין שני מיני עדיות וכדכתיבנא לעיל מ"מ אסור קאמר ולא שתהיה עדותו בטלה והיינו שלא כתבן בחיבור בכלל פסולי עדות. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקמג

א **שאלה** על מה סמכו הבעלי בתים לשלוח עופות שחוטין ובשר ותבשיל ביד קטנים כבן שש וכבן שבע והעכו"ם מלוה אותם ואע"ג שכתב הר"ן ז"ל בפרק לולב הגזול וז"ל אע"ג דקטן לא מהימן באיסורין דאורייתא כדאמרינן בפ"ק דפסחים המנוה רבנן בדרבנן הנ"מ במלתא דקיימא בחזקת איסור שאין סומכין על הקטן להעמידו בחזקת היתר אבל להעמיד הדבר על חזקתו בשמירת טהרות מהימן. ומכאן יש ללמוד שסומכים על הקטנים לשמור הדברים המותרים. ומיהו דוקא בידו ממש אבל ביד נכרי לא שלא למדנו על עדות קטן לשמור מה שביד אחר ע"כ. ואני הקטו מתלמידי אדוני לא ירדתי לסוף דעתו אם זה הקטן שהתיר לסמוך עליו בדאורייתא אם צריך שיהיה שהגיע לחינוך כבן תשע כבן עשר או יספיק כשיגיע לעונות הפעוטות כבן שש כבן שבע דאמרינן שיש להם דעת או לא חיישינן לשנים כי אם יודע לשמור בלבד ואפילו קטן ביותר שכך נראה מהלשון. ומספקא לי ג"כ הא דכתב ז"ל ומיהו בידו ממש אבל ביד עכו"ם לא אם הקטן מוליך הדבר המותר בידו והעכו"ם מלוה אותו אי חיישינן לאותו עכו"ם שמא יחליף לו היתר באיסור ולא משגח ביה דלהך גירסא שהביא הר"ן ז"ל דקמ"ל שידע לשמור אוכלין מטומאה כו' דאם הקטן יודע לשמור הדבר מן העכו"ם מותר אם נדמה העכו"ם לטומאה. ולכאורה נראה דלא מדמינן דבשלמא טומאה נוכל לומר שאם הקטן יודע לשמור דמותר דאין לו מי שירמה אותו אבל העכו"ם המלוה אותו אפשר שהעכו"ם ירמה אותו ויחלוף היתר באיסור להנאתו או כדי להכשיל לישראל ובשל תורה לא מקילינן כולי האי ומספקא לי ג"כ אם שולח אדם ביד בנו עופות אצל הטבח לשחוט

אי אמרינן בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ואין סומכין על הקטן כדאמר הר"ן ז"ל דמלתא דקיימא בחזקת איסור אין סומכין על הקטן או לא עכ"ל השאלה:

ב **תשובה** גדר הקטן אשר סומכין עליו בדאורייתא הוא שיודע לשמור מה שבידו שאם בא אדם לקחת מה שבידו צועק או בוכה או מונע או כשבא לאמו אומר פלוני לקח מה שבידי כשהגיע לעונה זו סומכין עליו לשמור מה שהוא בחזקתו ואין משגיחין בשנים. תדע שהיכר' שבבריות נתנה גדר לכל דבר ודבר דתניא היודע לנענע וכו' היודע להתעטף וכו' היודע לשמור וכו' ולא נתנה גדר אחד לכולם. הילכך היודע לשמור מה שבידו סומכין עליו. ותו דגרסינן בירושלמי ואיתא במרדכי היודע לנענע וכו' לא סוף דבר שיודע לנענע אלא מוליך ומביא יודע להתעטף וכו' לא סוף דבר שיודע להתעטף אלא להשליך שתי כנפיו לפניו ושתי כנפיו לאחריו וכו' הא למדת שאע"פ שאינו יודע לעשות המצוה בשלימות אביו ליקח לו וכו' הך בבא לשמור נמי אע"ג שאינו יודע לשמור שמירה מעולה כיון שיודע לשמור מה שבידו אע"פ דלא ידע להשמר מרמאות וחילוף דלכולי האי לא חיישינן. תדע דלעולם לא חיישינן לאחלופי או לעירוב אלא היכא שיש לעכו"ם תועלת בדבר אבל היכא דלית ליה תועלת לא חיישינן שמא יתכוין להעביר הישראל. וראיה מדאמרינן בפ' אין מעמידין גבי האי ארבא דמורייסא למאי ניחוש לה אי דמערבי בה חמרא קסטא דמורייסא בלומה קסטא דחמרא בארבעה לומי וכי תימא חיישינן שמא יחליף כחושה בשמינה הא אסיקנא בפ"ק דחולין דבין ביין נסך בין בשאר איסורין סגי ביוצא ונכנס ותינוק לשמור מה שבידו לא גרע מיוצא ונכנס דמרתת העכו"ם מלהחליף פן יגיד התינוק לאמו. וכן יש במשמעות לשון הר"ן ז"ל שכתב הנ"מ במלתא דקיימא בחזקת איסור שאין סומכין על התינוק להעמידו בחזקת היתר אבל להעמיד הדבר על חזקתו כשמירת טהרות מהימן ומשמע התינוק מהימן דאי לאו לאשמועינן האי אמאי שני לישנא דתנא נקרי ליה קטן אלא משמע אפילו תינוק קטן אם יודע לשמור סגי. וכן כתבה הרא"ה ז"ל דאע"ג דקטן לא מהימן באיסורין הנ"מ מאיסור להיתר אבל להעמידו בחזקתו מהימן כיון שבא לכלל דעת שמירה ע"כ וברור הוא:

ג **ולעניין** אם יכול לשלוח עופות אצל הטבח ביד קטן נ"ל דכ"ש הוא שהרי אם מצא תרנגולין וגדיין שחוטין מותרין אם רוב טבחי העיר ישראל ולכ"ע אם מצא אותם בבית מותרין הרי דבאיסור תורה סמכינן ארוב טבחי ישראל. אף בנ"ד אם מצא תרנגולין שחוטות בתוך הח"ארה שלנו ודאי שהן מותרין דרוב טבחי ישראל שכיחי בה וכ"ש כשהם ביד קטן דודאי עשה שליחתו ולאחלופי לא חיישינן וכדכתיבנא. וגדולה מזו אני אומר דאפילו עובר הנער דרך מובאות העכו"ם מותרות שהרי לא ראינו בהם מי שרוצה

לשחוט עוף אם לא שישאלוהו על כך. וא"כ לא חיישינן שמא אחד מהעכו"ם לקח אותם מידו לשחוט אותם וסתמא דמלתא הנער הולך למקום ששלחוהו ולאחלופי לא חיישינן וכדכתיבנא וקצרתי למיעוט הפנאי בדברים הפשוטים. והנראה לענ"ד כתבתי. וגדולה מזו התיר הרשב"א סימן ק"ו:

תשובה תתקמד

א **שאלה** על מה סמכו במצרים להיות להם נגיד אחד או דיין אחד והא תנן אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא אחד ית"ש וכן נהגו בירושלים תוב"ב ובכל המלכות. וכ"ת מפני שהוא מומחה או שנטל רשות והלא כתב הרמב"ם ז"ל אחד שהיה מומחה לרבים או שנטל רשות מב"ד הרי זה מותר לדון יחידי אבל אינו חשוב ב"ד ואע"פ שהוא מותר מצות חכמים הוא להושיב עמו אחרים שהרי אמרו אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא אחד:

ב **תשובה** צריך שתדע שעיקר דבר זה נמשך כי קרוב לתחלת מלכות הישמעאלים מלך מצרים הנקרא אצלם אל כלי"פא נשא בת מלך בגדד היא בבל וכשבאה למצרים שאלה על ענין היהודים ואם יש להם מלך או נשיא ואמר לה המלך אין להם לא מלך ולא נשיא אמרה לו והלא במלכות אבי יש ישראלים הרבה ויש להם נשיא נקרא ריש גלותא והוא מזרע דוד המלך ע"ה ואבי מתברך בו ועושה לו כבוד גדול לפי שהוא מזרע מלכים ונביאים ומיד צוה המלך להביא לו משם איש אחד מזרע דוד המלך ע"ה ושלחו איש נבון וחכם מר פ' מזרע הנשיאים ומנה אותו לנגיד על כל היהודים אשר בכל מלכותו ומשם נשתלשל הנגידות במצרים והיה לו הרמנותא דמלכא ומאמר המלך לרדות את העם במקל ורצועה דכתיב לא יסור שבט מיהודה ואחר שנפסקה זרע דוד ממצרים או שלא היו זרעו ראויים למינויי חזר הנגידות למי שראויה לה מצד חכמתו ומעשיו והיה דן יחידי בדיני ממונות ומעניש ומכה ומנדה ומחרים כפי מה שצריכה השעה וכל זה במאמר וגזרת המלך עד שמלכו התוגראין ואע"ג דבטלה הנגידות בעונותינו ואין לנו הורמנותא נשאר המנהג הראשון שיהיה דן יחידי דיין אחד במקום הנגיד ובוררין להם הצבור מי שראוי לכך וממנין אותו לדיין עליהם וכיון שהם בוררין אותו הוי כאלו קבלוהו עליהם כולם אפילו אותם שלא היו בשעת הבריה שהרי הוברר מטובי העיר במעמד אנשי העיר ויכול לדון אפילו יחידי וכיון שהוא יושב ודן יחידי ובאין לדון לפניו הוי כאלו קבלוהו עליהם. והכי איתא בירושלמי דסנהדרין ר' אבוהו הוה יתיב דיין בכנישותא מדרתא דקסרין לגרמיה אמרין ליה תלמידוי ולא כן אלפן רבן אל תהי דן יחידי אמר לן

כיון דאתון חמו לי יתיב דיין לגרמי ואתון לגבאי כמי שקבלוהו עליהם ותני כן בד"א שלא קבלוהו עליהם אבל אם קבלוהו עליהם דן אפילו יחידי ע"כ. והכל חוזר לעיקר אחד שמן התורה יכול לדון אפילו יחידי דכתיב בצדק תשפוט עמיתך ומדברי סופרים הוא דבעינן שלשה וכיון שכן אם קבלוהו בעלי הדין או שביררו אותו הצבור הרי זה מותר לדון יחידי אפי' לכתחלה שחזר הדבר לדין התורה. והוי יודע שאע"פ שדן יחידי אינו חשוב ב"ד ואין ההודאה לפניו הודאה עד שיהיו שם שלשה. וז"ל הרמב"ם ז"ל פ"ה מהל' סנהדרין יחיד שהוא מומחה לרבים אע"פ שהוא דן יחידי דיני ממונות אין ההודאה בפניו הודאה בב"ד ואפילו היה סמוך ע"כ. מ"מ נ"ל דהנ"מ ביחיד מומחה או סמיך שדן אותם בעל כרחם אין הודאה בפני האחד הודאה עד שיהיו שלשה אבל אם קבלוהו עליהם בעלי דינין או שבררו אותו הצבור ההודאה בפניו הויא הודאה דלכל דבר ביררוהו ולכל דבר קבלו אותו עליהם דאי לא תימא הכי אלא שאין ההודאה והכפירה כלום למאי קבלוהו. תדע שהרי מומחה שטעה בשיקול הדעת אם אפשר להחזיר הדין מחזירין ואם לאו משלם מביתו ואם קבלוהו עליהם פטור מלשלם מפני שע"מ כן קבלוהו אף לענין הודאה וכפירה נמי ע"מ כן קבלוהו וכן מעשים בכל יום במצרים. כללא דמלתא דקבלה מילתא רבה היא שהרי בפסולין לדון ולהעיד מן התורה כשרים ע"י קבלה כדתנן נאמן עלי אבא נאמן עלי אביך נאמנין עלי שלשה רועי בקר וכו'. וכן נראה מדברי הטור סימן שלישי כי הקבלה תועיל אפי' לענין הודאה וכפירה ולענין שלא יוכלו בעלי הדין להחליף טענותיהם ע"ש. ומכאן יש סמך ג"כ למה שנהגו לדון בלילה אפילו תחלת דין דהכי נמי אין מקבלין עדות בלילה ואם קבלו אין עושין עפ"י אותו עדות ואם בעלי הדין קבלו עליהם עדות לילה דנין עפ"י אותו עדות דלא גרע מכל פסולי עדות ותנן נאמן עלי אבא נאמן עלי אביך נאמנין עלי שלשה רועי בקר אף הכא נמי אע"ג דאין דנין בלילה אם קבלו עליהם בעלי הדין דין לילה כשר דמאי שנא וכיון דבעלי דינין באין לדון בלילה הוי כאלו קבלו עליהם דין לילה וכי האי דר' אבוהו דמייתינן לעיל. וכ"ת דלאו כ"ע דיני גמירי וטועין וחושבין שדנין תחלת דין בלילה ומש"ה אתו לדון בלילה הא ל"ק דהא ר' אבוהו נמי לאו כ"ע גמירי דינא שאסור לדון יחידי ואפ"ה הוי כאלו קבלוהו עליהם הכא נמי לא שנא. ומיהו אם בא אחד מבעלי הדין לתבוע דין בלילה אין מזמינין את בעל דינו לבוא בלילה ואפילו כשבאין שני בעלי הדין ביחד אני רגיל לומר להם אתם מקבלים עליכם דין לילה. וכן אם צריך לעדות אני אומר להם אתם מקבלין עליכם עדות לילה והם אומרים הן ואני דן להם. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקמה

א **שאלה** אל המשכיל ונבון כה' שמואל ן' וירגה יצ"ו מרודס. ילמדנו רבינו ביאור מה שכתוב באורח חיים בהלכות חנוכה כי בבית הכנסת מניחה בדרום ועל זה סמכו העולם ומניחין אותה בכותל דרומי של בית הכנסת באמצע הכותל ואף אם אין שם פתח ובעיני נראה שבוש גדול כי מי נתן נר חנוכה רק אצל הפתח שהוא צד ימין וכן כתב בהדיא הרמ"ה ז"ל ובבית הכנסת מניחין אותה בימין:

ב **תשובה** אין כאן שיבוש לא גדול ולא קטן אלא אדרבה יפה הם עושים ואע"פ שלשון ימין משמע ימין הפתח ולשון שכתב הטור מניחה בדרום משמע נמי דרום הפתח מיהו בהגהות הביאו זה הלשון וכתוב בו מניחה בדרום ומשמע בדרומו של עולם הילכך ימין נמי איכא לפרושי ימין העולם כי היכי דלא תיקשי כדבעינן לפרושי. ואפילו תימא דכוונת הסמ"ק לימין הפתח הנ"מ בזמן שפתח ביהכ"נ פתוח למזרח שנמצאת אתה מקיים את שתיהן נר חנוכה בצד הפתח ומונחת בדרום העולם כמו המנורה שנרות בית הכנסת דוגמתן. אבל אם היה פתח ביהכ"נ פתוח לאחד משאר הצדדין קיימת אצל הפתח אבל לא קיימת דומיא דמנורה שהרי מנורה בדרום כדאמרינן הרוצה להעשיר יצפין להחכים ידרים וסימנך שלחן בצפון ומנורה בדרום וביהכ"נ שאין פתחה למזרח מוטב שיניחו המנורה בצד דרום דומיא דמנורה אף אם אין שם פתח דמ"ט צריך אצל הפתח משום פרסומי ניסא כיון שהיא בביהכ"נ שצורת פתחה כצורת פתח בית המקדש אפילו אם מניחין אותה רחוק מן הפתח משוכה לצד דרום אין בזה לא שיבוש ולא טעות שכן המנורה היתה משוכה קצת לצד דרום וכן השלחן משוכה קצת לצפון ומזבח הזהב שהוא מזבח הקטרת מכוון בין צפון לדרום משוך בין השלחן והמנורה לחוץ ושלשתם היו מונחים משליש ההיכל ולפנים כנגד הפרוכת המבדלת בין הקדש ובין קדש הקדשים. הרי לך שהמנורה לא היתה מונחת סמוך לפתח ההיכל לא מן הצפון לדרום ולא מן המזרח למערב. ונ"ל שעל זה נהגו בירושלים תוב"ב להניח המנורה לצד דרום רחוקה מן הפתח קרובה אל ההיכל לפי שהפתח פתוח למערבו של עולם ואחוריהם אל הפתח ופניהם למזרח העולם לכותל מערבי ואעפ"י שהניחוהו לימין הנכנס לא חשו להניחה סמוך לפתח משום דבכל דוכתא דקיימא איכא פרסומי ניסא וכדכתיבנא לעיל. וראיתי ששאלי מלפני הר"ר ישראל ז"ל אם מניחין נרות חנוכה של ביהכ"נ בין צפון לדרום או בין מזרח למערב. והשיב ז"ל דהוי פלוגתא דתנאי דרבי ור"א בפרק שתי הלחם. ופלוגתא דגאונים ז"ל דרש"י ז"ל פירש בפירוש החומש בין מזרח למערב אליבא דרבי דקיילי"ן הלכה כרבי מחבירו. אמנם הרמב"ם ז"ל וס"ה כתבו בין צפון לדרום היו

מונחים וכתב הסמ"ק שאנו מדליקין בביהכ"נ לצד דרום זכר למנורה א"כ צריכין אנו ג"כ לסדר הנרות כמו שהיו מסודרין במנורה למר כדאי' לה ולמר כדאית ליה ובמקומו' נוהגין כך ובמקומו' נוהגין כך ונהרא נהרא ופשטה וכו' אמנם הייתי במקום שאין מנהג הייתי מנהיג כמו שראיתי ברוב מקומות וכרבי מחבירו ע"כ. הרי לך בהדיא שיש לסדר הנרות בביהכ"נ כסדר המנורה ומינה נהי שצריך להניח אותה בדרום העולם כמו שהיו מניחין המנורה. אבל במש"כ במקום שאין מנהג היה מנהיג בין מזרח למערב כרבי משום דהלכה כרבי מחבירו תמהתי היאך יפסוק הוא מסברתו שלא כדעת הפוסקים הרמב"ם וס"ה שהם גאוני עולם ועליהם אנו סומכין בכל ענין ואע"ג שרש"י ז"ל פי' כן מ"מ רש"י מפרש הוא ולא פוסק ובכמה מקומות מצינו שמפרש המשנה באוקמתא דלא קיימא הכי במסקנא ואי משום דהלכה כרבי מחבירו הנ"מ היכא דלא מסתבר טעמיה דחבירו אבל הכא מסתבר טעמיה דר' אלעזר בר"ש כדבעינן לפרושי לקמן בעהי"ת. ותו דהלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו דהא איכא ר' נתן דקאי כוותיה דר"א בר"ש דא"ר נתן מכאן שאמצעי משובח והא לא משכח לה אלא למ"ד צפון ודרום היו מונחין דאלו לרבי הנר השני הוא הנקרא נר מערבי. וכ"כ הר"ן ז"ל במגלה דר' נתן ס"ל צפון ודרום היו מונחין והריא"ף ז"ל מייתי לה בפרק הקורא משמע דהלכתא היא ומינה נמי דהלכתא כראב"ש והשתא ניחא אפילו תימא הלכה כרבי אפי' מחביריו. וכ"כ הר"ר אלי' מזרחי ז"ל דר' נתן ס"ל צפון ודרום הי' מונחין כר"א בר"ש ומוכרח הוא. ותו דמסתבר טעמייהו דבשלמא אי צפון ודרום נתונים היינו דקרי לנר אמצעי שהוא עיקר המנורה נר מערבי שנוטה לצד מערב והשאר פונים אליו דאלו לרבי צריך לדחוק דקרי נר השני נר מערבי אע"פ שיש אחר מערבי ממנו. ותו דלכ"ע ארון מונח אורכו לרוחב ההיכל דהיינו צפון ודרום. והכי איתא בגמרא מנחות בהדיא וכן היה צריך שתהיה המנורה כי נר מצוה ותורה אור והשתא ניחא מאי דאיכא לאקשויי דרבי ור"א פליגי בשלחן ופליגי במנורה דלרבי תרווייהו בין מזרח למערב ארכן לאורך הבית ולר"א תרווייהו בין צפון לדרום ארכן לרוחב הבית והכי איתא בגמרא בהדיא וא"ת כתב הרמב"ם ז"ל פ"ג מהלכות בית הבחירה וז"ל השלחן היה ארכו וכו' והיה מונח ארכו לאורך הבית ורחבו לרוחב הבית וכן שאר כל הכלים שבמקדש ארכן לארכו של בית חוץ מן הארון שהיה ארכו לרוחב הבית וכן נרות המנורה היו כנגד רוחב הבית בין הצפון ובין הדרום ע"כ. הרי דבשלחן פסק כרבי ובמנורה פסק כר' אלעזר ובמאי דכתיבנא אתי שפיר דבמנורה קאי ר' נתן כר"א ומסתבר טעמייהו ובשלתן הלכה כרבי מחבירו ותלמודא שקיל וטרי אליביה. הילכך פסקינן כוותיה. ודבר זה נעלם מעיני הר"ר ישראל או דילמא אגב שיטפא לא עיין

בה. ומ"ש רש"י ז"ל בפ' בהעלותך לא לפסוק הלכה כתב כן אלא תפוס לשון סיפרי דתניא התם לפי שהוא אומר והאיר וכו' הא כיצד ג' כלפי מזרח וג' כלפי מערב ואחד באמצע וסתם מתניתין נמי במס' תמיד הכי איתא מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שני נרות מזרחיים דולקים מדשן את השאר וכו' וכתבו כן הרמב"ן ז"ל דאתיא האי משנה כרבי דאמר מזרח ומערב היו מונחים ותפס לן רש"י ז"ל לשון משנה סתמית אבל לא לפסוק הלכה ולפיכך אין כאן מחלוקת גאונים ז"ל אלא מחלוקת תנאים ומעתה אותן המקומות שנהגו להניח נרות חנוכה של בה"כ בין מזרח למערב מנהג בטעות הוא שפסקו הלכה מתוך המשנה ובירושלים תוב"ב מניחין אותם בין צפון לדרום כמו שהוכחנו והוא מנהג ותיקין. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקמו

א **שאלה** אל המשכיל ונבון כה' שמואל ן' וירגה יצ"ו מרודס. ילמדינו רבינו מה שנהגו עתה להלוות מעות בריוח קצוב בין ירויח בין לא ירויח בקבול אחריות הדרך על המלוה ולא כל מיני אחריות רק שבירת הספינה וטביעתה ח"ו או שלילת השוללים וכפי מ"ש יורה דעה בשם רבינו ישועה נראה שהוא אסור וכן הכריע מהר"י קולון ז"ל בתשובותיו והחמיר בדבר. ועתה נהוג קולא גדולה בדבר יודיעני אם יש שורש דבר למנהג או לא:

ב **תשובה** רע עלי המעשה ואין מנחם כי הראשונים ז"ל פתחו להו כנקב מחט הסדקית. והמה עזרו לרעה ופתחו פתח כפתחו של אולם עד שבא להתיר רבית קצוצה. ומנהג זה לא יצא אלא מאותם שבאים מארץ תוגרמה ובפרט משאלוניקי ובלא ספק כי חכמים לא התירו דבר זה אלא הם מדמים מלתא למלתא לפי שאינם בני תורה. והנה בדבריך שכתבת יש בו תלת לגריעותא חדא שהוא דרך הלואה. ועוד שהוא ריוח קצוב. ועוד שאינו מקבל עליו כל מיני אחריות ודבר זה אסור לכ"ע. עד כאן לא פליגי ריב"ן ור"י אלא דוקא בעיסקא אבל במלוה לא פליגי ובעסקא נמי לא פליגי אלא היכא דא"ל למחצית שכר ואם לא ירויח לא יתן כלום אבל בדבר קצוב אפילו כל מיני אחריות על הנותן אסור כמ"ש הטור בשם הר"ר ישעיה ז"ל וכ"כ הר"י קולון ז"ל בשורש קי"ט כאשר כתב אתה. ומנהג זה נלמד מן העכו"ם שנותנין מעותיהם בקאמפי"ן ממקום למקום עוד ראיתי דרך אחרת מקרוב בא מצפת תוב"ב שנתן מעות לחבירו בדבר קצוב למאה ונתן תחת ידו בגד וקבל עליו נותן המעות אחריות הבגד וגם זה אסור ולא מיבעיא אי לא שוה הבגד כנגד מעותיו אלא אפילו שוה כנגד מעותיו אסור כיון שהוא דרך מלוה ובדבר קצוב מה מועיל מה שקבל עליו אחריות הבגד דמלתא אחריתי היא. ואמרו כי חכמים התירו

דבר זה ולא אאמין כי יסופר. ואפשר כי בדרך זה התירו שליוה לו המעות סתם ואח"כ יאמר לו אתן לך כך וכך כדי שתקבל עליך אחריות סחורה זו ודרך זה מותר הוא מדינא. אבל נ"ל דאיכא משום הערמת רבית כיון שמה שנותן לו הוי יותר ממה ששוה קבלת האחריות הדבר מוכיח שבשביל המתנת המעות הוא. וא"ת מאותה תשובה שהשיב ר' מאיר משמע שאם קבל עליו כל האונסין מותר. וכך היא וששאלת על הבחור שהלוה לך מעות ואתה נותן לו הוצאה והוא חוזר עם בנך אם מתחלה היה התנאי כן ביניכם שילוה לך מעות ואתה נותן לו הוצאה וכו' ואעפ"י שהבחור קבל עליו האונסין כיון דאחריות גניבה ואבידה עליך אסור משום רבית כיון שאתה קצצת עמו לתת לו הוצאה ה"ל רבית קצוצה כדאמרינן פ' איזהו נשך רב חמא הוי מוגר פשיטי וכו' והרי היא כתובה במרדכי פ' הרבית משמע טעמא דלא קביל עליה כל מיני אחריות אבל אם קבל עליו כל מיני אחריות היה מותר וזה הפך ממ"ש הטור בשם הר"ר ישעיה ז"ל. הא לא קשיא אלא אדרבה איכא מינה סיעתא לאסור שמפני שלא קבל עליו כל מיני אחריות קרי לה רבית קצוצה אבל אם קבל עליו כל אחריות נהי דרבית קצוצה לא הוי איסורא מיהא איכא משום דמחזי כרבית הא קמן דאע"ג דאיכא למימר ההוצאה כנגד האחריות לא אמרינן הכי כיון שהוא דרך הלואה ומכאן תשובה לאותו הדרך שבא מצפת תוב"ב שכתבתי למעלה. ומה שהתרנו אנחנו הוא על דרך זה לאותם הבאים משם ומביאים פרחים זהב לקנות מיני סחורות ורוב הפעמים כפי הנהוג עושים מכל מאידי"ם שני עתמאני"ס והפרח שוה הנה מ' מאידי"ם אנו מתירין למכור כל פרח בשמנים עתמאני"ס ע"מ ליקח מעותיו במקום פ' והקונה נותן ביד המוכר סחורה הנמכרת באותו מקום כנגד מעותיו ומקבל עליו כל מיני אחריות של אותה סחורה בין של ים בין של יבשה בין אונסין גדולים בין אונסין קטנים ומשתדל וטורח למכור הסחורה ולטעון ולפרוק ונוטל מעותיו והשאר לבעלי' ובזה איני רואה שיש שום חשש ואפי' הערמת רבית חדא דבלא"ה דרך להרויח כשיעור הזה ולפעמים יותר. ותו דאין כאן נשך דלפעמים מרויח בסחורה יותר ממה שמפסיד בקניית הזהב. ותו דהוי דרך מקח וממכר דדהבא פירא הוי. ותו דמקבל עליו כל מיני אונסין ולפעמים מפסיד כל הקרן ויותר כמו שאירע כמה פעמים וקרוב לשכר ולהפסד הוא. ותו שהרי טורח לטעון ולפרוק ולמכור הסחורה ושכר טרחו הוא נוטל ואפשר שבזה טעו ודימו דבר לדבר. ואע"פ שידעתי שהדור פרוץ מרובה על העמוד ומדמין דבר לדבר מפני חמדת הלב וע"י כך באים להתיר האסור מ"מ התרתי זה כדי לתת מחיה לפני בני ברית הבאים מארץ מרחק ומסתכנים בים גם הקונים הזהב מהם יש להם תקנה גדולה שהם דחוקים למעות ויש להם סחורות ואינם נמכרות במקומם והם

אינם יכולין ללכת למוכרם במקום היקר וטבא לתרווייהו ומטעם מחית בני ברית התיר ר"ת לתת משכנותיו ביד עבדו ושפחתו ויאמר לו תלוה מפלוני ישראל מעות ברבית ועיין במרדכי פ' הרבית והתיר ר"ת אפילו שיהיה המשכון ספרים שהם ידועים לישראל ויש חולקין על ר"ת. והוי יודע שהדברים שמותרין מדינא אלא שאסרו אותם משום הערמת רבית הם תלויים כפי הזמן וכפי המקום וכפי המנהג בזמן שהדור פרוץ בענין הרבית ראוי לאסור להם כל דבר שדומה לרבית כדי שלא יערימו וכן במקום שהם בני תורה אין לאסור להם אלא מה שאסרו חכמים שהרי אינם מדמים מלתא למלתא ולא יבואו להתיר האסור. וכן אם נהגו היתר בדבר שאינו אסור מדינא אלא משום הערמת רבית לא תבטל מנהגם ומוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין. ובהקדמה זו אני מתרץ שתי סברות שנמצאו כתוב מכתיבת הרר"י מאורליאנש בכתיבת ידו נוסח שטר זה. מודה אני החתום מטה וכו' שאני חייב לפ' כך וכך והנני מחוייב לפרעם לו תוך ט"ו יום להזמנותו ולהגיע לידו בעיר פ' לאחריות וכל זמן שאעכבם ולא אפרעם לו עלי לתת לו במתנה כל שבוע ושבוע מיום ההלואה ולמעלה עד יום הפרעון כך וכך פשיטין ממטבע פ' וכן כל שבוע ושבוע והכל אני מחויב וכו' ודבר זה נשאל מלפני הרשב"א ז"ל והשיב אף על פי דשרי מדינא אסור משום הערמת רבית ואפשר שבמקומו של מר לא היו בני תורה ואסר להם או בזמנו היו פורצין בענין הרבית ואסר להם וזכור תמיד הכלל הזה כי מועיל הרבה לנדון שלנו וכיוצא בו. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקמז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שצוה מחמת מיתה שיתנו מנה לבתו ויכתב בכתובתה ולא הספיקה לגבות עד שמתה ועתה תובע הבעל שיתנו לו חצי המנה שהוא יורש את אשתו והכתובה כתובה כמנהג דמשק שאם תמות בלא זרע שיחלקו יורשיה עם הבעל ואומר שכיון שמת ראובן בחיי בתו וקייל"ן דמצוה לקיים דברי המת זכתה בתו במנה זו וכיון שמתה הוא יורש זכות זה:

ב **תשובה** אין הבעל זוכה במתנה זו כלל מכמה טעמי חדא דאיכא פלוגתא אי תן כזכה דמי או לא דלדעת ר"ת והתוספות ורוב מפרשים תן לאו כזכה דמי והביאו ראיה מהתוספות דקתני תן מנה לפ' שאני חייב לו וכו' אינו חוזר וחייב באחריותו. תן מנה לפ' שאני נותן לו רצה לחזור יחזור אלמא דבמתנה נמי תן לא הוי כזכה הרי לך בהדיא לפי שטה זו דבמתנה אם רצה לחזור חוזר והרי חזרו היתומים כיון שמתה אחותם אלא אפילו לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דבמתנה תן כזכה דמי הנ"מ בזמן שהמנה ביד אחר

ליתנו לבתו ואמר לו תן זה לבתי זכו בו יורשי הבת. אבל בנ"ד שאמר תנו מנכסי מנה לבתי ולא הספיקה לגבות עד שמתה לא זכו בו יורשי הבת וכן כתב הרב ז"ל בהדיא פ"ד מהלכות זכייה ומתנה וז"ל הלך לו במאה זוז שנשתלחה עמו להוליכה לשמעון ובקש שמעון ולא מצאו יחזור לראובן מת שמעון בחיי ראובן יחזור לראובן או ליורשיו מת ראובן בחיי שמעון יתן המאה זוז לשמעון או ליורשיו שמצוה לקיים דברי המת ואע"פ שאמר הדברים והוא בריא שהרי המאה זוז בידו של שליח עדיין ע"כ. הרי שתלה הדבר לפי שהמאה בידו של שליח אבל אם עדיין לא הגיע ליד השליח או שהחזירם השליח ליד ראובן או ליורשיו לא זכו יורשי שמעון. וא"ת לעולם אימא לך שדברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמי ועדיפי שאפילו לא נתן המאה ביד שליח כיון שאמר תנו נותנין אפילו ליורשי שמעון. הא ליתא דגרסינן בסוף פ"ק דגיטין הולך מנה לפ' והלך ובקשו ולא מצאו תני חדא יחזרו למשלח וכו' וכתב בהלכות וז"ל הולך מנה לפ' ולא מצאו יחזרו למשלח מת משלח אי בריא הוה חזינן אי מת מקבל בחיי נותן יחזרו ליורשי משלח דקייל"ן דהולך בבריא לאו כזכה דמי ואי מת נותן בחיי מקבל יחזרו ליורשי מי שנשתלחו לו דקייל"ן מצוה לקיים דברי המת. ואי ש"מ הוה חזינן אי איתיה למקבל בשעת מתן מעות יחזרו ליורשי מי שנשתלחו לו דקייל"ן דברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמי. ואי ליתיה למקבל בשעת מתן מעות יחזרו ליורשי משלח דקייל"ן דאין קנין למת וכן הלכה ע"כ. וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ"י מה' זכייה ומתנה ש"מ שנתן מנה לאחד וא"ל הולך מנה זו לפ' והלך ומצאו שמת אם קיים היה בשעת שנתן לו הש"מ ינתנו ליורשי מי שנשתלחה לו שדברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמו ע"כ. הרי לך בהדיא כי הדבר תלוי בנתינת המנה ליד שליש אבל אם לא נתן המנה אלא שאמר תנו מנה לא זכו יורשי מקבל המתנה כלל. ואע"ג דיש לפרשה הנ"מ כגון דמית מקבל בחיי נותן אבל מת נותן בחיי מקבל זכה להוריש ליורשיו ואפילו באמירה וכן פירשו התוספות פשטא דסוגיא בכל גונא משמע וכבר הארכתי בתשובה אחרת בזה. מ"מ בנ"ד כ"ע מודו מהנך טעמי דאמרינן בסמוך. ותו דלעולם אומדין דעת הנותן ואנן סהדי שאם היה יודע ראובן שתמות בתו בלא זרע לא היה נותן לה מתנה זו שירש אותה הבעל. ועוד אני אומר שאפי' נתן המנה ביד שליש ואמר זכה במנה זו לבתי לא זכה הבעל דאמר רב פפא הלכתא אין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק ומנה זו ראוי הוא שהרי עדיין לא הגיע לידה ולא עדיף האי ממלוה שיש לה מנכסי מלוג שלה שהלותה בעודה תחתיו שאין הבעל יורש אותה וכן כתבו התוספות והריא"ף ור"ח והרשב"א ז"ל שאין הבעל נוטל במלוה כמו שאין הבכור נוטל בה פי שנים. אבל הר"י ן' מיגאש ז"ל כתב שהבעל יורש המלוה והוא ז"ל חשש לדברי

הראשונים ולא עשה מעשה כסברתו. וא"ת בשלמא מלוה להוצאה ניתנה והוי ראוי אבל זכה במנה זה פקדון הוי ומוחזק הוא תדע שאם נפלה לה ירושה ולא הספיקה לגבות עד שמתה הבעל יורש והוי מוחזק אע"פ שעדיין לא הגיע לידה. הא ל"ק דיורש כרעיה דמורישו הוא ובשעה שמת מורישו נכנס במקומו והוי כאלו הגיעו הנכסים לרשותו ומוחזק קרינן ליה אבל באומר זכה במנה זו לפ' כיון דמכח מתנה זכה בה לא קרינן ליה מוחזק עד שיגיע לידו ואין הבעל יורש אותה. וכן יש לדקדק מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב פ"א מהלכות נחלות וז"ל ושם ביארנו שהוא יורש את נכסי אשתו שבאו לרשותה והוחזקו בין נכסים שהכניסה לו וכו' ומדקאמר שבאו לרשותה משמע דבעינן שיהיו ברשותה ומ"מ מודה ארי שאם עשתה שליח לקבל המנה הזה והגיע ליד שלוחה ומתה זכה בו הבעל דשלוחו של אדם כמותו. וגדולה מזו פסק מהר"י קולון ז"ל סימן צ"א ז"ל ששאלו ממנו על ראובן שפסק מעות לחתנו ובשעת נשואין נתן מקצת וכתב עליו ש"ח על השאר בשם שמעון אבי החתן ומת החתן ונפלה לפני יבם ולא הספיקה לחלוץ עד שמתה ויורשי הבעל תובעין מה שנשתעבד בו ראובן. והאריך ז"ל בראיות ופסק שלא זכה הבעל כיון שלא הגיעו לידו ולא הוחזק בהם והביא תשובת רבינו פרץ ז"ל וז"ל על הבעל התובע ירושת אשתו מצד נדוניתו וגם תובע הנכסים שהכניס עם אשתו הפסק הוא שאין הבעל יורש את אשתו מן הנדוניא אם לא הוחזק בה מעולם ואף כי אמרה חמותו האלמנה שהיתה מוחזקת בנדוניתה מכח הבעל אין הבעל יורש את אשתו מן הנדוניא כיון שלא החזיק בה הבעל בידו ממש מעולם ע"כ. הרי לך בהדיא דבעינן שיחזיק ממש בידו קודם שיכול לגבות הילכך בנ"ד אע"פ שאמר זכה במנה זו לבתי כיון שלא החזיק הבעל ממש בידו אינו יורשה וכ"ש הוא. ועוד כיון שאמר ויכתב בכתובה הוי כאלו התנה ע"מ שיכתב בכתובתה והרי לא נכתב בכתובה שכבר מתה ואין לה כתובה. ודמיא להא דת"ר ומייתי לה בפ' נערה כתב לה פירות כסות וכלים שיבואו עמה ומתה לא זכה הבעל בדברים הללו משום ר' נתן אמרו זכה הבעל בדברים הללו ופסקו הלכה כרבנן ופירשוה רוב המפרשים והפוסקים במתה מן הנשואין ואפי' לדעת המפרשים במתה מן האירוסין הוי פלוגתא והיכא דקיימא (ז"ל) [ה"ל] לוקמו' הילכך לא זכה הבעל במתנה זו לא כולה ולא מקצתה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקמח

א **שאלה** לרודס אל המשכיל ונבון כה' שמואל ן' וירגה. ילמדנו רבינו אם מותר להכנס לבית הכסא בכתבים אשר יש בהם מדברי תורה והם מונחים בפאלדיקיר"א האם נאמר כי הוא רשות בפני עצמו או לא:

ב **תשובה** האי מלתא עבידנא בה עובדא בנפשאי דלפעמים יתנו לי בשוק שאלה או ענין שיש בו תורה ואני מניח אותו בתוך המצנפת או בפאלדיקיר"א עד אשר אבוא אל הבית לעיין בה ואני נכנס לבהכ"ס ואיני חושש. וגדולה מזו כי יש לי ספר קטן מאוד שיש בו רמזי תרי"ג מצות והוא לעולם מונח אצלי בפאלדיקיר"א ואני נכנס לבהכ"ס כדי שיהיה מוכן לקרות בו בחוץ ואמינא לה מק"ו דתפילין שיש בהם קדושה גדולה ואפ"ה התירו להכנס בהם לבהכ"ס קבוע וגוללן בבגדו ומניחן בידו כיון דליכא למיחש לניצוצות. ואם בית הכסא עראי הוא דאיכא למיחש לניצוצות איפליגו בה לדעת הראב"ד ז"ל וקצת מפרשים מניחן בראשו ונכנס ולדעת הרמב"ם ז"ל חולצן ונותנן לחבירו והכי מסתברא לי ואע"פ שאיני כדאי להכריע וטעמא דמלתא כיון שהשיני"ן יש בהם קדושה שהרי הלכה למשה מסיני הם אין ראוי שיהיו מגולין בבהכ"ס הא קמן בהדיא דאפילו יש עמו חבירו מותר להכנס בהם למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה דהא טעמיה דהרמב"ם ז"ל הוא משום שצריך שיהיו עמו בידו וחיישינן שמא יבא לשפשף הא לא הכי היה מותר ליכנס. והנ"מ תפילין שיש בהם קדושה רבה אבל שאר ספרים שאין בהם כ"כ קדושה אם הם גלולין בבגדו מותר אע"פ שאינם בידו וכיון שהם מונחים בפאלדיקיר"א הרי הם גלולים יפה ומותר. תדע דטעמא מפני קדושתן שלא יסיח אדם דעתו שהרי כיון שהם מחופים עור היה ראוי להתיר אם לא מפני קדושתן דגרסי' במס' סופרים וכתבה הרמב"ם ז"ל פ"י מהלכות ס"ת הקמיעין שיש בהם עניינים של כתבי הקדש אין נכנסין בהם לבהכ"ס אלא א"כ היה מחופות עור ע"כ הרי שיש לחלק בין תפילין לשאר עניינים של תורה ואע"ג דהכא בעינן מחופות עור הנ"מ מפני שהקמיעין מגולין ועוד שאין צריך לקרות בהו אבל שאר דברים של קצת קדושה שמונחין בפאלדיקיר"א הנקראת גיי"ב או שהם גלולין בבגד מותר להכנס בהם לבהכ"ס. וא"ת בשלמא תפילין שהוא צריך ללובשן מיד ניחא או קמיעין שהוא צריך להם לשמירה אבל שאר ספרים יתנם לחבירו ולא יכנס בהם אפילו גלולין ומכוסין בבגדו דגרסינן בפרק מי שמת אמר רבב"ח כי הוה אזלינן בתריה דר' יוחנן כי הוה בעי למיעל לבהכ"ס כי הוה נקיט ספרא דאגדתא יהיב לן סטתא דתפילין לא יהיב לן אמר הואיל ושרו רבנן לא נטרח הא קמן דבספרא דאגדתא לא היה נכנס אלא נותן אותו לתלמידיו. הא לא קשיא דהא מדינא

דאסור להכניס ספרים שיש בהם קדושה לבהכ"ס כשהם מגולין וספרא דאגדתא מגולה היה ומסתמא גדול היה ומעכבו מלעשות צרכיו ומש"ה היה נותנו להם אבל של תפילין קטן היה והתפילין מונחין בתוכו מכוסין אלא אדרבה משם סיעתא לנדון דידן שהיה נכנס בכיס של תפילין. וכ"ת כדי שיהיו מוכנים מיד ללבוש ליתא שהרי תלמידיו היו ממתינין לו ואיהו נמי לא תליא טעמא אלא כיון דשרו רבנן לא נטרח ואפי' למאן דגריס הואיל ושרו רבנן נינטרן איכא מאן דפירש אשמר אני בעצמי אף בנ"ד איכא כל הני טעמי כדי שיהיה מוכן לקרות בו. ותו דלא מטרחינן ליה אפילו איכא אחרינא בהדיה כיון דשרו ליה רבנן. ותו אשכחן דאיכא מעליותא בס"ת ותפילין משאר חומשין ובחומשין משאר כתבי הקדש דאמרינן בית שיש בו ס"ת אסור לשמש מטתו עד שיוציאהו או עד שיניחנו בתוך כלי ויתן הכלי בכלי אחר שאינו מזומן לו. וכתבו התוספות דדוקא ס"ת ולא בשאר ספרים אבל בחומשים שלנו צ"ע אם צריך להחמיר ומסתברא דא"צ להחמיר ע"כ וכתב המרדכי וה"ה בחומשים שלנו אבל שאר ספרים דיין בכסוי בעלמא ע"כ. ואין לך כסוי גדול מלהיות מונח בתוך הפאלדיקיר"א הילכך מותר לשמש בהם מטתו ולהכנס בהם לבהכ"ס. עוד איכא טעמא אחרינא דסתם פאלדיקיר"א יש בה טפח והרי הוא רשות לעצמו ועדיף טפי ממכוסה עור וכן משמע מדברי הריטב"א ז"ל שכתב עלה דהאי דשבת בקמיעין דמתרצינין במחופה עור וז"ל וק"ל דהכא אמרו דחיפוי עור מועיל בבית הכסא בקמיעין שיש בהם שמות ואפילו בתפילין היה מציל אלמלא שי"ן של תפילין שהוא מגולה ואמאי הא עור זה כליין הוא ואמרינן בפ' מי שמתו דכלי שהוא כליין אינו מציל אלא כשיש בו אהל טפח. וי"ל דהתם הוא לגבי תיק של תפילין וכיוצא בו שהוא להכניס ולהוציא הילכך אינו מגין אלא כשיש בו שיעור אהל האמור לגבי טומאה אבל הכא שהעור תפור ועומד שלא להוציא משם זמן מרובה ראוי הוא להגין ע"כ. הא למדת דאהל טפח עדיף טפי ממחופה עור. ועוד נראה מדברי רש"י ז"ל דקמיעין אע"פ שהן מגולין בלא חיפוי עור אין בו איסור אלא גנאי שכתב עלה דהך דבמה אשה וז"ל במחופה עור דליכא גנותא אי מיעל לבהכ"ס ולא בעי למשקליה ע"כ. משמע בהדיא דאי לאו מחופה עור איכא גנותא וכיון שהם מונחין ומכוסין בתוך הפאלדיקיר"א תו ליכא גנותא. תו סיעתא ממ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ו מהלכות יסודי התורה היה כתוב שם על בשרו ה"ז לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל ואם לא מצא גמי מסבב בבגדיו ולא יהדק וכו'. הרי לך בהדיא שאם היה השם מכוסה בבגדיו מותר להכנס בבהכ"ס דאי לת"ה היה צריך לנקביו כיצד יעשה למוחקו אי אפשר בלא נקבים אי אפשר הילכך מכסה אותו בבגדיו ושפיר דמי.

והא דקאמר לא יעמוד במקום הטנופת היינו שהשם הוא מגולה ואע"ג דאין ראוי לכתוב על בשרו על סמך שיכסנו בבגדו מ"מ בנ"ד כדיעבד דמי כיון שהוא צריך לו וכדכתיבנא לעיל. א"נ מפני קדושת השם אין ראוי לעשות כן אבל בשאר כתבים שיש בהם עניינים של תורה אין לנו להחמיר. תו איכא טעמא אחרינא להקל כיון שאינם כתובים בכתב אשורי אלא או בפרובינצא"ל או מעאל"ק אין בו קדושה אע"פ שיש בהם עניינים של תורה וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ' כ"ג מהלכות שבת וז"ל. מותר להציל כל כתבי קדש וכו' והוא שיהיו כתובים אשורית וכו' אבל אם היו כתובים בכל לשון או בכתב אחר אין מצילין אותן ואפילו היה שם עירוב ובחול אסור לקרות בהם אלא מניחן במקום התורף והם מתאבדין מאליהן ע"כ. משמע דס"ל ז"ל שאין קדושה בהם כיון שאסור לקרות בהם ולהניחן במקום התורף אבל לאבדם ביד אין לנו. ומכאן מודעא רבא לאותן שכותבין כ"ד בכתב פרובינצא"ל וקורין בו הפרשה:

ג **כללא** דמלתא מותר להניח כתבים שיש בהם עניינים של תורה בתוך הפאלדיקיר"א או בתוך חיקו ולא זו בלבד אפי' משניות או רמזים בקובץ קטן או סידור וכיוצא ומותר להכנס בהם לבהכ"ס הואיל והם מכוסים. ולפי ההלכה אפי' כתובין אשורית אבל למעשה בזמן שהם כתובין פרובינצא"ל או מעאל"ק. ועל זה אני סומך לעשות מעשה בעצמי. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקמט

א שאלת ממני על בשר שנמלח ולא הודח ונתנוהו עם בשר אחר שנמלח והודח תחת המכבש ונכבשו שניהם יחד אם נאסרו שתיהן או מה תקנתו:

ב תשובה אם לא שהה הבשר הזה שלא הודח במלחו כדי שיעור פליטת כל הדם אלא שעדיין פילט דם הדבר ברור אצלי שאסור לפי שהמלח מפליט הדם מהבשר הזה ומבליעו בזה שכבר נמלח והודח ואין לו תקנה ע"י מליחה אחרת דבשלמא הבשר שיש בתוכו דם ע"י שהמלח מוציא מה שבתוכו מוציא ג"כ מה שבלע אבל בשר שנמלח כבר ויצא כל דמו מה שהוא בולע אינו יוצא ע"י מליחה ואע"ג שיש חולקים. מ"מ זו היא סברה נכונה וכן נראה דעת הרשב"א ז"ל וכ"ש שהוא להחמיר. ומודה אני דסגי בקליפה שהרי בבשר ששהה במלחו יותר מכשיעור כתב הרשב"א ז"ל שצריך קליפה שאין הדם נכנס בו יותר מכדי קליפה. והרא"ש ז"ל כתב שא"צ קליפה לפי שדם שעליו מעט הוא ובולע במלח ואינו יכול לצאת ממנו שאין המלח מפליטו ממנו ואדרבה דרך המלח להפליט הדם ומושכו אחריו ונשאר בתוכו ואינו חוזר לבשר. הילכך אפילו תרצה לומר

דלא דמיא לגמרי להך דבשר ששהה במלחו מ"מ בקליפה סגי דאין דרך להבליע יותר מכדי קליפה. ואם הבשר שהה אחר שיעור פליטת הדם אע"פ שחוזר ופולט ציר מה בכך אפי' שיבלע הבשר ראשון ציר אין כאן איסור וליכא למיחש אלא שהמלח הבלוע מן הדם יחזור ויפליט הדם ויבלע הבשר הראשון. הנה לפי סברת הרא"ש ז"ל פשיטא שהרי הוא מותר אלא מדיח הבשר הראשון והשני מן המלח הדבוק בו וסגי בהכי. אלא אפילו לדעת רבותיו של הרשב"א ז"ל שכתב וז"ל וגדולה מזו ששמעתי מרבותי שאפילו בשר שנמלח לעצמו אסור להשהותו במלחו לאחר פליטת כל צירו לפי שחוזר ובולע מלחלוחית דם שעליו ושעל המלח עבר ושהה צריך קליפה שאין דם נכנס בה יותר מכדי קליפה ומקובל אני מרבותי שעד י"ב שעות פולט ציר ע"כ. ועד כאן לא החמירו רבותיו אלא בבשר המלוח בעצמו שעדיין הוא רך ובולע מלחלוחית דם שעליו אבל בשר אחר אינו בולע מהדם הבולע בתוך המלח. ותו שכיון שכבש את הבשר ע"י כובד המכבש פולט ציר ואין בולע כלל דהא קיי"ל דכל זמן שהוא טרוד להפליט אפילו ציר אינו בולע כלל וזה טעם נכון להתיר בנ"ד. ואי לאו דמיסתפינא ה"א דמהאי טעמא מותר אפי' שלא שהה עד שיעור מליחה שהרי כיון שהוא מכבש פליט ולא בלע אלא דבנ"ד לא צריכינן להא דפשיטא דמותר כין ששהה הבשר השני קודם שנכבש עד כדי פליטת דמו. ואפי' לפני פליטת כל דמו אם הבשר הראשון למעלה והשני למטה בתוך המכבש ג"כ הדבר ברור שהוא מותר דמה שלמעלה לא בלע ממה שלמטה כיון שהוא במכבש. אבל היכא דהשני למעלה והראשון למטה יש מקום ספק אם צריך קליפה וכבר כתבתי שדעתי להקל כיון שהוא טרוד לפלוט ע"י הכובד שעליו לא בלע כלל. אבל אם הראשון הוא יבש עד שאינו פולט כלל אפילו ציר בזה אני מודה דאוסר עד כדי קליפה אם היא למעלה והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקנ

א **שאלת** ממני ידיד נפשי מהו לישב ע"ג מטה או ספסל או אצטבא שיש עליה ספרי תלמוד או פוסקים וכיוצא בהם שיש כמה בני אדם שאין מקפידין בזה:

ב **תשובה** אני מחמיר על עצמי בזה לתת כבוד והדור לתורתינו הקדושה אבל לגבי דינא מותר הוא דגרסינן בפ' הקומץ רבה. א"ר חלבו אנא חזיתיא לרב הונא דהוה בעי למיתב אפוריא דס"ת מונח עלויה וכף כדא אארעא ואנח עלה ס"ת והדר יתיב במטה דסבר אסור לישב במעה שס"ת עליה ופליגא דרבב"ח א"ר יוחנן מותר לישב ע"ג מטה שס"ת מונח עליה ואם לחשך אדם לומר מעשה בר' אלעזר שהיה יושב על המטה ונזכר

שס"ת מונח עליה ונשמט וישב ע"ג קרקע ודומה כמי שהכישו נחש התם ס"ת ע"ג קרקע הוה. ופסקו התוס' כר' יוחנן וז"ל נראה דהלכה כר' יוחנן לגבי רב הונא דאפילו לגבי רב רביה הלכה כמותו כדאמרינן בעירובין ותלמידי דר"ה לא סברי כוותיה דבעו לאותובי ס"ת אפורייה במועד קטן פ' אלו מגלחין. והריא"ף ז"ל נראה שפוסק כרב הונא שהביא ההיא דרב הונא פ' אלו מגלחין ולא כתבה להא דר' יוחנן. וכ"כ הרמב"ם ז"ל ואסור לישב ע"ג מטה שס"ת עליה ע"כ וכתב עליו הראב"ד ואם היה מקום גבוה טפח וס"ת מונח עליו מותר והכי איתא בירושלמי עכ"ל. וגרסינן בפ' מי שמתו לא ישב אדם ע"ג ספסל שס"ת נתון עליו מעשה בר' אליעזר שהיה ישב ע"ג ספסל שס"ת נתון עליו והרתיע מלפניו כמרתיע מלפני נחש ואם היה נתון ע"ג דבר אחר מותר עד היכן ר' אבא בשם רב הונא אמר טפח ר' ירמיה בשם ר' זעירא אומר כל שהוא ע"כ. וכתבו המרדכי וכל הפוסקים ז"ל משמע דלית הלכתא כר' יוחנן ואע"ג דקיי"ל כר' יוחנן לגבי רב הונא שאני הכא דאיכא כמה אמוראי דס"ל כרב הונא. ותו דעובדא דר' אליעזר משמע דפשטא כרב הונא דקאמר ונזכר שס"ת מונח עליה משמע שעל המטה היה הס"ת ולא כדמתרץ לה ר' יוחנן דס"ת על גבי קרקע הוה. וק"ל עלה דהך עובדא דרב הונא אמאי כפה כדא אארעא הוה ליה לאנוחי כדא אפורייה וליתיב עליה דפוריא שס"ת גבוה ממנו ומתוך קושיא זו כתבו התוספות פ' אלו מגלחין ונראה דאפילו הס"ת מנח בגבוה ממנו לא שרי מדלא אותבוה הס"ת בגבוה ממנו ע"כ. והיינו טעמא שכל הפוסקים התם כתבו לא ישב ע"ג מטה שס"ת עליה ולא חלקו אם גבוה או אינו גבוה ממנו. וכן כתב בעל מגדול עוז שכיון שהוזכר מאמר זה של רב הונא פעמים ושלש ולא הוזכר טפח זה אעפ"י שהזכירו הירושלמי אינה הלכה. ועוד דבשבת ובכמה מקומות אסיקנא עד ג' כארעא סמיכתא דמיא וגם הריא"ף ז"ל לא כתבו בהלכות מכלל דלא ס"ל ולא לתלמידו. אך נהגו באותו טפח לשאר ספרים להניח בצדינו שלא נהיה בשוה ע"כ. ומ"ש דבשבת ובכמה מקומות כל פחות מג' כארעא סמיכתא היא אינה ראיה אצלי דלא אמרינן הכי אלא לענין שבת ולא לשאר דברים שהרי טפח אהל חשיב לענין טומאה וקל להבין. ומ"ש שנהגו אותו טפח לשאר ספרים. יפה כתב וכך אני נוהג אפילו לספרי התלמוד והפוסקים וכן משמע סברת הריטב"א ז"ל שאפילו ס"ת גבוה ממנו אסור לישב ע"ג מטה שיש עליה ס"ת שכתב עלה דההיא דפ' אלו מגלחין כף כדא ואותיב וכו' פי' אלו היה כליין העומד לכך אפילו בעוד שאין ס"ת עליו היה אסור לישב עליו דתשמישי קדושה הוא ואלו בשוה לו פשיטא דאסור לא צריכא אלא להניח ס"ת יותר גבוה ואפילו על הכד והא לא עבד רב אלא אנח כדא אארעא ואלו באיניש דעלמא פשיטא דאסור אבל בת"ח היו סבורין שהוא

מותר כיון שאינו עומד שוה לו ואפילו בכלי הנטפל למטה כגון כד אלא שהיה רב הונא סובר שהוא אסור והא דמסקינן בב"ק מנוחי מניחין וכו' היינו משום דסבר כל ת"ח מותר כיון שאינו שוה לו וכגון שמעמידין ס"ת מראשותיו כנ"ל וכן הורו לי רבותי ובזמן הזה אין ראוי לעשות כן על שום אדם ואפילו גדול הדור ע"כ. ואיכא למידק דמשמע דקשיא הלכתא אהלכתא דפסקינן כר"ה דאסור לישב ע"ג מטה שס"ת עליו אפילו בגבוה ממנו ואלו התם מסקינן אנוחי מנחינן ס"ת ע"ג המטה של מת אם הוא אדם גדול הדור ובגבוה ממנו מיהת מותר וכדכתב הריטב"א ז"ל. וי"ל דבחייו אסור לאדם שינהוג גדולה בעצמו אבל לאחר מותו מכבדין אותו בכך. והאידנא לא נפקא מינה מידי שאין עושין כן לשום אדם אפילו גדול הדור וכדכתב הריטב"א ז"ל. ומיהו אכתי קשיא לי היכי מצינן למיפסק דאפילו גבוה ממנו אסור דהא רב הונא גופיה אמר עד טפח וא"כ כמאן פסקינן אי כר' יוחנן הרי הוא מותר להדיא ואי כרב הונא הא אמר עד טפח וסבר' שלישית זו לא מצינו. וי"ל דאנן כתלמודא דידן פסקינן דמייתי עובדא דרב הונא ולא אדכר בה שיעורא ואותו רב הונא שהביא הירושלמי רב הונא אחר הוא וכן כתבו בתוספות דתרי רב הונא הוי וה"נ מסתברא דגרסינן בירושלמי רבי הונא ול"ג רב הונא וכן מייתי לה התם סתמא לא ישב אדם ולא משמיה דרב הונא. ולדעת הראב"ד ז"ל והמרדכי ז"ל שפסקו כירושלמי קשה אמאי כפה כדא אארעא היה לו להניח ס"ת גבוה טפח כפי סברתו. וי"ל דרצה להחמיר על עצמו ולא מדינא דמדינא בטפח סגי. וא"ת אי מחמיר על עצמו הוה היכי מוכחינן מיניה קסבר אסור לישב על מטה שס"ת עליה אימר מותר ס"ל ומחמיר היה על עצמו לא קשיא דאי ס"ל מדינא מותר כולי האי לא הוי מחמיר שלא לישב על המטה ואפילו היתה גבוה ממנו אלא ודאי אסור ס"ל. ולכל הפירושים ק"ל אמאי אנח ס"ת עליה דכדא ליתיב איהו אכדא ויניח ס"ת במקומו. וי"ל שהמטה גדולה היתה ואחרים היו עם רב הונא ולא הוזכרו מפני כבודו ובשולי הכד לא היה מקום אלא לס"ת לבד או לאדם אחד. א"נ הכד היה גבוה מן המטה ולא רצה לישב במקום שיהיה גבוה מן הס"ת והנכון שבפסקים שאסור לישב על גבי המטה או ספסל או אצטבא שס"ת מונח עליה אפילו גבוה ממנו אלא א"כ היה גבוה (עשרים) [י'] טפחים שתחלק רשות לעצמו ואסור להניח ס"ת ע"ג מטה של מת אפילו גבוה ממנו כמה טפחים ואפילו הוא גדול הדור. ונ"ל שהוא הדין לשאר ספרים או תפלין אסור להניח על המטה של מת כי זה וכיוצא בו מזכירין עונותיו של מת. ומנהג יפה הוא שלא ישב אדם על מטה או ספסל שיש עליו אפילו ספרי התלמוד והפוסקים וכן תפלין ואפילו מונחין בתוך תיקן אם לא יהיה גבוה

טפח כדי לתת כבוד והידור לכל דבר שיש בו קדושה מצד עצמו ולא מדינא שהרי בס"ת עצמו איכא פלוגתא דרבוותא והבו דלא לוסיף עלה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקנא

א **שאלה** על ענין ראובן ושמעון שלוו בשטר אחד ונשבעו לפרוע לזמן ידוע וכשהגיע הזמן פרע ראובן חצי המלוה ולוי המלוה תובע לראובן שיפרע הכל מכח השבועה דשנים שלוו בשטר אחד אע"ג דלא כתבין אחראין וערבאין זה לזה אחראין וערבאין זה לזה. וכיון שכן חלה השבועה על כל המלוה וחייב אתה לקיים שבועתך. וראובן אומר כיון שלא נתפרש בשטר הערבות לא חלה השבועה אלא על חלקי נהי שאתה יכול לגבות ממני אבל לא מכח השבועה. יורה המורה הדין עם מי:

ב **תשובה** גרסינן בירושלמי פ' שבועת הפקדון בשבועה פרט למכחיש באחד השותפין פרט למכחיש בעדים ובשטר א"ר יוסי הדא אמרה שנים שלוו מאחד אע"ג דלא כתבין אחראין וערבאין זה לזה אחראין וערבאין זה לזה. ולא עבדין כן שנים שהפקידו באחד ובקש האחד ליטול את שלו אין שומעין לו ויעשה ככופר בחלקו ויהא חייב. אחד שהפקיד לשנים כפר בו זה חייב כפר בו זה חייב הפקיד להם שוה פרוטה לא נמצא מביא קרבן על חצי פרוטה ומהכא אלו נשבע ונשבע ונשבע שמא אין מביא קרבן על חצי פרוטה תמן כל שבועה חלה על שוה פרוטה הכא [אין] שבועה חלה על [שוה] פרוטה ע"כ. ואע"ג דהאי ירושלמי הוי פלוגתא דתנאי דתניא בתוספתא דשביעית חמשה שלוו בשטר אחד כל מי שיש לו קרקע כותב פרוזבול וכל מי שאין לו קרקע אינו כותב פרוזבול רשב"ג אומר אפילו לאחד וכו' מ"מ הלכה כר' יוסי וכתבה הריא"ף והרמב"ם וכל הפוסקים ז"ל אשר אנו רגילין לסמוך עליהם זולת הר"ר אפרים ז"ל שכתב דליתיה להאי ירושלמי משום דבגמ' דילן לא אשכחן כפר באחד מן השותפין דפטור אלא כגון דאתו תרווייהו ואמרי מתרוינן יזפת ואם איתא להאי דינא דירושלמי אמאי לא מוקי לה בכה"ג שאחד מן השותפין תובע חלקו וזה כופר לו ועיין בחדושי הר"ן ז"ל פ' שבועת הפקדון דכתב דמשום הא לא איריא. ומ"מ מדברי כל הפוסקים למדנו שזה הירושלמי הלכתא הוא ועי"ש ותמצא פי' הירושלמי ולמדנו ממנו ששנים שלוו בשטר א' או שלקחו מקח א' וכן השותפין הרי הן ערבאין זה לזה אעפ"י שלא כתבו כן בהדיא. ואיכא מ"ד דהוי כאלו לוה כל אחד מהם הכל ואיכא מ"ד שנתחייב מדין ערב הילכך אם יש לשניהם נכסים גובה מזה מחצה ומזה מחצה ואם אין נכסים לאחד גובה מאותו שיש לו נכסים הכל. וראיתי מחלוקת בכוונת הרמב"ם ז"ל שהרמב"ן ז"ל כתב בפ' המפקיד וז"ל יש

לפרש ולומר ששנים שלוו מאחד או שהפקיד אחד אצלם אין אחד מהם חייב לפרוע הכל אלא מדין ערב שאם (יש) [אין] נכסים לשותפו יגבה ממנו אבל בזמן שיש לו נכסים לא יתבע הערב תחלה וגובה מכל א' החצי שמוטל [עליו] וכן הורו מקצת המורים ודברי הרמב"ם ז"ל נראין לי כן עכ"ל והביא ראיה על זה וזו היא דעת הרשב"א ז"ל ונ"ל דלמד כן מדברי הרמב"ם ז"ל מדכתב גבי שנים שלוו הרי הם ערבים זה לזה וגבי שנים שערבו לאחד כתב כשבא המלוה ליפרע מן הערב יפרע מאיזה מהם שירצה. ונ"ל טעמו של דבר דבשלמא גבי שנים שלוו כל אחד ערב לחברו אבל גבי שנים שערבו לאחד בשלמא אם כל אחד מהם ערב על הכל ניחא אבל אם כל אחד ערב לחברו ערב לערב לא עבדי אינשי ואדעתא דהכי לא נחית וזה טעם נכון ליודעים עיין בתשובה קפ"ג להרר"י קולון ז"ל ותמצא טעם אחר ושם האריך. ואלו בח"מ כתוב בסימן ע"ז וכתב בעל העטור דוקא שאינו מוצא לגבות מן השני אבל אם מוצא משניהם גובה מכל אחד חלקו אבל הרמב"ם ז"ל כתב שנים שלוו בשטר א' וכו' יפרע ממי שירצה ואם אין לו לאחד מהם כדי החוב חוזר ותובע מן השני השאר ע"כ. אלמא אע"פ שכל אחד יש לו כדי החוב יכול לגבות מכל אחד מהם כל החוב אם ירצה שהרי כתב ואם לא היה כדי כל החוב לאחד מהם חוזר ותובע מן השני וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל ע"כ. ונמשך אחריו מהר"י קולון ז"ל והאמת הגמור שנוסחה משובשת נזדמנה לרבי יעקב ז"ל והטעתו והוא כי נתחלף להם שנים שלוו בשנים שערבו והספר שנזדמן לו היה חסר שטה אחת וזו היא הרי הן ערבאין זה לזה אף ע"פ שלא פירש שנים שערבו לאחד כשיבא המלוה ליפרע מן הערב כל זה היה חסר והטעה אותו אבל סברת הרמב"ם ז"ל כדעת בעל העטור ז"ל ופוק חזי מאן גברא רבא דקא מסהיד עליה. ומעתה אתינן למפשט מהאי ירושלמי אחד שהפקיד אצל שנים כפר בו זה ונשבע חייב קרבן שבועה. כפר בו זה ונשבע חייב קרבן שבועה לפי שכל אחד חייב על הכל. ופריך הפקיד להם שוה פרוטה לא נמצא מביא קרבן על חצי פרוטה כלומר שאם אתה אומר חייב כל אחד שבועה על הכל מצאת אומר שאם הפקיד להם פרוטה השביע וחזר והשביע את זה כל אחד חייב ונמצאת מחייב שבועה על פחות משוה פרוטה והתורה אמרה לאשמה בה פרט לפחות משוה פרוטה כדאיתא בירושלמי שבועת הדיינין ומפרקינן תמן כל שבועה חלה על פרוטה שהרי כל אחד מהם חייב על הכל אבל במפקיד חצי פרוטה שבועה חלה על פחות משוה פרוטה בתמיה כן פי' הר"ן ז"ל זה הירושלמי וברור הוא. אלמא משמע דלא מצי כל חד מינייהו למימר לא הייתי יודע שאני חייב על הכל וכי אישתבעי אפלגא דפרוטה אישתבעי ופטור מקרבן שבועה לנ"ד נמי לא מצי למימר כשנשבעתי לא נשבעתי אלא על מחצית הממון כיון שמן הדין

כל אחד מהם חייב על הכל. ועוד שעל דעת חברו הוא נשבע ודעת חברו שכל אחד מהם יתחייב על הכל בשבועה הילכך לפי שטת האומרים שמתחייב על הכל מדין לוה ראובן זה חייב לפרוע הכל ואם לא פרע עבר על שבועתו מיד. ולדעת האומרים שאינו מתחייב מדין לוה אלא מדין ערב לא עבר על שבועתו עד שלא ימצא לגבות משמעון ויחזור לגבות מראובן מכח ערובתו חייב לשלם החצי האחר כדי לקיים שבועתו ואם לא רצה לפרוע הרי הוא עובר על השבועה ומינה לא תיזוז. ואם לחשך אדם לומר והלא שבועה בטעות היא דכ"ע לאו דינא גמירי אמור לו א"כ לא הנחת מקום לכל השבועה שבין אדם לחבירו שבכל שבועה יאמר מוטעה הייתי אלא כיון שמשביע אותו מסתמא לדעתו הוא משביעו ואין זה מקום להאריך בזה והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקנב

א **שאלה** ילמדנו רבינו בראובן ושמעון שהיו להם תביעה זה על זה ומת שמעון והניח בנים גדולים וקטנים ואח"כ בא ממון שמעון מהיתומים תחת יד ראובן ותפס אותו. ואמרו לו למה עשית כך והשיב יש לי ביד שמעון כהנה וכהנה והיה ראובן קרוב למלכות ולא יכלו להוציא מתחת ידו מה שתפס ולא הספיק לעמוד בדין ולברר טענותיהם עד שגם ראובן מת והניח גם בנים גדולים וקטנים ובני שמעון טוענים שיחזירו להם מה שתפס אביהם שלא כדין ואח"כ יעמדו לדין עם בני ראובן וכל מי שיתחייב יפרע לחבירו. ובני ראובן טוענים אין אנחנו בקיאין ויודעין על מה תפס אבינו המעות האלו ועליכם להביא ראיה להוציא מידינו וכ"ש שיש יתומים קטנים ואין נפרעין מהם עד שיגדילו. ועוד שמא החזיר אבינו מה שתפס. ובני שמעון טוענין שלא כדין תפס יחזיר מה שתפס ונעמוד לדין ואם אינם יודעים חשבונות אביהם ידקדקו בפנקסו ובפנקסי סופריו ויתבררו הדברים ואם אינם יכולין לברר לא נפסיד אנחנו בשביל כך. ועתה יורה המורה הדין עם מי:

ב **תשובה** מה שיש לבאר בשאלה זו אי אמרינן אין נפרעין מנכסי יתומים עד שיגדילו אפי' היכא דאיכא גדולים או דלמא כיון דאיכא גדולים מגו דעבדינן דינא לגדולים עבדינן נמי לקטנים או דלמא בחלק הגדולים נפרעין וחלק הקטנים אין נפרעין עד שיגדילו. ועוד אם תפיסה זו מן הדין או לא. ועוד אם טענת אין אנו בקיאין בחשבונות אבינו היא טענה או לא. ועוד באיזה ממון אמרינן אין נפרעין מנכסי יתומים עד שיגדילו. ועוד אי אמרינן בכי האי שמא החזיר או לא. @44ואומר @55דטעמא שאין נפרעין מנכסי יתומים קטנים עד שיגדילו הוא שמא יש להם ראיה ששוברין בו את השטר או שמא התפיסו צררי וכיון שיש גדול ביניהם הרי הוא יודע להביא ראיות אם פרע אביו או לא פרע

הילכך נזקקין ואם נתחייבו היתומים נפרעין מהם אפי' חלק היתומים הקטנים. ותו כיון שהם שותפין בתפיסת הבית עושה דין עם הגדול ונוטל כל חלקו בחובו וחוזר ולוקח מן האחים הואיל ועדיין לא חלקו שהרי כל הנכסים ערבנים לחוב שעל אביהם. ותו דאפילו שחלקו נוטל כל חובו מן הגדולים דהוו כשנים שלוו מאחד בשטר או שותפים שלוו שגובה מאיזה מהם שירצה וכן כתבו בהדיא שהבא לפרוע מהאחין אחר שחלקו שאם יכול ליטול שדה שלם נוטל מכל אחד חלקו ואם צריך ליקח חצי שדה גובה שדה שלם מכל מי שירצה וכל אחד פורע לחבירו כפי חלקו ובטלה המחלוקת. ותו כיון דקטנים לאו בני פרעון נינהו הוי כאלו אשתדוף וגובה משאר נכסים. וגדולה מזו כתב הרשב"א ז"ל דגובין מנכסים משועבדים במקום שיש נכסים בני חורין אצל יתומים קטנים דמאחר שאינו יכול לגבות] מהם הו"ל כמו אשתדוף בני חורי ואע"פ שיש חולקים עליו בזו בנ"ד דכולהו בני חרי גובה מהנך דלא אשתדוף כל חובו לכ"ע. ותו דאי אפשר בחלוקה אלא שכבר מנו להם אפטרופוס וכיון שיש להם אפטרופוס נזקקין להם וגובין מהם אי ליכא למיחש לצררי או לפרעון בנ"ד כמו שאני עתיד לבאר בע"ה ומקבלין עדות בפני אפטרופוס וכן כתב הרשב"א ז"ל אם היה ליתום אפטרופס על כל נכסיו קודם לכן בכי האי לא אמרינן אין מקבלין אלא בפני בעל דין כי בכל דבר מקבלין עדות דבפני בעל דין הוא מאחר שהוא בפני אפטרופוס שנתמנה קודם לכן על כל נכסיו ע"כ. וכ"כ רבינו ירוחם ז"ל וכן נראה עיקר. ובנ"ד אעפ"י שאין להם אפטרופוס אחיהם הגדול הוי במקום אפטרופוס דלא גרע מיתומים שסומכין על שלחן בעל הבית דאית ליה דין אפטרופוס. הילכך מכל הני טעמי היכא דאיכא יתומים גדולים וקטנים דינם כגדולים ונזקקין לגבות מהם כל השטר אם הי' מלוה בשטר. ואע"פ שכתוב בטור שאין גובין אלא חלק הגדולים נ"ל שהרשב"א ז"ל חולק וכמו שכתבתי ולנדון דידן לא נפקא לן מינה מידי שהרי מלוה ע"פ היא ומלוה ע"פ גדולים וקטנים שוין הם אי איכא למיחש לפרעון או לצררי טענינן להו אע"ג דגדולים הם ואי ליכא למיחש לצררי ולפרעון כגון דשמתוהו ומת בשמתיה או שעדיין לא הגיע זמן הפרעון דקיי"ל דלא עביד אינש דפרע גו זמניה גדולים וקטנים שוין הם בזה וגובין מהם אפילו בלא שבועה וכן דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל ובעל מגיד משנה כדעת הרמב"ם ז"ל שכתב בפרק י"ב אין ההלואה נגבית מן היורשין אלא בא' מג' דברים הללו וכו' ולא חלק ז"ל בין גדולים לקטנים וברור הוא שזו היא סברתו. ולענין התפיסה אשר תפס ראובן מנכסי יתומי שמעון לאו תפיסה היא חדא דהוי תפיסה לאחר מיתה. ותו דתפס בסהדי וליכא מגו ואפילו למאן דס"ל דהגוזל את חבירו בעדים א"צ להחזיר לו בעדים הכא ליכא מגו דאנן סהדי דלא החזיר כיון שתפס אותם בחובו

לדעתו ומגו במקום עדים לא אמרינן. ותו דהוי מגו הפך הטענה שהוא טוען במגו דהוה מצי למימר החזרתי הוה מצי למימר בחובי שהיה חייב לי לקחתים וגם החזירם להם הרי לא היה חייב להם אביהם כלום ומגו גרוע כזה לא אמרינן. ותו כיון שלא נתברר חובו לא עביד אינש דינא לנפשיה אפי' במלתא דפסיקא ליה. ואע"ג דקייל"ן דהממשכן את חבירו שלא ברשות ב"ד נקרא גזלן אבל לא מפקינין מיניה הנ"מ בחוב מבורר אבל בחוב שאינו מבורר אין תפיסתו כלום ומפקינן מיניה:

ג **ולענין** מה שטענו שאינם בקיאין בחשבונות אביהם אינה טענה שהרי כמה סופרים וכמה פנקסים היו לראובן ואם אינם יודעים לטעון ימנו להם אפטרופוס ולאו כל כמיניהו לעכב מעות יתומי שמעון בטענה זו. ולענין מה ששאלת באיזה ממון אמרינן אין נזקקין לנכסי יתומים קטנים עד שיגדילו צריך שתדע שאם לא הגיע זמן הפרעון או דשמתוהו שיפרע ומת בשמתיה או שצוה ואמר תנו מנה לפלוני או לכתובת אשה משום חינא או שהיה רבית אוכלת בהם בכל אלו נזקקים לנכסיהם וכן כל טענה שלא הוברר חיובה שאין אדם פורע מה שעדיין לא נתברר אם חייב אם לא בנ"ד שאין יתומי שמעון יכולין לטעון שמא אבינו החזיר המעות שלקח או התפיס צררי שאין אדם מתפיס צררי אלא לחוב הידוע בין שתהיה מלוה בשטר או בע"פ אבל חוב זה עדיין לא הובר ולא מתפיס ליה צררי ואפי' אם תרצה לפסוק שאביהם ראובן היה נאמן לומר החזרתי ואנן טענינן ליתמי מאי דהוה מצי אבוהון למיטען. לא קשיא דלא טענינן להו אלא מלתא דשכיחא אבל מלתא דלא שכיחא לא טענינן להו וכיון דראובן תפסינהו בחוביה ולעולם היה אומר דחייב לו שמעון ממקום אחר יותר ממה שתפס ודאי לא החזירם. הלכך לא טענינן ליתמי שמא אביהם החזיר דמלתא דלא שכיחא היא. הלכך בנ"ד מפקינן מיתמי ראובן מה שתפס אביהם שלא כדין ומעמידין להם אפטרופוס וטוענים להם כל מה דהוה מצי אבוהון למיטען ומי שיזכה בדין יזכה. וכך העלו בתוספות כתובות פ' הכותב דאם הפקיד אצלו בעדים תו ליכא מגו דלקוחים הם בידי וה"ה דלא מצי למימר. ממושכנים הם בידי. עוד כתבו דאפי' לא הפקיד בעדים לא אמרינן מגו למפרע דלא אמרינן מגו אלא היכא דהשתא נמי מצי למטען אותה טענה אבל מגו שהיה יכול לטעון קודם טענה זו כך וכך לא אמרינן דמגו למפרע לא אמרינן. עוד כתבו דאי איכא סהדי דתפיס מיניה בעל כרחיה תו לא מצי למימר לקוח הוא בידי. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקנג

א **שאלה** משאלוניקי. ראובן ושמעון תלמידי חכמים וכל אחד מהם רוצה לנהוג שררה על הצבור עד שנפלה בצבור קטטות והסכימו ראובן ושמעון ובררו להם דיינים וקבלו עליהם שלא ינהגו שום שררה על הצבור עד שיתפרסם גזרת הדיינים. גם קבלו עליהם שלא לזוז מגזרת הדיינים וכל זה בשבועה ובנח"ש והעובר על שום דבר מהנזכר לעיל יהא נלכד בחרם עכן ויהיה נזיר שמשון ככל חומרותיו. ואחר ימים פסקו הדיינים על ראובן ושמעון הנ"ל בכח החומרות הנ"ל שיעשו כל מה שיגזרו עליהם פרנסי הק"ק ולא יליזו מדבריהם ימין ושמאל ככל חומרות הנ"ל וקודם שגזרו עליהם פרנסי הק"ק פרטי דבר צוו שיחזרו ויקבלו כל החומרות לקיים מה שיגזרו עליהם הפרנסים וכן עשו ראובן ושמעון וחזרו וקבלו עליהם כל החומרות הנ"ל לקיים עליהם כל מה שיגזרו עליהם פרנסי הקהל אחר קבלת החומרות גזרו הפרנסים מה שנראה להם טוב וישר בעיני אלהים ואדם. וזה נוסח שטר הבירורים בפנינו עח"מ כן היה לפי שהיו קטטות והפרשים בק"ק ארגון על דבר לקיחת חכם או דרשן ביניהם ונחלקו לכמה כתות ועל זה נמשך קטטה בין החכם כהר"ר יצחק עראמה יצ"ו ובין החכם כה' יהודה צרפתי יצ"ו ולהסיר הקטטה נתרצו החכמים הנ"ל ובירורו ולקחו להם לדיינים ופשרנים הנעלה כהר"ר ברוך אלמושנינו ואת הנעלה כהר"ר מנחם ב"ר יוסף אשכנזי יצ"ו ונתנו להם כח יפה ויכולת מספיק אגב ד' אמות קרקע לדון ולפשר ביניהם בין בדין בין בפשרה על הקטטות שביניהם לפי ראות עיניהם וכל מה שיגזרו הדיינים הנ"ל יהיה מקובל ומרוצה על החכמים הנ"ל כב"ד הגדול שבירושלים תוב"ב וכן קבלו החכמים הנ"ל שלא לעשות שום פעולה או שינוי בעולם על הענין הנ"ל בשום צד בעולם יותר על מה שהיו עושין בחיי החכם השלם כמוהר"ר יעקב צרפתי ז"ל עד שיתפרסם להם גזירת הדיינים הנ"ל אלא איש על מקומו יבא בשלום והעידו עליהם החכמים הנ"ל שלא מסרו שום מודעא על כל הכתוב לעיל ושלא עשו שום דבר מהנ"ל מחמת שום אונס אלא בלב שלם ונפש חפצה בבטול כל מודעי ומודעי וכו' ולגמור ולקיים כל הכתוב לעיל ושלא להתעצם בדין כדי לבא נגד שום דבר מהכתוב לעיל לא בדייני ישראל ולא בדייני אומות העולם על הכל נטלו קנין גמור מעכשיו החכמים הנ"ל במנא דכשר וכו' ונשבעו שבועה חמורה בנקיטת חפץ לדעת המקום ב"ה וכו' וכל אחד לדעת חבירו ולדעת רבים בלי מרמה ובקבלת נח"ש וכל העובר מהם אפילו כחוט השערה מכל הנ"ל יהיה בחרם. גם קבלו החכמים הנ"ל נזירות שמשון עם כל החומרות ודקדוקי נזירות על כל מי שיסרב או יעבור על שום דבר מהנ"ל וכך אמר כל אחד מהם הריני כשמשון וכו' אם אעבור על שום דבר מהנ"ל

וקבלו עליהם החכמים הנ"ל הנזירות הנ"ל לדעת היותר מחמיר שבפוסקים והחכמים באופן שלא יהי' שום היתר לנזירות הנ"ל וגם באולי ימצא איזה פוסק או חכם שיורה היתר לנזירות הנ"ל פסלוהו על עצמם ובטלוהו בחרם לפי שחפצם ורצונם שיחול עליהם הנזירות הנ"ל בלי שום היתר אם יעברו על הנ"ל ופסלו על עצמם כל עדות בין בשטר בין בע"פ שיסתור או יבטל איזה דבר מהנ"ל ורצו וצוו לסדר כל דבר מהנ"ל בארוכה כל כמה פעמים שיצטרך לעצת החכמים ואפי' אחר שיראה שטר זה בב"ד בכל חזוקי סופר ובכל תוקף וכו' ולהוצאות וכו' ואחריות וכו' וקנינא וכו' והיה זה בחמישי בשבת יום שמיני חג עצרת שנת הש"ב ונכתב בשני בשבת והכל וכו'. ועידיו שמואל טייטסך ושמואל אלפנדרי. וזו גזירת הבירורים. מאת הכח המסור אלינו אנו ח"מ מהחכמים לדון וכו' ע"ד המחלוקת אשר נפלה ביניהם על ענין מינוי חכם מרביץ תורה בק"ק ארגון כפי הנראה הענין בארוכה משטר הקונפורמיסו וכו' ואחר אשר נשאנו ונתרצו על הענין הנ"ל בשומנו תמיד כנגד פנינו שלום הק"ק וקיומו והעמדתו בהשקט ובשלום גזרנו שיהיו מחוייבים החכמים הנ"ל לעשות ולקיים כל אשר יסכימו על הענין הנ"ל כל החמשה פרנסים אשר הם פרנסים עכשיו בק"ק הנ"ל כל אשר יסכימו כל החמשה פרנסים מוסכמים לדעת אחת ולא יכול שום אחד מהם לערער ולפקפק שום ערער ופקפוק בעולם בשום אופן בעולם נגד שום דבר ממה שיסכימו החמשה פרנסים הנ"ל. ואם באולי הה' פרנסים לא יסכימו חמשתן לדעת א' או שלא ירצו להסכים שום דבר על הענין הנ"ל יתקיים הענין לפי מה שיסכימו החמשה פרנסים אשר יוציאו אחריהם. ואם גם הה' פרנסים הבאים אחריהם לא יסכימו שום דבר על הענין הנ"ל יהיה נמשך לעולם ויתקיים כפי מה שיסכימו הה' פרנסים הבאים אחריהם אלו אחר אלו עד שיסכימו איזה דבר על הענין הנ"ל הפרנסים אשר יהיו בימים ההם מוסכמים כולם לדעת א' כפי הנ"ל וכפי מה שיסכימו הפרנסים כן יקיימו החכמים כל הנ"ל גזרנו אנו ח"מ והיה זה וכו' י"ח לכסלו שנת הש"ב ליצירה. ברוך אלמושנינו דיין. מנחם בר יוסף אשכנזי דיין. וזה נוסח פסק הפרנסים היום יום ששי כ"ד לשבט נתקבצו פרנסי הק"ק יצ"ו על אודות שלום וכו' לפי שסבות המחלוקת אשר היה עד היום היו מצד כה' יצחק ערמאה וכה' יהודה הצרפתי וגזרו עליהם שיקבלו עליהם חומרות נזירות שמשון מאותו כח נזירות שקבלו עליהם ע"י כה' ברוך וכה' מנחם לגמור ולקיים כל הנמשך למטה ובכן איש על מקומו וכו' ואותו הכח נמסר מאת כה' ברוך וכה' מנחם הנ"ל לפרנסי הק"ק יצ"ו ומאותו המסור אליהם גזרו כל הנמשך:

ב **א**' שלא יוכלו כה' יצחק וכה' יהודה ולא שום א' לבדו להשתרר שום שררה על הצבור בעולם לא ללכת ללות חתן ולא לאבי הבן ולא לשום בעל שמחה בעולם או לשום אבל ח"ו. ואם ירצו ללכת ילכו אחרי העם או בתוך העם:

ג **גם** שלא לצאת מק"ק ע"י אנשים אחריו שילכו לב"ה אחר או לשום מקום בעולם כי אם אחיהם וקרוביהם רוצה לומר פרימו או שובריג"ו או קונייאהו והכל בלי מרמה ותחבולה.

ד **גם** אם ימצאו שום אחד מהם בב"ה אחר ונמצאו שם יחידים מק"ק לא יוכלו לצאת ראשון לפניהם רק ימתין עד שיצאו הק"ק תחלה ואפי' בשוק כשימצא עדה או חבורה מהק"ק לא יתלוה עמהם כדי ללכת בראש ושלא יתעסקו שום אחד מהם בשום גט מהק"ק ושלא יכול שום אחד מהם לחתום בשום כתובה מהק"ק:

ה **גם** שלא לשמוע שום דברי ריבות בין שני יחידים מקהל שלנו בשום צד בעולם ואפילו לפשר ביניהם. כל זה קבלו עליהם כה' יצחק וכה' יהודה הנ"ל לקיים ולגמור ושלא להפיל דבר ארצה מכל הכתוב לעיל עד שיסכימו כל הפרנסים כולם מסכימים לדעת אחת אותם אשר יהיו בימים ההם וזה יובן פרנסים מפי פרנסים ר"ל שאם שום א' מהפרנסים יחלוק יהיה נחשב למחצה על מחצה ולא ילכו אחר הרוב.

ו **ועוד** קבלו עליהם החכמים הנ"ל שלא לדרוש ברבים שום דרשה בעולם ושלא לעלות לקרוא ברבים בק"ק שירה או עשרת הדברות או דברי מוסר עד שיסכימו כל הה' פרנסים ככתוב ושלא לדרוש בבית החיים על שום נפטר מהקהל קדוש. פלוני עד פ' ופ' ופ' ופ' ופ' פרנסים. ע"כ הגיע נוסח הפסקים:

ז **ועתה** רוצה כה' יהודה לבטל כל הכתוב לעיל באומרו שיש לו ראיה בכתב. ועדים חתומים עליו שאותם החומרות היו על תנאי שיגזרו הדיינים תוך ג' ימים ולא גזרו עד שעבר קרוב לד' חדשים. וגם בתנאי אחר שיתיר כה' יצחק השבועות שהשביע ליחידי הקהל קדוש וגם הנזירות שמשון שקבלו עליהם שלא לשמוע דברי תורה מפי ר' יהודה אלא בחברת כה' יצחק וברשותו ולא התירם ועוד תנאי אחר שיתן התוגי"ת שיש לו מהקצינים. וראובן משיב שטרי הברורים יוכיח שאין בו שום תנאי ולא עוד אלא שפסלו עדות שיסתור או יבטל אומר שום דבר מהכתוב בשטר הברורים ועוד שעידי השטר של הברורים מכחישין לעידי התנאי ומעידים שלא נזכר התנאי. עוד טען כה"ר יהודה שאין דיין ממנה דיין וא"כ הפרנסים לא היו יכולין לגזור עליהם. וכה' יצחק משיב שמכח הברורים פסקו. ועוד שבפירוש השביעוהו שנית על כל הפרטים גם קבלו ונהגו כל החומרות הנ"ל. עוד טען כה' יהודה שהוא אינו יודע כלל שתלו ברשות הפרנסים אשר

יהיו ממונים דוקא מפי פרנסים היוצאים. ואת"ל שכתוב בשטר הפרנסים וזה יובן פרנס מפי פרנס אין לתלות הדין על זה כי אפשר שאין פי פרנס מפי פרנס ממש אלא שיהיו מפורסמים מפי הפרנסים אבל מ"מ בני הקהל יבחרום ולא הפרנסים. עוד טען שהפסק עצמו לא יצא מתחת ידי הפרנסים מעולם ואם באולי ראוהו והעתיקוהו גוף הפסק לא יצא מתחת ידם והשיב כה' יצחק שהפסק כבר נראה לפני כמה אנשים והועתק אות באות ועליו יש לסמוך. עוד טען כה' יהודה כי פסק זה בטעות היה כי ג' מהפרנסים הם מושבעים לכהר"ר יצחק שלא ישמעו תורה מפי כה' יהודה הנ"ל ולא לקבלו לחכם ואחד מהדיינים הברורים אומר שלא היה יודע דבר זה בשעה שפסק וחשב שחמשתן היו ברשות עצמם. וכה' יהודה הנ"ל דרש על אביו לתשלום השנה וגם הסיתוהו בני הכת שלו ודרש בק"ק ב' ג' שבתות וכה' יצחק והכת שלו גזרו אומר שכבר עבר תורות וחלף חק ואפילו יתנו לו הפרנסים כולם רשות שוב אין לו תקנה כי אחד מהפרנסים אינו ממונה מפי פרנסים אחרים אלא מפי הקהל וא"כ אפילו הפרנסים הבאים אפילו שיהיו ממונים מפי פרנסים אחרים אין להם תקנה שכבר הראשונים לא היו כולם ממונים מפי פרנסים היוצאים. וכה' יהודה טוען שעל דרשת אביו מעולם לא קבל דיינים וכה' יצחק משיב שהכל בכלל וכן כתב בפסק שום דרשה. ע"כ תורף השאלה ואם באו פרטים הרבה ואריכות גדול וקצת שינוי במקצת עניינים מ"מ זהו עיקר הפסק. ולפי שנפל מחלוקות בין החכמים הנ"ל וקצת דברי המקילין וקצת דברי המחמירין באו לידו ונסתפקו ורצית לדעת דעתי בהם ואם אין ידי משגת תבדוק עד מקום שהיא מגעת:

ח **תשובה** תיתי לי דכי אתי צורבא מרבנן קמאי לא מזגנא רישא אבי סדיא כל כמה דלא אפיכנא בזכותיה וכ"ש זכותא דנפשיה דלא למיפסליה ומאת ראשון כל ראשון אשאל מענה לשון ועזר מצדי יהיה. ואומר תחלה כי זה החכם כה' יהודה לא טוב עשה בתוך עמיו לחלל תורת אלהיו וקדושת אבותיו לא זכר שלא חשש לנפשו והכניס עצמו לספק של אותם החומרות הנ"ל בשטר הברורים אשר כל שומעם תצלנה שתי אזניו וכ"ש אחר שהתרו בו החכמים יצ"ו. וקרוב בעיני לומר שהוא קרוב למזיד כי קנאת תאות הכבוד עורו עיני שכלו וחוששני לו מעונש שמים שאם אין דין למטה יש דין למעלה ומה גם עתה שמעתי אומרים עדיין עומד במרדו לבלתי שמוע אל הסכמת פרנסים כיון שקבל עליו דתנן נאמן עלי אבא נאמן עלי אביך נאמנים עלי ג' רועי בקר וכו'. וכל המחזיק בידו על זה ומורה לו לעבור על כל אותם החומרות ראוי לעונש גדול ועתיד ליתן את הדין כי מי שלח ידו דאפי' בחששא כל דהוא ראוי להרחיק מהם כמתרחק מן האפעה שהרי כתוב אפי' כחוט השערה וקרא קאמר וסביביו נשערה מאוד. אבל לענין שיהיה מנודה

או מוחרם לכל דיניו או עבריין ופסול לדון ולהעיד ונזיר שמשון ללקות על כל כוס וכוס או על תגלחת או לשאר עונשין למפרע איני רואה כאשר אני עתיד לבאר בע"ה. כללא דמלתא צריך כה' יהודה זה להיות מתחרט לשעבר ונבהל להווה וירא לעתיד וישוב בתשובה ושב ורפא לו ויקבל עליו גזירת הפרנסים כאשר פסקו עליו החכמים והתרו בו ולא ינהוג שום שררה על הצבור אם לא יסכימו עליה כל החמשה פרנסים הממונים על הצבור בזמן ההוא ואם ככה יעשה אינו נפסל למפרע והרי הוא כשר לכל דבר ומותר ביין ובתגלחת כשאר כל ישראל הכשרים. ואם לא ירצה לקבל וינהוג שום שררה על הצבור אסור לשמוע מפיו ופסול לדון ולהעיד ומחינא ליה בסילוא דלא מבע דמא ומכרזינן עליה. זהו דעתי בדברים אלו ועתה אבאר בעהי"ת. אמנם ידעתי מתוך ידיעה שכלית וסברא ברורה כי השטר הזה שכתוב בו התנאי מזוייף הוא בלי ספק מכמה טעמי. חדא שהרי תנאי הברירה היה יום ח' חג עצרת ולא היה אפשר לכתוב שטר אלא עד יום ג' לברירה ואם זה התנאי היה שיפסקו דין תוך ג' ימים איך אפשר לפסוק הדין קודם כתיבת שטר הבירורין. ותו הרי אין דנין בשבת ובמועד וכ"ת תוך שלשה ימים מעת לעת היה התנאי אכתי לא נשאר אלא זמן מועט דמסתמא הקבוץ היה לעת ערב ומה זמן נשאר לפסוק הדין. וכ"ת לג' ימים הראויים לישב בדין התנה הא ליתא דבזמן ג' ימים שאין בהם לא שבת ולא מועד ולא דרשה לא הוצרך להתנות שלא יעשו שום שינוי וא"ת שבזמן של הברירה לא התנו אבל בזמן כתיבת השטר התנו שהרי יכולין להתנות מדעת שהרי החומרות כל אחד לדעת חבירו הוא ונהי שלא היו יכולים לבטל הברירה מ"מ יכולין היו להתנות הא ליתא שהרי אחד מהתנאים הוא שידונו תוך ג' ימים וזה אי אפשר אם לא מדעת הדיינים. וכ"ת מדעת כולם התנו עדיין אני אומר שהיו צריכין פתח והתרה וכן כתב הרשב"א ז"ל בתשובה מי שנשבע על דעת חבירו לפרוע לו לזמן פ' שאין יכול להתיר לו ואין לו תקנה אלא שיאמר לו התקבלתי ואין צורך להאריך עתה בזה. וגדולה מזו כששמע שפסקו הדיינים אחר כמה זמן וגם התנאים לא נתקיימו היה לו לערער על הפסק ההוא שהרי לדעתו בטל הוא ולא די זה אלא שחזר וקבל מה שפסקו הפרנסים מכח הברורים וחזר וקבל החומרות כפי אשר בא בשאלה מפי הפרנסים וזו מודעא רבא לבטל שטר תנאי זה. ובר מן דין מחלוקת גדולה בין שתי כתות איך אפשר שקבלו עליהם לפסוק אותו תוך ג' ימים והלא היה צריך מתון גדול. סוף דבר איכא כמה אומדני דמוכחא דשטרי זייפא הוא או דברים בגו איכא ואלו הוינא התם הוי כפיתנא להו עד דמודו. ואע"ג דקושטא דמלתא הכי הוא מ"מ משום אומדנא לא פסילנא גברא רבא אלא הדרי אאנפי דשריותא למכשריה ליה לגברא. וכן הסכימו הפוסקים ז"ל ותו

דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן ומשום הכי צריכין לברור האי סהדותא אי אית בה ממשא או לא. ומשום דלא ידעינן סגנון השטר של התנאי בעינן לברורי מלתא שפיר בכל גווני דאפשר. מה נפשך אם שטר התנאי הזה עשוי בסגנון השטר האחר ממש שכתוב בו שנעשה מדעת שניהם ככל החומרות אלא שיוסיף בו התנאים הללו לא ידענו מאי אולמיה דהאי שטרא מהאי שטרא אדרבא הך שטרא דכתיב ביה תנאי עדיף טפי דתנן לא ראינו אינה ראיה וכתבו הפוסקים בשם בעל העטור והיכא דאיכא סהדי דאמר הוינא תמן ודייקנא שפיר במלתא ולא חזינא לא קדושין ולא גירושין צ"ע אי אמרינן בכה"ג לא ראיתי אינה ראיה ומסתברא דלא תנן לא ראיתי אינה ראיה אלא היכא דאיכא למימר זה ראה וזה לא ראה ולא הוה הכחשה ע"כ. הא קמן דאפי' היכי דאמרי סהדי דייקינן שפיר לא הוה שום תנאי לא אמרינן דלהוו תרי ותרי אלא מסברא לא מדינא דתלמודא. וכ"ש בנ"ד דאיכא למימר לא מכחישי אהדדי דהני שמעי תנאה והני לא שמעו תנאה שהבית אשר בו נעשה הקיבוץ היה גדול מאוד ואנשים ונשים הרבה וקול המולה גדולה ואין שומע ואין מבין כפי מה שהוגד לי ומ"מ כיון דהני תרי אמרי דייקינן שפיר לא נפיק מידי תרי ותרי. ואי משום דהאי שטרא דלית בה תנאה נפיק מתוך ידי הברורים והם בעצמם אומרים לא היה שם תנאי ואינהו ודאי רמו אנפשייהו על מה הוברו ומדכרי טפי זו אינה ראיה כלל. דאינהו לא מדכרי אלא מה דשייך לפסקא דידהו מה פסקו וכמה פסקו אבל תנאי הברירה לומר ע"מ כן הוברו אדרבה סהדי מדכרי שנתיחדו לכך והעידו על הברירה ועל תנאיה ובשלמא זמן הפסיקה דהיינו ע"מ שיפסקו הדין תוך ג' ימים איכא דמדכר דכירי ליה כיון שמוטל עליהם אבל שאר התנאים שבין בעלי הדין אדרבה סהדי מידכרי טפי:

ט **וכן** נראה בבירור מתוך תשובת הרא"ש ז"ל. וז"ל וששאלת על שתי כתות וכו' ובירורו להן שני אנשים לדון ולפשר וכו' והיו שם בשעת גמר דין שני עדים ואח"כ יצא הדבר כתוב וחתום מתחת ידי העדים בענין אחר ומתחת ידי הברורים בענין אחר ומה שיצא כתוב מתחת ידי העדים היה כתיבת ידי סופר אחר שלא היה שם ולא ראה ולא ידע היאך נגמר הדין אלא כאשר אמר לו כת א' משתי הכתות ומה שיצא כתוב וחתום מידי הברורים הוא כתב הסופר שהיה שם בשעת גמר דין וכתב אות באות כמו שסדרו הברורים. @44תשובה @55דבר פשוט הוא ששני הדיינים נאמנים לומר כך פסקנו את הדין דדוקא וכו' ונאמנים הם לומר יותר מן העדים המכחישים אותם דרמו אנפשייהו ומדכרי טפי מן העדים ואין זה כשתי עדים וכו' אבל כאן שהדיינים שמעו דברי הבעלי דינין ודקדקו בהם וידעו להיכן הדין נוטה יותר הם זכורים ויודעים אמתת הפסק דין מן

העדים ששמעו בשמיעה ותליא בהו טעות' וכ"ש שהסופר האחר מפי אחת מהכתות והאחר כתב הסופר מן הברורים ע"כ. ש"מ תלת ש"מ שלא האמין את הדיינים אלא על מה שנוגע בפסק וכן כתב פעמים ונתן טעם לדבר לפי שהיו צריכין לדקדק בדברי הבעלי דינין. אבל בנ"ד כולם בין דיינים בין עדים בשמיעה אחת שמעו התנאים ועדים מדכרי טפי דרמי עלייהו לאסהודי. וש"מ שתי כתי עדים המכחישות זו את זו אע"פ שהאחת אומרת מלוה ולוה העידוני עליהם ושנייה אינה אומרת כן אלא ידענו שכך היה הענין הוו תרי ותרי והא הכא כת אחת לא אמרה אלא כך וכך פסק וכת הדיינים הם בעצמם חתמו ולא פסולים בשביל כך ועדיין תדע למה צריך נפקותא זו. וש"מ דעדות בשטר לא אמרינן הני נתייחדו לעדות והני לא נתיחדו דהא הכא לא [הוזמנו] לכתוב הפסק דין ואפ"ה לא פסל אותם מהאי טעמא. והא דכתב בתשובת ריב"ש ז"ל יש לנו להאמין לראשונים כיון שהוזמנו להעיד רמו אדעתייהו ומדכרי טפי ודייקי בעדותם טפי אבל האחרונים לא הוזמנו להעיד ולא רמיא מילתא עלייהו נ"ל דדוקא על פה אבל בשטר לא עדיפי הני מהני כיון דחתמי בשטרא דייקי הני כי הני ונעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד וזה ברור הילכך דיינים לא מעלין ולא מורידין בין יאמרו תנאי היה או לא היה תנאי לעולם תרי ותרי הוו. עוד שמעתי שאין דרכם בשאלוניקי ליחד עדים אלא הסופר נוטל קנין ומחתים שנים מהנמצאים שם וראו ושמעו הדבר ואיני יכול לדון עפ"י השמיעה ואתם יודעים דבר זה. וליכא למימר כיון דהני אמרי תנאי היה וכתוב בשטר והני אמרו ע"פ לא היה תנאי שהרי אין כתוב בשטר בלא תנאי ולא אתי ע"פ ומרע לשטרא כיון דאמרי שניהם העידוני עליהם בלא תנאי אע"ג דלא נכתוב בשטר לעולם תרי ותרי ועדיין יתבאר זה בעזהי"ת ואם שניהם כתובים בסגנון אחד אלא שזמנו של זה אינו כזמנו של זה שזה אומר ביום פ' קבלו החומרות בתנאי כך וכך וזה אומר ביום פ' קבלו בלא תנאי הלך אחר האחרון להחמיר הילכך נ"ל שסגנון השטר ההוא כך הוא. אנן עדים ח"מ יודעים האיך שטר הבירורין שבררו פ' ופ' את פ' ופ' ביום פ' היה על תנאי כך וכך ואין כתוב בו אמרו לנו פ' ופ' העידו עלינו או היו עלינו עדים על כך וכך נמצא שטר זה לא נעשה מדעת שניהם וזה עיקר גדול בשאלה זו אי אית משום בהאי סהדותא או לא:

י **ולכאורה** היה נראה דלית בה משום מכמה טעמי חדא כיון שלא נעשה מדעת שניהם הוי כעדות ע"פ ולא מרע לשטרא. ותו דהא פסל עליו כל עדות בין בשטר בין ע"פ שיסתור או יבטל דבר ממה שכתוב בשטר. ותו דהני למעקר סהדותא אתו דהא אמר תנאי הוה ועבר זמן קיום התנאי ולא מהימני. ותו כיון דאיכא לישנא יתירתא בשטר הבירורים לטפויי האי מלתא אתי כדאיתא בסנהדרין דאמרינן כל מלתא יתירתא לטפויי אתי.

מכל הני טעמי הוה משמע דהאי סהדותא לאו כלום הוא למיעקר שטרא ולא לשוויי ביה תנאה אפילו את"ל דעדות אמת הוא. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו הכי הוא אלא עדות גמור הוא והוו להו תרי ותרי וכדכתיבנא דגרסינן בכתובות פ' האשה בעי רבא מרב נחמן תנאי דברינו מהו אמנה ומודעא היינו טעמא דהא עקר ליה לשטרא והאי נמי עקר ליה לשטרא או דילמא תנאי מלתא אחריתי א"ל כי אתו לקמן לדינא אמינא להו קיימו שטרייכו וחותו לדינא ע"כ. הרי פשטא דהאי סוגיא רהיטא דתנאי מלתא אחריתי ואינהו גופייהו מהימני וכ"ש עדים דעלמא. וא"ת הנ"מ דמהימני היכא דלא עקרי סהדותייהו כגון דאמרי תנאי היו דברינו ועדיין אפשר לקיימו א"נ דאמרי תנאי ולא ידענו אם קיים או לא אבל היכא דעקר לסהדותייהו כגון דאמרי תנאי היה ולא קיים לו תנאו ושוב אי אפשר לקיימו א"נ שבאין להעיד תנאי היו דברינו בזמן שכבר עבר תנאו ולא יכול שוב לקיימו לעולם אימא לך דלא מהימני ובהא לא איבעיא ליה לרבא תדע דאמר ליה רב נחמן כי אתו לקמאי לדינא אמינא להו קיימו שטרייכו וחותו לדינא טעמא דאפשר לקיים התנאי אבל לא אפשר לקיים התנאי לא. וכן משמע מלשון התוספות שכתבו ועד השתא קיים השטר ואינו נעקר אם יתקיים התנאי. וכן נראה מדברי הרשב"א ז"ל שכתב וז"ל שאף אלו אין עוקרין את השטר אלא מקיימין אותו ובלבד בקיומו ע"כ. וכן כתבה הריטב"א ז"ל או דילמא תנאי דמלתא אחריתי היא פי' שהרי שטר המכר ראוי להיות קיים לגמרי אף לעדות זו של עכשיו כשיקיים זה תנאו ואין זה אלא תוספת עדות ומפני זה לא כתבוהו מפני שנראה להם שהשטר דבר אחר והתנאי דבר אחר וראוי להאמינם כשאין כתב ידם יוצא ממקום אחר ע"כ. וכן כתבה ה"ר הושעיא ז"ל. הרי לך בהדיא שאם אפשר לקיים התנאי לא מהמני דהא עקרי לשטרא הילכך לנ"ד נמי אם מעידין בזמן שלא נשאר זמן לקיים התנאי או שנכתב השטר של התנאי אחר שעבר זמן התנאי ודאי למיעקר סהדותא קאתו ולא מהימני דמה לי עידי השטר ומה לי עדים דעלמא חד טעמא הוא. הא לא קשיא כלל אפי' לפי שטה זו דהא טעמא הוי משום דכיון שהגיד שוב אין חוזר ומגיד וכן כתבו המפרשים ובסהדי שטרא גופייהו שייך למימר כיון שהגיד וכו' אבל עדים דעלמא לא שייך האי טעמא ומהימני לומר תנאי היו דבריהם. שהרי הרשב"א ז"ל גופיה כתב וז"ל כי אתו לקמן אמרינן להו וכו' ודוקא כשאין כתב ידם יוצא ממקום אחר משום שהפה שאסר הוא הפה שהתיר אבל בשכתב ידם יוצא ממקום אחר דלא מפיהם אנו חיין לא מהימני דהוו להו כחוזרין ומגידין וגריעי מעדים אחרים דמיהמני ע"כ. וכלשון הזה בעצמו כתבה הר"ר הושעיא ז"ל ומכאן אתה למד לכל בעלי סברא זו שיש לחלק בין עידי השטר לעדים דעלמא. וז"ל

הרשב"א ז"ל על ר' יוסף שטען שהיתה מכירה על תנאי שאם לא יתן ש' דינרין תוך הזמן הנזכר שהוא עד ר"ח אייר הקרוב להם שתהא המכירה קיימת והוא שישלים ר' חיים עד אלף ומנה דינרין ועכשיו טען ואומר אני יוסף טוען ואומר באתי לתוך הזמן לתת לו הש' דינרין שיחזיר לי כרמי ולא רצה ולפיכך אני מחלה פני רבותי הברורים שתצוותו להחזיר כרמי ושטרי. ור' חיים השיב כי תנאי זה לא היה מעולם והמכירה שהיתה לאביו היא מוחלטת והב"ד חייבו את ר' יוסף להביא ראיה שהיה התנאי במכירה והביא עדים והעידו שהיה התנאי בשעת המכירה והקנין ועל עדים סמכו הב"ד לומר שהיה תנאי וכו'. ועוד אני רואה אותך מתוך הטענות כי קבלו ב"ד טענת ר' יוסף בשני צדדים הפוכים זה מזה לפי שאני רואה אותו פעמים טוען שהתנה תנאו בשעת המכר ובשעת הקנין וכתיבת השטר עד שר' חיים זה משיב ויבואו עידי השטר ויעידו ויבואו עדים אחרים שהיו בשעת הקנין ויעידו אם היו שם העדים שהעידו לר' יוסף. ומצד אחר אני רואה אותו טוען שלא היה התנאי בשעת הקנין אלא קודם לו אלא שעל סמך התנאים שהתנה בפני עדים אחרים הקנה לר' יצחק בפני עידי השטר בלי שום תנאי ושיור וירמה כן בודאי ממה שטען ואמר שע"מ כן נתן השטר ואלו כתבו העדים וחתמו בהפך מה שאמר להם וראה הוא היאך נתן השטר המוייף הזה ללוקח ועוד יחזיק זה מה שאמר בב"ד שאין עידי ר' יוסף מרעי שטרא ולא לסהדי שאפשר שהתנאי היה ביניהם קודם הקנין שלא בפני עדים והסכימו ביניהם לעשות המכירה סתם ולא ידעו עידי השטר ואם הדבר כן בלא ספק ר' יוסף מכחיש את עידיו וכו'. ש"מ תלת ש"מ עדים דעלמא מהימני דלא פסל אותם אלא מפני שר' יוסף מכחיש את עידיו הא לאו הכי יפה עשו ב"ד שסמכו על העדים. וש"מ אפילו היכא דלא אפשר לקיומי תנאיה מהימני דהא הכא אחר הזמן היה מדקא טען באתי בתוך הזמן משמע דעתה בזמן קבלת העדות אינו בתוך הזמן. וש"מ אפילו שלא אמר העידוני עליהם שהרי לא העידו אלא שהיה תנאי בשעת המכירה כנ"ד ואע"פ שהיה כתוב בלא תנאי ובלא שיור הוו להו תרי ותרי. הרי לך דלפי שטה זו סהדי אחריני מהימני:

יא עוד יש שטה אחרת הפי' שדוחין התוספות דתנאי מלתא אחריתי היא לגמרי בפרעון הילכך סהדי שטרא גופייהו מהימנו אפילו היכא דמרע ליה לשטרא ואף אם כתב ידם יוצא ממקום אחר. וכן נראה סברת הטור סימן פ"ב שכתב וז"ל טען הלוה וכו' וקיימתיו בב"ד והמלוה אומר וכו' אם כתוב שנעשה בלא שיור ותנאי אין הלוה נאמן וכו' אבל וכו' שהרי אינו עוקר בטענה זו גוף השטר והרי הוא הטענת פרעון וכו' ואם יש ללוה עדים שבתנאי עשה ואין המלוה מודה לו מקבלין את עדותן שאפילו העדים עצמן נאמנים

לומר תנאי היו דבריהם אפילו אם כתב ידם יוצא ממקום אחר ונפטר הלוה בלא שבועה ע"כ. וליכא למימר דהכא איירי כשאין מתבטל השטר כגון שאפשר לקיים התנאי דלא מרע לשטרא דהא עלה דרישא קאי דקאמר לוה קיימתיו והא כיון דאתו סהדי ואמרי תנאי היה מרעי ליה לשטרא דהא טעין לוה קיימתיו ומה נשאר עוד לקיים וליכא למימר נמי דאיירי כשעידי התנאי אומרים המלוה העידנו עליו שעל תנאי היה חדא דסתמא קאמר ואם יש עדים ללוה שבתנאי נעשה וכנ"ד. דתלי טעמא ואי אתו סהדי ואמרי ידענו היה שהוא פרוע כלום צריכין לומר המלוה העידנו עליו שהוא פרוע אף בתנאי נמי אין צריכין לומר העידונו עליהם שהיה תנאי. משמע שהוא מפרש הסוגיא כפי הפי' הא' ואע"פ שהוא חולק על אביו במה שאמר אפילו כתב ידם יוצא ממקום אחר ומדבריו נשמע לדברי הרא"ש ז"ל כשאין כתב ידם יוצא ממקום אחר. ודוקא עידי השטר גופייהו דאיכא טעמא דכיון שהגיד כו' אבל סהדי דעלמא לא מרעי לשטרא לא שנא היכא דאמרי העידוני עליהם ל"ש לא אמרי נאמנין וכדבירנא. ומעתה לשון רבינו ירוחם ז"ל אתי כפשטו ומה שכתב העידי של המלוה שהעידם על עצמו לשון רבו תפס וז"ל בתשובה מי שהוציא שטר על חבירו ואין השטר ההוא מתקיים בב"ד אלא עפ"י עדיו החתומים בו לפי שאין כתב ידם יוצא ממקום אחר ואם אין עדים להכיר חתימתם ואחד מן העדים אומר שעל דעת כך וכך נעשה או על תנאי כך וכך חתם השטר ובאותו דעת ובאותו תנאי תתבטל השטר ההוא שנעשה סתם השטר הזה בטל לגמרי ולא הועיל דבר מאותו השטר ויכוף המלוה לקרוע השטר כי העד עקר את השטר וכו' ולכן השטר הזה בטל וכ"ש אם יש עדים שהודה המלוה שלא נעשה השטר ההוא רק על אותו תנאי או אותו דעת שאומר העד כי הודאת בעל דין כמאה עדים דמי וכן כל כיוצא בזה ע"כ. והא דנקט כי האי לישנא שהודה המלוה וכו' לאשמועינן שאפילו שלא היו העדים בשעת מעשה ולא ידעי אם היה בו תנאי או לא אלא עפ"י המלוה והיינו דתלי טעמא דהודאת בעל דין כמאה עדים דמו וכ"ש אם יודעים העדים שהיו בשעת מעשה שהי' בו תנאי שנאמנים והא לא צריכא להו וזה ברור מאד בעיני:

יב **מ"מ** למדנו מתשובה זו כי סברת הרא"ש ז"ל היא שהעדים שאמרו תנאי היו דבריו נאמנים אפילו היכא דמיעקר שטרא לגמרי. וכ"ש בעדים דעלמא דמהימני בכל גוונא. ולדעתי גם רש"י ז"ל מבעלי סברא זו. שהרי כתב וז"ל או דילמא תנאי מלתא אחריתי היא הא לא עקרתא דשטרא הוא דמודים הם שהשטר אמת אלא שהתנאי היה ביניהם וזו עדות אחרת היא ושטרא ממילא מעקר לאחר זמן ביום שלא קיים תנאו בזמנו ע"כ. ומדקאמר ממילא מעקר משמע שאפילו העידו בזמן שאי אפשר לקיים את התנאי מלתא

אחריתי היא כיון דממילא מיעקר ולא מפני העדים. ומ"ש ברישא על תנאי מכרה לו שעשה לו כך וכך ולא ראינו שקיים לו תנאו וזה אומר לא קיים לי ואינו מכר לא תידוק מינה טעמא שלא ראינו הא אם ראינו שלא קיים לא מיבעיא ליה אלא נקט הכי לאשמועינן דאפילו אמרו העדים לא ראינו דהוה אמינא כה"ג פשיטא דמלתא אחריתי היא דלא דמיא לאמנה ומודעא קמ"ל דאפי' כה"ג קמיבעיא ליה לרבא והיינו דבעי לה סתמא והיינו דאסיק לה רש"י ז"ל וזה אומר לא קיים לי ואינו מכר ואם עדיין יש זמן לקיימו יקיים לו תנאו ויהא מכר. וא"ת א"ה היכא פשיט ליה רב נחמן כי אתו לקמיה לדינא אמרינן להו קיימו שטרייכו וכו' תינח היכא דאפשר לקיומי תנאיה היכא דלא אפשר מה השיב רב נחמן. וי"ל דפשיטא ליה בהאי לישנא משום שהיו באים בעלי דינין לפניו ובאותם אשר בא מעשה לפניו אכתי אפשר לקיומי תנאה והיה רגיל לומר להם קיימו שטרייכו וחותו לדינא אם אפשר לקיים את התנאי קיימוהו ואם יעכב הקרקע חותו לדינא ואם אי אפשר לקיים התנאי בדין מעכב הקרקע שהרי לא קיימת לו תנאיה ונאמנים לומר תנאי היו דברינו ומשום דידע רב נחמן דרבא משוי להו אהדדי לא חש לפרש. וכן נראה שפירשה הר"ר יונה ז"ל שכתב או דילמא וכו' שאין אלא עוקרין עדותן שהרי מודים הם בעדותן הראשון שהוא אמת וזה התנאי היה ביניהם. וכן מצאתיה בשם הרב המובהק רבינו יצחק אבוהב ז"ל או דילמא וכו' בשלמא אמנה ומודעה דמעקרא מעקר שטרא משום הכי לא מהימני אבל תנאי שהשטר שטר מעליא הוא מעקרא תנאי מלתא אחריתי הוא ואמרינן דמהימני ע"כ. עוד מצאתי כתוב על שמו ז"ל מפרש לשון רש"י ז"ל ולא ראינו שקיים לו תנאו לפי שלא תאמר שהעדים בעצמם מעידים בודאי ידענו שלא קיים לו תנאו וזה אינו כן לפי שהדין הוא שאע"פ שהעדים אינם יודעים שקיים התנאי אלא שאומרים לא ראינו שקיים תנאו השטר בטל ע"כ. ומה שכתב השטר בטל היינו את"ל דהוי כאמנה ומודעא. אבל קושטא דמלתא דתנאי מלתא אחריתי היא לגמרי. הא למדת מכל האי שקלי וטריא שעדים שאמרו תנאי היו דברינו אי לא מרעי ליה לשטרא לכ"ע תנאי מלתא אחריתי היא. ואי מעקרי ליה לשטרא הוי פלוגתא דמפרשים אבל תרי דעלמא ודאי מהימני לכ"ע והיינו דלא לישתמיט שום פוסק דלימא עדים שאמרו תנאי היה דברי העדים אין נאמנים משמע ודאי דבכל גוונא נאמנים. וא"ת כיון דאמרת תרי דעלמא מהימני אמאי משוית תרי ותרי. הא לא קשיא כלל שהרי עידי השטר אומרים דייקינן במלתא שפיר ולא זזה ידינו מתוך ידם ולא היה שם תנאי כלל ואע"ג דעידי התנאי חתומים על השטר לאו כלום הוא שהרי לא נעשה מדעת שניהם הילכך תרי ותרי הוו. ואפילו אם תרצה לומר דלא מהימני סהדי דעלמא אלא דומיא

דסהדי השטר וכגון שמעידים שפלוני ופלוני העידונו עליהם על תנאי כך וכך וכפשט רבינו ירוחם ז"ל לפי השטה ראשונה אבל בנ"ד שלא אמרו העידונו עליהם לא מהימני. הנ"מ לענין דלא להימני עידי התנאי טפי מעידי השטר אבל דלא להוו תרי ותרי לא אמרה אדם מעולם. דתנו רבנן שנים החתומים על השטר ומתו ובאו שנים ואמרו ידענו שכתב ידם הוא זה אבל אנוסים היו קטנים היו פסולים היו הרי אלו נאמנין ואם יש שם עדים שהוא כתב ידם וכו' אינם נאמנים והוינן בה ומגבינן ביה ואמאי תרי ותרי נינהו ואסקא רב נחמן תרי לבהדי תרי ואוקי ממונא בחזקת מריה ע"כ בגמ'. והא דקתני אין נאמנים לאו למהוי שטרא מעליא למגבה ביה אלא דלא קרעינן ליה. ש"מ אתו תרי ע"פ ומרעי לשטרא למהוי תרי ותרי. וש"מ אפילו מרע ליה לגופא דשטרא דאין הורעא טפי מפסולין היו דבטל שטרא לגמרי. וש"מ אפילו שאין אומרים העידונו עליהם דהא הכא שלא מדעת בעל השטר אומרים פסולין היו. וש"מ אפילו היה כתוב בשטר בלי תנאי ובלי שיור ואתו תרי ואמרי תנאי היה הוו תרי ותרי דהא הכא כיון שחתמו בשטר הוי כאלו כתבו דכשרים וגדולים ורחוקים היו ואפ"ה תרי כתרי הוו. וש"מ אפילו כתב ידם יוצא ממקום אחר ומעתה אתה דן ק"ו אם לפסול את השטר בעצמו נאמנין כ"ש לתת בו תנאי דמלתא אחריתי היא. ואע"ג דמלתא דפשיטא היא אכתוב לך לשון המפרשים ז"ל כתב הריטב"א גבי אתקפתא דרב אשי נימא כיון שאמרו שניהם כתב ידינו הוא נתקיים השטר וכשחזרו ואמרו תנאי היה דברינו הרי אלו כאלו באו שנים אחרים ואמרו תנאי היה דבריהם וליהוו כתרי ותרי ואי תפיס לא מפקינן מיניה ע"כ. וז"ל ריב"ש ז"ל ורש"י ז"ל פי' כגון שהיה משחק בקוביא ולדבריו צריך לומר דאע"ג דכשהן חיים מצו למיפסלינהו פסול שבגופן ושטרא ממילא מיפסל חדא כיון שמתו אין מעידין על גוף העדים אלא על פסול השטר לבד ומש"ה הוו להו תרי ותרי מש"ה נקט בברייתא ומתו ע"כ. עוד כתב עלה דברייתא ועדים החתומים על השטר מעידים דשטרא מעליא הוא דחזקה אין עדים חותמין על השטר אלא א"כ רחוקים הם ע"כ. הרי נתברר בבירור שאין אחריו בירור דנדון דידן תרי ותרי נינהו:

יג **ולענין** אשר פסל עליו כל עד בין בשטר בין בע"פ שיסתור או יבטל דבר מכל הכתוב בשטר הנה לדעת האומרים דתנאי מלתא אחריתי היא לגמרי אפילו שנעקר השטר ממילא לא קשיא כלל כי הדבר שהיו עידי השטר בעצמן יכולין להעיד ויהיו נאמנין משום דתנאי מלתא אחריתי היא לפי שאינם באים לבטל את השטר אף כשהעידו אחרים אינם באים לסתור ולבטל דבר מהשטר דהא דתנאי מלתא אחריתי היא וכדברירנא. אבל לפי דעת האומרים שאין עידי השטר יכולין להעיד תנאי היו דברינו

במקום דמרעי לשטרא סהדי אחריני נמי לא מצו לאסהודי משום דאתו לבטולי שטרא דהא פסל להו אנפשיה לא קשיא דבשלמא אם היה כתוב השטר בלא תנאי ובלא שיור ודאי אתו לבטולי מאי דכתוב בשטרא אכל שאינו כתוב אע"ג דמשתמע מן הסתם לא פסל עליה אלא הבאים לבטל מה שכתוב בהדיא ואפילו שמעידים עידי השטר שלא היה תנאי מ"מ לבעל מה שכתוב פסל עליה לפסול המבטל דבר שע"פ לא פסל עליה וכ"ש שאין לנו לפוסלו ולא להענישו על מה שלא נמצא כתוב בשום פוסק אלא דמשתמע כן מדברי מפרשי הסוגיא דדילמא אינהו גופייהו הוו חיישי להלכה למעשה להוציא ממון בכה"ג ולהכשיר את השטר אע"פ שעידיו אומרים תנאי היו דברינו. ותו דבנ"ד איכא כמה לטיבותא חדא דדילמא שטרא אכתיב בזמן דאכתי הוה מצי לקיומי תנאיה ואת"ל אח"כ נכתב דילמא מקמי הכי נתקבלה סהדותייהו מקמי דלדיינו דייני ואכתי איכא לקיומי לתנאיה ואת"ל דכולה מלתא הוה בתר דפסקו דינא דתו ליכא לקיומי דילמא הלכתא כהנך דס"ל דתנאו מלתא אחריתי היא לגמרי בטענת פרעון וכ"ש לבני שאלוניקי שנוהגים כרבינו יעקב ואת"ל הלכתא כהך שטה מאן לימא לן דהוי הלכה למעשה כיון שלא נמצא בשום פוסק. ואת"ל הלכתא היא הא שאני לן בין עידי שטר גופייהו לעדים דעלמא. ואת"ל לא שאני לן הנ"מ דלא להמנינהו טפי מסהדי דשטרא אבל למיהוי תרי ותרי כ"ע מודה דשאני לן וכ"ש למפסל גברא ולחייבו מלקות וזה ברור מאד אצלי. וא"ת הא תינח החומרות הראשונות דאיכא למימר לפי דעתו תנאי היה ולא נתקיים התנאי ותרי ותרי נינהו. אבל החומרות השניות שקבל בזמן שפסקו הפרנסים והא לא הוה התם לא שיור ולא תנאי והם בעצמם נהגו ככל החומרות כמו שבא בשאלה ולא ראיתי ככל זה המעשה יותר קשה מזה כי מעצם ועד בשר יכלה ב"מ. וחתרתי להשיב על היבשה ללמד עליו זכות ולא יכולתי עד שדקדקתי לשון הפסק וראיתי שכתוב בו גזרו עליהם שיקבלו עליהם חומרות נזירות שמשון מאותו כח נזירות שקבלו עליהם ע"י כה"ר ברוך וכו' לגמור ולקיים וכו' ואין כתוב שקבלו בפועל אלא שגזרו עליהם שיקבלו ולא קבלו וכן נראה בודאי שהפרנסים עצמם מקצתם אומרים קבלו ומקצתם אמרו לא קבלו כפי מה שכתבו לי משם אע"פ שלא נתברר בשאלה. וליכא למימר הכא כיון שהגיד שוב אין חוזר ומגיד שהרי לא הגידו שלא כתבו שקבלו בפועל והוו כעדים דעלמא ותרי ותרי נינהו. ועוד שלא הוזכרו בפסק ההוא שאר החומרות אלא נזירות שמשון לבד. הילכך מה שנהגו בכל החומרות לא היה מכח פסק הפרנסים אלא מכח פסק הדיינים והרי הוא אמר תנאי היה בו. ומהאי טעמא ניחא נמי דנהי שלא קבלו עליהם הנזירות בפועל מ"מ חייבים היו לעשות גזר הפרנסים והרי גזרו שיקבלו עליהם נזירות שמשון וכו' דחיוב

זה לא בא אלא מכח גזרת הדיינים וקבלת הדיינים היה על תנאי לדעתו ולדעת עידי התנאי. כללא דמלתא בהאי סליקנא ובהאי נחיתנא דתרי ותרי נינהו. וא"ת נהי דתרי ותרי הוו ספקא הוי וספיקא דאורייתא לחומרא ושבועה ונזירות דאורייתא והחרם עקרו מן התורה דכתיב כל חרם אשר יחרם מן האדם וכו'. וכן כתב הרמב"ן ז"ל במשפטי החרם והא דשיילין בגמ' מנא לן דמשמתינן ומייתינן קרא דאורו ארור יושביה י"ל דהכי שיילינן מנ"ל שישכח בידינו להחרים כיון דח"ח דחייב מיתה כמעשה דעכן ויהונתן ואנשי יבש גלעד ומהדרינן דכתיב אורו ארור ומדברי תורה לא למדנו ולמדנו מדברי קבלה אבל חרמי כהנים או חרמי בדק הבית וכן המחרים עצמו הוי מן התורה. א"נ והוא הנכון דעיקר הכל הוי מן התורה כשאר כל תורה שבע"פ וקרא הוי מדברי קבלה וזהו שכתב הריא"ף ז"ל עיקר נידוי מדרבנן משמע דעיקר חרם מן התורה ויש חולקים אבל לכ"ע משלב (דהיינו) דיני החרם דהיינו לא שונה ולא שונין לו ושאר חומרות החרם מדרבנן הם ושמור זה וכיון שכן היה לנו להחמיר ככל ספיקי תורה. וכ"כ הרשב"א ז"ל בתשובה וז"ל וכיון שכן הוי תרי ותרי וכל תרי [ותרי] הוי ספיקא והעמד החרם על חזקתו וכענין שאמרו גבי שנים שאמרו מת בעלה של פלוניושנים אומרים לא מת שמעמידין אותה על חזקתה והיא והבא עליה בחטאת ע"כ. ואפילו אם תרצה דחרם הוי מדרבנן כדמשמע מתשובת מהר"י קולון ז"ל סי' כ"ה מ"מ חרם חמיר וכמו שכתב הרשב"א ז"ל והוה לן למיזל בכולהו לחומרא. הא לא קשיא כלל דלא אמרינן תרי ותרי ספיקא והעמד דבר על חזקתו אלא היכא שכבר נתחזק האיסור וחל כההיא שכתב הרשב"א ז"ל שהחרם כבר חל עליו אלא שבאו שנים ואמרו שהותר ושנים אמרו שלא הותר וכגון [שנים] אומרים מת ושנים אומרים לא מת שכבר הוחזקה באשת איש וכל כי האי הוו תרי ותרי והעמד החרם על חזקתו שלא הותר והעמד אשה על חזקתה שלא מת בעלה. אבל בנ"ד שעדיין לא חלו החומרות שהמחלוקת היא על עיקר הדבר אם חל או לא חל שהרי שנים אומרים תנאי היה ולא נתקיים ולא חלו החומרות ושנים אומרים לא היה תנאי וחלו החומרות אוקי תרי לבהדי תרי ואוקי גברא אחזקתיה ולא חל עליו שום חומרא. תדע שהרי שנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה אי לאו משום דעבידי אינשי דמקדשי בצנעא או משום חומרת א"א הוה מוקמינן לה אחזקתה שהיא פנויה כיון דמסהדי אשעת קדושין דחזקה הבאה מכח עדות לא עדיף מעדות עצמה וכיון דבטלה עדות בטלה חזקה. וכן העלה הריטב"א ז"ל בשם התוספות והרמב"ן והר"ן ובעל ספר המאורות ז"ל כעובדא דינאי מלכא והדעת מכרעת כן ועיין בתשובת הרשב"א ז"ל ושמור עיקר זה לפי שנעלם מעיני זולתינו. הילכך בנ"ד אוקי תרי לבהדי תרי ואוקי

גברא אחזקתיה ולא עבר וא"ת הא תינח דלא עונשין ליה ומוקמינן ליה אחזקתיה אבל לדון ולהעיד פסול מיהא הוי ולא מפקינן ממונא אפומיה שכ"כ הריא"ף ז"ל פ' האשה וז"ל אבל אתו תרי אחריני ואמרי לאו גזלנא הוא דמכחישי להנך לא חתים כלל דהוי להו תרי לבהדי תרי והו"ל גברא ס' פסול הלכך לא מחתמינן ליה כלל דלא מפקינן ממונא אפומיה. וכ"כ הרמב"ם ז"ל והטור סימן ל"ד וכ"כ הר"ן ז"ל והרבה מהמפרשים ז"ל. ולמעשה אני מסכים ומודה דפסול לדון ולהעיד ולשמוע תורה מפיו כל זמן שהוא עומד במרדו ולא ישמע לדברי חכמים ויקבל עליו גזרת הפרנסים ויקבל תשובה על מה שעבר. אבל לגבי הדין יש לי תשובה והוא דקי"ל דמסקנא דתלמודא דכל תרי ותרי ספיקא דרבנן וכן היא הסכמת רוב הפוסקים ונפקא מינה שאם יולד לנו על זה שום ספק או מחלוקת פוסקים יש לנו להקל בדבר. וכן הסכים על ידי הרב כה"ר יעקב בירב ז"ל על מעשה שאירע בימיו. וכיון שכן הא אשכחנא פלוגתא דכמה רבים וגדולים פסקו דתרי ותרי מוקמינן גברא אחזקתיה אפי' לאפוקי ממונא והראיה שהביא הריא"ף ז"ל ידחו אותה בידים מוכיחות וז"ל הריטב"א ז"ל אבל אין זה דעת הר"י ז"ל ולא דעת רבינו ז"ל אלא כל תרי ותרי אוקי ממונא בחזקת מאריה קמא ואוקי גברא או אתתא אחזקתיה אלא דבאשת איש החמירו לאסרה מספיקא דרבנן ולא נימא אוקי אתתא אחזקתה והכין רהיטא עובדא דינאי מלכא והכי משמע לקמן גבי עובדא דמעלין לכהונה עפ"י עד אחד וכן פי' ר"ח ז"ל וכן עיקר. וכבר ברירנא לה בכמה דוכתא בס"ד. והריא"ף ז"ל הביא ראיה לדבריו דא"כ דבתרי ותרי אמרינן אוקי גברא אחזקתיה הכ"נ נוקי לעידי השטר אחזקתייהו. ותמוהין דבריו ז"ל דבתרי סהדי גופייהו דהוו בהכחשה לא שייך למימר דנוקמינהו אחזקתייהו דא"כ אימא לאידך גיסא דאוקי אינך בחזקתייהו והם אומרים אמת ע"כ. וכ"כ הר"ן ז"ל דאין זו ראיה וז"ל ר"ח ז"ל עלה דהא דפרכינן בגמ' ערער דמאי אילימא ערער דגזלנותא תרי ותרי נינהו דהכי קא' משחתמו אמאי אין מעידין עליו תרי ותרי נינהו נימא אוקי תרי לבהדי תרי ואוקי גברא בחזקתיה ע"כ. הרי לדעת כל הני רבוותא גברא כשר להעיד ולדון ולאפוקי ממונא אפומיה דמוקמינן ליה אחזקתיה וכיון דאיכא פלוגתא ותרי ותרי ספיקא דרבנן אזלי' ביה לקולא כדכתיבנא. וכ"ש אם נסמוך על דברי מהר"ם ז"ל שאומר נהגו לפסוק הלכה כהריא"ף ז"ל במקום שאין התוספות חולקין. ואם תשאל למה אתה מחמיר עליו כולי האי למעשה כיון דמדינא יש להכשירה חדא דנתברר אצלי דשטר מזויף הוא. ותו שהרי גזרו עליו הפרנסים לקבל עליו נזירות שמשון. ותו שהיה לו לחוש לעצמו ומי שלא חש על נפשו איך יחוש על אחרים. ותו

שעבר על דברי חביריו. ותו שאיני רואה בעצמי שיש בחבירי לעשות מעשה כנגד הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל והנמשכים אחריהם אפי' בדבר קל:.

יד **ולענין** מה שאמרנו דכל לישנא יתירתא לטפויי קאתי וכיון שכתב שיסתור או שיבטל משמע לטפויי ביטול עידי תנאי אתי אע"ג דתנאה מילתא אחריתי היא. הא לאו מלתא היא שאין זה לשון סופרים חכמים אלא אדרבה יש בו כמה שבושים תדע שהרי כתוב ונתנו להם כח יפה ויכולת מספיק ומה בא לטפויי ועוד כתוב אגב ד' אמות קרקע ולא ידעתי מה תקנו להם אגב קרקע עוד כתב לדון ולפשר בין בדין ובין בפשרה ומה תדרוש בזה הכפל ועוד כתוב כב"ד הגדול שבירושלים תוב"ב אם על אותם שהיו בזמן הבית או על אותם שיש בזמן הזה הרי אינם ב"ד הגדול ואם על אותם שכבר עברו לא ידענא מאן דכר שמייהו הנה אספרם כחול ירבון היתורים השיבושים שיש בלשון הפסק לא שאני פוסל אותו בשביל זה אלא שאינו לשון מדוקדק שנדרוש בו טפויי ודבר פשוט הוא מאד ואעפ"י שמהר"י קולון ז"ל דן כל טפויי מלתא לאתויי מלתא אתא בענין אחר שמא לא ראה תשובת הרשב"א ז"ל והנכון דלאוקמי ממונא אמרינן ולא לאפוקי ממונא. וכן נראה מלשונו עיין בשורש עשירי. ומ"מ אכתוב תשובת הרשב"א ז"ל דהאי דאמרינן דכל דאמר מלתא ולא צריך לטפויי אתא אין בידינו כח לדון בו בממונות ולא עבדינן עובדא אלא בהנהו דמפורש בהדיא בגמ' כההוא דחוץ מאלו בפ' המוכר את הבית וההוא דראוי לו דפ' יש נוחלין ע"כ. ומעתה דן ק"ו אם בממון הקל לא אמרינן לטפויי אתא כ"ש למענשיה עונש חרם או שמתא או לדונו בדין עבריין או להלקותו אם שתה יין או גילח שערו וזה ברור למי שיודה על האמת ואפי' לחוש לעצמו מהאי טעמא ליכא שהרי הוא יודע כשנכתב אותו האי מלתא או לטפויי מלתא אחריתי או פטומי מילי כדרך הסופרים:

טו **ולענין** מה שטען שאין דיין ממנה דיין ומש"ה אין לו לקבל גזרת הפרנסים בזה איני רואה את דבריו כלל שיפה עשו ויפה דנו אותם ועליהם תבוא ברכת טוב הם עשו שלא כהוגן והם עשו כהוגן וכשורה. הם רצו להשתרר על הצבור שלא מדעת כולם או רובם וגרמו מחלוקת בצבור עד אבדון תאכל והיו קשים זה לזה כברזל ולא כהלכה. אף הם עשו כהלכה שנטלו מהם הכבוד והשררה שלא היו ראויים לה ונתנוה ביד פרנסי הצבור שהרי אין עושין שררה על הצבור אלא מדעת הצבור ופרנסי הקהל במקום צבור קיימי ודין גדול פסקו עליהם שיהיו נמשכים ונגררים אחר גזרת הפרנסים שבכל זמן ולא נקרא זה מינויי דיינים. וכן דקדקתי מלשון פסק הדיינים שכתוב בו מחוייבים החכמים הנ"ל לעשות ולקיים כל אשר יסכימו על הענין וכו' ולא כתב כל אשר ידונו עליהם או על ידם

וכן תמצא כמה פעמים כתוב לשון הסכמה משמע שלא עשו אותם דיינים אלא מסדרים איך יתנהגו החכמים כיון שהם אינם יודעין להנהיג את עצמם מינו אחרים שינהיגו אותם וזה ברור מאד. ולא ראיתי להאריך בזה דלא נפקא מינה מידי לפי דעתו של כהר' יהודה הנ"ל הרי הוא אסור לנהוג שררה בין מכח הראשונים בין מכח האחרונים אדרבה לדעתו אפי' שיסכימו הפרנסים שידרוש ברבים בקבע אינו יכול שהרי לא היה עושה כן בחיי אביו. אבל אין זה אמת כלל שאם יסכימו החמשה פרנסים לדעת א' הרי הם מותרים לעשות מה שיסכימו עליו שלא כדעת האומר כיון שבתחלה היה א' מהם ממונה מפי הצבור שוב אין להם תקנה וטעמו של דבר שאפילו שנתנו הצבור כחם לפרנסים לא סילקו הבחירה מידם שאם יראה להם שאינם הגונים או שממנים אחרים בלתי הגונים שלא יוכלו לסלקם אלא פשיטא שיוכלו לסלקם ומי שאינו הגון לצבור לא נקרא פרנס. ומ"ש וזה יובן פרנס מפי פרנס לאפוקי שאם יקום שום אחד מבעלי זרוע להיות פרנס לא יועיל לענין זה ולא בא לשלול הפרנסים אשר יתמנו מהצבור תדע שאם יסכימו שלא יהיו אלא ג' דיינים תבטל גזרתם של הדיינים וכן אם יסכימו שלא יתמנה פרנס מפי פרנס אלא מפי הצבור אחר הרוב כפי הדין כלום תתבטל גזרתם. ולא נפקא מידי בטענה זו אלא שלפי גזרת הראשונים היה יכול לדרוש על מת שכן היה עושה בחיי אביו ומשום גזרת האחרונים אינו יכול לדרוש אפי' על אביו שכך כתוב בפסק שלא לדרוש ברבים שום דרשה ומדדו להם במדה גדושה. ויפה עשו:

טז **ולענין** מה שטען שלא נתפרסם לו פסק הפרנסים טענה גנובה היא זאת כי תנאי זה אינו כתוב אלא בקונפרומיסו עד שתתפרסם להם גזרת הדיינים וגזרת הדיינים כבר נתפרסמה ודנו עליהם הפרנסים ואפילו לפי דבריו שלא נתפרסמה גזרת הפרנסים מה לנו ואפילו לפי דבריו מי נתן לו רשות לעשות מה שלא היה עושה בחיי אביו והרי מושבע ועומד הוא מפי הראשונים שלא יעשה שום שינוי והיה לו להמתין עד שתתפרסם לו אלא ודאי טענה מזוייפת היא ואין להאריך בה:

יז **ולענין** מה שטען שהפסח היה בטעות שלא היו יודעים שהג' פרנסים היו מושבעים שלא לשמוע דרשה מפי כה"ר יהודה ונמצא הפסק בטעות. גם בטענה זו איני מודה לו דמה נפשך אם שני הברורים ידעו שהם מושבעים ואפ"ה תלוי הדבר בהסכמתם או לא ידעו או אחד ידע ואחד לא ידע ואם שניהם ידעו היתה כוונתם שלא יהיה תקנה לדבר עד שיתירו שבועתם או עד שימנו ודאי כך אחרים בלתי מושבעים במקומם ואם לא ירצו לא בזה ולא בזה וישאר הדבר כן לעולם לסלק המחלוקת דזו היא כוונתם בתחלה כפי מה שנראה מלשון הסכמתם ואם שניהם לא ידעו שהיו מושבעים ואומרים אם היינו

יודעים שלא היו מושבעים לא היינו תולין הדבר בהם ובהסכמתם לא כלום הוא שהרי כיון שהפסק יצא מידם וכתב ידם יוצא ממקום אחר אינם נאמנים לומר טעינו שהרי עוקרים הפסק לגמרי ולכ"ע לאו מלתא אחריתי הוא ולא הי' כדאי להאריך בו אלא שראיתי מי שמתעצם בזה. עוד אפילו לפי דעתו אני אומר שאין זה טעות כלל שהרי אפילו שהם מושבעים תחת יד כה' יצחק שלא לשמוע דרשה מפי כה"ר יהודה ודאי שבועה זו לדעת כהר' יצחק היא דאלת"ה נזירות שמשון איך יכול להתיר כה"ר יצחק שהרי טען עליו שהתנה עמו שיתיר השבועה והנזירות שמשון אלא ודאי לדעת כה"ר יצחק היה וברשותו. הרי כיון שבירר דיינים כה"ר יצחק ותלו בדעת הפרנסים והסכמתם אם יסכימו שידרשו שניהם יחד או כל אחד שבת אחד הרי ברשות כה"ר יצחק ובדעתו והותרה שבועתם ונמצא שאין שבועתם של הפרנסים האלה מעלה ומוריד בזה וטעם זה טוב ויטיב את הישר הולך וכ"ש אם אחד מהדיינים אומר שיודע היה שהיו מושבעים ואפ"ה פסק כן. עוד איכא טעמא אחרינא להכשיר אותו לדון ולהעיד ולשתות יין ולגלח שערו אפילו לפי דעת עידי השטר שאומרים לא היה שם תנאי שאין העד או הדיין נפסל אלא בזמן שאין לו מקום לטעות או הוראת היתר אבל בנ"ד כיון דאיכא סהדי דאמרי תנאי היה ולא נתקיים עליהם הוא ואין זה רשע וז"ל הרמב"ם ז"ל פרק י"ב מהלכות עדות כל הנפסל לעבירה וכו' כללו של דבר כל עבירה שהדברים מראים לעדים שזה ידע שהוא רשע ועבר בזדון אע"פ שלא התרו בו הרי זה פסול לעדות ובנ"ד אין העדים מכירין שזה יודע בעצמו שהוא רשע ואפ"ה עובר בזדון דהא אעדים שאמרו תנאי סמיך וכ"ש הכא דאיהו גופיה אומר ברי לי שהיו שם תנאים ולא נתקיימו וברי לי ג"כ שבפעם השניה לא היו שם חומרות. תדע בחומרות א"א אמרינן שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת ונשאת לאחד מעידיה ואומר ברי לי שמת מותרת לו ואפילו ספק אשם תלוי ליכא כיון שאין לבו נוקפו ולא ראינו שיאמר אדם שזה שנשאת לו יהיה פסול להעיד ולא לדון אע"פ שיש עדים שאומרים ברי לנו שלא מת והיא אשת איש במיתה וכ"ש בנ"ד. ומזה הטעם אני אומר שאפילו העדים בעצמן מותרין לשמוע תורה מפיו ויעיד להם וידון להם אחר שיקבל עליו גזרת הפרנסים ויקבל דברי חביריו הבדלים ממנו:

יח **כללא** דהאי שקלא וטריא כי מה שפסקו הברורים יפה פסקו ומה שהסכימו עליו הפדנסים יפה הסכימו וחייבים החכמים לקבל גזרתם ועל מה שעבר כה' יהודה ושב ורפא לו ואם לא ישוב עמלו בראשו ואם יסכימו כל החמשה פרנסים אשר היו בימים ההם ממונים מפי פרנסים או מפי הצבור לתת להם או לכל אחד מהם שום שררה על הצבור הרי הם מותרים לנהוג בה אם לא שיתברר להם מפי הפרנסים שפסקו אותו

הלשון וזה יובן פרנס מפי פרנס שהכוונה היתה לשלול אפילו פרנס הממונה מפי הצבור ואז ראוי לחוש לעצמן ואין שום אחד מהם נפסל למפרע אלא הרי הוא כשאר כל ישראל הכשרים והוא ית' יצילנו מעונש המחלוקות ויצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות אמן:

יט **באותה** תשובה כתב הרשב"א ז"ל ועוד אני רואה שהב"ד דמו דין זה לאותה שאמרו בפרק האשה אין נאמנים ומגבי ביה תרי ותרי נינהו ואוקי ממונא בחזקת מריה וע"כ אמרו שהקרקע בחזקת ר' יוסף הנ"ל ואין דמיונם עולה יפה דשאני הכא שלדברי כולם לוקח זה בדין ירד לכרמו של ר' יוסף והחזיק בכסף ובשטר ובחזקה וכמו שכתוב וחתום בשטר המכירה אלא שהנה לפי דבריו שאם יתן לו מעותיו בתוך הזמן שתתבטל המכירה ואם לאו המכר קיים מעכשיו וכיון שהחזיק בו ר' יצחק בדין לדברי כולם אלא שזה טוען שיש לו להסתלק מחמת התנאי ומביא עדים וזה טוען שאין מכירתו מתבטלת ומביא עדים העמד הכרם בחזקת מר יצחק שהיה מוחזק בה עכשיו וכדין ואין אומרים בכיוצא בזה אוקי ממונא בחזקת מאריה קמא כמו שאמרו במוכר שפחה וילדה וכו'. וכ"ש לדברי ר"ת ז"ל שכתב דהלכה כמ"ד תרי ותרי ספיקא דאורייתא ולא אמרינן אוקי מלתא אחזקתיה ויש לו ראיות הרבה על מה שיסמוך ונפקא מינה וכו' הא קמן שלא העמד הכרם בחזקת מר יצחק אלא מפני שבדין ירד לכרמו והחזיק בה וזכה בה מעכשיו בדין וכל עוד שלא נתקיים התנאי המכר מכר הוא. אבל בנ"ד החומרות לא חלו כלל שלדעתו שהיה שם תנאי ולא נתקיים העמד גברא על חזקתו שלא חל עליו שום חומרא כיון שלא נתקיים התנאי וברור הוא למי שמודה על האמת. וכבר כתבתי שרוב הפוסקים הסכימו דתרי ותרי ספיקא דרבנן. והנראה לענ"ד כתבתי:

תשובה תתקנד

א **עוד** באה שאלה קטנה הכמות ורבת המהומה וז"ל ראובן השביע את שמעון בזה האופן ויש שמעון ריסיביש שבועה בשי"ת לדעת רבים מפורשים אי חומרות נזירות שמשון די נון פודיר או איר דברי התורה די לוי בשום זמן סין קישיאה אין מי קופאניאה אי קון מי לי סינסייא ועתה בא שמעון לפנינו ואמר שנתחרט מעיקרו ורצה להשאל על נדרו ושבועתו ולפי ששמעון יש לו קרובים הרבה בקהל נמנע לוי מלדרוש בתוכם לסבה זו היתה מחלוקת בקהל האמנם אם לא היתה שבועת שמעון לא היתה בקהל מחלוקת וגם עתה אם יקבל שמעון התרה לשבועתו ונדרו יהיה שלום בקהל שכל הקהל מסכימים שידרוש להם לוי ד"ת ברבים ובא לוי לפני אחד מן החכמים לשאול על נדרו ושבועתו

והתיר לו על הנזירות ועל השבועה על הנזירות דהוי דבר שאין בו ממש והנזירות הוי נדר ואין הנדרים חלים על דבר שאין בו ממש והוי לי כאומר שאיני מדבר וכו' ואפילו התרה לא בעי דאפקיה לנדר בלשון שבועה. ואפילו למ"ד דבעי התרה משום דמפקי איניש לנדר בלשון שבועה הנ"מ בלשון נדרים שאין מבחינים ההמון ההפרש שבין נדר לשבועה אבל נזיר כ"ע ידעי דלאו שבועה לא בעי התרה ועל כן התיר לו. ועל השבועה על דעת רבים ומפורשים להיות שלום הקהל דבר מצוה התיר לו. ועוד טען שמעון השואל על נדרו שחפץ לשמוע ד"ת מפי לוי ואין אדם לומד תורה אלא וכו'. וכשנשבע לראובן לא היה יודע שימשוך כל זה המחלוקת בקהל. ועתה כי שלום הקהל תלוי בהיתר שבועתו רוצה להשאל. יודיענו רבינו על הנדר ועל השבועה ועל ההתרה:

ב **תשובה** דרשינן סמוכין ומי שהורה הוראה כזו הוא שהורה והחזיק ביד כה' יהודה שלא יחוש לכל אותם החומרות כי אחר שנתברר לו שכהר"ר יהודה ברשות עצמו לנהוג שררה על הצבור רצה לתקן גם חומרות שמעון ותקן את המעוות כמעוות ממנו ולישרי ליה מאריה אם שוגג הוא או טועה בעיונו וקרא כתיב כי רבים חללים הפילה וליהוי מאן דהוא:

ג **ולעניין** ההוראה אספר טעיותיה מעשר ירבון א' שהחומרות האלו נעשו לתועלת ראובן ולהנאתו וההתרה נעשית שלא מדעתו בעל כרחו ועד כאן לא פליגי אלא אם עברו והתירוהו אם מותר או לא ומחלקותם תלוי בההיא עובדא דנדרים פרק ר' אליעזר דצדקיה עם נבוכדנצר דאשכחיה דקאכיל ארנבא חיה אמר לו אשתבע לי ולמדו כל המפרשים מאותה סוגיא דכל הנשבע להנאת חבירו אין מתירין לו אלא מדעתו ורצונו אלא שנחלקו דאיכא דאמרי שאם התירוהו מותר דהא צדקיה חסיד הוה ואיך סמך על התרה זו. ותו אם איתא דאם התירוהו אינו מותר מה יועיל ההתרה אלא ש"מ אם התירו מותר. וא"ת והסנהדרין היכי עבדו איסורא תירצו דמצות המלך היא א"נ מצטער היה והא דלא אמרו כן לנבוכדנצר שמא אמרו ולא קבל מהם או שמא יודעים היו שלא קבל מהם. וק"ל לפי שטה זו מי שחייב לחבירו ממון בשבועה והוא מצטער ואינו יכול לקיים ילך אצל מי שאינו הגון ויתיר לו ויהיה מותר ונמצא מפסיד את חבירו. וי"ל דלא אמרו כן אלא בשיש לחבירו הנאת כבוד או קלון או חברה דלית בה דררא דממונא כההיא דצדקיהו וכההיא דמשה עם יתרו אבל הנאת ממון לכ"ע אם התירו אינו מותר וכ"כ הרשב"א ז"ל בתשובה. אבל הראב"ד ז"ל וקצת מפרשים ז"ל ס"ל דאפילו אם התירו אינו מותר שהרי הכתוב צווח ואומר וגם במלך נבוכדנצר מרד אשר השביעו באלהים. וצא וראה מה עלתה לו ולסנהדרין ועוד כתיב אם לא אלתי אשר בזה ואת מצותי אשר הפרו

הא קמן שכיון שהיה לראובן הנאת כבוד או תועלת חברה או כיוצא בזה לא היה יכול להתיר אלא מדעתו ורצונו:

ד **ותו** דמלשון השאלה נראה שאותם רבים המפורשים לא היו בשעת ההתרה ולא היתה מדעתם וא"כ הוא קי"ל דמי שנדר לדעת חבירו אין מתירין לו אלא מדעת חבירו דגרסינן בנדרים פרק ר"א המודר הנאה מחבירו אין לו מתירין אלא בפניו ופי' הר"ר אליעזר ממיץ שנדר לדעת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו פי' מדעתו כמו אין חבין לאדם אלא בפניו דהיינו לדעתו וכיון דלדעתו נדר אין להתיר אלא מדעתו. וכ"כ הטור נדר ע"ד חבירו אין לו התרה אלא מדעת חבירו אותו שנדר על דעתו ע"כ. וטעמא דמסתבר הוא כיון שתלה עצמו בדעת חבירו צריך דעתו בהתרה. ואע"פ שר"ת כתב דלא אמרינן הכי אלא היכא דעשה עמו טובה ומש"ה נשבע על דעתו כמעשה דמשה עם יתרו וצדקיהו עם נבוכדנצר אבל אם לא עשה עמו טובה מתירין לו שלא מדעתו שלא היה לו לסמוך ולעשות מעשה בדבר שהוא מחלוקת. ומי יודע אם אותם השלשה עשו עם שמעון שום טובה וכיון שהוא ספק ומחלוקת באיסור תורה היה לו להחמיר. ותו דנדר שהודר לדעת רבים לכ"ע אין מתירין אותו לדבר מצוה כההיא דמקרי דרדקי דלא אשכח דדייק יפה כוותיה ועיר גדולה לאלהים כשאלוניקי וחכמים בה הרבה לא נמצא מי שידרוש וילמוד תורה יותר טוב מלוי זה ילך שמעון אצל דרשנים אחרים או מרביצי תורה וישמע ד"ת מהם ונמצא דאין כאן מצוה דאיכא כמה וכמה דדיקדקו טפי מלוי. עיין בתשובות מהר"י קולון ז"ל שורש נ"ב ונמצא טעמים דשייכי להאי מלתא. ואי משום דאין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ לאו מלתא היא כי לא נאמר זה אלא במי שלומד תורה בקבע אבל במי ששומע דרשה פעם אחת בשבת ולפעמים בחדש וכ"ש מה שדורשים בזמננו זה שהם דברים פורחים לא ילינו עם השומע במשכבו אין זו מצוה להתיר בעבורה נדר שהותר על דעת רבים:

ה **ותו** דלא אשכחנא דהתירו במקום מצוה הבאה בעבירה שהרי ע"י התרה זו מכשיל את לוי לעבור על כל אותם החומרות הכתובות בשטר הבירורין ומכשיל את כל השומעין ד"ת מפיו של לוי דאע"ג דפסקינן לעיל דתרי ותרי נינהו מ"מ מידי ספיקא לא נפיק וקיי"ל דמוחרם לא שונה ולא שונין לו ואע"ג דקי"ל דפרטות דיני המוחרם הוא מדרבנן וספיקא דרבנן להקל כיון שעיקרו חמור שהוא במיתה יש לנו להחמיר בו וכן נראה מדברי הריא"ף ז"ל שפסק בכל אותם הבעיות של מנודה להקל משום דעיקר נדוי מדרבנן משמע דבחרם שעיקרו מדאורייתא א"נ שעיקרו חמור שהוא במיתה אזלינן לחומרא ואפילו את"ל דאיסורא ליכא מצוה נמי ליכא לגבי שמעון אבל לגבי לוי אין ספק שהיא

מצוה הבאה בעבירה. ומה שטוען שזה שלום הקהל ליתא דאדרבה איכא מצה ומריבה ויחזור הדבר לקלקולו ויהרס הבנין שבנו הברורים והפרנסים שכן כתוב בפסק בשומנו תמיד נגד עינינו שלום הקהל וכו' וזה ברור:

ו ותו דאני רואה דברי שמעון סותרים זה את זה שבתחלה אמר שהוא מתחרט מעיקרו משמע שמעולם לא היה חפץ להיות נשבע שבועה זו. וסוף דבריו אמר שלא היה יודע שימשך כ"כ מחלוקת. ועתה כי שלום הקהל תלוי בהיתר שבועתו רוצה לשאול משמע שאם לא היה נמשך כ"כ מחלוקת היה חפץ בשבועתו וקיי"ל דאין פותחין בנולד ואפילו פתח בעצמו אין מתירין לו. וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ"ו מהלכות הפלאה וז"ל אין פותחין בנולד כיצד נשבע שלא יהנה לפ' ונעשה סופר העיר הואיל ולא ניחם על שבועתו וכו'. ומ"מ בזה יש ללמד עליו זכות לחבר דבריו הראשונים עם האחרונים וה"ק מפני שלום הקהל מתחרט מעיקרו והפכהו ודרשהו ואפשר שכך היה אלא שהסופר לא סדר הדברים על סדר נכון.

ז **ותו** שכתב שהנזירות אינו חל על דבר שאין בו ממש ונראה שהטעהו לשון הרמב"ם ז"ל שכתב בתחלת הלכות נזירות הנזירות הוא נדר מכל נדרי אסור שנאמר כי יפליא לנדור נדר נזיר וגו' ומה שכתב כן הרב ז"ל הוא לומר שהעשה והלאו שיש בכל הנדרים ישנן בנזירות דהיינו לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה ומש"ה לא מנה בהלכות נזירות אלא שתי מצות עשה ושמנה לא תעשה דאלו לא יחל וכל היוצא מפיו כבר מנה אותם למעלה בהלכות נדרים וכ"כ למטה עבר וגילח וכו' לוקה משום לא יחל דברו שכולל כל הנדרים וכו' נדר בנזיר וקיים וכו' דאחת דכל היוצא מפיו יעשה וכו' אבל לענין שיהיה הנזירות שוה לנדר לכל דבריו לא אמרה אדם:

ח **ולענין** אם חל הנדר על הדבר שאין בו ממש כגון שאמר הריני נזיר אם אדבר עם פלוני או הריני נזיר אם אשמע מפ' ד"ת או שאיני עושה עם פלוני או שאיני מהלך עם פלוני הדבר ברור אצלי מאד שהנזירות חל. תדע שהאומר קונם שאגלח קונם שאטמא למתים ודאי לא חל והוי כאומר התגלחת והטומאה קרבן שהם דברים שאין בהם ממש שהרי אין בתגלחת והטומאה קרבן ואלו גבי נזירות עיקר הנזירות הוא על דבר שאין בו ממש דהיינו טומאה ותגלחת. הילכך כיון שעיקרו הוא על דבר שאין בו ממש כי נדר בנזיר נמי על דבר שאין בו ממש כגון אם אמר הריני נזיר שלא אדבר או שלא אלך או שלא אעשה או הריני נזיר אם אעשה או אם אדבר חייל אע"ג שאין בו ממש ועוד שהרי הנזירות דומה לנדרים בשם ודומה לשבועות בענין כי כמו שהשבועה אתסר מן חפצא הכי נמי נזירות איתסר מן חפצא מה שאין כן בנדרים דאסר חפצא עליה ומש"ה חיילי אפי' על

דבר שאין בו ממש כמו השבועה. ואע"פ שהדבר פשוט מן הסברא שלא ליתן פתחון פה למתעקשים טרחתי ומצאתי במרדכי שלהי שבועות וז"ל פ"ק דנדרים קאמר תלמודא ואי אשמועינן נדר דלית קצבה מכאן משמע שהנודר סתם ולא קאמר זמן אסור לעולם וא"ת מאי שנא מנזירות דאמרינן סתם נזירות שלשים יום י"ל דגבי נזיר איתסר מחפצא הילכך סברא הוא שלא שעבד עצמו אלא בפחות שיוכל אבל נדרים אסר חפצא עליה הילכך לא גמרינן מנזירות ע"כ. וכ"כ הריטב"א ז"ל בריש נדרים וז"ל לאפוקי שבועה דלא אסר חפצא עליה אלא אסר נפשיה מן חפצא שאומר שבועה שלא אוכל ככר זו וכן נזיר אומר הריני נזיר אסר נפשיה מן חפצא כלומר הריני משעבד עצמי להיות נזיר. וא"ת התם בנזיר ליתני שבועה בהדיא דדמי לנזיר דאסר נפשיה מן חפצא ואגב דאמר תרתי ליתני כולהו וי"ל דנזיר ושבועה אע"ג דדמו להדדי מיהו לא כתיבי גבי הדדי אבל הכא איידי דתני נדרים איצטריך למיתני תנא חרמים בתר נדרים משום דתרווייהו אסר חפצא עליה אבל בנזיר לא מצי למיתני שבועות דהא לא כתיבי גבי הדדי ולא נדרים דהא לא כתיבי בהדיא ולא דמי ליה ע"כ. וכן כתב הרא"ש ז"ל וז"ל לאפוקי שבועות וכו' ונזיר אע"פ שנאסר ביין אינו נאסר היין עליו אלא בגופו תלוי הנזירות שאומר הריני נזיר וממילא נאסר ביין ובתגלחת ובטומאה ע"כ. הרי לך עדים נאמנים שהנזיר והשבועה תרווייהו אסר נפשיה אחפצא וכיון שכן פשיטא דנזירות חל אדבר שאין בו ממש ואף ע"פ שהוא ברור כתבו הר' אליעזר ממיץ ז"ל בריש נדרים וז"ל ומש"ה נדר לא חל על השינה והדבור וההלוך ושבועה חלה על כולן ונזירות אע"ג דחפצא מיתסר עליה מ"מ לשון נזירות ביה תליא דקאמר הריני נזיר ולא קאמר יין זה עלי ובהריני מתסר אכל מילי מגלוח וטומאה דלא שייכא בהו מיתסר חפצא עליה הילכך לא דמי אלא לשבועה ע"כ. ומינה נמי לנזיר וכדכתיבנא. ותו דמהכא נפקא לן דנזירות שהוציא בלשון שבועה הוי נזירות לכ"ע דהא כי היכי דשבועה אסר נפשיה מן חפצא נזיר נמי אסר נפשיה מן חפצא ואם הוציאו בלשון שבועה חייל שהרי כל לשון נזירות הוי כלשון שבועה דאסר נפשיה מן חפצא תדע דבהדי' תלי טעמא דכתבו המפרשים ז"ל בריש נדרים עלה הא דגרסינן איידי דתנא נדרים דאסר חפצא עליה תנא נמי חרמים דמיתסר חפצא עליה ולאפוקי שבועה דקאסר נפשיה מן חפצא דמהא משמע שאם החליף הלשונות אין בדבריו כלום. וכ"כ הר"ן ז"ל וז"ל כלומר שאומר שבועה שלא אוכל ככר זו ומיהא משמע דאין שבועה בלשון נדר ולא נדר בלשון שבועה הילכך כל שהחליף זה בזה אין בדבריו כלום ע"כ. ומתוך קושיא זו הגיה הרשב"א ז"ל במתניתין דריש נדרים שאני אוכל לך שהוא לשון נדר וז"ל לאפוקי שבועה דמיתסר נפשיה מן חפצא מיהא איכא למידק דלעולם אין נדר בלשון שבועה

ולא שבועה בלשון נדר והילכך לא גרסינן במתניתין שאיני אוכל לך דשאיני היינו דאסר נפשיה אחפצא והיינו שבועה ולא נדר אלא שאני גרסינן כלומר מה שאני אוכל לך יהא עלי כקרבן ע"כ. וא"ת כיון דאסקינן דנזירות הוי לשון שבועה דאסר נפשיה אחפצא א"כ אם הוציאו בלשון נדר לא יהיה בדבריו כלום וכגון דאמר הרי עלי נזירות שאני אוכל או שאני שותה וכיוצא בזה. הא ל"ק והבו דלא לוסיף עלה דהא נזירות אית ביה תרתי דלגבי יין הוי אסר חפצא עליה ולגבי טומאה ותגלחת הוי אסר נפשיה מן חפצא דהא לא שייך בהו אסר חפצא עליה וכיון שכן נזירות שהוציא בין בלשון שבועה בין בלשון נדר חייל לכ"ע וכן תמצא משניות בנזיר בלשון הריני ובלשון הרי עלי. ותו אפי' לדעתו שהוא מחלוקת למה לא פחד להכניס ראשו בין המחלוקת שמא ירוצו את גולגלתו. כ"ש שלדעתי הרמב"ם ס"ל כהרמב"ן ז"ל שכתב האומר פירות פלוני אסורין עלי בכל לשון שאוסר אותם עליו הרי הם אסורים עליו ואע"פ שאין שם שבועה ולא הזכיר לא שם ולא כנוי. וכן דקדקתי מלשון הטור שכתב דברי הרא"ש ז"ל וסמוך לו כתב והרמב"ם ז"ל כתב האומר פירות פלוני וכו' משמע שסובר שהרמב"ם ז"ל חולק על אביו וכתב הר"ן ז"ל שכן דעת רש"י ז"ל והר"ן ז"ל גופיה משמע בקדושין דהכי ס"ל וא"כ בדבר שהוא מחלוקת בשל תורה שהרי לא גרע מידות וידות נדרים מקרא מרבינן להו בריש נדרים היכא אזיל בהו לקולא. ותו שאפילו הרא"ש ז"ל בעצמו כתב דבעי התרה מדרבנן מיהא והרי נזירות שמשון אין לו התרה והמורה הזה חתם הוראתי במה שקשה מהכל שכתב ואפילו למאן דבעי התרה הנ"מ בנדרים וכו'. ואני לא ראיתי בכל המפרשים והפוסקים אשר לפני מי שיאמר בהדיא דלא בעי התרה דאלו לדעת הרמב"ן ז"ל בעי התרה מן התורה ואי לדעת הרא"ש בעי מיהא מדרבנן ואפילו אם ימצא שום פוסק שיאמר דאפילו התרה לא בעי הנ"מ בזמנו אבל בזמננו זה שנהגו להוציא את הנדר בלשון שבועה בעי התרה ומ"ש הר"ן ז"ל אין בדבריו כלום לאו למימרא שאין צריך התרה כלל אפי' מדרבנן אלא כלומר אין בדבריו כלום למיהוי נדר דאורייתא לאפוקי מאן דס"ל דהוי דאורייתא דאי לא תימא הכי נמצא שלשה מחלוקת בדבר ואנן קיי"ל דאפושי פלפלתא לא מפשינן וזה ידוע אפילו למתחילין. ותו דנתן טעם לפגם הנ"מ בנדרים שאין מבחינין ההמון ההפרש שבין נדר לשבועה אבל נזירות דכ"ע ידעי דלאו שבועה לא בעי התרה חזי כמה האי מרבנן לבו גס בהוראה דתלי בוקי סריקי באינשי ואזיל בתר איפכא דאפילו למי דס"ל דכ"ע טעו כדטעי איהו דנזירות אסר חפצא עליה מ"מ יודעים שהנזיר נקרא קדוש לפי שאסר עצמו מן היין ולא מפני שאסר היין עליו שהרי כמה בני אדם אוסרים את היין עליהם ולא נקראו קדושים ומרגלא בפומייהו דאינשי למה נקרא קדוש לפי שאסר עצמו

מן היין וגם אני בקי בלשון לע"ז ורוב פעמים מוציאין הנזירות בלשון שבועה כמו נדר ולפיכך אין טעמו עולה יפה ולא הוראתו ולא התרתו כלום אלא הרי שמעון אסור לשמוע ד"ת מלוי אלא ברשות ראובן. ואלו היה המורה הזה נותן לדעתו מה שנמשך מהוראתו שמא לא היה מתיר שהרי כל אותם שאסר ראובן בכבלי הנזירות ילכו (גם) ויתירו ע"י שלשה הדיוטות או אחד בלתי מומחה כמעשה שהיה ונמצאו כולם עוברים על כל כוס וכוס ועל כל תגלחת ותגלחת על שתי לאוין ועל שני עשה על לא יחל דברו ועל כל אשר יצא מגפן היין על תער לא יעבור על ראשו ועל ככל היוצא מפיו יעשה ועל גדול פרע שער ראשו וילך עונשו לאין חקר ותכלית וע"ז נאמר כי רבים חללים הפילה. והוא למען שמו יורנו בדרך ישכון אור וישים חלקנו מן המחמירין וירים מכשול מלפני כל עמו והטוב יכפר בעד כי שגגה היא. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקנה

א **שאלה** ראובן שקנה שפחה ישמעאלית והטבילה לשם עבדות ואחר כך בא עליה וילדה ממנו בת והשפחה יצאת לתרבות רעה ומכרה לישמעאלים וגדלה הבת אצל ראובן והגיעה לפרקה ונתן לה נכסים לנדונייתה והשיאה לשמעון וכתבו בכתובה החתן שמעון אמר לה לכלה בת ראובן הוי לי לאנתו וכו' ואנעלת כתובת נדוניא תכשיטי זהב וכסף ובגדים ושמושי ערס' ומעות מדודים סך כך וכך בלי תוספת כלל בשומת הנדוניא אלא מעות בעין בערך השוה למדודים. ועוד הנעלת ליה כך וכך מעות בעין וכו'. ומת ראובן ואח"כ מתה הבת בלא זרע קיימא וכתוב בכתובה כמנהג דמשק ונכסי נדוניתה נשארו בחזקת שמעון ואח"כ תפסו בני ראובן לחלוק בהם כמנהג דמשק. והדבר ברור שראובן זה לא כתב גט שחרור לשפחתו אם הבת והראיה שחזר ומכרה אבל לבתו זו כתב גט שחרור. וגם יש ספק אם כתב לה קודם שנשאת לשמעון או אחר שנשאת ושמעון זה מודה שלא קדש אותה אלא פעם ראשונה ולא כתב לה זולת הכתיבה הראשונה. ועתה יורה המורה מי זכה בנכסים הללו יורשי ראובן שנתן לה הנכסים או הבעל או אם יחלוקו ואת"ל שיחלוקו כיצד תהיה החלוקה בנכסים ובמעות הכתובים מעות בעין לפי שהבעל טוען שעשה פרקמטיא באותם המעות ונאבדו. גם טוען כי מקצת תכשיטין נתן לו אשתו לעשות פרקמטיא ונאבדו גם הם:

ב **תשובה** אשה זו גיורת לכל דבריה היא דאע"ג דכתבו עידי הכתובה בת ראובן אינה בתו אלא בת אאע"ה שהיה אב לגרים. ואע"ג דאיכע למידק מדקבעי לן בפ' האשה שנתארמלה אי מעלין מתרומות ליוחסין ומוקמינן לה דכתב אני פ' כהן לויתי מפ' מנה

ואסהידי סהדי וחתימי עלה משמע אי כתבו אנו עדים וכו' מעידים שלוה פלוני הכהן מפלוני מנה אכולא מלתא קא מסהדי דלא גרע ממסיחין לפי תומם כדכתב הרשב"א ז"ל שם והכי נמי איכא למימר אכולה מילתא מסהדי. הא לא קשיא דהתם ליכא טעמא לתלות דקרו ליה כהן אלא משום דעביד מלתא דכהונה אבל הכא מש"ה קרו לה סהדי בת ראובן משום דקושטא דמלתא הכי הוא אלא דאנן אמרינן דלאו בתו היא משום דישראל הבא על הגויה ועל השפחה הולד כמוה דכתיב האשה וילדיה תהיה לאדוניה. ותו שהרי ראובן גידלה בתוך ביתו בחזקת שהיא בתו והשיאה ונתן לה נדוניא כאלו היא בתו ומש"ה קרו לה סהדי של ראובן. ותו דאנן ידעינן בודאי שלא שיחרר את אמה שהרי מכרה לישמעאלים. ותו דעד כאן לא אמרינן דמעלין משטרות ליוחסין בכה"ג אלא בתרומה בזמן הזה מדרבנן או לישא את כפיו או לקרות בתורה ראשון אבל בתרומה דאורייתא או לבוא בקהל צריך עדות גמורה. תדע דהרי הריטב"א ז"ל מדמי לה למסיחין לפי תומן ומסיחין לפי תומן לא מהימני בשל תורה. הא למדת דאשה זו כשמתה גיורת היתה וקיי"ל הקודם בנכסי הגר קנה וקיי"ל נמי הבעל קודם בנכסי אשתו וא"כ יבא עליהם ממה נפשך אם זו אשתי אני קודם לירושה ואתם באים מכח תקנת דמשק הביא ראיה שראובן מורישכם שחרר את אם הבת ונתן לה גטה קודם שהוליד הבת הזאת ואתן לכם מחצית מה שנשאר כפי מנהג דמשק. ואם אין זו אשתי הרי היא גיורת ואני קדמתי בנכסים ואע"ג שלא נתכוין לזכות בנכסי הגר מ"מ נתכוין לזכות מכת ירושת אשתו והרי נתכוון לזכות מיהת. ואין תפיסת בני ראובן תפיסה אפי' שלא בעדים דלא מצי למיטען מגו שהיו יכולין לומר לא תפסנו יכולין לומר אבינו נתן לאמה גט שחרור קודם שבא עליה דא"כ משוו לאבוהון רשיעא דמכר הגיורת לעכו"ם וזה אין טוענין ברצון. וא"ת אכתי יש להם מנו טוב שהרי אין לשמעון ראיה גמורה דאשתו זה היתה משוחררת והגיע גט לידה ומגו שיכולין לומר לא תפסנו יכולין לומר ברי לן שלא שחררה ומה שקנה עבד קנה רבו והכל שלנו הוא ולא זכה שמעון מכח ירושת אשתו שלא היתה אשתו ולא מכח מחזיק בנכסי הגר שאין כאן גיורת אלא שפחה. תריץ כיון שהשיאה ראובן יצאתה לחירות וחירותה ומתנתה באו לה כאחת דהכי קיי"ל הנית לו רבו תפילין או שהשיאו אשה יצא לחירות:

ג **ולענין** אם צריכה עדיין גט שחרור איכא פלוגתא דאיכא מ"ד וכופין את רבו לכתוב לה גט שחרור. והרא"ש ז"ל ס"ל דכיון שהשיאו אשה שוב אין צריך גט שחרור אבל לכ"ע יצא לחירות וזכתה במתנתה ובעלה זכה בנכסיה ממ"נ וכדכתיבנא. וא"ת אכתי הא קיי"ל דאומדין דעת הנותן שאם ראובן היה יודע שזו אינה בתו ובניו אין יורשי

אותה אם תמות בלא זרע לא היה נותן לה מתנה גדולה כזו. י"ל דאדרבא מי שיש לו בת פגומה כזו רוצה להשיאה לבן טובים מעטרה בכסף וכלי זהב ומעות כדי שישא אותה וכ"ש אם שמעון חשוב וראובן עשיר. ותו דלא אמרינן כי האי אומדנא להוציא מיד מקבלי מתנה או מיורשיו. ועדיין אנו צריכין לידע אם זכה מתורת ירושה או מכח קדימה בנכסי הגר ונפקא מינה אם קדם אחר וזכה הא תליא בפלוגתא לדעת הרא"ש ז"ל זוכה מטעם ירושה שהרי כתב גבי משיא את עבדו דהא דמצרכינן גט שחרור משום שלא יאמר האדון לא שחררתיו ועבדי הוא אבל ודאי אזלינן בתר אומדן דעתא דודאי שחרריה ומפקיעין אותו ממנו ומותר בבת חורין הילכך לגבי מקדש שפחתו דליכא למיחש שמא יאמר לה שחררתיה אפילו גט אינה צריכה הילכך בנ"ד אשתו היא לכל דבר ואינה צריכה קדושין אחרים וזוכה מדין ירושה. אבל לדעת הרמ"ה ז"ל שכתב המקדש שפחתו מקודשת מספק וכופין את רבה לכתוב לה גט שחרור ואי בעי להשהויי בתר הכי בעי קדושין אחריני דקדושי קמאי קדושי ספק נינהו ואי לא בעי להשהויי בתר הכי לשם אישות בעיא גט לקדושי קמאי דמשום אומדן דעת מפקיעין ממונא אבל גבי איסורא לא אזלינן בתר אומדנא להתיר בלא גט שחרור בין דהשיאו רבו בין בנושא שפחתו ע"כ. ולפי שטה זו הרי היא אשתו מספק וצריכה קדושין אחרים ואם קדם אחר ותפס נכסים הויא תפיסה והבעל הוא המוציא ועליו להביא ראיה שהגיע לידה גט שחרור קודם שקדשה דאע"ג דמוקמין ממונא מאומדן דעתא לא מפקינן ממונא מאומדן דעתא. וא"ת אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וגמר ובעל לשם קדושין הא ל"ק שאם שמעון היה יודע שבעילותיו בעילת זנות אה"נ שהיה בועל לשם קדושין או חוזר ומקדשה דחזקה לא שביק היתירא ואכיל איסורא. אבל שמעון לא ידע שאשתו זו אסורה לו. וא"ת כיון ששחררה ראובן לבסוף נימא דקדושיה נמי נשתחררו עמה וחיילי קדושיה קמאי בשעת שחרורה כדאמרינן גבי קטנה דכי גדלה גדלי קדושיה עמה ואינו צריך לקדשה זימנא אחריתא. תריץ דבשלמא קטנה תקינו לה רבנן קדושין אבל גבי שפחה לא תקינו לה רבנן קדושין ואין כאן קדושין שיגדלו עמה:

ד **ולענין** הלכה נ"ל כסברת הרמ"ה ז"ל אעפ"י שאיני כדאי להכריע דאיסורא לא מפקע עד דאתי גיטא דחירותא לידה דומיא דאשה לא פקע מינה איסורא דרכיב עלה עד דמטי גיטה לידה דחד טעמא הוא. ודברי הרמב"ם ז"ל מוכיחים כן שכתב פ"ח מהל' עבדים וז"ל עבד שהשיאו רבו וכו' וכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור ומדכלל בהדי עבד שהניח לו רבו תפילין או שאמר לו רבו לקרוא ג' פסוקים בתורה כו' ובשלמא גבי השיאו אשה איכא למימר אי לאו דשחרריה לא היה מתירו בבת חורין וקא עבר בלאו אבל

להניח תפילין או לקרוא בתורה ליכא איסורא ואי משום ברכה לבטלה הא פסקו קמאי דכל מי שאינו מחוייב בדבר מצי לברוכי ולא הוי ברכה לבטלה ואפי' תימא דהוי ברכה לבטלה ברכות אינן מעכבות ואפי' תרצה לדחוק שהניח ובירך אי קרא בתורה ובירך קאמר מ"מ לא דמי האי איסורא לאיסורא דלא יבא בקהל וכי היכי דבהנך צריך לכתוב גט שחרור מדינא כדי שיהיה מותר בבת חורין דהא ליכא אומדן דעתא כולי האי גבי השיאו אשה נמי צריך גט שחרור מדינא דהא בחדא כלליהו. ותו דיגיד עליו רעו דכל וכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור הכתובים באותו פרק הוי להתירו בבת חורין והא נמי לא שנא. הילכך צריך היה שמעון לתת קדושין אחרים וכתובה אחרת וז' ברכות כדי שתהיה אשתו לכל דבר ובנ"ד אם החזיק אחר בנכסי האשה אין מוציאין מידו כלל ואי לאו דמיסתפינא הוה אמינא דאפי' הרא"ש ז"ל מודה דעד כאן לא קאמר אומדן דעתא הוא אלא לענין איסורא אבל לאפוקי ממונא לא מפקינן אלא בראיה וליכא למימר אם באיסור החמור סמכינן אאומדנא ממון הקל לא כ"ש דלאפוקי ממונא לא אמרינן הכי דאין כאן ק"ו ודו"ק וכיון דברירנא דגיורת היא הכל הוא לבעל ממ"נ ואין כאן מקום לשאר השאלה. אבל להתלמד בעלמא צריך שתדע כי הבעל הוא היורש מדינא ויורשי האשה באין מכח מנהג תקנת דמשק והיא תקנת טליטולה. ועיקר התקנה היתה שלא יתקיים בו שורך טבוח לעיניך ולא תאכל ממנו ולכן תקנו שמה שישאר מכל הנדוניא יחלוקו יורשי האב עם הבעל לפיכך אם נכתבה בכתובה מעות בעין וכתוב שיחזיר ליורשי אב כך וכך יעשו כפי תנאם דתנאי שבממון תנאו קיים. ואם כתוב בה מעות וכתוב בה הירושה כמנהג דמשק לא כתוב מעות לגרע כחה אלא ליפות כחה שיחזיר ליורשיה מחצית מה שכתוב בכתובה. ואם פרע בהם חובותיו או שהוציאן לצרכו ונאבדו חייב ואם הוציאן בהוצאת הבית פטור כשאר נכסים שנאבדו או כלו. אבל יכול ליתן להם מטלטלין בשומת ג' שמאין דשוה כסף ככסף. ואם כתב שיחזיר ליורשי האב מעות בעין הכל לפי תנאו ואם נאבד כל הממון לא ישאר עליו חוב מחציתו והבו דלא לוסיף עלה. ומלשון תנאי הכתובה נלמד שכותב מאי דאשתייר מן נדונייתא יחלוקו יורשי האב עם הבעל וכיון שנאבד ליכא שיור. ואם נאבד מחציתן נוטלין אותו יורשי האב דלהכי טרח וכתב מעות. ואם יש עדים שנאבד הממון ההוא אעפ"י שחזר והרויח או שנפלה לו ירושה פטור מלשלם דהא לא אשתייר מידי אבל כי ליכא סהדי איכא לספוקי אם הוא נאמן בשבועה או לא דילמא כיון דמתעקרא תקנתא שכל אחד יאמר אבדו מעות הנדוניא ואלו אשר [הם] בידי אחרים הם שנפל לי בירושה או שהרוחתי אח"כ. ומסתברא לי דחזוקי אינשי דהא עברו על השבועה לא מחזקינן והכל חוזר אל הכלל דהבעל יורש

את אשתו והם באים מכח התקנה ואם בכתובה כתוב מטלטלין חולקים מה שנשאר ואינו משלם לא מה שכלה ולא מה שאבד. וכן אם מכר תכשיטיה וקנה בהם אחרים וכן חילופיהן וחילופי חילופיהן חולקים ואם מחלה מחילתה מחילה ואינם יכולין לומר נחת רוח עשאה לך. ומיהו אינה יכולה לסלק יורשיה ולומר אני מוחלת לו תנאי כתובתי ואם אמות יירש בעלי כתובתי דא"כ מתעקרא תקנתא. וא"ת ניחוש שמא מחלה לבעלה הא ל"ק דלא חשו בעלי התקנה למחילה דלא שכיחא שהרי היא מפסדת עצמה. וכן נראה מתשובת הרא"ש ז"ל כלל נ"ו עיין שם. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקנו

א **עוד** שאלה על הענין בנו של ראובן אבי הבת הנזכרת שנשאת לשמעון אם יכול להעיד לשמעון שהוא בעל אחותו מן אביו:

ב **תשובה** אמר קרא האשה וילדיה תהיה לאדוניה מכאן לישראל הבא על השפחה שהולד כמוה ואחר ששחררה הוי ליה כגר דעלמא ואין לבת הזאת שום קורבה עם בנו של ראובן לא ליורשה ולא ליטמא לה ולא להתאבל עליה ולא להעיד עליה דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וז"ל הרמב"ם ז"ל פי"ג מהלכות עדות הגרים אינם בדין הקרובים אפילו שני אחים תאומים שנתגיירו מעידין זה לזה שהגר כקטן שנולד דמי ע"כ. וגדולה מזו אני אומר שמותר בנו של ראובן לישא את זו שאתה קורא אחותו אם יגרשנה שמעון או ימות וראובן אביה בעצמו היה יכול לישא אותה שהרי אינה בתו לשום דבר אלא הרי היא שפחה ונשתחררה. ודינה כדין גיורת שנתגיירה. וא"ת הא איכא שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה ואסור מדרבנן מיהא לא קשיא כלל דלא אמרינן הכי אלא באחוה שמצד האם אבל אחוה שמצד האב הם בעצמם מותרים ולא יאמרו באנו וכו' הילכך חזר הדבר לדינו ומותר שהרי הגר נושא את בתו לכתחלה והאח את אחותו מצד האב. וכ"כ הרמב"ם ז"ל פי"ד מהלכות איסורי ביאה וז"ל גר אסור בשאר האם אחר שנתגייר מדברי סופרים ומותר בשאר האב אעפ"י שיודע בודאי שזה שארו מאביו כגון תאומים וכו' ולפיכך נושא הגר אשת אחיו וכו' ואחותו מאביו ובתו שנתגיירה מותרת לו ע"כ. וכתב בעל מגיד משנה ובתו שנתגיירה וכו' גם בזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל שהרי העכו"ם מותר בבתו ולא גזרו בגר משאר האם כלל והאריכו בזה ע"כ ובנ"ד אני אומר כי אפילו הגאונים מודים שאמרו מי שבא על שפחתו והוליד ממנה בן חוששין ולא תתייבם אשתו שמא שחרר שפחתו ואח"כ בא עליה ויש מי שהורה שודאי שחרר שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וא"כ יוצא לנו שאשתו של שמעון הרי היא בת

ראובן לכל דבריה לפי שטת הגאונים וכן לדעת הריא"ף ז"ל שנסתפק ואזיל לחומרא הכא והכא בפרק כיצד אשת אחיו מ"מ נ"ל דבנ"ד כ"ע מודו. חדא שהרי רגיל היה ראובן לבוא על שפחותיו בלא שחרור וטעה היה בדין וחושב שהיה מותר לבוא על שפחתו כיון שהיא קנין כספו ואין זה בעילת זנות לדעתו. ותו דאם איתא ששחררה ובעל לשם קדושין היאך חזר ומכרה לישמעאלים וקרוב שהיה חייב מיתה הילכך לא שחררה ודאי. ותו אם שחררה את אמה למה היה צריך לשחרר את בתה והלא בתו היא לכל דבר אלא ודאי הדבר ברור שלא שחררה ובכיוצא בזה לא אמרו הגאונים ז"ל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקנז

א **שאלה** ראובן שבא מפא"ס וס"ת עמו ומת בדרך והניח בן קטן והגיע הס"ת למצרים והבאים בחברתו טוענין כי זה הס"ת הוציאו מפא"ס אדעתא להוליכו לארץ ישראל ורוצים להוליכו עמהם וקרובי היתומים אומרים כי חציו הוא קדש לבד וחציו הוא שלו שירש אותו מאביו וכחו ככח אביו במקום שיהיה יהיה הס"ת עמו וק"ק של מצרים תפסו הס"ת ואומרים שהוא קדש כולו וזכו בו תחלה והמוציא מהם עליו הראיה וטוענין כי כל חכמי מצרים נוגעין בדבר ואין דנין בדייני אותה העיר וקהל מצרים אומרים כי גם חכמי א"י נוגעין בדבר ומי ידון דין זה:

ב **תשובה** הנה ראיתי לשון שטר שנעשה בפא"ס בלשון לע"ז גם מעשה ב"ד שם נעשה בלשון לע"ז והעתקתי כוונתו אל לשונו. בפנינו עח"מ בא פ' ופ' אשתו ואמרו כי העיר ה' את רוחם לכתוב להם ס"ת לשם ולזכרון ותכשיטין והסכימו שניהם כי הס"ת עם תכשיטין לא יכול שום א' מהם לעשות בו דבר אם לא בהסכמת שניהם. ואם יגרש אותה שעדיין יהיה הס"ת קיים בין שניהם אלא שיהיה מונח ביד הבעל ואם תמות בחייו יהיה החצי שלה לבית הכנסת לכופר נפשה. והוא יהיה פקיד עליו ויוליכנו לכל מקום שילך. ואם יפטר הוא בחייה שיזכה בס"ת ותכשיטין הבהכ"נ שיאמר הוא ובתנאי שיהיו תכשיטי ס"ת הנ"ל ביד אשתו שתהיה ממונה עליהם אם לא תנשא. ואם תבוא לידי צורך שתקח מהקהל אשר יזכו בס"ת עד ל' אונקיות כסף ואם לא יתנו לה שתוכל למשכן מתכשיטי הס"ת עד נ' אנקיא כסף וכדי להשלים כל זה נטלו קנין וכו' ועדים חתומים עלה. וזה נוסח המעשה ב"ד אנו ח"מ היינו מצויין בשעה שאמר פ' הדר במתא פא"ס שהוא הראה השטר הכתוב לעיל על ענין הס"ת אשר התנדבו הוא וצפורה אשתו לאחר פטירתן לפני החכמים השלימים פ' ופ' וכו' ושאל מהם לפי שאשתו צפורה הנ"ל נפטרה לבית עולמה והיה רוצה ללכת לא"י בע"ה שיתננו לו הס"ת עם תכשיטיו להוליכו עמו

בתנאי שישבע ר' יצחק שבכל מקום שירצה לקבוע דירתו שם מבלי שיכנס עוד בים יודיע לקהל אשר יתיישב שם איך חצי הס"ת ההוא עם חצי של התכשיטין הם הקדש שהקדישה אשתו צפורה לפדיון נפשה וזה יהיה בתוך ל' יום לקביעת דירתו ובפנינו ח"מ נשבע ר' יצחק הנ"ל ולפי שעבר כל זה בפנינו וכו' והיה זה וכו' וחתמו עדים עוד מעשה ב"ד בפנינו ח"מ אמרו החכמים הנ"ל שאם ר' יצחק הנ"ל ירצה לעקור דירתו מהמקום אשר נתישב שם אחר ההודעה הנ"ל ללכת למקום אחר שיוכל להוליך עמו הס"ת עם כל תכשיטיו ולא יכול שום אדם לעכב עליו בשום סברא בעולם ולפי שעבר בפנינו וכו' והיה זה וכו' עד כאן הגיע נוסח השטר והמעשה ב"ד. הרי בהדיא מלשון השטר נראה כי אחרי מיתת ר' יצחק הנ"ל כל הס"ת עם תכשיטיו הוא הקדש שכתוב אשר התנדבו הוא וצפורה אשתו לאחר פטירתן וכתוב למעלה ג"כ לכתוב להם ס"ת לשם ולזכרון ואם יכול להורישו מאי שנא משאר נכסיו ומאי זכרון איכא. ותו שכתוב לכופר נפשה וכמו שחלקה הקדש אחר מיתתה כן חלקו הקדש לאחר מיתתו שהרי כוונה אחת להם כי העיר ה' את רוחם לכתוב להם ס"ת לשם לזכרון ודבר ברור הוא. אלא שיש להסתפק בזמן שהקדיש ר' יצחק הס"ת לא היה לו זרע ואח"כ נולד לו בן זה הנער התובע הס"ת וכיון שההקדש הוי הקדש בטעות הורישו לבנו ובנו מוחזק בס"ת כי אין תפיסת הצבור כלום. ועוד שאם הפקידו ביד הקהל לקרות בו ואומדן דעתא הוא שאין אדם מעשיר את ההקדש דאין צבור עני ואין עניות במקום עשירות והניח את בנו יתום ועני הילכך על הצבור להביא ראיה שכולו קודש תדע דתפיסת צבור לאו כלום הוא דמסקינן במציעא אמר לי' רבה קדושת בכור קאמרת לעולם אימא לך תקפו כהן מוציאין אותו מידו ואפ"ה אסורין בגיזה ועבודה. וז"ל הסמ"ג כל שתחלת דינו המוציא מחבירו עליו הראיה אין מועילות התקיפה שאחרי כן ומוציאין אותו מיד התוקף כדמסיק רבה בפ"ק דמציעא גבי בכורה עכ"ל. הא לא קשיא דהתם איירי דלית ליה לכהן שום טענה לא טענת ברי ולא טענת קים לי דהכי הוה ולפיכך תפיסה דלאחר שנולד הספק לא הויא תפיסה לכ"ע אבל בנ"ד אע"ג דהצבור אין טוענין ברי מ"מ טוענין קים לן דהכי הוה דאין אדם חוזר מהקדשו שהקדיש לכפרת נפשו ואדרבה חזקה אין אדם נוטל מנפשו כדי לתת לבנו וכיון שכן אפילו שתפסו לאחר שנולד הספק הויא תפיסה וכן הוכיח הרר"י קולון ז"ל בראיות שורש קס"א דאפי' בטענה רעועה מהניא לתפיסה וז"ל וא"כ הדבר פשוט שיש לקהל כולונייה כמה טענות ואמתלאות לטעון טענת ברי באותה כלי הקדש אשר תפסו כדרך שתועיל להם תפיסתם ע"כ ה"נ איכא כמה אומדנות וטענות חדא הא דאמרן דאין אדם חוזר מהקדשו. ותו דתלה בכפרת נפשו וצריך לכפרה אחר מיתה. ותו

שהציבור מוחזקים לכל דבריהם והיחיד הבא לדון עמהם הוא המוציא ועליו להביא ראיה וכן כתבו הפוסקים ז"ל. ותו כיון דחצי הקדש לכ"ע הס"ת הוא דבר שאין בו חלוקה ואם הורישו לא הורישו אלא למכירה וחזקה דלא ספי איסורא לבריה דאין מוכרין ס"ת וכו'. ותו כיון דתפסו פלגא מדינא מהניא תפיסה אפילו לאידך פלגא ודכוותא אמרינן בכולי תלמודא. וכ"ת דעתו היה שיהיה הס"ת ותכשיטיו קדש לענין שיקראו בו ויתנאה בתכשיטיו אבל לעולם אימא לך דאי בעי לזבוניה מצי הא ליתא דהא קיי"ן אין הקדש לחצאין. וגדולה מזו אני אומר שאפילו היה הס"ת ביד אפטרופוס של היתום ובחזקתו יכולין הצבור להוציאו מידו דכיון דמת פקע ליה וזכה בו ההקדש מכח השטר ההוא שהעידו העדים שהתנדבו הוא וצפורה אשתו לאחר פטירתן הרי ההקדש ודאי והיתום ספק ואתי ודאי ומפיק מידי ספק ולהמלוכי לא חיישינן. והא דאמרינן בפ"ק דמציעא ובגיטין פ' כל הגט מצא גיטי נשים ושחרורי עבדים וכו' הרי זה לא יחזיר שאני אומר כתובים היו ונמלך עליהם שלא ליתנם. שתי תשובות בדבר חדא שאני התם דאיתרע בנפילה. ותו דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט ושוב לא היה יכול לחזור בו מהקדשו ואפילו בגלוי דעתא לבד איכא מאן דס"ל דהוי הקדש וכ"ש בנ"ד דהוי הקדש גמור בשטר ועדים המצויין לקיימו דאפי' בנמצא כתוב בלא זמן ובלא עדים ויש בו מחקים ותלויות העלה הרר"י קולון ז"ל דהוי הקדש ויליף לה מהא דאמרינן ביבמות פ' האשה שלום מצא כלי וכתוב עליו ק' קרבן ומתניתין היא במעשר שני עיין שם דאין מקום להאריך כאן. כללא דמלתא דהאי ס"ת הוי הקדש גמור עם כל כליו ותכשיטיו. וא"ת הא קיי"ן דיורש כרעא דאבוה וכי היכי דאבוה הוה יכול להוליך הס"ת לכל מקום שילך הוא וכדמוכח מעשה ב"ד אשר כתבנו כן בנו נמי יכול להוליכו לכל מקום שילך ואע"ג שהוא קטן הרי האפטרופוס עומד במקומו הא לאו מלתא היא דכיון דמית פקע ליה זכותיה והרי בנו כאחד מן הצבור. ומהשטר עצמו נלמד שהרי הבעל יורש את אשתו ואפ"ה הוצרך להתנות שאם תמות היא בחייו שיהא הוא ממונה על חלקה אעפ"י שהוא הקדש משמע דבלא תנאי לא היה לו בחלק אשתו שום כח ולא זכות ומכת תנאי זה שהתנה עמה שאפי' שהוא הקדש יכול להוליכו לכל מקום שירצה נתנו לו הס"ת חכמי פא"ס אבל בחלקו שלו לא התנה כלל הילכך בשעה שמת נתרוקן כחו שהי' לו בחלקו וחלק אשתו להקדש והרי הוא הקדש גמור בלא תנאי. וליכא למימר נהי דהקדש גמור הוא בלי תנאי הרי אמר שאם ימות הוא בחייה שיהיה הס"ת לב"ה של מקום פ' אומדן דעתא הוא שרצה שיוליך הס"ת למקום שירצה הבן לילך דהא ברירנא לעיל דלא מפקינן דבר מחזקתו משום אומדנא. ותו דדילמא חטפתו מיתה ולא היה לו זמן לצוות לביתו. ומתוך

לשון השטר ג"כ נראה שלא רצה שיתרוקן כחו לאחר שהרי אשתו היא שותף עמו בס"ת ואפ"ה אם ימות הוא בחייה לא נתן לה כח שתוכל להוליכו לכל מקום שתרצה ללכת אלא שתהיה ממונה על התכשיטין לבד ואומדנא דמוכח הוא דניחא ליה שיעמוד הס"ת במקום שמת הוא לכפרת נפשו ואוקי אומדנא בהדי אומדני ואוקי ס"ת במקום דאיתיה. ראיה למה שכתבו מהאי עובדא שהשיב עליה מהרר"י קולון ז"ל ועובדא הוה בראובן שהיה רגיל להביא כלי כסף לב"ה ומת ונמצא כתוב בכתב בלא עדים ובלא זמן שהיו הקדש ורצה שמעון אחיו לקחת אותם להוליכם לחוץ לעיר לב"ה אחר ותפסו בהם הקהל ופסק הדין עם הצבור שיפה תפסו וק"ו לנדון דידן ועיין שם ותמצא כמה ראיות:

ג **ולענין** מה שטענו כי לא הוציא הס"ת מפא"ס אלא להוליכו לא"י מה נפשך אם העדים מעידים שאמר כן בפירוש או שאומרים כן מתוך שיצא הוא ללכת לא"י מסתמא היה מוליך הס"ת וכן נראה מתוך לשון המעשה ב"ד שאמר בפניהם שרוצה לעלות לא"י שיתנו לו הס"ת להוליכו עמו והאי אומדנא דמוכח היא והרי הוא הקדש לא"י. ולע"ד ודאי אם היה קיים והיה רוצה ללכת לא"י היה מוליכו עמו וכיון שמת בטלה לה אותה אומדנא תדע שהרי כתוב בשטר ואם ימות הוא בחייה יהיה הס"ת לב"ה שיאמר הוא. הרי לא תלה תנאו להוליכו לארץ ישראל וא"ת אכתי תנאי זה לא היה בעודו בפא"ס אבל כיון שיצא ללכת לארץ ישראל אע"ג שמת בדרך מוליכין אותו לא"י דאומדן דעתא הוא דניחא ליה דליהוי בא"י ולא בחוצה לארץ. ובשלמא אם הוה מת במצרים איכא אומדנא כנגדה דניחא ליה שיהיה הס"ת במקום שיצאה נשמתו לכפרת נפשו וכדכתיבנא. אבל כיון שמת בדרך במקום שלא היה שם קהל ולא בה"כ אומדן דעתא הוא דניחא לית שיוליכוהו לא"י ואין קהל מצרים יכולין לעכב. כמה תשובות בדבר חדא שכבר תפסו קהל מצרים ולא מפקינן מינייהו באומדן דעתא דאין לך אומדן דעתא טפי מדר' אחא דאמר ר' אחא גמל האוחר בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצדו בידוע שזה הורגו ולא קייל"ן כוותיה אלא כרבנן דפליגי עליה וכן פסק הרמב"ם ז"ל. תו דהאי אומדן דעתא בטעותא הוא שאם המקדיש היה יודע שיש בירושלים ק"כ ספרים טובים ולא היו קורין בס"ת [אלא] פעם אחת בג' שנים ובמצרים היו קורין בו בכל שבת ויש לו בזה נחת רוח לנפשו אנן סהדי דבהכי הוה ניחא ליה כי מה יועיל לנפשו אם יהיה הס"ת מונח ועומד בהיכל עד דאוכל אותו עש. ואני ראיתי בעיני בירושלים תוב"ב שמי שיש לו ס"ת נותן שוחד לשמש כדי להוציא ס"ת שלו לקרות בו ומי שמתו בעליו אין קוראין בו [אפי'] פעם ביובל ואינם צריכין לספר זה וזה נהנה וזה אינו חסר הוא וצפת תוב"ב לא ידעתי מהו מנהג שלהם ואם יש ספרים הרבה ואם יש עדים שיעידו ששמעו מפיו

שהיה מוליך הס"ת לא"י ודאי זכו בו בני א"י עם כל תכשיטיו ולא מפני לשון השטר כי לשון השטר יש בו שתי משמעות כיון שלא אמר להוליכו עמו לא"י דאפשר דקאי האי עמו אהליכה דלפניו ולא אלפני פניו דהיינו ללכת לא"י. והוי יודע שלא יהיו העדים מא"י וכן אין דנין דין זה לא בדייני מצרים ואין מעידין עליה בני מצרים וכן בני א"י אלא ממקום אחר ואפילו ע"י סילוק דהכל עניים אצל ס"ת כדתניא בני העיר שנגנב להם ס"ת אין דנין בדייני אותה העיר וכו' ודבר ברור הוא אלא כותבין הטענות ושולחים אותם לחכמים שבמלכות אחרת ודנין עליה והס"ת יהיה מונח במקומו עד שיבוא הפסק דין ואחר שיפסק דין שהוא של בני א"י צריך כל הקהלות של א"י לעשות הרשאה לקהל אחד שאם אין אתה אומר כן הוי ממון שאין לו תובעים כשיבואו בני ירושלים תוב"ב ידחו אותם לצפת הקדש וזה ברור מאד ובין כך ובין כך הס"ת עם תכשיטין יהיה מונח במקומו ובחזקת קהל מצרים עד שיתברר הדבר כיון שתפסו. ואע"ג דכתב הרשב"א ז"ל בתשובה דיד עניים כיד הדיוט והמקדיש איזה דבר צריך להקנות בא' מדרכי הקנין ואם לא הקנה יכול לחזור בו ובנדון דידן נמי טענינן ליתום מאי דהוה מצי אבוהון למטען צריך שתדע שהרשב"א ז"ל הוא כיחיד בסברא זו שהרי כל גאוני עולם חלוקים וס"ל דבאמירה לבד קנו העניים ומחייב עלה לאלתר ואם לא נתנה עובר בבל תאחר דאמירה לגבוה כמסירתו להדיוט. ולע"ד לא אמרה הרב ז"ל אלא בהקדש לעניים דדמו להדיוטות אבל במקדיש ס"ת שיש לו קדושה מצד עצמו או במקדיש מקום לב"ה שאינו עומד לחלקו לעניים הרי הוא כקדושת הגוף ומודה הוא בקדשי בדק הבית או בקדשי מזבח דקדשי קדושת הגוף דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט הילכך בנ"ד חל הקדש בדבור. ויש מי שמפריז על המדה דאפילו במחשבה חל ההקדש. וא"ת הרי לא הקדיש אלא לאחר מיתה ובאותה שעה כבר הוא של יורש ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו והוי כנותן לחבירו מתנה לאחר מיתה ולא כתב מעכשיו כמתנת בריא לא קנה חבירו דכבר זכו בו יורשין. כמה תשובות בדבר יש כיון דאמירה כמסירה הוי כאלו מסרו להקדש מחיים ושוב לא יכול לחזור בו. וגדולה מזו אמרו האומר אעשה דבר פלוני הקדש צריך לעשותו הקדש ואפילו הוא בעצמו אייו יכול לחזור בו. ותו דאין אדם מוציא דבריו לבטלה וכ"ש להקדש דהא אין אדם מישראל שאין לו יורש. ותו דמאן לימא לן שלא היה ההקדש כמעכשיו וככל חזקיו אלא שלא הוצרכו להזכיר במעשה ב"ד שאין זה שטר הקדש:

ד **כללא** דמילתא דהאי ס"ת הוי הקדש כולו עם תכשיטין ויהיה ביד קהל מצרים עד שיתברר הדין ויביאו הרשאה מכל קהלות ארץ ישראל:

ה **שוב** ראיתי בתשו' הרא"ש ז"ל דל"א אין דנין בדייני אותה העיר אלא דוקא בזמן שאין להם אלא אותו ס"ת דהכל עניים אצל ס"ת אבל אם יש להם ס"ת אחר אפשר להסתלק שלא יקראו באותו ס"ת בזמן שהוא בב"ה ואפילו אם יקראו בו בעודו בב"ה לא מיקרי הנאה כיון שאפשר שיקרא בס"ת אחר עיין כלל ג'. הרי לך לפי סברא זו דדנין בדייני מצרים ומעידין עליו ובלבד ע"י הסילוק. וא"ת ואפילו שיהיה להם ס"ת אחר ניחוש שמא ימצא פסול ונמצאו עניים אצל זה וי"ל שכיון שבשעת הסילוק היה בחזקת כשר מוקמינן ליה אחזקתיה אבל במצרים לא קשיא כלל דאיכא כמה ספרי תורות. והוי יודע שיש כמה מן האחרונים דס"ל דאין סילוק מועיל אלא בדיינים אבל בעדים אינו מועיל. וכתב ר"י שהסילוק אינו מועיל לאפוקי ממונא אלא לאקומי ממונא וכבר כתבתי כי הצבור לעולם חשבינן להו כמוחזקים לכל דבר. גם ראיתי מי שכתב שמה שכתב הרא"ש ז"ל דאם יש להם ס"ת אחר דמועיל סילוק הנ"מ שיש להם ס"ת מדוייק וכשרכזה ונכון הוא. וכן אני אומר שאם [היא] נאה בכתיבתו וחדש דהכל עניים אצלו. ואם לא תטעה בדבר שאני אומר שהועיל חזקה בס"ת שאין בס"ת חזקה כיון שהוא עומד לקרוא בו רבים ושיהיה מונח בב"ה אלא אמרתי כי תפיסתם תועיל עם טענתם שהוא הקדש שלא יוכל קהל להוציא מידם אלא בראיה ברורה ותו לא מידי. והנראה לע"ד כתבתי: (כאן חסר שאלה אחת)

תשובה תתקנט

א **מעשה** בראובן שמת והניח שתי נשים ואין בנכסיו כדי שתי הכתובות ואותה שכתובתה קודם תתפסה מקצת מטלטלין בכתובתה והביאו הדבר לפני אחד מן המורים וצוה להוציא מידה ולחלק בין שתי הנשים ורצית לדעת דעתי בזה מה הוא:

ב **תשובה** לא אאמין כי יסופר כי שום פותח ספר יטעה בזה שיש בו שתי טעיות אליבא דכ"ע ושלש אליבא דהרשב"א ז"ל חדא שכיון שתפסה תפסה דב"ח מאוחר שקדם ותפס במטלטלין מה שתפס תפס ואם חזר המוקדם ותפס ממנו מוציאין מידו וכ"ש הכא דתפס הקודם כדינו שאין מוציאין מידו וזה מוסכם לא ראיתי בו מחלוקת. ועוד שהרי כותבין בכל הכתובות מקרקעי ואגבן מטלטלי וחזרו המטלטלין כדין הקרקעות ויש בהן דין קדימה וטורף מן הלקוחות ואפילו קדמה השנייה ותפסה מוציאין מידה דלא עדיף מלוקח. וכ"ת שאלו המטלטלין קנה אותם אחר שכתב לה כתובתה וה"ל כלוה ולוה וקנה מטלטלין הרי בכל הכתובה כתוב דקנאי ודאקני וקדם שעבודא של זה וכ"ש דתפסה וגם בזה לא ראיתי חולק דהא קיי"ל כל תנאי שבממון תנאו קיים. ולדעת

הרשב"א ז"ל שכתב בתשובה סימן תרנ"ח וז"ל דע כי הכותב מטלטלי אגב מקרקעי יגבה ממטלטלי ולפיכך עשה שורו אפותיקי אגב קרקע ומכרו ב"ח גובה ממנו כדאיתא בחזקת הבתים וה"ה והוא הטעם לב"ח מאוחר שקדם וגבה בין מן הלוה בין מן הלקוחות כדרך שאמר בקרקע וכדאמרינן כתבה ראשונה ללוקח דין ודברים אין לי עמך השניה מוציאה מן הלקוחות והראשונה מוציאה מן השניה ואם לא כתב לו מטלטלי אגב מקרקעי אם מכרן וכו'. ודברים ברורים הם איני רואה בהם שום ספק הלכה למעשה אלא שאני סובר דאם באו שניהם לגבות כאחד ממטלטלי דלוה נותנין לראשון ואין לב"ח מאוחר במקום המוקדם כלום משום דקי"ל שעבודא דאורייתא ואפילו במטלטלי אית בהו דין קדימה כל שהם ביד הלוה. ולא אמרו שאין להם דין קדימה אלא לגבי לקוחות או שגבאן ב"ח מאוחר וטעמא וכו' הרי לדעת הרשב"א ז"ל יש בהוראה זו שלש טעיות חדא שהרי הראשונה כתובתה קודמת. ותו שהרי תפסה. ותו שהרי כתב לה מטלטלי אגב מקרקעי דקנאי ודאקני. ובדין זה שכתב הרשב"א ז"ל אין רוב הפוסקים מודים לו אלא דעת הריא"ף והרמב"ם ז"ל וכל הנמשכים אחריהם מכל מה שראיתי זולתי הרשב"א ז"ל שכתב שכל שלא כתב לו מטלטלי אגב מקרקעי ולא תפס אחד מהם חולקין בשוה ועיין פ' י"ח מהלכות מלוה ולוה וגם בעל מגיד משנה לא הביא דעת שום חולק. הנה כי לדעת כ"ע יש בהוראה זו שתי טעיות מפורסמות והוי כטועה בדבר משנה וחוזר שכל מה שכתוב בזמן הזה בפוסקים הוי כדבר משנה וכמ"ש הריא"ף והרמב"ם ז"ל וכ"כ הרא"ש ז"ל בתשובה שכל דברי התלמוד והגאונים הוי כדבר משנה לענין זה ואם אי אפשר למיהדר דינא אם נשא ונתן ביד חייב לשלם מדין מזיק ואם לא נשא ונתן ביד חייב בדיני שמים מדין גרמא בנזקין ואם אמת היה הדבר עתיד ליתן את הדין שהוא פוסק הדין עד שלא יראה הספר אבל ודאי לא סיימוה קמיה והוא יצילנו משגיאות. ומנסתרות ינקנו אמן. והנלע"ד כתבתי:

ג תתקס (תקכה)

ד **שאלה** ראובן שדך את לאה ושלח לה סבלונות ע"י עדים כמנהג והיה נכנס ויוצא בבית חמיו ומתייחד עמה לשחק ולנשק אבל לא עלתה על לבו לד"א ואח"כ חזר בו אביה ולא רצה לתתה לו ואומר ששלח לה סבלונות לשם קדושין ע"י עדים ושאלנו את פי העדים ואמרו שלא אמר להם דבר אלא בסתם כשאר סבלונות היש מיחוש בזה האם צריכה גט או לאו:

ה **תשובה** גרסינן בפרק האיש מקדש מאי הוי עלה אמר רב פפא באתרי דמקדשי והדר מסבלי פשיטא לא צריכא דרובא מקדשי והדר מסבלי ומיעוטא מסבלי והדר מקדשי

מהו דתימא ניחוש למיעוטא קמל"ן. פי' ניחוש למיעוטא ולהקל ואשכחן בתלמודא ניחוש להקל כה"ג קמל"ן דלא חיישינן למיעוטא אלא אזלינן בתר רובא וחיישינן ורש"י ז"ל פי' ששולח סבלונות לשם קדושין ובעדים כנ"ד ממש והיכא דכולהו מסבלי והדר מקדשי לא חיישינן כלל. ומצרים אתרא דמסבלי והדר מקדשי כולהו מפני שיש תקנת נגידים ראשונים שלא לקדש אלא בשעת הנשואין לא מפני אותם שעושין שלא כהוגן תשתנה מנהג המקום ולא ראינו מעולם במצרים מי שפקפק בזה שכולם יודעים שאין הסבלונות קדושין. אבל הקשו עליה נהי דשידך אותה מנא ידעא שהם לשם קדושין והא אפילו במדבר עמה על עסקי קדושין אם נעתקו מענין לענין אחר לא חיישינן. ותו דכל הסוגיא מתפרשת בדוחק לפי שטה זו לפיכך פי' ר"ח והריא"ף והתוספות ז"ל ורוב המפרשים כיון ששלח לה סבלונות חיישינן שמא קדשה כבר בפני ב' עדים והלכו להם אבל לא שיהיו הסבלונות עצמן קדושין. הרי לך לפי שטה זו הנכונה דאפילו באתרא דמקדשי והדר מסבלי כנדון דידן לא חיישינן כלל שהוא אומר שלא קדשה אלא באלו הסבלונות ואלו לא הוו קדושין כיון דלא ידעה מידי ואע"ג דלפי שטה זו חיישינן לקדושין שקדמו לסבלונות אעפ"י ששניהם אומרים שלא היו שם קדושין שאני התם דאיכא למימר קדשה והשתא הדר ביה אבל בנ"ד הרי הוא אומר שקדשה באלו הסבלונות אלא שאין אנו חוששין להם ולפי שטה זו העלה הריטב"א ז"ל שאפילו בקטנה חיישינן שמא קדשה ע"י אביה כיון דשלח לה סבלונות והעלה ג"כ דבעיר חדשה חיישינן שמא דעת אנשי המקום ההוא לעשות כמנהג דמקדשי והדר מסבלי ור"ח ז"ל גריס איפכא לא צריכא דרובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוטא מקדשי והדר מסבלי מהו דתימא לא ניחוש למיעוט קמל"ן והשתא ניחא לישנא דלא ניחוש קמל"ן דאע"ג דבעלמא לא חיישינן למיעוטא דלא קייל"ן כר' מאיר משום חומרת אשת איש חיישינן והנכון דאע"ג דבעלמא אזלינן בתר רובא הנ"מ ברוב דבר של חיוב כגון רוב נשים מחעברות ויולדות אבל בדבר התלוי במנהג לא אזלינן בתר רובא דדילמא זה רוצה להיות מן המיעוט דמקדשי והדר מסבלי וחיישינן לאתרא דמיעוטא מקדשי והדר מסבלי. אבל ר"י ז"ל מצא גרסא שלישית מסבלי והדר מקדשי פשיטא דלא חיישינן לא צריכא דרובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוטא מקדשי והדר מסבלי מהו דתימא ניחוש למיעוטא ותהא מקודשת קמל"ן. ולפי גרסא זו אי רובא מקדשי והדר מסבלי חיישינן אבל למיעוטא דמקדשי והדר מסבלי לא חיישינן דלמיעוטא לא חיישינן כרבנן דלא חיישינן למיעוטא ואע"ג דבעלמא בחומרת אשת איש חיישינן למיעוטא שאני הכא דאכתי לא אתחזק אסורא וחששא בעלמא היא. אפילו לפי שטה זו מחצה על מחצה חיישינן. ומ"מ הסכמת האחרונים שגרסת הר"ח

והריא"ף ז"ל היא הנכונה ותו שהיא להחמיר. הרי לך בהדיא לכל הגרסאות דבנ"ד ליכא למיחש כלל אפילו לדעת המחמירים שהרי מצריכי כולהו מסבלי והדר מקדשי ומה שטוען שהיה מתיחד עמה אינו כלום שכך המנהג לעשות כדי לחבבם זה על זה ואפילו שהיה בא עליה ליכא למיחש חדא שהוא לא בא עליה לשם קדושין שהרי אמר ששלח לה סבלונות לשם קדושין ותו דליכא סהדי ואין מקום להאריך בזה כיון שאינו מענין שאלתינו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקס

א שאלה ראובן שדך את לאה ושלח לה סבלונות ע"י עדים כמנהג והיה נכנס ויוצא בבית חמיו ומתייחד עמה לשחק ולנשק אבל לא עלתה על לבו לד"א ואח"כ חזר בו אביה ולא רצה לתתה לו ואומר ששלח לה סבלונות לשם קדושין ע"י עדים ושאלנו ת פי העדים ואמרו שלא אמר להם דבר אלא בסתם כשאר סבלונות היש מיחוש בזה האם צריכה גט או לאו:

ב תשובה גרסינן בפרק האיש מקדש מאי הוי עלה אמר רב פפא באתרי דמקדשי והדר מסבלי פשיטא לא צריכא דרובא מקדשי והדר מסבלי ומיעוטא מסבלי והדר מקדשי מהו דתימא ניחוש למיעוטא קמל"ן פי' ניחוש למיעוטא ולהקל ואשכחן בלמודה ניחוש להקל כה"ג קמל"ן דלא חיישינן למיעוטא אלא אזלינן בתר רובא וחיישינן ורש"י ז"ל פי' ששולח סבלונות לשם קדושין ובעדים כנ"ד ממש והיכא דכולהו מסבלי והדר מקדשי לא חיישינן כלל. ומצרים אתרא דמסבלי והדר מקדשי כולהו מפני שיש תקנת נגידים ראשונים שלא לקדש אלא בשעת הנשואין לא מפני אותם שעושין שלא כהוגן תשתנה מנהג המקום ולא ראינו מעולם במצרים מי שפקפק בזה שכולם יודעים שאין הסבלונות קדושין. אבל הקשו עליה נהי דשידך אותה מנא ידעא שהם לשם קדושין והא אפילו במדבר עמה על עסקי קדושין אם נעתקו מענין לענין אחר לא חיישינן. ותו דכל הסוגיא מתפרשת בדוחק לפי שטה זו לפיכך פי' ר"ח והריא"ף והתוספות ז"ל ורוב המפרשים כיון ששלח לה סבלונות חיישינן שמא קדשה כבר בפני ב' עדים והלכו להם אבל לא שיהיו הסבלונות עצמן קדושין. הרי לך לפי שטה זו הנכונה דפילו באתרא דמקדשי והדר מסבלי כנדון דידן לא חיישינן כלל שהוא אומר שלא קדשה אלא באלו הסבלונות ואלו לא הוו קדושין כיון דלא ידעה מידי ואע"ג דלפי שטה זו חיישינן לקדושין שקדמו לסבלונות אעפ"י ששניהם אומרים שלא היו שם קדושין שאני התם דאיכא למימר קדשה והשתא הדר ביה אבל בנ"ד הרי הוא אומר שקדשה באלו הסבלונות אלא שאין אנו

חוששין להם ולפי שטה זו העלה הריטב"א ז"ל שאפילו בקטנה חיישינן שמא קדשה ע"י אביה כיון דשלח לה סבלונות והעלה ג"כ דבעיר חדשה חיישינן שמא דעת אנשי המקום ההוא לעשות כמנהג דמקדשי והדר מסבלי ור"ח ז"ל גריס איפכא לא צריכא דרובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוטא מקדשי והדר מסבלי מהו דתימ לא ניחוש למיעוט קמל"ן והשתא ניחא לישנא דלא ניחוש קמל"ן דאע"ג דבעלמא לא חיישינן למיעוט דלא קיל"ן כר' מאיר משום חומרת אשת איש חיישינן והנכון דאע"ג דבעלמא אזלינן בתר רובא הנ"מ ברוב דבר של חיוב כגון רוב נשים מתעברות ויולדות אבל בדבר התלוי במנהג לא אזלינן בתר רובא דדילמא זה רוצה להיות מן המיעוט דמקדשי והדר מסבלי וחיישינן לאתרא דמיעוטא מקדשי והדר מסבלי. אבל ר"י ז"ל מצא גרסא שלישית מסבלי והדר מקדשי פשיטא דלא חיישינן לא צריכא דרובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוטא מקדשי והדר מסבלי מהו דתימא ניחוש למיעוטא ותהא מקודשת קמל"ן. ולפי גרסא זו אי רובא מקדשי והדר מסבלי חיישינן אבל למיעוטא דמקדשי והדר מסבלי לא חיישינן דלמיעוטא לא חיישינן כרבנן דלא חיישינן למיעוטא ואע"ג דבעלמא בחומרת אשת איש חיישינן למיעוטא שאני הכא דאכתי לא אתחזק אסורא וחששא בעלמא היא. אפילו לפי שטה זו מחצה על מחצה חיישינן ומ"מ הסכמת האחרונים שגרסת הר"ח והריא"ף ז"ל היא הנכונה ותו שהיא להחמיר. הרי לך בהדיא לכל הגרסאות דבנ"ד ליכא למיחש כלל אפילו לדעת המחמירים שהרי מצריכי כולהו מסבלי והדר מקדשי ומה שטוען שהיה מתיחד עמה אינו כלום שכך המנהג לעשות כדי לחבבם זה על זה ואיפלו שהיה בא עליה ליכא למיחש חד שהוא לא בא עליה לשם קדושין שהרי אמר ששלח לה סבלונות לשם קדושין ותו דליכא סהדי ואין מקום להאריך בזה כיון שאינו מענין שאלתינו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקסא

א **מעשה** שהיה בלאה הפנויה שזנתה עם שמעון ובזמן שהיתה עם שמעון אוכלת ומשתכרת היו שם ג"כ חברת פריצים אחרים ויצא עליה קלא דלא פסיק שהפקירה עצמה להם ולו ולאחרים ונתעברה וילדה בן ותלתה עצמה בשמעון לומר שהוא בנו ושמעון זה אומר כי מפחדו שלא יעלילו עליו בעכו"ם הוא מוכרח להודות שהוא בנו וקדשה וחזר וגרשה בזמן שהיתה מעוברת וגם נשאה בערכאות העכו"ם ואומר שעשה כל זה מצד אונס ולא רצתה למול את הבן בזמנו ושהתה אותו קרוב לחדש ימים עד שרצה שמעון ללכת חוץ לעיר ושם הוליכו את הבן ומלו אותו והוציאו שמעון ובירך

עליו והודה בפני כמה בני אדם שהוא בנו. ועתה יורנו המורה מה יהיה משפט הנער ומעשהו אם הוא בנו ליורשו ולהתאבל עליו ולפטור את אשת שמעון מן החליצה ומן היבום ואם הוא זקוק ליבום וחייב מיתה על הכאתו וקללתו אם הוא בנו לכל דבר ואם אינו בנו לכל דבר לדבר מה הוא בנו. הכל יבאר כ"ת באר היטב:

ב **תשובה** לא הודעתני אם שמעון זה עדיין עומד בהודאתו שאם אינו עומד אלא שחזר ואמר אין זה בני אם מסר מודעא על הודאתו וידעי סהדי באונסיה אין הודאתו כלום שמחמת אונסיה הודה ואינו בנו לשום דבר אלא להיות אסור בקרובותיו. וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ' ט"ו מהלכות אסורי ביאה וז"ל פנויה שזינתה וכו' ואינה נאמנת להיות זה בנו של פ' ויראה לי שחוששין לדבריה ויהיה הבן אסור בקרובות אותו פלוני מספק ע"כ. ואפילו הודה שמעון שבא עליה ואומר איני יודע אם הוא בני אינו בנו לכל דבר ודמיא לזה אומר מנה לי בידך וזה אומר איני יודע שנשבע שאינו יודע ונפטר. וכ"כ ריב"ש ז"ל בתשובה סי' מ"א עיין עלה. הילכך אם חזר וכפר בהודאתו ומסר מודעא נאמן. אבל אם עדיין עומד בהודאתו לענין ירושה ודאי נאמן בין שירש הוא את אביו ואם הוא בכור שיטול פי שנים דכתיב כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים ואמרינן יכיר יכירנו לאחרים. בין שירשנו אביו ונפקא מינה שאם תפס אחר זה שאמר בתחלה שהוא בנו מוציא מיד התופס שהרי גם אמו אומרת שהוא בנו. וכן דקדקתי מלשון הרב ז"ל שכתב אע"פ שהוא בנו לענין ירושה ולא כתב ליורשו משמע לי כל דיני ירושה:

ג **ולענין** להתאבל עליו כיון שהוא מודה שהוא בנו אע"ג דספק אבלות להקל כיון שמודה שזה בנו חל עליו אבילות וכן הבן אומר שזה אביו חייב להתאבל עליו ואם הבן אומר איני יודע הוי לגבי דידיה ספיקא ומתאבל מן הספק אבל אין ב"ד כופין אותו על כך:

ד **ולענין** להטמא לו אם הוא כהן אינו מטמא לו משום דטומאה דאורייתא ואע"ג שהוא מודה שהוא בנו אכתי ספק הוא כמו שהפקירה עצמה לו הפקירה עצמה לאחרים ואינו מטמא מן הספק. אבל הבן הזה מטמא לאביו ממה נפשך אם הוא בנו הרי שפיר מטמא ואי לאו בנו הוא הרי הוא ישראל ומותר להטמא אל המתים וכן לענין אשתו של זה הבן הספק אם מת בלא בנים בנו של שמעון הודאי נושא אותה ממ"נ אם אחיו הוא שפיר מיבם ואם אינו אחיו אשה בעלמא הוא נושא ואם אינו רוצה לישא אותה צריכה חליצה ממנו מן הספק להתירה לשוק. ואם מת בנו של שמעון הודאי בלא בנים ואין לו אחים אחרים ספק זה נושא אותה ממ"נ. ואם יש לו אחים אחרים זולת הספק הרי זה הספק אין לו תקנה לישא אותה דשמא נכרי הוא ואינה זקוקה אלא לאחיו ואם חלץ לה אחיו שמא גם הוא אחיו והויא לה חלוצת אחיו:

ה **ולענין** לפטור את אשת שמעון אביו כתב הרמב"ם ז"ל פ"ג מהלכות יבום וחליצה אע"פ שהוא בנו וכו' הרי זה ספק לענין יבום כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר וכו' ולהחמיר דנין בו חולצת ולא מתיבמת ע"כ. וכן הוא דעת הפוסקים ואע"ג דקיי"ל דהאומר זה בני נאמן הנ"מ באומר זה בני מאשתי אבל באומר זה בני מאנוסתי אי ממפותתי אינו נאמן אלא לענין ירושה כמו שביארנו. אלא דאיכא למידק שהרב ז"ל לא חילק בין היכא שאינה חשודה אלא ממנו ובין שהיא חשודה מאחרים ג"כ וביבמות איכא תרי לישני ללישנא קמא דלא דימא מעלמא ולללישנא בתרא אע"ג דדימא מעלמא דאזלינן לחומרא ולא מכשרינן לה אלא דהיכא דלא דימא מעלמא וכן פסק הרב ז"ל פ"ח מהלכות תרומות וז"ל מי שנשאת לכהן שוטה או שאנס אותה או פיתה אותה כהן וילדה אוכלת בשביל בנה ואע"פ שהדבר ספק הואיל ובלא קדושין היא שמא מאחר נתעברה הרי הולד בחזקת זה שבא עליה והוא שלא יצא עליה קול עם אחר אלא הכל מרננין אחריה בזה הכהן ע"כ. הרי לך בהדיא דכיון דלא דימא מאחרינא אוכלת בתרומה דאורייתא כדמשמע כל הפרק דבהכי אייריי והביא פסק דחולצת ולא מתיבמת. ובעל מ"מ הרגיש בקושיא ולא העלה בה דבר. ונ"ל שהרב ז"ל לא אייריי הכא בהלכות יבום אלא באשה דדימא מעלמא כנדון דידן ודקדקתי כן מלשונו ז"ל שכתב מי שזינה עם אשה ולא כתב מי שבא על אשה משמע דבאשה זונה אייריי. ותו דמדכלל אותה עם אשת איש ואשת איש רוב בעילות אצל הבעל והוי כדימא מעלמא ועדיפא מיניה. ותו שכתב ומאין יודע הדבר שהוא בנו ודאי הרי אין לו חזקה ובשלמא אי דימא מעלמא היינו דאין לו חזקה אבל אי לא דימא מעלמא היכא דאיתרע רעותא דהיינו לגבי האי איתרע לגבי עלמא דלא איתרע מוקמינן לה אחזקתיה ולא נבעלה אלא לזה וא"כ היכא דלא דימא מעלמא בין לענין תרומה בין לענין יבום הרי הוא בחזקת בנו דבתר דידיה שדינן ליה. ונמצא בחלוקה זו מסכים הרב עם שאר הפוסקים. אבל היכא דדימא מעלמא בין לענין תרומה בין לענין יבום ספק הוא ואינו אוכל בתרומה ואשת אביו חולצת ולא מתיבמת והא דנקט הרב ז"ל בדדימא מעלמא לאשמועינן דאפילו בכה"ג נאמן לומר זה בני לענין ירושה והשתא אין המחלוקת מן הקצה אל הקצה. והשתא נמי ניחא מה שהקשה הרא"ש ז"ל על הרמב"ם ז"ל דלהימני במגו דאי בעי פטר את אשתו בגט דכיון דדימא מעלמא הלך בתר רוב בעילות וחזקה מאחרים נתעברה והוי מגו במקום חזקה ומגו במקום חזקה לא אמרינן:

ו **נמצא** דבנ"ד כיון שיצא עליה קול מאחרים לדעת הרמב"ם והסמ"ג ז"ל והנמשכים אחריהם אשת שמעון חולצת ולא מתיבמת אבל לדעת הרשב"א ואבי העזרי ז"ל שפסקו הלכתא כלישנא בתרא אפילו דימא מעלמא *בתר דידיה שדינן ליה ואשת שמעון לא

חולצת ולא מתיבמת והרא"ש ז"ל נשאל על אשה שהיתה תמיד בבית שמעון ונתעברה הימנו ופסק דהוי כבנו לירושה ולפטור את אשתו וכתב דאף הרמב"ם ז"ל יודה לו בנדון ההוא. וגדולה מזו אני אומר שאפילו אינה תמיד בתוך ביתו מיוחדת אלא שאינה חשודה עם אחרים מודה הרב. ונ"ד שהיתה פרוצה ביותר מודה הרא"ש ז"ל שאינו בנו אלא ספק ועיין בכלל פ"ב:

ז **ולענין** הכאת וקללת אביו בנ"ד פשיטא דפטור מספיקא לא קטלינן ליה. אבל היכא דאינה חשודה עם אחרים יש להסתפק אי דמי לתרומה וליבום וקטלינן ליה או דילמא לא קטלינן ליה אלא בראיה ברורה דאע"ג שזה גדל בחזקת שהוא בנו וקיי"ל דסוקלין ושורפין על החזקות הנ"מ חזקה שלא באה מחמת ספק כההיא דאמרינן מעשה באשה אחת שבאת לירושלים ובנה מורכב על כתפה וגדלתו בחזקת שהוא בנה ואח"כ בא עליה וסקלוה וכו' אבל הכא שהחזקה באתה מכח ספק שלא גדל זה בחזקת שהוא בנו אלא מפני שהודה שהוא בנו אבל הספק ידוע הוא אצלינו בכי האי מספקא לי אם נהרג על קללתו והכאתו וכיון דהאידנא אין דנין דיני נפשות לא נפקא מינה מידי לא הארכתי בו עד יבוא מורה צדק דאלו להכות את שמעון ודאי אסור ותו לא מידי. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקסב

א **שאלה** לקנדיא על דבר לאפלות הטפלות הקרויות בלשון יון טורטא' של בשר ושל גבינה בתנור אחד חכמי עיר זו הקדמונים נהגו איסור בדבר ורובם פירשו אך עתה מקרוב חזרו לסורם באשר יש מורה מחזיק בידם נפרצו פרץ ודבר ידוע שהתנור מתמלא פה אל פה כאשר מנהג העיר לכל בעלי הבית הממעיט שתים וידוע כי גדולה המחלוקת בקמאי ובתראי אי ריחא מלתא היא יש אוסרין לכתחלה ויש אוסרין אפילו בדיעבד ויש מתירין אפילו לכתחלה ויש מחלקין דדוקא בתנורים קטנים אפילו לדעת האוסרין ויש מחלקים בין פתוח למכוסה או פיו מן הצד. וא"כ מי יכניס ראשו בסלע המחלוקות. מ"מ כל זאת לא שוה לי אך חכמי העיר שנהגו בו איסור לא קטלי קני' באגמא הוו וידעו כל הדעות הללו ברם טעמייהו לא הוה מטעם דינא דריחא לחוד אך לאיסור גמור חששו מתלתא טעמי ואצ"ל ג"כ לאיסורא דרבנן וזה שמן הנמנע להשמר ולהזהר מן הנגיעה מרידד לריבוי הטפלות ואפי' את"ל דלית הכא נגיעה ממש ואם כי אין להכחיש המוחש מ"מ אין כאן הרחקה מספקא עד שודאי זב מאחת לחבירתה מבשר לגבינה. שנית מכניס אותם בדקר אחד ונדבק בדקר בשר וגבינה ונדבק בטפלות בהכנסה וכ"ש בהוצאה שהיד

סולדת בהם וגם הדקר נתחמם ובולע מן הבשר ומבליע בגבינה וכן בהפך. שלישית בשר שנעלם מן העין דבה"ג אליבא דכ"ע אסור וכן איתא בכה"ג בסמ"ק בענין איסור הדקר וז"ל אבל אם יצא השומן של נבלה ונדבק תחת פשטידא או נוגעין זו בזו אסורה והויא ממש נדון דידן. ועוד שם ואותו דקר שקורין פאלא שבה מוציאין הפת מן התנור אם נמשך השומן מן הפשטידא של נבלה על גבה לא יוכל הישראל להשתמש בה באותו היום עד למחר ולמחר מצי להשתמש בה ואע"ג דגזרינן שאינה בת יומא שאני הכא דלא אפשר שלא שיעשה העכו"ם דקר חדש בשביל הישראל ע"כ. ומה שמתיר להשתמש בה למחר ודאי מיירי שאין על הדקר שומן בעין דאז כשאינו בת יומא נותן טעם לפגם. אבל בעין ודאי השומן אינו נותן טעם לפגם (אפילו כשהוא בעין) ודוקא שייך להתיר מטעם פליטה כשאינו ב"י כיון דאי אפשר שיעשה העכו"ם דקר אחר הוי כדיעבד וגם זה איירי דהכניס רק אחת טפלה ואין לחוש כ"כ שהשומן בעין אבל בנ"ד שרבו כמו רבו ומכניסם כולם סמוך לשקיעת החמה כדי לאוכלן חמות ודאי השומן הוא בעין על הדקר. וכה"ג איכא בהגה"ה באשר"י בע"ז וז"ל ומיהו אם זב שומן הבשר חוץ לפשטידא ונבלע בתנור אע"פ שהפת רחוקה מן הפשטידא אסור לאוכלה אפי' במלח והואיל וכן טוב ליזהר שלא לאפות שום טפלות עם הפת בתנור דילמא זב השומן ולאו אדעתיה ע"כ וזהו אליבא דכ"ע כי אין אוסר מטעם ריחא ואוסר אפילו רחוקות דילמא לאו אדעתיה וכ"ש בנ"ד דודאי סמיכי אהדדי טובא והרי דחושש בפת דאיסורא דרבנן כ"ש בנ"ד דאיסורא דאורייתא וחששה זו שמא יזוב השומן לא נזכרה בתלמוד לפי שבתנורים שלהם לא שייך שהפת היה דבוק בדפנות התנור. וליכא למימר כיון דדשו בהו לא יקבלו מינן אי מחינן בהו ומוטב שיהיו שוגגין וכו' אפי' באיסורא דאורייתא. ואני אומר דודאי יטו אזן רובם כי כן היה ג"כ בתחלה בזמן הקדמונים ועוד יש תקנה בדבר לאפות כל מין בפני עצמו דהרי יש לכל אופה תנורים ויש להקהל שני אופים ואם נגזר על האופים להזהר בזה יזהרו גם הם כי רוב פרנסתן מן הקהל. ועוד כה"ג לא אמרינן מוטב שיהיו שוגגין וכו'. והכי איתא באשר"י פ' המביא וז"ל כתב בה"ג דוקא במידי דאתי מדרשא אבל מידי דכתיבא באורייתא מחינן בהו וענשין להו עד דפרשין ע"כ. וגם יש הכא בישולי עכו"ם דאין מועיל השלכת קיסם בתנור דדוקא בפת אמרינן הכי אבל בתבשיל לא מהני עד שישראל ישים התבשיל על האש והכי איתא בר"ן ע"פ הריא"ף ז"ל פ' אין מעמידין וז"ל פת ג' מלאכות יש בה דשגר העכו"ם היסק התנור א"נ דשגר ישראל ואפה העכו"ם מיהו דוקא בפת לפי ששגרת התנור היא מלאכה מיוחדת בה אבל שאר תבשילין לא. והכי מוכח וכו' וכן כתבו הראשונים ואין בדבר ספק כלל ע"כ ומלתא דמסתבר הוא שהקלו

בפת גם קולא זו של השלכת קיסם משום דלא אפשר בלא פת ואין לכל אחד יכולת לאפות בביתו אבל בתבשילין לא שייך למימר כה"ג ולא נקל רק כפי היתר רז"ל והיינו טעמא דקמאי דאסרו אפיית הטפלות משום הני אנפי דאמרן ולא משום ריחא לחוד אך אית הכא ריחא וטעמא.

ב **והואיל** ואתא לידן מלתא דפרצת גדר ותקנת ראשונים נימא מלתא אחריתי דדמי לה וזה כפי הרשום בכתב אמת גדרים ותקנת ק"ק הדין נראה שנהגו לשלוח בשעת הבציר עם מוליכי הנאדות שומרים ישראל ולזהירותא יתירה נהגו ג"כ לערב מעט דבש בגת וידוע שהכרח לפתוח הנודות מחשש הבקיעה ולזו הצריכו ג"כ לסברת הרמב"ם ז"ל אלא לרווחא דמילתא מי זה ואיזהו אשר מלאו לבו לבטל ולסתור מנהג השמירה ולסמוך על הדבש לחוד ואפילו במנהג דעלמא דלא שייך ביה איסורא לא מבטלינן ליה כדאיתא פרק מקום שנהגו גבי בני בישן וכו' וכ"ש היכא דאיכא איסורא ונהגו כמאן דאוסר דאין לבטל ולהתיר וכ"ש שלדברי הרמב"ם ז"ל אין נראה שמתיר לכתחלה לסמוך על זה דהכי כתב שאם נתערב ביין מועט דבש וכו' ועוד דזה הדבש שעירבו עד עכשיו ביין היה דבש דבורים וזהו טעות גדולה דודאי ר"ל דבש תאנים או תמרים הראויים לבכורים דהכי כתב וז"ל אין מתנסך לע"ז אלא יין שראוי להקריב כו' לא גזרו אלא על היין הראוי להתנסך לפיכך יין מבושל אין בו משום יין נסך הורו גאוני המערב שאם נתערב ביין מעט דבש או מעט שאור הואיל ואינו ראוי למזבח וכו' מותר לשתותו עם העכו"ם ע"כ. והרי דבש שאינו ראוי למזבח ואינו בטל במיעוטו הוא דבש הראוי לבכורים כדכתיב בקרא בהדיא כי כל שאור וכל דבש וגו' קרבן ראשית תקריבו אותם וכו' ופי' רש"י מה יש לך להביא מן השאור ומן הדבש קרבן ראשית ודבש זה נתרבה מקרא דאינו בטל כדאיתא בפ' כל המנחות וכן פי' הרמב"ן ז"ל דברי הרמב"ם ז"ל כדאיתא באשר"י פא"מ וז"ל וכתב הרמב"ן ז"ל שאף את"ל שלא גזרו אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח שכל גזרתם מחשש נסוך הוא ומאן לימא לן דאינהו לא מנסכי יין המעורב שאור ודבש הלא הם מקריבין בנות שוח ופירות דקל שאסרה תורה למזבח הרי בהדיא דמה שאסרה תורה אייר הרמב"ם ז"ל בדבש של תמרים דהיינו פירות דקל ובנות שוח דהיינו תאנים ומהאי טעמא אמרינן דלא מהני אלא תאנים ורמונים של ארץ ישראל הראויים לבכורים ואין עולין לגבי המזבח ובאלה יש לנו מיעוט דלא בטלי אבל של חוצה לארץ שאינם ראויים לבכורים כדאיתא בהדיא במס' בכורות ולא נתמעטו מהאי קרא לגבי המזבח אפי' את"ל דאסורין להקריב דהיינו משום דאין מותר להקריב לקרבן אלא מה שאמרה תורה בהדיא מ"מ בטל ברובא ועולה ע"ג מזבח מיקרי ולהכי לא מהני מדבש דבורים ואפילו מרבינן

תאנים ותמרים של חוצה לארץ ולהכי לא כתב הרמב"ם ז"ל שיועיל במעט יין מבושל ואפילו כי אין עולה ע"ג מזבח מ"מ לא נתרבה מקרא שלא יתבטל במיעוטו ועוד היום בשאר מקומות מזה המחוז שולחים שלוחים שומרים ישראל ותו לא מידי. את זה כתב החכם כה' יהודה דילמדנו אשר בקנדיא ושלח אלי לדעת מה בפי גם אני לפי שכנגדו חלוק עליו והוא הרב כהר"ר אלי' קפשאלי יצ"ו:

ג **תשובה** הנני נושא ונותן על ראשון ראשון כי ממנו מענה לשון. זה המנהג שנהגו הקדמונים אפשר שיהיה על א' מג' דרכים או מפני שנהגו בו איסור מפני שהדבר אסור מצד עצמו כאשר כתבת ובזה אין חכמה ואין תבונה נגד השם להתיר. או כגון שנהגו כן מפני שטעו בשיקול הדעת בדבר התלוי במחלוקות כההיא דאייתרא וכגון האי הפלוגתא דריחא מילתא היא אעפ"י שהיה להם לפסוק להקל טעו בשיקול הדעת ונהגו להחמיר. גם בזה אין אדם רשאי להתיר מנהג זה אפי' שנשאלו כיון דשיקול הדעת תופס בדבר מנהג להחמיר. וכן כתב הריטב"א ז"ל בשם רבו הרא"ה ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל או מנהג שאינו בטעות אלא שידעו בו שהוא מותר ורצו להחמיר על עצמם בין על פיהם בין ע"פ ת"ח כגון שאין בדבר מחלוקות או שהוא מחלוקת יחיד כנגד רבים כההוא דערבי פסחים הרי מנהגם שריר וקים ואפי' כולם חכמים יודעים את התורה כולה אין מתירין להם וההולך לשם אינו נוהג היתר ואפי' בחדרי חדרים ואפי' בדעתו לחזור ואין זה מענין שאלתינו ואם המנהג הוא בטעות ונהגו בו איסור מפני שחשבו שהדבר אסור מצד עצמו מנהג כזה נשאלין ומתירין להם. ואם יש במנהג חשש איסור כההיא דבית שאן מתירין להם אע"פ שלא נשאלו ואפי' בעל כרחם וכל מה שכתבנו הוא במנהג להחמיר אבל במנהג שהוא להקל אם הדבר מוכרע לאסור אין חכמה ואין עצה נגד השם ומוחין בידם עד שמחזירין אותם להלכה. ואם המנהג קבוע והאיסור אינו מוכרע יעשה לעצמו להחמיר באופן שלא יהיה מחלוקת עד אשר יחזירם מעט מעט. ואם המנהג אינו קבוע יבטלנו אעפ"י שאין האיסור ברור אלא הם חלוקי המנהגות ובנ"ד ודאי הוא מהמין השני דכיון דאיכא פלוגתא דאמוראי ופלוגתא דבתראי אי ריחא מילתא היא או לא רצו להחמיר על עצמם אפי' את"ל דהלכתא ריחא לאו מלתא היא ולא נחוש לכל אותם החששות אשר כתבתי. וכיון שכן מי שהתיר מנהג כזה לא יפה עשה דאפי' ע"י שאלה אין מתירין להם וכן כתבו בעלי החדושין ולא ראיתי בזה מחלוקת. ואפילו שהתירוהו אינו מותר כיון שנהגו בו להחמיר כאלו קבלוהו עליהם באיסור וכי היכי דהמתיר את האסור לא עשה ולא כלום אף הכא נמי לא עשה ולא כלום ומחזירין אותו למנהגא הראשון ולא אמרינן בכה"ג הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו

מזידין כיון שעל פי הוראת חכם נהגו בדבר היתר אומרים להם שחכם זה לא יפה הורה ויחזור למנהג הראשון. דלא אמרינן הכי אלא בדבר שנהגו היתר מעצמם או שנהגו כן מימים קדמונים ולא ידענו איך היה הענין. אבל בנ"ד שהמתיר חי וידוע ועל פיו נהגו היתר כייפין להו עד דהדרי למנהגם הראשון. אבל מה שהבאת לשון האשרי בשם בעל העיטור לא ידעתי מה ענינו לנ"ד שאפילו עפ"י כל החומרות שכתבת אינו כתוב בתורה בהדיא ואפי' אתה צריך להודות שאין איסורו אלא מדרבנן ואצ"ל שאינו כתוב בהדיא בתורה. ומה שכתבת דכיון שיש להם תקנה לעשות מה שהם רגילים בלא עשיית שום איסור צייתי לן יפה כתבת וכן דעתי. ומעתה אשא ואתן אם הדבר אסור מן הדין או לא. פלוגתא דאביי ורבא אי ריחא מילתא היא איפסקא הילכתא כרבא לגבי אביי בכולהו תלמודא בר מיע"ל קג"ם א"כ ריחא לאו מלתא היא וכן עביד לוי עובדא בי ריש גלותא בגדי ודבר אחר וכתבה הריא"ף ז"ל פ' גיד הנשה וכ"ת דלוי אתיא כרבא דריחא לאו מלתא היא אפי' באיסורא שמן והיתר כחוש כעובדא דלוי ואע"ג דכתב הרב ז"ל דלא התיר לוי אלא בדיעבד אבל לכתחלה לא התיר הרי כתב הר"ן ז"ל דבפ' כיצד צולין מוכח דאפילו לכתחלה התיר לוי. והכי איתא בירושלמי בהדיא במס' תרומות מהו לצלות שני שפודין א' של בשר ואחד של נבלה בתנור אחד ר' ירמיה בשם רב אסר ושמואל בשם לוי מתיר אלמא אפי' לכתחלה שרי לוי ועוד שהרב בעצמו אמר דאזיל לוי לשיטתיה דרבא ורבא אפילו לכתחלה שרי. והא דנקט פלוגתייהו בדיעבד בשר שחוטה שצלאו עם כו' לאשמעינן דאפילו בדיעבד אסר רב ואע"ג דהכא משמע מלתא דלוי דאפי' לכתחלה שרי מ"מ דברי הריא"ף ז"ל דברי קבלה הם וזה דעת הרמב"ם ורוב הפוסקים ז"ל שאנחנו נמשכים אחריהם אפילו בתנורים הגדולים שהם כעין שלנו הילכך נ"ל דנדון דידן אסור אפי' בדיעבד בין למ"ד ריחא מלתא היא בין למ"ד ריחא לאו מילתא היא דבהדיא כתוב במרדכי ובהגהות בשם אבי העזרי שפשטידא ופלדונש שנאפו יחד אסור [מטעם] ריחא מלתא היא. ואפילו למ"ד דריחא לאו מלתא היא הנ"מ בשר עם בשר שאין ניכר הטעם של נבלה בשחוטה אבל בשר בחלב שניכר הטעם של זה בזה אסור אפילו בדיעבד. ותו דאיכא טעמא אחרינא דבשר בחלב איכא למיגזר משום דמורה ביה היתרא דזה מותר בפני עצמו וזה מותר בפני עצמו כמו שהחמירו בו שלא להעלותו על שלחן אחד מה שאין בשאר איסורין וכן כתב הר"ן ז"ל. ואעפ"י שכתבו התו' בפ' השוכר את הפועלים וז"ל ואין לחוש אם אפה פשטידא של בשר עם טורטא של גבינה בתנור אחד רק שלא יגעו זה בזה או עם האיסור וכו' דהתם איירי בתנורים גדולים אבל בקטנים לא וטעמא מפני שהקטן קולט הריח אבל גדול לא הנ"מ בזמן שיש אחת או שתים אבל בתנור מלא

מהם כנ"ד בכל מקום שהוליך הריח הוא נקלט באיסור ולפיכך אני אומר דבנ"ד לכ"ע אסור דאי לדעת התוספות כיון שהתנור מלא מהם ופיו סתום והוא מן הצד ריחא מלתא הוא ואסור אפילו בדיעבד. ואי לשיטת הר"ן ז"ל דס"ל ריחא לאו מלתא היא ואמרה לוי לכתחלה הנ"מ בבשר ובשר אבל בבשר וגבינה אסור מטעמא דאמרן. ואי לדעת המרדכי בהדיא אסר פשטידא עם פלדונש ולא חילק ואי לדעת הריא"ף והרמב"ם ז"ל אפילו שלא תחלוק בין בשר בבשר לבשר וגבינה ולא תחלוק בין מכוסה למגולה ובין תנור מלא לאינו מלא ובין פיו למעלה ובין מן הצד לא התירו אלא בדיעבד אבל לכתחלה לא התירו. ולא ידעתי על מה סומך המתיר בנ"ד שהרי התוספות שהתירו לא אמרו אלא אם אפו משמע בדיעבד ואע"ג דלא שאני ליה בין התנור מלא מהם להיכא שאפו פשטידא אחת מ"מ ה"ל לאסוקי אדעתיה שמא סותמין פי התנור וחזר להיות דינו כתנור קטן. תדע שלא התירו התוספות אלא בדיעבד שכתוב בספר יראים אבל תנורים גדולים שלנו שרי לאפוייה פת עם צלי דנפיש אוירא דידהו ולא נפיש פטומייהו ומהאי סברא סומכין לאפות פת עם הצלי בתנורים שלנו ואם צלי של איסור בדיעבד שרי ולכתחלה לא אא"כ הצלי מכוסה בבצק ע"כ. הרי לך בהדיא שהוא מחלק בתנורים ואפ"ה לא התיר בצלי אלא בדיעבד. וא"ת דהאי מורה נקט קולי דמ"ד דריחא לאו מלתא היא ולוי כרבא כהריא"ף. וקולי דהר"ן דס"ל דאמרה לוי אפי' לכתחלה ולא נקיט כי חומריה דמחלק בין בשר ובשר לבשר וגבינה וע"ז נאמר הכסיל בחושך הולך. והוי יודע שכל מה שכתבתי הוא בזמן שהבשר והגבינה מגולין או כגון שלש את העיסה בשומן ובחלב ובאופן שהאיסור מגולה ומעלה ריח אבל אם האיסור או הבשר מכוסה בבצק כגון דמליינה וכ"ש אם יש עליה כמה לבושים כמנהג ליכא למיחש לריחא כלל ואפילו לדעת המחמירין. וא"ת על מה סמכו במצרים שהקדרה של ישראל בתוך הפורני ומביא הנכרי קדרתו ונותנו בתוך הפורני ואין א' מהחכמים שיקפיד על זה וכ"ת מפני שהקדרות מכוסות יפה ופיהם שרוק הרי ראינו שהנכרי פותח אותה ומהפך בהם ועוד שהרי מביאין תגן של בשר והוא מגולה ולפעמים יהיה בתוך הפורן פשטידא של גבינה או בישול של נכרי כללא דמלתא שלא היה אחד מהנגידים שערו שפקפק בזה ולפיכך צריך טעם על מה סמכה. ויראה לי שודאי פוסקים כהריא"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל דס"ל דריחא לאו מלתא היא בכל גוונא בין בשר בין גבינה וכן בכל האיסורין ואסרו לכתחלה והתירו בדיעבד. וההיא דפת שאפה עם הצלי שאסור לאוכלו בכותח משום דהוי כלכתחלה שהרי יכול לאכול הפת בפני עצמו וכמ"ש הרב ז"ל. לפיכך בתנורים שלנו של הזמן הזה דאיכא כמה לטיבותא מותר אפי' לכתחלה. חדא שהם גדולים הרבה. ותו דאין התנור מלא מהם כלל אלא

אחת או שתים. ותו דאין טחין פי התנור מעולם ואע"פ שלפעמים מכסין אותו עדיין יש בין הכיסוי והכותל מקום שיצא הריח והטעם העיקר שאני סומך עליו הוא מפני שלעולם יש הסק גדול בתוך הפרן מן הצד תמיד לא תכבה והאש שואב כל ריח שיהיה בתוך התנור ואינו נבלע כלל במה שבתוך התנור לפיכך אם התנורים שלכם יש בהם כל התנאים הללו הרי זה מותר לכתחלה:

ד **ולענין** חשש הנגיעה יפה כתבת וכן לענין הדקר הנקרא פל"א וכתבוה הפוסקים והתוספות. ולענין מה שזב כתבת שלא הוזכר בתלמוד מפני שהתנורים שלהם פיהם היה למעלה ולא שייך זיבה בזה איני רואה את דבריך כלל דאדרבה יותר זב מלמעלה למטה יותר משוה והילכך יש לחוש שמא זבו מהעליונות לתחתונות ובשלמא גבי שפודים של בשר צלי שהיו משלשלין אותן בתנור לא שייך זיבה מזה לזה כיון שפיהם למעלה אבל בתלות לא שייך לחלק. ולפי דרכך צריך לומר לפי שלא היו נוהגים לעשות טפלות של בשר ושל גבינה ולפיכך לא כתבוה את"ל שבדקנו בכל התלמוד ולא נמצא זה וכיוצא בו. ולא אחוש לזה משום דודאי אי ידעינן שזה הפת בעצמה אסורה לאוכלה לבדה כמו שכתב בהגהה ויליף לה מהאי דאין טשין את התנור באליה ואם טש כל הפת אסורה וכו' ואעפ"י שהיה אפשר לחלק דבשלמא גבי טיחת תנור שכיח טפי וגזרו משום הרגל עבירה אבל אם זבה הפשטיד"א או הטפילה לא שכיח כולי האי מ"מ אין נראה לחלק. וכ"כ הרשב"א ז"ל פת שאפאה עם הבשר יש מהגאונים אוסרין אותה שריחו כטעמו ויש מתירין ע"כ וטעמא משום דקיי"ל ריחא לאו מלתא היא אבל זב מן הצלי ודאי אסור לאכול את הפת אפילו במלח. והא הכא דאקראי בעלמא הוא ואפ"ה אסור. אבל מה שכתב בהגהה דחיישינן שמא זב ולאו אדעתיה ואפילו רחוקות זו חומרא גדולה הוא חדא שמא זב ואת"ל זב שמא נגע לפת שהוא רחוק ממנה ואפי' את"ל הגיע שיהא אסור לאוכלה שמא יאכלו עם הגבינה. וגדולה מזו התיר במרדכי וז"ל ומזה הטעם נהגו למאן דאית ליה ריחא מלתא היא שהפת אין מקפידין עליו ואוכלין אותו עם מה שחפצים בין עם בשר בין עם הגבינה וכן דעתי נוטה שפשטידא ופלדונש שנאפו יחד דריחא מלתא היא אבל הפת עצמו שרי אפילו בלא כיסוי. גם מורי אבי היה נוהג בהם איסור אבל בפת לא ע"כ. גם בתוספות התירו פשטידא ופלדנוש כמ"ש למעלה ואי איתא ניחא דלא חיישינן לריחא מ"מ ניחוש שמא זבו מזו לזו או שמא זבו לפת אלא ודאי חששא רחוקה היא ולא חיישינן וזה ברור אפי' לדעת המחמירין ואפילו לאוכלו עם הכותח מותר. וא"ת דתני רב פפא פת שאפאה עם הצלי אסור לאוכלה בכותח וההיא ביניתא דאטויא בהדי בשרא ואסרה רבא מפרזיקא למכלינה בכותחא. תירצו דהני כולהו לא הלכתא נינהו

דאתו דלא כרב דרב לא אסר אלא בשרא דמפטמים טפי אבל בפת לא. ולמאן דפסיק דריחא לאו מלתא היא לא קשיא דההיא אתיא כרב ואנן קיי"ל כלוי ואי משום מעשה דרבה מפרזיקא מימרא דרבא דהוא מרה דתלמודא עדיף לן וכן כתב הר"ן ז"ל. ולדעת הרי"ף ז"ל אסור משום דהוי כלכתחלה שהרי מותר לאוכלו בפני עצמו וכדכתיבנא לעיל הלכך חומרא גדולה היא ואין לחוש לה כלל. הילכך בנ"ד אם קרובות כ"כ עד דפלטי הני ובלעי הני ודאי אסירי מהאי טעמא נמי. אבל דליהוי אסורא דאורייתא כאשר כתבת איני מסכים עמך בזה כלל דאפילו נוגעות הטפלות זו בזו אין כאן איסור תורה דהא טעמו ולא ממשו הוא שהרי אינם פולטות מזו לזו כשיעור כזית בכדי שלש ביצים דלהוי ממשו של איסור ואע"ג דקיי"ל דבשר בחלב טעם כעיקר מדאורייתא כדאיתא בגמרא חולין פרק כל הבשר אמר אביי טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא דאי ס"ד דרבנן מבשר וחלב מ"ט לא גמרינן דחדוש הוא אי חדוש הוא אע"ג דליכא נותן טעם נמי א"ל רבא דרך בישול אסרה תורה. מ"מ איני רואה שבטפלות הנוגעות זו בזו יהיה בהם טעם חלב בשל בשר ולא טעם בשר בשל חלב שהרי דבר מועט הוא מה שבולע כל אחת מחבירתה במקום מגען וכ"ש אם הן עגולות כמנהג ואפילו במה שזב למטה מכל אחת ומתפשט חוץ ממנה הרי הוא נבלע בכל שולי הטפלה ואין בו שיעור לתת טעם וכ"ש אם הם מכוסות בבצק כמנהג שלנו שקורין מילייאנאס והרי הבצק בולע כל מה שמפליט הבשר וכן הבצק של הגבינה אעפ"י שחוזר הבצק ופולטת כל מה שבלעה דבר מועט הוא ואינו נותן טעם כלל אבל לבטלה בששים אי אפשר כיון דלא ידעינן כמה נפיק מינייהו. והלכה למעשה אני אומר שאם היה בתנור פשטידא של בשר ושל גבינה או מיליינא של בשר ושל גבינה שהבצק חופה אותו מכל סביביו אפילו שנגעו זו בזו חותך מזו ומזו הבצק שבמקום הנגיעה והשאר מותר דודאי לא בלעי טפי מן הבצק ואת"ל בלעי הוי דבר מועט ובטל בס' דהא ליכא הכא לא טעמא ולא ריחא ומותר בדיעבד אבל לעשות כן לכתחלה ע"י נגיעה אסור ואם מרוחקת זו מזו מותר דהא ליכא ריחא ולשמא יזוב לא חיישינן וכדכתיבנא לעיל. ואם הבשר הוא מגולה או שהשומן הוא מעורב עם הבצק דהוי כמגולה אם הסק התנור הוא מבפנים לכתחלה אסור כפשט דברי הריא"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל אבל בדיעבד אני מיקל שלא לאבד ממונם של ישראל:

ה **ולענין** מה שכתבת דהוי בשר שנתעלם מן העין לא ידעתי מה הנאה יש לזה במה שכתב להיות להם שני תנורים הרי לעולם הוי בשר שנתעלם מן העין אבל קושטא דמלתא דכיון שהבשר תוך הבצק מסתמא עבדי לה סימן כדי שלא תתחלף בשל חבירתה וכן המנהג וסגי בהכי דחבית בסימן אחד סגי:

ו **ולענין** בישולי נכרים יפה כתבת שאין הקיסם מועיל אלא לפת בלבד ולא לתבשיל ומיהו יש תקנה לצוות את המוביל שישליך אותה בידו בתוך התנור במקום שאפשר שתתבשל שם ואע"פ שהנכרי מהפך בה ומקרבה אצל האש למהר בישולה לית לן בה. א"נ לבשל הפת תחלה כמאכל בן דרוסאי דתו ליכא משום בישולי נכרים ומנהג מצרים שילך השליח בבקר ויסיק היסק ראשון של תנור בידו ושוב אין התנור מצטנן כל היום כלו אלא אותו נשאר עד הלילה והנכרי מוסיף עצים כדי להעמיד חום התנור ונמצא שכל מה שמתבשל כל היום הוא מכח אותו היסק הראשון שהסיק הישראל ומנהג ותיקין הוא להסיר מכשול לפני העם:

ז **ולענין** שהיה המנהג לשלוח שומר עם היין ודאי לא יפה עשו לבטל זה המנהג ולסמוך על הדבש שהרי כל האחרונים ז"ל לא סמכו על הוראת גאוני המערב ודחו אותה בידים מוכיחות וכיון שהמנהג היה משום חשש איסור וכ"ש איסור יין נסך דחמיר אין אדם רשאי לבטלו ואם בטלו אינו מבוטל וכדכתיבנא. גם לענין דינא אין לסמוך עלה כיון שכל האחרונים ראו אותה ההוראה ולא קבלוה וא"כ איך נסמוך אנן יתמי דיתמי כולה אבל בשעת הדחק נסמוך על הוראת הגאונים:

ח **ולענין** במה שכתבת שלא התירו הגאונים אם נתערב בדיעבד אבל לערב אותו לכתחלה לא. זה אינו נכון כלל דאפילו לכתחלה התירו לערב כדי להציל את היין ממגע העכו"ם וז"ל ההגהה וכ"כ באור זרוע כמדומה ששמעו מפי מורינו רבינו יהודה ב"ה יצחק ז"ל שבארץ ישמעאל ובארץ מצרים רגילין ליתן מעט דבש ביין ותו אין נוהגין בו יין נסך ע"כ הרי לך בהדיא כי לדעת המקילין הקל אפי' לכתחלה וזה ברור. גם ממקומו הוא מוכרח שהרי כתב ומותר לשתותו עם הנכרי ואם היה כותב אם נגע בו הנכרי מותר לשתותו הוה משמע בדיעבד ומ"ש נתערב לאו דוקא שאין בעירוב שום איסור וקל להבין:

ט **ולענין** מה שכתבת שאין הדברים אמורים אלא בדבש תמרים או של תאנים או מן המינים שמביאין מהם בכורים אבל דבש דבורים או שאר מין דבש אינו בכלל זה ואינו מציל מן המגע דהא אם קרב אותו לגבי המזבח פטור דהא בהא תליא אמת כך הייתי רגיל לפרש והיה לי לראיה לשון רש"י ז"ל מה יש לך להביא כו' כאשר כתבת והוה משמע לי כי היכי דאין מביאין בכורים אלא מז' המינין שנשתבחה בהן ארץ ישראל כך אם הקטיר דבש מן המינים האלו חייב חוץ מאלו פטור. ועוד ראיה מלשון הרמב"ן ז"ל וז"ל עלה דהך וכתבה הר"ן ז"ל במס' ע"ז וכן נראה שהרי הן מקריבין בנות שות ופירות דקל טוב שהוא דבש שאסרה תורה לגבי מזבח ע"כ. וכן כתב רש"י ז"ל פ' כי

תבא ודבש הוא דבש תמרים וכתב עלה הר"א מזרחי לא דבש דבורים שכל המקרא וכו' עד שיהיה שגור בפי כל זה דבש האמור בכתוב הוא דבש תמרים דבש האמור בדברי רבותינו ז"ל הוא של דבורים אלא שהיה קשה עלי שהרי הרמב"ם פוסק הוא וכשכתב הורו גאוני המערב וכו' והא סברתו של הרב ז"ל כמו שכתבו הפוסקים היה לו לפרש דאיירי בדבש של פירות שמקריבין מהם בכורים משום דסתם דבש הוי של דבורים בלשון רז"ל ובלשון בני אדם הנודר מהדבש אינו אסור אלא בדבש דבורים וכיון שדבש זה המתיר את היין יצא מהכלל היה לו לפרש. וכן בפ' ז' מהלכות איסורי מזבח שכתב שאור ודבש אסורין לגבי מזבח וכו' ואם הקטיר לוקה וכיון שבא לחייבו מלקות היה לו לפרש בד"א בדבש של המינין שמקריבין מהם בכורים וכן בהלכות שבת וכן אם נתערבו או דבש או שאור אפילו כטיפות וכו' והכא לא פירש. ותו דהקשו עליו ז"ל מהאי דגרסינן בירושלמי שיוצאין בקונדיטון ויש בו דבש ופלפלין ומתוך קושיא זו דחו סברת הגאונים ומה קושיא שאני קונדיטון שאין נותנין לתוכו אלא דבש דבורים שכן הוא המנהג וסתם דבש שבתלמוד הוי דבש דבורים. ותו שכתב הרמב"ן ז"ל בפי' החומש בויקרא וטעם השאור והדבש יתכן שהוא כדברי הרב אחר שמצא בספריהם שהמנהג היה בעובדי עכו"ם להקריב כל מנחתם חמץ ולערב הדבש בכל קרבנותיהם וז"ל הרב המורה ז"ל מפני שעובדי עכו"ם לא היו מקריבין לחם אלא שאור והיו בוחרים להקריב העניינים המתוקים ומלכלכין אותם בקרבנותיהם בדבש וכו' וכיון שהיה מנהג עובדי עכו"ם בכל ענין מתוך כך ג"כ כשאסרה תורה כל מיני מתוק אסרה. תו שכתוב בהגהה שבמצרים נהגו לתת דבש ביין וכתבנוה לעיל ובמצרים מעולם לא ראו ולא שמעו לא דבש תמרים ולא דבש תאנים אלא דבש דבורים או דבש העשוי מן הקנים המתוקים וכך הוא עד היום במצרים שנותנין ביין דבש של קנין. ותו שהרי כל בעלי החידושים דברו ביין של קדוש אם נתערב בו דבש ובארצם לא נמצא כלל זולת דבש דבורים ואי איתא פשיטא דכשר לקדוש שהרי לא היה פסול לניסוך כיון שאין בו דבש מהמינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל והלא ריב"ש ז"ל נשאל על זה ובמקומו קטולנייא לא נמצא דבש מאלה המינין. ותו דילפינן דדבש דבורים הוי משקה מדכתיב ויניקהו דבש מסלע משמע דאיכא דבש בקרא דהוי של דבורים וכן בפסוק יש כמה מקומות שהדבש הוא דבש דבורים מעשה דשמשון ומעשה דיהונתן וכתיב וטעמו כצפיחת בדבש ועדיין לא נכנסו לארץ משמע דסתם דבש הוי דבר המתוק יהיה מה שיהיה או מתיקות פירי או מתיקות משקה וכן כתב בעל יאיר נתיב דבש הוא מתיקות המשקין. ותו דאם אתה אומר דדוקא המשקין שנשתבחה בהם ארץ ישראל היוצא מהם נקרא דבש ולא אחר יתחייב שאפי' אלו המינים

יהיו משל א"י שהרי מביאין בכורים מח"ל כאשר כתבת וא"כ לא יהיה מציל את היין אלא דבש של א"י וא"כ איך הורו הגאונים של המערב שאם נתערב מעט דבש ביין וכו' ומי נתן לגאוני המערב דבש תמרים או תאנים של א"י וזה רחוק מסברא וכי לא כתבו הדין אלא לבני א"י. ועוד שנינו במעשה הקטורת תני בר קפרא אלו היה נותן בה קורטוב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה ולמה אין מערבין בה דבש מפני שהתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' ואם איתא יביאו דבש דבורים או דבש משאר פירות כגון תותים או דבש חרובין שלא היו מביאין מהם בכורים ויערבו בה כדי לחזק את ריחה אלא ודאי משמע שכל מיני דבש הוא בבל תקטירו. ותו דבמנחות מרבינן מכל דבש אפילו כל שהוא ואי אמרת בשלמא דבכלל דבש הוו כל מיני דבש היינו דמרבינן מכל אפילו כל שהוא אלא אי אמרת דדוקא אותם שמקריבין מהם בכורים אימא כל לרבויי שאר מיני דבש והכי עדיף טפי שלא מצינו בכל האיסורין שיתחייב בפחות מכשיעור. וכן דקדקתי ג"כ מלשון הר"א מזרחי ז"ל שכתב וז"ל ואלו לא היה הדבש נאמר על דבש דבורים מהו זו שאמר אח"כ כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וכו' קרבן ראשית וכו' ואי איתא דבש דבורים אינו בכלל הפסוק הכי הוה ליה למימר ואלו היה הדבש נאמר על דבש דבורים וכו' אלא ודאי משמע דהוה ס"ד דדבש דכתיב הוה דבש דבורים דוקא וא"כ קשה דלא מצינו שמקריבין ממנו ראשית לפיכך הוצרך רש"י ז"ל לומר כל מתיקות פירי קרוי דבש כדי שיתקיימו ראשית תקריבו אותם ולא בא לשלול שלא יהא דבש דבורים בכלל כל דבש דאדרבה הוא עיקר הדבש שגם הוא ממתיקות פרי הוא שבא שהרי הדבורים רועות פרחי האילנות והעשבים ומקיאות אותו בכורת וזהו שכתב הרמב"ן ז"ל שהוא דבש שאסרה תורה שגם בנות שוח ופירות דקל טוב הם בכלל דבש שאסרה תורה להקטיר ממנו לומר שאין פירוש דבש דבש דבורים דוקא אבל לא בא לומר שהוא דוקא דבש שאסרה תורה. וכן מ"ש רש"י ז"ל בפ' כי תבא ודבש הוא דבש תמרים דאי לא תימא הכי לא משכחת ז' מינין שנשתבחה בהם ארץ ישראל באותו הכתוב והכי משמע נמי מדגרסינן בירושלמי דבכורים עלה דהאי קרא דארץ זית שמן ודבש ודבש אלו התמרים יכול דבש ממש ר' תנחומא בשם ר' אליעזר כתיב ובפרוץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן ותירוש ויצהר ודבש ודבש מי מחייב במעשרות אלא אלו התמרים שחייבים במעשרות ע"כ. ומדקא מקשו יכול דבש ממש משמע דבעלמא הכי הוה דבש ממש אלא דהכא לא אפשר משום דדבש ממש לא מחייב במעשר. ותו שהרי אתה צריך להודות דקרא דכל שאור וכל דבש לא הוי כאידך דבש דכתיב גבי ארץ זית שמן ודבש דהתם הוי דבש תמרים דוקא ואלו הכא הוי דבש כל

המינים שנשתבחה בהם א"י וכיון שכן אף אני אומר שכולל כל מיני מתיקות פירות. ותו דאי דבש האמור כאן הוי דוקא אמאי איצטריך לג"ש לפטור שאר פירות מן הבכורים נאמר כאן ארצך ונאמר להלן ארץ מה התם ז' המינין אף הכא ז' המינין והכי איתא בירושלמי הרי כתיב תקריבו אותם מיעוטא ואע"ג דדרשינן האי אותם לדרשא אחריתי במנחות להכי הוה מסתבר טפי אלא ודאי משום דכל דבש משמע כל מתיקות פרי איזהו שיהיה צריך למעט אותם מבין בכורים. ומכל הני טעמי נ"ל דדבש האמור בתורה כולל כל מיני דבש היוצא מן הפירות איזה פרי שיהיה ודבש דבורים בכלל ואם הקטיר ממנו כל שהוא או מעירובן לוקה וכן מציל לענין מגע עכו"ם ביין לדעת גאוני המערב ולדידן בשעת הדחק וכן פוסל לקדוש לדעת מקצת הגאונים. אבל דבש האמור בדברי רבותינו בלא שם ליוי הוי דבש דבורים וכן בלשון בני אדם דבש סתם הוי דבש דבורים ונפקא מינה לנודר מן הדבש שאינו אסור אלא בדבש של דבורים. והשתא קרא ה"פ כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו וכו' אבל אני מצוה לך שתביא אות' קרבן ראשית ומה יש לך להבי' מנחת שתי הלחם מן השאור ובכורים מן הדבש ולא מכל מיני דבש אלא מהנך דגמרי' מג"ש דארצך וארץ וא"כ כל בכורים מן הדבש ולא כל הדבש מן הבכורים והשתא אתי כל הנך כפשטייהו וכן מנהג מצרים נשאר במקומו לדעת הרמב"ם ז"ל דהוא מאריה דאתרא. וכל מה שכתבתי הוא דרוש וקבל שכר דלענין מעשה אין לנו מזבח ולא מקדש. ואי לענין שיציל במגע עכו"ם לא סמכינן בהא אגאוני המערב שלא בשעת הדחק שהרי כל האחרונים ז"ל מחו לה אמוחא גם לענין קדוש קיי"ל כאותם הגאונים דיין שנתערב בו דבש אין פסול לקדוש ולזה הסכימו האחרונים ז"ל והכי איתא בירושלמי שיוצאין בקינדיטון ויש בו דבש ופלפלין. ונ"ל שכן דעת הרמב"ם ז"ל שהרי גבי יין נסך לא הביא אלא סברת גאוני המערב להקל. ובהלכות שבת הביא שתי הסברות וסברת המקילין כתב באחרונה ואע"ג דכתב וכך אנו מורים בכל המערב לומר שבמערב לבד שהוא מקום גאוני המערב מורין כן אבל בשאר מקומות אזלינן להקל כיון שקדוש על היין הוי מדרבנן דאפשר לקדושי אריפתא אזלינן לקולא. ומגע עובדי עבודה זרה ביין הוי מדרבנן ופסק כהוראת גאוני המערב שהוא להקל. עוד אפשר שלא הקל הרב אלא במגע הישמעאלים שאין עובדים עבודה זרה ויש להקל במגען. הילכך אני אומר הלכה למעשה שאם נתן ביין דבש כמנהג מצרים ונגע הישמעאל בו והוי הפסד מרובה שהולכין בו להקל שהתורה חסה על ממונם של ישראל חדא דאתריה דמר הוא ותו דהוי מגע ישמעאל ותו דהוי פסידא מרובה כל כה"ג אזלינן לקולא ואין לך שעת הדחק גדול מזה. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקסג

א **וששאלת** שנהגו מקרוב שהקראין והם צדוקים עושין היין של ישראל אם יש בזה חשש איסור או לא:

ב **תשובה** אין בזה חשש איסור ואע"ג דהלוקח יין מהם צריכין לישבע שלא נגע בו עכו"ם הכא אפילו שבועה לא צריך כיון שעושה אותו בבית ישראל לא חיישינן שמא נכנס העכו"ם בתוך ביתו של ישראל ונגע ביין ואינהו לא קפדי דכולי האי לא חיישינן דאי לא תימא הכי כל יין שהוא בבית ישראל שנעלם מן העין ניחוש שמא נכנס עכו"ם ונגע אלא לשמא נכנס לא חיישינן נכנס ושמא נגע חיישינן. ונ"ל שכל אותם החששות הרחוקות לא נאמרו אלא עכו"ם שהם עובדי עבודה זרה והותר להם היין אבל הישמעאלים דלאו עובדי עבודה זרה נינהו וגם היין אסור עליהם לא חיישינן אלא היכא דמוכח דנגע או היכא שהוא בא לבקש את היין או כיוצא בו וכ"ש שלא נחוש שמא יכנס ויגע והם לא יאמרו לו דבר. הילכך איני רואה כאן בית מיחוש לענין הקראין. אבל לענין חשש מגע הישמעאל דחששא רחוקה לא סמכתי על סברתי להתיר משום דלאו בני תורה נינהו כולהו ומדמו מלתא למלתא. והנלע"ד כתבתי.

תשובה תתקסד

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שיש לו ס"ת בתוך ביתו ויש לו ג"כ חומש באיזה מהם יצא ידי קריאת התורה שנים מקרא ואחד תרגום. גם בשבת כשאין עמו עשרה הי מנייהו עדיף:

ב **תשובה** לקרוא בתורה בשבת ככל דיני הקריאה בצבור לא קא מבעיא לך דמשנה שלימה שנינו במגילה בפרק העומד ויושב אין קורין בתורה בפחות מעשרה וטעמא דכיון דהוי מתקנת עזרא הוי דבר שבקדושה ואין פחות מעשרה. אלא ודאי שאלתך אינה אלא לקרות ביחיד הקורא לצאת ידי חובת שמו"ת הי מנייהו עדיף. ומסתברא לי דאם זה הקורא הוא בקי בקריאה בניקוד ובטעמים וסוף פסוק ודאי בס"ת עדיף שהרי יש בו קדושה רבה ועיקר עשייתה לקריאה דמצות עשה על כל איש מישראל לכתוב לו ס"ת ולא היתה מצוה זו להניחה בבית גנזיו דהא במלך כתיב וקרא בו כל ימי חייו ובזה אין הפרש בין מלך להדיוט אלא שהמלך צריך שיהיו לו שנים וההדיוט אחד והמלך צריך שיהיה עמו תמיד והדיוט אין צריך שיהיה עמו תמיד אבל בקריאה הכל שוין ועדיף טפי מן החומשים שאע"פ שניתנו ליכתב ונהגו לכתבן אין זו עיקר המצוה אלא עיקר מצות ס"ת בתיקונו. ומ"מ אם אינו בקי בקריאה בחומש עדיף שיש בו נקודות וטעמים

ויש בהם קדושה וכ"כ הרשב"א ז"ל בתשובה וז"ל חומשין שאמרת לא חומשין העשויים בגולל ובתיקונן שאותם הרי הם כס"ת לכל הדברים אלא שאין קורין בהם בצבור מפני כבוד הצבור בלבד אלא חומשין שלנו שאינן גוללן ומסתברא דאפילו עומדין לפניהן דקדושים הם וניתנה ליכתב כן ופוק חזי מה עמא דבר לכותבן ומפניהם קרינן בהו ע"כ. וכ"כ הרא"ש ז"ל בהלכות קטנות וז"ל ואומר אני דודאי מצוה גדולה היא וכו' וזהו בדורות הראשונים וכו' מצות עשה על כל איש ישראל שידו משגת לכתוב ס"ת משנה וגמרא ופירושן להגות בהם הוא ובניו כי מצות כתיבת התורה הוא כדי ללמוד בה כדכתיב וילמדה את בני ישראל וכו' הרי לך בהדיא כיון שניתנו ליכתוב יש בהם קדושה והיא היא המצוה לפיכך יותר טוב הוא שיקרא בהם קריאה אמיתית ישרה ממה שיקרא בס"ת קריאה משובשת אע"פ שיוצא בה ידי חובתו. כללא דמלתא שאם הוא בקי בקריאה דס"ת עדיף ליה ואם לאו בחומש עדיף ליה וכל זה הוא כשקורא שמו"ת לצאת ידי חובתו אבל לצאת מתקנת עזרא אין קורין אלא בצבור ל"ש חול ול"ש שבת. וא"ת הרי לא ראינו מימינו מי יקום לפני החומש ולא נהגינן ביה שום קדושה מכל קדושת ס"ת וי"ל דיש חולקים עליו שהרי כתבו בתוספת אם צריך לעשית מחיצה לחומשים שלנו בבית שהוא משמש מטתו כדין ס"ת והעלו מסתברא דאין צריך ע"כ. ובכמה מקומות הקלו בהם יותר מס"ת וכן הדין שזה עשוי בקדושה ואזכרותיו לקדושת השם ומ"מ המחמיר ונותן כבוד לתורה תבא עליו ברכה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקסה

א שאלת למה נהגו להעמיד הס"ת מעומד והלא מושכב הוא יותר טוב שכן היו הלוחות בארון:

ב תשובה שאלה זו נשאלה לפני הר"י והר"ת ז"ל וששאלת למה אין משכיבין הס"ת בארון כמו הלוחות יפה שאלת ור"ת פי' בתשובה שכך הוא יותר טוב מטעם זה ואלו נזכרתי כשעשיתי הארון הרחבתיו ע"כ. ואני רואה בכל גלילות ישרל ממזרח שמש עד מבואו נהגו להעמידו עומד ומנהג אבותינו תורה היא ולפיכך נ"ל דבשלמ לוחות לאו לקריאה קיימי ולפיכך מושכבות בארון אבל ס"ת לקריאה עומד ומשום הכי בעינן שיהיה מונח מוכן לקרות בו ותו בשלמא לוחות מנח להו כי ארחייהו ארחבן ולא אחודן אבל ס"ת עגול הוא וזה דרך הנחתו. ותו לוחות כל היכי דמנח להו נקרא שפיר דמכל עבריהם היו נקראים אבל ס"ת אין נקרא אלא מלפניו צריך שיניחנו פניו כנגד פניו. ותו דר"ת אזיל לה לשיטתיה דאמ נמי במזוזה מושכבת כס"ת ולוחות. והרמב"ם ז"ל ורוב

מפרשים חלוקים עליו וכי היכי דפליגי עליה במזוזה פליגי עליה בהנחת ס"ת דלא שייך למימר בה פסול ואע"ג דס"ת שבארון מושכב היה לא קשיא חדא דלא הוה אפשר אלא מושכב דאע"ג דארון רומו כרחבו והיה יכול להניחו מעומד לאו אורח ארעא שיהיו הלוחות מושכבות וס"ת בצדם עומד וגבוה מהם. ותו שלא היה עומד לקרות בו תמיד אלא פרשת הקהל וכהן גדול ביה"כ והוא הנקרא ספר עזרא לפי שקורין בו בעזרה וכן כתב רש"י ז"ל והתוספות חולקים שהרי הקשו עלה דהא דאמרינן בבתרא שלא יהא ס"ת יוצא ונכנס בדוחק. וא"ת והלא לא היו מוציאין אותו מן הארון דהא אסור ליכנס בבית קדש הקדשים וביה"כ לא אשכחן בסדר יומא שמוציאו וי"ל דלצורך כדי לתקן שרי וכו' מ"מ לאו לקריאה תדירה קאי מה שאין כן בספרים שלנו. ותו דסוגיין דבתרא דמוכח מינה דס"ת היה מושכב הוי לדעת ר' מאיר דס"ל דס"ת היה מונח בארון משום דכל אמה בת ששה טפחים ואנן כר' יהודה ס"ל דפליג ואמר דאמת כלים בת חמשה טפחים הילכך ס"ת לא היה בתוך הארון כדאיתא בסוף פ"ק דבתרא אלא הוה מונח קודם ששגרו פלשתים את הארגז היה יוצא דף ויתיב ס"ת עלה ואמר ששגרו הארגז הוה מונח בארגז ופשטא דמלתא משמע דמעומד היה ולא מושכב. ואפילו תימא דמשמע הכי והכי מ"מ אין לנו הכרח דלר' יהודה היה שוכב. ותו כיון שהאדם מתפלל ופניו לנגד ההיכל צריך שיהיה ס"ת מעומד כדי שיהיה פניו כנגד ס"ת. תדע שבעלי סברא שאומרים מעומד בכל הדברים צריך ג"כ מעומד אלא תפילין היכי משכחת להו מעומד ודחקו ליישב היכי משכחת לה ואי תימא מאי קושיא נימא דרש"י לא אמר מעומד אלא מזוזה לא משמע שכל דבר שיש בו קדושה כס"ת תפילין ומזוזות צריך מעומד וזהו כבודן. ואם תשאל דהתם אמרו שעובי הלוחות היו ג' טפחים ולמה היה צריך אמה וחצי קומתו שהם ט' טפחים ואפילו למ"ד לוחות ושברי לוחות מונחים ארון אכתי בששה טפחים בגובה סגי או שבעה משום עובי השולים. וי"ל כדי שלא תרד שכינה למטה מעשרה והכי אמרינן מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה שכן ארון תשעה וכפורת טפח הרי עשרה וברור הוא. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקסו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שראית קצת משכילי עם נזהרין שלא לאכול הברינגאן משום חשש ערלה ומקצתם אין חוששין ואם יש חילוק במינים ובמקומות ולדעת האוסרין מה יהיה דין בכלים [אם] מותרין:

ב **תשובה** כתוב בספר כפתור ופרח וז"ל ומתוך כך מסתבר לעניותי שהפרי הנאכל בארץ הצבי ובארץ קנדלוד ושמו אלפורינגא"ן ובלשון לעז בירינגינאס שהם אסורות לעולם משום ערלה וזה שהרי היא פרי אילן שאין עלין עולין מעיקרו וגזעו מחליף ולעולם יצטרך לזרוע ולנטוע בכל שנה ושנה אלא דארצנו ארץ הערבה שידעת גבולה מים סתום עד ים כנרת שהיא ארץ חמה ביותר ומתקיים כמו שתי שנים ועל היתר מה שיהיה ג' שנים א"כ זה הפרי לעולם הוא ערלה וערלה נוהגת בשל עכו"ם וכן פסק הר"ם בחבור ואין כאן ספק לי ואנא איכול שהרי מתחלת ברייתו ממזגו הוא שלא יתכן שיהיה אלא ערלה ודאית בכל מקום ובכל זמן ע"כ. וכבר ידעת כי ארץ מצרים היא חמה ביותר ולפיכך אני מודה לו במין הברינגאן השחור אבל במין הלבן הנקרא שאמ"י נ"ל שהוא מותר והטעם שהלבן זורעים אותו בכל שנה והוא מין ממיני הירק ואין ערלה נוהגת בו וכן הגידו לי הגננים שזורעים אותו בכל שנה אבל השחור גזעו מחליף ואינו יוצא משנה שלישית כי שנה ראשונה ושנייה הם ראויים למאכל והשנה הג' הוא רע למאכל ויפה לזרע ומשלישית והלאה אינה עושה כלום נמצא כל זה הפרי ודאי ערלה וקיי"ל ספק ערלה בח"ל מותר ודאי ערלה אסור ועל כן אני נזהר מהם ומזהיר את הנשמעין אלי אבל על אחרים איני אוסר אותם לפי שלא נמצא האיסור באחד מן הפוסקים שאנחנו רגילין לסמוך עליהם וכבר ראיתי אחד מן החכמים שהיה מוחה בדבר ולא עלתה לו. ותו דיש להם על מה שיסמכו ומשום הכי בעינן לברורי מלתא שפיר גרסינן בברכות אי מברכין בורא פרי העץ היכא דכי שקלת ליה לפירא איתיה לגוזא והדר מפיק אבל היכא דכי שקלת ליה לפירא ליתיה לגוזא דהדר מפיק לא מברכין עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה ע"כ. וכתב הרמב"ם ז"ל פ' חמישי מהלכות כלאים זה הכלל כל המוציא עלין מעיקרו הרי זה ירק וכל שאין מוציא עלין מעיקרו הרי זה אילן וזה הסימן נזכר בתוספתא. והרא"ש ז"ל כתב וז"ל ובגמ' קאמר כל דבר שעושה פירות משנה לשנה נקרא עץ אבל כל דבר שצריך לזרעו בכל שנה נקרא פרי ארץ ע"כ וכן נראה מלשון ר"י ז"ל הרי לפי זה נדון דידן ודאי עץ הוא שהרי אין זורעין אותו בכל שנה ואין מוציא עליו משרשיו. ורש"י ז"ל פי' גוזא ענף של עץ והדר מפיק פירא אחרינא משמע שהוא מפרש כפי הגאונים שכתבו כל אילן דיבשין טרפוי בסיתוא וכלו לגמרי גוזיה וטרפיה והדר פארי משרשין דיליה מברכין עליו בורא פרי האדמה. וכ"כ רבינו האיי גאון ז"ל ואכתוב אותו בסמוך ונפקא מינה בין שני הפירושים לתותים הגדלים בסנה וכיוצא בהם כי לדעת ר"י ז"ל והרא"ש ז"ל והרמב"ם ז"ל מברכין עליהן בורא פרי העץ ולשיטת הגאונים ז"ל בורא פרי האדמה ונפקא מינה נמי לנדון דידן שמברכין עליהן בורא פרי העץ. תדע

שהרי קני הסוכר הוא כיוצא בזה ממש שזורעין אותם שנה ראשונה הם טובים מאוד וחותכין אותם סמוך לקרקע וחוזרין ויוצאין בשנה שנייה מאת הגזע בעצמו והם גרועין משנה הראשונה וכן בשנה השלישית הם גרועין ביותר. וכתב הרמב"ם ז"ל פ' ה' מהלכות כלאים וז"ל הקנין והורד והאטדין מיני אילן הם ואינם כלאים בכרם. הרי לך בהדיא דהוו מין אילן אע"ג דאין יוצאין מן הענף הראשון של שנה שעברה אלא מן הגזע יוצאים בדים חדשים וכן הוא בנ"ד ממש. ואפי' לפי השטה האחרת י"ל דלא מיקרי ירק אלא כשיוצאין מן השרשים ממש דהכי דייק לישנא שכתבו הגאונים ז"ל והדר פארי משרשין דיליה וכנ"ד וכן הקנים מניחין לו גזע על הארץ כשיעור טפח וממנו חוזרין ויוצאין הבדים ועושין פירות והוי לכ"ע אילן תדע שכל אילנות רקים שחותכין הבדים הישנים כדי שיצאו חדשים וזהו הנקרא במשנה מקרסמין באילנות וכ"ש בגפנים שמזמרין אותם ואין מניחין אלא הגזע וכי בשביל זה לא יקרא אילן. ואע"ג שיש מי שכתב שפרי האטד מברכין עליו ב"פ האדמה והולך לשיטת הגאונים דילמא האטד אין נשארה לו גזע אלא חוזר וצומח משרשיו. ואפילו את"ל דהוי פלוגתא הרי הרמב"ם והרא"ש והר"י ז"ל דס"ל דמין אילן הוא. וא"ת דקני הסוכר מין אילן הוא ואינו יוצא משנה שלישית הוה ליה ודאי ערלה בחוצה לארץ ואסור כדכתב תלמידו כפתור ופרח בברינגא"ן. וכ"ת הכי נמי ליתא שהרי כתב הוא ז"ל מחלוקת הגאונים בברכת הסוכר והעלה הוא דמברך עליו שהכל מידי דהוה אדבש תמרים ומשמע דמותר לאוכלו הא לא קשיא כלל דוערלתם ערלתו את פריו אמר רחמנא ולא את עצו והסוכר הוא הוא בעצמו הקנה והפרי וזה ברור מאוד. הרי לך בהדיא שאם נפרש הסוגיא של ברכות לדעת הגאונים ונפרש דלא מיקרי אילן אלא כשהענפים בעצמם מוציאין פירות א"כ הבירינג"אן והסוכר והאטד וכיוצא בהם מין ירק הם ואין ערלה נוהגת בהם והם כלאים בכרם ויש להם על מה שיסמוכו. עוד יש להם סמך ממה שנמצא כתוב בשם רבינו האיי גאון ז"ל כל אילן המשיר בסתיו העלין וחוזרין בדין ופרין ומוציאין עלין זהו אילן וכל אילן שיבש בסתיו וימותו בדין לגמרי כגון הפרי הנקרא מאו"ז וברינגא"ן ושאדני"ג ושומשמין מברכין עליהן ב"פ האדמה ע"כ. הרי לך דבר שנתלין באילן גדול. אבל לדידן הא כתיבנא דהרמב"ם והרא"ש והר"י ז"ל חולקים עליו שהרי הקנים והורדין והאטדים כתב הר"ם ז"ל שהם מין אילן וכן כתב ר"י כי תותי האטד מברכין עליהם ב"פ העץ ולדבריו הסכים הרא"ש ז"ל והנמשכים אחריו וכפתור ופרח לפי שיטת הרמב"ם ז"ל אמרה וכן נמצא מחלוקת בין הגאונים בעצמם על קני הסוכר שיש מי שאומר ב"פ העץ דאין חילוק הבירנגאן בענייננו כלל כאשר ראינו בעינינו. הילכך לפי שיטה זו הבירנגאן מין אילן הוא. וכ"ת משום דאם לוקחין ממנו

יחור אינו צומח במקום אחר כשאר אילנות דקל יוכיח. וא"ת דנהי נמי דהוי לענין כלאים ולענין ברכה אילן אבל לענין ערלה לעולם אימא לך דפטור דכל שישנו ברבעי ישנו בערלה והנהו ברינגא"ן הואיל וליתנהו ברבעי דהא לא מטו להכי ליתנהו בערלה. לא קשיא כיון דתלמודא לא דריש לה אנן נמי לא דרשינן לה הכי וכ"ש להקל ולפטור מן הערלה. ותו דגרסינן בירושלמי א"ר יוחנן דבריר' ישמעאל כל שאין לו ערלה אין לו רבעי ר' יוחנן בעי עד שיהא לו שנים ערלה. הא קמן דאין רבעי נוהג לר' יוחנן עד שיהיו שם שלש שנים שלימות ואם נהגו שתי שנים ערלה אין רבעי נוהג ואע"ג דלא קיי"ל הכי אלא כר' יוסי דאם נהג ערלה אפילו שנה אחת נוהג רבעי מ"מ ילפינן מדר' יוחנן שאפשר לנהוג ערלה ולא ינהוג רבעי. הילכך בנ"ד נמי אע"ג דאין בו רבעי נוהג בו ערלה שאין החלוקות מתהפכות. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב פ' עשירי מהלכות מעשר שני וז"ל נטעו שלש שנים לסייג ומכאן ואילך למאכל אין לו רבעי שכל שאין לו ערלה אין לו רבעי ע"כ. ואם איתא הרי היה יכול להפוך החלוקה ג"כ ולימא נטעה שלש שנים למאכל ומכאן ואילך לסייג ולקורות אין לו ערלה שכל שאין לו רבעי אין לו ערלה וכיון שלא כתב כך משמע דליתא להאי כללא ואין לנו מה שא"ר ישמעאל כל שאין לו ערלה אין לו רבעי ויש שיש לו ערלה ואין לו רבעי וברור הוא דמנא תיתי למיפטריה. וא"ת כיון דאסיקנא דפלוגתא היא הוי ספיקא דהלכתא כמאן וספק ערלה בח"ל מותר הא לאו כלום הוא חדא דאתריה הוא וכדכתיבנא ותו דלא אמרינן ספיקו להקל אלא בספק הנולד מעצמו אבל הספק הנולד מחסרון ידיעתנו דלא ידעינן כמאן לא הוי בכלל ספיקו להקל. וכן כתבו ז"ל גבי בא זאב ונטל בני מעים ואל תשכח עיקר זה כי הוא אמתי ומועיל. ועדיין קשה דאם איתא כיון דאתריה דמר הוא היאך נהגו בו היתר בפרהסיא כולי האי ולא היה אדם שערער עליהם והיה אפשר לומר כיון שיש מין היתר לא יהבי אינשי אדעתייהו איזה מותר ואיזה אסור ועוד שאין הדבר מסור אלא לעובדי האדמה לדעת שגזעו מחליף שהרי כל העולם חושבין שהוא מין ירק ולא עוד אלא שאני סובר שהנודר מן הירק אסור בברינגא"ן דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם והנודר מפירות האילן מותר בהם:

ג **והוי** יודע שכל מה שכתבתי הוא למי שלוקח אותם ממקומם או מי שעומד שם בשעת לקיטה אבל כל שאינו רואה אלא שמביאין לו והוא אוכל מותר בחוצה לארץ לפי דעת הרמב"ם ז"ל שכתב בפרק עשירי מהלכות מאכלות אסורות וז"ל ובח"ל אפי' ראה ענבים יוצאין מכרם ערלה או ירק יוצא מן הכרם לוקח מהם והוא שלא יראה אותם בוצר מן הערלה או לוקט הירק בידו ע"כ. הא קמן שאפילו שיודע בודאי שהענבים הם ערלה

שהרי כל הכרם הוא ערלה מדקאמר מכרם ערלה ולא קאמר מכרם שיש בו ערלה. ותו דומיא דירק מן הכרם דודאי הוי כלאים אפ"ה מותר כיון שאינו רואהו בנ"ד נמי אע"פ שהוא יודע בודאי שהוא ערלה כיון שאינו רואהו בשעת לקיטתו אזלינן להקל ומותר וכן פירשה הריטב"א ז"ל בסוף האשה נקנית וז"ל שלחה רב יהודה קמיה דר' יוחנן שלח ליה סתום סתום ספיקא וכו' ודקסבר ר' יוחנן ורישא דקתני יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט לאו בכרם שהוא ספק ערלה קאי אלא בודאי ערלה דכי אין רואהו שהוא לוקט ה"ל ספק אבל בספק ערלה יורד ולוקט ע"כ. וקיי"ל כר' יוחנן וכן פי' אחד מן הגדולים אחשוב שהוא הרשב"א ז"ל וז"ל ספק ערלה וכו' פי' גנה שכל האילנות שבתוכה ערלה ופירות נמכרים חוצה לה כדקיי"ל גבי כלאים כרם הנטוע ירק כו' דמ"מ ספק הוא וכך נאמרה הלכה ודאה אסור ספיקא מותר ע"כ. וא"ת בשלמא התם אע"ג דיורד ולוקח מתוך הגנה שכולה ערלה סוף סוף איכא ספיקא כיון שאין רואהו לוקט ממש דלמא מגנה אחרת הובאו אבל בנ"ד שכל המין הנמצא כזה הוא ודאי ערלה במה יש להסתפק והלא ודאה אסור וצריך לדחוק לתרץ דהכי נאמרה הלכתא ודאה אסור והוא שיראנו לוקט או לוקט בידו וכן משמע מתוך דברי הר"ן ז"ל בפי' ההלכות בקדושין. ומתוך קושיא זו אני מחמיר על עצמי שלא לאכול מהם כלל כי אני יודע בודאי שהם ערלה אע"פ שאיני רואהו לוקט דאי לאו משום האי טעמא מותר היה ממה נפשך שאם תפרש הסוגיא לדעת רש"י ז"ל שמפרש שאין הגנה כולה ערלה אפילו בח"ל אסור. הרי הוא סובר שלא נקרא אילן אלא בזמן שיוצא הפרי והעלין מן הבד של שנה שעברה אבל בנ"ד שהבדים כלים והולכים ודאי ירק הוא ומותר. ואם תפרש כפי השטה האחרת שלא נקרא פרי האדמה אלא כשזורעים אותו בכל שנה ושנה או כשיוצאין עליו משרשיו וא"כ בנ"ד הוי אילן הרי הרמב"ם ז"ל הוא מבעלי סברא זו ומפרש לסוגיא דקדושין דאפי' בכרם שכולה ערלה יורד ולוקח ובנ"ד נמי כיון שאינו רואהו היה מותר לאכלם ולמנקט חומרי דמר לא ניחא בענין ערלה בחוצה לארץ. הילכך לא מצאתי מקום למה שאני מחמיר ולנשמעים אלי זולת קושיא זו שאין נדון דידן דומה לאותה ששנינו יורד ולוקח. וא"ת כיון דברי לך שאינו דומה להההיא דהתם ואתריה דמר הוא ראוי להחמיר על אחרים. כמה תשובות בדבר חדא שהרי רב האיי גאון ז"ל התיר בהדיא והרמב"ם ז"ל לא אסר בהדיא אלא שמשמע מתוך דבריו. ותו כיון שנהגו היתר והאיסור אינו מבורר מניחין אותם במקומם ובמנהגם וכן כתבו המפרשים ז"ל בפרק מקום שנהגו. ותו דדילמא לא צייתי ומוטב שיהיו שוגגין וכו'. ותו דאיכא כמה אמוראי בתראי דס"ל דכה"ג מותר דגרסינן בפ"ק דקדושין אמר ליה לוי לשמואל אריוך ספוק לי ואנא איכול רב אויא ואבא בר חנן מספקי

להדדי ואכלי. ופירש"י ז"ל לקוט שלא בפני שיהיה ספק אצלי ואנא איכול. והקשו עליו דאי ס"ל דודאה אסור היכי מצי שמואל לספוק ללוי כיון דשמואל ידע שהוא ערלה ודאי והנך אמוראי היכי מצו לספוקי אהדדי לפיכך פירשו האכילני ודאי ערלה דס"ל דזה וזה יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד ושמואל לטעמיה דס"ל הלכות מדינה והכי ס"ל למר בריה דרבינא דבתראה הוא דמתני לקולא דזה וזה לוקט ובלבד שלא ילקוט ביד. ואע"ג דשמואל ור' יוחנן הלכתא כר' יוחנן הא איכא כל הני בתראי דס"ל כשמואל דאע"ג דיש ערלה בח"ל לא מהלכה למשה מסיני אלא מהלכות מדינה. ולדעת כל הני בנ"ד אע"ג שהוא ודאי ערלה כיון שאינו לוקט ביד מותר. ולא תחשוב שאני חולק על הרמב"ם ז"ל שפסק כר' יוחנן דערלה בח"ל הלכה למשה מסיני אלא לעשות ממנו צניף לצרף אותו לטעמים אשר כתבתי. וא"ת מ"מ תקשה היכי פסקי כר"י היכא דבתראי פליגי. וי"ל דאינהו נמי כר"י ס"ל בר ממר בריה דרבינא דמתני לקולא ומפרשי לה כדפירש"י לקוט שלא בפני כדי שיהא ספק אצלי ומצי שמואל למספק ליה ללוי אע"ג שידע שהוא ודאי ערלה כיון שלוי האוכלה היה מותר לו וליכא הכא משום ולפני עור לא תתן מכשול שאין כאן מכשול כיון שמותר אצל האוכל למה זה דומה לנזיר המושיט כוס יין למי שאינו נזיר. ומ"מ למדנו ממנה שלא הלכו בדבר להחמיר אלא להקל:

ד **ולענין** פיגול הכלים איני מחמיר (כל) חדא דהתם כלים לאו בני יומן ותו דטעמו ולא ממשו דרבנן קיילי"ן. וגדולה מזו אני סובר שאפילו הבשר והמרק שנתבשלו עמהם אין להחמיר בו כלל כיון דטעמו ולא ממשו מדרבנן בדבר שספקו מותר אזלינן לקולא דלא נאמרה הלכה למשה מסיני דודאה אסור אלא בדבר שהיא אסור מן התורה כגון ממשו של איסור וזה ברור בעיני מאוד:

ה **כללא** דמלתא דזה הפרי הנקרא ברינגא"ן הוא מחלוקת פוסקים והמחמיר תבא עליו ברכה וכ"ש שהוא פרי רע בתכלית מסמא את העינים והוא ארס לכל בעלי השחורה. והנראה לע"ד כתבתי. כשעליתי לא"י ראיתי כולם נהגו בו היתר משמע דפשיטא להו דהוי ודאי ירק דאי הוי ספק הא קיילי"ן ספק ערלה בא"י אסור ונתחדש לי טעם אחר שאין בכל מיני אילן שזורעין הגרעין ועושה פרי בתוך שנתו כזה הילכך ירק הוא:

תשובה תתקסז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי שיש מקצת חכמים שבטלו מלומר קדושות ביוה"כ מה שסדרו הראשונים בסדר קדושה באמרם כי שלש ראשונות אין להוסיף בהם דבר ולא מצינו שהוסיפו כלום זולת זכרנו ומי כמוך וכ"ש בקדושה שאין לנו להוסיף. ואתה

רע עליך לשנות מנהג אבותיך שהיו אומרים אלו הקדושות בכוונה גדולה ובניגון יפה ובנעימה קדושה ורצית לדעת דעתי:

ב **תשובה** לא יפה עשו אותם שביטלו דבר קדוש כזה ואין שומעין להם דהא קרובץ ופיוטין שהם צרכי רבים התירו לומר אפילו בשלש ראשונות וכ"כ רבינו יעקב בשם בה"ג ור"י ור"ת ז"ל וכ"כ ר"ח ורבינו האיי גאון והראב"ד ז"ל וכן הסכימו רבינו יוסף טוב עלם ורבינו אליהו הזקן והקליר שהיה מקרית ספר והיה תנא ועליו יש לסמוך וכן נהגו כל הגאונים וכן יש בידי קצת שאלות ששאל אחד מן הראשונים מן השמים ע"י התבודדות ותפלה והזכרת שמות והיו משיבין לו על שאלותיו ושאל על זה ג"כ והשיבו לו שמותר. כללא דמלתא כי רוב גאוני עולם הסכימו דהא דאמרינן לא ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות הנ"מ צרכי יחיד אבל צרכי צבור כגון שבת וכבוד היום מותר והכי דייק לישנא דלא ישאל אדם צרכיו. וכן משמע נמי מדהוי דומיא דרישא דמי שהיה לו חולה בתוך ביתו וכו'. וגדולה מזו אני אומר כי אפי' לדעת החולקים ע"כ לא פליגי אלא בקרובץ ושבחים ופיוטים וכיוצא בהם שאעפ"י שהם שבח הבורא או כבוד היום אינם מסגנון הברכה לפיכך הויא ספיקא דהפסקה ותוספת אבל הקדושות שחברו הראשונים לא חלק עליהם אדם. תדע דאיכא קדושה אריכתא ואיכא קצרה שהרי נקדש את שמך בעולמך היא קצרה ונעריצך ונקדישך היא יותר ארוכה ממנה וכתר יתנו לך ארוכה ממנה והקדושה שאומרים המסתערב היא ארוכה מכולם וכן הנוסח שכתב הרב ז"ל בחבורו הוא נוסח ארוך ולא שמענו מעולם מי שערער על זה שהרי הכל הוא ענין קדושה ומה לי קצרה ומה לי ארוכה תדע שהרי קצת מברכין ברכנו שהיא קצרה וקצת מברכין ברך עלינו שהיא ארוכה ולא ראינו מי שמיחה בהם. אף בנ"ד נמי כיון שכל מה שסדרו לומר בקדושות יוה"כ הוא מענין סדר שמקדשים עליונים ותחתונים וגדולת וקדושת שמו יתברך אין כאן הפסק ותוספת אלא קדושה אריכתא והלא מחבריהם היו אנשים גדולים בחכמה כמו הר"ר אברהם ן' עזרא וכהר"ר שלמה בן גבירול וכה"ר יהודה הלוי זק"ל והם היו אנדולסיים ובזמנו של הר"ר יוסף הלוי ן' מגאש וכמה *גאוני עולם באו אחריהם ושמעו הקדושות ולא מיחו בידם מפני שהיו חכמי אמת ודברים קדושים כאלה אין ראוי לבטל אותם כלל. וז"ל התוספות פ' אין דורשין ורגלי החיות וכו' יש מגיהין בקדושה שיסד הקליר וחיות אשר הנה מרובעות לכסא כף רגל חמש מאות וחמש עשרה ומוחקים הוא"ו ואומרים כי כן עולה לפי חשבון שבכאן למנין שבעה רקיעים וח' אוירים וכו' הרי לך שהיו מדקדקים בקדושה שיסד הקליר בוא"ו אחד יתירה משמע דעיקר גדול הוא להם אלו הקדושות אעפ"י שאינם מנוסח הברכות והקדושות שסדרו אנשי כנסת

הגדולה ובאותו הדבור אמרו שהיה ר' אליעזר ברבי שמעון דקרי עליה מכל אבקת רוכל תנא קרא קרובץ מיום אחד ולי הדיוט אין נראה ראיה דירושלמאה היה כמו שכתבו שהיה מניח שיטות התלמוד שלנו ותופס שיטות הירושלמי ובירושלים תוב"ב וא"י אין עושין רק יום אחד זולת ר"ה ור"ה יומא אריכתא. ומ"מ אדם גדול היה וקדמון וכל דבריו מיוסדים על דרך החכמה למתבונן בהם. ומי יתן וידעתי למה לא בטלו ובכן תן פחדך ובכן תן כבוד וכו' שהרי אינם מענין הברכה כמו שאלו הם מענין הקדושה וכי תימא שהם תיקון ראשונים כגון אמוראים או תנאים ליתא שהרי הרמב"ם ז"ל כתב בזכרנו ומי כמוך שהוא תלוי במנהג ויש מי שאוסר לאומרם אלא מאי אית לך למימר כיון שהם צרכי רבים ונהגו לאמרם אין לנו לבטל אותם ממנהגם וכ"ש הקדושות שהם מן הענין ממש ועוד שאינם בתוך הברכה ממש ואין משנה ממטבע שטבעו חכמים ולא מוסיף בהם. ונ"ל שיש רמז לאלו הקדושות דגרסינן בר"ה פ' יום טוב ומנין שאומרים אבות וכו' ומנין שאומרים גבורות וכו' ומנין שאומרים קדושות שנאמר הבו לה' כבוד שמו וכו' הרי שאמר מנין שאומרים קדושות בלשון רבים ואע"ג דאיכא לפרושי על קדושת דמיושב ומעומד מ"מ יגיד עליו רעו אבות וגבורות שהוא ענין התפלה וכל עוד שמוסיף האדם בכבוד שמו של הקב"ה זהו קדושתו. עוד אני אומר שאפי' לדעת אלו החכמים שהם סוברים שיש איסור בדבר לא עדיף איסורא מאיסורא דברכה לבטלה ואינהו נמי לא עדיפי מרב דאיקלע לבבל חזנוהו דקא קרו הלילא בר"ח וכו' אמר מנהג אבותיהם בידיהם. ולדעת הגאונים ור"ת ורוב הפוסקים ז"ל שהיו מברכין על קריאותיהם ולדעת רב יש בזה ברכה שאינה צריכה ואפ"ה לא מיחה בידם והרי רב רבן של כל בני הגולה היה ומטעם זה מקשינן ממנו לכל האמוראים ואפ"ה לא רצה לבטל מנהגם ופשיטא שהיה בידו למחות ואפילו כנגד ההלכה אזלינן בתר המנהג היכא דהמנהג הוקבע עפ"י חכמים של המקום כמו שכתוב במרדכי פ' הפועלין ועיין בתשובות הרר"י קולון ז"ל סימן ט' ותמצא כמה ראיות שאין לשנות שום מנהג וכ"ש מנהג כזה שהוא לתת כבוד לשמו להקדישו ולהעריצו ולדעת סדר מחנות שכינה והיאך מקדשים ומשלשים וחכמים גדולים היו והוקבע זה המנהג על פיהם זה קרוב לת"ק שנה שחברום מחבריהם וקצת יש להר"ר יצחק ן' גיאות ז"ל שהיה משורר גדול. עוד יש בזה משום לא תתגודדו לא תעשו אגודות שהרי שאר קהלות נוהגים כמו שכתוב במחזורים בלא גרעון ותוספת. כללא דמלתא דמנהג כזה אין לבטלו כלל אלא הולכים אחריו ואם בטלוהו אינו מבוטל וזכרו תמיד מה שאמרו בירושלמי במקום שההלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג וכ"ש שאין במנהג הזה שום רפיון כי אפילו החולקים יודו בזה וכדכתיבנא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקסח

א **שאלה** יורה נא מורה צדק לענייננא דדינא ראובן היה לו רשות בחנות בהלואת הרבית בעיר אחרת אשר תחת ממשלת מלך אחד ולימים עונות גרמו וגרשו היהודים מהעיר ההיא וגרשו המלוים בתוך ההפכה ויהי היום ננערו רשעים מן הארץ ההיא וכבשה האפיפיור ואחר זה כבשה דוכס אשר היום מושל על העיר ההיא והרשה היהודים לדור במלכותו ובאו ודרו זה כמה שנים והנה היום הרשה הדוכס הנ"ל לשמעון להלוות בחנות שנים ושלשה שנים אחר שהלוה שמעון הנ"ל בא ראובן ואומר לי משפט הבכורה וטוען שהחזיק מקודם. ועתה תאיר נר התורה להודות הדין עם מי:

ב **תשובה** הדין עם שמעון דקייל"ן דינא דמלכותא דינא ואפי' ביתו ממש שירש מאביו שמכרה המלך לשמעון קנה שמעון דחוק המלכים הוא כשלוכדים המדינה בכח המלחמה כל הבתים והשדות והכרמים הם שלו וגם העם הם לו למס עובד הילכך אע"פ שלא גרשו משם היהודים ורצה המלך הראשון אשר לכד את העיר לקחת ממנו ביתו של ראובן ולמוכרה לשמעון זכה שמעון ואין ראובן יכול להוציאה מידו משום דינא דמלכותא. וז"ל הרמב"ם ז"ל וכן מלך שכעס על אחד מעבדיו ומשמשיו מבני המדינה ולקח שדהו או חצרו אינה גזל ומותרת להנות בה והלוקח מן המלך הרי היא שלו ואין הבעלים מוציאין מידן שזהו דין המלכים כולם לוקח ממון שמשיהם כשכועסים עליהם והרי המלך הפקיע שעבודן ונעשית שדה זו או חצר זה כהפקר וכל הקונה אותם מן המלך זכה בה וכ"ש בנ"ד שלקח המדינה בכח המלחמה שהרי הבעלים בעצמן חייבים לו מיתה וקייל"ן כל הרוגי מלכות נכסיהם למלך כדאיתא בפרק נגמר הדין:

ג **ותו** גרסינן בפ' חזקת הבתים הני זהרורי דזבני ארעא לטסקא זבינייהו זביני אבל לכרגא לא מ"ט כרגא אקרקפתא דגברי מנח ואע"ג דכתב הרמב"ם ז"ל מלך שהיו דיניו שכל שלא יתן המס וכו' ובא זה ונתן המס וכו' עד שיחזרו הבעלים וכו' ומשמע שאם חזרו הבעלים חוזרת להם הנ"מ כשלא מכרו גזבר המלך ממכר עולם אלא שזה החזיק מעצמו ופרע מנת המלך אבל אם מכרו גזבר המלך ממכר עולם אינה חוזרת לבעלים וכן כתבו המפרשים. ואע"ג דקייל"ן דלא שייך טעמא דיאוש בקרקע משום דקרקע אינה נגזלת אנן לאו מדין גזלן אתינן עלה דפשיטא דגזלן אין לו חזקה אלא מטעם דינא דמלכותא אתינן עלה כי כן דרך המלכים לכבוש מדינות זה מזה וקונין אותם קנין גמור דאלת"ה לא תמצא שום מלך שיש לו חזקה במלכותו שהרי כל מלכותם לוקחים מאחרים וכובשים אותם ע"י מלחמות וזו היא חזקתם. וכ"כ הר"ר אליעזר ממיץ פ"ד דנדרים דשמואל דאמר דינא דמלכותא דינא אתא לאשמועינן דכל הארץ למלך היא והיינו דאמרינן בהגוזל

בתרא דקטילי דיקלי וגשרי גשרי והקרקעות והדקלים שלו הם ע"כ. ואפי' שלא היה דין המלכים כשכובשין המדינה לקחת הבתים והשדות וזה המלך רצה לחדש דין זה הוי שפיר דינא דמלכותא ולא גזלנותא כיון שהוא דין שוה לכל בני המדינה וכן היא דעת רוב הפוסקים ומעתה אתה דן ק"ו אם היה קרקע החנות בעצמה שלו ולקחה המלך ומכרה הויא מכירה כ"ש חזקת החנות. ותו דחזקת הלואת החנות אינו אלא מכח הרמנותא דמלכא וא"כ הוי ממנת המלך כשאר המכסים של העיר שהם שלו ויכול למכרם למי שירצה. ותו כיון דהוי משום הרמנותא דמלכא כיון שנסתלק המלך הראשון ולקחו ממנו המלכות נסתלקת גם כח ראובן דלא עדיף מגברא דאתא מחמתיה דישראל הבא מכח העכו"ם הרי הוא כעכו"ם וכן העלו המפרשים ז"ל ותו דאין חזקת החנות חזקת קרקע אלא חזקת מטלטלין וקנה שמעון מטעם יאוש דכיון דגרשו מן הארץ נתיאש ראובן מחזקת הקוטימו דבשלמא החזקת שלנו שאנו מוחזקים לדור בבתי העכו"ם אפשר שחזקה זו תקרא חזקת הקרקע כיון שהיא חזקת דירה אבל חזקת החנות לא הויא חזקת דירה אלא שלא יוכל אחר להלוות ברבית אלא הוא ואין זו אלא חזקת מטלטלין ושייך בה יאוש וגרועה מחזקת מטלטלין דהתם הוי מיהא מוחזק מהמטלטלין שבידו אבל בהלואת החנות אין בידו דבר שיהיה מוחזק בו ומדינא אין בידו כלום אלא מפני התקנה. ואפילו בחזקת אכילת פירות חשיבא חזקת קרקע מ"מ התם הפירות באים מכח הקרקע והוי שפיר חזקת קרקע אבל חזקת החנות אין הריוח נמשך מצד הקרקע של החנות אלא מצד הלואת המעות וזו חזקת מטלטלין היא הילכך הדבר ברור דבשעה שגורשו משם נתיאש ראובן מן הקוטימו וזכה שמעון:

ד **שוב** ראיתי שכתב מהרר"י קולון ז"ל שורש כ' דחזקת חנות הקוטימו הוי מטלטלין ולא קרקע וז"ל ועל טענת המצרנות אקצר מאחר שבלאו זה נראה לע"ד שר' קלמן מסולק מכח התנאים שביניהם כדפרישית לעיל מ"מ אומר אני לפי הנראה לע"ד דמכח מצרנות אין יכול לסלקו שהרי דבר פשוט הוא שאין זה חשוב קרקע אלא מטלטלין בעלמא מאחר שאין המקום גורם זכות הלואת החנות ואינו אלא הרמנותא דמלכא דאדון נותן רשות להלוות וא"כ לא שייך ביה דין מצרנות כמ"ש בטור ח"מ בשם הר"ר יהודה אלברצלוני ז"ל ע"כ. הילכך לענין יאוש נמי חשיבי מטלטלין בעלמא ונתיאש. ותו כיון שנתרשל ראובן כשחזרו היהודים מלחדש חזקתו מאת מלך החדש פשיטא דיכול שמעין להשתדל לקחת הקוטימו ואפי' רשע לא נקרא וכ"ש להוציא מידו ועיין בשורש הנזכר. ותו דמקרא מלא דבר הכתוב כי לא אתן לכם מארצם ירושה כי לבני לוט נתתי את ער ירושה ואחר שכבשן סיחון הותרו לישראל וחזרו לישראל לירושה והיינו דאמרינן בכל דוכתא עמון

ומואב טהרו בסיחון. אף בנ"ד נמי אע"ג דבזמן המלך הראשון היה אסור לכל ישראל לקחת החנות מפני חזקתו של ראובן כיון שיצא המלכות מרשותו ונכנס ברשות אחר הותר לכל ישראל לקחת החנות דמלכות חדשה היא זו:

ה **והוי** יודע דאפי' אם חזר המלך הראשון ולקח מלכותו כאשר היה בתחלה לא חזר ראובן לחזקתו לפי הדין חדא דהא אפסקא מלכות אחרת. ותו דכיון דגורשו היהודים נתייאש ממנה. ותו דאפי' זה המלך שחזר ונתחזק במלכות אם ירצה לקחת החנות מיד ראובן דינא דמלכותא הוא ולא גזלנות כיון דקנין חדש הוא. ואפילו לגבי הדיוט אמרינן כה"ג דתניא האומר לבן לוי שדה זו כשאקחנה יהי' המעשר שלך המעשר שלו. מכרה לאחר וחזר וקנאה אין המעשר שלו. ולמד ממנה הרשב"א ז"ל המקבל עליו לזון את בת אשתו כל זמן שהיא נשואה עמו גרשה והחזירה פטור מלזונה דכל זמן שהיא עמו מנשואין הראשונים משמע. וכ"ש בנ"ד שמכר לו המלך החזקה סתם דמקנין הראשון משמע ולא מקנין השני החדש הילכך מכל הני טעמי הדין עם שמעון ואין מוציאין אותו מחזקתו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקסט

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שנתקשו בו כל בעלי תריסין דהא דגרסינן בכריתות על ענין הקטורת וכתבוהו מסדרי התפלות ת"ר אחת לששים או לשבעים שנה היו מפטמין אותו לחצאין וכו' אבל לשליש ולרביע לא שמענו וכו' והמותר הזה היה ממותר ג' מנים שהיה מוסיף בה לצורך יוה"כ כדכתב רש"י ז"ל והתוס' והריטב"א ז"ל וחופן חצי מנה באדם בינוני וכ"כ רש"י ז"ל פעמים לששים פעמים לשבעים או סמוך להם לפי שאין כל החפנים שוין וא"כ קשיא טובא כל מותר ס' שנה שני מנים וחצי הנותר מחפניו של כהן גדול בכל שנה ושנה יעלו מאה וחמשים מנה למחצית הקטורת היו צריכין קפ"ד מנים שהם מחצית שס"ח ואפילו שהיו חפניו קטנים ולא יכילו זולת רביע מנה אכתי קשה דלא מלו וכ"ש שחפני אדם בינוני הוי חצי מנה. והתוס' רצו להתיר קושיא זו במסכת שבועות פ"ק וז"ל ובפטום הקטרת הכתוב במחזורים גרסינן אחת לששים שנה או לשבעים שנה ויכול להיות כשכלים ששים שנה בשתי שנים פשוטות זו אחר זו ע"כ. אלא שהתירוה במה שקשה ממנה שהרי אפי' לפי שטתם דמשמע מדבריהם שמותר שתי שנים אלו הוא מותר גמור ואין צריך ממנו למלאות שנים המעוברות שעברו מה שאי אפשר כפי החשבון מ"מ כמה נשאר מהשתי שנים כ"ב מנים והוא היה צריך לארבעה מנים נמצאו חסרים י"ב מנה וליכא למימר דלא דק שהרי הם בעצמם באותו

דבור כ"ד מנים לא ניחא להו למימר לא דק וכ"ש בי"ב מנים וכ"ש אם תדקדק בחשבון חסרים יותר מזה דהא בס' שנים יש יותר מג' מחזורים ובכל מחזור יש ז' מעוברת שהוא יותר מן השליש ולכן אנו צריכין למודעי:

ב **תשובה** עיקר הקושיא יש לי לתרצה בג' דרכים. חדא שהרי לא אמרו אלא לשליש ולרביע לא שמענו כלומר שאין מפטמין פחות מחצי הקטרת לכתחלה אבל לפטם יותר מחצי שמענו ושמענו ומכ"ש הוא הילכך בזמן שהיה הכ"ג גדול בגופו שהיה חפנו גדול היה שם מותר מעט ולא היה מתקבץ ממנו קרוב לחציו אלא לע' שנה ואז היו מפטמין לתשלום שס"ח מנים ולפעמים חפני כ"ג קטנים והיה שם מותר מרובה והיה מתקבץ ממנו בששים שנה קרוב לחציו ואז היו מפטמין עד תשלום שס"ח וקרי ליה לחצאין לאשמעינן דאפי' עד חציו יכולין לפטם ומשכחת לה כגון שעברו ע"ב ולא פטמוהו שיכולין לפטמו לחצאין כיון שעדיין היו צריכין לחצי אבל לעולם אע"פ שהיה פחות מחציו מעט לא היו מאחרין אותו יותר מע' שנים לפי זו הגרסא שהוא חיי אדם שמי שלא זכה לראות פטום ראשון יראה פטום זה. וכן אחת לס' שנה נ"ל דלאו דוקא אלא משששים ועד ע' ולא יעבור. והנכון בעיני לתרץ הסוגיא של כריתות שהרי סימני הקטרת בלבד היו שס"ח מנה והכי איתא התם בהדיא ואפילו תימא שמהבורית כרשינא והיין לא נשאר ממנו כלום ואינו מוסיף במשקל וכן במעלה עשן הרי יש רובע הקב של מלח שהיה מערב עם הקטרת בשעת הפיטום ומכל התערובות היה מקטיר מנה בכל יום מחציתה בבוקר ומחציתה בערב הרי שהיה שם ט"ו קבין לכל ס' שנה וממלא כל החסרונות והשתא ניחא שהרי היו חסרים יותר שאי אפשר שלא יתפזר איזה דבר בשעת שחיקה וכ"ת זריזין מ"מ מעלה אבק וחסר ואין בזה ספק ואפילו תאמר שהיו שם הכרעת המשקולות גם בשעה שהיה לוקח פרס בבקר ופרס בערב היו שם הכרעות ואדרבה אינו דומה הכרעות משקולות מועטות כהכרעת תשל"ו משקולות וזה ברור לעין ועל זה אני סומך בתירוץ דבר זה. אבל לדעת התוספות עדיין קשה שהרי תירץ כשכלים הס' שנה בשני שנים פשוטות ומה הועילו. ונ"ל לתרץ לפי שטתם כי כמו שכלו השנים בשנים פשוטות ג"כ היו שנים פשוטות יותר מי"א שנה לכל מחזור שהרי היו מקדשין עפ"י הראייה ולא עפ"י חשבון המתוקן עתה וא"כ היה אפשר שבקצת שנים הראויות להיותם מעוברות כפי החשבון לא היו אלא פשוטות כגון שלא היתה שם סבה מן הסבות אשר בגללה יצטרכו לעבר את השנה ונשארו שתים ושלש שנים בתוך הששים שנה בלא עיבור ונמצא יתירים י"א מנים בכל שנה מאותם השנים ועדיין צ"ע כי הענין מתיישב לפי שטה זו אבל לשון התוספות אינו מתיישב דמה להם לומר שכלו הס' שנה בשני

שנים פשוטות אפי' שלא יהיו שניהם פשוטות משכחת לה וכגון שבתוך הס' היו שנים פשוטות שלא עברו אותם כדכתיבנא. לכך נ"ל דשנה הראשונה שפטמן היתה פשוטה וכן שלאחריה והדבר מוכרח שאם היתה פשוטה אחד לבד הרי המותר שלה לא הוה אלא י"א מנים ולא יספיקו למלאת שנה המעוברת שהרי בין שנת החמה לשנה מעוברת יש י"ח יום ויותר. הלכך ע"כ היו מפטמין בתחלת שני שנים פשוטות כדי שיהיה שם מותר כ"ב מנים לצורך שנה מעוברת והיה מותר ארבעה מנים לכל שלש שנים וההתקבץ היה לצורך השנה המעוברת שיש בכל מחזור יתירה:

ג **כללא** דמלתא דלסוף נ"ח שנה שהיתה שנה מעוברת אפילו תימא שלא היה שם מותר אלא שהיו שוה בשוה הרי נשארו משני השנים הפשוטות כ"ב מנים נמצאו חסרים י"ב מנה ולא דק וכי היכי דלגרסת ע' שנה אתה צריך לומר לא דק שהרי חסרים ט' כיצד מותר ע' שנה שני מנים וחצי לכל שנה יעלו קע"ה והוא היה צריך קפ"ד נמצאו חסרים ט' ואתה צ"ל לא דק ובשלמא לפי הגרסא דגרסינן ע"ב לא ניחא לן למימר לא דק כיון דנחית תנא למיתני פרטים ליתני ע"ג אבל למאן דגריס ע' או ס' ניחא אע"ג דלא דק כיון דלא נחית לפרטים. וא"ת אמאי לא תריצו לגרסא אחת לשבעים שנה כגון שכלו הע' שנה בשנה פשוטה ויש שם מותר י"א מנים תנם על קע"ה מנה היתרים לשבעים שנה נמצאו קפ"ו מנים עם מה שכתבתי לך למעלה מתורץ דבשלמא לפטם יותר מחצי היה אפשר אבל פחות מחצי לא שמענו דהיינו לשליש ולרביע דמה לי שליש ומה לי יותר משליש כיון שלא הגיע לחצאין וזה ברור וכ"ש כי לפי דקדוק החשבון אפשר שיש מותר מן השנה המעוברת ג' או ד' מנים. והנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה תתקע

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שחלה ונטה למות והיה קרוב למלכות והיה מלתזס ששכר המכס של נא אמון ושאר מקומות והשביע את בנו הגדול שלא יקח שום אלתזאס המלך כלל ולא יהא ערב למי שיקח והבן לא הוה ניחא ליה אבל לקיים מצות אביו נשבע לו ומת ראובן. ובא בנו הקטן ולקח האלתזאס של אביו בחברת אחרים אם יוכל הבן אשר נשבע להיות שותף עם אחיו בשטר ישראל כיון שלא קבל ולא יצא ערב ובדיניהם אין חייב כלום כיון שאין כתוב בערכאותיהם. וגם האחרים שנשתתפו עמו אם עוברים משום ולפני עור לא תתן מכשול ואם יש לשבועה זו התרה על ידי פתח וחרטה או לא ואם יכול לומר אנוס הייתי לעשות מצות אבי:

ב **תשובה** אין כאן אונס כלל כיון שנתרצה ואמר הן מפני כבוד אביו ומצותו שבועה גמורה היא. ותו דהשתא נמי איכא האי טעמא דמצוה לקיים דברי אביו ומצותו דכתיב אבי השביעני בין מחיים בין לאחר מותו חייב לכבדו וליראה ממנו ושלא לבטל דבריו. ומזה הטעם בעצמו אינו יכול לשאול על שבועתו שאין מתירין לו שבועתו לעבור על מצות אביו ואפי' ע"י ת"ח ופתח וחרטה דהוי כאלו נשבע לקיים מצות כבוד אב ואם שאין מתירין שבועה כזו. ואף ע"ג דכתב הרמב"ם ז"ל בתשובה על אחד שנשבע שלא לפרוש לים מפני כבוד אב ואם. והשיב ז"ל שאם נתחרט יכול להתיר שבועתו. התם הוא נשבע מעצמו מפני שלא יתבטל ממצות כבוד אב ואם אבל בנ"ד שאביו השביעו אין מתירין לו כלל לעבור על מצות אביו. תו איכא טעמי אחריני דמי שנשבע לדעת חבירו אין מתירין לי אלא מדעת חבירו כלומר עד שירצה חבירו לדעת כ"ע כיון שאביו עשה לו טובה אין מתירין אלא מדעתו כמעשה משה עם יתרו וצדקיהו עם נבוכדנצר וכיון שמת אין כאן דעת חבירו ואדרבה הוא לא השביעו אלא מחמת מיתה ואנן סהדי דלא ניחא ליה בהתרה. ואפילו אם עברו והתירוהו לדעת כ"ע אינו מותר דע"כ לא פליגי אלא כעין יתרו ונבוכדנצר שהיתה השבועה לדעתם לתועלת כבוד או קלון אבל הנשבע לדעת חבירו ואיכא דרא דממונא לחבירו אפילו התירו אינו מותר וסברא הוא דא"כ לא שבקת חיי לכל בריה. וכ"כ הרשב"א ז"ל שאם התירוהו אינו מותר ובנ"ד נמי איכא דרא דממונא כי הוא היה חושש שמא יאכלו השרים את כל יגיעו ועמלו והניח בנים קטנים זולת אלו. ותו דבנ"ד דאיכא אידך טעמא שהמתיר הוא מתירו לעבור על דברי אביו אפי' בדיעבד אינו מותר לעבור לדעת כ"ע ופשוט הוא:

ג **ולענין** אם אחרים יכולין לשתף אותו עמהם ודאי מותר שכיון שהוא יכול לעשותו ליכא משום ולפני עור לא תתן מכשול דהכי אמרינן בהדיא עלה דהא דאמרינן לא יושיט כוס יין לנזיר משום ולפני עור לא תתן מכשול כגון דקאי בתרי עברי נהרא דאין יכול הנזיר לקחת אותו אבל אם יכול לקחת אותו בלאו איהו ויהביה איהו ניהליה לא עבר:

ד **ולענין** אם יכול להיות שותף עם אחיו בשטר של ישראל נ"ל שהוא מותר שאין כוללין בשבועה מה שלא נזכר בהדיא דא"כ נאמר שהיה בלב אביו בשעה שהשביע שלא יעשה למי שיקח האלתזאס דברים שבלב אינם דברים דבעינן פיו ולבו שוין וכ"ש שהנשבע בעצמו לא היה בלבו לא זה ולא זה ונמצא דלגבי השיתוף אין כאן לא לב ולא פה. ותו דאם היה אביו יודע שבנו הקטן יקח שום אלתזאס ניחא ליה שיהיה אחיו שותף עמו כדי לסייעו. ומה שלא השביע את הקטן מפני שלא עלה על דעתו שיהיה לו לב ליקח

אלתזאס גדול כזה. ומ"מ מודה אני שלא יוכל להיות שותף עמו בערכאותיהם או לפני השרים דהוי גדול מערב דלעולם אזלינן בתר שותפא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקעא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שהיה מלשין ומסור לרבים וליחידים והיה חייב לראובן מנה בהלואה ובערכאותיהם והלך שמעון אשר הלשין עליו זה המסור והשתדל עם השר לאבדו וכן היה יתמו חטאים מן הארץ ורשעים וכו' ועתה תובע ראובן את שמעון המנה שהיה חייב לו המסור מטעם דינא דגרמי:

ב **תשובה** לא מיבעיא בנ"ד דפשיטא דשמעון פטור דאין כאן דינא דגרמי אלא גרמא בנזקין דקיי"ל דפטור שהרי שמעון דבר אל השר וגרם לאבדו כמי שגורם לאבד שטרו של חבירו דהוי גורם ולא דינא דגרמי ופשיטא דפטור אלא אפי' אם היה הורג שמעון את המסור בידים ממש היה פטור מלשלם מה שעליו שהרי מצוה זו לאבד המוסרין מוטלת על כל ישראל ואפי' על ראובן בעל חוב בעצמו היה מוטל לאבדו הא למה זה דומה למי שיש לו אחד מן המזיקין כגון ארי ונחש וכלב רע שכל הקודם בו זכה אעפ"י ששוה ממון לבעליו פטור מלשלם הילכך אם הרגו שמעון בדין מפני שהוא מסור ודאי דפטור דמצוה קעביד ואי הרגו שלא כדין נמי פטור דקם ליה בדרבה מיניה ואין אדם מת ומשלם ואפילו אין שם עדים והתראה דאין ממיתין אותו אפ"ה פטור מן התשלומין כיון שיש בעבירה שעשה חיוב מיתה אם היה בעדים והתראה והרי זה ברור. הלכך פטור שמעון ותבוא עליו ברכה שקיים ובערת הרע מקרבך וכן מעשים בכל יום בכל גלילות ישראל וכן כתבו הפוסקים. והנראה לפע"ד כתבתי:

תשובה תתקעב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן ששלח סבלונות למשודכתו ע"י עדים בסתם והוא שלח אותם במקום דמקדשי והדר מסבלי והאשה במצרים דהוא אתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי אי חיישינן להו לקדושין או לא. והוצרכתי לשאול את פי כ"ת לפי שנפל מחלוקת גדולה בזה בין החכמים אשר היו בדור הזה ורצית לדעת דעתי ואיזה דרך ישכון אור:

ב **תשובה** בפ' האיש מקדש יש שלשה גרסאות גרסת רש"י ז"ל וגרסת ר"י ז"ל ולשתי הגרסאות באתרא דרובא מסבלי והדר מקדשי אע"ג דמיעוטא מקדשי והדר מסבלי לא חיישינן להו לקדושין וכ"ש באתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי. ולגרסת הריא"ף

והרמב"ם ור"ח ז"ל אפי' באתרא דמיעוטא מקדשי והדר מסבלי חיישינן להו לקדושין אבל באתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי לא חיישינן כלל ואפי' לפי גרסא זו אם מקצת נמצאו שמקדשין מיד כדי שלא יקדמנו אחר או לסבה מהסבות לא בשביל אלו נקרא המקום ההוא מיעוטא מקדשי והדר מסבלי שהרי לא מפני שמנהגו בכך הוא אלא מפני סבה וכן כתב הרשב"א ז"ל. וכן במצרים יש הסכמת נגידים שלא יקדשו עד שעת נשואין ואפ"ה יש קצת שמקדשין מיד שהם מפחדים שמא תחזור בה ומפני זה לא נשתנה דינו אלא הרי הוא אתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי ואפילו זה האיש בעצמו שקדש תחלה אם יחזור פעם אחרת וישלח סבלונות לא יהיה נדון כאנשי העיר דכולהו מסבלי והדר מקדשי. וגדולה מזו אני אומר שאפי' במי ששדך ולא שלח סבלונות עד זמן מרובה שהרי גילה בדעתו שהוא ירא פן תחזור בה ותאכל את הסבלונות או תאבדם או תכלה אותם ושוב לא יכול לקחת דבר ואח"כ שלח סבלונות סתם לא נחוש להם כלל לפי הגרסאות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה דכיון שיודע דהוי אתרא דמסבלי והדר מקדשי לא גמר ושלח לשם קידושין או משום דקדשה כבר וכפי הפירושין דמימר אמר היא לא תקבלה לשם קדושין. ולפי השטה האחרת מה שאיחר ושלח סבלונות לא מפני שקדש תחלה אלא מימר אמר כיון שעבר כ"כ זמן ולא הדרא בה השתא נמי לא הדרא. תדע דא"כ לא משכחת לה אתרא דלא חיישינן להו לסבלונות כלל דאי אפשר דליכא חד קפדן דלא משדר סבלונות אלא לאחר זמן מרובה ששדך וסתמא אמרינן בההוא אתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי לא חיישינן לסבלונות. וזה נראה לי ברור אע"פ שראיתי מי שחוכך בזה להחמיר וכיון דעקרא דמלתא משום חששא לא מפקינן אתתא מחזקתה ואין ראוי להחמיר כ"כ. והקשו ז"ל לפי גרסת הריא"ף ור"ח ז"ל והא לא קיי"ן כר' מאיר דחייש למיעוטא וכמה דברים נאמרו בזה התוספות תירצו משום חומרת אשת איש ובעלי החידושין תירצו דלא אזלינן בתר רובא אלא במלתא דאיסורא אבל במלתא דתליא במנהג לא דדלמא זה ירצה להיות מן המיעוט ואכתי קשה דלא סגי הני טעמא לאפוקי אתתא מחזקתה. ויש לתרץ דאיכא חזקה אחריתי כנגדה דחזקה אין אדם מוציא מעותיו לבטלה ואוקי חזקה בהדי חזקה וניחוש למיעוטא מן הטעמים שכתבו המפרשים מ"מ למדנו שהיא חומרא יתירא וחששא רחוקה ושמור זה העיקר. תו נפקא מינה עיר חדשה שאין בה מנהג לגרסת הריא"ף ור"ח ז"ל יש להחמיר כי שמא ירצו להיות מאותם דמקדשי והדר מסבלי ואפילו תימא דמיעוט המקומות מקדשי והדר מסבלי ובני עיר זו ירצו להיות כך דמיעוטא מקדשי והדר מסבלי אפ"ה חיישינן למיעוטא. אבל לפי גרסת רש"י ור"י ז"ל נראה לי דבעיר חדשה לא מחמרינן כולי האי

והכי דייקינן לישנא דרב פפא דקאמר באתרא דמקדשי וכו' משמע דהכי קאמר האי דקאמרת חוששין לסבלונות דוקא באתרא דמקדשי והדר מסבלי הוא דאיכא למיחש. תו איכא פלוגתא אחריתי דלדעת רש"י ז"ל חיישינן שמא סבלונות הללו לשם קדושין שלחם. ולדעת הריא"ף והרמב"ם ז"ל חיישינן שמא קדמו להם קדושין ונפקא מינה כי לדעת רש"י ז"ל צריך שישלח אותם בעדים ובסתם אבל אם שלח שלא בעדים או אפילו בעדים ופירש לשם סבלונות לא חיישינן להו. א"נ בעדים ובסתם ושניהם מודים שלא היו לשם קדושין לא חיישינן. אבל לשיטת הריא"ף ז"ל אפילו בלא עדים ואפי' סתם ואפי' שניהם מודים שלא היו לשם קדושין חיישינן שמא קדמו להם קדושין בעדים והלכו להם למדינת הים. ומעתה צריכין אנו לברר טעמי המנהגות ומהם תתבאר שאלתינו. אפשר לומר באתרא דמקדשי והדר מסבלי או רובא הוי טעמא משום שהם מקפידין וקמצנין וחוששין שאם ישלחו סבלונות קודם הנשואין שמא תחזור בה ונמצא ממונו אבד שמא אכלום או אבדום ולא ימצא ממה ישתלם ובאתרא דמסבלי והדר מקדשי כולהו או רובם משום שהם נדיבי לב ולא קפדי כלל אפי' אם יאבדו הסבלונות ולפי טעם זה היה לנו ללכת אחר מקום שנשתלחו ממנו הסבלונות בין להקל בין להחמיר או למעט שנחוש להחמיר כיון שהמקום שנשתלחו משם הסבלונות הוי אתרא דמקדשי והדר מסבלי אע"ג דמקום האשה שנשתלחו לשם הוי מקום דמסבלי והדר מקדשי והה"נ דמי שיצא ממקום דמקדשי והדר מסבלי ובא למקום דמסבלי והדר מקדשי דנותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וחיישינן לסבלונות דידיה וכן נראה סברת הר"ם ז"ל שכתב בתשובה וז"ל ואע"ג דמסיק דלא חיישינן לסבלונות אלא היכא דרובא מקדשי והדר מסבלי מי יכניס עצמו לאותו ספק לידע מנהג המקום שהוא יצא משם ע"כ. משמע דאפילו מן הספק חייש להו וכ"ש היכא דידעינן ודאי מנהג מקומו שודאי יש לחוש. ואפי' אם נודה לסברת הר"ם ע"כ לא אמרה אלא היכא דמיעוטא מיהא מקדשי והדר מסבלי אבל היכא דכולהו מסבלי והדר מקדשי כבנ"ד דמצרים כולהו מסבלי והדר מקדשי מודה הר"ם ז"ל דלא חיישינן וכן משמע מלשונו וכן הסכים מהרר"י קולון ז"ל. ועדיין י"ל דלא אמרה ז"ל אלא היכא דלא ידעינן מנהג המקום אשר יצא משם דאיכא תרתי חדא דלא ידעינן מנהג המקום שיצא משם והכא כולהו מקדשי והדר מסבלי ומש"ה איכא למימר דמודה הרב ז"ל אבל היכא דידעינן מנהג המקום שיצא משם דמקדשי והדר מסבלי לעולם אימא לך דאפי' במקום דכולהו מסבלי והדר מקדשי חיישינן לה. אבל דינו של הרב ז"ל אינו מתברר אצלי מכמה טעמי חדא דעיקר הדין חששא כיון שאין שם עידי קדושין והוה לן לאוקמה אחזקתה. ותו שנחוש שמא זה המשלח יצא ממקום שרובם מקדשי והדר

מסבלי. ותו דמאן לימא לן דרובא דעלמא לא הוי מסבלי והדר מקדשי וכל דפריש מרובא פריש ואפילו למאן דחייש למיעוטא הנ"מ מיעוטא דאיתיה קמן אבל למיעוטא דליתיה קמן לא חיישינן לפיכך אני אומר שהרב ז"ל לצניפין בעלמא אמרה אבל עיקר מה שחש הוא על הטעמים האחרים עיין עלה והרי היא כתובה במרדכי פ' האיש מקדש. וכיון שתירצנו תשובת הר"ם ז"ל אני אומר שאין טעם מנהג המקומות תלוי באיש אלא באשה. חדא שכל הנושא אשה על דעת המקום הוא נושא מן הסתם לכל הדברים ולכל התנאים. ותו דאין לך שוטה אפי' שיהיה היותר נדיב שבעולם שירצה לשלוח הסבלונות ותאכל האשה ותחדי עם אחר וכ"ש שתהתל בו ולא תרצה להנשא לו ותאכל את שלו ואם יש לך מי שהגיע למדה זו שוטה הוא ואין זה קביעות מנהג שזה מנהג שוטים דקים להו לרבנן דלא שדי אינש זוזי בכדי דאפי' לענין אחריות אמרינן דאחריות טעות סופר הוא מהאי טעמא אע"ג דחששא רחוקה היא שיטרפוה ממנו ואוכל את השדה בין כך ובין כך וכ"ש במשדך את האשה. ותו דבשלמא אי אזלינן בתר אתרא שנשתלחו שם הסבלונות ניחא דמשכחת לה מיהא דבאתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי לכ"ע לא חיישינן. אלא אי אמרת חיישינן למקום הבעל לא משכחת לה דאכתי ניחוש שמא הוא ממקום דמקדשי והדר מסבלי ולא משכחת אלא בדידעינן דשניהם מזה המקום וכל כי האי הוה להו לפרושי אלא ודאי משמע דבתר אתרה דידה אזלינן במקום שנשתלחו שם הסבלונות וטעמא הוי דבמקום שנהגו דמסבלי והדר מקדשי הוא לפי שאנשי המקום אנשי אמת הם ועומדים בדברים ולא הדרי בהו ונשי דידהו נמי צנועות נינהו ולא הדרן וסומכין דעתייהו ומשדרי סבלונות ולא חיישינן דלמא הדרא אע"ג דלא קדשו ובמקום שנהגו דמקדשי והדר מסבלי הוא מפני שאנשי המקום אין עומדים בדבורם והדרי בהו ולא ניחא ליה למיקם בי דינא ודיינא וכ"ש בחיישו דליכא לאשתלומי מינייהו. ומעתה אין להקשות וכי שופטני נינהו הנך דמסבלי והדר מקדשי דשדו זוזייהו בכדי וסמכי אקרא דכתיב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב וכ"ש דבכל שדוכין איכא קנין וחמיר להו לאינשי כשבועה. הלכך אם מקום האשה אשר נשתלחו שם הסבלונות הוא מקום דכולהו מסבלי והדר מקדשי אפילו שיהיה האיש ממקום דכולהו מקדשי והדר מסבלי לא חיישינן להו לקדושין לכ"ע דאי למאן דמפרש חיישינן שמא קדשה קודם לכן ליכא למיחש חדא דאין האשה מקבלת קדושין עד שתקח הסבלונות שכך מנהג בנות עירה והיא חוששת שמא יהתל בה. ותו דאיהו סמכה דעתיה שלא תחזור בה שכך הוא מנהג עירה ואין הסבלונות ראיה לקדושיי שקדמו. ותו שאם אתה חושש למנהג מקומו א"כ רב פפא לא אמר מלתא פסיקתא וכן הפוסקים היה להם לפרש ולא שייך הכא למימר נותנין

עליו חומרי מקום שיצא משם שהרי חומרא זו שאתה בא להחמיר על האשה היא וק"ל. ולדעת המפרשים שהם עצמן קדושין כל הנושא לדעת אנשי מקומו הוא נושא וכיון שהם אינם מקבלים סבלונות לשם קדושין גם הוא לא שלח לשם קדושין ועוד שגנאי הוא להם לקבלם לשם קדושין שחושדים אותם שאינם משארית ישראל שידברו כזב או שיעשו עולה הלכך גם הוא לא ישלח להם לשם קדושין וזכור העיקר שכתבנו למעלה דכיון שהוא חששא בעלמא דמדינא הוה לן למיזל בתר חזקה ורובם לא מחמרינן בה טפי ממה שאמרו הם והוצרכתי להאריך בזה לפי שראיתי מי שסובר הפך ואין ראוי לסמוך עליו אלא מה שכתבנו הוא הנכון. ואם מקום האשה הוא מקום דמקדשי והדר מסבלי לכ"ע חיישינן לפי הפירושים ולא נחוש כלל למקום האיש יהיה המנהג מה שיהיה. וכן נראה אם מקום האשה רובא מקדשי והדר מסבלי אע"ג דמקום האיש רובם או כולם מסבלי והדר מקדשי אע"ג דאיכא למימר סמוך רובא דמקום האיש למיעוטא דמקום האשה דמסבלי והדר מקדשי וה"ל רוב כנגד רוב מקום האשה מה בכך הויא ליה רובא ומיעוטא ואפ"ה חיישינן למיעוטא מטעמי דאמרן לעיל וכ"ש דכיון דרובא ככולו בכוליה תלמודא הכל הולך אחר המקום האשה וכדכתיבנא. ואם מקום האשה הוי מיעוטא מקדשי והדר מסבלי ורובא מסבלי והדר מקדשי תליא בפלוגתא ואנן בתר הריא"ף ור"ח והרמב"ם והרא"ש ז"ל וכל הבאים אחריהם גרירינן ואזלינן לחומרא אבל מ"מ חומרא יתירה היא. אבל מה שצריך לי עיון היכא דאתרא דאתתא מיעוטא מקדשי והדר מסבלי וכן אתרא דגברא דהשתא איכא תרי רובא וחזקה רוב מקום האשה דמסבלי והדר מקדשי וכן רוב מקום האיש וחזקת אשה דגופא עדיפא ממיעוטא ומודו בה המחמירין או דילמא הכל הולך אחר מקום האשה וכיון דאיכא מיעוטא לדעת המחמירין חיישינן. ומסתברא לי דמודו בה המחמירים דלא חיישינן להני סבלונות כלל דאע"ג דאמרינן הכל הולך אחר מקום האשה הנ"מ בזמן דרובא נהגו הכי אבל היכא דמיעוטא נהגו הכי נהי דבני המקום גופיה חיישי אבל באיש דאתי מעלמא אדרבה אמרינן כל הנושא אשה לדעת רוב אנשי מקומה הוא נושא וכיון דרוב אנשי מקומה מסבלי והדר מקדשי גם הוא נוהג כאנשי רוב מקומה דמסבלי והדר מקדשי ולא הוו קדושין למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. וא"ת כי היכי דחיישינן הכא באתרא דידה למיעוטא ניחוש נמי באתרא דידיה למיעוטא. הא לא קשיא דאפי' לדעת המחמירים תרי חששי לא אמרינן דניחוש למיעוט אנשי מקומה ולמיעוט אנשי מקומו כל כי האי חומרא לא אמרינן וכ"ש דאית בה כמה לטיבותא חדא שעיקר הדין תלוי במחלוקת גדולי עולם רש"י ור"י והנמשכים אחריהם ז"ל. ותו דבכוליה

תלמודא לא קיילי"ן כר"מ דחייש למיעוטא. ותו דהכא אית לן לאוקומי אתתא אחזקתה ואין כאן אלא חששא בעלמא. ותו דתרי חששי לא אמרינן:

ג **ושוב** מצאתי לי רב בדין ולא בטעם את מהרר"י קולון ז"ל שדקדק מלשון הרמב"ם ז"ל וז"ל ועוד נלע"ד שמתוך דברי רבינו משה ז"ל אשר הם מאוד סתומים יש להוכיח דאין לחוש למיעוטא דמקדשי ברישא נגד הרוב דמסבלי ברישא א"כ יש רוב אחד המסייע לאותו מיעוט שהרי כתב וכו' עוד כתב והיינו דקאמר רב פפא באתרא דמקדשי והדר מסבלי דהיינו שמנהג הארץ ההיא לקדש תחלה אם ראינו שם אשה שהובילו לה סבלונות ואין אנו יודעים מאיזה עיר נשתלחו אליה ומי הוא המשלח אע"ג דרוב אנשי העיר ההיא אשר היא עומדת בתוכה לעולם מסבלי והדר מקדשי כיון דאיכא רוב דשאר עיירות שבאותה הארץ שהם מקדשין והדר מסבלין וגם באותה העיר עצמה יש מיעוט אנשים מקדשין תחלה אמרינן סמוך מיעוטא דאותה עיר עצמה שהם מקדשין תחלה לרובא דשאר עיירות שנהגו גם הם לקדש תחלה ואיתרע ליה רוב דאותו העיר ע"כ. וטעמא דאיכא רוב דשאר עיירות שהם מקדשי והדר מסבלי אבל אי איכא מעוטא דמקדשי והדר מסבלי לא סמכינן להו למיעוטא העיר עצמה אלא אזלינן לקולא. והוא ז"ל האריך בדבר הרבה ומפני שלא נתיישב אצלי מ"ש הוא ז"ל בלשון הרב לא כתבתיו ואתה עיין עלה. אבל בדרך כלל משמע מתשובתו שלא אמרו בדבר להחמיר אלא להקל. וכן הוא מפורש בתשובת הרשב"א ז"ל שכל ספק או חששא אחרת שתפול אזלינן בהן לקולא והבו דלא לוסיף עלה. ומפני שראיתי שנתעצם הרב הנ"ל בהבנת לשון הרמב"ם ז"ל ראיתי לכותבו לך פה ולפרש ולתרץ מה שהקשה עליו הרב ז"ל וז"ל מקום שמנהגו לשלח סבלונות לארוסה אחר שתתארס ובאו עדים שראו סבלונות הובלו לה חוששין לה שמא נתקדשה וצריכה גט מספק אעפ"י שרוב אנשי העיר אין משלחין סבלונות אלא קודם האירוסין ומקום שנהגו כולם לשלוח בתחלה ואח"כ מקדשין וראו סבלונות אין חוששין לה ע"כ. והקשה כיון דאמר מקום שנהגו לשלוח סבלונות לאחר שתתארס משמע שרוב המקום נהגו כן שאין לקבוע מנהג אלא אחר הרוב והיכי הדר תני אעפ"י שרוב העיר אין משלחין סבלונות אלא קודם אירוסין. ותו פתח במקום וסיים בעיר והדר תני ומקום שכולם וכו'. ותו מאי ובאו עדים שראו סבלונות הובלו מאי לשון הובלו הכי מיבעי ליה וראו עדים ששלח לה קדושין והוא ז"ל דחק נפשיה טובא לתרץ ועיין שם. אבל אני אומר דברים כפשטן דהוא ז"ל תפס לו לשון התלמוד והעתיקו ומ"ש מקום שנהגו לשלח סבלונות לארוסה אחר שתתארס היינו מימרא דרב פפא בפשטא דקאמר באתרא דמקדשי והדר מסבלי חיישינן. ומ"ש עוד אעפ"י שרוב אנשי העיר אין משלחין

סבלונות אלא קודם האירוסין היינו תירוצא דקאמר לא צריכא דרובא מקדשי והדר מסבלי ומיעוטא מסבלי והדר מקדשי מהו דתימא לא ניחוש למיעוטא קמל"ן דחיישינן למיעוטא שזו היא גרסת הרב ז"ל. וא"ת אע"ג דהכי הוי לישנא דתלמודא מ"מ הפוסק היה לו לתקן לשונו וליתני הכי ומקום שנהגו לשלוח סבלונות לארוסה ובאו עדים וכו' אעפ"י שרוב אנשי העיר אין משלחין וכו' וי"ל דנקט הכי לאשמועינן טעמא דדינא דכי הכי דבאתרא דמקדשי והדר מסבלי כ"ע מודו דחיישינן אע"ג דלא הוי מדינא אלא משום חומרא בעלמא הכי נמי באתרא דרובא מסבלי והדר מקדשי אע"ג דמדינא הוה לן למיזל בתר רובא חומרא בעלמא היא אי משום חומרת אשת איש אי משום חד מהנך טעמי דכתיבנא לעיל. וה"ק לא מיבעיא באתרא דרובא מקדשי והדר מסבלי אלא אפילו באתרא דרובא מסבלי והדר מקדשי חיישינן. ומצינו בכמה מקומות שכתב הרב ז"ל אעפ"י במקום אפילו ומה שפתח במקום וסיים בעיר וחזר למקום שפתח לרבותא קאמר דפשיטא דמקום הוא גדול מעיר דכתיב עיר קטנה ואנשים בה מעט וכתיב הלא מצער היא ותחי נפשי ואי לא כתב עיר הוה אמינא בשלמא מקום חשיב המיעוט שלו לחוש לו אבל מיעוטא של עיר הוה מיעוטא דמיעוטא ולא נחוש לו קמל"ן דאפי' במיעוטו של עיר חיישינן. וחזר למקום לאשמועינן דאעפ"י שהוא מקום גדול ואי אפשר שלא היו בה קצת אנשים דמקדשי והדר מסבלי לא חיישינן להו שאין לו קובעים מנהג אלא כיון שנהגו כולם לשלח סבלונות בתחלה לא חיישינן ליחידים וכן כתבה הרשב"א ז"ל וז"ל דדוקא כשיש שם מיעוט שעושין כן ברגילות אבל היכא דלעתים מקדשין במקרה ואח"כ מסבלין אפילו מיעוט לא מקרי ובמקומות שלנו שאין עושים שם אלא מחמת מקרה שמתחדש אין חוששין לסבלונות כלל ומעשים בכל יום ואין חוששין להם עכ"ל. ומ"ש שבאו עדים שראו סבלונות הובלו לה וכו' כתב כן לאפוקי משטת רש"י ז"ל דסובר דסבלונות עצמן הם לשם קדושין ולפי שטתו בעינן שיהיו עדים ששלחם על ידם לאשתו אבל אין כן שטת הרב ז"ל אלא אפילו לא ידעו העדים אלא שהובלו לה הסבלונות בין ע"י אשה או קרוב או עבד או שפחה כיון שידעו שהובלו לה עכ"פ חיישינן שמא קדמו להם קדושין לפי שיטתו שהיא שטת הריא"ף ור"ח ז"ל ולפי שטה זו הוי פירוש דמימרא דרב פפא לפי המסקנא הכי באתרא דמקדשי והדר מסבלי היינו שמיעוטם עושים כך ואפ"ה חיישינין למיעוטא מסבלי והדר מקדשי היינו דכולהו מסבלי והדר מקדשי לא חיישינן. וא"ת רב פפא גופיה אמאי נקט לה הכי הוה ליה למימר באתרא דמיעוטא מקדשי והדר מסבלי חיישינן באתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי לא חיישינן והוי לשון מבואר טפי וי"ל דר"פ נקיט לישנא דהויא לקולא אפי' לאתרא דכולהו מקדשי והדר מסבלי וס"ל

דאפי' בכה"ג איכא צריכותא כיון דליכא סהדי ממש בקדושין משום חששא בעלמא לא הוה לן לאפוקי אתתא מחזקתה. ולפי סברת המקשה דסבר דבהא פשיטא תירץ לא צריכא מימריה דר"פ אלא דמיעוטא מקדשי והדר מסבלי ואיהו בסברתיה קאי דכולהו איכא צריכות' וה"ז קצר ונכון ליישב לשון הרב ורב פפא:

ד **כללא** דהאי שקלא וטריא דאית לן למפסק לחומרא כדעת הריא"ף והרמב"ם ור"ח והרא"ש ז"ל ותו דלעולם אזלינן בתר מקום האשה זולת היכא דאתרא דידה רובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוטא מקדשי והדר מסבלי וכן באתרא דידיה דאמרינן סמוך רובא דהתם לרובא דהכא וה"ל רוב גדול ולא אמרינן סמוך מיעוטא דהתם למיעוטא דהכא וה"ל מיעוט גדול וטעמא כדאמרן לעיל. ותו כיון דחששא בעלמא היא כל ספק אחר או כל גלוי מלתא או כל חששא אחרת הגורמת לבטל הקדושין מבטלינן להו ואפי' בטעמא כל דהו דהבו דלא לוסיף עלה. והכי משמע בבירור מתוך דברי הרשב"א ז"ל בתשובה ובתוך דבריו בחדושין אני מכיר שאם לא כדי לחלוק על הריא"ף שדבריו דברי קבלה היה תופס שטת רש"י ז"ל. וכתבתי זה כדי שתדע שאין ראוי להחמיר בה יותר מדאי. ובודאי מצרים אתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי מכמה טעמי חדא דכולהו עומדין בדבורם ואחד מני אלף הוא שמבטל השדוכין. ותו שקונין בשעת השידוכין ותו שעושין קנס למי שחוזר בו. ותו שגם אבי הכלה מוציא הוצאה מרובה וחזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה. ותו דיש הסכמה שלא יקדשו אלא בפני סופרי הקהל וברשות ב"ד ואי איתא דקדש קלא אית ליה. ותו דיש הסכמת נגידים קדמונים שלא יקדשו אלא סמוך לשבעה ברכות ושמא מפני חשש סבלונות תקנוה ומפני זה לא מצינו מי שיעלה בדעתו לומר שהסבלונות הם קדושין ולא ראיה אל קדושין שקדמו ואפילו שיצאו שנים שלשה מן הכלל לא בשבילם יתבטל מנהגם. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקעג

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שהיה הולך במדבר והוכרח לחלל את השבת ויש עמו גמל עם מחארה והיא עשויה כמין תיבה פרוצה מצד א' ומניחין על הגמל שתים אחת מזה הצד ואחת מזה הצד ויושבים בתוכם הולכי דרכים וכולה למעלה מעשרה. ואמרת דהכי עדיף לרכוב על המחארה מכמה טעמים חדא שכיון שחלקה רשות המחארה לעצמה שהרי בה ד' על ד' בגובה עשרה הרי היא רשות היחיד המהלכת ושמא אין בזה איסור תחומין. ועוד שהוא מהלך למעלה מעשרה ואיכא מ"ד דאין תחומין מן התורה כלל וכיון דאיבעיא לן אי יש תחומין למעלה מעשרה ולא איפשטא אזלינן בהו לקולא.

ותו דאינו רוכב ממש על הגמל אלא יושב ואיהו לא מידי עביד דמהאי טעמא נראה שהיה מתיר רשב"ם ז"ל ללכת בקרון בשבת ואע"ג דחזר בו לא מטעם תחומין אלא דגזר שמא יבואו עליו לסטים ויברח על רגליו ויצא חוץ לארבע אמותיו. והאחרוניס אסרו משום דמשתמש בבעלי חיים אבל משום תחומין לא אסרו וכיון שאין בה תחומין הכי עדיף מלהלוך על רגליו דאיכא מ"ד יש תחומין מן התורה ועוד שהוא מבטל עונג שבת בזמן שהוא מהלך על רגליו:

ב **תשובה** גרסינן בפרק מי שהוציאוהו בעי ר' נחמיה יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין למעלה מעשרה עמוד גבוה עשרה ורוחב ארבעה לא תיבעי לך דארעא סמיכתא היא כי תיבעי לך בעמוד גבוה עשרה ואין רוחב ארבעה א"נ בקופץ בספינה מאי א"ר הושעיא ת"ש מעשה שבאו מפרנדסין והפליגה ספינתם וכו' אא"ב יש תחומין משום הכי רצו אא"א אין תחומין אמאי רצו אמר רבא במהלכת ברקק. הא קמן דמדמי ספינה לעמודים או לקופץ אף ע"ג דספינה מחלקת רשות לעצמה ורשות היחיד גמורה היא. ופי' הריטב"א ז"ל דתרי גוונא קא מיבעיא ליה כגון שהוא מערב שבת למעלה מעשרה ומהלך שם בשבת חוץ מאלפים אמה. א"נ מהו לצאת מתחומו דרך קפיצה או דרך ספינה בשבת למעלה מעשרה ואפילו כמה שירצה וכתב הרמב"ם ז"ל בתשובה שמותר לילך חוץ לתחום בספינה במים שהם למעלה מעשרה או במים שאנו מסופקים בעומקן כמה הוא משום דאין תחומין בכרמלית וכשאנו מסופקים אזלינן לקולא משום דהוי דרבנן אבל בתוך עשרה ודאי אסור משום דס"ל תחומין דאורייתא והוי ספיקא מדרבנן ואזלינן בה לחומרא. הרי לך בהדיא דאע"ג דספינה חולקת רשות לעצמה אפ"ה לא שרינן לה אלא משום דאין בכרמלית תחומין למעלה מעשרה אבל דכוותה ביבשה למעלה מעשרה יש תחומין דכיון דספיקא דאורייתא הוא אזלינן לחומרא אע"ג דחולקת רשות לעצמה. ולא דמיא לזורק כוורת דפטור דהתם הוי טעמא משום דהוי כמוציא מרשות היחיד לרה"י תדע שהרי המעביר כלי גדול שיש בו ד' על ד' בגובה עשרה ארבע אמות בר"ה יהיה פטור והא ודאי ליתא וא"ת הא קיי"ל כדברי המיקל בעירובין והכי נמי ניזיל לקולא ונימא דאין תחומין למעלה מעשרה. הא לא קשיא כלל דלא פליגי בה כלל ולא נמצא מי שמקל בה אלא ספיקא הוא דמספקא להו הילכך לא אמרינן בה הלכה כדברי המיקל דאין כאן מיקל ופשוט הוא. הרי מטעם הראשון שאמרת לאו כלום היא:

ג **ולענין** מה שאמרת שהוא מהלך למעלה מעשרה. אין זה טעם להתיר דע"כ לא איבעיא לן אלא בעמוד עשרה שרגלי המהלך הם למעלה מעשרה וכן בקופץ וכן בספינה המהלכת למעלה מעשרה. אבל בזמן שרגלי המוליכין הם בתוך עשרה בהא לא איבעיא

לן דפשיטא דבתוך עשרה הוא מהלך. תדע שהרי אמרו בגמרא טעמא דאין רוכבין ע"ג בהמה גזרה שמא יצא חוץ לתחום ואי איתא הוה לה לפלוגי בין בהמה גבוה עשרה לאין גבוה עשרה וכן משמע נמי מעובדא דר' מאיר עם אלישע בן אבויה שהיה רוכב על הסוס וסתם סוס גבוה עשרה טפחים הוא ובהדיא שאלו מלפני ריב"ש ז"ל ההולכים במדברות ע"ג הגמלים וכתב באותה תשובה פעמים שלש שיש בה משום תחומין ודברים ברורים הם דאחד מהלך ואחד רוכב ע"ג בהמה אפילו גבוה כמה יש בו משום תחומין. וכן יש ללמוד גם אספינה דסתם ספינה גבוה י' טפחים ובזמן שהיא הולכת בתוך עשרה יש בו איסור תחומין וכדמתרץ רבא אעפ"י שהאדם עומד בה למעלה מעשרה מן הקרקע. ותו דאפי' רוב הפוסקים אע"ג דס"ל דאין תחומין מן התורה מודו שיש איסור תחומין למעלה מעשרה. ונ"ל דטעמא משום דמהדר תלמודא למפשט תחומין למעלה מעשרה ואע"ג ددחי רבא במהלכת ברקק דחייה בעלמא היא דסתם ספינה אינה מהלכת בפחות מעשרה טפחים והכא משמע פשטא דההיא דשבת דאמרינן התם גמירי דאין ספינה מהלכת בפחות מעשרה בפ' הזורק. וכיון דסתם תלמודא פשיט דיש תחומין הכי אית לן למינקט אע"ג דאין תחומין מן התורה וכיון דאית בה תרתי דרבנן דלמא לא מקצי' בה אע"ג דמהלך ברגליו איכא מאן דס"ל תחומין דאור' וכ"ש דקושטא דמלתא הוא דבמהלך ע"ג בהמה אפילו גבוה כמה אית בה איסור תחומין:

ד **ולענין** אי יושב כרוכב דמי או לא הדבר ידוע דיושב כרוכב דמי דהא אמרינן בריש פסחים באיש קראו מרכב ובאשה קראו מושב וכי היכי דרוכב על הבהמה וישב עליה דמו אהדדי הה"נ ביושב בתוך המחארה דמאי שנא. ודמיא למהלך בקרון בשבת דלאו מידי עביד דמזה הטעם היה רוצה רשב"ם ז"ל להתיר ליכנס בקרון בשבת וללכת חוץ לתחום דאי משום תחומין לא מידי קעביד ואחרים מוליכין אותו והיה רוצה להתיר ג"כ להלך את כולה אע"פ שיצאו חוץ לתחום דכיון דאית לה מחיצות דמיא לדיר וסהר דספינה דקי"ל דמהלך את כולה וטעמו ז"ל דתנן המנהיג סופג את הארבעים והיושב בקרון סופג את הארבעים ר' מאיר פוטר את היושב בקרון ומדאפיך שמואל ותני וחכמים פוטרין את היושב בקרון משמע ליה ז"ל דהלכתא כשמואל דאפיך לה וכי היכי דלענין כלאים פטור משום דלאו מידי קעביד ה"נ לענין תחומין לאו מידי קא עביד. וכן כתב ר"י דאינו לוקה היושב בקרון משמע אבל אסור ואפשר דרשב"ם היה סובר דפטור לגמרי דלא אמרינן פטור אבל אסור אלא לענין שבת בלבד. ואפשר דס"ל דתחומין דרבנן ומש"ה התיר בקרון אפילו לכתחלה. ואפילו החולקים על רשב"ם כגון ר"י והרשב"א והריטב"א והרא"ש ז"ל וכל האחרונים לא חלקו עליו מטעם תחומין זולת הגהה במרדכי ובמיימוני

שחלקו עליו מטעם תחומין ואם כן כיון דאין בקרון אלא איסורא דרבנן משום משתמש בבעלי חיים לדעת כל הני מוטב שיעבור על זה ולא יעבור ברגליו בתחום משום דאיכא תחומין דאורייתא למ"ד. גם טעם זה לא מחוור כלל חדא דהא הריא"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל ס"ל דהיושב בקרון לוקה מן התורה דהוי כמנהיג ברגליו. וז"ל הרמב"ם ז"ל פ' ט' מהלכות כלאים עגלה שהיו מושכים אותה בכלאים היושב בעגלה לוקה ואעפ"י שלא הנהיג שישיבתו גורמת לבהמה שתמשוך העגלה ע"כ. ולזה הסכימו רבים. וכיון דלענין כלאים הוי כאלו מושך הבהמה לענין תחומין נמי לא שנא וכן כתב ז"ל פ' כ"א מהלכות שבת מי שהיה בא בדרך להכנס במדינה בין שיהיה בא בים בין שיהיה בא ביבשה אם נכנס בתוך אלפים אמה קרוב לעיר קודם שיכנס השבת וכו' הרי לך שאין חולק בין מי שבא בים שהמים מוליכין אותו דלאו מידי קעביד למי שבא בחרבה. וכן אסר בתשובה הנ"ל להלך בספינה חוץ לתחום בתוך עשרה דלא מידי קא עביד. ואפילו לדעת החולקים על רשב"ם ז"ל משום משתמש בבע"ח אפשר לי לומר דלאו משום דמודו ליה דאין בכיוצא בו איסור תחומין אלא לפי סברתו מקשים עליו דאע"ג דלית בה משום איסור תחומין לדעתו ז"ל אית בה משום משתמש בבע"ח ואיהו ז"ל ס"ל דעגלה צידי צדדין נינהו ולא גזרו בהו. ומעתה תהיה סברת המפרשים מסכמת לדעת בעל ההגהה שכתב דאסור משום תחומין ולדעת הרמב"ם והריא"ף ז"ל. והרשב"ם ז"ל חזר בו ונתן טעם שמא יפגעו בו לסטים ונמצא יוצא חוץ לארבע אמותיו או שמא ירד הוא מעצמו מה שאין כן מצוי בספינה ואפי' לפי שטת רשב"ם אם סובר דתחומין דאורייתא ניחא דהרווחנו בה מידי דלא עבר אדאורייתא אע"ג דעבר אדרבנן אבל אי ס"ל תחומין דרבנן הא איכא הכא תרתי דרבנן לדידן איסור תחומין ואיסור להשתמש בבהמה. ומ"מ מודה אני כי לדעת רשב"ם ז"ל אם נאנס וצריך ללכת חוץ לתחום ויש עמו עגלה מוטב שישב בעגלה ממה שילך על רגליו. אבל על גבי גמל שהוא נ"ד אני אומר כי אין חילוק בין יושב בתוך המחארה ליושב על הגמל עצמו. חדא דהא היושב על הגמל בתוך המחארה אי אפשר שלא ישען על גוף הבהמה והוו צדדין לכ"ע ולא צידי צדדין מה שאין כן בקרון. ותו דהיושב בתוך המחארה כיון שגופו נשען על הבהמה ומתנענע הבהמה מרגשת בו והולכת מחמתו ונמצא כאלו הוא מוציא עצמו חוץ לתחום וליכא למימר הכא לאו מידי קעביד אבל היושב על קרון אין גופו נשען על הבהמה כלל אלא על אופני העגלה והיא הולכת מעצמה ואיהו לאו מידי קעביד לדעת הרשב"ם ז"ל. תדע שהרי טוענין על העגלה עשרה פעמים יותר ממה שיש כח בבהמות להוליך אם היה מונח על גבן. הילכך משמע ודאי דבנ"ד אפילו רשב"ם ז"ל מודה דאית בה איסור תחומין ואסור להשתמש בבע"ח

ושמא יחתוך זמורה ואיני רואה טעם להתיר לו שני איסורין במקום שאפשר בהיתר איסור אחד דהיינו על רגליו אם אין בו סכנה בשהולך על רגליו. ואי משום עונג גם אתה מודה כי משום עונג אין לנו להתיר לו איסור שבת אפי' מדרבנן. זה נראה להלכה אבל למעשה מצאתי לו תקנה יותר טובה והיא שבזמן שרוצה השיירה לנסוע קודם מעט ילך וישן בתוך המחארה ויאמר למינם קא מכוונא והעכו"ם ישאוהו ויניחו המחארה על הגמל כמנהג והוי לה כההיא דההוא צורבא מרבנן דאזיל וניים במברא ואמר למינם קא מכוונא והעכו"ם קא עבר ליה להך גיסא ואזיל ונטר פירא וקאמר רבא הערמה באיסורא דרבנן לצורבא דרבנן שרי. אף בנ"ד אע"ג דלא הוי צורבא מרבנן מוטב לו הערמה זו ממה שילך ברגליו ויעשה איסור תחומין בין למ"ד תחומין דאורייתא בין למאן דאמר תחומין דרבנן והוי כההיא דהוציאוהו עכו"ם או רוח רעה וכשיניחוהו אין לו אלא ד' אמות. וכזה ראוי להורות. וכי היכי דהערמה במלתא דרבנן קיל טפי מאיסורא דרבנן ה"נ הערמה במלתא דאורייתא קיל טפי מאיסורא דאורייתא וע"י הערמה עדיף ליה ובחר הרע במיעוטן וכ"ש בהצטרפות הטעמים האחרים שאע"פ שאינם עיקר מ"מ צניפים בעלמא הוו וזה ברור אצלי. וראיתי לבאר לך הסוגיא לפי השטות דלפי מ"ש הרמב"ם ז"ל בתשובה קשה שכתב מהתלמוד לא מיבעיא ליה כלל בכרמלית אם יש בה תחומין למעלה או לא דלא מיבעיא ליה אלא ביבשה כמו שנתבאר שם אבל אויר הים לא יתלה בו איסור תחומין למעלה מעשרה. וצ"ל דלית ליה האי לישנא דקא מיבעיא ליה בספינה נמי אלא דוקא בעמודים או בקופץ באויר. אבל קשה דאיהו בעי ביבשה ופשיט לי מספינה דהויא למעלה מעשרה ככרמלית. ותו דדחי רבא במהלכת בתוך הרקק אבל במהלכת למעלה מעשרה אכתי תיבעי לך משמע דלמעלה מעשרה בכרמלית נמי הוי בעיא ולא איפשטא. ויש לישב דמאן דבעי לא בעי אלא ביבשה ומאן דפשיט פשיט מכ"ש ורבא דחי דממתניתין ליכא פשיטותא דהתם במהלכת ברקק בתוך עשרה ורצו להחמיר דלמא עמדה הספינה ולאו אדעתייהו וקנו שביתה והשתא עומדת בתוך עשרה ואם יהלכו את כולה נמצאו יוצאים חוץ לתחום אבל במה שהלכו בשבת לא הלכו חוץ לתחום דאין תחומין למעלה מעשרה בכרמלית אבל ביבשה מיבעיא לן ולא איפשטא ואזלינן בה לחומרא לדעת הרב דס"ל תחומין דאורייתא אבל כשאנו מסופקים בגובה המים הוי ספיקא בדרבנן ואזלינן לקולא וכמ"ש ז"ל באותה תשובה. אבל נראה שהריא"ף ז"ל ס"ל דתחומין דרבנן ולמעלה מעשרה מותר ומש"ה לא כתב בעיא זו ולפי שטת רשב"ם ז"ל דס"ל דמותר לכנוס לכתחלה בספינה משום דלאו מידי קעביד וכן לכל בעלי סברא זו מהאי טעמא נמשך דאפילו בתוך עשרה נמי מותר דלאו מידי קעביד והיינו טעמא

דלא מפליג בקרון בין גבוה עשרה לאין גבוה עשרה ואם כן קשה דהא איפכא משני רבא במהלכת ברקק משמע ומשום הכי החמירו על עצמם. וי"ל דרבא לדעת הפושט דפשיט מספינה קא דחי כלומר לדידי לא דמיא ספינה לעמוד דספינה אחרים ממטו ליה ואיהו לא מידי עביד ור' עקיבא ור' יהושע חומרא בעלמא הוא שרצו להחמיר על עצמן אבל מדינא שרי דאחרים ממטו ליה. אבל אפילו לדידך שרצית לדמות ספינה לעמוד התם בתוך עשרה הוא ויש תחומין בתוך עשרה אבל למעלה מעשרה ביבשה אכתי בעיא היא. א"נ דרשב"ם ז"ל מפרש לבעיין כדפירש"י ז"ל דוקא כגון שהלך ביבשה אלפים פחות מעט ועתה בא לצאת חוץ מתחומו ע"י עמוד או ע"י קפיצה או ע"י ספינה יש תחומין בכה"ג או לא. ופשיט ליה דהא ר' עקיבא ור"י חששו שמא עמדה הספינה וקנו שביתה ואח"כ יצאו חוץ לתחום ובאותה יציאה לא עביד מידי דהא מיא ממטו לה אבל כשהם בעצמן הולכין בתוך הספינה נמצאו יוצאים חוץ לתחומם כיון שקנאו שביתה דס"ל בקונין שביתה למעלה מעשרה משום הכי החמירו דחששו שמא עמדה אבל אם אין תחומין למעלה מעשרה אפילו שעמדה וקנו שביתה היו יכולין להלך את כולה ודחי אביי במהלכת ברקק כלומר השתא דהגיעו בנמל היא מהלכת ברקק בתוך י' ויש כאן תחומין הלכך אם יהלכו הם ברגליהם את כולה נמצאו יוצאים חוץ לתחום אבל אם היתה הספינה מהלכת כל היום כולו ברקק לא מידי קא עבידי. נמצינו למידין לפי שטת רשב"ם ז"ל דאין חילוק לענין הולך בספינה בין למטה בין למעלה ואין חילוק אלא בזמן שהוא מהלך ברגליו בתוך הספינה שאם היא למעלה מעשרה לא חיישינן ואם בתוך עשרה אסור שמא עמדה הספינה וקנה שביתה ונמצא יוצא חוץ לתחומו וראיתי להרר"י קולון ז"ל בתשובה שורש מ"ה דברים לא נתחוורו אצלי לכן לא כתבתים ודרך כלל אומר שאם היה רואה תשובת הרמב"ם ז"ל שמא היה חוזר בו ממה שכתב. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקעד

א **מעשה** בראובן שגירש את אשתו ובתוך שלשה חדשים חלה ונטה למות ונכנסה אשתו הגרושה אצלו בעודו חולה וכבד חליו ונתיחדה עמו בעדים ומת מתוך אותו חולי אחר ג' ימים ואין לו בנים ויש לו אח אם צריכה ממנו חליצה. יורנו רבינו ושכרו כפול. ועוד יש לו משודכת אשה אחרת וגם זו נתייחדה עמו בעדים אם צריכה גם זו חליצה או לא:

ב **תשובה** צריך שתדע כי הייחוד אשר אנו חוששין לו שמא בעל לשם קדושין צריך שיהיו בו תנאים הרבה. א' שיהיה כדי שיעור ביאה. ב' שלא יהיה שם אדם אפילו עבד

אפי' שפחה חוץ משפחה דידה. ג' שיהיו העדים רואים אותו כאחת. ד' שיהיו יודעים שיש עדים רואים אותו. ואחר שיתקיימו כל התנאים הללו הוי יחוד וחיישינן שמא בעל לשם קדושין וצריכה גט שני מספק. ולענין עיקר הדין אי חיישינן בנ"ד או לא אם אפשר לכופו לחלוץ או להטעותו מוטב משום לזות שפתים. אבל אם אין יכולין לכופו אין כאן בית מיחוש מכמה טעמים ומותרת להנשא לכתחלה. חדא דעיקר הדין תלוי במחלוקת דגרסינן בפ' הזורק אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מחלוקת בראוה שנבעלה וכו' אבל לא ראוה שנבעלה ד"ה אינה צריכה גט משני ואיכא כמה גאוני עולם דפסקו כי האי לישנא. אבל הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל פסקו כאידך לישנא דר' יוחנן דצריכה ממנו גט שני. ותו דגרסינן בירושלמי גבי לנה עמו בפונדקית א"ר מונא ב"ש כטעמייהו דאמרי אדם פוטר את אשתו בגט ישן ואמרי אינה צריכה גט שני וב"ה סברי טעמייהו דאסרי ואמרי צריכה גט שני. אמר ר' יוסי בר בון ב"ש כדעתייהו לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר אינון אמרי מזוהמת היא בפניו ואינו חשוד עליה לפיכך אינה צריכה גט שני וב"ה דאמרי הקדיחה תבשילו אינון דאמרי אינה מזוהמת לפיכך חשוד עליה וצריכה גט שני. ולפי גמרא דבני מערבא לב"ה דאמרי צריכה גט שני לכתחלה הוא ואם נתגרשה והלך בעלה למדה"י אחר שלנה עמו בפונדקי תנשא לכתחלה כדין גט ישן. ואיכא מרבוותא קמאי דאמר המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי כגון שכתבו ועדיין לא נתנו וטעמא משום גט ישן ולא משום קדושין ולא בריר. וגמרא דילן מסתברא דאזלא כטעמא דר' יוסי בר בון ולא משום גט ישן עכ"ל העטור וכתוב במרדכי. הרי לך בהדיא דאיכא מרבוותא קמאי דלא חשו לקדושין כלל. וגם לפי דעת הירושלמי נדון דידן דומה למהלך בעלה למד"ה שהרי הלך לבית עולמו והיבם אינה רוצה לחלוץ וליבם אין יכול שהיא גרושת אחיו. ותו דאפילו לדעת המחמירין בשלמא גבי אשת איש דחמירא הצריכו גט שני מספק שמא בעל לשם קדושין אבל גבי יבמה לשוק דאיסור לאו הוא לא מחמרינן כולי האי. ותו כיון שהוכחה בדבר ומיד כבד עליו החולי לא היה בו כח לבעול שכבר היה קרוב לגוסס. ותו שכבר נטרף דעתו ולא היה בו דעת לבעול לשם קדושין. ותו כיון שגירש את זו ושידך אחרת רגלים לדבר שאין חפץ בה עוד ולא בעל לשם קדושין. כללא דמלתא דבהצטרפות כל הטעמים הנ"ל אין כאן בית מיחוש כלל ואם לא ירצה לחלוץ או שלא יוכלו להטעותו תנשא לכתחלה:

ג **ולענין** המשודכת ודאי דליכא למיחש למידי מכל הני דאמרן לעיל ותו דאפי' בעלמא לא חיישינן דאפי' בארוסתו אמרו המפרשים דלא חיישינן שהרי אין לבו גם בה ואעפ"י שכתבו דהיכא דגייסי אהדדי חיישינן הנ"מ בארוסתו דאית בה תרתי ארוסה ולבו גס

בה אבל משודכת אפילו גס בה לא חיישינן שמא בעל לשם קדושין והבו דלא לוסיף עלה. ואעפ"י שדבר ברור הוא אכתוב לך לשון ריב"ש ז"ל בתשובה. ששאלו ממנו על מי ששדך אשה ונתן לה בגדי פשתן ומשי ועמד עמה בחצר וגם נתייחד עמה בעדים וכל זה היה מפורסם באותו מקום ומשמע מתוך השאלה דהוו גייסי אהדדי. והוא השיב וז"ל ומה שטענת מן הייחוד שהיה לשם קדושין גם לזה אין חוששין דלא אמרינן הן הן עידי היחוד הן הן עידי ביאה אלא במגרש את אשתו מן הנשואין מפני שלבו גס בה אז היחוד ראיה מכיון שנתייחד עמה חוששין שמא לשם קדושין החזירה ובעל אבל מן הארוסין שאין לבו גס בה אין היחוד ראיה שבעל כמו ששנינו בפרק הזורק מודים שאם נתגרשה מן האירוסין שאינה צריכה ממנו גט שני מפני שאין לבו גס בה ואעפ"י שהמקדש בביאה אין צריך שיראו העדים הביאה רק היחוד בלבד אעפ"י שאין לבו גס בה התם הוא שאומר בפני עדים התקדשי לי בביאה ושניהם נסמכים בזה והם מתייחדים בפני העדים כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ' ג' מהלכות אישות אבל בלא אמירה ומתייחד עם האשה אין אומרים שבא עליה. הרי לך בהדיא דאפילו במשודכת לא אמרינן שמא בא עליה לשם קדושין ואפי' לדעת כל הגאונים לא חיישינן לה. ומסתברא לי שאם היה מחזר לקדשה כגון שקרוביה היו נשמטין מלתתה לו ונתייחד עמה בעדים חיישינן לה להצריכה גט ואם מת ולא נתן לה גט ואין לו בנים מותרת לאחיו ממה נפשך דאנן סהדי דכל טצדקי דאית ליה עביד כי היכי דלא לפקוה מיניה. אבל היכא דיש עדים שבא עליה והיא משודכת לו וגייסי אהדדי בזה יש סברא להחמיר כדעת הגאונים אבל אין אנו צריכין עתה לזה ולפיכך לא הארכתי בו. ואם תקשה עלי כיון דאיכא כל הני טעמי למה אתה מצריכה חליצה כלל. לפי שראיתי שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה וז"ל ומיהו אפילו משום קדושין היה נראה דליכא הכא חדא דלמי שהוא גוסס היה נראה שאין לחוש וכמו שאמרת דאפילו לבעול אין פנאי אלא בירושלמי אמרו בפ' מי שאחזו תני אף המסוכן א"ר יעקב בר אחא מעשה היה כיון שבעל מת עד כאן. ומיהו הוא ז"ל כיון דרויחא ליה מלתא והיו לו טעמים אחרים להתיר לא רצה לסמוך על טעם זה מפני הירושלמי. ושמא אם לא היה לו טעם אחר היה מתיר מזה הטעם דטעם גדול הוא דמי שהוא מטורף בדעתו מחמת שכבד עליו חליו והוא גוסס אין לו דעת לבעול ולבעול לשם קדושין ולא סמכינין על הירושלמי כיון שלא הוזכר בתלמוד שלנו. וגם בעלי ההלכות לא כתבוהו משמע דס"ל דלאו הלכתא היא והמעשה אין מביאין ראיה ממנו דאין מביאין ראיה ממעשה שוטים וכ"ש שגם אני לא התרתי אלא בהצטרפות הטעמים הנ"ל. וז"ל הרשב"א ז"ל בתשובה ומה שאמרת שנתייחדו יום ולילה לא ידעתי אם הכוונה לומר

שלנה עמו בביתו או בביתה בלילה בייחוד שאם אין הכוונה לומר אלא שאכלו ביחד ולא לנה עמו אין כאן חשש אבל אם לנה עמו ונתיחדה בלילה ובפני עדים כיון דגייסי אהדדי יש חשש ועכ"ז כל שלא ראוה שנבעלה אין חוששין לקדושין שלא כל המתייחד עם אשה בעלמא בועל וא"ת שבעל לא נתכוון אלא לזנות ע"כ. והשאלה היתה בראובן ששדך והרי זה כמו שכתבנו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקעה

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי באשה פרוצה שבאה ואמרה מת בעלי שאנשא ושאלנו את פיה באיזה מקום מת ואמרה במקום פ' ובאותו מקום יש יהודים אם נאמר לה כיון שיש רואים ויודעים שמת בעליך תביאי ראיה או תמתיני עד שנשלח לשם לדעת אמיתית הדבר כיון שאפשר לברר או מתירין אותה מיד. ואת"ל מתירין אותה מיד אמרה מת בעלי ונמצאת שקרנית אם אבדה חזקה זו שאמרו חכמים אשה דייקא ומינסבא או לא. ואת"ל אבדה חזקתה אם אנן יודעים בה שמואסת אותו מהו רוצה אשה לקלקל עצמה כדי שתאסר עליו או לא. כלל השאלה אם הדבר תלוי כפי מה שיראה לב"ד של אותו זמן שיש להאמינה או דלמא פסקא פסקו לכל הנשים שנאמנות לומר מת בעלי כדי שאנשא:

ב **תשובה** יפשוט מיהא חדא דתנן קטטה בינו לבינה ושלום בעולם אינה נאמנת ושיילינן בגמרא הכ"ד קטטה בינו לבינה ואסיקנא א"ר יהודה אמר שמואל באומרת לבעלה גרשתני בפני פלוני ופלוני ושיילינהו ואומרים לא היו דברים מעולם ע"כ. ומדלא אשכח תלמודא קטטה אלא בכי האי גוונא משמע דשאר קטטות שבינה לבינו לאו כלום הוא ובשביל כך לא מקלקלא נפשה תדע דאין לך קטטה ומריבה גדולה ממי שאומרת לבעלה גרשתני ואפ"ה דחי תלמודא כולהו נמי הכי אמרן הילכך בכל הקטטות נאמנות דלא מקלקלא נפשה חוץ מגרשתני דכיון דהעיזה פניה לשקר שגרשה כל טצדקא דאית לה עבדה להפטר ממנו. ואפי' באומרת גרשתני אי ארגיל איהו קטטה למ"ד דטעמא הוי משום דמשקרא נאמנת דכיון דרחמא ליה יראה היא לשקר כ"כ ואע"ג דסוף סוף הרי משקרת שאומרת גרשתני מ"מ שקר כזה שאם יבא הבעל תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה לא משקרא. ואע"ג דלא קייל"ן הכי אלא בין דרגיל איהו קטטה בין דארגילא איהי לא מהימנא מ"מ ילפינן מינה בעלמא בשאר קטטות דשקר כזה שמתקלקלת בי"ג דבר לא משקרא וברור הוא. והיינו נמי דבעי תלמודא ה"ד קטטה משום דס"ל דלאו כל קטטה מפיק לה מחזקתה דאשה דייקא או דלא משקרא. ומכאן תפשוט נמי הבעיא השנייה מק"ו אם מפני שאמרה גרשתני ושקרא תו לא מהימנא אע"ג דיש סברא דאין זה

השקר דומה לזה השקר דגרשתני אינה מתקלקלת ושקר דמת בעלה מתקלקלת ואפ"ה לא מהימנא כ"ש היכא דכבר גלתה פעם אחרת שאינה חוששת לקלקולה דודאי שוב אינה נאמנת דאי משום דמשקרא והא קמן דמשקרא ואי משום דדייקא הא לא דייקא דהא אינסיבא וגדולה מזו דאפי' לא הספיקה להנשא עד שבאו עדים ואמרו שלא מת תו לא מהימנא זימנא אחריתי ואי לגבי ממונא אמרינן הוחזק כפרן לאותו ממון כ"ש לענין חומרת אשת איש וכגון דא לא צריכא רבה:

ג **אבל** לענין השאלה הראשונה מסתברא לי דמשהינן לה עד שיתברר הדבר כיון שאפשר להתברר ובשלמא אם היתה צנועה קים להו לרבנן דמתוך חומר שהחמרת עליה בסופא דייקא ומינסבא או דלא משקרא במלתא דעבידא לגלויי למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. וא"ת כיון שאפשר לברורי אפי' בצנועה נמי. הא ל"ק דלא מעגינן לה בכדי דקים להו לרבנן דקושטא קאמרה ופרוצה ולא אפשר לברורי לא מעגינן לה דלא חלקו חכמים בזה בין פרוצות לצנועות. וא"ת אדרבה כל היכא דאי אפשר לברורי מלתא סמכא אדעתא ומשקרא טפי דהכי אסיקנא אדעתין מעיקרא מקמי דהודו ב"ה לב"ש דאמרינן וב"ה באותה מדינה דשכיחי אינשי מרתתא ממדינה למדינה אחרת דלא שכיחי אינשי לא מרתתא. הא ל"ק דהא מתרצי לב"ש הכא נמי שכיחי שיירתא ומרתתא שמא יבואו עדים או שמא יבא הבעל ולפיכך מהימנא. אבל היכא דאית בה תרתי חדא דפרוצה ואיכא למיחש דלא חיישי לקלקולא או אמרה בדדמי. ותו דאפשר לברורי מלתא ולא מעגינן לה טובא דכיון שהיתה במקום רואים ולא הביאה בידה לא עדות ולא ראיה שמת בעלה רגלים לדבר דמשקרא. תדע דכל דבר הרגיל במקום עדים אמרינן ליה אייתי ראיה דגרסינן בפרק השוכר את האומנין איסי בן יהודה אומר אין רואה שבועת ה' תהיה בין שניהם הא יש רואה יביא ראיה ההוא גברא דהוה קמעבר חביתא דחמרא ברסתקא דמחוזא תברא בזוזא דמחוזא אתא לקמיה דרבא א"ל רסתקא דמחוזא שכיחי אינשי זיל אייתי ראיה והפטר א"ר יוסי בריה כמאן כאיסי וקייל"ן כותיה ע"כ. וכתבו כל הפוסקים. הא קמן דאע"ג דמדינא היה פטור כיון שהיה במקום רואים א"ל שיביא ראיה וכיון שלא הביא ראיה חייבו לשלומי. וקייל"ן נמי דרוב הנמצאים אצל שחיטה מומחין הם ואפ"ה כל היכא דאפשר לברורי מלתא מבררינן וכן כתבו כל בעלי החדושים. וכ"ש לגבי חומרת אשת איש ואשה פרוצה ואפשר לברורי מלתא מבררינן. ואם לא הוברר הדבר לא מעגינן לה טובא ומתירין אותה להנשא ולא מחמרינן עלה לשלוח שליח אחר שליח לברר הדבר. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקעו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שאוכל בפסח כותח הבבלי והדומה לו ויש בו כזית מן החמץ בכדי אכילת פרס ואוכל אותו כמות שהוא בלא טיבול אם חייב מלקות או לא. ואם יש חילוק בזה בין חמץ בפסח לשאר איסורין:

ב **תשובה** לענין חמץ בפסח הוי פלוגתא דרש"י ותוספות דגרסינן בפ' אלו עוברין אלא הנח ליה לכותח הבבלי דלית ביה כזית בכדי אכילת פרס אי בעיניה דקא שריף ואכיל בטלה דעתו אצל כל אדם ואי משטר קא שטיר ואכיל לית ביה כזית בכדי אכילת פרס. ופי' רש"י ז"ל בטלה דעתו ולא אכילה היא לחיוביה עליה. הרי לך בהדיא דכותח כיון דעשוי לטבל בו אי אכיל ליה בעיניה בטלה דעתו אצל כל אדם ולא מחייב עלה שאין זה דרך אכילתו. אבל התוספות כתבו בנזיר פ' ג' מינין וז"ל הנח לכותח הבבלי וכו' פירש"י ז"ל דאי מיתרמי הכי מיפטר שאין זה דרך אכילה ומ"מ נראה דאי מתרמי הכי מודו דחייב ובהכי לא איירי פי' לפירושן דלעולם לא אמרינן בטלה דעתו אלא למימר דבהכי לא איירי רבנן אבל למפטר איהו גופיה לא מפטר דכיון דחשיב ליה למיכליה בעיניה מחייב עליה מלקות. ולפי שטה זו יתיישב מ"ש הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות חמץ ומצה אין חייבין כרת אלא על אכילת עיצומו של חמץ אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי ושכר המדי וכל הדומה להם מדברים שהחמץ מעורב בהם אם אכלו בפסח לוקה ואין בו כרת. ובהשגות א"א הרב פסק באלו כרבנן משום דאין בהם כזית בכדי אכילת פרס. והנה אם הרב סובר כשטת התוספות אין עליו השגה דהכא במ"ע דאכיל ליה בעיניה ואית בהו כזית בכדי אכילת פרס ורבנן איירי בדשטר ליה משטר דלית בהו כזית בכדי אכילת פרס ושפיר פסק כרבנן. וק"ל שהרי הרב ז"ל כתב בפ' י"ד מהלכות מאכלות אסורות כל האוכלין האסורין אינו חייב עליהם עד שיאכל אותם דרך הנאתן כיצד הרי שהמחה את החלב או שאכל חלב חי וכו' הרי זה פטור והלא חלב חי מאכל גמור הוא אלא מפני שאין דרך בני אדם לאוכלו חי בטלה דעתו אצל כל אדם אע"ג דאיהו מחשביה ואכיל ליה ונהנה ממנו פטור וה"ה והוא הטעם במי שאוכל כותח בעיניה. ועוד משנה שלימה שנינו ביומא פ' יוה"כ אכל אוכלין שאינן ראוין לאכילה ושתה משקין שאינן ראויין לשתיה והשותה ציר ומורייס פטור והלכתא היא וכתבוה כל פוסקי הלכות. והלא ציר ומורייס לטבל עבידי ומש"ה אי שתי ליה בעיניה פטור לפי שלא אכל אותו כדרך האוכל ובטלה דעתו אצל כל אדם לפיכך אני רואה שלא היה דעת הרב דאכיל ליה בעיניה אלא ע"י טיבול כי אורחיה וכאשר הבין בדעתו הראב"ד ז"ל. ואפשר לתרץ כמו שתירץ בעל מ"מ עיין עלה או כמו שתרצתי אני בתשובת שאלה שהיה בכותח ההוא חמץ הרבה

והוא עב ומטבל הרבה בו כגון מאכל מעט וטיבול הרבה עד שנמצא אוכל כזית חמץ בכדי אכילת פרס וזה קרוב מאד אצל השכל ועיין באותה תשובה לפי שהארכתי בה הרבה. וכ"כ הריטב"א ז"ל כפי' רש"י ז"ל דאי אכיל ליה בעיניה פטור ממלקות והכי רהיטא פשטא דסוגיא דפסחים ונזיר. וכן נראה כי אפילו התוספות רפיא בידייהו שהרי לא כתבו כן בסוגיא של פסחים שהיו במקומה וכתבוה בנזיר שאינה מקומה וגם לא כתבו אלא ומ"מ נראה ולא ידקדק בזה אלא מי שהוא רגיל בתוספות וא"ת קשיא מהאי דחלב חי ומהאי דציר ומורייס. ואפשר דלא אמריה אלא דוקא בחמץ בפסח דאיסורי הנאה הוא וכיון שאכלו נהנה אפילו דאכיל ליה בעיניה. וא"ת לא הוציאו מזה הכלל אלא בשר בחלב וכלאי הכרם לפי שלא נאמר בהם אכילה אבל חמץ בפסח אם אכלו שלא כדרך הנאתו פטור. י"ל לדעת הרמב"ם ז"ל הכי נמי אבל לדעת התוספות איכא למימר דהנ"מ היכא שנהנה בחמץ שלא כדרך אכילה היינו מלוגמא או רטיה וכיוצא בו אבל נהנה בו דרך אכילתו אעפ"י שהוא שלא כדרך הנאתו כיון דסוף סוף אכל ונהנה כדרך אכילה חייב. וכן יש לדקדק מלשון בעל מ"מ שכתב פ' ח' מהלכות מאכלות אסורות על לשון הרב שכתב כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל כגון שמכר או נתן לעכו"ם או לכלבים אינו לוקה וכו'. וכתב מגיד משנה כל מאכל וכו' פ' כל שעה כל איסורין שבתורה אין לוקה עליהם אלא דרך הנאתן וכל דבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה כתקנו ומדהוצרך לומר דרך אכילה כתקנו משמע דיש סברא לומר כיון שאכל אותו אע"ג דאין אוכלו כתקנו חייב ולאפוקי מסברא זו הוצרך לומר כן. ומ"מ למדנו מכאן דדבר פשוט היה לו למ"מ כסברת הרב ז"ל שאם אכלו שלא כתקנו פטור וכדעת רש"י ז"ל. הילכך נקיטינן דבכל האיסורין אפילו חמץ בפסח לא לקי עד דאכיל ליה כדאכלי אינשי ואי אכיל ליה שלא כדרך תיקון אכילתו פטור חוץ מבשר בחלב וכלאי כרם משום דלא כתיב בהו אכילה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקעז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי מה נשתנה חמץ בפסח מכל איסורין שבתורה שהחמירה עליו תורה להצריכו בדיקה ושרוף וכלה וגם ביטול והוסיפו חכמים להצריכו בדיקה בחורין ובסדקין ולחפש אחריו ולשרש אותו מכל גבוליו ועבר עליו בבל יראה ובל ימצא ואסרוהו בכל שהוא ואינו מתבטל כלל וחומרות כאלו לא נמצאו בכל האיסורין שבתורה דאי משום דאית ביה כרת הרי חלב ודם ואי משום דאסור בהנאה הרי כלאי הכרם ושור הנסקל וכמה איסורי הנאה שלא החמירה תורה בהם כ"כ. ואי משום דלא בדילי מיניה

כולי שתא הרי יין לנזיר דלא בדיל מיניה והחדש דלא בדילי מן התבואה כולה שתא ולא חמירא כולי האי:

ב **תשובה** שני דברים נאמרו בתשובת דבר זה. אחת שלא נמצאו בכל האיסורין שבתורה שיצטרפו בו כל ג' תנאים הללו שהוא איסורי הנאה והוא בכרת ולא בדילי אינשי מיניה כולה שתא אלא חמץ בלבד וכיון שיש בו החומרות הללו החמירה עליו תורה חומרות אחרות ובאו חכמים והוסיפו חומרות על חומרות כמו שעשתה התורה. ותו דחמץ בפסח הוי כדבר שיש לו מתירין שהרי איסורו תלוי בזמן ואחר ימי הפסח יהיה החמץ מותר ואע"פ שזה החמץ שהוא מבער אי אפשר שיהיה לו היתר אלא א"כ יעבור בבל יראה ובל ימצא סוף סוף הא איכא חמץ שיהיה מותר לו דהיינו אותו שלא עבר עליו. וק"ל עליה דהאי טעמא נהי דסגי האי טעמא לענין דאפילו באלף לא בטל כדבר שיש מתירין דאמרינן דאפילו באלף לא בטיל אבל לחפש אחריו ולשרפו ולשרשו ולהוציא מרשותו לא ידענו למה. גם על הטעם הראשון יש לי קצת גמגום ומי עדיף מע"ז דאמרה תורה ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וכל המודה בו ככופר בכל התורה כולה ולא מצינו שהצריכה תורה בה בדיקה וביטול אלא שבארץ ישראל מצוה לרדוף אחריה עד שנאבד אותה מארצנו אבל בח"ל אין אנו מצווין לרדוף אחריה אלא כל מקום שנכבוש אותו נאבד את כל עכו"ם שבו עכ"ל הרמב"ם ז"ל. מ"מ הרי אתה רואה שלא החמירה תורה בעכו"ם כמו בחמץ הילכך עדיין צריך טעם ועל כן אני סומך על מה שאמרו רז"ל במדרשות כי חמץ בפסח רמז ליצה"ר והוא שאור שבעיסה ולכן כלה גרש יגרש אותו האדם מעליו ויחפש עליו בכל מחבואות מחשבותיו ואפילו כל שהוא לא בטיל. והרי זה אמת ונכון. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקעח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שנפל לו חתיכה בשר בתוך קדרה של חלב ובא העכו"ם והוסיף בו חלב וביטל אותו אם נקרא כדיעבד כיון שהעכו"ם עשה מעצמו או דילמא כיון שהעכו"ם מכיר את הישראל ודאי עשה בשביל שיאכל אותה ישראל ע"י כך כהיא דאמרינן לגבי שבת דאמרינן אם היה מכירו אסור. עוד אם מותר לקחת מן העכו"ם דבר שיש בו איסור מעורב אלא שנתבטל ביותר משששים. עוד אם מותר להערים ולהניח הקדרה שנפלה בה האיסור סמוך למקום שיש היתר כדי שיפול מעצמו ויתבטל:

ב **תשובה** דע דאיכא פלוגתא בהא דאמרינן אין מבטלין איסור לכתחלה הראב"ד ז"ל ס"ל דהוי איסורו מן התורה ומיהו מודה דאם עבר וביטלו דהוי מבוטל מדאורייתא אבל

התוספות ס"ל דהא דאמרינן אין מבטלין איסור לכתחלה דרבנן הוא אבל מן התורה מבטלין לכתחלה. ומחלוקתם תלוי בהאי דזרוע בשלה מן האיל דקתני זהו איסור הבא מכלל היתר. ותו דקיי"ל דהא דאמרינן דאין מבטלין איסור לכתחלה הנ"מ באיסורי תורה אבל באיסורי דרבנן מבטלין לכתחלה וכתבה הריא"ף ז"ל במס' ביצה פ"ק וכתבו המפרשים והתוס' דהנ"מ באיסורין דלית להו עיקר מן התורה כגון מוקצה אבל באיסורין שיש להם עיקר מן התורה לא מבטלינן לכתחלה ומיהו לכ"ע אם עבר וביטל ביותר מס' מבוטל ולא נשאר בו איסור כלל אלא שקנסו את מי שבטלו לכתחלה שלא יהא מותר לאוכלו אבל ישראל אחר מותר לאכול מאותו תערובות שהרי נתבטל דאיהו דעביד דאיסורא קנסוהו רבנן אחרינא דלא עביד איסורא לא קנסו. וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ' ט"ו מהלכות מאכלות אסורות וכן דעת הראב"ד ז"ל. וכיון דטעמא הוי משום קנסא ואיהו לא עביד מידי לא קנסינן ליה דהא נתבטל. וא"ת כיון שהוא מכירו נגזור שמא יאמר לעכו"ם לבטלו כדאמרינן לגבי שבת. לא קשיא חדא דהתם איסורו מן התורה דהיינו למלאות מים מרשות היחיד לר"ה או לעשות כבש או ללקוט עשבים אבל בנ"ד לא הוי אלא מדרבנן דהא מהתורה כבר נתבטל. ותו דהתם גזרינן בעכו"ם המכירו שמא יאמר לעכו"ם לעשות ואמירה לעכו"ם יש בו שבות אבל בנ"ד אפי' שיאמר לו לבטל אין באמירה זו איסור ואין האיסור אלא באכילה ודוק ומ"מ מודה אני שאם אמר לעכו"ם לבטל דקנסינן ליה ואסור לאותו שאמר לעכו"ם לבטל ולאחרים שרי וכדכתיבנא:

ג **ולענין** אם מותר לקחת מן העכו"ם דבר שנתבטל בס' הדבר ידוע הוא שאסור דהוה בשעה שלוקחו מן העכו"ם כאלו מבטלו לכתחלה והא כתיבנא בדבר שיש לו עיקר מן התורה אע"ג דהשתא הוי מדרבנן לא מבטלינן לכתחלה דלא התירו לו בדיעבד אלא מפני הפסד ממונו אבל לקחתו מן העכו"ם לכתחלה הוא ואסור ודבר ברור הוא אין ראוי להאריך בו:

ד **ולענין** ההערמה אשר כתבת לכאורה היה נראה לאסור מכמה טעמי חדא דאמרינן ביו"ט החמירו במערים יותר מן המזיד והשתא ומה אם בדבר שהמזיד מותר המערים אסור בדבר שהמזיד אסור דהיינו דאסור לבטל איסורין לכתחלה לכ"ש שהמערים אסור. ותו דאמרינן בשבת גבי האי צורבא מרבנן דאזל וניים במברא ואמר אנא למינם קא מכוונא והעכו"ם מעבירו לאידך גיסא ונטר פירא ואתי ואמרו ליה לרבא ואמר צורבא מרבנן באיסור דרבנן שרי משמע דאינש בעלמא אפילו באיסורו דרבנן כי הכא לא שרו ליה רבנן. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלא כל ההערמות שוות שהרי מצינו כמה הערמות התירו רבנן והערמה כזו לא שכיחא שיהיה ההיתר במקום שיכול ליפול לתוך

הקדרה מאליו לא שכיח כלל ולא גזרו בה רבנן. וההיא דיו"ט לא קשיא כלל שהרי כל פעם יכשל במזיד ע"י הערמה ונמצאת תקנתא דרבנן מתבטלת אבל לחלל יו"ט במזיד לא שכיח ולא גזרו בו. וההיא דשבת נמי דכוותה אי נמי איכא למימר למאן דמפרש דחוץ לתחום היה מוליכו איכא למיחש שמא יאמר לו העבירני ואמירה לעכו"ם אסורה וקילא ליה לאיניש אבל בנ"ד אפילו שתתיר לו הערמה לא יבא לעשות בידים. הילכך בנ"ד נ"ל להקל מכמה טעמי חדא דעיקר אם מבטלין איסורא הוי איסורא דרבנן לדעת התוספות כדכתיבנא. ותו דעיקר האיסור הוא מדרבנן דהא מדאורייתא ודאי בטיל ותו דאם ביטלו מבוטל ולא הוי אלא קנסא בעלמא ומאן דעבר אדרבנן קנסינן ליה ולאחרים שרי. ותו דהערמה היא וממילא הוא דמתבטל. ותו דהערמה כי האי לא שכיחא ולא גזרו בה רבנן. ותו דמאכלות חמירי להו לאינשי ולא אתו לבטולי ע"י הערמה והכל לפי מה שהוא האיש אם הוא רגיל בהערמות כאלו ומיקל באיסורין יש כח ביד ב"ד של אותו זמן לקנוס אותו ולאסור עליו אף על פי שאינו מן הדין שהפקר ב"ד הפקר והכל לפי צורך השעה ומזה הטעם אנו אוסרין את הבשר ואת הגבינה במצרים אפי' משום חששא כל דהוא לא מן הדין אלא משום גדר וכמה פעמים אנו מפקירין אותו ומחלקין אותו לעניים משום מגדר מלתא. וכן ראינו הנגידים עושין בזמן שעבר והטעם שהם עמי הארץ ומקילין הרבה ואם לא נאסור להם אפילו משום חששא כל דהו היו באים להתיר את האיסור אבל שיהיו מעשיו של המורה או הדיין לשם שמים לא להתגדל ולא לנהוג שררה ולא להטיל אימה יתירה על הצבור שכן אמרו רז"ל כל המטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים וכו' והוא למען שמו יעזרנו על כבודו וכבוד תורתו. והנראה לע"ד כתבתי:

ה **שוב** ראיתי שכתב הרשב"א ז"ל שלוקחים מן העכו"ם נותן טעם לפגם והוא ז"ל כתב דנותן טעם לפגם אסור לכתחלה משמע דס"ל דלקיחה מן העכו"ם לא הוי לכתחלה ואפשר לחלק בין נותן טעם לפגם לדבר שנתבטל בס' דכיון שהוא פגום לא חיישינן שמא יאמר לעכו"ם. אבל דבר שנתבטל בס' חיישינן שמא יאמר לעכו"ם לבטלו. ואם דעתו להתיר לקחת מן העכו"ם אפי' דבר שנתבטל בס' אע"פ שאיני כדאי לחלוק מחמיר אני:

תשובה תתקעט

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה סמכו העולם להתרפאות בבשר המת הנקרא מומ"יא ושלא במקום סכנה ובדרך הנאתו ולא עוד אלא שמסתחרין בו ונושאין ונותנין בו והוא מאיסורי הנאה דקייל"ן דבשר המת אסור בהנאה דכתיב ותמת שם מרים:

ב **תשובה** איסור אכילה לא הוצרכת לשאול דודאי מותר באכילה שהרי נשתנה צורתו וחזר להיות עפר בעלמא וכ"ש ע"י סמים שהרי המומי"א היא בשר החנוטין שחונטין אותם בכמה מיני סמים כדי להעמיד צורתו וגופו וחזר להיות כעין זפת ואין בו איסור אכילה כאשר כתבתי על ענין המוס"ק והתריא"ק אבל לענין איסור הנאה ודאי לא סגי האי טעמא להתיר הנאתו דהא חמץ שחרכו לאחר זמן איסורו איסור הנאה ליהנות בפחמין שלו כדאיתא בפ' כל שעה. ותו דקיי"ל כל הנקברין אפרן אסור בהנאה ולפיכך נ"ל שסמכו להתרפאות בו אפי' שלא במקום סכנה מפני שהוא שלא כדרך הנאתו ולא מבעיא לעשות ממנו תחבושת דודאי הוי שלא כדרך הנאתו אלא אפילו לאוכלו או לשתותו הוי שלא כדרך הנאתו שהרי סמים מעורבין בו ואדרבה אין נהנה מהבשר עצמו מפני הבשר אלא מפני הסמים אשר עמו תדע שהרי בשר שאר המתים שאינם חנוטין אינם מועילין כלל. וגדולה מזו אמרינן בגמ' מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא דקא שייף לברתיה בגוהרקי דערלה א"ל אימור דאמרי רבנן בשעת סכנה שלא בשעת הסכנה מי אמור א"ל אשתא צמירתי כשעת הסכנה דמיא. ואיכא דאמרי ה"ק ליה מידי דרך הנאתן קא עבידנא ופירשו שלא כדרך הנאתן שהרי פסולת הזתים מעורב בשמן והוי שלא כדרך הנאתו והשתא ומה אם מפני שהפסולת מעורב בשמן הוי שלא כדרך הנאתו כ"ש הכא שסמים מעורבים עם בשר המת ואדרבה הסמים עיקר כמו שכתבתי. וקיי"ל דכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא כדרך הנאתן בר מכלאי הכרם ובשר בחלב שלוקין עליהם שלא כדרך הנאתן משום דלא כתיב בה אכילה הילכך אין מתרפאין מהם כלל אלא במקום סכנה אבל שאר איסורין כולהו כיון דלא אסרי שלא כדרך הנאתן אלא מדרבנן מתרפאין בהם שלא במקום סכנה וא"ת עובדא דרבינא הוה שאיף אבל דרך אכילה לעולם אימא לך דלא שרי הא ל"ק דלא מפלגינן בין איסור הנאה דרך אכילה לשאר הנאה אלא כשהוא דרך הנאתן אבל שלא כדרך הנאתן בכל גוונא שרי. וכן משמע בהדיא מההיא עובדא. וכ"כ הר"ן ז"ל וז"ל ראיתי מי שכתב דמהא שמעינן דמתרפאין בכל איסורי הנאות של דבריהם כגון חמץ שעבר עליו הפסח וכלאי הכרם בח"ל אפילו בחולי שאין בו סכנה ומיהו לענין אכילה אין לנו דאפשר שעשאום כשל תורה שלא להתרפאות בהם אלא במקום סכנה. ואני אומר שאם באנו לחלק אפשר שאין מתרפאין אף באיסור הנאות של דבריהם כדרך הנאתן דדילמא קילי טפי איסורי תורה שלא כדרך הנאתן מאיסורי של דבריהם כדרך הנאתן עכ"ל הרי לך בהדיא דלא חלקו אפילו באיסורי תורה בין אכילה לשאר הנאות כיון שהוא שלא כדרך הנאתו אבל כדרך הנאתו יש לחלק אפילו באיסורי דרבנן אבל נ"ל שדעת הר"ן ז"ל להקל באיסורי דרבנן

אפי' בדרך אכילה שכתב שאם באנו לחלק משמע שהוא ז"ל אין דעתו לחלק ובנ"ד לכ"ע כיון שהוא שלא כדרך הנאתו מותר אפילו דרך אכילה אפילו בחולי שאין בו סכנה. וזה הטעם אינו מספיק למה שנושאין ונותנין בה כיון דאסור בהנאה וצ"ל שאין אסור בהנאה אלא מתי ישראל שכן ראיתי בתוס' פ"ק דב"ק וטעמא משום דילפינן מותמת שם מרים דאי לא תימא הכי בית הקברות של עכו"ם ג"כ יהיו אסורין בהנאה ולא יהיו מרעין בהם בהמות וכיוצא בזה לא מצינו וכתיב אשר בשר חמורים בשרם. הא למדת דמותר להתרפאות במומיא אפילו בדרך אכילה אפילו בחולי שאין בו סכנה ומותר לישא וליתן בו לעשות בו סחורה ומותר ליהנות בקברי העכו"ם ובתכריכיו ומיהו מטמאין במגע ובמשא ובטומאת אהל איכא פלוגתא והרמב"ם ז"ל ס"ל דאין מטמאין באהל ומזה הטעם ניחא שיהיה דרך הנאתו מותר שאין בו איסור הנאה דאי לטעמא קמא ק"ק שהרי התריא"ק דבנים אחרים מעורבין בו ואפ"ה אסור לאוכלו בפסח מפני החמץ שיש בו וכן כתבה הרמב"ם ז"ל בהל' חמץ ומצה ואפשר לתרץ שלא אסר את התריא"ק אלא לבריא אבל לחולה אפילו שאין בו סכנה מותר כיון שהוא שלא כדרך הנאתו שהרי מעורב עמו דברים מרים וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ' י"ד מהלכות מאכלות אסורות או שעירב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יין נסך ואכלן כשהם מרים פטור ע"כ ואם הוא חולה מותר כיון שאין איסורו אלא מדרבנן. ולנ"ד לא נפקא מינה מידי שהמומיא מותר בהנאה היא שהרי מתי עכו"ם מזמן הגפטיים ואם מפני איסור עשה שיש בבשר מהלכי שתים כבר נפסדה צורתו ואין הכלב אוכל אותו וחזר להיות כעפרא דארעא ומותר. והנראה לעד"כ:

ג ותו דקיילי"ן כל הנקברין אפרן אסור בהנאה ולפיכך נ"ל שסמכו להתרפאות בו אפי' שלא במקום סכנה מפני שהוא שלא כדרך הנאתו ולא מבעיא לעשות ממנו תחבושת דודאי הוי שלא כדרך הנאתו אלא אפילו לאוכלו או לשתותו הוי שלא כדרך הנאתו שהרי סמים מעורבין בו ואדרבה אין נהנה מהבשר עצמו מפני הבשר אלא מפני הסמים אשר עמו תדע שהרי בשר שאר המתים שאינם חנוטין אינם מועילין כלל.

ד וגדולה מזו אמרינן בגמ'

ה מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא דקא שייף לברתיה בגוהרקי דערלה א"ל אימור דאמרי רבנן בשעת סכנה שלא בשעת הסכנה מי אמור א"ל אשתא צמירתי כשעת הסכנה דמיא. ואיכא דאמרי ה"ק ליה מידי דרך הנאתן קא עבידנא ...

ו ופירשו שלא כדרך הנאתן שהרי פסולת הזתים מעורב בשמן והוי שלא כדרך הנאתו והשתא ומה אם מפני שהפסולת מעורב בשמן הוי שלא כדרך הנאתו כ"ש הכא שסמים מעורבים עם בשר המת ואדרבה הסמים עיקר כמו שכתבתי.

ז וקייל"ן דכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא כדרך הנאתן בר מכלאי הכרם ובשר בחלב שלוקין עליהם שלא כדרך הנאתן משום דלא כתיב בה אכילה הילכך אין מתרפאין מהם כלל אלא במקום סכנה אבל שאר איסורין כולהו כיון דלא אסרי שלא כדרך הנאתן אלא מדרבנן מתרפאין בהם שלא במקום סכנה וא"ת עובדא דרבינא הוה שאיף אבל דרך אכילה לעולם אימא לך דלא שרי הא ל"ק דלא מפלגינן בין איסור הנאה דרך אכילה לשאר הנאה אלא כשהוא דרך הנאתן אבל שלא כדרך הנאתן בכל גוונא שרי. וכן משמע בהדיא מההיא עובדא.

ח וכ"כ הר"ן ז"ל

ט וז"ל ראיתי מי שכתב דמהא שמעינן דמתרפאין בכל איסורי הנאות של דבריהם כגון חמץ שעבר עליו הפסח וכלאי הכרם בח"ל אפילו בחולי שאין בו סכנה ומיהו לענין אכילה אין לנו דאפשר שעשאום כשל תורה שלא להתרפאות בהם אלא במקום סכנה.

י ואני אומר שאם באנו לחלק אפשר שאין מתרפאין אף באיסור הנאות של דבריהם כדרך הנאתן דדילמא קילי טפי איסורי תורה שלא כדרך הנאתן מאיסורי של דבריהם כדרך הנאתן עכ"ל

יא הרי לך בהדיא דלא חלקו אפילו באיסורי תורה בין אכילה לשאר הנאות כיון שהוא שלא כדרך הנאתו אבל כדרך הנאתו יש לחלק אפילו באיסורי דרבנן אבל נ"ל שדעת הר"ן ז"ל להקל באיסורי דרבנן אפי' בדרך אכילה שכתב שאם באנו לחלק משמע שהוא ז"ל אין דעתו לחלק ובנ"ד לכ"ע כיון שהוא שלא כדרך הנאתו מותר אפילו דרך אכילה אפילו בחולי שאין בו סכנה.

יב וזה הטעם אינו מספיק למה שנושאין ונותנין בה כיון דאסור בהנאה וצ"ל שאין אסור בהנאה אלא מתי ישראל שכן ראיתי בתוס' פ"ק דב"ק

יג וטעמא משום דילפינן מותמת שם מרים דאי לא תימא הכי בית הקברות של עכו"ם ג"כ יהיו אסורין בהנאה ולא יהיו מרעין בהם בהמות וכיוצא בזה לא מצינו וכתיב אשר בשר חמורים בשרם.

יד הא למדת דמותר להתרפאות במומיא אפילו בדרך אכילה אפילו בחולי שאין בו סכנה ומותר לישא וליתן בו לעשות בו סחורה ומותר ליהנות בקברי העכו"ם ובתכריכיו ומיהו מטמאין במגע ובמשא ובטומאת אהל איכא פלוגתא והרמב"ם ז"ל ס"ל דאין מטמאין באהל

טו ומזה הטעם ניחא שיהיה דרך הנאתו מותר שאין בו איסור הנאה דאי לטעמא קמא ק"ק שהרי התריא"ק דבנים אחרים מעורבין בו ואפ"ה אסור לאוכלו בפסח מפני החמץ

שיש בו וכן כתבה הרמב"ם ז"ל בהל' חמץ ומצה ואפשר לתרץ שלא אסר את התריא"ק אלא לבריא אבל לחולה אפילו שאין בו סכנה מותר כיון שהוא שלא כדרך הנאתו שהרי מעורב עמו דברים מרים וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ' י"ד מהלכות מאכלות אסורות או שעירב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יין נסך ואכלן כשהם מרים פטור ע"כ ואם הוא חולה מותר כיון שאין איסורו אלא מדרבנן. ...

טז ולנ"ד לא נפקא מינה מידי שהמומיא מותר בהנאה היא שהרי מתי עכו"ם מזמן הגפטיים ואם מפני איסור עשה שיש בבשר מהלכי שתים כבר נפסדה צורתו ואין הכלב אוכל אותו וחזר להיות כעפרא דארעא ומותר. ...

יז והנראה לעד"כ:

תשובה תתקפ

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי ידיד נפשי בהא דגרסינן בירושלמי דשקלים כיצד היו הלוחות כתובים חנניה בן יהושע אומר ה' על לוח זה וה' על לוח זה שנאמר ויכתבם על שני לוחות אבנים. רבנן אמרי עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה שנאמר עשרת הדברים ויתנם אלי. ור' שמעון בן יוחאי אומר כ' על לוח זה וכ' על לוח זה שנאמר ויכתבם על שני לוחות אבנים. ור' סימאי אומר ארבעים על לוח זה וארבעים על לוח זה שנאמר מזה ומזה הם כתובים טטרוגא. וקשה עליך לצייר דבר זה. ותו במאי פליגי. ותו דרובם מביאין ראיה לסברתם מפסוק אחד. ותו כיון שנכתבו עשרת הדברים למה שינה וישלש וירבע לר' סימאי. וכתבת שעמדת על מה שכתב בזה הספר עין יעקב ולא נתישב אצלך ורצית לדעת דעתי:

ב **תשובה** איברא שמאמר זה קשה ומה שביאר בו עין יעקב הוא קשה ממנו ומפני שאין משיבין את הארי אחר מותו לא ראיתי להשיב על דבריו אלא לגלות לך דעתי בדרוש הזה ואזן מילין תבחן לדעת איזו דרך ישכון אור. דע כי יש בעשרת הדברות כת"ר אותיות כנגד תרי"ג מצות וז' אותיות נעלמות כנגד ז' קולות שבהם ניתנה תורה. ועדיין תצטרך להקדמה זו עוד דע כי עשרת הדברות הם ג' מצות עשה וז' מצות ל"ת ואלו הן אנכי. לא יהיה לך. לא תשא. זכור. כבד את אביך. הרי ג' עשה ושני לאוין ומקרא מרובה הם. חמשה אחרונות לא תרצח. לא תנאף. לא תגנוב. לא תענה. לא תחמוד. הם חמשה כולם לאוין ומקרא מועט. ולמה היו אלו עשרת הדברות מפורשות יותר משאר המצות שהם בכלל מנין האותיות אין זה מענין שאלתך וכבר דברו המפרשים פוק עיין בם. עוד דע כי כל מצות עשה היו מצד הימין וכל מצות לא תעשה מצד שמאל להישיר את האדם בכל

אבריו להטיב לו באחריתו אם יקיים אותם ואם יעבור עליהם להענישו. או אמור מדת רחמים ומדת הדין. או אמור כנגד יצר טוב ויצה"ר והכל דרך אחד וכוונה אחת וכולם נמצאו במדרשי רז"ל. ואם תשאל ולמה היו עשר לא פחות ולא יותר ולמה ג' מ"ע וז' מל"ת זה הדבר תלוי במ"ש בספר יצירה ואין כאן מקומו כי הם דברים הנמסרים מפה אל פה. עוד דע כי הלוחות היו ארכן אמה ורחבן אמה וגובהן ג' טפחים והכי איתא בבתרא פ"ק והיו מונחות בארון זו אצל זו באורך הארון והיו אוכלות בארון שתי אמות והכי איתא בהדיא התם. ומעתה אבאר לך מחלוקת התנאים חנניה ס"ל ה' על לוח זה וה' על לוח זה ואע"ג דאחד מקרא מרובה ואחד מקרא מועט לא קשיא ליה דהא אית ליה לחנניה האי דחנניה בן אחי ר' יהושע דאמר בין דבור ודבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה ממולאים כתרשיש כימא רבא והאי איתא בהאי ברייתא גופא ונמצא כל הלוח מתמלא ואע"ג דקייל"ן אין כותבין ס"ת מגילות מגילות הארון היה מחברן וסמוכות זו לזו כדאיתא בברייתא בבתרא ואתיא לה קרא כפשטה דכתיב ויכתבם על שני לוחות אבנים כאדם הכותב פרשה אחת בשתי לוחות. ומה שכתב משני עבריהם שהיו נקראות משני עבריהם ולא כמו שחשבו זולתנו שהיו כתובים שני פעמים ממש כלומר חקוק מעבר זה וחקוק מעבר זה והא ודאי ליתא שאם הדבר כן היה צריך שישאר איזה דבר בין חקק לחקק מגוף הלוח וא"כ אפשר שלא יהיה מ"ם וסמ"ך בנס ואלו אנן קיל"ן מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין. ואפילו תימא דרבי חנניה ס"ל כר' יוסי דאמר בסנהדרין דבכתב עברי ניתנה תורה הא אמרינן בירושלמי בהדיא דלמ"ד ברע"ק ניתנה התורה עי"ן מעשה נסים. ואני ראיתי כתב עברי והוא אשר ביד השמרונים היום שהם הכותיים והעי"ן הוא כמין משולש סתום מכל צדדיו ורע"ק היינו כתב עברי. כדאיתא התם. אלא האמת הברור כי הכתב בעצמו היה עובר מעבר אל עבר כלוח מפולש ושאר האותיות יש להם בית אחוזה זולת מ"ם סתומה וסמ"ך ובזה לא נפל מחלוקת בין התנאים כלל. ואתו רבנן לאפלוגי ואמרי כתיבה שוה היתה לכל לוח ולוח שאם לא כן ח"ו יהיה פירוד ביניהם וישארו ה' כולם לאוין בלוח א' ונמצא השמאל מתגברת ויחריב העולם אלא צריך לכלול ימין בשמאל ושמאל בימין ואין לכתוב מגלה מגלה בפני עצמה דתורה חתומה ניתנה. וז"ל הרמב"ן ז"ל ואני תמיה אם נאמר שמור מפי הגבורה למה לא נכתב בלוחות הראשונות ויתכן כי בראשונות ובאחרונות היה כתוב זכור ומשה פירש להם כי שמור ג"כ נאמר עמו וזה כוונתם באמת והנראה דמכתב הלוחות שהיו ה' הראשונים בלוח אחד וה' שניים בלוח אחד שיהיו ה' כנגד ה' כענין שהזכירו בספר יצירה עשר ספירות בלי מה חמש כנגד חמש וברית יחיד מכוונת באמצע ומשם יתבאר לך למה היו

ב' כי עד כבד את אביך הוא כנגד תורה שבכתב ומכאן ואילך כנגד תורה שבע"פ ונראה שלזה רמזו רז"ל שני לוחות כנגד שמים וארץ וכנגד חתן וכלה וכנגד שני שושבינין וכנגד שני עולמים וכל זה רמז אחד והמשכיל יבין עכ"ל. וכל דבריו הם דברי אלהים חיים אבל במה שכתב כי בלוחות הראשונות והאחרונות היה כתוב בהם זכור אין אני מודה לו אלא זכור ושמור היה כתוב בהן שכל מצות התורה ודקדוקיה היו כתובים בלוחות כמו שנבאר לקמן בעזהי"ת. ואם תשאלני א"כ למה היו שני לוחות ולא אחת מתוך מה שכתבתי תבין זה שהיה צריך לכלול כל מצותה תורה בימין וכן בשמאל וכבר ידעת כי הכל היה כלול בעשרת הדברות כמו שכתבתי בהקדמה והביא ראיה מן הכתוב לעשות עשרת הדברים ויכתבם על שני לוחות אבנים. ואם לדברי חנניה הכי ה"ל למכתב ויכתבם על הלוחות אלא מדכתיב עשרת הדברים על שני הלוחות משמע שכל עשרת הדברים היו כתובים על כל אחת משני הלוחות. והנה [לדעת ר'] חנניה ורבנן היתה הכתיבה מעבר לעבר ומצד אחד נקרא ישר ומצד אחד בהפוך כדאמרינן בשבת פ' הבונה א"ר חסדא כתב שבלוחות נקרא מבפנים ונקרא מבחוץ כגון נבוב בובן רהב בהר סרו ורס. ואתא ר' שמעון למימר עשרים על לוח זה וכ' על לוח זה לעולם משני עבריהם היו האותיות אבל לא היו נקראות מבחוץ בהפוך אלא ביושר והיינו עשרים על לוח זה עשרה מבפנים ועשרה מבחוץ והיינו כתובים משני עבריהם כדרך קריאתן ומעשה נסים היה. וכן כתב רש"י ז"ל בפרשת כי תשא וז"ל משני עבריהם היו האותיות נקראות ומעשה נסים היו. והרב המזרחי ז"ל דחק עצמו לומר כי מה שאמר ומעשה נסים הוא חוזר על מ"ם וסמ"ך שהיה בנס מפני שלא ראה זולת מה שאמרו בגמ' בשבת א"ר חסדא כתב שבלוחות וכו' כגון נבוב בוב"ן. ולזה לא היה צריך נס כי כן הוא דרך כל כתב הנראה מבחוץ. ואינו נכון כלל כי איך אפשר שיאמר רש"י ז"ל שהיו נקראות האותיות בכל שני עבריהם ביושר וזה אי אפשר אלא על ידי נס והיא סברת ר"ש ור' סימאי ורב חסדא ס"ל כר' חנניה ורבנן וזהו שאמר ר"ש עשרים על לוח זה עשרה מבפנים ועשרה מבחוץ ולא שהיה שם שתי כתיבות אלא כתיבה אחת אלא שהיו נקראות כאלו היה שם שתי כתיבות. ומש"ה לא מייתי ר' שמעון ראיה מדכתיב משני עבריהם דהנך תנאי נמי הכי אית להו ודייקינן לה הכי הכתיבה משני עבריהם ולא הקריאה אלא כגון נבוב בובן. ומייתי ראיה מכפל הכתוב שכתוב בפרשת ואתחנן ויכתבם על שני לוחות אבנים שני פעמים משמע דשני פעמים כתב כל עשרת הדברים על כל אחת משני הלוחות. והוה מצי לאתויי קרא דכתיב והמכתב מכתב אלהים הוא דמשמע שני כתבים פנים ואחור אלא מפני שהתנאים מייתי מהאי קרא דואתחנן מייתי איהו נמי מכפל דהנך קראי דשני

כתיבות היו. ואתא ר' סימאי למימר קיימת משני עבריהם וקיימת כפל הכתוב אבל לא קיימת מזה ומזה הם כתובים אלא מ' על לוח זה ומ' על לוח זה וענין הכתוב כך הוא כתובים משני עבריהם היינו פנים ואחור מזה ומזה הם כתובים היינו ימין ושמאל והיינו דקאמר טטרוגה כלומר מרובע שקורא בו בכל ד' רוחותיו והיא מלה יונית והכי איתא בערוך. וציורו כך ארבעה בני אדם יושבים סביבות הלוח והלוח עומד על חודו וכל א' מארבעתן קורא אנכי ה' אלהיך וכו' בדרך ישר ומעשה נסים הוא ואע"ג דכל דבר יש לו ששה פנים דהיינו מעלה ומטה וד' רוחות. הנה לא היה צריך שיהיה נקרא לא למעלה ולא למטה שאין דרך הקורא לעמוד לא למעלה ולא למטה אלא מן הצדדין וק"ל. ויש סיועא לפי זה ממה שאמרו במדרש רוח הלוחות היו כתובים פנים ואחור שנאמר מזה ומזה הם כתובים והלוח אחד פנים ואחור והלוח אחד ימין ושמאל שנאמר והמכתב מכתב אלהים הוא הא קמן דס"ל שהלוח האחד היה כתוב ימין ושמאל. ור' סימאי ס"ל דכל אחד מהם היה כתוב פנים ואחור ימין ושמאל ויליף לה מדכתיב מזה ומזה הם כתובים. ור' שמעון ס"ל דלהכי כתיב מזה ומזה הם כתובים לאפוקי הנך דס"ל שיהיו נקראות בהפוך כגון נבוב בובן אלא כאלו הם כתובים מזה ומזה שנקראים בדרך ישר והוי פי' לכתובים משני עבריהם. ורבי סימאי ס"ל דלהכי לא צריך קרא דאם לא היו נקראים בדרך ישרה משני עבריהם לא תקרא זו כתיבה משני עבריהם אלא חקיקה. והנך תנאי ס"ל שדרך הכתוב לכפול או לדרשא אחריתי:

ג **קצרו** של דבר ר' חנניה ס"ל ה' על כל לוח והיו חקוקות מעבר לעבר ונקראות מבפנים ומחוץ נבוב בובן. ולרבנן היה עשרה על כל לוח ור"ש ס"ל עשרה היה אלא שהיו נקראים מבפנים ומבחוץ כאלו היו ב' בכל לוח. ור' סימאי ס"ל ארבעים בכל לוח פנים ואחור ימין ושמאל שהיו נקראות מכל צד מצידי הלוח והרי זה כפשטא:

ד **ולענין** כמה שטות היו ראיתי בתרגום שיר השירים על פסוק לחייו כערוגת הבושם תרין לוחי אבנין דיהיב לעמיה כתיבין בעשר שיטין. ומסתברא לי שכל דבור ודבור היה שטה בפני עצמה ואע"פ שאחד מהדברות ארוך הרבה ואחד קצר. לא קשיא שהרי כתבנו שהיה הכל ממולא בדקדוקיה ואותיותיה של תורה ממולאים כתרשיש כימא רבא וכשהיה ר"ל מגיע לפסוק זה אומר יפה למדנו חנניה בן אחי יהושע כגלי ימא מה גלי הים בין גל גדול לגל גדול כמה גלים קטנים כך בין כל דבור ודבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה וכו' הא למדת כי הדברות היו אותיות גדולות והפנוים היו קטנות דקות ובה מפורש כל דקדוקי התורה ומ"מ עשרה שטות היה לכל דבור שטה כדי שיהיה כל דבור לעצמו והלוח מחבר אותם ואתה תעריך דברינו אלה עם דברי זולתנו ותכיר האמת והוא

יעמידנו על אמיתת ידיעת שמו אמן ועם מה שכתבתי יתיישב לך החילוקים והשנויים שיש בין דברות ראשונות לדברות אחרונות ואע"פ שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה שאין הכתוב מקפיד אלא לשמור הענין לא הלשון אין דעתי נוחה בזה כ"ש כי לדעת הרמב"ם ז"ל שמנה לא תחמוד ולא תתאוה לשני לאוין א"כ גם בענין יש חילוק שהרי בדברות הראשונות לא הוזכר לאו דלא (תחמוד) [תתאוה] ובאחרונות הוזכר אבל האמת הוא כי הכל היה כתוב בלוחות הראשונות ובמשנה תורה שינה בקצת דברים דרך אחר ודוק ותשכח. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקפא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שצוה מחמת מיתה שיתנו לבת בתו פלונית מנה לצורך נשואיה דהיינו פרנסת נדונייתה ומת ראובן ולא הספיקה לגבות המלה עד שמתה הבת ובתה ונשארה בת אחרת קרובה לינשא והגיעה לפרקה ועתה באו לפנינו יורשי ראובן ואבי הבת ואחותה לתבוע המנה. יורה המורה אם זכתה הבת במנה וזכה אביה מבתו שהוא יורש אותה שהוא קודם לכל יוצאי ירכו. או דילמא נכנסה אחותה במקומה שגם היא צריכה לפרנסה. או דילמא זכו יורשים במה שבידם כיון שלא הספיקה לגבות ואין זכיה למת.

ב **תשובה** לכאורה היה נראה לומר שהדין עם אבי הבת ויורש מבתו מה שהיה ראוי לבתו דגרסינן בשלהי פ"ק דגיטין הולך מנה לפ' והלך ובקשו ולא מצאו תני חדא יחזרו למשלח ותניא אידך יחזרו ליורשי מי שנשתלחו לו לימא בהא קמפלגי דמ"ס הולך כזכי דמי ומ"ס הולך לאו כזכי דמי א"ר אבא בר ממל דכ"ע הולך לאו כזכי ול"ק הא בבריא הא בש"מ ר' זביד אמר הא והא בש"מ הא דאיתא למקבל בשעת מתן מעות הא דליתיה למקבל בשעת מתן מעות רב פפא אמר הא והא בבריא הא דמית מקבל וחי נותן הא דמית נותן וחי מקבל. והעלו התוס' מתוך סוגיא זו בשם ר"י דאף ע"ג דמית המקבל וחי נותן ולא קני אלא אחר מיתת נותן קנו יורשי מקבל דדברי ש"מ כשמת כמסורין למקבל משעת נתינת ש"מ או אמירתו ע"כ. הרי כאן שני חדושין שאפילו מת נותן וחי מקבל ועוד שמשוה אמירתו לנתינתו. והרא"ש ז"ל ג"כ נמשך אחריו אלא שלא הזכיר אמירה כלל משמע שהוא מחלקן בין נתינת המנה ביד שליש ובין אמר תנו מנה לפלוני דבשלמא כשהשליש המנה זכה לו מאותה שעה ואפילו מת מקבל בחיי נותן זכו יורשיו כשימות נותן למפרע אבל באומר תנו מנה לפ' אם מת מזקבל וחי נותן לא זכו יורשי המקבל אבל אם מת נותן וחי מקבל אפשר דמודה הוא לדעת ר"י שזכו יורשי מקבל

אע"פ שלא הגיע לידו דדברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמו. וכן נראה סברת בעל הנתיבות ז"ל שכתב בנתיב כ"ד וז"ל ויש ביניהן שלשה חלוקים אחד היכא שהיה בריא ואמר תן מנה לפ' שאני נותן לו ומת מקבל בחיי נותן ואח"כ מת נותן מטעם מצוה לקיים לא קנה מקבל ואם היה הנותן ש"מ כשאמר כך קנה מטעם דברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמו. שנית דלא אמרינן מצוה לקיים אלא בדבר שהושלש ביד שליש מתחלה והטעם ש"מ קנה אפי' שלא הושלש ביד שליש כלל. ושלישית היכא דאמר וכו' כך מוכח בגמרא וכך כתוב בתוספות. הרי משמע דאפילו מת מקבל בחיי נותן ואפילו לא הושלש ביד שליש קנו יורשי מקבל וזה ממש כסברת התוספות דסיפא אירשא קאי. והחילוק השני קאי על ראשון דמית מקבל בחיי נותן והנכון אצלי דבשיטת הרא"ש רבו אמרה דלא קאי אירשא אלא חלוק בפני עצמו הוא דמטעם מצוה לקיים לא קנה אלא היכא דהושלש אבל מטעם דברי ש"מ [כו'] קנה וכגון דמית נותן ואח"כ מית מקבל דבשעה דמית נותן היה המקבל ראוי לזכות ומ"מ יש ללמוד מדבריהם לנ"ד אע"ג דלא מטא מתנתא לידי מקבל ולא הושלש ביד שליש כיון דמית נותן בחיי מקבל זכה במתנה משום דדברי ש"מ וכו' וזכו יורשיו אחריו. אלא דקשיא טובא להאי שטה דמסקינן בשלהי יש נוחלין דאין קנין למת כלל וכיון שמת מקבל בחיי נותן ומתנת ש"מ לא קניה אלא לאחר מיתה א"כ איך יקנה מקבל בקבר להנחיל ליורשיו ואפילו הושלש ביד שליש מ"מ לא קני אלא מכח מיתת נותן וכן הקשה הר"ן ז"ל. ותו קשיא לך אי בכל גוונא קנה מקבל ויורשיו אפילו באמירה הך ברייתא דקתני הולך מנה לפ' יחזיר ליורשי מי שנשתלחולו כיון דמוקמינן לה בש"מ מאי איריא הולך אפילו באומר תנו מנה לפ' משכחת לה. ונ"ל דמטעם זה לא הזכיר הרא"ש ז"ל אמירתו של ש"מ אע"פ שהוא הולך בשיטת ר"י דמפרש לסוגיין אפילו מת מקבל בחיי נותן מ"מ חדוש זה שאמר ר"י דמשוה אמירתו של ש"מ לנתינתו לא ס"ל. ותו קשיא לך דכולה סוגין משמע דאיירי במת נותן בחיי מקבל דגרסינן עלה לימא הולך כזכי דמי תנאי היא דתניא הולך מנה וכו' ודחי לה תלמודא בבריא דכ"ע לא פליגי והב"ע בש"מ ובפלוגתא וכו' והא היכא דהוה ס"ד בבריא מתוקמא ע"כ הוי דמית נותן בחיי מקבל ומצוה לקיים דברי המת אבל היכא דמת מקבל בחיי נותן לא שייך מצוה לקיים דברי המת. הילכך כי דחי תלמודא והב"ע בש"מ דכוותה דחיה דמת נותן בחיי מקבל וכן פי' התוספות בעצמן וז"ל ור"י הנשיא וכו' כר' אלעזר והיכא דמית אמרינן מצוה לקיים וכו' פי' היכא דמת נותן קודם שמת מקבל אבל דברי ש"מ וכו' אפילו מת מקבל ברישא כדפי' לעיל. הרי לך בהדיא שהוצרכו לדחוק כדי לקיים אפילו שלהם. וכן בסוף הסוגיא אמרינן גופא א"ר יוסף הלכה כר"ש הנשיא והא קיי"ל דברי ש"מ וכו' רב יוסף מוקי לה

בבריא וכי היכי דלמסקנא כרב יוסף איירי דמת נותן ואח"כ מקבל ה"נ במאי דהוה ס"ד דאיירי בש"מ איירי במת נותן בחיי מקבל. הילכך משמע דפשטא דסוגיין איירי במת נותן בחיי מקבל. וא"ת אי במת נותן ברישא מיירי אפילו ליתיה למקבל בשעת מתן מעות קנה מקבל שהרי מת נותן בחייו ובשעה שמת קנה דדברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמו. ומתוך קושיא זו דחקו התוס' לפרש דבמת מקבל בחיי נותן מיירי והר"ן ז"ל העלה הדבר בצ"ע אבל מ"מ נראה מדבריו שהדין אמת הוא דאין קנין למת. ויש לתרץ דלא אמרינן דברי ש"מ וכו' לגמרי אלא במה שהוא מצווה לתת לאחר מיתה אבל במה שהוא מצוה לתת בחייו אי איתיה בשעת מתן מעות זכה אע"ג דמת אח"כ ואי ליתיה בשעת מתן מעות אע"ג דמת נותן בחיי מקבל לא קנה דהוה זכייה בטעות ולא זכו יורשים כדכתב רש"י ז"ל אבל מצוה לתת לאחר מיתה לא קפיד אי איתיה בשעת מתן מעות או ליתיה וגמר ומקני לגמרי לאחר מיתה וכן הבנתי מתוך דברי רש"י ז"ל והוא ז"ל אחר שכתב פי' התוספות כתב וז"ל ושמא נאמר דאין אנו צריכין לכל זה דהכא ה"ק דכ"ע הולך לאו כזכי ולא קשיא הא בבריא הא בש"מ כלומר כי אמרינן הולך לאו כזכי הנ"מ בבריא אבל בש"מ כיון דדבריו ככתובין וכמסורין דמו אלים דבוריה למיהוי הולך דידיה כזכה ומפרש כל הסוגיא בדרך זה ובמת נותן בחיי מקבל. עוד נ"ל לע"ד לפרש דרב זביד ס"ל דלא אמרינן דברי ש"מ וכו' אלא למי שאמרן ומוסרן לו דהיינו מקבל מתנה גופיה וכגון שבא מקבל גופיה לנותן מתנתא אבל היכא דמת אע"ג דמת נותן בחייו לא קנה דשמא לא היה דעתו ליתן אלא לזה לא ליורשיו ואזלינן בתר אומדן דעתא במתנות דהא טעמא הוי משום שלא תטרוף דעתו עליו ואדרבה אם היו אומרין לו שתמות בתו קודם שתגיע מתנה זו לידה ויירשנה בעלה דטריף דעתו עליו טפי אם תתקיים מתנתו ובכי ה"ג לא אמרינן דברי ש"מ ככתובין וכו' ומש"ה מוקי לה בדאיתיה למקבל מתנה בשעת מתן מעות ותרתי בעינן שיהיה המעות ביד שליש ושיהיה הוא קיים בשעת מתן מעות לשליש. ואנן לא פסקינן כותיה בכל מאי דסבר רב זביד אלא נקיטינן מלתא מציעתא דאם נתן המתנה ביד שליש ואיתיה באותה שעה אע"ג דמת מקבל בחיי נותן זכה לדעת התוספות. ולדעת הרשב"א ז"ל דוקא במה שנותן לאחר מיתה אבל במה שנותן ש"מ בחיים לא קנה אלא היכא דמת נותן ואח"כ מקבל וטעמא דמלתא דכיון שנתן המנה ביד שליש והיה קיים באותה שעה גמר להקנותו לגמרי. והטעם כיון שנותן בפירוש לאחר מיתה. אבל היכא דאמר תנו מנה לפ' ולא תתנו ביד שליש לדעת התוספות קנה בכל גוונא ולדעת הרא"ש ורבינו ירוחם ז"ל קנה היכא דמת נותן ואח"כ מקבל והיינו דאיכא בין טעמא דמצוה לקיים דברי המת לטעמא דדברי ש"מ וכו'. ולשיטת הרשב"א לא קנה אלא א"כ צוה

לתת לאחר מיתה וסוגיין לא איירי בהכי ולפי מה שכתבתי בסברת רב זביד לא קנה אלא א"כ היה המקבל בחיים בשעה שבא לגבות המתנה אבל אם מת לא קנה וסוגיין דוקא בהולך מנה לפ' דזכה לו ע"י שליש והכי משמע פשטא דסוגיין דבבריא לא קני אלא מפני שהושלש המנה וכן נראה מדברי רש"י ז"ל וכן כתבו התוספות והרא"ש ז"ל וברור הוא. הילכך כי מוקמינן לה בש"מ וכהאי גוונא הוא דדוקא בהושלש המנה אבל אם לא הושלש לא קנו יורשיו כיון שהוא לא הגיע לידי זכייה ולא הושלש ביד שליש לא זכה אלא א"כ הגיע לידו המתנה ובהכי אתי כולה סוגיין שפיר. ובאומר תנו מנה לפ' ולא נתנו ביד שליש ליכא מידי בין בריא לש"מ אלא אם קיים זכה בשניהם ואם מת הוא בשניהם לא זכה. והא דלא מוקמינן להאי דלעיל דתנו מנה לפ' יתנו לאחר מיתה בבריא ומתוך קושיא זו דחקו לחלק בבריא בענין שיושלש ביד אחר אבל בש"מ לא בעינן שיהיה המנה ביד שליש כבר תרגמה הרשב"א ז"ל שמשום הכי לא מוקמינן כמ"ד מצוה לקיים דברי המת משום דלא מתוקמא ליה מתני' בהכי דאם איתא הוה ליה למתני במתניתין תנו שטר שחרור זה לעבדי ומת אין נותנין לאחר מיתה וכו' אלא ש"מ דכולה מתניתין כמאן דלית ליה מצוה לקיים דברי המת. ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דזו היא שיטת הריא"ף ז"ל דסתם הדבר משמע דכולה מילתא תליא בהולך מנה לפ' ואיתיה באותה שעה אבל אי ליתיה באותה שעה לא קנה כלל בין מת מקבל ואח"כ נותן בין מת נותן ואח"כ מקבל וכן אי איתיה באותה שעה אלא שלא נתן המנה ביד שליש לא קנה כלל אלא א"כ הוא בחיים חיותו דזכה משום דברי ש"מ וכו'. כללא דמילתא דלא מחלקינן בין איתיה באותה שעה לליתיה באותו שעה אלא כפשטא דברייתא דקתני הולך מנה זה לפ' אבל באומר תנו לא קנה להוריש ליורשיו. ואע"ג שכתבתי זה להלכה למעשה לא הייתי סומך על עצמי לעשות מעשה כנגד אבות העולם ואפילו בשב ואל תוציא ממון מן היתומים כי יודע אני בעצמי שאיני כדאי להבין דבריהם וכ"ש לחלוק. אלא למעט תועיל סברתי לסניפין בעלמא לנדון דידן. הילכך אם אמר ראובן שיתנו לבתו מנה מחיים לא קנתה כלל שהרי לא נתן המנה ביד שליש כדי שנאמר הולך בש"מ כזכי דמי שהרי לא נתן דבר ואע"ג שר"י והרא"ש ז"ל חולקים ומשמע בכל גוונא אפילו במצווה לתת מחיים כיון דש"מ הוה אמרינן דבריו ככתובין וכמסורין דמו מ"מ על הרשב"א ז"ל אני סומך חדא דהוי מלתא מציעתא ותו דמספקא לא מפקינן ממונא דיתמי וכ"ש קטני'. ותו מצל"מ קים לן כפלוני כיון דלא אתרי' דחד מינייהו הוא וכ"ש בהצטרף לזה סברתי החלושה דכיון שמתה בתו אינה זוכה במתנה להוריש ליורשיה. ולא הארכתי בזה מפני שנראה מתוך השאלה שצוה שיתנו לאחר מותו מנה לפ' בת פ' לצורך נשואיה ובזה

אפי' לדעת כ"ע לא קנה אביה אע"פ שהוא יורש אותה מכמה טעמים חדא שכבר מתה הבת וכיון שלא זכה לבת המנה ביד שליש לא קנתה הבת לפי סברתי החלושה. ותו דאמדינן דעתיה דנותן וכיון שמתה בתו ובת בתו לא היתה כוונתו להסיב מבניו לתת מתנה שיירש אותה בעל בתו וכ"ש שהיו שונאין זה את זה כי אני חקרתי אותם. ותו שכבר פירש כוונת מתנתו לקנות נדוניא לבת בתו וכבר מתה מטעם זה הוא לבדו כדי לסמוך עליו בהוראה זו. וראיה מהאי עובדא פ' יום טוב ההוא גברא דאמר הבו ליה ארבע מאה זוזי ולנסיב ברתיה וכו' וכן מהאי עובדא דפ' מי שמת אימיה דרב זוטרא בר טובי' כתבתינהו לנכסי' וכו' וממקומות הרבה יש להביא ראיה ודברים ברורים הם. ותו אומדן דעתא דלא יהיב לבת בתו אלא מפני תקנת בתו וכיון שמתה בתו ובת בתו לא זכתה במתנה כלל ונסתלק האב ממתנה זו. ולענין אחותה אין טענתה כלום דלא מפקינן ממונא באומדנא ואפילו גדולות שבאומדנות ההיא דגמל המאוחר בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצדו לא קיי"ל כר' אחא דאמר בידוע שזה הרגו אלא כרבנן דפליגו עליה ופטור וכן בנ"ד אע"ג דאומדן דעתא הוא שכמו שנתן לאחותה אם היה יודע שמתה היה מכניס אחותה במקומה במתנה. ותו דלא הוי אומדנא דמוכח כהאי דדילמא לזו שמתה היה אוהב יותר ומשום הכי יהיב לה מתנה וכיון שלא זכתה לא תשוב מתנתה באחותה אלא המנה בחזקת יתומי ראובן ולא מפקינן מינייהו אלא בראיה ברורה ולא באומדנא. והנראה לע"ד כתבתי:

ג **שוב** היה מעשה בראובן שצוה מחמת מיתה שיקח שמעון בן אחותו ובעל בתו מעזבונו מנה ועשה את שמעון אפטרופוס על יתומיו ועל נכסיו ומת והגיעו הנכסים ליד שמעון בדין אפטרופוס ועדיין לא ידע שראובן צוה שיקח שמעון זה המנה מנכסיו לפי שלא ראה שמעון עדיין שטר הצואה בפרטות אבל שמע מפי אחרים שראובן דודו עשאו אפטרופוס וגם מנה עמו אפטרופוס אחר ומת שמעון קודם שידע ממתנתו ויורשיו תובעין המתנה והאפטרופוס טוען כיון שלא ידע במתנה לא זכה בה אע"פ שכל הנכסים הגיעו לידו. ופסקתי שהדין עם יורשי שמעון וזכו במתנה והבו דלא לוסיף עלה כי לדעת התוספות והרא"ש והרשב"א קנה אע"פ שלא הגיע המתנה לידו ולא ליד שליש כיון שצוה שיקח מעזבונו הוי לאחר מיתה ומת נותן בחיי המקבל ואפילו לפי סברא האחרת כיון שעשה אותו אפטרופוס ומסר לו הנכסים קנה דלא גרע מנתן המנה ביד שליש ואע"פ שלא נתכוון לזכות בנכסים מחמת המתנה אלא מחמת האפטרופסות וקיי"ל העובר בנכסי הגר וסבור שהן שלו לא קנה מ"מ כיון שמסר לו הנכסים דעתו הוא שיזכה במתנה מיד. ותו דכיון דבן אחותו ובעל בתו הוא יודע היה שיתן לו המתנה כמה שנתן לאחרים

ונתכוון לזכות ואע"פ שלא ידע כמה היא המתנה זכה וכ"ש שכבר כתבתי למעלה שאיני סומך על סברתי לעשות מעשה כנגד גאוני עולם אלא לסניפין בעלמא. ובנ"ד איכא כולהו לטיבותא חדא דמצוה ליתן לאחר מיתה הוא. ותו דמת נותן בחיי מקבל. ותו דהגיעו הנכסים לידו בתורת אפטרופוס לעשות מה שיראה לו וקרוב אדם לזכות לעצמו הילכך קנו יורשי שמעון מתנה זו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקפב

א **מעשה** בראובן שקפץ ונדר בנזירות שמשון שאם אשתו תמחול לו כתובתה שיתן לה גיטה ויגרש אותה ובא לגרשה כדי שלא יהיה נזיר שמשון ואינו מגרש אותה אלא מכח נזירות ואחר שגירש היה דעתו לחזור ולקדש אותה מיד והיא לא היתה רוצה לחזור ולהתקדש לו ואמרו לה העומדים התקדש לו והוא יחזור ויגרש אותך שאין קדושין הללו אלא מפני שהגט הראשון הוא גט מעושה אלא שגירש כדי לקיים נזירתו והיא קבלה הקדושין בשתיקה בלא שום תנאי ואחר שקדשה לא רצה לגרשה וכיון ששמעה היא שאינו רוצה לגרשה השליכה המעות של הקדושין מידה. ועתה יורה רבינו אם הנזירות חל כיון שלא כפל תנאו וגם לא הוציאו בלשון נדר ואם המגרש את אשתו משום שבועתו או נדרו נקרא גט מעושה. ואם הקדושין השניים היו קדושי טעות או לא. ואם תמצא לומר שהגט מעושה אם יצא ידי נדרו כיון שאסורה להנשא ואינה מגורשת:

ב **תשובה** מה שכתבת כיון שלא כפל תנאו אינו ענין לשאלה כלל דאדרבה מפני שלא כפל תנאו היה לנו לומר התנאי בטל והמעשה קיים. אבל קושטא דמלתא הוא דלענין נדרים והקדשות וחרמים לא בעינן תנאי כפול כלל וטעמא דמסתבר הוא שהרי לא רצה להיות נזיר או להקדיש או להחרים אלא על תנאי זה. ואם מפני שהוציאו בלשון שבועה ואיתא בירושלמי נדר שהוציאו בלשון שבועה ושבועה שהוציאה בלשון נדר אינו כלום. צריך שתדע שאין הדברים אמורים אלא בנדר ושבועה אבל בנזירות בין שהוציאו בלשון נדר בין שהוציאו בלשון שבועה חייל לכ"ע וטעמא דמלתא דנזירות יש בו דבר דהוי איסור חפצא עליה בשבועה והם הטומאה והתגלחת ויש בו דבר דהוי אתסר נפשיה מן חפצא והיינו היין ומש"ה חייל בשתי הלשונות. ועוד שאעפ"י שהרא"ש ז"ל הסכים בזה הירושלמי הרמב"ן ורבים חלוקים עליו ואומרים דחייל דלא גרע מידות. ועוד דאפי' הרא"ש מודה דצריך התרה מיהא דרבנן ובנ"ד דהוי נזירות שמשון לא שייך התרה. ותו דכבר נהגו כל העולם להוציא הנדר בלשון שבועה ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכבר הארכתי בתשובה לשאלוניקי על מעשה שהיה:

ג **ולענין** הנשבע לגרש את אשתו כתבו בשם רבינו פרץ ז"ל ואם נשבע איש ליתן גט צריך להתיר לו קודם שיתן שלא יהא דומה לאונס אך עירבון יתן אם ירצה שאין זה דומה לאונס עכ"ל. וכתוב בהגה"ה ובס' אבן העזר הרי שאינו אונס גמור אלא שדומה לאונס ומודה הרב ז"ל שאם גירש ולא התירו לו הוי גט. וטעמא דמלתא דאונס שאדם מביא על עצמו לא הוי אונס שהרי בשעה שנשבע לגרש מדעתו נשבע וגם עתה שרוצה לגרש ולקיים שבועתו מדעתו הוא. וא"ת בשלמא שאר נדרים ושבועה איתיה בשאלה וכיון דלא שאיל אנדריה ודאי גמר ומקדש בלי אונס. אבל נזירות שמשון דליתיה בשאלה הוי אונס כדי שלא יהא נזיר. שתי תשובות בדבר חדא דאדרבה ממקום שבאת הואיל וידע בנזירות שמשון ליתיה בשאלה וגמר ונדר לגרש דעתו לגרש לגמרי ואע"ג דהשתא מתחרט על נדרו לאו אונס הוא דידע שפיר דלא תועיל חרטתו. ועוד בשלמא הנשבע לגרש לא מצי לקיים שבועתו אלא בכך אבל הנודר בנזירות לא יגרש ויהיה נזיר וכיון שרוצה לגרש משמע שאינו אנוס. ואיני סומך על טעם זה להתיר לגרש לכתחלה בלא התרת השבועה וכך אנו נוהגים להתיר למגרש אפי' מן הספק ולגבי נזירות שמשון דאי אפשר בהתרה מגרש וחוזר ומקדש אם רוצה יקיים ואם לאו חוזר ומגרש והשתא ליכא למיחש למידי דאי משום נזירתו כבר יצא ידי חובתו בגירושין הראשונים דהא מגורשת היא בדיעבד דאע"ג דדומה קצת לאונס לא הוי אונס גמור ואי משום דדמי לאונס ואין ראוי להתיר לגרש לכתחלה הרי חזר וקדשה וגרשה מדעתו ולא מכח נזירתו ואם לא חזר וקדשה וגירשה גירושין שניים מותרת להנשא לכתחלה לאחר ע"י גט הראשון. ואי לא מסתפינא שכבר הורה זקן הוה אמינא דלא צריך התרה אפי' לכתחלה שהרי כל הראשונים לא הזכירו חומרא זו אלא אדרבה כתב הרמב"ם ז"ל פ"ב מה' גרושין וז"ל ולמה לא ביטל גט זה שהרי הוא אונס וכו' שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה כגון שהוכה עד שמכר או עד שנתן ע"כ. ובנ"ד הרי מחוייב מן התורה לקיים שבועתו דכתיב ככל היוצא מפיו יעשה ולא יחל דברו ואין זה אונס. ותו דאין אדם לוחץ ודוחק אותו אלא הוא דוחק את עצמו ולא הוי אונס. ונ"ל שגם הרב רבינו פרץ ז"ל לא אמרה אלא משום חומרות גטין כשאר חומרות שנהגו הראשונים ואינם לעכב הא למדת שאין הגט מעושה ופשיטא דיצא ידי נזירתו. ומשנה שלימה שנינו בפ' השולח א"ר יוסי בר יהודה מעשה בצידון באחד שאמר לאשתו קונם שאני מגרשך וגרשה והתירו לו חכמים שיחזירנה מפני תיקון העולם ולא מצינו ולא ראינו לאחד מן המפרשים שיאמר שצריך להתיר נדרו קודם שיגרש שלא יהיה הגט מעושה:

ד **ולענין** אם הקדושין השניים הוו קדושי טעות או לא. הדבר ברור דלא הוו קדושי טעות. חדא שהרי המקדש לא אמר כלום אלא העומדים שם אמרו התקדשי לו ואח"כ הוא יגרש אותך וכל תנאי שאינו מן האיש או מן האשה אינו תנאי. ועוד שלא היה שם תנאי מפורש וכי תימא שהיה בלבה דברים שבלב אינם דברי'. ועוד כיון שקבלה הקדושין בשתיקה אע"פ שהיה שם תנאי מפורש כיון שלא הוזכר בשעת הקדושין לאו תנאי הוא דדילמא הדרי בהו ורצו לגמור הדבר בלא תנאי. ועוד אפי' היה שם תנאו מפורש כיון שלא היה בעל מנת ולא מעכשיו היה צריך לכפול תנאו ככל משפטי התנאים. וכיון שלא היה כמשפטי התנאים התנאי בטל והמעשה קיים וכל אלו הדברים פשוטים הזכירום המפרשים. אבל מה שיש להסתפק אם אמר התקדשי לי בזה התנאי שאגרשך אם הם קדושי תנאי או לא והיכא דלא אמר לה על מנת אלא אם אגרשך הדבר ברור שהתנאי מכחיש את המעשה דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד שהתנאי בטל והמעשה קיים והכי איתא בפ' מי שאחזו עלה דמתניתין ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת ע"מ שתחזרי לי את הנייר מגורשת וקס"ד דאתיא כרבנן דס"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי ואסקה רב אדא בר אהבה משום דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד וטעמא דמסתבר הוא דאם לא קיים תנאו אין המעשה כלום ובשעה שהוא מקיים תנאו שמחזרת את הנייר אין בידה כלום שהרי התנאי סותר המעשה. בנ"ד נמי אין הקידושין חלין אלא בשעה שיגרשנה ובאותה שעה נתבטלו הקדושין וכל תנאי שבא לסתור ולבטל גוף המעשה לאו כלום הוא והמעשה קיים וכן כתבו התוספות ורש"י ז"ל כן נראה מדבריו. וא"ת הרי הרמב"ם ז"ל כשכתב משפטי התנאים לא כתב דבעינן מעשה בדבר אחד ותנאי בדבר אחר כבר הקשו עליו ז"ל קושיא זו ותירץ בעל מגיד משנה דהאי סוגייא לא קיימא ואין טעם הברייתא אלא כדרב אשי דעביד אוקמתא אחריתי התם משמע מדבריו שהרב ז"ל ס"ל דלא בעינן תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר ורב אשי חולק על רב אדא בר אהבה וקשיא לי טובא דא"כ הוי חולק על כל הפוסקים. ותו דקא תלי ביה בוקי סריקי דהוי הלכתא בלא טעמא דכיון שהתנאי סותר את המעשה בשעת קיומו אין זה תנאי. ועוד דפשטא דסוגיא משמע דלא פליג על אוקמתא דרב אדא בר אהבה כי היכי דלא פליג אאוקמתא דאביי ואאוקמתא דרבא. אלא נ"ל כפשטא דמלתא דרב אשי בא לבטל מאי דקס"ד דאתיא ברייתא כרבנן ומש"ה דחקו לאוקמה כהני אוקמתיה אלא מתניתא רבי היא דס"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו ואפי' שלא יהיו בתנאי כל משפטי התנאי הויא מגורשת כשתקיים תנאה וכ"כ רש"י ז"ל רבי היא דאמר כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי ואשתכח דבשעת גירושין נקיט לגט ולאחר זמן היא מחזרת ומתנה ע"מ

להחזיר שמה מתנה וכן כתבו התוספות אבל לא פליג רב אשי אדינא דרב אדא בר אהבה דאם לא אמר על מנת ולא מעכשיו אלא בתנאי דאם בעינא תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר. ומה שהשמיטו הרמב"ם ז"ל נ"ל מפני שהוא דבר פשוט דכיון דבא לסתור את המעשה לאו כלום הוא. ותו דלא נפקא מינה מידי שאפילו קיים התנאי אין כאן מעשה וכן אם לא קיים התנאי אין כאן מעשה שהרי לא חל המעשה אלא בשעת קיום התנאי. אבל אם אמר לה ע"מ שאגרשך או מעכשיו הוי קדושין גמורים על תנאי ואם קיים תנאו וגרשה הוו קדושין למפרע ונפקא מינה לבא עליה בין קדושין לגרושין כההיא דאתרוג זה נתן במתנה ע"מ שתחזירהו לי אם החזירו יצא ואם לא החזירו לא יצא וזו היא דעת רוב המפרשים ז"ל. אבל הר"ן ז"ל יש לו שטה אחרת דס"ל דאפילו למאן דס"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי והאומר מעכשיו גם כן בעי כל משפטי התנאים דרב אשי בעי לאוקמא אפילו כרבנן ומיהו מודה הוא דמתוקמא שפיר כר"מ ודר"מ עדיפא מדרבנן דאלו לרבנן אינה מגורשת אלא א"כ תקיים תנאה ולר' מאיר מגורשת מיד מטעמיה דרב אדא בר אהבה משום דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד דאפילו ס"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי בעי נמי כל חזוקי התנאים ואי לאו אינו מבטל המעשה וק"ו הדברים השתא ומה אפילו במעשה שאינו חל מעכשיו דלא אלים ס"ל לר"מ שאין תנאי מבטלו אלא א"כ נתחזק התנאי בכל חזוקי התנאים כ"ש במעשה שהוא במעכשיו דאלים שאין תנאי מבטלו אלא א"כ נתחזק התנאי כהלכתו והביא לזה ראיות עיין בפי' ההלכות פ' מי שאחזו. הילכך בנ"ד אפילו אמר לה ע"מ שאגרשך אין התנאי כלום והמעשה קיים לפי שטת הר"ן ז"ל. ובמעשה אשר שאלת מקודשת גמורה היא לדעת כ"ע ואין כאן קדושי טעות ואם בא לכונסה אינה צריכה קדושין אחרים. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקפג

מעשה היה באחד שנדר מתוך כעסו אהיה נזיר שמשון אם אשא את פלונית לפי שנתקוטט עם בתה ובא המעשה לפני אחד מן החכמים וטען הנודר שלא אמר אלא אהיה ממזר אם אשא את פ' ובאו עדים והעידו שאמר נזיר שמשון וקבל את העדות ונדה אותו על שעבר על הסכמת החכמים שיש לנו ששום א' לא ידור בנזירות שמשון ואסר עליו את האשה כדי שלא יהא נזיר שמשון ושלח את הדבר לפני ודקדקתי בעדות וראיתי שאחד מן העדים הוא פסול להעיד שהוא מפריח יונים ואע"פ שעתה אומר שחזר בתשובה ומכר את היונים ואת הכלים מ"מ עדיין היה צריך לקבל עליו שאפי' במדבר לא יעשה וכ"ש אם תרצה לפרש עד שראינו אותו שאין מפריח יונים אפילו במדבר ומ"מ נראה

לי דהקבלה לחוד סגי וזה אפילו קבלה לא קבל. וא"ת כיון דפיסולו מדרבנן בעי הכרזה וכיון שלא הכריזו עליו לא נפסל עדותו לא קשיא דלא אמרינן הכי אלא בעדות ממוו כדי שלא יפסידו בעלי חובות אבל בעדות של איסור הרי הוא פסול בלא הכרזה וכן נראה מלשון הרמב"ם ז"ל פ' י"א מהלכות עדות לפיכך כל עדות שהעיד קודם שיכריזו עליו מקבלין אותה כדי שלא לאבד זכות העם שהרי לא ידעו שהוא פסול ואין פיסולו אלא מדבריהם ע"כ. הא למדת שאין צריך הכרזה אלא כדי שלא לאבד זכות העם. אבל בנ"ד אין צריך הכרזה ואם אתה מקבל אותה מפסיד זכותו של זה אם אתה מלקהו אם שתה יין בעדות פסול. וא"ת אכתי אינו נפסל בלא התראה כי שמא אינו יודע שדבר זה אסור שהוא שוגג ואינו נפסל. וי"ל דהא ניחא למ"ד דמפריחי יונים הוי כעין קוביא אי אקדמך יוניך ליוני אבל בנ"ד שהם מפריחי יונים כדי שיביאו עמהם יונים אחרים כ"ע ידעי דהוי גזל ואפילו העכו"ם מחמירין בדבר זה ואין מקבלין עדות ממפריחי יונים ולפיכך אין אלו צריכין התראה שהרי הוא יודע שלוקח ממון של אחרים בחנם. והשתא ניחא נמי דאע"ג דיש לו אומנות אחרות נפסל שהרי אין פיסולו משום דאין עוסק בישובו של עולם אלא משום דחזקתם שאוכלין מן הגזל. עוד דקדקתי בעד וראיתי שאינו לא במקרא ולא בדרך ארץ ושאלתי אותו על העדות ואמר לי כאל ערבי אבון נזיר שמשום במ"ם כי אינו יודע כלל בין שמשון לשמשום. והיה לפני אחד מן החכמים ורצה להתיר אפילו לפי דברי העד שהרי לא אמר שמשון. אמרתי לו לא גרע מכנויי וכנויי נדרים כנדרים. שוב דקדקתי וראיתי כי יפה אמר דלא אמרינן כנויי נדרים כנדרים אלא במקום שנהגו שמפסידין הלשון ומכניס הדבר בדבר אחר הולכין שם אחר הכנויי אבל במקומות אלו אין קורין לשמשון שמשום הילכך אפילו לפי דעתו ועדותו הפסולה לא הוציא בשפתיו שמשון ואין כאן נדר. עוד אמרו עליו שהוא גונב ממון העכו"ם והוא פסול מן התורה. הילכך אין בעדותו כלום ואע"פ שהחכם קבל עדותו אין עושין עפ"י אותה עדות שהרי לא ידע שהוא פסול ומחזירין הוראתו בהוראתו ואין בזה לא משום גנאי של ראשון ולא משום דשוייה חתיכה דאיסורא. ועוד שאין האיסור בשעה שנושא את זו האשה אין האיסור אלא בשעה ששותה היין או מגלח ואם כבר נודע פיסולו של עד אין כאן עדות כלל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקפד

א **שאלה** על ענין חולה מעים שהיתה אשת איש משמשת אותו ומכנסת ידה במקום סתריו:

ב **תשובה** דבר זה איסור גמור הוא ויש בו משום לא תקרבו לגלות ערוה ואפי' לשמשו לבד אסור דתניא באבל רבתי האיש כורך ומקשר את האיש אבל לא את האשה והאשה כורכת ומקשרת את האיש ואת האשה. האיש משמש את האיש בחולי מעים ע"כ. הרי לך בהדיא דלא התירו לאשה אלא לכרוך ולקשר אבל לא תשמיש אחר שהוא דבר של צניעות ומהאי טעמא בחולי מעים אין משמשת אשה את האיש וכ"ש ליתן ידה במקום סתריו ואפי' תשש כוחו של חולה אין ראוי להתיר דבר זה. וראה כמה הרחיקו ז"ל דאפילו לכרוך ולקשר לא התירו לאיש את האשה להרחיק את האדם מהרהורי עבירה ודבר פשוט הוא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקפה

א שאלה על אחד מגדולי הדור שמת לו בן ולא הוריד עליו דמעה אחת אם זו מדה טובה או לא:

ב **תשובה** זו מדה רעה מורה על קושי הלב ועל רוע תכונת הנפש והיא מדת אכזריות והוא דרך הפיליסופים האומרים כי זה העולם הכל הוא מעשה תעתועים והמה מהבל ימעטו וזכרונם משלי אפר תועבה יבחר בהם ולכן אל יפתוך חטאת שלהם ומשליהם כי כולם בנויים על ההקדמה הזו אבל אנחנו מקבלי התורה יש לנו להאמין ולדעת כי העולם הזה ענין נכבד מאוד למסתפקים ממנו כראוי ולמתנהגים בו כשורה ובו ישיג האדם חיי העוה"ב והשארות הנפש כי הוא נקרא עולם המעשה ולכן אין ראוי להתביל ענייניו ולתלות צרותיו ברוע הנהגתו ולהתאונן על הזמן כאשר עשו רוב המשוררים הראשונים. אלא ראוי להתאונן ולהתאבל ולקונן על מעשיו דכתיב מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו והבוכה ומתאבל ומוריד דמעות על קרובים וכ"ש על אדם כשר מדת חסידים ונביאים ואנשי מעשה היא ומורה על טהרת נפשו והכנעת לבו לפני קונו ויתאונן על חטאיו ויתאבל על עוונותיו אשר היו לזה סבה ולא לחנם ארז"ל שלשה לבכי ז' להספד שלשים לגיהוץ ותספורת ואם היה הדבר בלתי נאות לא היו מתקנין לו ג' ימים וכן אברהם אבינו ע"ה כתיב ביה לספוד לשרה ולבכותה וכן יעקב וכן דוד המלך ורבים כאלה אין מספר ועיין בהקדמת ספר תורת האדם להרמב"ן ז"ל ותמצא מה שיש בו די לשאלה זו. ומ"מ אין ראוי להתקשות על המת יותר מדאי והכי איתא בהדיא בגמ'. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקפו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שמת אחר הפסח אם יכולין לעורר עליו אפילו שהוא בתוך שלשים יום לשבועות כיון שהוא תוך שלשים למותו. ואת"ל אין עוררין עליו תוך שלשים למיתתו והוא בתוך ל' למועד מהו לעורר עליו:

ב **תשובה** תנן פ"ק דמועד קטן לא יעורר אדם על מתו ולא יספדנו קודם לרגל ל' יום ואמרינן עלה בגמ' מאי שנא ל' יום א"ר כהנא ואמרי לה א"ר יהידא אמר רב מעשה באדם א' שכינס מעות לעלות לרגל ובא ספדן ועמד על פתח ביתו ונטלתן אשתו ונתנתן לו ונמנע ולא עלה באותה שעה אמרו לא יעורר אדם על מתו וכו'. ושמואל אמר לפי שאין המת משתכח מן הלב שלשים יום. מאי בינייהו א"ב דעביד בחנם לרב שרי ולשמואל אסור ופסקו הרמב"ם והראב"ד והרא"ש ורוב הפוסקים ז"ל כשמואל משום דסוגיית הירושלמי אתיא כוותיה דגרסינן התם איזהו עירור מזכירתו בין המתים איזהו הספד שהוא עושה לו הספד בפני עצמו הדא דתימא בישן אבל בחדש מותר איזהו ישן ואיזהו חדש תוך שלשים יום חדש ישן לאחר ל' יום לא תעורר לויתה כמה דתימא העתידים עורר לויתן והרי זה נראה כי הטעם הוא מפני צער המועד כשמואל וכן הוכיח הראב"ד ז"ל. והרמב"ן ז"ל כתב שאין לנו להניח הכלל אשר בידינו דרב ושמואל הלכה כרב באיסורי מפני שיטת הירושלמי שאפשר שנשנית לדעת שמואל. והרא"ש ז"ל הכריע כיון דאיכא בגמרא דילן תרי לישני חדא משום רב כהנא ואידך משמיה דרב כדאי הוא הירושלמי להוכיח דרב כהנא אמרה ולא רב ואין אנו סותרין הכלל אשר בידינו והלכתא כשמואל. ולפי שטה זו הדבר ברור דבנ"ד כל שהוא תוך ל' יום לרגל אסור אעפ"י שהוא תוך ל' למיתתו שהרי הדבר ידוע דבהגיע שלשים יום למיתתו ישתכח מן הלב וכשיכנס המועד לא יהיה עצב ואם יעורר עליו תוך ל' יום סמוך לרגל זוכרו כל שלשים ונמצא עצב במועד. אבל מת בתוך ל' לרגל מותר לסופדו אפילו סמוך לרגל דבלאו הכי נמי זוכר הוא את מתו. אבל אם מת בתוך שבעה לשלשים יום קודם הרגל כגון שמת ל"ה ימים קודם הרגל מותר לסופדו כל ז' אעפ"י שיש מקצת בתוך ל' סמוך לרגל. וטעמא דמלתא דשבעה תקינו רבנן להספד ולא חלקו באלו השבעה בין סמוך לרגל בין מופלג דכל שבעה לגבי הספד כיום המיתה דמי והיינו דתנן לא יעורר אדם על מתו וזה מעורר ועומד הוא דאי לא תימא הכי אפילו מת לו מה בתוך ל"ב ימים סמוך לרגל משנכנסו ל' יום לא יוכל להספידו לא מצינו מי שיאמר דבר זה. ויש בזה שטה אחרת כפי הכלל אשר בידינו לפסוק הלכתא כרב באיסורי ולפי דרך זה פסק הר"י ן' גיאת ז"ל דבזמן הזה מותר לעורר על מתו דליכא עולי רגלים. והקשה עליו הרמב"ן ז"ל א"כ לימא נמי איכא

בינייהו בזמן הזה. ויש לתרץ לדעת הרב ז"ל דאה"נ דאיכא בינייהו בזמן הזה והך בעיא איצטריכא ליה לתלמודא דסד"א ספדן במגן מגן שוה וחיישינן דלמא תבקש אחר המעות ומתעקרא תקנתא דרבנן קמ"ל דלא חיישינן להכי ואי עביד בחנם שרי. והעלה הרמב"ן ז"ל לפי שטה זו דמשנה זו חתוכה שנינו לא יעורר אדם על מתו אי משום דכל דבר שבמנין אע"פ שבטלה דבר לא בטלה הגזרה עד שיהיה שם מנין אחר להתירו אי משום דלאו דווקא משום עליית הרגל אלא נמי משום שמחת הרגל שאדם מכניס ממון לצרכי הרגל ואתי לאמנועי משמחת הרגל. ולפי שטה זו לא חיישינן לדשמואל כלל וטעמא דמלתא דאדרבה כשהיא מעוררת על מתה והשלימה חפצה שמחה היא לאחר זמן וכן חלקו בתוספות וז"ל ונראה דהלכה כרב באיסורי ואפילו לשמואל י"ל דלא אסרינן אלא ע"י ספדנא אבל הוא עצמו שרי דיותר מתאפק מצערו ע"י צעקה וישמח לאחר זמן ע"כ. וכיון דלא חיישינן לדשמואל לא חיישינן לירושלמי דאתי כוותיה אלא ל"ש מת ישן ול"ש מת חדש אי עביד בחנם שרי ואי עביד בשכר תוך ל' אסור דחיישינן שמא יתבטל משמחת הרגל קודם שלשים יום מותר שהרי יש לו זמן לכנוס מעות אחרים לצורך הרגל. ולפי שטה זו יש ללמוד שאם הוא בתוך ל' יום למיתה אע"פ שהוא בתוך ל' יום סמוך לרגל מותר כיון שהוא בתוך ל' אין מתייאש מהספדו ומייחד מעות לצורך הספדן בלא מעות הוצאת הרגל ואע"פ שאמרו ז' להספד כל ל' יום נמי מספידין לחשובים ולגדולים כדאמרינן אל תספדוני יותר מל' יום וכן העלה הרמב"ן ז"ל בתורת האדם אלא שהוא ז"ל סובר דלשמואל נמי הדבר ברור שמספידין את המת כל ל' יום סמוך למיתתו אפילו שהוא בתוך שלשים יום סמוך לרגל שכתב תדע שהרי אפילו לשמואל כיון שאין משתכח מן הלב כל ל' יום מעוררתו הרי שמת מ' יום קודם הרגל למה יספידנו לאחר עשרה ימים אלא כל ל' יום למיתתו אינו בכלל גזרה ובהספד דכשעת מיתה דמי ע"כ. וא"ת א"כ אמאי דחינן הירושלמי לימא דה"פ תוך ל' יום למיתתו הוי חדש ישן לאחר ל' יום למיתתו ומאי מוכחינן מינה דאתיא כשמואל אפילו כרב נמי אתיא. הא ל"ק דקתני סיפא לא תעורר אשה לויתה כמה דתימא העתידין לעורר לויתן והא משמע בהדיא דטעמא הוי משום צערא ומ"מ שאר הפוסקים חלוקים עליו בזה שאם מת לו מת בתוך מ' לרגל לא יספדנו לאחר עשרה וכיון שכן נסתלקה הראיה שהביא ז"ל מסברת שמואל ואפילו לדעת רב צ"ל שהם סבורים שאפי' בתוך ל' למיתתו לא יספדנו לפי שאחר ז' שהוא זמן מספד כל אדם מתיאש מהספדו ואינו מייחד מעות לספדן. ואיתא לדרב תדע דהא לא אשכח תלמודא בינייהו אלא דעביד בחנם ואי איתא לימא איכא בינייהו תוך ל' למיתתו אלא משמע דבכל גוונא בתוך ל' לרגל אסור לכ"ע וליכא בינייהו אלא היכא

דעביד בחנם ופסקו כשמואל דאסר משום צערא וגם הרמב"ן ז"ל לא אמרה אלא כמדומה בעיני ועיין בתורת האדם בענין ההספד והוא ז"ל סובר שדעת הריא"ף ז"ל לפסוק הלכה כרב ואפשר דנפקא ליה מדכתב מחלוקת דרב ושמואל ולא כתב הירושלמי לא פסק בהדיא כשמואל משמע דסומך על הכלל המסור בידינו דהלכתא כרב באיסורי אבל אין זה הכרח גמור שהוא ז"ל נקיט לישנא דרב כהנא ולא נקט לה משמיה דרב ומשום הכי לא הוצרך לפסוק הלכה כשמואל בהדיא דלגבי רב כהנא הלכתא כשמואל דרבן של כל בני הגולה הוא והשתא הוי דעתו ז"ל כדעת הרמב"ם והרא"ש והראב"ד ז"ל ואפילו לדעת הרמב"ן ז"ל יש לנו לפסוק כהרמב"ם דאתריה דמר הוא. ולפי עניות דעתי אינו חולק אע"פ שאיני כדאי לחלוק מ"מ אני מסכים הסברות. הילכך בנ"ד אם הוא בתוך שלשים לרגל והוא לאחר ז' למיתתו אסור לא שנא בשכר ל"ש בחנם. ואם הוא קודם ל' לרגל אפילו שהיא שנה למיתתו מותר. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקפז

א שאלת ממני אודיעך דעתי במי שמת אחר הפסח אם יכולין לעורר עליו אפילו שהוא בתוך שלשים יום לשבועות כיון שהוא תוך שלשים למותו. ואת"ל אין עוררין עליו תוך שלשים למיתתו והוא בתוך ל' למועד מהו לעורר עליו:

ב תשובה תנן פ"ק דמועד קטן לא יעורר אדם על מתו ולא יספדנו קודם לרגל ל' יום ואמרינן עלה בגמ' מאי שנא' ל' יום א"ר כהנא ואמרי לה א"ר יהודע אמר רב מעשה באדם א' שכינס מעות לעלות לרג ובא ספדן ועמד על פתח ביתו ונטלתן אשתו ונתנתן לו ונמנע ולא עלה באותה שעה אמרו לא יעורר אדם על מתו וכו'. ושמואל אמר לפי שאין המת משתכח מן הלב ששים יום. מאי בינייהו א"ב דעביד בחנם לרב שרי ולשמואל אסור ופסקו הרמב"ם והראב"ד והרא"ש ורוב הפוסקים ז"ל כשמואל משום דסוגיית הירושלמי אתיא כוותיה דגרסינן התם יזהו עירור מזכירתו בין המתים איזהו הספד שהוא עושה לו הספד בפני עצמו הדא דתימא בישן אבל בחדש מותר איזהו ישן ואיזהו חדש תוך שלשים יום חדש ישן לאחר ל' יום לא תעורר לויתה כמה דתימא העתידים עורר לויתן והרי זה נראה כי הטעם הוא מפני צער המועד כשמואל וכן הוכיח הראב"ד ז"ל. והרמב"ן ז"ל כתב שאין לנו להניח הכלל אשר בידינו דרב ושמואל הלכה כרב באיסורי מפני שיטת הירושלמי שאפשר שנשנית לדעת שמואל. והרא"ש ז"ל הכריע כיון דאיכא בגמרא דילן תרי לישני חדא משום רב כהנא ואידך משמיה דרב כדאי הוא הירושלמי להוכיח דרב כהנא אמרה ולא רב ואין אנו סותרין הכלל אשר בידינו והלכתא כשמואל. ולפי

שטה זו הדבר ברור דבנ"ד כל שהוא תוך ל' יום לרגל אסור אעפ"י שהוא תוך ל' למיתתו שהרי הדבר ידוע דבהגיע שלשים יום למיתתו ישתכח מן הלב וכשיכנס המועד לא יהיה עצב ואם יעורר עליו תוך ל' יום סמוך לרגל זוכרו כל שלשים ונמצא עצב במועד. אבל מה בתוך ל' לרגל מותר לסופדו אפילו סמוך לרגל דבלאו הכי נמי זוכר הוא את מתו. אלב אם מת בתוך שבעה לשלשים יום קודם הרגל כגון שמת ל"ה ימים קודם הרגל מותר לסופדו כל ז' אעפ"י שיש מקצת תוך ל' סמוך לרגל. וטעמא דמלתא דשבעה תקינו רבנן להספד ולא חלקו באלו השבעה בין סמוך לרגל בין מופלג דכל שבה לגבי הספד כיום המיתה דמי והיינו דתנן לא יעורר אדם על מתו וזה מעורר ועומד הוא דאי לא תימא הכי אפילו מת לו מה בתוך ל"ב ימים סמוך לרגל משנכנסו ל' יום לא יוכל להספידו לא מצינו מי שיאמר דבר זה. ויש בזה שטה אחרת לפי הכלל אשר בידינו לפסוק הלכתא כרב באיסורי ולפי דרך זה פסק הר"י ן' גיאת ז"ל דבזמן הזה מותר לעורר על מתו דליכא עולי רגלים. והקשה עליו הרמב"ן ז"ל א"כ לימא נמי איכא בינייהו בזמן הזה ויש לתרץ לדעת הרב ז"ל דאה"נ דאיכא בינייהו בזמן היה והך בעיא איצטריכא ליה לתלמודא דסד"א ספדן במגן מגן שוה וחיישינן דלמא תבקש אחר המעות ומתעקרא תקנתא דרבנן קמ"ל דלא חיישינן להכי ואי עביד בחנם שרי והעלה הרמב"ן ז"ל לפי שטה זו דמשנה זו חתוכה שנינו לא יעורר אדם על מתו אי משום דכל דבר שבמנין אע"פ שבטלה דבר לא בטלה הגזרה עד שיהיה שם מנין אחר להתירו אי משום דלאו דווקא משום עליית הרגל אלא נמי משום שמחת הרגל שאדם מכניס ממון צרכי הרגל ואתי לאמנועי משמחת הרגל. ולפי שטה זו לא חיישינן לדשמואל כלל וטעמא דמלתא דאדרבה כשהיא מעוררת על מתה והשלימה חפצה שמחה היא לאחר זמן וכן חלקו בתוספות וז"ל ונראה דהלכה כרב באיסורי ואפילו לשמואל י"ל דלא אסרינן אלא ע"י ספדנא אבל הוא עצמו שרי דיותר מתאפק מצערו ע"י צעקה וישמח לאחר זמן ע"כ. וכיון דלא חיישינן לדשמואל לא חיישינן לירושלמי דאתי כוותיה אלא ל"ש מת ישן ול"ש מת חדש אי עביד בחנם שרי ואי עביד בשכר תוך ל' אסור דחיישינן שמא יתבטל משמחת הרגל קודם שלשים יום מותר שהרי יש לו זמן לכנוס מעות אחרים לצורך הרגל. ולפי שטה זו יש ללמוד שאם הוא בתוך ל' יום למיתה אע"פ שהוא בתוך ל' יום סמוך לרגל מותר כיון שהוא בתוך ל' אין מתייאש מהספדו ומייחד מעות צורך הספדן בלא מעות הוצאת הרגל ואע"פ שאמרו ז' להספד כל ל' יום נמי מספידין לחשובים ולגדולים כדאמרינן אל תספדוני יותר מל' יום וכן העלה הרמב"ן ז"ל בתורת האדם אלא שהוא ז"ל סובר דלשמואל נמי הדבר ברור שמספידין את המת כל ל' יום סמוך למיתתו אפילו שהוא בתוך שלשים

יום סמוך לרגל שכתב תדע שהרי אפילו לשמואל כיון שאין משתכח מן הלב כל ל' יום מעוררתו הרי שמת מ' יום קודם הרגל למה יספידנו לאחר עשרה ימים אלא כל ל' יום למיתתו אינו בכלל גזרה ובהספד דכשעת מיתה דמי ע"ג. וא"ת א"כ אמאי דחינן הירושלמי לימא דה"פ תוך ל' יום למיתתו הוי חדש ישן לאחר ל' יום למיתתו ומאי מוכחינן מינה דאתיא כשמואל אפילו כרב נמי אתיא. הא ל"ק דקתני סיפא לא תעורר אשה לויתה כמה דתימא העתידין לעורר לויתן והא משמע בהדיא דטעמא הוי משום צערא ומ"מ שאר הפוסקים חלוקים עליו בזה שאם מת לו מת בתוך מ' לרגל לא יספדנו לאחר עשרה וכיון שכן נסתלקה הראיה שהביא ז"ל מסברת שמואל ואפיו לדעת רב צ"ל שהם סבורים שאפי' בתוך ל' למיתתו לא יספדנו לפי שאחר ז' שהוא זמן מספד כל אדם מתיאש מהספדו ואינו מייחד מעות לספדן. ואיתא לדרב תדע דהא לא אשכח תלמודא בינייהו אלא דעביד בחנם ואי איתא לימא איכא בינייהו תוך ל' למיתתו אלא משמע דבכל גוונא בתוך ל' לרגל אסור לכ"ע וליכא בינייהו אלא היכא דעביד בחנם ופסקו כשמואל דאסר משום צערא וגם הרמב"ן ז"ל לא אמרה אלא כמדומה בעיני ועיין בתורת האדם בענין ההספד והוא ז"ל סובר שדעת הריא"ף ז"ל לפסוק הלכה כרב ואפשר דנפקא ליה מדכתב מחלוקת דרב ושמואל ולא כתב הירושלמי לא פסק בהדיא כשמואל משמע דסומך על הכלל מסור בידינו דהלכתא כרב באיסורי אבל אין זה הכרח גמור שהוא ז"ל נקיט לישנא דרב כהנא ולא נקט לה משמיה דרב ומשום הכי לא הוצרך לפסוק הלכה כשמואל בהדיא דלגבי רב כהנא הלכתא כשמואל דרבן של כל בני הגולה הוא והשתא הוי דעתו ז"ל כדעת הרמב"ם והרא"ש והראב"ד ז"ל ואפילו לדעת הרמב"ן ז"ל יש לנו לפסוק כהרמב"ם דאתריה דמר הוא. ולפי עניות דעתי אינו חולק אע"פ שאיני כדאי לחלוק מ"מ אני מסכים הסברות. הילכך בנ"ד אם הוא בתוך שלשים לרגל והוא לאחר ז' למיתתו אסור לא שנא בשכר ל"ש בחנם. ואם הוא קודם ל' לרגל אפילו שהיא שנה למיתתו מותר. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקפח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שעומד על האשה והקטן בשעת יציאת נשמה אם חייב לקרוע אע"פ שאינו מן הקרובים שחייב להתאבל עליהם:

ב **תשובה** גרסינן בפרק אלו מגלחין תניא ר' אלעזר אומר כל העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע הוא למה זה דומה לספר תורה שנשרף שהכל חייבין לקרוע פי' רש"י ז"ל שעדיין היה זה יכול ללמוד והוי ס"ת. ולפי פי' זה על הזכרים חייב לקרוע

שהרי חייבים בתלמוד תורה ואפילו קטן היה ראוי להיות כס"ת אבל על הנקבות אינו חייב לקרוע שהרי אינם ראויות להיות ס"ת. אבל הרמב"ן ז"ל פי' שהנפש בגוף כאזכרות בגולין ומשל בעלמא הוא שהוא הפסד גדול וחרדה רבה וחייב אדם לקרוע עליה כאלו נשרף ס"ת לפניו. א"נ יש לומר כשם שקורעין עליה כך קורעין על מקיימי מצותה דבשריפתה אובדין מצות של כתיבה ובמיתה (עושים) אובדין מצות של מעשה הילכך על כל אדם מישראל קורעין אפילו על אשה עכ"ל. הנה לפי הטעם הראשון שכתב הרב הכל במשמע איש ואשה קטן וקטנה שהרי הטעם היא משום שהוא הפסד גדול וחרדה גדולה. ולפי הטעם השני איש ואשה גדולים במשמע שהם ראויים לקיים מצות של עשייה אבל קטנים לאו בני מעשה מצוה הם וכ"ת ראויים לקיים מצות לאחר זמן הא ליתא דאין קורעין על העתיד וכן הקשה הוא ז"ל על פי' רש"י וז"ל וקשה הדבר לאמר שיקרע על העתיד. ולענין פסקא ראוי לפסוק כדעת הרמב"ן ז"ל חדא שהוא להחמיר ואע"ג דאמרינן הלכה כדברי המקל באבל לא אמרינן הכי אלא במחלוקת תנאים ולדעת קצת גם במחלוקת אמוראים אבל במחלוקת פוסקים לא אמרינן. ותו דאבלות לחוד וקריעה לחוד והכי אמרינן בגמרא בהדיא. ותו דרש"י ז"ל לא אמרה בהדיא אלא שאנו לומדין כן מתוך דבריו. ותו דאשה אע"ג דאינה מחוייבת בתלמוד תורה מ"מ אם למדה שכר יש לה וא"כ אשה נמי יכולה היא ללמוד ולהיות דומה לס"ת הילכך קורע בין לאשה בין לאיש והכי דייקינן לישנא העומד על המת ולא קתני העומד על האדם בשעת יציאת נשמה:

ג **ולענין** קטנים מסתברא לי דאם זכר הוא חייב לקרוע עליו משום דלרש"י ז"ל ולחד לישנא דהרמב"ן ז"ל הכי הוא. ואם נקבה קטנה אין חייב לקרוע דלרש"י ז"ל ולחד לישנא דהרמב"ן ז"ל הכי הוא. ולענין לקרוע על אדם רשע אם אינו מפורסם נ"ל שחייבים לקרוע עליו כדעת הרמ"ה ז"ל. ואם הוא רשע מפורסם אע"ג דאינו מומר אין קורעין עליו כדעת רבינו יונה ז"ל אלא אדרבה ראוי לשמוח דכתיב ובאבוד רשעים רנה. ומה שהתאבל רבינו גרשום על בנו מומר כשמת לאפושי צערא הוא דעבד שלא זכה שישוב בתשובה בימיו. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקפט

א **שאלת** ממני איך אני פוסק בענין מקצת היום ככולו אי בעינן דוקא מקצת היום ולא מקצ' הלילה כדעת רבינו מאיר או אפי' מקצת הלילה כדעת הרמב"ן ז"ל:

ב **תשובה** בתוספות ריב"א מסתפק בדבר ורשב"ם כתב דמקצת היום דוקא וטעמא לא ידענא ור"ת ז"ל התיר לרחוץ מיד בלילה בשעת הדחק. הרי אתה רואה כי הלכה זו מרופפת בידם ולפיכך אני אומר כי לענין ת"ת ותשמיש המטה דאית בהו מצוה מקצת הלילה ככל היום דהבו דלא לוסיף עלה דאיכא לאקשויי מאי שנא הני מכל מצות האמורות בתורה שהאבל חייב בהם ודחק רש"י ז"ל דמצות דאית בהו שמחה אסורין על האבל ואע"ג דאבלות מדרבנן מצו לעקור מן התורה בשב ואל תעשה הילכך בהני דאית בהו מצוה אית לן למיפסק כדברי המקילין באבל דמקצת לילה ככל היום אבל ברחיצה וסיכה ושאר הדברים דלית בהו מצוה אית לן למפסק כדברי המחמירים דבעי מקצת היום דוקא ולא מקצת הלילה וכ"ש אם נשמע לדברי האומרים דהא דאמרינן הלכה כדברי המיקל באבל הוי אפי' במחלוקת פוסקים ואין אני מודה להם בזה מיהו מהטעם שכתבתי למעלה יש לפסוק בהני תרתי כדברי המקילים ועוד לדעת המקילים אתה עובר על מצות עשה של תורה וכן לדעת מי שנסתפק בדבר אתה מבטל מצות עשה משום ספק של דבריהם אלא הנכון מה שכתבנו וליכא לאקשויי שיש דברים נוהג בו ויש דברים שאינו נוהג בו שהרי דברים שבצנעא נוהג בשבת ודברים של פרהסיא אינו נוהג. ומיהו מסתברא לי שצריך להמתין מלשמש בלילה יותר מעט ממה שהוא רגיל כדי שיהא נוהג בו מקצת אבילות. ונ"ל דדעת הרמב"ן ז"ל להקל כדעת הרמב"ם ז"ל שלא כתב ההיא דמשיעמדו המנחמים מאצלו ובסמ"ק כתב להקל ועיין בתורת האדם. ומיהו המחוור שבפסקים הוא מה שכתבתי. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקצ

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי שיש מקצת בני אדם קורעין הבגד מלפניו כנגד הטבור ממש והוא הנקרא זכזור בלשון ערב ויש מקצתם קורעין מן הצד כנגד הלב הי מינייהו עדיף ובאיזה מקום מתקיים מצות קריעה:

ב **תשובה** כל בית הצואר מלפניו הוא כשר לקריעה לכ"ע ובית הצואר מן הצדדין לדעת מקצת יצא ולדעת מקצת לא יצא ואלו שקורעין כנגד הלב טפי עדיף חדא דקיי"ל על אביו ועל אמו קורע כל הבגדים עד שמגלה את לבו ואי אמרת בשלמא מן הצד היינו שמגלה את לבו אלא אי אמרת מלפניו ממש כמו שנהגו מקצת העם לעולם לא יגלה את לבו אלא טבורו. ותו דבשלמא מן הצד מנכרא קריעה אבל מלפניו לא מנכר דדרך הוא להיות הבגד קרוע שם רוב פעמים. ותו דבשלמא הבגד שהוא סתום מלפניו מצי למקרעיה הכי אבל הבגד הפתוח מלפניו צריך למקרעיה מן הצד ולפיכך נהגו כן אפילו בסתום.

ותו דצריך לקרוע טפח ואם קורע מלפניו נמצא פוגע בפתוח של הבגד הנקרא רכוב בלשון ערב ונעשה כנגד פתוח ולא מינכרא קריעה ולפעמים לא יהיה שם קריעת טפח הילכך מן הצד כנגד הלב הוא עדיף ואע"ג דהרמב"ן ז"ל ס"ל דמן הצדדין אינה קריעה הנ"מ קריעה לצד הכתפים אבל מלפניו אע"פ שהיא לצד הלב שפיר דמי. והא דאמרינן עד היכן הוא קורע ומוסיף עד טבורו ואם הוא מן הצד לא יגיע עד טבורו. י"ל שאחר שקרע נגד הלב בפעם הראשונה אם בא להוסיף קורע מלמעלה למטה עד הטבור. ומ"מ הקריעה הנכונה לצאת ידי כל הלשונות וכללות כל מיני מלבושים שיקרע למעלה בבית הצואר מלמעלה למטה משוך מעט לצד שמאל שהוא מקום הלב כלומר יניח פתיחת הזכזור או פתיחת הבגד אשר מלפניו לצד ימין מעט וקורע בית הצואר מלמעלה למטה ונמצא קורע מלפניו וכנגד לבו ואם בא לקרוע הבגדים כולם על אביו ועל אמו יגלה את לבו ואם יוסיף קרעים יגיע עד טבורו כן אנו נוהגים ומינה לא תזוז. וז"ל המרדכי והקריעה הוי למעלה מבית הצואר ולמטה עד שמגלה את לבו ע"כ. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקצא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שנשא אשה על אשתו סתם אם יכול לכופה שתדור עם צרתה ואת"ל יכול לכוף את השנייה שהרי היתה יודעת שיש לו אשה וע"מ כן נשאת לו אבל (השנייה) [הראשונה] מצי לעכובי שלא תדור צרתה עמה. ועוד אם יכולה לעכב שלא תשמש צרתה בכליה או לא. ואם יש חלוק בין נכסי מלוג לנכסי צאן ברזל ואם יש חילוק בין קרקעות ועבדים ושפחות או שאר מטלטלין הכל יבוא באר היטב כי נפלה בזה מחלוקת:

ב **תשובה** גרסינן בכתובות פרק האשה שנפלו לה נכסים ההיא אתתא אחריתי עיילא ליה חדא מינייהו אתא לקמיה דרבא צוחא ולא אשגח בה מאן דחזא סבר משום דסבר מאי דעשה עשוי ולא היה משום רווח ביתא והא קא רווח. ופי' רש"י ז"ל שאף עתה היא עושה צרכי הבית ע"כ. כלומר דאע"ג דעיילא אאידך לא גרעא מארחי ופרחי ששפחות הבית משמשות הן לפני האכסנאין ולזה הפי' הסכימו רוב המפרשים ז"ל והאי עובדא איירי באמהתא דנכסי מלוג מדמייתינן לה על דאיבעיא לן בעל שמכר לפירות מנכסי מלוג ואסיקנא כרבא דלא עשה ולא כלום משום דליכא רווח ביתא אבל כל היכא דאיכא רווח ביתא מה שעשה עשוי והכי פירושו ז"ל בנכסי מלוג והכי משמע נמי מדמייתינן לה עלה דמתניתן דנפלו לה נכסים משמע ודאי דבנכסי מלוג היא. ומעתה מהאי עובדא איכא למשמע תשובה לכל פרטי השאלה. חדא דמצי לכוף את אשתו שתדור עמה צרתה

דאי ל"ת הכי אדצוחא משום דעיילא לאמהתא דידה לאידך אתתא לצווח שלא תדור עמה צרתה ושוב לא יוכלו להוליך שם השפחה דליכא רווח ביתא ומודה רבא דהיכא דליכא רווח ביתא לא מצי לזבוני לפירות ולגבי שפחה נמי אי לאו משום דאיהי נמי משמשת בתוך הבית לא היה יכול להכניסה לאשתו השנייה לשמשה. וכ"ת אין הכי נמי שאם היתה אומרת שלא תדור עמה שהיה רבא משגח בה אבל משום דלא צווחא אלא משום השפחה לא אשגח בה ליתא חדא דכגון זה פתח פיך לאלם הוא. ותו דהא בהא תליא דכיון דצווחא על השפחה הכי קאמרה תלך מן הבית ולא תשמשנה שפחתי אלא משמע שאפי' טענה בהדיא שלא תדור עמה לא משגחינן בה. וכן העלה הריטב"א ז"ל אם לא שהתנית עמו מתחלה שלא תשרה עמה אתתא דסניא לה וע"כ נהגו לכתוב בנוסח הכתובות הקדומות כן בהדיא. ומעתה מהראשונה אתה דן ק"ו לשנייה. אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ' י"ד מהלכות אישות ואינו יכול לכוף אותן לשכון בחצר אחת אלא כל אחת ואחת לעצמה ע"כ והכי אתריה דמר הוא. תו איכא למשמע מהאי עובדא דדוקא בנכסי מלוג הוא דאמרינן אי איכא רווח ביתא אין אי ליכא רווח ביתא לא. אבל בנכסי צ"ב כיון שאחריותן עליו הרי הן כשלו ונהי שלא יכול למכור הקרן אבל למכור הפירות לקרקע או שפחה למעשה ידיה או כלים לתשמישן מוכר ולא מצי לעכובי עליה אפי' אי ליכא רווח ביתא שהרי אם הוסיפו הוסיפו לו ואם פחתו פחתו לו וכלקוחין הן בידו לענין זה. ובנכסי צ"ב מוכר קרקע לפירות לעשות במעות עסקא דאיכא רווח ביתא או למכור פירות הקרקע והוא לוקט הפירות ונותן אותם דסוף סוף איכא רווח ביתא שאי ואפשר שלא יתהנו מהם בני הבית ואיכא רווח ביתא וכן השפחה אכלים שאינם צריכים לתשמישיה יכול למוכרן לעשות בהן עסקא. לבל לתת כליה לאשתו השנייה להשתמש בהם בזה ודאי יכולה עכב לדעת כ"ע דהא ליכא רווח ביתא אבל שפחתה יכול ליתנה לאשתו שנייה לשמשה באותו בית דלא גרעה מאורחין ואכסנאין שמשמשת לפניהם כההיא עובדא אבל בבית אחרת לא דליכא רווחא וה"ה לכל דבר דליכא רווח ביתא מצי לעכובי עליה שלא תמכור לפירות. והוי יודע שכל מה שכתבתי הוא לפי דין התלמוד דנכסי צ"ב אם פחתו לו ואם הוסיפו הוסיפו לו דאמרינן בגמרא א"ר יהודה הכניסה לו שני כלים באלף זוז ושבחו ועמדו על אלפים זוז אחד נוטלתו בכתובתה ואחד נוטלתו ונותנת דמים משום שבח בית אביה ע"כ. וכן איפכא וה"ה בכל המקומות שנהגו כדין התלמוד. אבל במצרים נהגו שאם פחתו נוטלתן בשומתן הראשונה וכן אם הוסיפו לעולם נוטלתן בשומתן הראשונה הואיל ועושין מלאכתן שלא כלו לגמרי ומה שקורין אותו נכסי צ"ב לענין שאם יגנבו או אבדו או כלו לגמרי שהבעל חייב באחריותן

ולפי זה המנהג יכולה היא לעכב שלא ימכור כליה או שפחותיה למלאכתן וכ"ש שלא יתנם לצרתה שהרי יכולה לומר אני משתמש באחד ומצניע השני וכן בשפחות שלא יתקלקלו מחמת עבודה רבה. אבל אם תמכור אותם למלאכתן נמצאו פוחתין משומתן הראשונה ואם אבוא לידי גביית כתובה אפסיד. ומודה אני כי בקרקע ליכא למימר כי האי טעמא דלא קיילן כאביי דאמר שמא תכסיף ולשמא תכסיף לא חיישינן אבל היכא דאיכא פחת והכסיפה ודאי חיישינן הילכך לפי מה שנהגו במצרים נכסי צ"ב ונ"מ שוין הם לענין זה. וכן לפי דעת הרב ולפי מה שנהגו לכתוב בתנאי כתובה שלא ישא אשה אחרת עליה הרי כבר גלתה בדעתה שאינה רוצה בצרה. לפיכך אם נשא אח"כ אשה שלא מדעתה פשיטא שלא תדור עמה ואם נתנה לו רשות לא להכניסה לביתה דתפסת מעט תפסת. הילכך אם הכתובה היא בסתם אינה יכולה לעכב מלהכניס צרתה לפי שיטת הרשב"א. אבל לדעת הרמב"ם ז"ל יכולה לעכב. ואם יש בה תנאי זה שלא ישא אשה אחרת יכולה לעכב אפי' שנתנה לו רשות לישא אם לא שהתנה בפירוש שיוכל להכניסה בתוך הבית. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקצב

א **שאלת** ממני על אשה שנתנה קרקע מנכסיה לבתה מהיום ולאחר מיתה וקודם לכן מכרה קרקע הנ"ל לבן בתה הנ"ל בערכאותיהם וכתוב בשטר לפי שכתוב בשטר העכו"ם שמכרה לו עתה הודה שאין הדבר אלא מתנה מהיום ולאחר מיתה ושטר המתנה לא יצאתה מתחת ידה ולא הגיע ליד מקבל המתנה ומת מקבל המתנה בחיי הזקנה ויש לו אח ותובע את הזקנה לקיים מתנתה והיא אומרת שלא נתנה לאחיו אלא מפני שהוא בן בתה והיא גדלה אותו כבן אבל אחיו זה הוא מאשה אחרת ולעולם אומדין דעת הנותן שאם היתה יודעת שתמות בחייה לא היתה נותן לו דבר:

ב **תשובה** אם המתנה היא מתנה במקצת ויש בה קנין זכה אחיו של מקבל מתנה ונכנס במקום אחיו ליורש זכותו ואע"פ שלא הגיע שטר המתנה לידו. ואע"ג דכתב הרמב"ם ז"ל פ"ט מהלכות זכייה ומתנה עלה דמתני' דמי שמת ונמצאת דייתיקי פירוש שטר מתנה קשירה על ירכו אע"פ שהוא בעדים וקנו מידו כדי ליפות כח אלו שנתן להם הרי זו אינה כלום שאני אומר כתבם ונמלך ע"כ. כתבו המפרשים ז"ל דדוקא בכותב כל נכסיו הא במקצתם ודאי זכה בהם כיון שיש בה קנין ואע"ג דלא מטא שטרא לידיה. וכן כתב הר"ם ז"ל ודייתיקי זה אינה הקנאה מחיים בקנין כדי שנאמר שעבד נפשיה משעת קנין עכ"ל. אלמא דבמתנות בריא בקנין לא בעינן מטא שטרא לידיה וכן העלה בעל מגיד משנה

וכ"ש בנ"ד דאית בה תרתי לטיבותא חדא דאית בה קנין. ותו דמתנת בריא היא הילכך לכ"ע קנה אע"ג דלא מטא שטרא לידיה. והרי הרמב"ן והרשב"א ורש"י ור"י ן' מיגא"ש ורוב האחרונים ז"ל הסכימו דבשטר אקנייתא משעת קנין זכה. וכל מה שכתבתי הוא בשטר מתנה בעלמא אבל בנ"ד כ"ע מודו שהרי השטר הזה לתועלתם נכתב ולא היה ראוי ליתנו למקבל מתנה שגדולה מזו יש לו שהיה מוחזק מכח שטר המכירה שמכרה לו בערכאותיהם ונמצא היא מוציאה מידו וא"כ שטר מתנה זו לא היה ראוי שיהיה ביד מקבל המתנה דקים ליה בדרבה מינה ולא דמי לשאר מתנות שצריך שיגיעו ליד המקבל המתנה הילכך לכ"ע זכו יורשיו במתנה זו:

ג **ולענין** אומדן דעתא של הנותן לא אמרינן הכי אלא בנותן כל נכסיו אבל במתנה במקצת לא אמרינן הכי וברור הוא. ותו דליכא אומדן דעתא הכא אדרבה לא כתבה שטר מתנה זו אלא כדי לבטל שטר המכר שמכרה לו ולתועלת הנכתב כדי שלא יזכה בגוף הקרקע מהשתא כעין פשרה שתאכל היא פירות בחייה ויזכה הוא בקרקע לאחר מיתתה הילכך אין אני רואה בזה אומדן דעתא וזכה אחיו מכחו דתנן הכותב נכסיו לבנו לאחר. מותו וכו' ועמד האב ומכר מכורין עד שימות האב וכשימות הבן מוציא מיד הלקוחות וכתבו המפרשים ואפילו מת הבן קודם האב יורשי הבן מוציאיו מיד הלקוחות לכשימות האב וכ"כ רש"י ז"ל ופשוט הוא וכ"כ בעל מ"מ. והוי יודע שאם יש זמן בשטר אע"פ שאין כתוב בשטר מהיום הוי כאלו כתוב וכן כתבו ז"ל. ומיהו מודה אני שאם יש עדים דהמכירה היתה באונס אין לך מודעא גדולה מזו למתנה זו והמתנה בטלה ואע"פ שלא מסרה מודעא על המתנה ואם מסרה מודעא על המתנה ואין עדים על המכירה אם היא באונס או לא. נחזי אנן אם שטר המכירה העשוי בערכאותיהם עשוי בתנאים שאמרו רז"ל על השטרות העולים בערכאותיהם הרי המכירה מכירה ואין מסירות מודעא על המתנה כלום שהרי לא נתנה לו אלא לבטל השטר הראשון ולתועלתה היה זה ולא כל כמינה. ואם אין שטר המכירה עשוי כהוגן אינו כלום והמודעא שמסרה על המתנה הויא מודעא אע"פ שאין שם שום אונס שהמודעא מבטלת המתנה בלי אונס וכן כתבו ז"ל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקצג

א **שאלת** ממני על ראובן שנתחייב לשמעון בקנין ושבועה שכל מה שיברר שמעון שחייב לו העכו"ם בעל ביתו של ראובן ויתפשר עמו לגבות לו כך וכך לכל שנה מהשכירות של הבית אשר דר בו ראובן שיתחייב לפרוע לו עד זמן פ' הכל ביחד והוא

ינכה לעכו"ם משכירות כמו שיתפשר שמעון עם העכו"ם ועשה ראובן כך לפי שיש לו בזה תועלת שהמעות שהוציא שמעון הוא לתקן הבית ולחזק את בדקו ששמעון היה דר בו תחלה והוציא עליו הוצאה ובירר שמעון חשבונו עם העכו"ם וכתב עליו בערכאותיהם סך ידוע לגבות משכירות הבית כך וכך לשנה עד שינכה כל החוב ותובע את ראובן לפרוע לו הסך ביחד כפי מה שכתב בשטר החיוב. וראובן משיב שהיה חושב שהוא דבר מועט ומש"ה נשתעבד אבל סך גדול כזה לא נשתעבד מעולם אלא שיתן מדי חדש בחדשו או מדי שנה בשנה כפי מה שינכה לו העכו"ם מן השכירות. ועתה יורה המורה הדין עם מי:

ב **תשובה** הדין עם שמעון מכמה טעמים חדא שהרי עיקר הדין תלוי במחלוקת שכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ' י"א מהל' מלוה ולוה וז"ל מי שלא פירש קצב הדבר שערב כגוו שאומר לו כל מה שתתן לו ואני ערב או מכור לו ואני ערב או הלוהו ואני ערב יש מן הגאונים שהורה שאפילו מכר לו בעשרת אלפים או הלוהו מאה אלף נשתעבד הערב בכל ויראה לי שאין זה הערב חייב כלום כיון שאינו יודע הדבר ששעבד עצמו בו לא סמכא דעתא ולא שעבד עצמו ודברים של טעם הם למבין ע"כ. והרמב"ן והרשב"א והראב"ד ז"ל דעתם כדעת הגאונים דאפילו באלף משתעבד אלא שהראב"ד ז"ל הטיל בכאן פשרה וכתב וא"כ לא ברב ולא במעט אלא כדי שהדעת מגעת לשם שהוא רגיל ואמיד נשתעבד ע"כ. וכתב בעל מ"מ ודברי קצת הגאונים נראין עיקר. ועוד כתב פ' י"א מהלכות מכירה אבל לדין המחבר ורבותיו איני יודע ראיה ודעת הרמב"ן והרשב"א בתשובותיהם כדברי הרא"ה ז"ל ע"כ. פי' במה שהוא חולק על הרמב"ם ולהסכים לדעת הגאונים אבל במה שהראב"ד מטיל פשרה אין דעתם כדעת הראב"ד שהרי מגיד משנה גופיה חולק על הפשרה של הראב"ד ז"ל וזו ראיה גמורה שאין דינו של הרמב"ם ז"ל נכון שהרי בעל מ"מ שהוא רגיל להפך בזכות הרב ז"ל לא מצא טעם לדין וכתב שדברי הגאונים עיקר. ועוד שכל המפרשים חלוקים עליו ואזלינן בתר רובא. ותו דסוגיית פ' מי שהיה נשוי מוכחא כדעת הגאונים וכמ"ש הראב"ד ז"ל בהשגות. ותו כיון דאיכא שבועה ומחלוקת פוסקים כייפינן ליה שלא יכנוס עצמו בספק שבועה. וגדולה מזו אני אומר שאפי' הרב ז"ל מודה בהא כיון דאיכא שבועה אע"ג דאמרה אפי' ע"י קנין מ"מ מודה הוא אי דאיכא שבועה משתעבד שהרי עיקר טעמו של הרב ז"ל משום דלא סמכא דעתו והוי כעין אסמכתא דלא קניא ואלו אנן קיי"ל דע"י שבועה מתחייב ולא הוי אסמכתא אע"ג דלא קני ע"י קנין וכ"כ בהגה"ה ופסק הר"ם ז"ל דנדר ושבועה ותקיעת כף מהני אפילו באסמכתא דרובן ע"י דאי כגון אם יהיה אלהים עמדי אם נתון תתן את העם הזה בידי וכהנה רבות ע"כ.

אף בנ"ד לאסמכא דעתיה מפני שאינו יודע אם מעט ואם הרבה ומש"ה לא משתעבד אפי' ע"י קנין אבל ע"י שבועה משתעבד דכל השבועות והנדרים כך הם ודברים של טעם הם למבין והבו דלא לוסיף עלה מחלוקת על הגאונים ז"ל. תו איכא טעמא אחרינא כיון דראובן דר בבית ויש לו חזקה וישראל אחר לא יכול להוציאו וגם העכו"ם לא יכול להוציאו עד שיפרע לו מה שהוציא שמעון על הבית כפי נימוסיהם ומנכה לו בכל שנה ושנה סמכא דעתיה ומשתעבד אפילו שיהיה הרבה שהרי אין מפסיד אלא שפורע ביחד ומנכה מעט מעט וגמר ומשעבד נפשיה מה שאין כן בשאר ערב דעלמא שירא שמא יפסיד הכל ומשום הכי לא סמכא דעתיה לדעת הרב ז"ל ונ"ד למה הוא דומה לערב על המשכון שמשתעבד כפי מה ששוה המשכון אשר בידו אע"פ שלא קצב בשעת הערבות בכמה ערב שהרי סמכה דעתו להשתעבד כפי ששוה המשכון שהרי בטוח הוא ובודאי כי בזה לא יחלוק הרב ז"ל. ונ"ד נמי להא דמיא ודברים של טעם הם לסמוך עליהם ומינה לא תזוז. ותו דשפיר סמכא דעתיה להשתעבד כיון שהוא נהנה בהוצאה שהוציא שמעון בבית דהשתא מתדר ליה שפיר טפי דאגב הנאתיה גמר ומשתעבד אפילו שאין קצוב ונמצא הנאתו כנגד הקדמת מעותיו ואינו מפסיד ולפי רוב ההוצאה תתרבה הנאת דירת הבית ולפיכך סמכא דעתו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקצד

א **מעשה** היה בראובן שבא מארץ מרחק בלא אשה ובנים ונשא אשה במצרים והיו לו שתי בנות והשיא אחת מהן והלך לירושלים ומת שם וב"ד של שם חלקו הנכסים בין שתי הבנות ונתנו חלק הבת הקטנה ביד שמעון בתורת עסקא קרוב לשכר ורחוק להפסד כדין מעות של יתומים וכתבו להנשואה בכתובתה מה שירשה מאביה והתנו שאם תפטר ח"ו בלא זרע מן הבעל שיחזיר הבעל כך וכך ליורשיה מצד אביה בין שישאר הרבה מנכסי נדונייתה בין ישאר מעט ואח"כ מתה הבת בלתי נשואה וירשה אותה אחותה ולא עברו ימים מועטים עד שמתה גם הנשואה בלא זרע ולא נמצא בירושלים יורש וכפו את הבעל נאמני ירושלים ולקחו ממנו סכום מעות עד שיבואו יורשי של ראובן אבי הבנות כפי מנהגם שכל שאין לו יורש לוקחין את ממונו ומוציאין אותו לצרכי צבור ולכשיבואו היורשים מחפשרין עמו ועתה בא בעל הבת למצרים לקחת מה שהיה ביד שמעון בתורת עסקא לפי שהוא יורש את אשתו. ושם האיש שמת משה מגורי"ן ויש בכאן אחד שמו יוסף מגור"ן שהוא מוחזק שהוא קרובו ממשפחתו והכנוי אחד והביא עדים שהוא קרובו ממש. וזה נוסח קבלת העדות. במותב תלתא וכו' בא ח' והעיד על

כהר"ר משה בר יוסף מגורו כשבא מן אל גרב וירד מן הספינה באסכנדריאה שאל ממנו פ' העד הנ"ל אם יש לו קרובים והשיב שיש לו קרוב ששמו יוסף בכ"ר דוד מגור"ו ושאמר לו אביו של כה"ר משה מגורו ואביו של כה"ר יוסף מגור"ו הנ"ל הם בני אחים מן האב ומצא באסכנדריא את כה' זבולון בעל אמו של כר' יוסף הנ"ל ונכנס לכ"ה משה הנ"ל בביתו ונתאכסן אצלו וכשבא כהר"ר משה הנ"ל למצרים נכנס לבית אמו של כר' יוסף הנ"ל ותמיד היה קורא אותו פרימו והיה מוחזק אצל בני אדם שהוא קרובו והיה זה וכו' וחתימי עלה דייני. וביום שלאחריו העיד פ' שהיה כר' משה הנ"ל שכן לו ושאל אותו אם ר' יוסף הנ"ל קרוב לו והשיב שהוא קרוב סירכאנא מצד אביו ובו ביום העיד פ' שכמה פעמים נכנס לבית כר' משה מגורו הנ"ל והיה שומע ממנו תמיד שהוא קורא לר' יוסף הנ"ל פרימו ושאלנו אותו אם היה שומע ממנו אם היה פרימו מצד האב או מצד האם והשיב שאינו יודע ע"כ הגיע נוסח העדיות בחתימות דיינים בקיאים בסהדותא. ועתה השאלה היא אם היה כח בנאמני ירושלים תוב"ב להוציא הממון מיד בעל האשה עד שיבואו יורשים. ועוד אם עדות זה מועיל להיות ר' יוסף זה יורש לר' משה מגור"ו שהרי יש כמה משפחות מכינוי אחד ואינם קרובות זו לזו ואת"ל שהוא עדות אם יוכל ר' יוסף זה להוציא מבעל האשה מה שלקחו ממנו נאמני ירושלים תוב"ב. ועוד העסקא שביד שמעון מי זוכה בה ואת"ל שאין הבעל יורש בראוי כבמוחזק וסתם עסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון דלמא שאני הכא שהרי קבל האחריות העסקא וחזרה להיות כולה מלוה והיורש יורש הכל או דילמא חולקין ואת"ל חולקים החכר שלוקחים בירושלים תוב"ב על קבורת המתים על מי מוטל על היורש או על הבעל ואת"ל לפי הממון מה שנתחייב לתת הבעל ליורשי האשה הוא בכלל הממון או לא. ואת"ל אינו בכלל מה שירש הבעל הוי בכלל הממון או לא. ואת"ל שאין מטילין ההוצאה על העסקא אשר ביד שמעון החכר ההוא מכלל הקבורה שהבעל חייב בה או לא. ואת"ל החכר ההוא בכלל הקבורה החכר של הבת הקטנה על מי לפרוע:

ב **תשובה** שלא כדין עשו אנשי ירושלים תוב"ב להוציא הממון מיד הבעל עד שיבוא היורש דבשלמא במי שמת ואין לו יורשים וממונו ברשותו יש להם מקום לקחת אותו ממון כדי להציל אותו שלא יקחוהו העכו"ם כפי נימוסיהם שכל מי שימות ואין לו יורש לפי שעה לוקחים הכל למלך. או כדי שלא יאבד ב"ד מעמידין אפטרופוס ונאמר שהנאמנים של הצבור במקום אפטרופוס עומדין ומוציאין אותו לצרכי צבור לפי מנהגם אפילו שאינו מן הדין אפשר להם לעשות כן מפני תקנת הוצאתם אבל בזמן שהממון מופקד ביד אחרים אין להם כח להוציאו ואפילו לפי תקנתם שהיום או למחר יבא

היורש ויתבע את הנפקד ונמצא מפסיד או שמא ימצא את הנפקד במקום אחר ואין מי שיציל אותו ונמצאו גוזלים אותו וכ"ש בנ"ד שהבעל יורש מן התורה והיורשים באים עליו מכח תנאי והם באים בטענת היורש לקחת מה שראוי לזה מבלי הרשאה ושום כח וכ"ש שכבר נתפרסם שיש לר' משה זה יורשים במצרים וכבר אתה רואה בעיניך שהיורש מצא את הבעל במצרים וכיון שנתברר שהוא ראוי ליורשו כמו שנבאר בעזהי"ת חייבוהו לפרוע כל מה שכתוב בתנאי הכתובה והוא יחזור ויקח מה שלקחו ממנו אנשי ירושלים תוב"ב שלא כדין ואם לא יוכל להוציא מידם מפני שאין להם מעות או שדוחין אותו מיום אל יום כמנהגם הרע או שדוחין אותו זה אצל זה לא נמצא מפסיד את שלו ואע"פ שנתנו בידו אנשי ירושלים תוב"ב שטר שכל זמן שיבא יורש שיתנו ליורש מה שלקחו ממנו לאו כלום הוא דהא מצי היורש למימר אינהו לאו בעלי דברים דידי נינהו אלא את ואפילו שאנסוהו מצי למימר הרי כתוב בשטר הכתובה שבין שישאר מעט או הרבה אתה חייב להחזיר ליורשים הסך ההוא לפיכך לא יפה עשו שהוציאו מיד הבעל דכלל גדול יש בידינו אין מוציאין הממון מחזקתו אלא בראיה ברורה. הרי נפשטו שתים משאלותיך שלא כדין עשו אפילו לפי מנהגם ולוקח היורש כל המגיע לו מן הבעל וחוזר הבעל על אנשי ירושלים תוב"ב ולא שייך הכא למימר רשאין בני העיר להסיע על קיצותן דהנ"מ היכא דליכא פסידא אבל היכא דאיכא פסידא לאחריני לאו כל כמינייהו לעשות תקנה וזה ברור מאוד:

ג **אבל** לענין העדות צ"ע אם מועיל דלכאורה היה נראה דאין זה עדות כיון שלא העידו שאין לר' משה יותר קרוב מזה ר' יוסף שיהיה ראוי ליורשו שלהיום ולמחר יבא יורש יותר קרוב ונמצא יוצא מתחת יד ב"ד דבר שאינו מתוקן דבשלמא אם זה ר' יוסף היה ראוי לירש ודאי כגון שהיו מעידים שהיה בנו של ר' משה ודאי מורידין אותו לנכסים אע"ג דאיכא למיחש שמא יש יורש אחר הוי ספק וזה ודאי ומורידין את הודאי ולא נחוש לספק ויש ראיה לזה מהאי דמרי בר איסק דלא הצריכוהו להביא עדים שאין לו אח אחר אבל היכא דאפשר שיש יורש קרוב מזה וזה אינו ראוי לירש כלל אין מוציאין הממון מחזקת מי שהוא בידו על הספק. וכבר נשאל מלפני הריב"ש ז"ל על כיוצא בזה בראובן שהניח נפתלי בידו פקדון ומת נפתלי ובנים לא היו לו ולא נודע לו קרוב ממשפחת האב אך בעירו היתה משפחה אשר כינויה ככינויו ובא שמעון מבני המשפחה בהרשאת הנמצאים מאותה המשפחה והביא עדים שהיו שומעים שהיו קרובים ולפעמים היו קוראין זה את זה קרוב אך לא ידעו איזה גבול קורבה יש ביניהם. ועוד אחר העיד שפעם אחת שאל את פי נפתלי הנ"ל איזה קורבה יש לך עם בני המשפחה פלונית וא"ל בנים

לבני בנים אנחנו וזה העיד העד האחד לבדו. והשיב ז"ל אין ספק שצריך שיהיה מוחזק בעירו שזה הקרוב הקודם בירושתו שהרי אפשר שיהיה לו קרוב אחר לירש קודם זה אף על פי שאינו ממשפחתו כגון שאמרו שאמו היתה ממשפחתו והיתה בת יורשת נחלה ואביו היה ממשפחה אחרת ואיך יורידו ב"ד אלא מי שידעו בבירור שהוא קודם לירושה אם בעדות ברור או בעדות מצד חזקה ומה שהעיד העד האחר אין בו די לפי שאינו כי אם אחד ואין אחר מעיד כמותו שיצטרף עמו וגם הוא אף אם מעיד על הקורבה אינו מעיד שהוחזק שלא היו לנפתלי קרובים לירש יותר מבני המשפחה ההיא. ומה שמעידים שהיו קוראין זה לזה קרוב אין זה ראיה שיהיה מצד האב ואפשר מצד האם ואין שם המשפחה ראיה כי כבר ידעת יש משפחה בסרקוסינא נקראת בני אלעזר וכן בבלינסייא וכן במיורקה ושלשתן חלוקות זו מזו אלא א"כ הוחזקו בעיר משפחה אחת. עוד לו על הענין הנ"ל ונסתפק להם אם יספיק עדות כזה להחזיק לראובן קרוב לנפתלי אחר שלא נתפרסמה קורבתו ברבים אשר היה ראויה שתתפרסם ויהיה צריך לראיה יותר חזקה כההיא דאיסי בן יהודה הא יש רואה יביא ראיה וכו' גם בכאן נסתפק ונאמר כי באולי לא אמר אלא לחבב איש את רעהו ופטומי מילי או דילמא אין לנו אלא מה שהעיד הוא על עצמו כאותה ששנינו האומר זה בני נאמן זה אחי אינו נאמן ויטול עמו בחלקו וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ"ד מהלכות נחלות האומר זה בני או זה אחי או זה אחי אבי או שאר היורשים אע"פ שהודה באנשים שאינם מוחזקים שאינם קרובין ירשנו בין שאמר כשהוא בריא בין שאמר כשהוא ש"מ. עוד כתב בפרק הנ"ל כל היורשים יורשים בחזקה וכו':

ד **תשובה** עדיין יש להסתפק בנדון זה כי אפשר לומר שהמשנה וגם הר"ם ז"ל לא דברו אלא במי שאומר עליו שהוא קרובו בעת שהוא ראוי ליורשו כגון שאמר עליו שהוא אחיו בעת שאין לו בנים או שהוא אחי אביו ובעת דבורו אין לו קרוב יותר ממש שאז הוא כאלו אמר עליו שהוא ראוי ליורשו אבל בנפתלי זה שאמר על ראובן שהוא קרובו בעת שיש לו בנים ראויים לירש או קרובים אחרים קודמים לירושה אפשר שלא היתה כוונתו על דעת שיירשנו ומילי דכדי נינהו דלא סליק אדעתיה שימותו בניו בחייו או שאר קרובים הקודמין לו ויבא זה לירש ומלתא דלא רמיא עליה דאינשי אמר ולא אדעתיה דומיא דמאי דאמרינן ביבמות פ' ב"ש גבי נטולה אני מן היהודים לגבי יבם דלא מסקא אדעתה דימות בעלה ונפלה קמי יבם. וכן נראה מלשון הרמב"ם ז"ל שאמר או שאר היורשים אותו נראה שעתה ראויים לירש אותו ולא במי שבעת דבורו אינו ראוי ליורשו וכ"ש זה שהקורבה היא שאפילו בעירו לא הוחזק בה ואף אם נאמר שגם בענין זה שיהיה ראוי

לירש שכוונתו של נפתלי היתה שיירשנו כל שלא יהיו לו יורשים אחרים קודמין לו מ"מ כיון שלא נודע בפרסום ובא להוציא מיד אחר צריך להביא עדים שהוא הקודם בירושה ואין אחר קודם לו ולא דמי להיא דמרי בר איסק שלא הצריכוהו להביא עדים שאין לו אח אחר דהתם מארי הוא ודאי יורש אביו ואם יש לו אח הוא ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי. אבל בנ"ד שהקורבה היא רחוקה אין זה ודאי יורש עד שיביא ראיה שהוא קרוב מכל אדם. ואולי מארי היה מוחזק בנכסי אביו מעת שהלך אביו עם הבן הקטן לבי חוזאי שהוא הניחו בנכסיו ולא היה צריך שיורידוהו ב"ד אבל אחיו הקטן בא להוציא ממנו חלקו מה שאין כן בנדון זה שזה בא להוציא מיד אחר ע"י ב"ד ויש לב"ד לחוש בכל מה שאפשר שלא יצא מתחת ידם דבר שאינו מתוקן עכ"ד. הרי אתה רואה בעיניך כי לדעתו ז"ל צריך שיעידו העדים שאין לאיש קרוב ראוי לירש יותר מזה (ואם) [ועם] החזקה שיהיה מוחזק שאין לו קרוב יותר מזה הראוי לירש ועל זה הכלל בנה תשובותיו ולא הביא ראיה לדבריו כלל אלא בדרך סברא. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו הכי הוא דקשיא לי עליה טובא חדא שהרי שנינו בתוספתא שנים שהיו באין ממדינת היום אע"פ שמשאן ומתנן ומאכלן ומשקן כאחד ומת אחד מהם אין חבירו יורשו ואם היה נוהג משום אחוה יורשו ע"כ. ולפי דברי הרב ז"ל משום דנוהג עמו אחוה מאי הוי דילמא יש לו בן שהוא קודם לירושה או אב שהוא קודם ליוצאי יריכו ואמאי יורשו זה אלא ודאי כיון דהוחזק שהוא אחיו יורש כל היכא דלא ידעינן אם יש לו יורש קרוב מזה וכשיבוא היותר קרוב מוציאין מזה ונותנין לו וליכא הכא לא זילותא דבי דינא ולא דבר שאינו מתוקן שהרי באותה שעה שלא היינו יודעים לו יורש אחר מתוקן היה וכי היכי דלגבי חזקה לא בעינן שיהיה מוחזק שאין קרוב לירש יותר מזה כ"ש לגבי סהדי דהא סהדי עדיפי מחזקה וזה ברור. ותו דאמר רב יהודה הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה ומאן לימא לן דלא טבלה וכ"ת דידעי שלא הגיע זמן טבילתה אכתי מאן לימא לן דלא החזיקה עצמה בנדה משום חולשא וכיוצא בה ואמאי מלקינן ליה מן הספק אלא מאי אית לך למימר כיון שהוחזקה נדה ודאי לא אתי ספק ומוציא מידי חזקה ודאית אף הכא כיון שהוחזק שזה קרובו וראוי ליורשו לא אתי ספק דלמא אית ליה יותר קרוב מזה ומוציא מידי ודאי. ותו מההוא עובדא דאתא קמיה דרבי חנינא אמר מוחזקני בזה שהוא בכור. ותו מההיא דאמר קים לי בגויה דלית ליה אחי. אמר ליה אביי והא איכא קלא דאיכא עדים במדינת הים דידעי דאית ליה אחי. א"ל השתא מיהא ליתנהו קמן. מכל הני משמע דלא חיישינן דלמא איכא קרוב טפי וכן נראה בבירור מדברי הרמב"ם ז"ל כל היורשים יורשים בחזקה כיצד עדים שהעידו שזה מוחזק לנו שהוא בנו של פ' או אחיו

של פ' אעפ"י וכו' ובשלמא בנו הוא יורש ודאי אבל אחיו מאן לימא לן דלית ליה בנין או אביו עדיין בחיים וקודם לכל יוצאי יריכו וכ"ת דהכא מיירי במוחזק לן שאין בן ולא אב כל כי האי ה"ל לפוסק לפרש וכן כתבה הטור והוא דרכו לבאר יותר ואי איתא ה"ל לפרושי אלא ודאי לא שנא. וגדולה מזו כתב הרמב"ם ז"ל בראש הפרק האומר זה בני וזה אחי או זה אחי אבי או שאר היורשים אותו אעפ"י שהודה באנשים שאינם מוחזקין שהם קרובים הרי זה נאמן ויירשנו בין שאמר כשהוא בריא בין שאמר כשהוא ש"מ ע"כ. הרי כתב או זה אחי אבי או שאר היורשים ומשמע אפילו יותר רחוקים מאחי אבי אע"ג דאיכא למימר שמא יש לו בנים או שמא יש לו אב או שמא יש לו אחים אפ"ה יורש אותו אחי אביו או בן אחי אביו. גם מ"ש דדילמא מתני' והרמב"ם ז"ל לא איירי אלא במי שאמר כן בשעה שאין לו בן ולא יורש קרוב מזה תמהתי פה קדוש איך יאמר דבר זה וכי אית לן לאוקמי במתני' אוקמתא דלא אוקמא תלמודא בלי קושיא ואפי' איכא קושיא כיון דלא פריך עלה תלמודא ומוקי לה אנן מנפשין לא עבדינן אוקמתא וכ"ש לדחוק כן בדברי הפוסקים. ותו דמתני' אמרה זה בני נאמן זה אחי אינו נאמן אוקמוה לענין ירושת אביהם וכשיש שם אחים אחרים שאינם מודים שזה אחיהם ואי איתא הוה להו למימר דהא דתנן זה אחי אינו נאמן לגמרי קתני וכגון דאמר כן בזמן שיש לו יורש קרוב ממנו. ומה שהביא ראיה מלשון הרב ז"ל שאמר או שאר היורשים אותו ולא אמר או שאר קרובים כבודו במקומו דאגב שיטפא לא דקדק סוף הלשון שאמר אע"פ שהודה באנשים שאינם מוחזקים שהם קרוביו ולדעתו היה לו לומר שאינם מוחזקים שהם יורשיו אלא ודאי אין זה דקדוק כלל וגם הוא ז"ל לא אמרה אלא בלשון אפשר וכן כתב לבסוף ואף אם נאמר שגם בענין זה יהיה ראוי לירש וכו'. הילכך איני רואה לריב"ש ז"ל שום טעם וסברא בדין זה ואפילו לא היה על מי לסמוך הייתי עושה מעשה בידים להוציא מן הבעל ולתת ליורש אלא שזכיתי ומצאתי להרא"ש ז"ל כלל פ"ו בכיוצא בנדון דידן והשיב ז"ל וז"ל יפה דנתם מאחר שראובן אמר על שמעון בחייו שהיה בן דודו ולא נודע לו קרוב ממנו הרי שמעון יורשו אע"פ שאין שם עדים שהיה קרובו אלא על פיהם שהחזיקו עצמן קרובים זה לזה כדאמרינן בפרק בתרא דקדושין איש ואשה תינוק ותינוקות שגדלו בתוך הבית נסקלין זה על זה וארש"ש מעשה באשה אחת שבאה לירושלים ותינוק מורכב על כתפה וגדלתו ובא עליה וסקלוה לא מפני שבנה ודאי הוה אלא מפני שכן הוחזק. וצריך ליתן הנפקד לשמעון בשבועה כל מה שבידו ממון ראובן ולא חיישינן שמא יש לו יורש במד"ה ואף אם יבא לאחר זמן יורש אחר לא יוציא מהנפקד דבר הואיל ונתן הממון לשמעון ע"כ. הרי לך בהדיא מעשה שעשה הרא"ש ז"ל והחכמים אשר שאלו ממנו

שעשו המעשה כסברתו ממש וכ"כ מהור"ר ישראל ז"ל סימן שמ"ט ועיין עלה ועליו יש לסמוך שהוא רב וגדול ומוסמך ועליו סומכין בכל גלילות ישראל ואל תטעה בדבר האומרים הלכתא כבתראי וריב"ש היה אחרון בזמן הרבה שהיה מתלמידיו של הר"ן ז"ל חדא שלא אמרו כן אלא בדברי האמוראים ואפילו לדעת האומרים דאפילו בפוסקים אמרינן הכי הנ"מ בזמן שהאחרון כתב דברי הראשון והשיב עליהן וסמך ראיותיו בדברי התלמוד וכיון שלא נראו בעיניו דברי הראשון אפשר לסמוך עליו אבל אם לא כתב דברי הראשון משמע שלא ראה אותם הילכך לכ"ע הלכתא כקמאי שאם היה רואה את דבריו היה חוזר בו וזה כבר מוסכם ודבר שהשכל מורה עליו ועיין בתשובת מהר"י קולון ז"ל ותמצא אותם. הילכך בנ"ד לית לן למיפסק כוותיה ובר מן דין אין הסברא מסכמת עמו ולא לשון המימרות ולא לשון הפוסקים והוא ז"ל לא הביא ראיה לדבריו. וכ"ש שהרא"ש ז"ל נודע בשערים והכל סומכין עליו. עוד אני אומר דבנ"ד אפילו ריב"ש ז"ל מודה דעד כאן לא קאמר אלא בההיא אשר קורבתו ראויה להתפרסם כיון שהיו במקום אחד ולא נתפרסם (מה) כההיא דאיסי דאמר הא יש רואה ולפיכך היה צריך להביא ראיה שאין קרוב ממנו. אבל בנ"ד מה שהיה ראוי להתפרסם הרי נתפרסם שהרי הוחזקו להיות קרובים מצד האב אלא שמפני הגרוש שנתגרשו מארצם ונטלטלו לא היו יכולין לדעת איזה גבול יש ביניהם מן הקורבה ועתה באו העדים והעידו העד האחד העיד ששמע מפיו שהוא שלישי וכן משמעות העד השני שאמר קרוב סירקאנו מצד האב וסירקאנו בלשון לעז משמע קרוב מאוד והוא לפחות שלישי לו וכ"כ ז"ל בתשובתו מ"מ כיון שלא נודע בפרסום ובא להוציא מיד אחר וכו' משמע שאם היה נודע בפרסום שהוא קרוב לו אע"ג שלא ידעו גבול הקורבה סגי בהכי דאי נודע בפרסום גבול הקורבה מאי למימרא הילכך בנ"ד שנתפרסמה הקורבה מודה הרב ז"ל דסגי בהני סהדי. ותו משמע מתשובתו הראשונה שאם היו שני העדים מעידים גבול הקורבה סגי בהכי שכן כתב ומה שהעיד העד האחר אין די לפי שאינו אלא עד א' ואין עד מעיד כמוהו שיצטרף עמו. משמע בהדיא שאם היו שני העדים מעידים גבול הקורבה דסגי בהכי. ומ"ש ז"ל וגם הוא אף אם מעיד על הקורבה אינו מעיד וכו' על צד היותר טוב כתב כן אבל לא סמך עיקר תשובתו על זה אלא על שאין שם אלא עד אחד ואין אחר מצטרף עמו וכן דרך בעלי תשובות שמצרפין טעמים הרבה לחזק דעתם וכן דקדקתי בתשובת הרשב"א כמה פעמים ולכן אין לסמוך על כל טעם לבדו דדילמא לצניפין בעלמא כתב אותה. ובזה טעו הרבה גדולים לסמוך על כל טעם לבדו ואתה תהיה מן הנזהרים. אבל בנ"ד הרי שני העדים מעידים שהוא קרוב סירקאנו וגבול זה לא פחות משלישי לו וכמו שהעיד הראשון ועוד שהרי

יש בנ"ד כמה טעמים חדא שהרי הוחזקו קרובים זה לזה עוד שהם ממשפחה אחת. ועוד דאיכא סהדי ששמעו מפיו שהיה קרובו מאד מצד אביו. ועוד שאין קורין פרימו אלא לשני או לשלישי דאי לא תימא הכי כבר נתפלגה הקורבה ואין קורין לו פרימו סתם. וכ"ת פרימו מצד האם ליתא דכיון שהם מכינוי אחד חזקה דמצד אב הוא ועדיפא דידן מההיא דנשאלה מלפני הרא"ש ז"ל שהיה קורא אותו בן דודי וזה ודאי בלשון לעז היה קורא אותו שהרי לא היו מדברים בלשון הקודש ובוודאי הלשון כזה הוא פרימו ויש משמעות זה הלשון מצד האם או שהיה קורא אותו היגו רימו טיאו דמשמעות זה הלשון בן דודי אבל עדיין משמע בלשון לעז בן אחי אמו שכן קורין בלשון לעז לאחי האם דודי ואפ"ה לא חשש הרב בזה מפני שכנוי המשפחה אחת או מפני כי סתם פרימו או בן דודי הוי מצד האב ולא הוצרך הרב לברר אם מצד האב או מצד האם וכ"ש בנ"ד דאיכא סהדי בקרובים מצד האב והוחזק אצל כל העולם קרובים מצד האב ועוד דמשפחתם כנוי אחד. ותו דמאי דהוי ראוי להתפרסם נתפרסמה ולפיכך אני אומר כי מודה הריב"ש ז"ל בנדון דידן ואפי' אם חולק הוא כבר כתבתי למעלה שעל הרא"ש ז"ל יש לסמוך. הילכך יוסף מגו"רו ראוי לירש את משה מגו"רו ומוציאין מן הבעל כל הראוי לו ואפילו אם יבא יורש יותר קרוב מיוסף זה אין לו על הבעל כלום שהרי עפ"י ב"ד נתן ליורש ויעשה דין עם יוסף זה שלקח כל הירושה של משה מגו"רו.

ה **ולענין** העסקא אשר ביד שמעון כיון שסתם עסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון וקייל"ן דאין הבעל יורש בראוי כבמוחזק וקייל"ן דמלוה נקרא ראוי ואין הבכור נוטל פי שנים גם הבעל אינו יורש וכ"כ הריא"ף ז"ל וכל האחרונים ז"ל ואפי' הרב ן' מיגש ז"ל דס"ל דהמלוה אינה נקראת ראוי אצל הבעל לא רצה לעשות מעשה כסברתו אלא כסברת רבו הריא"ף ז"ל ור"ח ז"ל ואעפ"י שבעל מ"מ כתב שנראה קצת מדעת הרמב"ם ז"ל שדעתו כדעת רבו ן' מיגש ממה שכתב בהלכות אישות ואם מתה בחיי בעלה ירש הכל ולא חילק בין נכסים לנכסים ואפ"ה הוא בעצמו העלה כדעת האומרים דאין לבעל במלוה כלום. ואני אומר כי אין כן דעת הרמב"ם ז"ל אלא דעתו כדעת הריא"ף ז"ל שכן כתב בהלכות נתלות פ"ק וז"ל ושם ביארנו שהוא יורש נכסי אשתו שבאו לירושתה והוחזקו ומדקאמר והוחזקו משמע דבעי שיהיו מוחזקים ברשותה ומלוה אינה מוחזקת ומה שלא חילק בהלכות אישות בין נכסים לנכסים אין שם מקומו אבל בהל' נחלות פי' שהוחזקו למעוטי מלוה. ואפילו אם תרצה לומר שהוא חולק לא עדיף מגברא דאתא מחמתיה שהוא רבו לא סמך לעשות מעשה בסברתו ואפילו את"ל דחולק הוא ולמעשה אמרה מודה בנ"ד שהרי עסקא זו לא באתה לרשות אשתו כלל שהרי בחיי אחותה נתנו

לשמעון עסקא זו ובימי אביהן היתה בידו אלא שחדשו אותה כאשר מת האב הילכך כיון שלא באתה מלוה זו לרשותה אין הבעל נוטל בה כלום וכ"ש שגם בעל מגיד משנה נראה קצת אמר ואי איתא שזו סברת הרב לא היו שותקים כל האחרונים בעלי החדושים מלהשמיענו זה:

ו **והוי** יודע שאפילו היה אומר הרב ז"ל זה בפירוש לא היה לנו לעשות מעשה כמותו שהרי כל גאוני עולם ראשונים ואחרונים חלוקים עליו והתוספות בכלל הילכך היורש יורש פלגא דמלוה ואין יורש הכל אע"פ שקבל שמעון עליו כל האחריות שזה תנאי התנו לתועלת היתומה אבל לעולם לא נפיק מתורת עסקא דאי לא ת"ה הוי רבית קצוצה ואין מאכילין את היתומים רבית דאורייתא וזה ברור מאד:

ז **ולענין** החכר הרגיל לפרוע הרי הוא בכלל קבורה ועל הבעל לפרוע כיון שיורש כתובתה ומה שלקחו ממנו יותר מן הראוי לו פורעין לפי ממון הירושה ואין מה שיורש היורש מכח התנאי בכלל שהרי התנה שאם ישאר מעט או הרבה יתן כך וכך ליורשים מצד אביה והחכר של קבורה גם של הממון לפי מה שהוא שהרי שניהם יורשים את אחותה שירש את הקטנה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקצה

א שאלת ממני אודיעך דעתי באשה אלמנה שדרה בבית של עכו"ם זה כמה שנים ויש לה חזקה כפי תקנת המדינה שלא יוכל ישראל אחר להוציאה. ועתה תבע אותה שמעון בן אחיה שבית זה היתה של זקנו ובזמן שהלכו בגולה לאצטנבול השכירו הבית לעכו"ם בתנאי שכל זמן שיחזרו יחזור להם הבית וכן היה ובאו יוסף זקנו של שמעון זה והוא אביה של האלמנה זו ויהודה שהיו אחים. ודרו בבית והשיא יוסף את בתו לבן יהודה אחו בבית זה ומתו הזקנים יוסף ויהודה שהיו שותפין ואחין ואח"כ עמדו לפני דיינים בני הזקנים על ענין הירושה גם על החזקה של הבית ולא הספיקו לגמור הדבר עד שמתו גם הבנים ולעולם האלמנה בת יוסף אשת יעקב בן יהודה דרה בבית. ועתה תבע שמעון את אחות אביו ואת בנה לוי שהם בני בנים של הזקנים חזקת הבית שיש לו עדים שהיתה של זקנו שדר בה זמן מרובה והאלמנה ובנה טוענים שכבר החזיקה זמן מרובה והחזקה של בעלה והיא לקחה בכלל פרעון כתובתה והוציא שמעון כתב ידו של הדיין שהיה בזמן ההוא שכתב בו איך עמדו לפניו בני הזקנים אביו של שמעון ובעלה של האלמנה על ענין חזקת הבית ונתברר שהחזקה היתה של יוסף אבי שמעון אלא שיעקב בן יהודה הוציא הוצאות על הבית ולפיכך פשר ביניהם שתהיה החזקה בין שניהם ושנתרצו בזה.

טענה האלמנה שהדיין היה קרוב באותו זמן ולא היה יכול לדון ולפשר. השיב שמעון כבר קבלוהו עליהם. עוד טענה האלמנה שלא קנו מידם בשעה שקבלוהו והיו יכולין לחזור בהם ועתה היתומים חוזרים מאותה פשרה. השיב שמעון כי אומדן דעתא הוא כיון שהיה קרוב לא דן ביניהם עד שקבלוהו עליהם בקנין ושוב אינם יכולין לחזור בהם. עוד טענה האלמנה שהיה אחד וקרוב דהם תרתי לריעותא ואין קבלתם מועיל אפילו ע"י קנין. השיב שמעון כי הדיין היה מומחה לרבים ולית בה אלא חדא לריעותא שהוא קרוב. עוד טענה האלמנה שהרי פשרה צריכה קנין ולא קבלו קנין על הפשרה. השיב שמעון שודאי כיון שהדיין אומר שנתרצו בפשרה מסתמא קנו מהם אלא שלא כתב כן בכתבו שהרי יודע היה שהפשרה צריכה קנין וחזקה על חבר שעשה הפשרה כתקנה. עוד טענה האלמנה שאין הדיין נאמן לומר קבלוני עליהם דדילמא אם היה בעלה קיים היה מכחיש אותו וטענינן ליתמי מאי דהוי מצי למטען אבוהון. השיב שמעון דלא טענינן ליתמי אלא מילתא דשכיחא והאי לא שכיח שיתמצע הדיין לדון או לפשר בע"כ של הבעל דין. עוד טענה האלמנה שאין הדיין נאמן לומר לזה זכיתי ולזה חייבתי אלא כל עוד שהבעלי דינין עומדים לפניו אבל לאחר כמה שנים אינו נאמן שאינו זוכר הענין. השיב שמעון דלא אמרינן הכי אלא בשודא דדייני אבל בדין התלוי בטענות נאמן אפי' עד כמה שנים. עוד טענה האלמנה כי אחר אותו זמן שעמדו לדין לפני הדיין עשו חשבון אחיה עם בעלה על כל הדברים והטענות שהיה להם זה על זה והכניסו את חזקת הבית בכלל החשבון וכתבו על זה שטר ונאבד ברוב הזמן ורוב בלבול ועתה היא מוחזקת בבית. השיב שמעון שתשבע שנשאר הבית לבעלה אחר כל חשבון והיה על זה שטר ואבד. השיבה האלמנה אנכי אשבע. יורה המורה הדין עם מי בכל הטענות הנזכרות:

ב תשובה הריני משיב על אחרון ראשון. כי ממנו מענה לשון תנן בפרק חזקת הבתים כל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה אמר לו מה אתה עושה בתוך שלי שלא אמר לי אדם דבר אינה חזקה שמכרת לי שנתת לי במתנה הרי זו חזקה אביכם מכרה לי אביכם נתנה לי במתנה הרי זו חזקה. והבא מחמת ירושה אינו צריך טענה ע"כ. וטעמא דמתניתין דאנן טענינן ליורשים וללקוחות שהחזיק בה שלש שנים שהמערער או מורישו מכרה לו או נתנה לו במתנה ואע"ג דליכא שטרא דטפי מתלת שנין לא מזדהר איניש בשטרא כיון דלא מיחה זה וממה נפשך אינה חייבת שבועה זו אי תבע את היורש או את האלמנה שלקחה מן היורש ואע"ג דאמרה אנכי אשבע נ"ל כגון האי פתח פיך לאלם הוא ואומרים שאינה חייבת שבועה. ותו דאין ראוי שתוציא שם שמים לבטלה כיון שאין כאן חיוב שבועה. ומיהו אי טען שמעון שהאלמנה והיורש יודעים שזה הבית חזקתה של זקנו

ולא נתפשרו אחיה ובעלה עליה ושלא היה שום שטר על זה ודאי צריכין לישבע שלא פקדנו אבא ושלא ידענו שהבית חזקתה נשארה לחלק אביה וכו' כעין שבועת היורשין. הלכך אע"ג דאין האלמנה והיורש ודעין לטעון בברי אנן טענינן להו ולא מיבעיא בנ"ד דאיכא חזקה בזמן האב ואיכא חזקה בזמן היורש אלא אפי' היה מקצת השלש שנים בחיי האב ומקצתן בחיי היורש הרי זו חזקה וטענינן להו שאביהם מכרה להם או נתנה להם במתנה:

ג ולענין אם נאמן הדיין לומר לזה זכיתי ולזה חייבתי טענת שמעון בזה טענה דלא אמרינן הכי אלא בשודא דדייני שתלוי בדעת הדיין ואיכא למיחש שמא נשתנה דעתו עתה אבל הדין התלוי בטענות נאמן לעולם וכן כתבו הפוסקים:

ד ולענין אם נאמן הדיין לומר קבלוני עליהם אם הבעל דין מכחישו ודאי אינו נאמן וצריך שבועה שלא קבלוהו עליהם ואם היו שני דיינים הרי הם נאמנין לומר קבלונו עליהם ובזה הדין עם האלמנה וטענינן ליתמי דמלתא דשכיחא היא כיון שהם קרובים נתמצע ביניהם כדי לתת שלום בין בני המשפחה ולפיכך פשר ביניהם ולא פסק דין ושמא לא נתרצה בעל האשה תדע שהרי נשאר הבית בחזקתו ומ"מ כיון שאם היה חי היה צריך שבועה להכחיש את הדיין שלא קבלו אם טען שמעון תשבע לי שאינה יודעת שקבלוהו עליהם תשבע כדין שבועת היורשין ובנ"ד לא צריכין דהא קיי"ן היורש א"צ טענה כיון שהחזיק אלא להתלמד בעלמא:

ה ולענין אם פשרה צריכה קנין קיי"ן פשרה ביחיד וצריכה קנין ולפיכך טענינן ליתמי דדלמא לא היה שם קנין ויכולין לחזור בהם. ומה שטוען שמעון דחזקה על חבר שלא עשה הפשרה אלא כתקנה אין טענתו כלום חדא שהרי כתב בכתבו כל הפרטים שעברו לפניו ואם איתא שקנה מהם על הפשרה היה מפרש כן בכתבו שהרי יודע הוא שעיקר הכל תלוי בקנין ועוד כיון שהיה קרוב להם היו נשמעין לו וסמך על זה ולא הוצרך לקנות מהם הילכך טענינן להו דילמא לא היה שם קנין:

ו ועל מה שטענה האלמנה שהדיין היה [אחד] (אחרון) וקרוב. בזה איני רואה דברים מכמה טעמים חדא שהרי הרמב"ם והריא"ף ז"ל וכמה גדולים פסקו דאפי' אחד וקרוב אם קבלוהו בקנין עליהם אינם יכולין לחזור בהם. ותו דפשרה ביחיד וליכא הכא אלא חדא לריעותא. ותו דכיון שהיה מומחה לרבים יכול לדון לכתחלה והוי במקום שנים וליכא הכא אלא חדא לריעותא א"כ בטענה זו הדין עם שמעון אלא שממקום אחר יש עליו חובה שהרי רוב הפוסקים הסכימו והרמב"ם ז"ל מכללם שכל עוד שלא הוציאו

הממון עפ"י הקרוב יכולין לחזור בהם ואפילו אחר שאמר חייב אתה ליתן לו או לא תן לו יכולין לחזור בו:

ז ולענין קבלת קרוב הדבר ברור שאם לא קנו יכולין לחזור וכן כתבו הפוסקים וכיון שהדיין לא כתב בכתבו שקבלוהו עליהם בקנין יכולין היתומים לחזור בהם שהרי אביהן היה יכול לחזור בו וטענינן להו כל מאי דהוה מצי אבוהון למטען להון ומלתא דשכיחא היא שיתמצע החכם שבעיר בין קרובים בלא קנין ואפילו בלא קבלה וכדכתיבנא לעיל וכן נראה מתוך כתבו שאפי' הקבלה לא הזכיר ובכל הני אם טען שמעון ישבע היורש שאינו יודע שקבלוהו עליהם בקנין משביעין אותו וכדכתיבנא. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקצו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על ענין ראובן שהוא עני ואין יכול לפרנס את אשתו לפי כבודה ואפילו כפי העניים והוא חפץ לגרשה אבל אין לו לתת לה כתובתה וקרובי האשה אינם מרוצים שתתגרש עד שיתן לה כתובתה כפי תקנת הגאונים וכפי המנהג. ורוצים לכוף אותו להשכיר עצמו כדי שירויח לפרנסה והוא אינו רוצה יורה המורה הדין עם מי. ואם הדין עמהם אם יכולין לכופו להשכיר עצמו אפי' למלאכה בזויה לו ואינה לפי כבודו. ואת"ל שיכולין לכופו אם יש חילוק בצורבא דרבנן או לא. עוד כי ראובן זה נשא אשה זו ושנאה לפי שיש בה מום בעיניה והוא מורד ואינו יושב עמה כלל ולא זן ולא מפרנס והרי היא בבית אביה והוא בבית אביו ואומר להם הרי זה גיטך ותכתבו עלי שטר חוב על כתובתה והא ודאי עני ורוצה שיסדרו אותו כדין ב"ח שאין לו וקרובי האשה אינם רוצים אלא שישכור עצמו לזון אותה ולהוסיף על כתובתה בכל שבוע כדין הנזכר בתלמוד בדין המורד על אשתו:

ב **תשובה** גרסינן בפרק המדיר אמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה אזל ר' אלעזר אמרה לשמעתיה קמיה דשמואל אמר אכסוה שעורי לאלעזר עד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון. וכתב הריא"ף ז"ל עלה והלכתא כשמואל ואע"ג דאתאמרה נמי משמיה דר' יוחנן כוותיה דרב הא דחייא ר' זירא ואמר על דא אכסוה שעורי לאלעזר בבבל. וכתבה הרמב"ם ז"ל פ' י"ב מהלכות אישות וכן פסק ר"ח ז"ל. וכתב עלה הרשב"א ז"ל דאפילו לדברי הריא"ף ור"ח ז"ל אם אין יכולין ב"ד לכופו לזון כגון שהוא עני ואינו רוצה להשתכר ולהרויח ולזון דכופין אותו להוציא דהא שמואל לא דחי הא דרב אלא מהאי טעמא דעד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון הא אם אין יכולין לכופו לזון כופין להוציא ע"כ. וכ"כ הר"ן ז"ל ובעל מ"מ שהם דברי רבינו הרי לדעת כל הני רבוותא אין

כופין אותו להשכיר עצמו כדי להרויח ולזון דעד שכופין להוציא אם הוא עני יכפוהו להשכיר עצמו. וכן כתב הרמ"ה לחיוביה למיעבד לא מחייבינן אבל היכא דעבד ושקל חייב לזון אותה ממנו או שתאכל עמו ממה שהוא אוכל ולא הוי כשאר ב"ח דמסדרינן ליה דהא לא מסקא ביה אלא מזוני וכן סברת ר"ת ז"ל וכן נראה סברת הרא"ש ז"ל. ואני אומר דטעמא רבא איכא במלתא והחולק עליו להביא ראיה דהא קרא כתיב כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים ולא יהיה אלא שנמכר לעבד עברי כלום יכול לכופו להשכיר עצמו לאחרים ולהביא לרבו אלא אומר לו אם יש לך מלאכה אעשה אבל לעשות מלאכת אחרים אין יכול לכופו וכ"ש הכא. וכ"כ ר"ת שאם ידוע שאין לו אין לו להטיל למוכרו כעבד עברי או להשכיר עצמו כדי לזונה ולפרנסה. וכ"כ במרדכי והיכא דאין לו אין כופין אותו ללות ולהתעסק באומנות אבל מוסיף בכתובתה שלשה טרפעיקין ע"כ. ומעתה אתה דן ק"ו אם לעשות אומנות אין כופין אותו כ"ש להשכיר עצמו וכ"ש למלאכה שבזויה לו. אבל רבינו אליהו ז"ל כתב בתוספות שלו שאדם מחוייב ללמד תלמידים ולעשות מלאכה לזון ולפרנס לאשתו וכתב בטור משמו שחייב להשכיר עצמו בפועל ולמד אותה מספר כתובה דכתב אני אפלח ואזון. ולא הודו לו חביריו דאפלח לא משמע שישכיר עצמו אלא כלומר שאם יש לו קרקע יעבוד ויזרע ויקצור כדי לזונה ואפילו לפי סברתו לא למלאכה בזויה לו קאמר דלא שעבד נפשיה לבזות את עצמו לכבד את אשתו ולזונה שהרי לא כתב אלא ללמד התלמידים ולעשות מלאכה ויגיד עליו רעו מה למוד מלאכה נכבדת אף מלאכה נכבדת ולא בזויה אם הוא יודע ספר להשכיר עצמו ללמד תורה ואם הוא בעל מלאכה לעשות מלאכה שהוא רגיל או כיוצא בה ואם אינו בעל מלאכה להשכיר עצמו כפועל אם הוא רגיל לעשות כן בשלו והכל לפי מה שהוא אדם. תדע שהרי חזרת אבידה מצות עשה מן התורה ואם הוא זקן ואינה לפי כבודו פטור וכ"ש שלא יבזה עצמו לזון את אשתו וזה ברור מאד. ומיהו כתב ר"ת ז"ל אם יראה בעיני הדיינים לקונסו לפנים משורת הדין טוב הדבר ע"כ. והוי יודע שמ"ש רבינו אליהו ז"ל ומ"ש ר"ת לקנוס הנ"מ במי שאין רוצה לגרש דעד שכופין אותו לגרש יכפוהו להשכיר עצמו לעשות מלאכה אבל במי שרוצה לגרש אלא שאין לו לפרוע כתובה לכ"ע אין כופין אותו שישכיר עצמו אלא מגרש וישאר עליו הכתובה חוב. הילכך בנ"ד כיון שראובן הוא ודאי עני ורוצה לגרש אין כופין אותו לעשות מלאכה כלל ואפילו שאינה בזויה. גם אין מוסיפין על כתובתה שאין זה מורד על אשתו כיון שרוצה לגרש אלא שאין יכול מפני התקנה שלא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ יתן לה כתובה שהרי מדין התלמוד יכול לזרוק לה גיטה ותהיה מגורשת ויפטר ממזונותיה ומתשמישה ולא יהיה

מורד. וקרוב אני לומר שלא היתה התקנה אלא למי שנתברר שהוא ודאי עני ויש לו אשה רעה אין אדם דר עם נחש בכפיפה ויגרש ויהיה הכתובה עליו חוב ואין ראוי לגלות דבר זה שלא ילמדו בני אדם לטעון שהוא עני ואין יכול לזון את אשתו ורוצה לגרשה ושמא עיניו נתן באחרת ונמצאו בנות ישראל יוצאות בלא כתובה ומתבטלת תקנת חז"ל דאמרו משום חינא. ואם יראה לדיין כי אינו רוצה להרויח ולהשתכר לזון את אשתו מפני שכוונתו לגרשה ולהוציאה בלא כתובה יש לו לקנוס אותו ולכוף אותו להשכיר עצמו להרויח לזון אותה והכל לפי מה שהוא האיש אם הוא ישר והולך בדרך תמים או רמאי והלך בדרך רעים ובלבד שתהיה כוונת הדיין לשם שמים ולעשות גדר וסייג לתורה ולדברי רז"ל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקצז

א **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי במה שראית בתשובת הגאונים ז"ל במחזיר גרושתו שאין לברך ברכת חתנים אלא ברכת אירוסין לבד והמברך הוי ברכה לבטלה:

ב **תשובה** אני לא ראיתי ולא שמעתי דבר זה בלתי היום ומנהגנו לברך ברכת חתנים ואין הפרש בינה לאשה חדשה ואפשר דטעמו של דבר הוא משום דקיי"ל אין נושאין נשים במועד משום דאין מערבין שמחה בשמחה ואפ"ה מותר להחזיר גרושתו מן הנשואין משמע דאין שמחה במחזיר גרושתו וברכות אלו לא נתקנו אלא על השמחה. תדע שהרי הברכה המיוחדת לחתנים היא אשר ברא ששון ושמחה וכו' וחותם בה משמח חתן עם הכלה. אלמא לא נתקנה אלא במקום שמחה. עוד יש ראיה דכתיב נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו וכו' ומחזיר את גרושתו אינו חוזר מעורכי המלחמה. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דאין אלו ראיות דאין הכי נמי דבמחזיר גרושתו ליכא שמחה אבל שבע ברכות לא נתקנו על השמחה אלא על הזווג הראשון של אדם ואשר ברא של זה הזווג והם ברכות שבח ליוצרנו ית' וכן כתבו כל המפרשים ז"ל. וז"ל התשובה בשם רבינו האיי גאון ז"ל המחזיר גרושתו מברכין לו ברכת אירוסין ומקדש אבל אין מברכין לו ז' ברכות משום דליכא בהו שמחה ואמאי מברכין אשר ברא ששון ושמחה ומשמח חתן וכו' לפיכך אין לברך זולתי ברכת אירוסין בלבד ואין לברך ז' ברכות אלא לבתולה או למחזיר גרושתו מן האירוסין דאית בהו שמחה אבל מחזיר גרושתו ליכא שמחה ולפיכך התירו לו להחזירה במועד וזו היא גם סברת רבינו אפרים תלמידו של הריא"ף ז"ל. אבל הרב ן' מיגאש ז"ל כתב דצריך לברך ז' ברכות כיון שצריך לברך ברכת אירוסין ע"כ. וזה הלשון הוא מוקשה מצד עצמו דבשלמא ברכת אשר ברא ניחא אבל

שאר ברכות שלא נתקנו על השמחה למה לא יברכו אותם. ועוד שכתב שאין מברכין ז' ברכות אלא לבתולה וזה הלשון לא בא בדקדוק כלל שהרי דומה הוא שהנושא גרושה או אלמנה מברכין לה ז' ברכות דכיון שאשה חדשה היא לו יש בה שמחה תדע שאין נושאין אותה במועד וחוזר עליה מעורכי המלחמה הילכך מסופק אני אם כתב כן רבינו האיי ז"ל או רבינו אפרים ז"ל והספר אשר נמצא בו זה הלשון נקרא משפט שלום ועדיין לא יצא טבעו בעולם ולא נודע בשערים ואין לסמוך עליו אלא מברכין לכולן ז' ברכות ואפילו למחזיר גרושתו וכן מעשים בכל יום במצרים מזמן הנגידים הראשונים ואין פוצה פה ומצפצף. וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ"י מהלכות גרושין וז"ל וכן אם גירש את אשתו בגט פסול או שהיתה ספק מגורשת ורצה להחזירה הרי זו מותרת לבעלה וא"צ לחדש הנשואין ולברך ז' ברכות ולכתוב כתובה עד שתתגרש גרושין גמורים ע"כ. והרי זה ממש כמנהגנו ואחריו נמשכים האחרונים. ואם תקשה עלי שאני העליתי בתשובה שבמחלוקת בברכות יש להלך אחר האומר שלא לברך והטעם שאם האמת הוא לברך לא הפסדנו כלום שהרי הברכות אינן מעכבות ואם האמת הוא שלא לברך הפסדנו שאין להוציא ברכה לבטלה. שתי תשובות בדבר חדא שהרי כתבתי באותה תשובה בתנאי שיהיה המחלוקת בין הפוסקים המפורסמים אצלינו שאנחנו סומכים עליהם בכל דבר אבל זה הספר לא נתפרסם אצלנו ולא ידענו שם מחברו ושמא חדש מקרוב בא ואם משום רבינו האיי גאון ורבינו אפרים ז"ל תשובה זו לא נתפשטה בישראל ולא כתבוה האחרונים כלל ולא הזכירו אותו מפני שלא נתפרסמה אצלם או מפני דקים להו שאינה עיקר הילכך אינה חשובה אצלינו מחלוקת. ותו דבנ"ד אם האמת הוא לברך הפסדנו ברכה דקי"ל כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה והדבר הברור לברך ז' ברכות לגרושה כפי מנהגנו ומינה לא תזוז. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתקצח

א **שאלת** ממני ראובן שגירש את אשתו ונתייחד עמה בפני עדים והוא אומר שלא בעלה ורוצה להחזירה אם צריך קדושין אחרים וברכת אירוסין וז' ברכות או לא:

ב **תשובה** הדבר ברור שצריכה קדושין אחרים ולא יברכו ברכת אירוסין דהוי ספק אם בעל או לא בעל ומהאי טעמא הוי ספק מקודשת והאי דקאמר שלא בעל לא מהימן ליה דדילמא אמר הכי משום דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה לפיכך צריכה קדושין אחרים דדילמא לא בעל ולא מברכין דדילמא בעל לשם קדושין והויא ברכה לבטלה דמה שנעשה נעשה ומזה הטעם התקינו לברך ברכת אירוסין קודם הקדושין דליהוי עובר

לעשייתן ואע"ג דאיכא למיחש שמא לא תתרצה לקבל הקדושין ונמצא שברך לבטלה. הא לא קשיא דאין דרך לקדש אלא אחר שדוכין ושארית ישראל לא עשו עולה ולא ידברו כזב. הילכך בנ"ד (נמי אע"ג) [כיון] דהוי ספיקא. מספיקא לא מברכינן דספק ברכה להקל. אבל ז' ברכות ודאי מברכינן דמה נפשך או מקודשת ודאי או ספק צריך לברך ז' ברכות וברור הוא. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתקצט

א **שאלת** ההולך לבית הקברות תוך שלשים יום [אם] צריך לברך או לא:

ב **תשובה** הדבר ברור שאין צריך לברך דמאי שנא משאר ברכות אבל ראיתי לאחד מן הגדולים שכתב בתשובה נ"ל שאם ח"ו נתחדש בו דבר וניתוסף עליו שצריך לברך עליו ברוך היודע מספר כולכם כי על אותו שניתוסף לא בירך ע"כ. ואם הדבר ספק לא יברך בתוך שלשים יום. וא"ת הא תינח אם נתחדשו בו רבים שייך למימר והוא יודע מספר כולכם והרי גם אנו יודעים המספר שניתוספו. וי"ל שאין הברכה על אותם שניתוספו אלא על כל המתים אלא שמפני החדוש צריך לחדש ברכה אפילו תוך שלשים ומפני החדוש מברך ברוך היודע מספר כולכם. א"נ כיון שנתחדשו כאן נתחדשו ג"כ במקום אחר והוא אינו יודע מספרם ומברך על מנהגו של עולם. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתר

א שאלת ממני אודיעך דעתי במה שנהגו מקצת בני אדם שמתעטפים כעטיפת האבילים ומשליכין שני הציציות לאחוריהם לצד שמאל ונמצא כל הד' ציציות לצד שמאל שתים לפניו ושתים לאחריו אם יש להם על מה שיסמוכו ואם יש בדבר צד איסור משום דמחזי כאבל בשבת:

ב תשובה הם סומכין בזה על לשון רבינו סעדיה ז"ל בפרשת בא אל פרעה וז"ל בלשון ערב ובהאלקי אל ציצית אד אתעטף בהא אל אסרא לי פי ייג"ב אין תקע דאטרפא עלי אל גב"ה אל איסר לא יכון מנהא עלי אל ימין שאי לתקאום יצר הרע בק"ו ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ע"כ והעתק הלשון הוא זה כשיתעטף הישראל בטלית צריך שישליך ד' הכנפות על צד השמאלי לא יהיה מהם כלום על צד הימין לתקן את יצר הרע דכתיב ולא תתורו וכו':

ג ולענין מה שאמרת שמחזי כאבל בזמן שמתעטף כן בשבת ודאי אם הוא עוטה על שפם ודאי הכי הוא דמחזי כאבל אבל אם מתעטף למטה מגרונו שפיר דמי. את זה כתבתי

לקיים מנהגם אבל אין אני רואה לסמוך על זה הלשון מכמה טעמים חדא שהרי היצר מתקן שפיר בין שיהיו הציציות על שמאל או על ימין שהרי הוא שולט בכל גופו ואדרבה צריך שיהיה מעוטר בכל צדדיו במצוה ולא שיהיה הכל לצד אחד. וכן נמצא בסילוק אחד לרבי יוסף טוב עלם שנותן ציצית אחד מלפניוואחד מלאחריו מימין וכל משמאל ע"ג. וכן כתבו התוספות בסוף ערכין. ותו דאי לא הוה כתיב ידכה ודרשינן יד כהה הוה מניחין תפילין בימין ואע"ג דכתיב על לבבך ואיך יניח כל המצות והציציות לצד שמאל וישאר הימין ריקם בלי מצוה והתפילין והציצית לצד שמאל. ותו דגרסינן במדרש סוף דבר על פסוק כל עצמותי אמר דוד אני משבחך בכל איברי ומקיים בהם המצות. בראשי אני כופפו וכורע בתפלתי בשערות ראשי אני מקיים לא תקיפו פאת ראשכם ותפילין אני מניח בראשי. בצוארי עטיפת ציצית. בעיני וראיתם אותו. בפי תהלת ה' ידבר פי. בשפתי תבענה שפתי תהלה בזקני ולא תשחית את פאת זקנך. בלשוני ולשוני תהגה צדקתך בלבי בלבי צפנתי אמרתך בחזה הציצית אני משים כנגד הלב כל זמן שאני קורא ק"ש שנאמר והיו הדברים האלה על לבבך. מאחרי ומלפני אני משליך שני כנפים של טלית כשאני עומד בתפלה. יד ימנית אני כותב בה ומראה בה טעמי תורה. יד שמאלית אני קושר תפילין של יד ובה אני אוחז הציצית בשעת ק"ש וכו'. הא הכא כי בשעת ק"ש צריך להשים הציציות כנגד לבו ולאוחזן בידו השמאלית וא"כ צריך שיהיו לפניו. ואם על שתי הציציות הוא אומר מה צריך להשים הרי הם על הלב ממש ובשעת התפלה צריך להפשיל שתים לפניו ושתים לאחריו כדי שיהיו שתי ציציות לפניו ושתים לאחריו. ואם כשברי רבינו סעדיה נהי שהם שתים לפניו ושתים לאחריו מ"מ חזה של צד ימין והגב של ימין אין בהם מצוה ולא מתקיים בהו כל עצמותי תאמרנה כו'. עוד כי בשעת ק"ש צריך שיהיו כל הד' ציציות לפניו לקיים וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' שכל המקיים מצות ציצית כאלו מקבל פני השכינה כתיב הכא וראיתם אותו וכתיב התם את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד והכי איתא בספרי ובירושלמי ובזמן שהד' ציצית לפניו יש רמז לזה שהרי ל"ב חוטין כפולים עולין ס"ד כנגד ס"ד פני המרכבה וכן תרגום יונתן וארבעה פנים אחד מנין אפיא דארבע ברייך שיתין וארבע אפין וכן תמצא ס"ד תיבות מן דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית עד אני ה' אלהיכם לרמוז כאלו השכינה כנגדו וזהו שויתי ה' לנגדי תמיד. עוד אני אומר כי אפילו לפי שטת הרב ז"ל לתקן את יצר הרע צריך שיהיו לפניו שהרי סרסור הלב הם העינים דכתיב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ואם הסרסור לא יראה הציציות איך יכנע הלב. הילכך מכל הני משמע כי בשעת ק"ש מיהת צריך שיהיו כל הציצית לפניו ואע"ג דאמרינן בצוארו עטיפת ציצית

נהי דמשמע שצריך עטוף בצואר אבל לא שישליך הד' ציצית לצד שמאל אלא יתעטף ויחזיר שני קצות הטלית על הימין (ואם) [ואז] יהיו שתים בשמאל אחד לפניו ואחד לאחריו וכן לימין. ואני ראיתי שופטי ישראל וחכמיה מתעטפים כן ומקצתם ראיתי משליכין הטלית על ראשם כמנהגנו שאנו מתכסין בטלית ותולין ד' כנפות לד' לצדדין ונמצא מוקף מצות ומניח הציציות כנגד לבו בשעת ק"ש. והרוצה לקיים המדרש יתעטף וישליך השני כנפות אחד מלפניו ואחד מלאחריו מימין וכן משמאל כדברי רבינו יוסף טוב עלם ז"ל. אי נמי יתעטף בצואר בשעת ברכה עוד אפשר שלא אמר הרב שישליך את קצה הטלית על כתפו ומלאחריו כאשר חשבו הם אלא שיפלו כל הציציות לצד שמאל והכל מלפניו. וזה לשון הטור ומחזיר שני הציציות לפניו ושני הציציות לאחריו כדי שיהיה מסובב במצות. ואיתא נמי במדרש שגבריאל היה מכריז ואומר למי ים סוף של אישטפו את ישראל חוזר ואומר [למים] של אחוריהם הזהרו שעתידין להתעטף מאחוריהם וכתב עלה הרמ"ה ז"ל לפי המדרש הזה צריך להשליך ציציותיו לאחוריו. ונ"ל דא"צ דהא דקאמר במדרש שעתידין ישראל להתעטף בציצית מאחוריהם בשעת העטיפה דבאותה שעה כל הטלית וציציותיה מאחוריו הם והמבין יבין ע"כ. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרא

א **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי במי שנפל מן הסולם והיה חושש מצד כאב האיברים ולא נפל למשכב ולא חלה אם חייב לברך הגומל או לא. ואם יש לחוש משום הוצאת שם שמים לבטלה.

ב **תשובה** דבר זה מחלוקת פוסקים דאיכא מ"ד דוקא חולה שנפל למטה אבל חש בראשו או במעיו ולא נפל למשכב א"צ לברך ואיכא מ"ד אפי' חש בראשו צריך לברך וכיון שהוא מחלוקת טוב הוא שלא לברך להוציא עצמו מספק ברכה לבטלה. ואע"ג דכתב הטור שנהגו בספרד לברך אפי' על מיחוש אין ראוי לסמוך על זה כיון שיצאנו מספרד ואין במקומות הללו שום מנהג וכ"ש שאני רואה את דברי האומרים שאם לא נפל למשכב לא יברך חדא דהוי מילתא מציעתא שהרי הראב"ד ז"ל כתב דאין מברכין אותה אלא היכא דאיכא סכנת נפשות כגון אשתא צמירתא ומכה של חלל שמחללין עליו את השבת ונמצאת סברא זו ממוצעת בין סברת הראב"ד וסברת הערוך ז"ל. ותו דנלמוד מענין שבת דאמרינן חולה שאין בו סכנה אומר לעכו"ם ועושה. ואלו משום מיחוש לא התירו לעכו"ם אפילו בדבר שאיסורו מדרבנן ומשמע ודאי דחושש לא הוי בכלל חולה

והכא לענין הודאה חולה תנן. ואפי' לשיטת הירושלמי דאמר כל הדרכים בחזקת סכנה הם ויש מי שלמד ממנה דאפי' לענין ברכת הודאה היא שנויה ולא לענין תפלת הדרך דוקא. לא קשיא אלא אדרבה איכא מינה סייעתא לדידן דוקא כל הדרכים בחזקת סכנה אמרו ולא כל החולים ולא די זה אלא שאתה בא להוסיף עלינו שהחושש יהי' בחזקת סכנה ולפיכך הנכון הוא שאם נפל למשכב מחמת הנפילה צריך לברך ואם לא נפל למשכב והיתה הנפילה מקום סכנה צריך לברך שעשה לי נס. ואפי' בזה ראיתי להרב רבינו אברהם אב ב"ד בתשובה שהעלה הדבר בצ"ע וז"ל ומי שנפל אבן סמוך לראשו או נתקע עץ או ברזל סמוך לעינו ונעשה לו נס ולא נפל על הראש וגם הברזל לא נכנס בעינו או שהיה עולה בסולם ונשמט עקבו או נשמטה שליבה מתחתיו ונפל ולא אירע בו שום מיחוש י"א שצריך להודות ברוך שעשה לי נס במקום הזה כי כל אדם שהוא קרוב לדבר שיש בו סכנה וניצול ממנו צריך לברך ברוך שעשה לי נס. וי"א שאין צריך לברך אלא על נס חדש שהוא מעשה שמים כמקום שנעשו בו ניסים לאבותינו ואית דמייתי ראיה על זה ההגדה דסלע המחלוקת שהיו יורדין ומברכין ברוך שעשה לנו נס במקום הזה ודברים אלו צריכין עיון ע"כ. הרי אתה למד מתשובה זו כי הנפילה מן הסולם אם לא נפל למשכב אינו נכנס בגדר חולה שצריך להודות ולברך הגומל אלא תחת גדר נס וצריך לברך ברוך שעשה לי נס. ולמר א"צ ורואה אני בכיוצא בזה שיברך בלא הזכרת שם ומלכות דהא איכא מאן דמפרש דכל הברכות כיוצא בה הם בלא שם ומלכות והיכא דאיכא פלוגתא בעיקר הברכה נעשה כדבריו שלא הפסדנו כלום כיון שאינו מזכיר שם ומלכות. והנראה לע"ד כתבתי: (אעפ"י שלא כתב כן הריב"ש ז"ל בתשובה סימן של"ז)

תשובה תתרב

א **שאלה** מרודס ילמדנו רבינו ראובן הפקיד ביד שמעון בגדים להוליכם למצרים ואמר לו בשעת מסירת הבגדים עשה בפקדון הזה כמו שתעשה בשלך ושמעון לא מצא למכור את הבגדים והפקידם ביד נאמן ונאבד הפקדון. ועתה תובע ראובן את שמעון לומר לא הרשיתי אותך אלא למכור או להחליף כמו שאתה עושה בשלך אבל להפקיד ביד אחרים לא כי אין רצוני שיהיה פקדוני ביד אחר. ואת"ל דהוי פושע דבהאי לישנא לא משמע שהרשהו להפקיד אכתי מיבעיא לי אם אומר לו עשה בבגד זה כל מה שתרצה וכל מה שיעלה על רעיונך ומחשבתך שאפילו תטיל אותו לים לא אתבע ממך כלום וכן אמר לו בלשון לעז פאזי דיאיסטי פנוניו טודו לוקי ווש קיניר דיש אי טודו לוקי סי ווש אנטוגאר"י אאון קילו איניש אין לה מאר אי ווש דו קומסיון לארגא. עתה יש לשאול כיון

דאמר לו בהאי לישנא כולל ג"כ שיוכל להפקידו ביד אחרים או דילמא לא עדיף מלשון עשה בשלי כמו בשלך. אחר זה כשראה שמעון שהדיינים קוהים בדבריו וג"כ שאמרו לו אם יש לך טענה אחרת והשיב שכבר טען כל מה שהיה לו לטעון. וחזר קודם גמר דין ואמר רבותי ראובן הזה בשעת מסירת הפקדון אמר לי כמה לשונות של פיטור והוא אמר לי בהדיא שאם לא אמצא למכור שאפקיד ביד אחרים וכן עשיתי ובתחלה לא פירשתי לפי שהוא בכלל מה שאמר לי שאפילו אטיל הפקדון לים שאהיה פטור. וגם בכל מה שאמר לי שאעשה מה שארצה ולא חששתי לפרש ולהאריך בדברים. ועתה יורנו רבינו אי הוי שמעון בזה חוזר וטוען או מפרש דבריו הראשונים שהרי דבריו הראשונים הוא. עוד ילמדנו רבינו יוסף מכר קרקע לאברהם ובשעת המכר התנו שיפרע הקונה חצי הסך במעות וחצי הסך ינכה במלאכת ידיו בתיקון הבגדים שיתן לו יוסף ונכתב ביניהם שטר על זה ונתן לו בגדים ונכה מקצת החוב ושוב העני יוסף ואין בידו סיפוק לקנות צמר ולעשות בגדים ותובע את אברהם שארית חובו במעות. השיב אברהם איני חייב לך מעות אלא מלאכת ידי לנכות הסך וכמעט שלא קניתי הקרקע כי אם בסבת נכותי חצי הסך במלאכתי אם אין לך בגדים לך בקש מאחרים ואני אעשה המלאכה כי איני חייב לך מעות אי דמיא האי למאי דאמרינן בכתובות פ' האשה ההוא גברא דאוגר רחייא לחבריה שנראה משם דאי איכא פסידא לשוכר אמרינן למשכיר טחון וזבין טחון ואותיב ובכאן בנדון זה דאית פסידא לאברהם במה שיפרע במעות לא מחייבינן לו לפרעו מעות וימתין יוסף עד שיזדמנו לו בגדים. על כל זה יעמידנו רבינו על הנכון וינחנו בדרך אמת ושלום רבינו ושלום תורתו יגדל לעד א"ס:

ב **תשובה** הני דייני דקהו קיהותא לא ידעתי על מה סמכו דכיון דהתנה עמו שאפי' יטיל הפקדון לים יהא פטור אין לו עליו כלים שעל תנאי זה קבל הפקדון ומה טעם היו קוהים עליו לחייבו דהא קיילי"ן מתנה שומר חנם להיות פטור מפשיעה וכן מתנה להיות כשואל והכל לפי תנאו ואין חילוק בין תנאי שיתנה המפקיד או הנפקד וחבירו שתק וקבל הפקדון שעל תנאי זה קבלו היש לך פשיעה גדולה מזו מלהטיל הפקדון לים ואפ"ה פטרו וכ"ש להפקידו ביד אחרים וכ"ש ביד נאמן דודאי לא מצי למימר ליה אין רצוני וכו' שכך נתרצה במה שיעשה ומפני שלא ידעתי טעם הדיינים אם הוא מן הספר או מן הסברא לא כתבתי דבר עד שאדע על מה אכתוב. גדולה מזו אני אומר שאפי' בטענה הראשונה הוא נפטר כיון שאמר לו עשה בשלי כבשלך כי סתם שולח סחורה ע"י חבירו למכור במקום אחר לעשות במכירתה מה שיראה לו לשליח וזה הלשון לטפויי מלתא קאתי. הילכך דרך הסוחרים שבזמן שאין מוצאין למכור או להחליף מפקידים סחורתם

ביד נאמנים. ויש לי ע"ז ראיות אלא שאין אנו צריכין לזה בנ"ד דתרעא רווח בטענה שנייה. והוי יודע שאפילו שיהיה בלשון שתי משמעיות לא מפקינן ממונא מספיקא:

ג **ולענין** אם נקרא חוזר וטוען. כלל זה יהיה בידך כל טענה שהוא מפטור לפטור חוזר וטוען אם לא באו עדים להכחיש טענתו הראשונה ואפילו שיצא מב"ד וחזר וזהו דעת רוב הפוסקים. ולדעת מקצת אם יצא מב"ד שוב אינו חוזר וטוען דדלמא טענתא אגמרוה ובנ"ד הוי מפטור לפטור וחוזר וטוען ואפילו לפי דעת הדיינים שהיו קוהים לחייבו נמצא שטענתו היא מחיוב לפטור ואינו חוזר וטוען כיון שאמרו לו אם יש לו עוד טענה אחרת ואמר אין לי מ"מ לפרש דבריו הראשונים יכול לטעון הואיל ולא יצא מב"ד לדעת כ"ע והכא פירוש הוא שהרי בכלל הלשון שאמר המפקיד הוא שנתן לו רשות לעשות בפקדון כל מה שירצה ולהפקיד ביד אחרים ג"כ מפני שכתבתי לשם על דין זה פעם אחרת לא אאריך בו ויעויין משם ואם יש מערער בדבר תודיעני ואכתוב בארוכה כי לעת [עתה] אין פנאי:

ד **ולענין** דין אברהם ויוסף אם אברהם מוצא לעשות מלאכה תמיד כופין אותו לתת מעות בעין ליוסף דכופין על מדת סדום וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהלכות שכירות ואם לא ימצא אברהם לעשות מלאכה תמיד הדין עמו כי לא נתחייב לו אלא מלאכת ידו כשיעור מעותיו ולא מעות לפיכך יבקש יוסף בגדים מאחרים ויתן לאברהם לתקן ויקח הוא השכירות עד שינכה מעותיו ודמיא להההיא דפ' האשה אשר כתבת. ויפה אמרת ודברים פשוטים הם ולפיכך לא ראיתי להאריך בהם. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרג

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בענין פרטי דיני מעמד שלשתן במה שייך ובמה לא שייך בקוצר כדי שיהיו מסודרים בפיך:

ב **תשובה** מעמד שלשתן הוי בין בפקדון ובין במלוה בין ע"פ בין בשטר וכגון שמסר לו את השטר אע"פ שלא כתב אלא שאמר ללוה במעמד שלשתן תן מנה שאתה חייב לי בשטר לפלוני או אפילו שהיה השטר מופקד ביד אחר ואמר לנפקד תן השטר המופקד בידך לפלוני וללוה אמר תן לו את המלוה גם במעמד שלשתן קנה המקבל וגובה מנכסים משועבדים אבל אם לא מסר לו את השטר ולא הקנהו לו במעמד שלשתן אלא המלוה הוא שהקנהו לו נ"ל דגובה מנכסים בני חורין ולא מן המשועבדים. ואע"ג דכתבו בתוספות דאין שטר נקנה במעמד שלשתן הנ"מ גיטי נשים ושחרורי עבדים אבל שטרי ממון קונה דמגו דזכי לנפשיה זכי לאחריני והנותן או מוכר במעמד שלשתן אינו יכול

לחזור ולמחול לו דאלמוה רבנן לתקנת מעמד שלשתן כיון דהוי הלכתא בלא טעמא. וי"א דבזה חוזר ומוחלו מחול והראשון נראה עיקר. ומעמד שלשתן הוי אפי' בע"כ של הנפקד או הלוה ואע"פ שיש חולקים זה עיקר. ומעמד שלשתן לא הוי אלא בממון העומד לגבות ודאי אבל ממון דאפשר שלא יבא לידי גביה כגון כתובת אשה לא תקנו מעמד שלשתן. ומעמד שלשתן לא הוי באומר הלויני מנה ותן אותו לפלוני אלא א"כ יש לו אצלו מלוה או פקדון ואם המלוה או הפקדון ביד עכו"ם ואמר לו תנהו לישראל זה במעמד שלשתן לא קנה דעכו"ם לית ליה זכייה וכיון דלא זכי לנפשיה לא זכי לאחריני וכיון דהוי הלכתא בלא טעמא הבו דלא לוסיף עלה. ואם הנפקד ישראל והמקבל עכו"ם כל זמן שאין הישראל חוזר בו נותן לעכו"ם ואם חזר בו הנותן יחזיר הפקדון לישראל ואם אינו יכול להשמט מן העכו"ם מפני שהוא אלם או מפני שכן הוא בדיניהם יתן לעכו"ם ופטור מן המפקיד ואם העכו"ם הוא הנותן זכה המקבל במעמד שלשתן חדא דבדיניהם קונה ותו דכ"ש הוא אם ממונו של ישראל הפקיעו ע"י מעמד שלשתן כ"ש של עכו"ם. ואם הלוה היה עני בשעת המעמד ועשה בערמה להסמיכו אצלו הרי זה חוזר עליו ואם העני אח"כ נפטר ממנו במעמד שלשתן והכי איתא בירושלמי. ואין מעמד שלשתן ע"י שליח כיון דהוי הלכתא בלא טעמא הבו דלא לוסיף עלה. ויש חולקים דשלוחו של אדם כמותו בכל מקום. ומסתברא לי שאם הנותן או המקבל עשו שליח זה להקנות וזה לקנות דלא קנו במעמד שלשתן שעיקר החדוש הוא שזה יכול להקנות מה שביד אחרים והמקבל יכול לקנות. הילכך אין לך בו אלא חדושו הוא בעצמו ולא שלוחו. אבל אם הלוה או הנפקד עשה שליח כדי שיהיה במקומו במעמד שלשתן אין כאן חדוש אלא שלוחו של אדם כמותו. ואם ראובן חייב לשמעון מנה והעמידו אצל לוי אם קבל שמעון לגבות מלוי נפטר ראובן ואם שתק שמעון רצה מזה גובה [כו'] כן כתבו בשם הרמ"ה ז"ל. ואע"ג דבעלמא שתיקה כהודאה דמיא הנ"מ בהודאה עצמה אבל בקבלה לא הוי דלהכי שתיק מפני שאין נפסד הוא בשתיקתו דתרי עדיף מחד. ושותפי דעבוד חושבנא ופשו מעות גבי חד מנייהו ואקנינהו לאחר במעמד שלשתן ושוב עבוד חושבנא ואשכח דטעותא היה ולא פש גבי' ולא מידי הוי קנין בטעות וחוזר. אם שותפו הודה לו שהוא טעות פורע למקבל כיון שהודה לו במעמד שלשתן וחוזר וגובה משותפו ואפילו ליכא לאשתלומי מיניה אמרינן ליה כיון דאודית דטעותא הוה זיל פרע ליה וכ"ש אי איכא לאשתלומי מיניה. ואי הוו תרי שותפי בר מהאי והודו דטעותא הוה אי איכא לאשתלומי מינייהו נאמנים כשני עדים דעלמא ואי ליכא לאשתלומי מנייהו חיישינן לקנוניא. ואם המקבל הוא שהודה דטעותא הוה איהו דאפסיד אנפשיה ואין לו על שאר השותפין

כלום. ואם המקבל ואחד מן המשותפין הודו דטעותא הוה לא הוו כשני עדים דעלמא לחייב את השותף האחר לפי שהם נוגעים בעדות. ואפי' המקבל ואחד דעלמא ואחד מן השותפין אין מצטרפין לחייב את השותף השני ואפי' שהשותפים ערבים זה לזה והמקבל אין מפסיד כלום שהרי השותף שהודה דטעותא הוה חייב לפרוע לו כל חובו אפ"ה הוי נוגע בעדות דטובים השנים מן האחד. ואם טוען היינו שלשתנו במעמד וזה כופר אם יש עדים חייב ואם אין עדים ישבע שלא היה מעמד שלשתן בשאר הטענות ופטור. ואם טוען במעמד שלשתן היה אבל טעות היה בחשבון נאמן במגו. ואם טוען משטה הייתי בך אינו כלום דאין אדם משטה במעמד שלשתן. וא"ת ואפילו יש עדים יהיה נאמן לומר טעות היה מגו שהיה יכול לומר פרעתי. י"ל דהוי מגו במקום עדים דאנן סהדי דאלולי דקדק בחשבון ופש גביה לא היה מקבל עליה במעמד שלשתן ותו דחזקה על האדם שמדקדק בחשבונו קודם שיעשה מעמד שלשתן. אבל אם טען פרעתי ודאי נאמן אע"פ שיש עדים דהמלוה את חבירו בעדים א"צ לפרוע בעדים דאפילו לענין קנין בעצמו אע"ג דסתם קנין לכתיבה עומד איכא מ"ד דנאמן לומר פרעתי דליכא טעמא דשטרך בידי מאי בעי. אבל גדולי הפוסקים אמרו דאין נאמן לומר פרעתי והכי מסתברא לי דכיון דיודע דסתם קנין לכתיבה עומד הוה ליה לאודועי לסהדי שהוא פורע את חובו כדי שלא יכתבו את השטר. ואפילו למאן דסבר דמצי למחויי בכתיבת השטר אינו נאמן לומר פרעתי דה"ל לאסוקי אדעתיה דלמא כתבוהו כבר וה"ל לאודועיה מקמי דמפרע ואיהו דאפסיד אנפשיה. ומיהו אם מיחה בעדים שלא יכתבו את השטר לדעת האומרים שמחאתו מחאה ואינן רשאין לכתוב שטר בזה אני רואה את דברי האומר שהוא נאמן לומר פרעתי דהא שוב לא יכתבו עליו שטר לפיכך יאמר לפי שהייתי בטוח מן השטר פרעתי בלא עדים וטעמא דשטרך בידי מאי בעי ליכא. והוי יודע שהנכון הוא שהטוען על המלוה בעדים וקנין פרעתי אין נאמן והוא לפי שעיקר הדין אם יכול למחות בכתיבת השטר הוא מחלוקת פוסקים גם אם יכול לטעון פרעתי על המלוה בקנין הוא מחלוקת לפיכך אינו נאמן. וכן כתבה הרמב"ם ז"ל סתם סוף פ"ב מה' טוען ונטען וז"ל טענו שיש לו אצלו חוב בעדים וקנין ואמר כן היה ופרעתיך או שאמר איני חייב לך כלום ונשבע ואח"כ באו עידי הקנין או הוציא השטר ונתקיים ה"ז משלם ואינו חשוד שהרי לא העידו שלא פרעו ולא אמר הנתבע לא היו דברים מעולם וכן כל כיוצא בזה ע"כ. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרד

א **מעשה** באשה ששהתה עשר שנים עם בעלה ולא ילדה והיא באה בטענה בעינא חוטרא לידה ומרא לקבורה ויש לה בנים מאיש אחר אם שומעין לה וכופין אותו להוציא דדלמא מציא אמרה בעינא לאינסובי לגברא שיהיה ראוי להוליד שאם ימותו אלו יבואו אחרים במקומם:

ב **תשובה** אין כופין אותו ואפילו אין לה אלא בת אחת סגי דהא אית לה חוטרא לידה ומרא לקבורה וכן כתבו ז"ל וכן נראה מדברי רש"י ז"ל שכתב גבי האי דאתית קמיה וכו' כתב ולא היו לה בנים משמע שאם היו לה בנים לא תועיל טענתה וכ"ש הוא דאיש שהוא מצווה על פריה ורביה אם כבר קיים לא כייפינן ליה שישא אשה בת בנים ולא חיישינן שמא ימותו אלו כ"ש לגבי אתתא דלא מפקדא אפריה ורביה דלית לן למיחש לשמא ימותו. ומה שיש להסתפק אם מתו בניה אם מונין לה עשר שנים משעת המיתה או משעת הנשואין ומסתברא לי משעת הנשואין שהרי אין הספק אלא ממנו שהרי היו לה בנים והוא לא היו לו בנים. והה"נ אם יש לה בני בנים או בנות בנים או בני בנות או בנות בנות שאין לה שוב טענה בעינא חוטרא וכו' דהא אית לה ומק"ו דפריה ורביה אתי דאם האיש שהוא מצווה על פריה ורביה בני בנים הרי הם כבנים כ"ש לאשה דלא מצווה אלא שבאת מצד ומחמת טענה כל שהוא. דבני בנים הרי הם כבנים. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתרה

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי ביהודי שנתפס בבית הסוהר בשבת בבקר ואין לו מה יאכל אם יהא מותר לומר לנכרי להוליך לו מה יאכל או מוטב שיתענה בשבת ומוצאי שבת שהרי גם בלילה אי אפשר להוליך לפי שנסגרים הפתחים:

ב **תשובה** אומר אני שדבר זה מותר ולא מפני שהוא חולה אצל האכילה וצרכי חולה שאין בו סכנה עושין ע"י נכרי. חדא שאין זה חולה דכמה מתענים יום אחד ואינם חולים ולא חוששין. ותו דאין מתירין אמירה לנכרי כדי שלא יבא החולי ועדיין לא בא. ואי משום עונג שבת אין אומרים לזה חטא דאמירה לנכרי שבות כדי שיזכה זה בעונג שבת. ותו דבשעת האמירה אינה מתקיימת עונג שבת. ודומה לזה אמרינן בכל דוכתא דלא אתי עשה ודחי לא תעשה אלא היכא דבשעה שמבטל הלאו מתקיים העשה. אלא הטעם שאני אומר שהוא מותר מפני שמצרים כולה דלתותיה נעולות בלילה והוי רשות היחיד לכ"ע וא"כ הוי אמירה לנכרי באיסורא דרבנן והיכא דאיכא צורך היום קצת לא גזרו והכא כיון דאיכא צערא דרעב ומצות עונג שבת מתירין לו כי האי מלתא ואע"ג דאמרו

המפרשים ז"ל דמי שיש לו מיחוש כגון כאב השיניים או אחד משאר איברים והוא הולך על רגליו אין מתירין לו כלום ואפילו אמירה לעכו"ם בשבות דרבנן שאני הכא דאיכא צערא ואיכא ביטול עונג שבת. תדע שהרי אמרו ז"ל אין מצילין מן הדליקה שמא יבא לכבות ואפ"ה התירו לו להציל מזון ג' סעודות משום עונג שבת והסכימו רוב המפרשים שמצילין לחצר שאינה מעורבת הרי שהתירו לו טרחא יתירה וחסרון עירוב משום עונג שבת וכ"ש בנ"ד דאיכא צערא דרעב נוסף על צערו שהוא חבוש. ומינה תימרא דשאני לן בין שבות גרידא לשבות דגרסינן בפרק ר' אליעזר דמילה בההוא ינוקא דאשתפוך חמימיה אמר להו רבא לייתו מגו בית אי א"ל אביי הא לא ערבו א"ל נסמוך אשתוף א"ל והא לא שתפו לימרו לעכו"ם ליזיל לייתי לי מגו ביתאי א"ל אביי בעאי לאותובי למר ולא שבקו רב יוסף דאמר רב כהנא כי הוינן ביה רב יהודה אמר לן בדאורייתא מותבינן תיובתא והדר עבדינן עובדא ובדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא הדר אמר ליה בעיא דתותבי' א"ל מהא דתניא הזאה שבות היא ואמירה לעכו"ם שבות היא מה הזאה שבות ואינו דוחה את השבת אף אמירה לעכו"ם שבות היא ואינה דוחה את השבת. א"ל ולא שאני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה דהא מר לא אמר ליה זיל אחים לי אלא זיל אייתי לי מגו ביתאי. ופי' הריא"ף ז"ל דטלטול בעלמא הוא דלית ביה מעשה. הרי הרב ז"ל אע"פ שלא התיר שבות לצורך מילה התיר אמירה לעכו"ם במלאכה שהיא מדרבנן ולא שאני ליה בין צורכי מילה לשאר מצות. וכן דעת הרמב"ם ז"ל שהתיר שבות דשבות דהיינו אמירה לעכו"ם בדבר שהוא משום שבות במכשירי לולב. וגדולה מזו כתב פ"ו מהלכות שבת וז"ל דבר שאינו מלאכה ואין אסור לעשותו אלא משום שבות מותר לישראל לומר לעכו"ם לעשותו בשבת והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצוה ע"כ. וכ"ש לדעת הגאונים ז"ל שהתירו אמירה לעכו"ם אפילו במלאכה גמורה לצורך מכשירי מילה. ועל דרך זה התיר בעל העטור לומר לעכו"ם להדליק לו את הנר לסעודת שבת וזו קולא גדולה היא כיון שהדלקת הנר היא מלאכה של תורה. וא"ת דתנן עכו"ם שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה והלא לכבות הדליקה מלאכה שא"צ לגופיה היא ואין איסורה אלא מדרבנן ואפ"ה לא התירו אע"ג דאיכא פסידא וי"ל דלגבי פסידא דממון לא רצו להתיר כלום שאם אתה מתיר לו שום דבר מפני פסידא דממון יבא לעשות בידים לפי שאדם בהול על ממונו. א"נ גבי דליקה לא התירו שמא יכוין העכו"ם לעשות פחמין ואיכא מלאכה הצריכה לגופיה. והוי יודע שאע"פ שהרמב"ן ז"ל חולק וסובר דאפילו בכי האי גוונא לא שרינן אלא במילה בלבד לפי שנתנה שבת לידחות אצלה אבל בשאר המצות אין דוחין

שבת כלל וכן נראה דעת ר"י ז"ל שלא התיר לומר לעכו"ם להביא ס"ת דרך כרמלית מ"מ הנכון שבפוסקים הוא דעת הריא"ף והרמב"ם ז"ל לפי שהוא מילתא מציעתא לא כדעת הגאונים ובעל העטור שמיקל הרבה ולא כדעת ר"י ורמב"ן ז"ל שמחמירין הרבה. ואע"פ שבשאר פסקים אני רגיל להחמיר שאני הכא שאם אתה מחמיר איכא קולא לכשנגדו שישאר היהודי החבוש בצער כל היום וכל הלילה. וקרוב אני לומר שאפילו החולקים יודו בנ"ד דלא אסרו אלא במקום מצוה גרידא כגון להביא ס"ת אבל הכא דאיכא איסורא להתענות בשבת ואיכא צערא דרעב וקרוב שיבא לידי חולי ע"י כך הואיל והוא חבוש ואיכא נמי ביטול עונג שבת כ"ע מודו דמתירין לו אמירה לעכו"ם בדבר שהוא משום שבות. ואם אפשר לומר לו כל המוליך מאכל זה לפלוני שהוא חבוש אינו מפסיד עדיף טפי ואם לא אפשר אלא באמירה ממש מותר לומר לו בהדיא. והנראה לע"ד כתבתי.

תשובה תתרו

א **מעשה** בקנדיא בקטנה שהשיאה אביה והוא קבל קדושיה כפי הדין ועכשיו היא ואביה והבעל מבקשין להתגרש ועודה קטנה כפי דברי אביה אם מקבלת היא את גיטה ולא אביה או אביה ולא היא או היא ואביה ביחד אי כל אחד לבדו או לא היא ולא אביה:

ב **תשובה** הנה ראית הקונדרס על זה כתב ה"ר אליהו קפשאלי מקנדיא ובאו בו דברים בלתי מחוורים וראיתי לברר אותם ומתוך כך תתבאר שולחנו באר היטב בעהי"ת. כתב ז"ל ועודה קטנה כפי דברי אביה. תחלה נראה בעיני שצריכין לחקור ולדעת אם היא קטנה כפי דברי אביה או לא דנהי דהאב שאמר בני זה בן ט' שנים ויום א' בתי זו בת ג' שנים ויום א' נאמן הנ"מ לנדרים ולערכין ולחרמות ולהקדשות אבל לא למכות ולא לעונשין ולכל דבר שבערוה אינו נאמן עכ"ל. זה למד ממה שכתב הרמב"ם ז"ל פ' ב' מהל' אישות אלא שהוסיף ולכל דבר שבערוה ולא היה צריך שהרי הוא בכלל מכות ועונשין. עוד כתב א"כ צריך להביא שני עדים כשרים להעיד על בתו הנ"ל שהיא קטנה ע"כ. גם בזה לא בא בדקדוק שהרי אפילו היא קטנה מתגרשת היא ע"י עצמה. ולפי שטתו כך היה ראוי לכתוב עד שיביא עדים אם יכולה לשמור את גיטה אם לא. ואני לא אדע מי הכניסו בזה כי אין אנו צריכין לא לנאמנותו של אב ולא לעדות העדים דגרסינן בפרק התקבל אמר רבא שלש מדות בקטן צרור וזורקו אגוז ונוטלו זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים וכנגדו בקטנה מתגרשת בקדושי אביה. הפעוטות מקחן מקח וכו' וכן כבר שית כבר שבע וכו' הגיעו לעונת נדרים. הרי לפי גרסא זו שהקטנה שמתגרשת היא פחותה מבת שית שהרי הפעוטות שהם יותר גדולים הם כבר שית כבר שבע ואם

כן קטנה המתגרשת בקדושי אביה היא כבת (חמש) וכבת חמש כל שיכולה לשמור את גיטה והדבר נראה לעין בקטן בן ה' אם נותנין לו צרור זורקו ואם נותנין לו אגוז נוטלו וא"כ מה היה צריך לעדים הרי הדבר נראה אם היא יותר דבין ה' לט' לא טעו אינשי. ואם עדיין יש לו ספק יבחן הדבר כדאמר רבא. ואפילו לפי גרסת רש"י ז"ל שגורם באמצעיתא וכנגדן בקטנה מתגרשת בקדושי אביה מ"מ בין שש לתשע לא טעו אינשי. ותו דגרסינן בגמרא עלה דהך דתניא קטנה שהיא יודעת לשמור את גיטה מתגרשת אלא אימא כל שמבחנת בין גיטה לדבר אחר ופירשו המפרשים כל שמבחנת בין גיטה לחפץ אבל לא בין גיטה לשטר אחר דההיא אפי' גדולות לא ידען אלא בין גיטה לכלי אחר שאינו דומה לגיטה קאמרינן וכדאמרינן לקמן צרור וזורקו וכו' והנה אין לך קטנה שתהיה נשואה שלא תבחיו בין גיטה לחפץ אחר ואם אחר כל זה היה לו לדיין ספק היה לו להבחין אותה ומה צורך לנאמנות האב או לעדות העדים. ולדעת רוב מפרשים במדה הקטנה של מדות רבא מתגרשת וזה ברור אם יודעת לשמור את גיטה. וא"ת הרי כתב הריא"ף ז"ל פי' כגון שמת אביה אבל בחיי אביה והיא ברשות אביה אביה מקבל גיטה ולא היא. לא קשיא חדא דרוב המפרשים חלוקים עליו בזה דסברי דהא דתנן נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה ה"ה קטנה והא דנקט נערה להודיעך כחו של ר' יהודה. וגם רש"י ז"ל שהוא בעל סברא זו חזר בו וכתב בתשובה דה"ה קטנה וכ"כ ג"כ בפרק האיש מקדש. ותו דלא עסקינן בסוגיין אלא בארוסה אבל בנשואה היא ולא אביה לפי שכבר יצאת מרשות אביה ודייקינן לה ממה שכתב הרב ז"ל אבל בחיי אביה והיא ברשות אביה וכיון דאביה חי ודאי היא ברשות אביה דהא קטנה היא ומה צריך לומר והיא ברשות אביה אלא ודאי תרתי קאמר בחיי אביה והיא ברשות אביה שעדיין לא נשאת שאם נשאת כבר יצאת מרשות אביה. והכי איתא בהדיא בירושלמי דהמקבל גבי הך מתניתן דנערה המאורסה היא ואביה מקבלין גיטה וגרסינן עלה נשאת היא ולא אביה קטנה אביה ולא היא נשאת היא ואביה אם יש בה דעת היא ולא אביה הא קמן בהדיא דקטנה שיש בה דעת אם נשאת היא מקבלת את גיטה ולא אביה ואם היא קטנה מאורסה אביה ולא היא כדעת הריא"ף ז"ל מדמפליג בנשואה בין אם יש לה דעת או אין לה מכלל דרישא אפילו יש לה דעת אביה ולא היא. ומיהו אפשר לתרץ הירושלמי לפי בעלי השטה האחרת דבאין בה דעת מיירי והקטנה המאורסה שאין בה דעת לשמור את גיטה כיון שעדיין לא יצאת מרשותו אביה ולא היא. אבל אם נשאת אביה והיא שוין בדבר כמו שאינה מתגרשת ע"י עצמה שאין בה דעת אינה מתגרשת ע"י אביה שכבר יצאת מרשותו. וכן פי' הר"ן ז"ל האי בבא נשאת היא ואביה כלומר שוין שאינה מתגרשת

כלל והא דמפליג בסיפא בנשואה לאשמועינן רבותא דאיכא קטנה מתגרשת ע"י עצמה ולא ע"י אביה דהיינו נשואה ויודעת לשמור את גיטה. ופירוש הר"ן ז"ל בירושלמי נאה בענין אבל אינו נאה בלשון דהיכי קאמר הן במקום לאו והכי ה"ל למימר קטנה אביה ולא היא נשאת לא היא ולא אביה. ותו דגרסת הירושלמי בספרים שלנו כך היא נשאת היא ולא אביה קטנה אביה ולא היא נשאת בין היא בין אביה אם יש בה דעת היא ולא אביה ומדקתני בין היא ובין אביה משמע דמתגרשת ע"י אביה או ע"י עצמה וכ"כ [מביא] הירושלמי הרב מלונדריש כאשר כתב במרדכי בהגה"ה פ' התקבל אבל א"א להלום הענין לפי פשוטו של הלשון חדא דכיון שנשאת שוב אין לאביה רשות בה ואמאי מקבל גיטה. ותו כיון שאין לה דעת לשמור את גיטה איך מתגרשת ע"י עצמה ודוחק הוא לומר דבשלמא קטנה שיש בה דעת כיון שנשאת יצאת מרשות האב אבל קטנה שאין בה דעת אפילו שנשאת לא יצאת מרשות האב וכיון שכן מתגרשת ע"י אביה ומינה נמי דכל מאי דעבדא מדעתה דאביה קא עבדא הילכך אפי' היא מקבלת גיטה דכיון שאין בה דעת לשמור אותו מיד מריצה אצל אביה והוי כאלו נתנו הגט ברשות האב אבל קטנה המאורסה שיש בה דעת אביה ולא היא דכיון שיש בה דעת אדעתה דנפשה קא עבדא ואין קבלתה מועיל כיון שעדיין לא יצאת מרשות האב. ולפי דרך זה הא דתנן וכל שאינה יודעת לשמור את גיטה אינה מתגרשת מיירי בארוסה ואינה מתגרשת ע"י עצמה קאמר אלא מתגרשת ע"י אביה. אבל זה הפירוש רחוק חדא משום דאין לה דעת עדיפא מאותה שיש לה דעת שזו יש לה שתי ידות וזו אין לה אלא יד אחת. ותו דגרסינן בירושלמי איזה היא קטנה שהיא צריכה להתגרש אמר ר' יוחנן כל שנותנין לה גיטה ודבר אחר עמו והיא מוציאה אותו לאחר זמן ע"כ. ומדקאמר איזה היא קטנה שהיא צריכה להתגרש משמע דכל שהיא פחותה מזה אין צריכה להתגרש כלומר שלא יועילו גירושיה שיצאה מרשות אביה ואין לה דעת מעצמה. ולדעת הרב מלונדריש שהבין לשון הירושלמי כפשטו צריך לתרץ דאדרבה תקנתה קלקלתה דמשום דאין לה דעת נתרוקן כל זכותה אצל האב. ופי' הירושלמי הכי הוא איזו היא קטנה שהיא צריכה להתגרש ע"י עצמה א"ר יוחנן כל שנותנין לה וכו' אבל קטנה שאינה יודעת אינה צריכה להתגרש ע"י עצמה לבד אלא גם ע"י אביה מתגרשת. אבל דעת הר"ם ז"ל ורוב המפרשים דקטנה נשואה שאין בה דעת אינה מתגרשת כלל דע"כ לא פליגי רש"י ור"ת ז"ל אלא בקטנה ארוסה שאין בה דעת לשמור את גטה אבל נשואה לא פליגי שכבר יצאת. וגרסת הר"ן בירושלמי היא נשאת היא ואביה ואע"פ שהלשון דחוק לא קשיא דאין הלשון ירושלמי מדוקדק כולי האי. ואפי' לפי גרסת הספרים שלנו איפשר לדחוק בין היא בין אביה אין

מקבלין את גיטה. א"נ י"ל דאי הוה תני לא היא ולא אביה הוה משמע לא היא לבדה ולא אביה לבדו אבל שניהם יחד יכולין לקבל את גיטה והא ודאי ליתא להכי תני בין היא בין אביה דמשמע אפילו בין שניהם אינן מקבלין את גיטה. הילכך הנכון שבפסקים בזה שכל שהיא פחותה מבת שש אם היא ארוסה אביה מקבל את גיטה ולא היא. ואם היא נשואה אינה מתגרשת כלל. ואם היא יתר על שש והיא ארוסה אם יש לה אב אביה מקבל את גיטה ולא היא ואם קבלתו היא בדיעבד נסמוך על דעת החולקים בשעת הדחק וכ"ש שהתוספות מכלל החולקים. ואם אין לה אב היא מקבלת את גיטה לכ"ע. ואם נשאת ויודעת לשמור את גיטה כנ"ד היא ולא אביה וכן דעת כל המפרשים דמפרשי' האי דהכא דפרק התקבל והך דפרק נערה שנתפתתה דתנן ואביה מקבל את גיטה דוקא מן האירוסין אבל מן הנשואין היא מקבלת את גיטה וכ"כ רש"י ז"ל עצמו פרק נערה. וכ"ת דהתם בנערה איירי ולא בקטנה ליתא דהא כתב רש"י ברישא האב זכאי בבתו בקטנות ובנערות ועלה קאי ומקבל את גיטה ועלה כתב רש"י ז"ל ודוקא מן האירוסין אבל אם בגרה או נשאת שוב אין לאביה רשות בה משמע דאפי' קטנה נמי אם נשאת אין לאביה רשות בה דאם איתא דהאי ודוקא קאי אנערה ולא אקטנה היה לו לפרש:

ג **ותו** דמה טעם יש לחלק בין קטנה לנערה דכיון שיש לה דעת לשמור כי היכי דנערה היא ברשות אביה וע"י נשואין יצאת מרשותו לקבל את גיטה ה"ה והוא הטעם לקטנה שנשאה דבשלמא כל עוד שלא נשאת נערה יש לה שתי ידות שהרי כבר היא גדולה אבל קטנה אין לה אלא יד אביה לדעת הריא"ף ז"ל אבל קטנה שנשאת כבר יש לה יד. ודבר פשוט הוא אלא דקשיא לי מ"ש רש"י ז"ל פרק ב"ש עלה דתנן קטנה שהשיאה אביה ונתגרשה והיא יתומה בחיי האב והחזירה אסורה ליבם וכתב ז"ל קטנה שהשיאה אביה בקטנותה וקבל אביה את גיטה כדאמרינן בפרק נערה ומקבל את גיטה וכו' וליכא לפרושי דהכא כשאין בה דעת לשמור את גיטה דהא כתב רש"י ז"ל שאם אין לה דעת לשמור את גיטה אינה מתגרשת אפילו ע"י אביה. ותו דסתם קטנה תנן וסתם קטנה יודעת לשמור את גיטה. ותו דכתב כדאמרינן בפרק נערה והתם יודעת לשמור את גיטה איירי ואביה מקבל את גיטה מפני שעדיין היא ארוסה. והתם בגיטין בפרק התקבל הוא דמחלק התנא בין יודעת לאינה יודעת וליכא לפרושי דהכא ס"ל דהיא ואביה מקבלין את גיטה ולאו בדוקא כתב רש"י ז"ל וקבל אביה את גיטה אלא אורחא דמילתא הכי איתא דאביה מקבל את גיטה וטעמא דיש לה שתי ידות מצד שהיא קטנה יש לה יד אביה ומצד שהיא נשואה יש לה יד עצמה. והיינו כי הך דפרק נערה דבין היא בין אביה מקבלין את גיטה כדתנן בפרק התקבל נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה.

ולא ניחא לי לפרושי הכי דא"כ האי ודוקא שכתב בפרק נערה הוי לצדדין ודוקא נערה מן האירוסין אבל קטנה מן האירוסין היא ולא אביה אבל מן הנשואין בין היא בין אביה. ותו דמה לו לרש"י ז"ל להזכיר בפרק ב"ש וקבל אביה את גיטה כיון שהדין שוה בין אם קבלה היא או אביה ובזה י"ל דנקט הכי לרבותא אפילו שקבל אביה את גיטה ושייך בה אפ"ה הויא כיתומה בחיי האב ולפי שטה זו לא שאני לן בקטנה בין נשואה לארוסה דבתרווייהו בין היא בין אביה מקבלין את גיטה לפי חזרת רש"י ז"ל וכל מקום שכתב רש"י ז"ל ודוקא מן האירוסין אבל משנשאת אין לאביה רשות בה צריך לדחוק דאירי בנערה אבל בקטנה שנשאת היא ואביה מקבלין את גיטה. ואע"ג דאמרינן בכל דוכתא משנשאת אין לאביה רשות בה הנ"מ לשאר דברים אבל לענין לקבל גיטה לא יצאה מרשותו לגמרי כיון שהוא אסרה ע"י קדושין הוא מתירה ע"י קבלת גיטה. ועל דרך זה מתקיים מ"ש הטור סימן קע"א וז"ל אבל קטנה שהשיאה אביה ונתגרשה בקטנותה ע"י אביה ומת והחזירה וכו' משמע מתגרשת ע"י אביה. וריש סימן קמ"א כתב קטנה שאין לה אב או שנשאת אינה יכולה לעשות שליח קבלה אבל היא בעצמה מקבלת אותו וכו' אלמא משמע דקטנה נשואה יש לה שתי ידות ידה ויד אביה. ולפי דרך זה זה המעשה בדין נעשה אבל ההוראה אינה לפי שטת רש"י ז"ל שכתב לבסוף. העולה מדברינו הוא שהקטנה הנ"ל כיון שנשאת היא דוקא מקבלת את גיטה ושוב אין לאביה רשות בה ע"כ. אלא דקשיא שהרי כל הפוסקים הסכימו על פשיטת הדבר כיון שנשאת שוב אין לאביה רשות בה ומתגרשת ע"י עצמה ולא ע"י אביה והכי איתא בהדיא בירושלמי וכדכתיבנא לעיל. ואם כן עשינו את רש"י ז"ל חולק על כולם שאפילו הריא"ף ז"ל דסבר דקטנה מאורסה אביה ולא היא מודה בקטנה הנשואה היא ולא אביה וכדדייקינן לישנא לעיל. ולפיכך אני אומר דמ"ש רש"י ז"ל בפרק ב"ש וקבל אביה את גיטה אזיל לשטתיה דהוה ס"ל מעיקרא דקטנה המאורסה אביה ולא היא קטנה הנשואה מסקינן לה דרגא דהיא ואביה. אבל שחזר בו בפרק האיש מקדש ובתשובה דקטנה המאורסה בין היא בין אביה קטנה הנשואה מסקינן לה דרגא והיא ולא אביה ונמצא מסכים עם הפוסקים והירושלמי. והטור תפס הלשון של רש"י בפרק ב"ש ולא דק משום דהתם לאו בדיני גרושין הקטנה עסקינן אלא אם אסורה ליבם או לא. א"נ מ"ש ונתגרשה בקטנותה ע"י אביה לאו דוקא שקבל את גיטה אלא היא קבלה ברשות אביה וקמ"ל דאע"ג דלא עבדא מדעת אלא ברשות אביה אפ"ה הויא יתומה בחיי האב ואסורה ליבם. והרי זה דרך ישר לפני איש להסכים כל המפרשים לדבר אחד. הילכך בנ"ד לגבי עיקר הדין יפה כתב ה"ר אלי' דהיא ולא אביה אבל שאר דבריו וראיותיו באו כפי ההזדמן ואבאר אותם אחת

לאחת. כתב וז"ל והנה אני מאז אמרתי לאביה בת כמה שנים היא בתו אף הוא ישוב אמריו לי שהיא בת תשעה שנים ומהר והביא לי מחזור אחד שכן כתב הבחור הנחמד ר' אברהם אלגאזי ז"ל שהנערה הנ"ל נולדה בכסליו שנת הרצ"ז ועכ"פ ימצאו עדים להעיד שזה כתב ידו ע"כ. ותמהתי אפילו לפי דבריו אין כאן אלא עד אחד ואנן שנים בעינן וכן כתב הוא עצמו וכ"ש דקושטא דמלתא הוא דאין כאן עדות כלל דמפיהם ולא מפי כתבם אמר רחמנא דבשלמא עדים החתומים בשטר איכא למימר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד אבל כותב במחזור או בפנקסו אינו כלום. תדע שאפילו הוא בעצמו לא היה יכול להעיד אם לא היה זוכר העדות מעצמו. ותו דמאן לימא לן דבתורת עדות כתב זה דלמא אחרים אמרו לו והוא כתב כן. עוד כתב גם אפשר היה לבודקה עפ"י נשים כשרות ונאמנות בהבאת שערות במקומות הידועות להבאת שער ואפי' באשה אחת די ע"כ. זה טעות מפורסם דסימנים בלא שנים שומא בעלמא נינהו. עוד כתב וא"כ זו שהיא בת ט' יכולה היא להתגרש אם מבחנת בין גיטה לדבר אחר לכ"ע ע"כ. משמע מדבריו דבת ט' צריכה בדיקה ואינו מחוור אצלי דאפילו המחמירים לא אמרו אלא כבת שש כבת שבע כל חד וחד לפום חורפיה. אבל בת ט' נשואה מסתמא יודעת לשמור גיטה ואינה צריכה בדיקה. ומודה אני שאם מכירים בה שהיא טפשת בדעתה יותר משאר קטנות אשר בגילה צריכה בדיקה אם מבחנת בין גיטה לחפץ אחר. עוד כתב וליכא למילף מארוסה קטנה לנשואה קטנה דיש לחלק ביניהם דידא יתירתה זכי לה רחמנא לזאת כיון שנשאת ע"כ. גם זה הלשון לא בא בדקדוק דלא אמרינן ידא יתירתה זכי לה רחמנא אלא באשה שיש לה שתי ידות כגון נערה המאורסה לדעת כ"ע או קטנה ארוסה לדעת מקצת ואפליגו המפרשים מאן היא ידא יתירתא איכא מ"ד ידה עיקר ויד אביה יתירתא זכי לה רחמנא. ואיכא מ"ד לה איפכא. אבל קטנה נשואה אין לה אלא ידה ולא שייך למימר יד יתירתא אם לא יפרש דקטנה נשואה יש לה שתי ידות וזה הפך כוונת הוראתו וכן כתב הוא בסמוך כיון שנשאת אין לאביה רשות בה. עוד כתב לשון הר"ן ז"ל שבפרק התקבל ודוקא מן האירוסין לראיה וזו ודאי ראיה למאן דמפרש מתני' נערה וה"ה לקטנה אבל למאן דמפרש דוקא נערה אין מכאן ראיה דכולה מתני' והדיוק שלה בנערה איירי אבל עיקר הראיה ממ"ש הר"ן ז"ל בסוף הסוגיא. עוד כתב ומשמע לו מדבריו שגם הריא"ף ז"ל הכי ס"ל מאחר שמפרש דבריו ואם איתא היה אומר ואין כן דעת הריא"ף ז"ל כמו שנוהג בכמה דוכתי. וזו ראיה חלושה אבל עיקר הראיה היא ממ"ש ז"ל והיא ברשות אביה וכדכתיבנא לעיל. עוד כתב ראיות מן הפוסקים דקטנה כיון שנשאת שוב אין לאביה רשות בה. וגם אני מודה שכך הוא הדין אבל יש לבעל

הדין לחלוק ולומר דהנ"מ לשאר דברים אבל לקבל גיטה אביה מקבל וכדכתב רש"י ז"ל בפ' ב"ש. והראיה הגמורה היא מהפוסקים שכתבו בהדיא כיון שנשאת אין אביה מקבל גיטה וילמדו הסתומים מן המפורשים. עוד כתב לבסוף וז"ל אלא שלא נתברר אצלי יפה מה שכתוב במרדכי בפ' התקבל משום הרב מלונדריש ז"ל שהביא הירושלמי שכתבנו לעיל וכתב עלה דמשמע מכאן דאם אין לה דעת יכול אביה לקבלו ואפילו נשאת ושום אחד מן הגדולים שהבאנו לעיל לא חילק זה החילוק אלא סתמא כתבו כיון שנשאת אין לאביה רשות בה ומשמע אף אין לה דעת ולא נתנו דבריהם לשיעורין ואפשר דתלמוד דידן פליג על הירושלמי והפוסקים תפסו תלמוד שלנו כדאמרינן בכל דוכתא תלמוד דידן עיקר. וצ"ע אם באת לומר דלא פליג ע"כ. וכנראה שלא קרא כל הלשון שהרי הרב ז"ל בעצמו הרגיש בקושייתו וכתב וז"ל והא דאמרינן בכולי תלמודא כיון שנשאת אין לאביה רשות בה היינו כשיש לה דעת הרי הרב בעצמו אומר שאינו חולק על התלמוד שלנו. ותו נהי דחולק על התלמוד שלנו ואיך יחלוק על המשנה דפ' נערה דתנן השיאה וגירשה השיאה ונתאלמנה כתובתה שלה ר' יהודה אומר הראשונה של אב אמרו לו משנשאת אין לאביה רשות בה. אלא קושטא דמלתא דאין הירושלמי חולק על התלמוד שלנו דתלמודא דידן איירי בסתם קטנות הנשואות כיון שהגיעו לכלל נשואין ודאי יש בה דעת לשמור את גיטה. והירושלמי איירי כשאין בה דעת וטעמא דמלתא כיון שאין בה דעת נתרוקן כל כחה אצל אביה ומתגרשת בין ע"י עצמה ובין ע"י אביה דידה כיד אביה וכל מאי דיהבי לה מריצה אצל אביה ועשו אותה כאלו היא (שלוחה) [שליחו]. ודמיא הא למה שאמרו המפרשי' לתרץ לדעת הריא"ף ז"ל דס"ל דקטנה אביה מקבל את גיטה ולא היא הך סוגיא דקדושין דמשמע מינה דכשיגיע גט ליד הקטנה המאורסה מגורשת פירשו דמיירי בשנתן לה אביה רשות לקבל גיטה דה"ל כמי שמוחל לה זכותו שיש לו עליה והרי היא ברשות עצמה בשעת קבלת הגט ומש"ה כשיגיע גט לידה הרי היא מגורשת. ואף הכא נמי כיון שלא יש לה דעת לשמור את גיטה לא יצאת מרשות אביה ומתגרשת נמי על ידי עצמה והוי כאלו נתן לה אביה רשות לקבל גיטה. כל זה כתבתי לתרץ הירושלמי לדעת הרב מלונדריש אבל לדעת הר"ן ז"ל אתי כפשוטו וכדכתיבנא לעיל אע"פ שהלשון דחוק קצת. וא"ת כיון שאינה יודעת לשמור את גיטה אינה יודעת לשמור את עצמה והיאך מתגרשת (לא) [בין] ע"י אביה(ולא) [בין] ע"י עצמה וקשיא נמי למאן דמפ' מתני' דתנן וכל שאינה יכונה נשמור את גיטה אינה מתגרשת ע"י עצמה אבל ע"י אביה מתגרשת. וי"ל דלא גזרו שמא ינהגו בה מנהג הפקר אלא בשוטה דלית לה היכרא למיהוי לה דעתא לזמן מועט עד דמשתפיא ומי יימר דמשתפיא וטריחא מלתא

לנטורא אבל קטנה דבכל יום מיתוסף בה דעתה לא גזרו ועוד דאביה משמרה. ועוד דקטנה כולי האי דלא ידעא לשמור את גיטה אין אדם מתאוה לה כל כך ומשום הכי לא גזרו בה. ולנדון דידן לא נפקא מינה מידי דהכא דביודעת לשמור את גיטה עסקינן והירושלמי אמר בהדיא אם יש בה דעת היא ולא אביה:

ד **והוי** יודע שאפילו אם תרצה לומר דלדעת רש"י ז"ל קטנה הנשואה אביה ולא היא וכפי סברתו הראשונה דדוקא נערה תנן אבל קטנה אביה ולא היא ולא תחלוק בין נשואה לארוסה ותדחוק דמאי דתנן אמרו לו משנשאת אין לאביה רשות בה דלשאר דברים תנן אבל לגירושיה אביה מקבל גיטה מ"מ לא נניח פשטי הסוגיות והירושלמי ודברי כל הפוסקים ופשט לשון המשנה דמשנשאת אין לאביה רשות בה בשביל לשון רש"י שכתב שלא במקומו דדילמא לא דק:

ה **כללי** דנקטינין מהא שקלא וטריא בנ"ד שאם הבת היא בת תשע אינה צריכה בדיקה אלא א"כ היא טפשה ואם היא כבת שש כבת ז' או כבת ח' אם היא חריפה הרי היא בחזקת שיודעת ואם אינה חריפה צריכה בדיקה אבל בפחות מכאן אפי' שהיא מבחנת בין גיטה לדבר אחר אין סומכין על חריפותה לכתחילה אבל בדיעבד סומכין כי רוב המפרשים הסכימו לגרסא הכתובה בספרים שלנו וכדברירנא לעיל. ואם אינה יודעת לשמור את גיטה אם ארוסה היא מתגרשת ע"י אביה כי אביה ישמור אותה ואת גיטה ואם אין לה אב אינה מתגרשת כלל. וכן אם היא נשואה אינה מתגרשת כלל כדעת הר"ן ז"ל וגרסתו שהוא הנכון ואפי' יש לה אב. ואם יודעת לשמור את גיטה והיא ארוסה לכתחלה אביה ולא היא כדעת הריא"ף ז"ל ואם קבלתו היא בדיעבד מגורשת לדעת רוב הפוסקים והתוס'. ואם היא נשואה כבר יצאה מרשות אביה והיא מקבלת גיטה ולא אביה ואפילו לדעת הריא"ף ז"ל. וליכא למינדא מינה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן ושמעון שבאו לדין ופסק הדיין הדין ואמר לראובן צא תן לו כך וכך שאתה חייב אמר לו ראובן הורני מהיכן דנתני. השיב לו הדיין תפרע המעות אשר פסקתי עליך ואח"כ אתן לך פסק דין. מי מצי למימר ראובן אעכב הפרעון עד שיתנו לי הפסק דין או לא. גם בזמן שכותבין לו [אם] צריך לכתוב טעמי הדין או לא אלא כותבין לו פ' חייב לפ' כך וכך ותו לא:

ב **תשובה** גרסינן בפ' דיני ממונות כי אתא רב דימי א"ר יוחנן התוקף את חבירו בדין אחד אומר נידון כאן ואחד אומר נלך למקום הוועד כופין אותו עד שילך למקום הועד

אמר לפניו ר' אלעזר מי שנושה בחבירו מנה יוציא מנה על מנה אלא כופין אותו ודן בעירו. איתמר נמי א"ר ספרא שנים שנתעצמו בדין א' אומר נידון כאן וא' אומר נלך למקום הועד כופין אותו ודן בעירו ואם אמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני כותבין ונותנין לו ואם הוצרך דבר לשאול מב"ד שבירושלים כותבין ושולחין וכו'. אמר אמימר הלכתא כופין אותו והולך למקום הועד א"ל רב אשי לאמימר והאמר ר"א כופין אותו ודן בעירו א"ל הנ"מ היכא דניחא ליה למלוה אבל היכא דלא ניחא ליה למלוה עבד לוה לאיש מלוה ע"כ בגמרא. ומדקאמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני הוה משמע דכותבין לו טעמו של הדין עם הראיות. אבל כתבו המפרשים עלה דגמרא כשנתעצמו בדין א' אומר למקום הוועד אני הולך וכפו אותו ודן בעירו ואמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני כותבין ונותנין לו ולאו למימרא שיכתבו לו הטעמים והראיות שחייבו אותו בשבילן אלא שולחין סתם פ' טען כך ופ' טען כך ומתוך דבריהם נראה לנו שהדין עם פ' וב"ד שבמקום הוועד הם ידעו מאיזה טעם וכתב הראב"ד ז"ל דכי אמרינן כותבין ונותנין לו הנ"מ כשכפאוהו לדון בעירו אבל כשבא לדון מעצמו לא. וכתבו המפרשים שכן הוא האמת דהכי משמע הכא וכן דעת ר"ת ז"ל. והא דקאמר מאיזה טעם דנתוני הם דברי הבעל דין אבל לא שיצטרכו לכתוב לו טעמי הדין והראיות וכ"כ נמוקי יוסף פ' איזהו נשך עלה דהנהו תרי כותאי דעבדי עסקא בהדי הדדי וז"ל כגון דא צריך לפרש הטעם שלא יחשדוני אבל בעלמא היכא דליכא חשדא אם היה מלגלג על הדין לא מודעינן ליה טעמא דדינא אדרבא משמתינן ליה כגברא דמפקר בבי דינא. ואע"ג דאמרינן בפ' זה בורר שמי שהיה רוצה ללכת לב"ד הגדול וכפו אותו ודן בעירו שאם אמר כתבו לי מאיזה טעם דנתוני כותבין ונותנין לו מ"מ התם אין כותבין לו מטעם פ' ומראיה פ' אלא כותבין פ' טען כן ופ' השיב כן ומתוך כך נזדכה פ' וב"ד של הוועד הם ידעו טעמו של דבר. אבל רב פפא אמר כגון דא צריך לאודועי משמע כגון דא דוקא צריך לאודועי טעמו של דבר כן כתבו הרשב"א וכן דעת הראשונים והראב"ד ור"ת ור"י ז"ל שאין כותבין אלא למי שכפאוהו לדון בעירו דוקא כי התם. ולמי שמתלוצץ על הדין אין כותבין היכא דליכא חשדא אלא אדרבה משמתינן ליה וכן אפי' למי שכפאוהו אין כותבין לו הטעם עכ"ל. נמצאו חמשה חלוקים היכא דאיכא חשד כגון כותאי או עמי הארץ דדמו לכותאי מודיעין להם טעמו של הדין ואם הוא שואל כמתלוצץ או משום דלא ציית ותלה עצמו לומר הורוני מאיזה טעם דנתוני אין מודיעין לו טעמו של דבר אלא אדרבא משמתינן ליה. ואם הבעל דין צורבא מרבנן וחולק על הדיינים ואומר טעם לטענתו והם לא חששו לטעמו ואפילו אמר טעם עם הספר והם לא הסכימו לדעת הספר לפי שיש עליו חולקים או שנחלקו בהבנת

דברי הספר גם בזה אין כותבין ונותנין לו ואפי' היה יחיד מומחה או יחיד שקבלוהו עליהם אין כותבין ונותנין לו אלא נחזי אם טעה בדבר משנה או בשקול הדעת יחזור הדין או ישלם מביתו כל ענין כפי דינו שכיון שקבלו עליו הרי הוא לו כמומחה ולא מצינו שהמפרשים והפוסקים חלקו עליו לענין אם כותבין ונותנין בין שלשה ליחיד מומחה או שקבלוהו עליהם. ואם אמר לב"ד הגדול קאזילנא וכפאוהו ודן בעירו ואמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני כותבין ונותנין לו פסק הדין בלא טעם ובלא ראיה ואם לא כפו אותו אפילו פסק בלא טעם ובלא ראיה אין כותבין לו. ומיהו מלשון הרמב"ם ז"ל נראה לי שאפי' לא כפו אותו אלא שבאו לדון מעצמם ושאל לכתוב לו פסק דין כותבין לו פסק דין בלא טעם ובלא ראיה. ואם כפו אותו ודן בעירו ושאל הורוני מהיכן דנתוני כותבין לו טעמו של הדין שכתב פ' כ"ב מהלכות סנהדרין שאל א' מבעלי דינין לכתוב לו פסק דין כותבין לו כך. בא פ' לב"ד של פ' עם פ' בעל דינו שטענו בכך ויצא זכאי או חייב ונותנין לו ואין מזכירין לו שם המזכין ולא שם המחייבין אלא ב"ד של פ' מדבריהם נזדכה פ' ע"כ. ומשמע מדכתב סתם שאל א' מבע"ד וכו' משמע דבכל בעלי דינין איירי ואלו הדין של בעלי דינין שנתעצמו כתב בפ' ששי וז"ל שנים שנתעצמו בדין א' אומר נדון כאן וא' אומר נלך לב"ד הגדול שמא יטעו אלו הדיינים ויוציאו ממון שלא כדין כופין אותו ודן בעירו ואם אמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני שמא טעיתם כותבין ונותנין לו ואח"כ מוציאין ממנו ע"כ. הא הכא כיון דתלי טעמא שמא טעיתם צריך לכתוב לו טעמי הדברים להודיעו שלא טעו והדין נותן כיון שאם לא כפו אותו אם שאל פסק דין נותנין לו היכא דכפו אותו מסקינן ליה דרגא וכותבין לו גם טעמים וראיות. והשתא אתיא לישנא דרב דימי כפשטא. וא"ת עובדא דהנהו כותאי קשיא דא"ר פפא כגון דא צריך לאודועי אבל אחריני אם שאל אין ואי לא לא. ואי קשיא לך להאי שטה אמאי לא מייתי האי מילתא אלא גבי שנים שנתעצמו בדין היינו טעמא דהיכא שנתעצמו בעי למיכתב טעמי הדין למיתב ליה אבל בעלמא אין נותנין לו אלא פסק דין. ודבר ברור הוא דמי ששואל פסק להיות בידו לראיה אם נזדכה או נתחייב דנותנין לו. הא למדת מדברי הרב ז"ל שנותנין לו ואח"כ מוציאין ממנו. וההי"נ למי ששואל פסק דין לבד כגון שלא כפו אותו שיכול לעכב הפרעון עד שיתנו לו פ"ד וכ"ש לדעת שאר המפרשים שמי שכפאוהו לדון בעירו שאין כותבין לו אלא פסק דין. שיעכב הפרעון עד שיתנו לו פ"ד. ומ"מ אין ממתינין לו עד שיראה אם יוכל לבטל את הדין ולהחזירו. והראיה מהא דאמרינן בפ' חזקת הבתים והא מייתינין איגרא ממערבא דאין הלכה כר' שמעון ואמרי ליה לכי תיתי. וכן מההיא דפ' כל הנשבעין גבי האי דיינא דעבד כר' אלעזר וכו' ואמרי לכי תיתי ומשמע

תפרע עתה מיד ולכי מייתית ראיה לבטל ולהחזיר את הדין יחזיר וכן כתבו המפרשים וטעמא דמסתבר הוא והבו דלא לוסיף עלה. הילכך לכל הפירושים מי שלא כפו אותו לדון בעירו אין כותבין לו טעמי הדין. ועדיין יש להסתפק אם לא כפו אותו ושאל פסק דין אם יכול לעכב הפרעון עד שיתנו לו כי לפי השטה הראשונה אינם צריכין לכתוב לו כלל וכיון שכן פשיטא שאין יכול לעכב ולפי מה שנראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכותבין ואח"כ מוציאין ממנו והכא אתריה דמר היא. ונראה לי הלכה למעשה דלא שבקינן מה שכתבו הראב"ד ור"ת ור"י והרשב"א והרנב"ר ז"ל וכל הנמשכים אחריהם בפירוש מפני מה שנראה מדברי הרמב"ם ז"ל דדילמא איכא למימר דדוקא גבי נתעצמו בדין וכפו אותו כתב הרב ז"ל כותבין ונותנין לו ואח"כ מוציאין אבל גבי מי ששאל פס"ד לא כתב הרב ז"ל כן ודילמא מוציאין ממנו ואח"כ כותבין לו פסק דין הילכך לא דחינן המפורש מפני הסתום וזו סברא נכונה למשכילים וליכא למינדא מינה. והוי יודע דאע"ג דליכא האידנא לא בית הוועד ולא ב"ד הגדול נוהג דין זה שאם יש במקום אחד חכמים גדולים ומובהקים כופין אותו והולך ודן עמו שם במלוה וכיוצא בה משום דעבד לוה לאיש מלוה וכגון דליכא באתריה חכמים בקיאין בדינין אלא תלמידים אבל אם יש במקומו חכמים בקיאין אפי' יש במקום אחר יותר בקיאין אין כופין אותו אלא דן בעירו. וכן אני מדקדק מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב בפ' ששי מהלכות סנהדרין וכן הדין בזה הזמן שאין שם ב"ד הגדול אבל יש מקומות שיש בהם חכמים גדולים מומחין לרבים ומקומות שיש תלמידים שאינם כמותם אם אמר המלוה נלך למקום פ' וכו' כופין את הלוה והולך עמו וכן היו עושים מעשים בכל יום בספרד ע"כ. ומדפתח בחכמים גדולים מומחים לרבים וסיים בתלמידים משמע שאם באותו מקום יש חכמים בקיאים אלא שאינם גדולים מומחים לרבים כאותם שבמקום האחר אין כופין אותו ללכת שם וכן בדין כיון שיש במקום מי שיודע להוציא הדין לאמיתו למה נטרח את זה ללכת למקום אחר ומיהו אם היו במקום אחד ואמר לגדול קאזלינא כופין אותו ודן לפני הגדול ואם היו שוין אין יכול להסתלק מאחד לחבירו אפילו במקום אחד דלא קא מטרח ליה וזה שלא כדברי הסמ"ג אלא כדעת הרא"ש ז"ל דהכי מסתבר טפי. ואע"ג שנראה מתשובת הרשב"א ז"ל שלעולם כופין ללכת אצל הגדול אפי' במקום אחר שכך כתוב בסי' תשכ"ד וז"ל ואם בדיני ממונות כהלואות וכיוצא בהם אם היו גדולים בצרפת יותר מבפרופינצי"א כופין את הנתבע ללכת אחר התובע למקום החכמים בדינין יותר אך לפי הדומה יש בפרו"פינצא חכמים בחכמה של תורה להוציא דין לאמיתו בכל המקומות אשר שמענו שמעם לפיכך אין לכוף בזה הנתבע ללכת בצרפת או בשאר מקומות אשר שמענו שמעם ודאי עכ"ל. וכפי

פשטה משמע שאם היו חכמי צרפת יותר חכמים אע"פ שחכמי פרופי"נציא היו ג"כ חכמים היו כופין את הנתבע ללכת לצרפת לדון בפניהם. מ"מ י"ל דקושטא דמלתא קאמר שהיו חכמי פרופינציא גדולים כחכמי צרפת ולרוחא דמלתא קאמר אם היו גדולים בצרפת יותר מפרופינציא כופין וכו' אפילו אם תרצה לומר שהדין כך אפי' הכי אין כופין שהרי חכמי ארצות פרופינציא גדולים כהם. אבל אין ה"נ שאפילו שלא היו גדולים כהם כיון שהם יודעים להוציא הדין לאמיתו לא היו כופין והיינו דתלי טעמא מפני שחכמי פרופינציא חכמים בחכמה של תורה להוציא דין לאמיתו. ועדיין צריך לי עיון דקשיא על זה מהא דגרסינן פ' אחד דיני ממונות הולך אחר ב"ד יפה אחר ר"א ללוד אחר רבי מתיא בן תרש לרומי ומשמע ודאי דהיו בשאר המקומות בקיאין להוציא הדין לאמיתו ואפ"ה אמר הלך [אחר] ר"א ללוד והוי יודע שעיקר הדין תלוי במחלוקת שיש מקצת הגאונים שסוברים דלא מצי למימר הורוני מאיזה טעם דנתוני אלא דוקא היכא דאיכא בית הוועד קבוע לכל אבל בזמן הזה דליכא בית הוועד אין יכול לזלזל כל כך בדיינים לומר כתבו לי שיחשדם שיטעו בדינם וכ"כ הראב"ד ז"ל בשם הראשונים וכיון דמלתא תליא בפלוגתא מנקט מלתא מציעתא עדיף טפי דאם אמר בזמן הזה לב"ד גדול מכם אזילנא אם יש במקומו חכמים שיודעים להוציא הדין לאמתו כופין אותו ודן בעירו. ואם אין במקומו אלא תלמידים כופין אותו והולך אחריו למקום שיש חכמים בקיאין. עוד כתבו בשם הגאונים ז"ל שם בתחלת הדין אמר לא אקבל דינכם אם לא תכתבו לי מאיזה טעם דנתוני כותבין ונותנין לו אפילו לא טען ללכת לב"ד הגדול מעיקרא. עוד כתב הר"ן ז"ל גבי ואם הוצרך הדבר לשאול כותבין ושולחין פי' ואעפ"י שאלו הב"ד של העיר אינם בקיאין לגמרי בדין עד שיש להם ספק בדבר והיה ראוי שנשמע למי שטוען לעלות לבית הוועד אפ"ה כופין אותו ודן בעירו והב"ד ישלחו לבית הוועד שיבארו להם ספיקן ע"כ ומכאן יש קצת ראיה למה שכתבתי. ומיהו דעת הר"ן ז"ל כדעת הרשב"א ז"ל שכופין אותו ללכת למקום בקיאין יותר כדמשמע פשטא דההיא דצדק צדק תרדוף הלך אחר ב"ד יפה אלא שראיתי חילוק בין ברירת המלוה לברירת הלוה שכתב וז"ל קיי"ן נמי דהיכא דאיכא תרי בתי דינין בעיר אפילו מומחין מצי למימר לוה לא ניחא לי בהאי אלא בהאי כל היכא דהוו שוין אבל אם אחד גדול מחבירו מאן דבורר החכם הגדול ברירתו ברירה. וכן נמי אם במקום המלוה והלוה אין בו ב"ד ואפי' ערכאות ויש שני חכמים בתוך פרסה אחת האחד מומחה יותר מחבירו ובירר האחד המומחה ברירתו ברירה ואפילו ביררו הלוה. ואם המומחה הגדול רחוק מהחכם אחר שאינו מומחה כמוהו בהא אזלינן בתר מלוה דאי מלוה בירר החכם הגדול ברירתו ברירה ואם הלוה

בירר החכם הגדול אין ברירתו ברירה כיון שזה הקרוב בקי בדין תורה אעפ"י שאין חכם כמותו זו הוא שטת הרמב"ן ז"ל:

ג **ואני** מוסיף נופך משלי שעתה בזמנינו זה שההוצאה מרובה וכל הדרכים בחזקת סכנה כדאיתא בירושלמי הלך אחר הקרוב בין שביררו לוה בין שביררו מלוה כיון שזה הקרוב יודע להוציא הדין לאמתו ועוד שעיקר הדין תלוי במחלוקת וכדכתיבנא. ועוד שכן יש לדקדק מלשון הרמב"ם ז"ל וכדברירנא לעיל. והנראה לע"ד כתבתי.

תשובה תתרח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במ"ש הר"ן ז"ל פרק ערבי פסחים וז"ל ואיבעיא לן בגמרא האי סמוך למנחה אי סמוך למנחה גדולה או סמוך למנחה קטנה ולא איפשיטא הילכך מנקט לחומרא עדיף ע"כ. ואיהו גופיה כתב. בראש הפרק סמוך למנחה מנחה קטנה דהיינו ט' שעות ומחצה וכן כתבה הריא"ף והרמב"ם ז"ל ורוב הפוסקים ז"ל:

ב **תשובה** יפה שאלת וגדולה מזו אני מקשה דבסוף ערבי פסחים נפשטה בעיין ואפילו לדעתו שלא נפשטה אמאי נקטינן לחומרא כיון דעיקרו מדברי סופרים כדי שיאכל מצה לתאבון. ותו קשה דבשלמא שבזמן שבהמ"ק קיים דאיכא שחיטת פסחים איכא למיחש שמא ימשך אחר אכילתו ויתרשל מלהביא קרבנו אבל האידנא דליכא האי טעמא אמאי נקטינן לחומרא לאסור אפילו מזמן המנחה גדולה. וכדי לבאר לך דעת הר"ן ז"ל ראיתי לכתוב לך כל הסוגיא ופירושה. תנן ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך. פי' רשב"ם ז"ל סמוך למנחה קטנה קודם למנחה כמעט חצי שעה. ורשב"ם מפרש בסוף הסוגיא דנפשטה בעיין דמנחה קטנה קאמר. אבל רש"י ז"ל לא פירש במשנה באיזו מנחה איירי וגם בסוגיא לא פירש אם נפשטא הבעיא או לא ומשמע לי שדעתו כדעת הר"ן ז"ל שלא נפשטה הבעיא ועדיין נבאר זה בעהי"ת. לא יאכל אדם עד שתחשך האי אכילה במצה עשירה איירי דאי בחמץ כבר נאסר משש שעות ולמעלה ואי במצה הא אמרינן האוכל מצה בערב הפסח כאלו בועל ארוסתו בבית חמיו. ואי במיני תרגימא הא אמרינן בגמרא דמותר לאכול עד שחחשך אלא ודאי לא משכחת לה אלא במצה עשירה וכן הסכימו המפרשים ז"ל. אבל דעתי נוטה שאסור לאכול מן הדברים המשביעים ואפילו במיני תרגימא לא התירו למלאות כריסו מהם דהא טעמא הוי כדי שיאכל מצה לתאבון ואם הוא שבע אפילו משאר דברים שאינם לחם היאך הוא אוכל מצה לתאבון אין זו אלא אכילה גסה. עוד צריך שתדע כי המנחה היותר רגילה היא מנחה קטנה שהרי כל היום אדם טרוד בעסקיו ולערב הוא בא לבהכ"נ להתפלל

מנחה. ואין מתפללין מנחה גדולה אלא הבטלנין הילכך סתם מנחה על הרוב היא קטנה ומש"ה פי' הר"ן ז"ל בפי' המשנה מנחה קטנה אע"ג דס"ל דבעיין לא איפשיטא. ודרך רש"י והרמב"ם ז"ל שהם גדולי המפרשים לפרש במשנה מה שהוא נאות בלשון וקרוב אל הסברא אע"ג דלא קאי הכי במסקנא. ועוד כי תפלת המנחה תקנוה כנגד תמיד של בין הערבים ומנחה קטנה צודק בה לשון בין הערבים יותר ממנחה גדולה שזו קרובה לחצי היום חצי שעה וזו רחוקה מן הלילה שתי שעות ומחצה ורחוקה מן חצי היום ג' שעות ומחצה ונמצאת בין הערבים ואם היה זמן הקרבת הקרבן דתנן תמיד נשחט בשמנה ומחצה וקרב בתשעה ומחצה וכן מנחה קטנה בתשעה ומחצה א"כ סתם מנחה ראוי שתהיה מנחה קטנה וגרסינן עלה בגמרא איבעיא להו סמוך למנחה גדולה תנן או דילמא סמוך למנחה קטנה תנן. וא"ת מאי קא בעיא סתם מנחה הוי מנחה קטנה וכדפרישנא טעמא לעיל. הא לא קשיא דכיון דאיכא לפרושי להקל ולהחמיר מפרשינן מתני' להחמיר דהוי מנחה גדולה. ותו דתנא דמתניתין קאי אפסח ראשון דתנן מקום שנהגו לעשות מלאכה בע"פ וסדרא דיומא נקיט ואזיל דהיינו אחר חצות סמוך למנחה גדולה ובהכי ניחא האי דקאמר סמוך למנחה גדולה תנן וכו' דהכי ה"ל למיבעיא מנחה גדולה תנן או מנחה קטנה תנן ודו"ק. ומשום הני טעמי קא מספקא ליה דילמא מנחה גדולה תנן. סמוך למנחה גדולה תנן ומשום פסח דילמא אתי לממשך ואתי לאמנועי מלמיעבד פסחא. וכתבו בתוספות ואפילו אחר שיעשה פסח אסור כדי שלא ימהר לאכול ויעשה פסח שלא כראוי ע"כ. וק"ל עלה דבעיין וכי הלכתא למשיחא קא בעי והלא כבר בטלו הקרבנות וליכא משום פסח אלא ודאי הוי טעמא כדי שיאכל מצה לתאבון ומאי קא בעי. וי"ל דהאידנא נמי אדם טרוד בע"פ לבקש מצה ומרור וחרוסת ואם ישב לאכול ימשוך אחר סעודתו ויתרשל מלבקש מצה ומרור וחרוסת ויין לד' כוסות והאי דנקט תלמודא משום פסח לסימנא נקטיה וה"ה לכל מצות הנהוגות בזמן הזה בע"פ והשתא ניחא מהקושיא האחרונה שהקשינו לדעת הר"ן ז"ל. או דילמא מנחה קטנה תנן דילמא אתא למיכליה למצה אכילה גסה וא"ת לימא דילמא אתי למיכליה לפסח אכילה גסה דאע"ג דנאכל על השובע מ"מ אכילה גסה לאו שמה אכילה. רש"י ז"ל תירץ קושיא זו וכתב כדי שיכנס לה בתאוה והפסח אין בו דין זה אלא אדרבה נאכל על השובע. א"נ איכא לתרוצי על דרך שכתבנו למעלה דמהדר בעל הבעיא לאשכוחי נפקותא אפילו בזמן הזה דליכא פסח ומש"ה נקט מצה וכן תירץ רשב"ם ז"ל אלא שאני מוסיף דבשני הצדדין איכא נפקותא בזמן הזה. אמר רבינא ת"ש אפילו אגריפס המלך שהוא רגיל לאכול בתשע שעות אותו היום לא יאכל עד שתחשך לא מיבעיא שאר בני

אדם שרגילין לאכול בד' שעות שהוא זמן סעודה לכל ואינו עומד בתענית כל היום אלא אפילו אגריפס המלך שלא היה אוכל עד ט' שעות לא יאכל עד שתחשך אע"פ שנמצא עומד בתענית כל היום. בשלמא אי סמוך למנחה קטנה תנן היינו רבותיה דאגריפס המלך אע"פ שעדיין לא אכל וזמן איסוריה לא מטא בשעה ט' עד לאחר תשע אפילו הכי לא יאכל משום דמשיך ליה עד זמן איסוריה ויתענה ולא יאכל. אלא א"א סמוך למנחה גדולה תנן מאי רבותיה דאגריפס המלך הא חל איסורא עלה מעיקרא משש שעות ולמעלה וצריכה למימר דאסיר בתמיה דאטו משום דלא אכל בעי למעבד איסורא. ויש ספרים דגרסי הכא כדבעינן למימר קמן ורשב"ם העביר עליה הקולמוס לפי שטתו. אבל לפי שטת הר"ן ז"ל מתיישבת שפיר וכן נ"ל שהיה שטת רש"י ז"ל אלא סמוך למנחה קטנה תנן סוף סוף מאי רבותיה דאגריפס המלך הא מטא ליה זמן איסוריה קודם שיגמור סעודתו ואפילו לרבי יוסי דאמר אם התחילו אין מפסיקין הנ"מ שהתחילו בהיתר אבל הכא מודה דאסור דלדעת כן היה אוכל בט' שעות שיגמור סעודתו אחר זמן איסורו וכמתחיל לאכול אחר זמן איסורו דמי ואסור. מהו דתימא ט' שעות דאגריפס המלך כארבע שעות דידן דמי ויאכל גם הוא מצה לתאבון כמותינו שאוכלין בד' שעות ביום והילכך כיון דאכתי לא מטא זמן איסוריה נשרי ליה לאכול בתחלת תשעה אע"פ שתמשך סעודתו לאחר תשעה קמ"ל דאסיר לאכול. ואי הוה תנינן סמוך למנחה גדולה ליכא רבותא כלל ולא שייך למיתני אפילו דכיון דטעמא הוי משום דאתי למנועי מפסחא ולא משום אכילה גסה דמצה ליכא למימר הכי מהו דתימא ט' לאגריפס כד' דידן דמי הילכך שמעינן מינה דמנחה קטנה תנן עכ"ל. ויש עליו כמה גמגומין חדא שהוא מגיה הספרים. ותו דמי יאמין שיאכל סעודתו מט' שעות ולמעלה יאכל בתחלת הלילה מצה לתאבון כמי שאוכל בד' שעות ביום דדילמא אגריפס בכל שנה היה רגיל לאכול הסעודה השנייה קרוב לחצי הלילה או היה מעביר הלילה במיני מתיקה או פירות כמנהג המלכים. אבל ליל פסח היה צריך לאכול בתחלת הלילה ולאכול שלמי חגיגה ופסח על הכובע ובתחלת הלילה כדתנן אינו נאכל אלא עד חצות ואיך אפשר שלאחר אכילתו שתי שעות ומחצה יאכל מצה לתאבון. ותו קשה שהרי המקשה היה משוה דין התחלת אכילה באיסור ודין התחלת אכילה בהיתר אלא שתמשוך סעודתו עד זמן האיסור ובמה תירץ לו את קושייתו ובאיזה לשון. לכן נ"ל כי הר"ן ז"ל מפרש הכי מהו דתימא וכו' דמהדר לתרוצי קושיא קמייתא אלא אי אמרת סמוך למנחה גדולה מאי רבותיה הא מטא ליה זמן איסוריה. לעולם אימא לך סמוך למנחה גדולה ומ"ד וכו' וכי היכי דלדידן שרי למיכל בד' שעות שהוא זמן סעודה לכל לאגריפס נמי זמן סעודתו בט' שעות ויהיה מותר

לאכול אפילו חמץ. ואע"ג דכתיב אך ביום הראשון תשביתו אכילתו זו היא השבתתו כדכתב הרז"ה ז"ל קמ"ל דלכ"ע אסור ואפילו לאגריפס המלך. א"נ לאו בחמץ איירי אלא בשאר מאכלים שהם משביעים וה"ק מהו דתימא וכו' לעולם סמוך למ"ג תנן וכי היכי דלדידן אוכל בד' שעות ושאר היום סגי ליה להכין ולשחוט את הפסח אחר חצות ט' שעות לאגריפס המלך לא חל עליו איסור שהרי יש לו כמה עבדים לשמשו ולשחוט עליו את הפסח בין קודם ט' שעות בין לאחר ט' שעות ולא יתרשלו ולא יפשעו בעשיית הפסח ולא חל עליו שום איסור אכילה בע"פ ויכול להתחיל בט' שעות ולגמור בהיתר קמ"ל אפילו אגריפס המלך יתעכב כל היום שלא נחלוק בין מלכים להדיוטות. ונמצא לפי דרך זה לא נפשטה בעיין. והכי מוכח גרסת הספרים דגרסי סמוך לקושיא כדבעינן למימר קמן. כלומר איכא לתרוצי כדבעינן למימר מהו דתימא וכו' ומשום דתלמודא איפסיק באידך קושיא דפריך סוף סוף אמר כדבעינן למימר קמן מכח אידך פירכא וה"ה דהוה מצי תלמודא לדחות הכי ברישא אלא דאלימא ליה לתרוצי מכח פירכא אחריתי ולתרוצי הכי מהו דתימא והיודעים דרכי התלמוד יבינו זה. והשתא ניחא נמי שלא אמר מהו דתימא וכו' דמעיקרא נמי הכי ס"ל אלא דנטר ליה לבסוף לתרוצי בין אי מ"ג תנן או מ"ק תנן דלתרתי לישני קשיא מאי רבותיה דאגריפס. וכן נראה סברת רש"י ז"ל שלא פי' בפי' המשנה סמוך למ"ק כשאר מפרשים והכא במהו דתימא לא פי' החילוק שחילק רשב"ם ז"ל שהוא עיקר הטעם שבו תלוי פשיטות הבעיא:

ג **ולענין** הקושיא אשר הקשינו לדעת הר"ן ז"ל דנהי דלא נפשטה בעיין מינקט לקולא עדיף טפי כיון דאין אסורו אלא מדרבנן. במה שכתבנו למעלה מתורץ דבר זה דכיון דאפילו האידנא הוא יום מרובה במצות ואם ישב לאכול ממנחה גדולה ומעלה ימשך אחר שלחנו ויתרשל מלהכין צורכי פסח ונמצא מבטל כמה מצות מהם דאורייתא כאכילת מצה ומהם דרבנן כגון מרור וחרוסת וד' כוסות ולכן כתב הרב מנקט לחומרא עדיף. אבל דעת רוב הפוסקים דאין אסור אלא ממ"ק ולמעלה ואפשר דס"ל דנפשטה בעיין כדעת רשב"ם ז"ל וכן נראה סברת בעל מגיד משנה שכתב ובגמ' איבעיא לן וכו' ומשמע התם דסמוך למ"ק. וכן כתוב בהלכות ומלשונו תדקדק דלא פסיקא ליה דנפשטא בעיין ממה שכתב ומשמע התם וכו' ולא כתב ואיפשטא התם וכו'. ואפשר נמי דס"ל דלא ניפשטה בעיין ומינקט לקולא עדיף כיון דאיסורו מדברי סופרים. ואי משום דמרובה במצות וכדכתיבנא לדעת הר"ן איכא למימר כיון דאין אכל לא חמץ ולא מצה אין אדם ממשיך סעודתו בשאר דברים ולא במצה עשירה דלא שכיח כולי האי ותו לא מידי. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרט

א **שאלת** ממני ידיד נפשי על מה סמכו במצרים בשעה שעושין מצה שמורה שישראל לשין ועורכין ומקטפין והנכרי אופה דהא בעינן לשם מצה ונכרי אדעתא דנפשיה קא עביד. ואפילו שאומרים לו לאפות לשם מצה אדעתא דנפשיה קא עביד. וכ"ת דאין אפייתה בכלל עשייתה הא ליתא כלל מדפרכינן עלה דרבא בפ' כל שעה דאמר מצוה ללתות שנאמר ושמרתם את המצות ואי לאו דבעי לתיתה שימור למאי ופרכינן עלה וליעבד ליה שמירה משעת אפייה משמע דבשעת אפייה בעי שימור לשמה. וכן העלה הרשב"א ז"ל בתשובה סימן כ"ו וז"ל ומעתה על כרחנו אין אדם יוצא במצה שלשה נכרי אפילו ישראל עומד על גביו ומזהירו שיכוין לשם מצה לפי באין העכו"ם עושה אלא לדעת עצמו לא לדעתנו. ועוד העלה באותה תשובה שמצה שלשה השוטה אפי' אחרים עומדים על גביו אין יוצאין בה. אבל בחרש וקטן העלה שהוא תלוי במחלוקת מפרשים והסכמתו ז"ל דאין יוצאין בה אפילו אחרים עומדין על גבן. וכן נראה שהוא דעת הפייט שיסד באזהרת הפסח נמנע שלא ילוש חרש שוטה וקטן ועכו"ם שהימר. וכל האוכל מצה על ידיהם יבוש ויחפור וכו'. וא"כ צריך טעם על מה סמכו ואין פוצה פה על זה:

ב **תשובה** צריך שתדע דעיקר מה שאמרו צריך שימור לשם מצה הוא לשמור אותה מחימוץ ויש לזה כמה ראיות חדא דא"ק ושמרתם את המצות ומדאפקיה בלשון שימור ולא קאמר ועשיתם את המצות משמע דשימור מחימוץ קאמר. ותו מדקא מוכח רבא דמותר ללתות מדכתיב ושמרתם את המצות ואי לאו דבעי לתיתה שימור למאי משמע דבשעת לתיתה צריך שישמרה שלא תחמיץ דאי לא תימא הכי מאי מוכח לעולם אימא לך דאין לותתין ובעי שמירה מדברים אחרים לשם מצה אלא ודאי כדאמרן. ותו מדאמר להו רבא להנהו דמהפכי כי מהפכיתו אפיכו לשם מצה. והקשו בתוספות וא"ת כיון דבעינן שימור משעת היפוך א"כ היכי מוכח דמצוה ללתות דילמא לאו מצוה היא אלא דצריך שימור מתחילתו ועד סופו. וי"ל דעיקר שימור כדי שלא תחמיץ וסבר רבא אי לאו שיש שימור מחמץ בשעה שהוא עדיין דגן כגון לתיתה לא היה מצריך שימור בשעת בי דרי מתחלת הדיגון עכ"ל. וא"ת מאי שנא משאר מצה שהרי צריך שמירה משעת היפוך בבי דרי וזו משעת טחינה. אבל למ"ד שאפילו מצה שמורה א"צ לשמור אלא משעת טחינה מאי איכא למימר. וי"ל כיון שידענו בשאר מצה שלא החמיצה מותר לאכול ממנה כדאמר רב הונא בצקות של עכו"ם אדם ממלא כרסו מהם אבל מצה שאדם יוצא בה ידי חובתו צריך שמירה מחימוץ לשם מצה של מצוה. ועוד ראיה שהשמירה הוא מחימוץ מן כד נפלי מיא עילויה ואי אמטינהו לחיטי עכו"ם וחרש לא נפיק ידי

חובתו ע"כ. וכ"כ הטור וז"ל כתב הריא"ף ז"ל שצריך לשמור חטין שיוצאין בהם ידי מצה משעת קצירה שלא יבואו עליהם מים וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין צריך אלא משעת טחינה לפי שאז מקרבין איתו אל המים שטוחנין ברחים שלמים ע"כ וכיון שזה אמת בלי ספק זכינו בדין המנהג דבשלמא טחינה עריכה לישה קיטוף יש לחוש לחימוץ ובעינן שמירה לשמה אבל בנ"ד העכו"ם עומד בפי הפורן מה חימוץ שייך בזה עד שנצטרך שמירה לשמה והרי אין העכו"ם עושה שום מעשה אלא משליך לתוך הפורן ומוציא. וא"ת עדיין יש לחוש שמא ישהא אותם לפני הפורן ויבואו לידי חמוץ ואפילו שבזהירתו עכו"ם אדעתא דידיה קא עביד. הא ליתא כלל שהרי ישראל עומד שם והדבר נמסר לו לא לעכו"ם כי אין לעכו"ם עסק אלא להכניס ולהוציא. והא דפריך תלמודא וליעביד ליה שימור מאפייה ואילך כבר תרגמה רש"י ז"ל מאפייה ואילך משמע משמתקנה לאפייה כגון עריכתה וקיטוף שלה ונתינה לתנור ע"כ. וסמוך לנתינתה לתנור קאמר דאילו נתינתה ממש לא שייך בה שימור וכדכתיבנא. וכן יש לדקדק מלשון הרשב"א ז"ל אשר כתבת דאמר אין אדם יוצא במצה שלשה עכו"ם וכו' משמע דוקא שלשה שיש לחוש שמא תחמיץ אבל שאפאה עכו"ם לא קאמר. ואע"ג דהוא ז"ל כתב באותה תשובה על חרש וקטן וז"ל ואם הדברים כן הפייטן אפשר שיסד כן כשאין אחרים עומדין על גביהן אלא שרואין אותם כשהן לשין ולא קלקלו בלישתן ואפייתן היינו עריכה וקיטוף וכל מה שסמוך לאפייה כדפרש"י ז"ל אבל נתינה לתנור לאו כלום היא. וכל מעשה הפת נקרא אפייה בלשון רבותינו ז"ל וכן בל' הכתוב המשקה והאופה ונמצא מנהג מצרים שריר וקים ובתנאי שלא יסמכו על העכו"ם אלא בהשלכת המצות בפורן ולהוציאן. והוי יודע שאם יש אומן ישראל שיודע לאפות מצוה מן המובחר שיאפה הישראל וכ"כ בהגהה במיימוני וז"ל וכתב ר' אבוה דעבד ושפחה שלא טבלו וכ"ש נכרי ממש וחרש שוטה וקטן אין לשין מצות של מצוה ואפי' אפייה להו ישראל ואם ישראל בקי בהן לאפותן בעצמו כ"ש דשפיר טפי כדאמרינן במכילתא משארותם צרורות בשמלותם על שכמה וכי לא היה להם סוסים וחמורים אלא שהיו ישראל מחבבין את המצות שנאמר וילכו ויעשו בני ישראל ליתן שכר להליכה ועשייה. ולכן כל אדם יטריח בעצמו בתיקון המצות דוקא ע"כ. ומכאן אתה למד שאין באפיית המצות משום שימור לשם מצה דהא תלי טעמא משום חיבוב מצות ואין חילוק בינה לשאר המצות כולם צריך בכולם שישתדל הוא בעצמו לחבב מצות קונו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרי

א **שאלת** ממני על מה שרצה אחד מן החכמים לאסור לתת מסטיכ"א לתוך העיסה:

ב **תשובה** דבר זה מותר ואין בו בית מיחוש כלל דאפי' תבלין שמחממין את העיסה מותר ולא מבעיא בשאר מצה אלא אפי' במצה של מצוה מותר כדתניא בתוספתא יוצאין במצה מתובלת וכן כתבוה הפוסקים וז"ל הרמב"ם ז"ל מותר ליתן התבלין והשומשין והקצח וכיוצא בהם לתוך הבצק וכן מותר ללוש העיסה במים ושמן או דבש וחלב או לקטוף בהם וביום הראשון אסור ללוש ולקטף אלא במים ומדקא מפליג במשקין בין יום ראשון לשאר ימים משמע דבתבלין מותר אפילו ביום ראשון כדתניא בתוספתא יוצאין במצה מתובלת ואע"פ שהראב"ד ז"ל פירשה להאי תוספתא שתבלה משנאפת מכל מקום פשטה לא משמע הכי ואפ"ה אנו נוהגין להחמיר שלא לתת תבלין לתוך המצה כלל אבל לפי ההלכה מותר. ואפי' במלח דאיכא למימר מליח הרי הוא כרותח התירו רוב הפוסקים וכ"ש בתבלין שלא מצינו שאמרו מתובל הרי הוא כרותח. והרשב"א ז"ל בתשובה התיר בהדיא לתת מלח בתוך המצה ואפי' לדעת האומרים כי המלח הוא מרתיח התבלין נותנין טעם ולא מרתיחין ואפי' לפי מנהגנו שאין אנו נותנין במצה לא מלח ולא תבלין ואפילו במצה שאינה משומרת יראה לי שהמסטיכ"א אין בו שום חשש שהרי אינה מחממת כלל אלא אדרבה קובצת ומעמדת הדבר כמות שהוא ואפילו את"ל דנהי שאינה מחממת מ"מ אין דרך העניים לתת אותה לתוך העיסה ולא הוי לחם עוני. שתי תשובות בדבר חדא דלא עדיף משאר תבלין ואפ"ה מותר כדתניא בתוספתא. ועוד כי האוסר אסר אפי' בשאר מצות. לפיכך ראוי לקיים המנהג שלנו שלא לתת לא מלח ולא תבלין ואפילו בשאינה משומרת אבל מסטיכ"א מותר. ובמצה של מצוה אין ראוי לתת בה שום דבר כלל כדי שלא יטעום בה זולת טעם מצה. ומטעם זה אני אומר שאין ראוי לטבול המצה בחרוסת כדעת הרמב"ם ז"ל לפי שהחרוסת דחריף ואית ביה קיוהא מבטל טעם המצה וכבר השיג עליו הראב"ד ז"ל אלא שלא פי' טעם השגתו ואפשר לי דטעמא הוי כדכתיבנא. ואע"ג דקיילי"ן בלע מצה יצא כיון שהמצה נגעה בפיו יצא מ"מ ראוי לטעום טעם מצה בפיו וליכא כיון שהוא מטבל בחרוסת כדאמרינן בעלמא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת וכל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו. וכן אני נוהג לאכול מצה של מצוה לבדה. וכן אני רגיל לבצוע מן הפרוסה ומן התחתונה הסמוכה לארץ וה"ה בשבתות ויו"ט דאיכא תרתי ריפתא צריך לעשות המעשה בתחתונה בעוד שהעליונה עליה וכן דרך בעלי הסוד היודעים חן כי לעולם המעשה בתחתונה והרמז בעליונה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתריא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על ענין ראובן שיש לו אח ורוצה להשיאו אשה ולא רצו ליתנה לו עד שיקבל עליו בקנין ושבועה לזון את אחיו ואת אשתו כך וכך שנים אם משתעבד בזה כיון שאינו דבר קצוב כמ"ש הרמב"ם ז"ל פ' י"א מהלכות מכירה חייב עצמו בדבר שאינו קצוב כגון שאמר הריני חייב לזון אותך או לכסות אותך חמש שנים אע"פ שקנו מידו לא נשתעבד שזו כמו מתנה היא ואין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנו במתנה וכן הורו רבותי ע"כ:

ב **תשובה** כבר ידעת שהראב"ד והרמב"ן והרשב"א ז"ל חלוקים על הרב ז"ל ורבותיו ז"ל בדין זה ובעל מ"מ ז"ל כתב איני יודע לדין זה של הרב ורבותיו ראיה וכן כתבו האחרונים ז"ל דע"י קנין משתעבד וליכא למימר דהכא נמי משום דמתחתני אהדדי גמרי ומשתעבד בלא קנין דהם הם הדברים הנקנין באמירה דלא אמרינן הכי אלא במי שפסק לזון את בת אשתו או האב כפוסק על ידי בנו או בתו ודוקא האב ונשואין קמאי אבל שאר קרובים אפי' האם הפוסקת על בתה אינה משתעבדת אלא ע"י קנין וכ"ש שאר קרובים והאב ג"כ בנשואין שניים אינו משתעבד אלא ע"י קנין אבל ע"י קנין משתעבד שפיר אפי' שאין דבר קצוב ואע"ג דאתריה דמר הוא נראה לי לפסוק כדעת כל האחרונים. ותו דבנ"ד איכא שבועה ומשתעבד שפיר לקיים שבועתו. ותו שהרב ז"ל נמשך אחר רבותיו בזה ורבותיו היו שם בספרד. אבל במצרים הכל הולך אחר הקנין ואין אחר הקנין כלום. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתריב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שהוא אטר יד ימינו על איזה צד הוא מסב בלילי הפסח:

ב **תשובה** הרא"ש ז"ל לא הכריע בזה דבר אלא כתב שהוא תלוי בפירושי המפרשים כי לדעת רש"י ז"ל שכתב דהא דאמרינן בגמ' ועוד שמא יקדים קנה לושט לא קאי מהסיבת ימין אלא אפרקדן ולפי זה אטר יד ימינו מיסב על ימינו ואוכל בשמאלו כדרכו כדין התפילין ממש. ולדעת רשב"ם ז"ל שכתב דהא דאמרינן ועוד שמא יקדים קנה לושט קאי אהסיבת ימין דאי אפרקדן אמאי נטר לה לבסוף ולפום האי טעמא מיסב כשאר כל אדם שמא יקדים קנה לושט. ודבר זה נשאל לפני מהרר"י ישראל ז"ל והעלה דכיון דאפליגו בה נקטינין טעמא דסכנתא דחמירי מאיסורי ומסב כשאר כל אדם. ואני ק"ל על האי טעמא דהא קיי"ל שלוחי מצוה אינם ניזוקין דהכי אקשינן עלה דתניא חור שבין

יהודי לארמאי וכו' פלימו אמר אינו בודק כל עיקר מפני הסכנה ואע"ג דשלוחי מצוה אינם ניזוקין היכא דשכיחא הזיקא שאני. ובשלמא לשטת רש"י ז"ל מסב פרקדן ואוכל שכיח היזיקא וחיישינן אבל המסב על ימין לא שכיח היזיקא כלל ולא חיישינן. ועוד ראיתי כי הסימנים שוכבין זה על זה ולא ידעתי אם סימני אדם נשתנה ומ"מ אפילו שנודה לסברתו של רשב"ם ז"ל שהושט לימין מ"מ לא שכיח היזיקא וכמה בני אדם ראינו מסובין על ימין ולא הוזקו. ועוד הרי תקנו הסיבה זכר לחירות ואם הוא מסב על ימינו ואוכל בשמאלו מצטער הוא ואין זה דרך חירות ולפיכך אע"פ שאיני כדאי להכריע רואה אני את דברי רש"י ז"ל ומה שהקשו עליו לא קשיא כלל דאורחיה דתלמודא בהכי שאומר הכלל ואח"כ הטעם אע"ג דלא קאי אכולהו ומשום הכי קאמר פרקדן לא הוי הסיבה הסיבת ימין לא הוי הסיבה והדר יהיב טעם פרטי לפרקדן ולא עוד אלא שמא יקדים קנה לושט ולכן אני סומך על רש"י ז"ל שיהא מסב ואוכל במנוחה כדרך שהוא מניח תפלין וכן פי' הר"ן ז"ל דאפרקדן קאי. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתריג

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בכותב גט לאשתו בכתב ידו ואין עליו עד כלל דהוי גט פסול או אינו גט כלל דמלישנא דמתניתין דפ' המגרש משמע דהוי גט פסול דתנן ג' גיטין פסולין והולד כשר כתב בכתב ידו ואין עליו עדים. ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דכתב ידו ואין עליו עדים אינו גט כלל דכתב בהלכות גרושין פ"ק וז"ל לפיכך אם נתן לה גט בינו לבינה ואפילו בעד אחד אינו גט כלל בד"א כשהיה הגט בכתב יד סופר אבל אם כתב הבעל הגט בכתב ידו וחתם עליו עד אחד ונתנו לה הרי זה גט פסול ופוסל לכהונה ע"כ. ומשמע בהדיא דטעמא משום דחתם עליו עד א' אבל כתב ידו גרידא לא הוי גט כלל דלא עדיף כתב ידו גרידא מכתב סופר ועד אחד:

ב **תשובה** ודאי כי דעת הרב ז"ל דכתב ידו גרידא לא הוי גט כלל והא דקתני מתני' כתב בכתב ידו ואין עליו עדים הכי מפרש לה ז"ל אין עליו שני עדים אלא עד א' ומשום הכי פסול. וא"ת היינו סיפא דקתני יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד ומוקמי לה רב בגמרא דכתב ידו שנינו ואקשינן עלה אילימא אורישא פשיטא אלא מציעתא הרי יש עליו עדים אלא אסיפא וקייל"ן כי אוקמתיה. הא ל"ק כלל דרישא איירי באין בו זמן ויש בו עד אחד ולא זו אף זו קתני דאפי' יש בו זמן פסול כיון שאין בו שני עדים. וא"ת אמאי שני תנא בלישנא כיון דתרווייהו איירי באין בו אלא עד א' ליתנו בתרווייהו אין עליו עדים או אין בו אלא עד א'. וי"ל דברישא דתני תנא בהדיא כתב בכתב ידו והוה אמינא דכתב ידו

כמאה עדים דמו קמל"ן כיון שאין עליו עדים לאו כלום הוא אם אין בו עד כלל אינו גט ואם אין בו שני עדים אלא עד אחד הוי פסול. אבל בסיפא לא נחית להכי דכבר אשמעינן ברישא אלא אשמעינן דאע"ג דאית בו זמן כיון דאין בו אלא עד א' פסול תדע ברישא איירי דאין בו שני עדים אלא עד אחד דהיינו דאיצטריך סיפא אלא אי איירי כשאין בו שום עד השתא באין בו עד כלל פסול כשיש בו עד א' מיבעיא וא"כ סיפא למה לי. ודחקו המפרשים לתרץ דהוה אמינא דבסיפא כיון שהוא כתב ידו ויש בו זמן ועד אחד יהיה כשר קמל"ן דפסול והרב ז"ל סובר דמעולם לא תיסק אדעתין דאין לך דבר שבערוה פחות משנים דכתיב יקום דבר. ותו ראיה מרישא כיון שאין עליו עד למה יהיה גט כלל והמפרשים דחקו דהודאת בעל דין כמאה עדים. והרב סובר דהנ"מ לממונא אבל להתיר את הערוה לאו כלום הוא תדע שהרי איש ואשה שאמרו שקדשה בלא עדים לאו כלום הוא וה"ה אם אמר גרשתיה בכתב ידי ביני לבין עצמי לאו כלום הוא דמתניתין רבי מאיר היא דאמר עידי חתימה כרתי. אבל אי איכא עידי מסירה כשר לדידן דקיי"ל כר' אליעזר דאמר עידי מסירה כרתי ומיהו מודה הוא ז"ל דכתב ידו ועד אחד הולד כשר דסוף סוף איכא תרי דחשבינן כתב ידו כחד לענין שלא יהיה הולד ממזר והוי גט מן התורה ולאו משום דהודאת בעל דין כמאה עדים דמו דא"כ אפילו אין עליו עדים כלל כשר מן התורה אלא דעת הרב ז"ל כיון דאיכא כתיבת ידו ועד אחד הוי כשני עדים וכשר מן התורה אלא דפסול מדרבנן דילמא אתי למסמך אכתב סופר ועד דליכא אלא עד אחד. והשתא ניחא ממה שהקשו ז"ל והא אמר רבי מאיר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר. ותירצו דכיון דכתב ידו בעלמא הוי שטר מעליא לגבות מבני חרי לגבי גט אשה נמי כתב ידו הוי במקום עדים והולד כשר. והרב ז"ל סובר דכתב ידו הוי כמלוה ע"פ ויכול לטעון פרעתי הילכך לגבי גט אשה לאו כלום הוא אלא היכא דאיכא בהדיה עד אחד דחשבינן לכתב ידו בחד ואיכא תרי ולא הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין. וכי תימא א"כ בעלמא כתב ידו ועד אחד יטרוף ממשעבדי דהא שטר גמור הוא. וי"ל דחד סהדא לא מפיק לה לקלא ולית ליה קלא להאי שטרא ומפסידי לקוחות שלא כדין. אבל כתב ידו ועד גבי מבני חרי ולא מצי למימר פרעתי דא"ל שטרך בידי מאי בעי אפילו לדעת הרמב"ם ז"ל והבו דלא לוסיף במחלוקת שהרי בכתב ידו גרידא חלקו עליו הרז"ה והרשב"א ז"ל וקצת האחרונים דלא מצי למימר פרעתי אבל בכתב ידו ועד אחד נראה לי דמודה הרב ז"ל. ואע"ג דלגבי כתב ידו גרידא לא מצי למימר שטרך בידי מאי בעי דמצי למימר מפני שאינו שטר לא חששתי לו אבל כתב ידו ועד אחד דרך בני אדם

לחוש לו ולפיכך אינו נאמן לומר פרעתי דמצי למימר שטרך בידי מאי בעי. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתריד

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במ"ש בטור חושן משפט סי' ל"ג חמיו ובנו ובן בנו פסולין לו אבל אבי חמיו כשר לו אע"פ שהוא פסול לאשתו וקשיא לך והלא קיימא לן הבעל כאשתו לכל דבר לענין עדות:

ב **תשובה** הא דאמרינן הבעל כאשתו לענין עדות מדרבנן היא והיכא דאתפליג דרא לא אמרינן הבעל כאשתו הילכך חמיו פסול שאין כאן אלא דור אחד למעלה ממנו. וכן בן חמיו (כולם) דור אחד שהוא אחי אשתו ושניהם דור אחד חשיב וכן [בן] בנו של חמיו הוא דור אחד למטה ממנו אבל אבי חמיו הם שני דורות למעלה ממנו ובכה"ג לא אמרינן הבעל כאשתו והכי איתא בירושלמי משה מהו באשת פנחס אמר ר' יוחנן מותר לכתחלה. הא קמן בהדיא דאע"ג דמשה אסור בפנחס שהוא ראשון בשלישי אפ"ה מותר באשתו משום דאתפליג דרא. והכי איתא בתוספתא בפ' זה בורר ובירושלמי נמי אמרינן משה מהו להעיד באשת פנחס וא"ר יוחנן כשר ומדנקט אשת פנחס משמע דלפנחס לא יעיד דהוא שלישי בראשון והא דלא אמרינן אשה כבעלה כי הכא באשת חורגו משום דהתם אתפליג דרא ע"כ. ודבר ברור הוא ואינה צריכה לפנים. ואפי' לדעת הפוסקים דראשון בשלישי כשר ומשה מעיד לפנחס אבל אהרן אינו מעיד לפנחס משום (דהוי ראשון בראשון) דאהרן ואלעזר ראשון בראשון ועם פנחס ראשון בשני. מ"מ לענין הבעל כאשתו לא תלי טעמא בהכי אלא משום דאתפליג דרא ואהרן עם פנחס אתפלג דרא וממשה לאשת פנחס לדעת הירושלמי נשמע למאן דפסיק ראשון בשלישי [כשר למשה ופסול לאהרן מ"מ] כשר לאהרן באשת פנחס דהא אתפלג דרא. וכן יש לדקדק מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב פ' י"ג מהל' עדות וז"ל האיש עם אשתו ראשון בראשון לפיכך אינו מעיד לא לבנה ולא לאשת בנה. ואם איתא לבן בנה נמי פסול וכן בסיפא כתב ולא לאביה ולא לאמה ואם איתא ולא לאבי אביה ולא לאם אמה נמי אלא ודאי משום דאתפלג דרא לא אמרינן הבעל כאשתו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרטו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על היהודים שיש להם טחון שטוחן כל השנה כולה סלת אם חייב לבער הכל סלת וסובן ומורסן או דילמא אין זקוק לבער:

ב **תשובה** ראיתי קצת חכמים התירו דבר זה והטעם שהרי מדין התלמוד מותר ללתות אלא דשדרו ממתיבתא דאנן לא בקיאינן בלתיתה ומעשה סלת הוא שלותתין את החטה במים ואח"כ מערבין עמה מורסן וכותשין אותה ברגליהם עד שמשיר הקליפה ואח"כ טוחנין אותה ונהי דהשתא לא בקיאינן בלתיתה מ"מ חמץ לא הוי שיהיה אסור להשהותו וכ"ש שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא. והוראה זו אין לסמוך עליה כלל אלא אסור להשהותו עד לאחר הפסח בין סלת בין סובן או מורסן הכל אסור וקרוב אני לומר שעובר עליו בבל יראה ובל ימצא מכמה טעמי. חדא שהלתיתה שהתירו מדין התלמוד היא של זריזין לצורך הפסח ואין משהין אותו בתוך המים זמן מרובה ומיד מנגבין אותו ומיבשין אותו. אבל לתיתה של העכו"ם שלותתין לצורך הסולת של כל השנה משהין את החטה שרויה וצוברין אותה עד שנתפח כדי שתהיה הקליפה רפויה לינשר ואין מדקדקין אם תעמוד זמן מרובה או מעט. ותו שלותתין אותה בתוך שוקת גדול ונופלין מן החטה למטה בשולי השוקת ונשארים בתוך המים יותר מחצי יום עד שתכלה כל הלתיתה שלותתין שיעור גדול בפעם אחת בתוך סלים קטנים ובסוף לוקטין מה שנשאר בקרקעת השקת ומערבין עם החטה וכיון ששהו זמן מרובה במים כשמוציאין אותו וישהא זמן מועט חוץ למים חיישינן לביקוע. ועוד שמערבין עם החטה המורסן שיש להם מכל הלתיתות והמורסן שואב כל לחות החטה ונעשה חמץ גמור וחוזרין ומערבין אותו עם החטה של לתיתה השניה וכן בשלישית ונמצא חמץ מעורב עם החטה ואי אפשר לנקות את המורסן לגמרי שלא ישאר ממנו דבוק אל החטה חלק גדול וכשנטחן מתערב הכל ומצא מין את מינו וניעור ונעשה הכל חמץ. ואפילו שתרצה לומר שהוא תערובת חמץ הרי הוא עובר דלא גרע מד' מיני מדינה ותנן אלו עוברין בפסח וכו'. והרמב"ן והרא"ה ז"ל כתבו שהקמח שואב מן הלחות גבי טיף טיף וכ"ש ששואב המורסן מן השרוי. ועוד שהחטה של מצרים היא רעה יותר מן השעורים של מקומות אחרים ובשעורים אמרינן לא נתבקעו ממש אלא כל שמניחם על פי הביב והם מתבקעות מאליהן ושמואל אמר נתבקעו ממש וכיון דלא איפסקא הלכתא עבדינן לחומרא דאיסורא דאורייתא הוא וכן הריא"ף ז"ל. ומי הגיד לחכמים המתירים שאם היו מניחים החטים אחר שלותתין אותם ומשהין אותם ע"פ הביב לא היו מתבקעין. וכ"ש לדעת האומרים דחטה לא בעיא ביקוע אלא אפילו שלא הגיעה להתבקע חיישינן שמא החמיצה. וראיה לדבר מההיא ארבא דטבעה בחישתא שרא רבא לזבונא קבא קבא ואם איתא מאי דוחקיה. לשהייה לבתר פיסחא ולוכליה. ואפי' לדעת הר"ן ז"ל שסובר דחטים מבוקעות היו בהם ומשום הכי אסר למוכרם אפי' לעכו"ם דילמא זבין להו ישראל ולאו אדעתיה. א"נ שמא

יטחנם העכו"ם ויחזור וימכרם לישראל. מ"מ כבר היה אפשר לעשות להם תקנה לברור המבוקעות ולשהות את השאר אלא ודאי כיון שנשרו במים אין להם תקנה להשהותם. ותו דמאן לימא לן דאין בחטין שעושין מהם הסלת מקצת חטים מבוקעות וליכא למימר דאחזוקי איסורא מספיקא לא מחזקינן דשאני הני דאיתרע חזקתייהו דנשרו במים. וראיתי במרדכי בשם ר' אליעזר ממיץ דחשיב לה חמץ גמור וז"ל הילכך חטין המובאים וגשמים מזלפין עליהם אין לחוש אבל אם ירבו עליהם רוב גשמים ושרייתן מרובה חוששין להם לביקוע והאוכלן בכרת כי האי ארבא דטבעא בחישתא ע"כ. האם יש לך שהייה גדולה ממעשה הסלת. וכ"כ הר"ר ישראל ז"ל בתשובה סימן קי"ט וז"ל ואם נתערבו קמח ודאי סלת נקייה נתערב בהם דדמי טפי לסוקר ואנו מחזיקין הסלת לחמץ גמור מפני שלותתין את החטין במים קודם הטחינה והעכו"ם ודאי אינם זהירין בלתיתה דידהו ע"כ. והוא ז"ל נשאל על ענין להשהות את המרקחות אשר יש בהם סוקר ואסר מפני חשש עירוב הסלת ואם כן איך נשהא אנחנו הסלת עצמו והמתיר דבר זה הוא מן המתמיהין:

ג **שוב** מצאתי ששאלו מלפני הרשב"א ז"ל על חטים שנפלו לתוך המים והוציאם ונגבום אם מותר להשהותם עד אחר הפסח כיון שנתערב ברוב והשיב וז"ל להצניעו עד לאחר הפסח מסתברא גם כן שהוא אסור והראיה מהאי ארבא דטבעא בחישתא דלא עכבינהו ושהינהו עד לאחר הפסח ע"כ. הרי שאסר אפי' ע"י תערובות וכ"ש בגופייהו. ומשמע ודאי דהאי לתיתה דעבדי לחטין דסלת גריעא מההיא ארבא דטבעא בחישתא דהתם מיד מעלין אותה ומייבשין את החטה בשמש וברוח ואפילו שתעמוד זמן מרובה בתוך המים הקרים אינה באה לידי חימוץ וכן כתוב במרדכי. ואחר שמוציאין אותה מן המים מתחמצת. הילכך בלתיתה שאמרו בתלמוד לותתין אותה ומייבשין אותה מיד. אבל בנ"ד אדרבה אחר שרוחצין את החטים במים צוברין אותה כדי שלא תתייבש ונותנין עמה המורסן וכותשין אותם ברגלים עד שמשירין את קליפתם. ואני חקרתי על הענין והם רוחצין את החטה בחצי יום וצוברין ומניחים אותם כך עד הבקר עד שנפתח קצת כדי שתהיה נוחה לינשר קליפתה ואח"כ מערבין בתוכה מורסין וכותשין אותה עד חצי יום ובחצי היום טוחנין אותה נמצאת עומדת שרויה כ"ד שעות ואפילו אחר הטחינה יש בקמח קצת לחות ומי יאמין שלא יגיע בשיעור הזה לידי חימוץ ולפיכך אני אומר שחייבין עליו כרת והמשהא אותו עובר בבל יראה ובל ימצא:

ד **שוב** היה מעשה בי"ט האחרון של פסח אחר חצות באו הנערים המשרתים בטחון שהם עכו"ם ורחצו את החטה במים כמנהג כדי שיהיה מוכן לטחון במוצאי הפסח ובא

בעל הטחון לשאול אם אסור בהנאה או מותר. והתרתי מכמה טעמי חדא שהביאו לי מהחטה במוצאי י"ט וראיתי אותה שהיא יבשה ולא הגיעה לידי חימוץ ולא לבקוע. ותו דהוי זמן איסורו דרבנן והוי איסורא דרבנן בזמן דרבנן. ותו דטעמא דאיסורא משום קנסא והכא ליכא למקנסיה דאנוס היה ואי משום דעבר אבל יראה ובל ימצא ליתא דהא בי"ט לא הוה אפשר לבערו. ואי משום דהוה ליה לבטליה קודם שמחמיץ הרי לדעתו אין זה חמץ הילכך ליכא למקנסיה. ותו כיון דלאחר זמנו אין איסורו אלא מדרבנן מבטלין אותו ברוב לכתחלה כקל שבאיסורין דהיינו תרומת חוצה לארץ דמבטלין אותה ברוב לכתחלה. ולפי הטעמים הללו התרתי לו לערבו מעט מעט עם שאר החטה ולמוכרו אפי' לישראל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרטז

א **שאלה** מרודוס מגלה עמוקות מני חושך מוצא לאור כל תעלומה יושב בשבת תחכמוני הלא הוא וכו'. אחרי דרישת שלומך שיתמיד לעד. באתי לשאול מאת מעלתו לשון אחד מהטורים קשה אצלנו הבנתו עד מאד ולא יכולנו לבא עד תבונתו והלשון הוא בספר יורה דעה סי' פ"ג וז"ל קרבי דגים אינם נקחים אלא מן המומחה וכו' עד וא"א כתב כסברא ראשונה ומקום הקושי אצלי הוא כי מתוך הלשון הזה יראה שסובר הרא"ש ז"ל שהסימנין מועילין להתיר הקרבים עצמם אבל לא להתיר הדג ופליאה דעת ממני למה יועילו לקרבים ולא לדג דממה נפשך אם יש קרבי דג טמא דומה לטהור ומש"ה אינם מועילים להתיר הדג גם לא יועילו לקרבים עצמם כיון שיש לחוש שהם מדג טמא. ועוד קשה שהרא"ש ז"ל סובר וכתב בהדיא בע"ז סוף פרק אין מעמידין שיש עובר דג טמא דומה לטהור וא"כ איך כתב כאן הטור בשמו שיש לסמוך על הסימנים להתיר הקרבים והלא יש לחוש שמא מדג טמא הם. ועוד קשה כי למה כתב כאן הטור בקרבים שהסימנים מועילים לא להתיר הביצים ולא להתיר העוף ולמה חילק בין סימני קרבי דגים לסימני ביצי עוף והלא בכולם כתב הרא"ש ז"ל בטור דסימנים לאו דאורייתא ובחדא מחתא מחית להו בפסקיו ובברייתא נמי בחדא מחתא מחית להו דתניא כסימני ביצים כך סימני קרבי דגים וא"כ מנין לו לטור להפכה ביניהם. ועוד קשה דגרסינן בפרק אלו טרפות א"ר זירא סימנין לאו דאורייתא דאי לא ת"ה הא דאמר ר' אסי שמנה ספיקות הן ליבדק בסימנין דידהו אלא ש"מ סימנין לאו דאורייתא ואם איתא שיש לחלק בקרבי דגים בין היתר עצמם להיתר הדג א"כ היכי פשיט ר' זירא להדיא סימנין לאו דאורייתא להתיר הבצים משום דחזינן דלא מהני להתיר העוף דילמא איכא לפלוגי בין היתר בצים

עצמם להיתר העוף כי היכי דאיכא לפלוגי בקרבי דגים בין היתר עצמם להיתר הדג. וקשה עוד שכתב הטור בשם אביו שהתיר בלא נמוחו בסימנים לבדם ובפסקיו פ' אין מעמידין כתב בהיפך וז"ל וי"ל דהאי דלא משני הכי משום דאכתי תקשי לך בלא מומחה נמי יהיו נקחין אם יאמר מדג פ' טהור כרשב"י בפרק אלו טרפות גבי בצים ליקח בענין זה ע"כ. מן הלשון הזה ידמה בבירור שהצריך הרא"ש ז"ל אמירת של דג פ' טהור עם הסימנין הפך מ"ש הטור בשמו. ובר מן דין ובר מן דין קשה היכן מצא הטור שכתב הרא"ש סברא כזאת כי עיקר דבר זה לא נמצא רק סוף פרק אין מעמידין ושם לא די שלא מצאנו להרא"ש הסברא הזאת אבל מצאנו לו מקבילה. וכבר עלה על מחשבתי לומר אולי טעות הוא בספרים ובמקום וא"א כתב כסברא ראשונה אולי היה כתוב ולזה הסכים א"א ז"ל אלא שעמד בפני קשה מחיקת הספרים ואף כי בטעות כזה שהוא מן ההפך מה שהוא רחוק להמצא כזה. ונוסף על זה כי עדיין לא תקנתי הלשון לגמרי כי עדיין יקשה על הטור למה הפריד מחלוקת אי סמכינן אסימנא להתיר הקרביים והדג לשתי מחלוקת היה לו לחברם אחר שהם תלויים זה בזה כי מי שסובר סימנים דאורייתא הוא סומך על הסימנים להתיר הכל הקרבים והדג ומי שסובר סימנים [לאו] דאוריי' אינו סומך עליהם לשום ענין לא להתיר הדג ולא להתיר הקרבים עצמם. וכן עשה רבינו ירוחם ז"ל בספרו אדם וחוה חיבר היתר הקרבים עם היתר הדג ותלאן זה בזה כמו שהם כן וכן היה לטור לעשות אם היתה זאת סברתו. אבל סברתו היא כנראה מתוך לשונו שאין המחלוקת הללו תלויין זה בזה אבל אפשר כי אף מי שסובר דסימנים לאו דאורייתא להתיר הדג יודה שנסמוך עליהם להתיר הקרבים עצמם ועל הפריד המחלוקת. אבל יקשה הקושיות אשר הקשיתי לעיל ונוסף עליהם היות סברתו זאת רחוקה מאד מדעת כל המפרשים והפוסקים ז"ל אשר ראינו דבריהם כמו התוספות והריא"ף והר"ן ז"ל עליו והרמב"ם ומגיד משנה עליו והסמ"ג והסמ"ק ורבינו ירוחם ז"ל ושאר הפוסקים אשר שמענו שמעם כי בכולם לא מצינו אחד שיסבור כסברת הטור להבדיל בין היתר דג להיתר הקרבים עצמם. עוד יש לתמוה על דברי הטור למה השמיט מלשונו זה עוברי דגים אחר שהוא סובר כרבי זירא דאמר לא תסמייה לעוברי דגים כמו שגלה סברתו לפנים בהשגתו על דברי הרשב"א ז"ל א"כ היה לו לכתוב קרבי דגים ועוברין בלשון השנוי במימרא בגמרא ואולי עשה כן לפי שהיה לו להביא דברי הרשב"א ז"ל בדין קרבים ודבריו אינם אלא בקרבים דוקא ולא בעוברין כי הוא מבדיל ביניהם ועל כן השמיט עוברין וגלה דעתו בהם בלשון הסמוך לזה. זהו שיעור מה שיקשה אצלי בלשון הזה. ועתה יבא נא דבר מעלתו בו באופן ירוה צמאוננו ישביח המון גלי ספיקותינו ורבים. ואני תפלתי לאל חי

יגדיל ויאדיר מעלת מעלתו יתמיד ויעמיד גדולת גדולתו ורוב שלום עד בלי ירח כנפשו הרמה והנשאה וכנפש מימיו מים חיים הכוסף שותה ושאלות שואל הצעיר שמואל בן כהר"ר יהודה נ' וירגה:

ב **תשובה** זאת הפעם אבוא בקצרה לפי שעל קוטב אחד תסובנה אלומות הקושיות והויות אשר כתבת ידיד נפשי והיא כי סברא חדשה כזאת שיועילו הסימנים להתיר הקרבים ולא להתיר הדג לא נמצאת בשכל ולא בשום פוסק ויפה הקשית ויפה דקדקת על ההקדמה אשר בנית. אבל במחילה אומר כי צדקו בזה דברי הראשונים האשכנזים שאומרים חסרון פשט מרבה קושיות כי אני לא הבנתי דברי הטור כאשר חשבת ולא ראיתי להאריך ולכתוב הסוגיות ודברי המפרשים עליהם כי מה ידענו ולא תדע נבין ולא עמך הספרים והמפרשים והפוסקים כי על כולם הקיפה השגחתך כאשר בא בשאלה. אבל בדרך כלל אימר כי רש"י וראב"ד ור"ח ור"ת ז"ל כולהו סברו להו סימנים דאורייתא וסמכינן עלייהו בין לאכול קרבים בין לאכול הדג אפילו אין לו סימני טהרה זולת הקרבים נאמר דקשקשים היו לו ונשרו וזהו שאמרו ר"ת שסומכין עליו להתיר כל דג וטעמא דהאי פסקא דכיון דרבינא הוא דמוקי לה בפ' אין מעמידין כשנמוחו והוא בתרא ודאי ראה דברי ר' זירא שתירץ בפ' אלו טרפות סימנים לאו דאורייתא ועמד על דבריו ולא קבלם ולא חשש להם ואיך נחוש להם אנחנו. ותו דאי איתא דהאי קושיא דפריך בפ' אלו טרפות מששא אית בה אמאי לא פריך לה בפ' אין מעמידין אלא משמע דסימנים דקרבי דגים דאורייתא וסמכינן עלייהו. אבל הירושלמי סובר כי הך סוגיא דפ' אלו טרפות דסימנים לאו דאורייתא ולא סמכינן עלייהו וכן הסכימו רוב הפוסקים והרשב"א והרא"ש ז"ל מכללם כאשר כתבתי ואין סומכין עליהם לא להתיר עצמן ולא להתיר הדג אלא מן המומחה ולפי שטה זו לא שאני לן בין נימוחו ללא נימוחו אלא שיש חילוק בין הרא"ש להרשב"א ז"ל כי לדעת הרשב"א לא מיבעיא אם נימוחו אלא אפי' אם לא נימוחו אין נקחין אלא מן המומחה אלא א"כ אומר של דג פ' וטהור הוא. ולא מיבעיא אם לא נימוחו דסגי שיאמר של דג פ' וטהור הוא אלא אפי' בנימוחו סגי שיאמר של דג פ' וטהור הוא וטעמא דמלתא דכיון שמזכיר שם הדג מרתת דדילמא איכא דמכיר ליה ונמצא בדאי ולפיכך לא משקר. והרא"ש ז"ל חולק עליו בסברא זו ואומר בשלמא בזמן שאומר של דג פ' ואנחנו מכירין שהוא טהור או שאמר אני מלחתים או אלו הדגים ואלו קרביהם שפיר אבל אם אמר של דג פ' וטהור הוא כיון דאדיבוריה סמכינן לא מהני וכמו שכתב הטור בעצמו גבי נימוחו דהא לדעת הרא"ש ז"ל כך לי נימוחו כמו לא נימוחו. וא"ת כיון דלית לן למסמך אדבוריה אמאי סמכינן עליה כשאומר אני מלחתים כלומר

ומגוף טהור הם. קושיא זו לא תרגל עלי כי גם לדברי הטור אתה צריך לתרץ ומ"מ יש לתרץ כי בזמן שאמר אני מלחתים אינו סומך על אחרים אלא בברי לו שאמר שמדג טהור שיש בו סימנים הוציאם אבל כשאומר של דג פ' וטהור סומך על מה שאמרו לו אחרים שהוא טהור ואפשר דאינו טהור וכיון דלאו מומחה הוא לא סמכינן עליה. ושתי סברות אלו כתבן הרשב"א ז"ל בתורת הבית שלו ובחר באחת מהן כמ"ש הטור בשמו וז"ל שם ואפשר שאפילו באומר של דג פ' הוא וטהור הוא נאמן שגם זה ירא שמא יתבדה דכל שאומר של דג פ' יש מכירין אותו דג וקרבין ויש מי שאוסר ע"כ. עוד כתב היה ראשן אחד חד והשני כד אם אמר של דג פ' וטהור הוא נאמן לפי שכל הטהורים יש להם כן ואין לרוב הדגים הטמאים כן ע"כ. הרי שתפס לשון ראשון עיקר. והשתא מה שכתב הטור וא"א כתב כסברא ראשונה לא קאי אכולה מלתא אלא אמאי דכתב אבל אם אמר של דג פ' וטהור הוא לא מהניא ואע"פ שהטור כתבו גבי נימוחו אזיל לשטת ר"ת אבל הרא"ש סובר כך לי נימוחו כמו לא נימוחו ומנמוחו לדעת ר"ת נשמע להרא"ש אף בלא נמוחו דבתרווייהו לא מהני של דג פ' וטהור הוא. ומעתה נמצאת סברת הרא"ש ז"ל מסכמת עם כל הפוסקים דכתבו סימנים לאו דאורייתא ולא סמכינן עלייהו אלא א"כ מומחה או שאמר מדג פ' ואנן מכירין שהוא טהור או אני מלחתים או אלו הקרבים ואלו הדגים. ובזה נסתלקו כל קשיותיך זולת האחרונה ויפה כתבת בתירוצה ואינה צריכה לפנים. ודע כי נמצא אצלי פי' לכה"ר יצחק אבוהב ז"ל על יורה דעה וכתב סתם שתי הסברות כי הרא"ש ז"ל סובר סימנים לאו דאורייתא. ולא סמכינן עלייהו ור"ת סבר סימנים דאורייתא ואם איתא שהבנת הלשון כאשר כתבת היה לו להקשות ולתרץ כאשר עשה במקומות אחרים וכ"ש בסברא חדשה כזו שהסימנין יהיו מועילים לקרבים ולא לדגים אלא משמע שהבין הלשון כאשר כתבתי ולא קשיא ליה ולא מידי. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתריז

א **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי במה שנשאל הראב"ד ז"ל בחולה שיש בו סכנה למה לא נאמר לעכו"ם לנחור לו שאין בו אלא איסור לאו ולמה נתיר לו לחלל שבת שיש בו לאו וכרת. והשיב ז"ל דאיסור שבת הוא העומד בפניו ולא איסור נבלה ואם כן האיסור העומד עליו ומעכבו הוא ששב היתר. והקשה עליו הר"ן ז"ל א"כ מצא תרנגולת נחורה נאכילנה אותו ולא נתיר לו לשחוט. ועוד אפ"ה למה לא נאכיל אותו האיסור שהוא קל ביותר. והוא ז"ל השיב דלגבי חולה אין איסור נבלה קל מאיסור שבת שהרי הוא צריך לאכול כמה זתים ועובר בלאו על כל זית וזית אבל לענין שבת לא עבר אלא

בשעת שחיטה וחד לאו הוא דאיכא דמעשה שבת מותרין ושאלת על איזה מהם אני סומך בתירוץ קושיא זו:

ב **תשובה** תירוץ שלישי יש לי בדבר הזה משום דאנא מקשה על הר"ן ז"ל קושיא דיליה הא ניחא אם אמדוהו למאכל הרבה אבל אם אמדוהו לכזית אמאי מותר לחלל שבת. ותו הא ניחא לענין שחיטה לענין בישול מאי איכא למימר אם התרו בו משום מבשל וחזר ובישל חייב מלקיות כמנין ההתראות על כל גרוגרות שבו וכי תימא דהכא נמי הכל מתבשל ביחד הא ליתא דהא ניחא אם אמדוהו למבושל אמדוהו לצלי מאי איכא למימר הרי הדבר נראה שכל הקרוב אל האש נצלה תחלה ואם צלה בו כגרוגרת אחד עבר בכל פעם על לאו וכרת. ותו הרי הוא צריך להבעיר את האש ואם הבעיר שיעור כדי לבשל בו כגרוגרת וחזר והבעיר עובר על כל שיעור ושיעור וכיון דאיכא לאו דהבערה ולאו דמבשל ובכל חד מנייהו איכא כמה לאוין כפי מנין השיעורין למה לא נאמר לעכו"ם לבשל לו ולא נחלל את השבת בכמה מלאכות. והנכון אצלי דכיון דאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש ואפילו ספק ספיקא שלה לא רצו לתת מקום שיתרשלו בהצלתו ואם היינו אומרים לעכו"ם לנחור לו היו אומרים בדוחק התירו לחלל שבת משום פקוח נפש ולפעמים לא ימצאו עכו"ם לנחור ובין כך ובין כך ימות החולה לפיכך אמרו דחויה היא שבת אצל חולה שיש בו סכנה ולא יתרשלו בדבר והתורה אמרה וחי בהם ולא שימות בהם וזה חיותו שנחלל עליו את השבת ולא נסמוך אנחנו על אחרים. ומזה הטעם בעצמו אמרו אין עושין דברים הללו לא על ידי עכו"ם ולא על ידי קטנים אלא ע"י גדולי ישראל ואפילו באקראי בעלמא שמא יאמרו הרואים בקושי התירו פקוח נפש ואין מתירין אותו לכתחלה אלא על ידי המחויבים במצות שמא יבא הדבר שבשלא ימצאו קטנים או עכו"ם לא ירצו לחלל את השבת ע"י גדולי ישראל. וז"ל הר"ן ז"ל בעצמו דשבת אצל חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול ממש לכל הדברים הצריכין לו וכיון שהוא צריך לאכול הרי הוא כחול אצלו לענין שחיטה ובישול וא"כ למה נתיר לו הנבלה. וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל שכתב פ' ב' מהלכות שבת וז"ל כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להם כשעושין דברים האלו אין נעשין אותם לא ע"י עכו"ם ולא על ידי קטנים וכו' אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם ע"כ. ובר מן דין לדעת הר"ן ישחוט הישראל כדי להוציאה מידי נבלה ויבשל העכו"ם ואין כאן איסור כלל אלא במה שכתבתי מתורץ הכל. וגם על בעל השאלה אני תמה דברייתא שלימה שנינו ואין עושין דברים הללו לא ע"י עכו"ם ולא ע"י קטנים. וכ"ת שעל הטעם שאלו מאי איריא שחיטה ששאלו עליה דסוף סוף אית בה לחולה איסור לאו ישאלו על הבישול שאין בו איסור

לחולה למה לא נאמר לעכו"ם לבשל ולא נחלל אנחנו בידים. וי"ל דלעולם לא שאלו על טעם הדין וכן משמע מלשון השאלה ובכלל חלולי שבת הנעשים ע"י ישראל קמיבעיא להו אמאי אין נעשים ע"י עכו"ם היכא דאפשר ולרבותא קא בעו לענין שחיטה אע"ג דע"י עכו"ם איכא איסור נבלה אפ"ה כיון דקיימא לן מאכילין אותו הקל הקל תחלה למה לא נאמר לעכו"ם לנחור לו וכו' וא"ת הר"ן ז"ל יהיב טעמא כדי שלא יאמרו בקושי התירו פיקוח נפש למה לא למד מכאן תירוץ לשאלה. וי"ל דהוא ז"ל לא בא לתרץ אלא כגון דהיא נחורה לפנינו למה לא נאכילנה לו ולא נצטרך לשחוט לו אבל שלא נאמר לעכו"ם לנחור לו לשחוט לא צריך טעמא דהיינו טעמא דכל חלולי שבת אין עושין לא ע"י עכו"ם ולא ע"י קטנים. ולפי דרכינו כיון שניתנה שבת לדחות אצלו מטעמא דאמרן והרי היא כחול אצלו לא נאכילנו נבלה שהיא אסורה לו אלא השחוטה בידינו שהיא המותרת לו ודוק ותשכח. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתריח

א **שאלה** לאכסנדריאה לכה"ר יעקב תבון נר"ו ילמדינו רבינו כדת מה לעשות ביהודים הבאים ממדינת הים היורדים ביום החג מן הספינה והם באים מחוץ לתחום וראיתי לגלות אוזן מעכ"ת להיות כי הדבר הלכה למעשה כי ספינה שהולכת לאסטנבול חשבה להשבר וחזרה פה ביום שני של פסח וירדו מהספינה כמו שלשים יהודים והיינו חרפה לשכנינו כי לא די שירדו מהספינה אלא שהורידו ג"כ חפציהם עמהם כמו כלי אכילה ושתיה ודומה לה והיה כל אחד נושא כליו על כתפו כמאן דאזיל לחנגא וקצתם שכרו חמרים להוליך חפציהם ורציתי למגדר מלתא אף כי יש צד היתר לדעת קצת מהפוסקים וכן נראה ג"כ סברת הרמב"ם ז"ל פ' כ"ח מהלכות שבת (וז"ל) וכן הוכיח בעל מגיד משנה לדעתו ז"ל עכ"ז מצאתי בתשובה לרב בעצמו שהחמיר ופסק לאיסורא והדבר צריך לי עיון דפליגא דידיה אדידיה ואולי שהרב גזר למעלה מעשרה אטו למטה מעשרה ויש לי קצת הוכחה לזה מהמרדכי דפ' מי שהוציאוהו (ע"כ). גם כן הרא"ש ז"ל מחמיר בדבר ובשיטתו תפס הר"י בנו ולא הביא שום חולק גם מהר"ם ז"ל תפס בשטתם ז"ל הבעיא דפרק מי שהוציאוהו דאם יש תחומין למעלה מעשרה וכתב וכיון דלא איפסקא עבדינן לחומרא גם רבינו ירוחם ז"ל הביא כל הסברות וסוף פסק לאיסורא סוף דבר ראיתי לרוב פוסקים מחמירין בדבר ואפי' מי שפסק דבעיא דיש תחומין למעלה מעשרה לקולא. לכן יבא נא דבר מכ"ת מורנו אם יש כח בידינו להעניש בדבר מכח הדין או משום מגדר מלתא דמיחזי כחילול השם. ועוד מפני אותה תקלה שהזכרתי למעלה שמוציאין

חפציהן כעובדין דחול וג"כ שוכרין בהמות והותרה להם הרצועה ואני בעניותי יסרתי שנים מהם בנזיפה לבד שהם היו בה שירדו השאר וכששאלתי את פיהם השיבו שמפני שהיה יו"ט שני של גליות ראו להקל בדבר וטעמים אחרים שאין בהם לא טעם ולא ריח ואין ראוי להעלותם בספר ובאמת כי הייתי רוצה ליסרם בסילוא דלא מבע דמא מפני שזלזלו בי"ט שני וכדי להוציא מלבן וכההיא דגרסי' יו"ט דקיל ואתי לזלזולי אחמירו בה רבנן אבל לא היה כח בידי מפני המורים כנגדי להיתירא בלי שום פקפוק מכמה טעמי דלית בהו מששא ובהרבה מקומות שלא הבינו הפשט ותלו בספר בוקי וסריקי וצוח יעקב ככרוכיא ולית דאשגח ביה:

ב **עוד** ילמדנו רבינו [אם] נתיר להם לעלות בספינה בי"ט או בשבת כי אלו היהודים ג"כ עונם גרם ופירשה הספינה ביום אחרון של פסח והוצרכו לעלות בו ביום כאלו הוא חול גמור וקצתם ג"כ הוציאו משא על הבהמות כאשר הזכרתי. וראיתי כי הדבר ג"כ תלוי בפלוגתא דרבוותא ואף שיש מתירין בפירוש כמו שכתב הר"ן ז"ל פ"ק דשבת גם התוספות פ' מי שהוציאהו גם בעל מגיד משנה גם כי פשטי השמועות מוכיחין שיש להקל בעלייה יותר מן הירידה עכ"ז לא אסמוך להתיר עד בוא דבר מכ"ת מורנו להתיר או לאסור או אם נחמיר עליהם משום מגדר מלתא. סוף דבר עינינו צופיות עד בוא דבר מכ"ת מורינו ורבינו הדבר הזה מעשים בכל יום אצלנו ואנחנו בעונותינו לא ידענו להכריח כי מאד קצרה ידינו ושוטטנו לבקש דבר השם ולא מצאנו. עוד יו"ר אם נמצא אתו בשום ספר שלא לכנוס אשה בערב פסח מחצות ואילך דהוי שעת הקרבן משום ושמחת בחגיך וכו' לפי ששמעתי דבר רבים אומרים דאיכא קפידא בדבר ועוד הוסיפו שכן נמצא בספרים ואני בעניותי חפשתי ולא מצאתי בספרים הנמצאים אצלנו ואם לדין וסברא דאיפכא מסתברא מהנהו תלת טעמי דמייתי במועד קטן להוכיח דאין נושאין נשים במועד ולא אאריך במאי דדייקנא בהנהו טעמי דמוכח דאפילו בע"פ אחר חצות שרי כי לא באתי רק להבין לא להורות ומכ"ת יורנו דרך ישכון אור ואיך ראוי להתנהג בדבר הלכה למעשה ושכר מ"ו כפול ומכופל מן השמים. נאם הצעיר וקטן המשתחוה מרחוק יעקב ן' תבון:

ג **תשובה** חכם בני ושמח לבי אשר תורתי עשתה פירות ופרי פירות לאכול ולשבוע בעוה"ז ולמכסה עתיק לעוה"ב. והריני משיב על ראשון ראשון כי ממנו מענה לשון. על ענין לירד מן הספינה בשבתות וי"ט כבר נשאלתי על זה פעם אחרת ואכתוב לך מה שנמצא כתוב אצלי ומה שאחדש לך עתה אבל תמהתי עליך ידידי איך לא הקשית על הרב מיניה וביה בפ' עצמו וז"ל מי שהיה בא בדרך ליכנס למדינה בין שהיה בא בים בין

היה בא בחרבה אם נכנס בתוך אלפים אמה קרוב לעיר קודם שיכנס השבת אע"ג שלא הגיע למדינה אלא בשבת הרי זה יכנס ויהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח ע"כ. תידוק מינה טעמא שהיה בתוך התחום כשנכנס שבת אבל אם היה חוץ לתחום לא יכנס ובשלמא מי שבא בחרבה ניחא אבל מי שבא בים הרי אין תחומין בכרמלית מן התורה ולמעלה מעשרה הוי ספיקא והיה ראוי שיהיה מותר לירד וליכנס כפי מ"ש בעל מגיד משנה בדעת הרב ז"ל בתחלת הפרק. וליכא לתרוצי דלצדדין קתני וה"ק אם היה חוץ לתחום אם היה בא בחרבה אסור ליכנס ואצ"ל שאינו מהלך את כולה ואם היה בים נכנס לעיר אבל אינו מהלך את כולה. חדא שזה דוחק בדברי התנאים כ"ש בדברי הפוסקים. ותו שאם הוא מותר ליכנס משום דלא חשבינן ליה שהיה חוץ לתחום דאין תחומין למעלה מעשרה בים ג"כ מהאי טעמא גופיה יהיה מותר להלך את כולה וכן כתב בעל מגיד משנה בעצמו. וליכא לפרושי נמי דהאי ים דקאמר היינו בתוך עשרה כדמוקי לה תלמודא ברקק חדא דסתם ים שהספינה מהלכת בה הוי למעלה מעשרה ולא היה לו לסתום אלא לפרש דמהאי טעמא דחו רוב המפרשים האי תירוצא דמוקים לה ברקק אלא בסתם ים ואיפשיטא בעיין דיש תחומין למעלה מעשרה ואע"פ שאין זה דעת הרב אלא דעתו ז"ל דלא איפשיטא מ"מ מודה דסתם ים הוי למעלה מעשרה כיון שהספינה מהלכת בה דהכי אמרינן בפרק הזורק גמירי שאין ספינה מהלכת בפחות מעשרה והא דאוקמוה ברקק צריך לדחוק דאיירי בגוששת וכל זה דוחק ורחוק מדרכי הפוסק שיאמר ים סתם ויהא כוונתו רקק מים שאין הספינה מהלכת אלא גוששת. ותו דאי בתוך עשרה איירי היינו בא בחרבה ותרתי למה לי סוף איני יודע לתרץ זה הלשון עם מה שכתב בעל מ"מ בדעת הרב. ותו קשה הקצור קצרה יד לשונו של הרב להודיענו הפסק ובזה יש לומר שסמך לו על הכלל ספיקא דאורייתא לחומרא ספיקא דרבנן לקולא מ"מ כיון שיש מחלוקת היה לו לבאר עד שמתוך הדוחק אמרתי שמא לא היה גורס כגרסת הספרים שלנו וכן נראה שהרי לא הזכיר בעל מגיד משנה חלוקת מי שהיה בא בים כלל וצ"ל ג"כ שלא ראה סוף התשובה שכתב הרב בהדיא שאסור לירד והתם ודאי בים ובנהרות הגדולים כפרת וחדקל מיירי שהם למעלה מעשרה. ולפיכך אני אומר כי סברת הרמב"ם ז"ל היא שאסור לירד מן הספינה אם היה חוץ לתחום כשנכנס השבת כדמשמע פשט לשונו בפסק ובתשובה שלא כדעת בעל מגיד משנה ואף ע"פ שהוא ז"ל סובר דהוי ספיקא באיסורי דרבנן ואזלינן לקולא היינו שמותר להלך בים למעלה מעשרה אפילו אלף פרסאות דאין תחומין בים למעלה מעשרה אבל ליל ך ולירד ביבשה או בתוך עשרה אסור דסוף סוף דחוץ לתחומו הוא ממקום שביתתו דאע"ג שהוא מותר לבוא ממקום

שביתתו עד כאן מ"מ כבר יצא מתחומו ולא יזוז ממקומו למה הדבר דומה למי שיצא חוץ לתחום שלא לדעת שאין לו אלא ד' אמות וחילוק זה נכון למוצאי דעת. וכיוצא בזה ראיתי המפרשים ז"ל לפי שיטתם שהרי הרשב"א והרמב"ן והריטב"א והר"ן ז"ל כולהו ס"ל דמותר לירד ועליהם סמך מה"ר יעקב בי רב ז"ל והיה יורד מן הספינה בשבת אפי' בלא צורך וממנו למדו העם כי העם שומעין להקל ולא להחמיר. אבל אני לא סמכתי על עצמי לעשות מעשה. חדא שיש חולקים כאשר כתבת ועוד אני סובר כדעת הרמב"ם ז"ל שהוא מחמיר כאשר כתבתי למעלה ואתריה דמר הוא. ועוד כי אני הולך בנהר נילוס ולפעמים המים מועטים ושמא בשעת הכנסת שבת היתה הספינה למטה מעשרה וקנה שביתה ובכה"ג לכ"ע אסור לירד וכן כתבו הריטב"א והר"ן ז"ל עלה דבעיין וז"ל וכן נמי נפקא מינה דאם אין תחומין למעלה מעשרה אע"פ שקנה שביתה בבין השמשות למטה מעשרה אם רצה לילך אח"כ למעלה מעשרה הרשות בידו מיהו אם ירד אח"כ לתוך עשרה כיון שנתרחק ממקום שביתתו יותר מאלפים אמה לא יזוז ממקומו ע"כ. הרי זה כמו שכתבתי ממש אלא שהם ז"ל אמרוה לפי שטתם דס"ל דאין קונין שביתה כי אם למעלה מעשרה וכיון שלא קנו שביתה בכאן הוא שביתתה ומותר ליכנס למדינה ומהלך את כולה וחוצה לה כאלו שבת בתוכה וכן כתבו ז"ל בהדיא ופירשו לבעיין בהכי וז"ל ונפקא מיניה דאי אין תחומין אם היה בין השמשות למעלה מעשרה ונתרחק משם יותר מאלפיים אמה בקפיצה דהיינו למעלה מעשרה וירד למטה מעשרה יש לו משם אלפיים אמה לכל רוח כיון דלא קנו שביתה בין השמשות ע"כ ואע"ג דאין קנין שביתה למעלה מעשרה הנ"מ מים שזו היא הנחתן אבל ספינה מינד ניידא ולא קנה שביתה אבל הרמב"ם ז"ל לא מפרש לה לבעיין אלא לענין אם יש תחומין למעלה מעשרה ואסור לילך או איכא תחומין אבל לענין קניית שביתה לא מיבעיא ליה דפשיטא דקונה שביתה בכל מקום שנכנס עליו השבת ואפי' בספינה ולמעלה מעשרה ואע"ג דספינה מינד ניידא מ"מ מיא ממטו לה וכי היכי דמיא קנו שביתה ספינה קנתה שביתה בכל מקום שנכנס. ותו שהרי היושב בתוכה מנח נייח. ותו דאי אפשר דלא נייחא הספינה משעה שנכנס השבת פורתא ובאותו מקום קנה שביתה מכל הני טעמי ס"ל לרב ז"ל דקונין שביתה אפי' למעלה מעשרה תדע מדלא בעי לה הכי קונין שביתה למעלה מעשרה או לא. הילכך מהלך כל מה שירצה למעלה מעשרה וכשיגיע לתוך עשרה אין לו אלא ד' אמות. וא"כ לדעת הרב ז"ל אמאי דחקו לאוקומי מעשה דר"ג בספינה ההולכת ברקק יתרץ משום דקנייה שביתה חוץ לתחום ואסור לירד. י"ל דאה"נ דמצי לדחויי הכי אלא כיון דבלא"ה צריך לאוקמי ברקק כי היכי דלא תפשוט מרישא מוקי מעשה דסיפא נמי

ברקק ואע"ג דשני מעשיות היו מ"מ גבי הדדי מתניין ותו בחד דוכתא היה והכל היה ברקק. ועוד יש לומר דאי הוה מתרץ הכי נפיק מיניה טעותא דהוה משמע טעמא דהיו בתוך התחום הא אם היו חוץ לתחום היו אסורין לירד ביבשה אבל בתוך הנמל בעצמו מותר שתהלך הספינה והא וודאי ליתא דבשלמא כשהגמל למעלה מעשרה ניחא אבל בסתם נמל שאין בהם עשרה כי כן כתבו המפרשים ודאי אסור להלך להכי משני ברקק לאשמעינן דטעמא תלוי לפי גובה המים אה יש בהם עשרה מותר להלך ואסור לירד ואם אין בהם עשרה כסתם נמל אסור להלך ואסור לירד אלא א"כ היו בתוך התחום. ואעפ"י שאני מחמיר על עצמי ועל הנמשכים אחרי מ"מ איני מוחה ביד אחרים כיון שיש להם על מה שיסמכו כ"ש לדעת מגיד משנה שמעיד על הרמב"ם ז"ל שזו סברתו. יצא לך מכאן שאותם שירדו לא היו ראויים לעונש אבל אותם ששכרו חמרים היו ראויים לעונש שהם עברו על אמירה לעכו"ם דאיסורא דאורייתא שהם מחמר אחר הבהמה ולא משום הוצאה שאין הוצאה מרשות לרשות אסורה ביו"ט לכ"ע כיון שיש בה צורך קצת וכ"ש אותו האיש שטוען שהיה י"ט של גליות. ועל הוצאות כליהם כיון שהיה כלים הצריכין להם בי"ט איני רואה שיש לחוש ולענין ליכנס בספינה בשבתות ויו"ט כבר נהגו העולם שנכנסים לה מערב שבת וקונים בה שביתה כדי שיהיה מותר להלך את כולה ואח"כ יוצאים ואם תלך הספינה בשבת מותר ליכנס וכזה ראוי להורות ואם תבוא להחמיר עליהם לא ישמעו לך. וכל זה כגון שהמים עמוקים והספינה מהלכת למעלה מעשרה אבל בתוך עשרה אסור ואם הדבר ספק ג"כ מותר כאשר העלה הרמב"ם ז"ל בתשובה ועל זה אנו סומכין ליכנס בספינה בנהר נילוס אפי' בזמן שהמים מועטים משום דהוי ספיקא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתריט

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בהא דאמרו שצריך לכתחלה שיהיה הגט אורכו יתר על רחבו ונסתפק לך איזה נקרא אורך ואיזה רוחב.

ב **תשובה** טעמא דמילתא הוא משום דבעינן ספר דכתיב וכתב לה ספר כריתות וא"כ כיון שנקרא ספר צריך שתהיה צורתו כספר ומה ספר ארכו יתר על רחבו אף גט נמי וליכא לפרושי דארכו נקרא אורך השטות שהרי הספר כל דף ודף אורכו יותר על רחבו הוא הילכך מנין השטות הוא האורך ואורך השטה הוא הרוחב וכן צריך שיהיה הגט מנין השטות נקרא ארכו ואורך השטות נקרא רחבו וליכא למימר שהאורך הוא מבראשית עד לעיני כל ישראל וכך צריך שיהיה הגט והרוחב הוא מנין השיטין דבשלמא אם היו

כותבין ספר תורה כך לאורך אפשר לומר כן אבל כשכותבין אותו דפין דפין אין לנו לשער אלא כמות שהוא גלול או בכל דף ודף. וכן מצאתי להרא"ש ז"ל בסדר כתיבת הגט וז"ל ויהיה ארכו יתר על רחבו ונקרא ארכו דרך קריאתו מתחלתו לסופו ע"כ לאפוקי שלא יהיה ארכו לאורך השיטין וזה ברור. ואעפ"י שכתבו בספר כל בו ונקרא אורכו דרך כתיבתו אין פירושו דרך כתיבת השטות דא"כ הכי ה"ל למימר ונקרא אורכו לאורך השטות אלא דרך כתיבתו היינו שכותב מלמעלה למטה שטה אחר שטה זה נקרא ארכו כי בזמן שאדם כותב אורך הכתיבה הוא אורך האדם הכותב ואורך השטה הוא רחבו של הדבר הנכתב. ולדעתי כי אינו חולק כי כוונת כולם לאפוקי שלא יהא אורך הגט לאורך השטות ואפילו אם תרצה לומר כי בעל הספר כל בו חולק הוא על האשר"י יש לנו לסמוך ומפני שאין זה לעכב לא הארכתי בו וכן הוא המנהג במצרים מזמן הנגידים הראשונים וכן ראיתי הגיטין הבאים מכל גלילות ישראל אלא עתה רצו הסופרים מחדש לשנות המנהג מפני הלשון שנמצא בספר כל בו שכתבתי ולדעתי לא הבינו כוונת הספר כאשר כתבתי והחזרתי הדבר למנהגו הראשון כי מנהג אבותינו תורה היא וכותבין הגט ארכו על רחבו וארכו הוא מלמעלה למטה כפי פשט הלשון והענין אבל אם לא נכתב ארכו יתר על רחבו אינו מעכב כלל ומגרשין בו לכתחלה ומלשון הגט בעצמו יש ללמוד שנקרא אגרת דכתיב ביה ואגרת שבוקין והדבר ברור כי דרך האגרת להיות שוטות קצרות והגליון ארוך וכן צריך לעשות דפי הספר כשיעור למשפחותיכם ג' פעמים כדי שלא יהיו עיני הקורא משוטטות באורך הדף וכן הגט נקרא ספר. ועוד ראייה כיון שהוא צריך לכתוב אותו י"ב שטות כמנין ג"ט אם עושה השטות קצרות יכתוב כתיבה מרובעת כתקנה אבל אם צריך לעשות השטות ארוכות והוא צריך לכתוב י"ב שטות בעל כרחו צריך להאריך גגי האותיות ולקצר גובהן ונמצא שאין הכתיבה מאושרת ולא מרובעת. ועל זה אני קורא תגר על הסופרים שכותבין כדת משה וישראל בשטה אחת והרי צריך להאריך גגי האותיות עד שמשתנה צורת האות אלא כבר נהגו. ואעפ"י שראיתי מי שהבין לשון הרא"ש ז"ל בהפך וכתב אכן נ"ל שהגליונות יש להיות ארכו יתר על רחבו דלמטה טפח ע"כ. ואני כתבתי לפי עניות דעתי:

ג **שוב** מצאתי בירושלמי גט פשוט עידיו לרחבו והמקושר עידיו לארכו וכן כתב הרשב"ם והתוספות ריש פ' גט פשוט ע"ש: והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתרכ

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי דרך קצרה על ענין מקרא סופרים ועיטור סופרים וכתיב ולא קרי וקרי ולא כתיב וכתיב הכי וקרי הכי שנראה ח"ו שיש ספק בכתב אשר בידינו אם היא משובש והגיהוהו ועמדת על מה שכתבו הראשונים בזה ולא נתיישבה דעתך:

ב **תשובה** תדע כי כל מה שאתה רואה שהשנויים הכל הלכה למשה מסיני. והכי גרסינן בפ' אין בין המודר א"ר יצחק מקרא סופרים ועיטור סופרים וקריין ולא כתבין וכתבין ולא קריין הלכה למשה מסיני מקרא סופרים ארץ שמים מצרים. עיטור סופרים אחר תעבורו אחר תלך אחר תאסף קדמו שרים אחר נוגנים. צדקתך כהררי אל. קריין ולא כתבין פרת דבלכתו. איש דכאשר ישאל איש. באים דנבנתה. לה דפליטה את דהגד הוגד לי. אלי דהגורן אלי דהשעורים. כתיבן ולא קריין נא דיסלח. זאת דהמצוה. ידרוך דהדורך חמש דפאת נגב. אם דכי גואל. ואע"ג דהתלמוד שלנו אינו מסכים עם המסורה לא שהמסורה מוסיף וגורע מ"מ לדברי כולם הל"מ מסיני הם. וא"ת כיון דכולהו הל"מ היכי אמרינן מקרא סופרים או תיקון סופרים או עיטור סופרים. וליכא למימר לפי שהסופרים קבלו כך איש מפי איש תליא להו בסופרים בכל הל"מ כך היא שהסופרים שהם החכמים קבלו איש מפי איש שזו הל"מ. והנכון בזה דכולם הל"מ אלא שהסופרים דקדקו שהיה ראוי שנקרא כן או שנתקן כך אפילו שלא היה הל"מ מסיני. ומעתה כל מקום שתמצא מקרא סופרים או תיקון סופרים או עיטור סופרים לא יעלה בדעתך ח"ו שהיה הדבר חסר והם תקנוהו דאי לא תימא הכי כל דבר ודבר יש מקום לבעלי ריבנו לומר כאן תיקנו סופרים כאשר אומרים עלינו כל יום אלא עקרן של דברים שהכל הלכה למשה מסיני שכך הוא אלא שהסופרים דקדקו זה היה ראוי להיות כך וזה כך אפי' שלא לאמרה הלכה למשה מסיני. והשתא ניחא מ"ש רש"י ז"ל וטעמייהו לא מפרש ליה וכי בכל הל"מ כלום מפרש טעמא אלא ה"ק לא אתפרש מאיזה טעם דקדקו הסופרים שכך היה ראוי להיות. והנה דקדקתי בכל הני כתיבן ולא קריין וקריין ולא כתיבן דמייתי תלמודא אין בהם אחד בתורה אלא בנביאים וכתובים ואע"ג דכתוב במקצת ספרים זאת דהמצוה ומשמע דהוא בפ' ואתחנן ליתא כלל שלא נמצא כן בספרים שלנו אלא הגרסא הנכונה זאת דהמצוה והוא בירמיה ואפילו הכי צריכין אנן לטעמא דאמרינן דהא כתיב ישגלנה וקרי ישכבנה וכתיב ובעפולים וקרי בטחורים ואם הכתיבה היא עיקר נמצא קורא המלה על פה ואם הקריאה היא עיקר נמצא הס"ת חסר תיבה אחת ופסול והן כמה קרי וכתיב דאיכא בתורה כגון נער נערה סכת סוכות ורבים כאלה בכולן אתה צריך לומר שהם הל"מ שיכתבו כך ויקראו כך. וא"ת א"כ אמאי לא מייתי הכא ר' יצחק אלא

הני דאינם בתורה צ"ל דלא מייתי הכא אלא אותם שהם תיבות שלימות דקריין ולא כתובן וכתיבן ולא קריין ועפולים וישגלנה הוא הפוך מלה במלה אחרת והוא להסתיר הדבור הבלתי טהור והשתא ניחא נמי דאיך כתבה תורה ישגלנה או עפולים שהוא לשון בלתי נקי דכיון דבאה הלכה למשה מסיני לכנות לשון הקריאה לית לן בה. וא"ת איך יהיה הל"מ מה שנאמר ברות או בשאר מגלות או בתהלים שאמרו דוד וכיוצא בהם. וי"ל דקיי"ל דהכל ניתן בסיני אפילו דקדוק שעתיד תלמיד ותיק לחדש הכל נאמר למשה בסיני. כללא דמילתא שלא תאמין לדברי האומרים שנפל בלבול ושבוש בספרים אלא הכל נאמר הל"מ כאשר כתוב אצלינו היום ולא תאמין לדברי האומרים כי עזרא הסופר והסופרים הבאים אחריו תקנו המעוות ח"ו כי לא היה שם מעוות. ולא לדברי האומרים שהם דברים סתומים והקרי הוא פירוש שפירשו החכמים אל תשמע לכל הסברות האלו אלא תמים תהיה עם ה' אלהיך ותאמין למה שאמרו רז"ל כי הכל הל"מ וקרי וכתיב וכתיב ולא קרי ומלא וחסר ומקרא סופרים ותיקון סופרים ועיטור סופרים וקריין ולא כתיבן וכתיבן ולא קריין כולהו הל"מ. וכן שאלו מלפני הרשב"א ז"ל בעפולים איך קרי בטחורים וישגלנה איך קרי ישכבנה והשיב הל"מ. וכן הא דאמרינן ואברהם עומד אלא שכינה הכתוב מפני כבוד של מעלה. ובעל הערוך כתב בערך עטר וז"ל ונראין הדברים שבתחלה אנשי כפרים לא הוו דייקא במקרא והוו קרו וסעדו לבכם ואחר תעבורו קדמו שרים ואחר נוגנים צדקתך כהררי אל ומשפטיך תהום רבה הוו משתבשי באילין מילי בההוא זמן וסברי דהכי דקדוק משום דהכי מסתבר ואתו סופרים וסליקו להו להני ווי והוו קורין אחר תעבורו אחר נוגנים וכו' וכד חזו סופרים קא עטרי להו לאילין ווי והוו קרי להו לאילין מילי עיטור סופרים ואתא ר' יצחק ואורי להו דהל"מ נינהו ועד דורות הקרובים להשתא הוו משתבשי וקורין ולא ישמע על פיך וסופרים מגמרי דלא מקרי בוא"ו עכ"ל. וגם לסברא זו איני מסכים חדא דאזיל לשיטתיה דעטור הוא לשון הסרה דכתיב רק הבמות לא סרו ומתרגמינן לא עטרו. אבל לדעת האומרים שהוא ליופי הקריאה כרש"י ז"ל מאי איכא למימר. ועוד מאי אמר הרב ז"ל במקרא סופרים ובתיקון סופרים ועוד כיון שאתה נותן רשות לבעל הדין לומר שנשתבשו והוצרך להסיר הווין גם יאמר הוסיפו וגרעו כחפצם כאשר הם אומרים. ותו ק"ל עליה וכי כל בני הכפרים שהיו ישראל נפוצים בהם הסכימו להוסיף אלו הווין ולא זולתם וכמו שהסכימו להוסיף אלו ווין למה לא הסכימו להסיר כמה ווין יתירים שנדחקים המפרשים ואומרים וא"ו נוספת כפ"א רפא בלשון ישמעאל. הילכך גם בזה הדעת אני רואה בלבול כשאר הדעות ולכן איעצך ולא תבקש בזה הדרוש יותר ממה שכתבתי לך והיא קבלתנו שהכל הל"מ ולא

נפל שינוי ולא טעות ולא שום בלבול ולא שכחה בספרי תורתנו הקדושה ולא בספרי הנביאים והכתובים וכל מה שנאמר ברוח הקודש זולת מה ששינו לתלמי המלך בתורה שהעתיקו לו בלשונו אבל שאר ס"ת נשארו כאשר נתקבלו מהר סיני יפה איש מפי איש אלא שנפל מחלוקות בין בעלי התלמוד וחכמי המסורה בהרבה מקומות כמו פילגשים פילגשם כתיב וכן כלות משה כלת כתיב ורבים כאלה כאשר נפל מחלוקות בדין מדיני נפשות או דיני ממונות. וא"ת אנחנו לא נדע על מי נסמוך כבר נשאל הרשב"א ז"ל על זה והשיב כי כל מלא וחסר דתלי ביה דינא כגון בסוכות בסכת קרנות קרנת נסמך על בעלי התלמוד שהם דקדקו כבר הדבר יפה ואי לא נפיק מינה דינא נסמוך על בעלי המסורת שמנו החסרים והיתירים ונכתבו בה ספרים ואם יש מחלוקות בספרים נתקן הספרים אחר הרוב דכתיב אחרי רבים להטות ע"כ. ונ"ל שאם הם מחצה על מחצה נסמוך על המסורה ונתקן הספרים ולא אמרינן הכא העמד (על) הספר על חזקתו דהא ממה נפשך חד מינייהו פסול ואין ראוי שיהיו ס"ת חלוקים. אבל הדבר רחוק מאוד שימצא ספרים חלוקים מחצה על מחצה ומזה הטעם השמיט הרשב"א ז"ל חלוקה זו. ואני תקנתי ספרים שהגיהום עפ"י המדרש אל תירא אותו עד דרוש אחיך אותו כולם מלאים בוא"ו מלשון אות ברית ומלשון סימן ותקנתי אותו חסרים עפ"י המסורה וכבר כתבתי על זה בתשובה אחרת. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרכא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בבועא הנמצאת בשיפולי האונה במקום חתוכא דאונא אבל אין חוט של בשר מקיף אותה מהו לפי שנחלקו בה בקיאי העיר:

ב **תשובה** כבר ידעת כי בועא בשיפולי הריאה אינה מדין התלמוד ואינה בכלל הטרפיות אשר מנו בתלמוד והריא"ף והרמב"ם ז"ל לא כתבוה אבל נמצא בדברי הגאונים ובה"ג ז"ל כתוב אבעבוע שנמצא בשיפולי הריאה אם הבשר מקיף בכל צד אפילו בכל שהוא כשרה ואם לאו הרי היא כיתרת וכל היתר כנטול דמי וטרפה ע"כ. ועל זה סמכו בכל גלילות ישראל להטריף אותה שכל דברי הגאונים קבלה הם. אבל אין ראוי להחמיר כל כך להטריף אותה אפילו בשיפולי אשר בין החיתוך תדע דאפי' סירכא דקייל"ן אין סירכא בלא נקב אמרינן דמחיתוך לחיתוך כשרה כ"ש זאת. וא"ת בשלמא התם הוי טעמא משום נקב וכיון שהוא בין חיתוך לחיתוך אינה עתידה להתפרק. אבל הכא הוי טעמא משום יתרת וכל היתר כנטול דמי. י"ל דהוי כנטול וכאלו ניקב המקום שניטל משם והיינו דאמרינן כנטול דמי ולא אמרינן כחסר דמי וכיון שכן סירכא ובועא בשיפולי

ריאה מחד טעמא נינהו הילכך כיון דהוי מחתוך לחתוך כשרה דחברתה מגין עליה שלא תנקב. א"נ בשעה שנופחין את הריאה מכסה את היתר וכבר ידעת שהריאה בזמן שהבהמה בחייה נפוחה היא הילכך לא מיחזי כיתר אבל בכל שאר מקום בריאה בין באומה בין באונה בשיפולי ממש בין מן הצד של הריאה שהוא סוף הריאה שאין חוט של בשר מקיף אותה טריפה. וא"ת אין לנו אלא מה שאמרו בשפולי ממש ולא מן הצד. לא קשיא חדא דאזיל בתר טעמא משום יתרה ובכל מקום שייך יתור אפילו מן הצד. ועוד כי הריאה בגוף הבהמה אינה תלויה אלא שוכבת וכל קצוצת הריאה נקראו שיפולי וזה ברור. וצויתי להביא את הריאה לפני ונפחו אותה ונתכסת הבועא בין החתוך ולא היה נראת כלל ונטה דעתי אחר המכשירים מהטעמים שכתבתי כיון שדין זה לא הוזכרה בתלמוד והבו דלא לוסיף עלה. וראיתי בהגהה לא ידעתי למי. זה לשונו והא דבועא בשיפולי הריאה טריפה משום דאין לה מעמידין והדופן מתקלקל וסופו לינקב ואינו יכול בקל להרפא כי מה שחותך אדם באצבע זה יכול בקל להרפא ממה שחותך אדם בסוף אצבעו שאין בשר חי סביב החתך אבל למעלה בחתוכי דאוני יש מכשירין לפי שיש מעמידין קצת אעפ"י שאין חוט בשר מקיפו עכ"ל הגהה. וזה מסכים למה שכתבתי ומינה לא תזוז. ואעפ"י שידעתי תמצא אשכנזים הפך זה חומרא בעלמא היא ואין לסמוך עליהם משום הפסד ממונם של ישראל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרכב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במקצת נשים שנותנות מוך באותו מקום בשעת תשמיש כדי שלא תתעברנה אם הוא מותר:

ב **תשובה** תני רב ביבי קמיה דרב נחמן שלש נשים משמשות במוך קטנה ומעוברת ומניקה קטנה שמא תתעבר ותמות. מעוברת שמא יעשה עוברה סנדל. ומניקה שמא תתעכר החלב. ופירשו רוב המפרשים מותרת לשמש במוך ולית בה איסורא משום השחתת הזרע. משמע בהדיא דלא מיבעיא למ"ד כולן משמשות כדרכן ומן השמים ירחמו דכתיב שומר פתאים ה' דפשיטא דאסור אלא אפילו לדעת ת"ק שאר נשים אסורות לשמש במוך. וא"ת הא אשה לא מפקדא אפריה ורביה מ"מ אסורות להשחית זרעא דגברא ואיכא נמי משום ולפני עור לא תתן מכשול הילכך הדבר ברור לפי שטה זו כי הנשים שאינן לא קטנות ולא מניקות ולא מעוברות לכ"ע אסורות לעשות כך וראויות לעונש גדול כי הם משחיתות הזרע ומביאות מבול לעולם דכתיב כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ ואם הבעל יודע ושותק יורד לגיהנם כי נמצא מוציא שכבת

זרע לבטלה שאין המקום ראוי להזריע כיון שהוא סתום ומה לי להשחית את דרכו על הארץ ומה לי במוך והוא חייב מיתה כמעשה ער ואונן. ומסתברא לי דאפילו למ"ד כולן משמשות כדרכן ומן השמים ירחמו כולן מותרות לשמש כדרכן קאמר ואין צריכות לשמש במוך אבל לא שיהיה שלשה נשים אסורות לשמש במוך דמצי למימר שמא אין לי זכות שירחמו עלי מן השמים. הילכך לכ"ע שלש נשים רשאות לשמש במוך ושאר נשים אינן רשאות אלא אסורות. והקשו על פי' זה דהא קטנה ואיילנית אע"ג דלאו בנות הקמת זרע נינהו לא אסיר לשמש בהדייהו ולא הויא השחתת זרע כיון שדרך תשמיש בכך אינו אסור ע"כ. ולדידי הא ל"ק אפילו שנודה שמותר לשמש בקטנה מה שאינו כן לדעת מקצת מ"מ לא דמי דהתם משמש כדרך כל הארץ אע"ג שאין ראוי להזריע מ"מ תשמיש כזה ראוי להזריע במקום אחר אבל לשמש במוך אינו כדרך כל הארץ שעושה מעשה בידים להשחית הזרע וכמעשה הזה אין ראוי להזריע בשום מקום ועוד דהתם הזרע נפלט מאליו אבל במעשה הזה מנפצת הזרע כדי שלא יקלוט. והתוספות בפ' אלו נערות תרצו לקיים פי' הקונטרס משום דהמוך במעים הוי כמשמש על העצים ועל האבנים ואעפ"י שתתן המוך אחר תשמיש אסור דאעפ"י שאינה מצווה על פריה ורביה מ"מ אסורה היא להשחית הזרע. והכי משמע מהא דאמרינן בגמ' דנדה משום דנשים לאו בנות הרגשה נינהו פשטא לא משמע הכי. ותו הא תינח זרע דידה זרע דידיה שהוא מצווה על פריה ורביה היאך מותרת להשחיתו ואפילו לפי שטת ר"ת ז"ל שפיר ג' נשים צריכות לשמש במוך ועצה טובה קמ"ל אבל שאר נשים אין צריכות מיהו אי בעו לשמש במוך ליכא איסורא וכן פי' ריב"א ז"ל מ"מ לא אמר רב הונא אלא לדעת ר' מאיר אליבא דרבנן דאמרי משמשות כדרכן ואין צריכות לעצה זו מ"מ שאר נשים מסקינן להו דרגא ואסורות לשמש במוך דאי לא תימא הכי פליגי בעצה טובה ואין זה דרך פלוגתא ויש לנו לפסוק הלכה כרבנן במקום ר' מאיר. והריא"ף ז"ל הביא ברייתא בפ"ק דיבמות ולא פסק בה הלכתא ונ"ל דסמך על הכלל יחיד ורבים הלכה כרבים. והוי יודע שאפילו יפרש ר"ת דלא פליגי אלא בעצה טובה דג' נשים אבל שאר נשים מותרות לשמש במוך לכ"ע לא נסמוך עליו במעשה המגונה הזה אלא על הפי' הראשון אנו סומכין והוא דעת רש"י ז"ל וכ"ש לדעת הרמב"ם ז"ל שהוא אוסר לישא את הקטנה משום השחתת זרע וכ"ש מעשה זה וכ"כ פ' כ"א מהלכות איסורי ביאה:

ג **כללא** דמילתא דכל הנשים אפילו קטנות פחותות מי"א שנה ויום אחד אסורות לשמש במוך וג' נשים משמשות כדרכן ואם יראות שאין להם זכות רשאות לשמש במוך כיון דאיכא פקוח נפש. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרכג

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מי שאמר כל הרוצה לכתוב גט לאשתו יכתוב אי הוי שליחות ואם הלך אחר וכתב לה גט אם היא מגורשת או לא:

ב **תשובה** לכאורה היה נראה לומר דדמיא להא דאמרינן בפ' התקבל כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי והכי אמרינן נמי בפ' המדיר כל השומע קולי יזון את אשתי שליחותיה קא עביד. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו הכי הוא דגרסינן בפ' אין בין המודר איבעיא להו התורם משלו על של חבירו צריך דעתו או לא. ואתי למפשט ממתניתין דתנן המודר הנאה מחבירו תורם את תרומתו ודחינן לא משל בעל הכרי על בעל הכרי כדאמר רבא באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום משמע בהדיא כל הרוצה לתרום לאו שליחות היא דאי הוי שליחות אסור לתרום דהא מהני ליה דעושה שליחותו. וא"ת לגבי תרומה לא יהיה תרומתו תרומה כיון דלאו שלוחו הוא. הא לא קשיא דבתרומה בגילוי דעת בעלמא סגי וכיון דניחא ליה בהכי סגי אבל לגבי מודר הנאה בעינן שיעשה אותו שליח ממש ואין זה לשון שליחות וטעמא דמלתא דבשלמא כשאומר כל השומע קולי יתרום או יכתוב גט לאשתי או יזון הרי מיחד השליחות לשומע ואם הלך זה השומע ואמר לאחר שלא שמע תכתוב גט לאשתו של פ' וכתב ונתן אינו גט כלל שהרי לא עשה שליח אלא לשומע לא לשומע מן השומע אבל האומר כל הרוצה ליתרום יבא ויתרום אם אמר השומע למי שלא שמע והלך ותרם תרומתו תרומה שהרי לא תלה בשומע קולו אלא ברצון התורם וכיון שכן אין זה שליחות מיוחד. ולשון זה לשון מציעא הוא לענין תרומה הוי תרומה ולענין מודר הנאה לא מהני ליה כלום דלאו שליחותיה עביד וא"ת סוף סוף אע"ג דלאו שליחותיה עביד הא מהני ליה כבר תירגמא רש"י ז"ל דלא מהני ליה כלל דאי לא תרים ליה האי תרים לה איניש אחרינא. הילכך האומר כל הרוצה לכתוב גט לאשתי יכתוב אין זה שליחות כלל ואם כתבו לה גט אינה מגורשת והוי יודע דאיכא לישנא דגרוע מהאי דאפילו לענין תרומה לא יועיל דהיינו כל התורם לא יפסיד דהא אמרינן כל הזן אינו מפסיד והלך אחד וזן אינו חייב לשלם דהא לא שויה שליח כלל. וטעמא דמילתא דכיון דאמר בלשון שלילה אינו מפסיד אין זה שליחות אלא שאומר כל הזן לא יפסיד ממונו אבל האומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום הוי גילוי מלתא טפי ותרומתו תרומה. ואם היה מודר הנאה ממנו מותר דלאו שליחותיה קא עביד ולאו מידי מהני ליה וכ"ש לענין גטין דלאו שלוחא דידיה הוא ופשוט הוא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרכד

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בריאה שנמצאת סרוכה לדופן ורוב הסירכא היה מן האונה ומיעוט מן האומה והבהמה של עכו"ם אי אזלינן לקולא או לחומרא:

ב **תשובה** אם יש מכה בדופן דעתי להקל אפילו בשל עכו"ם דאיכא תרתי לטיבותא חדא דאיכא למתלי דלא ניקבה הריאה אלא מחמת מכת הדופן נסרכו. ותו דאפילו את"ל דאיכא נקב בריאה הא א"ר נחמן ריאה שניקבה ודופן סותמה כשירה. והנ"מ במקום רביתא דהיינו האונות אבל באומה טריפה והיכא דהוי רובא באונה ומיעוט באומה כתב בעל העטור והרא"ש ז"ל דאזלינן לקולא דתלינן דעיקר הנקב היה באונה וסרוכי סריך באומה וכשרה וכן ריאה הסמוכה לחזה ולדופן שדינן בתר רובא וכן ג"כ אם יש מכה בדופן והסירכא במקום המכה וחוצה לה בכולהו אזלינן בתר רובא וכן נראה לי אם סרוכה לעצם ולבשר אם רובא לבשר כשרה ואם רובא לעצם טריפה אעפ"י שהרמב"ם ז"ל לא פירש נלמוד מדברי שאר המפרשים ז"ל. והרמב"ן והרשב"א וקצת מפרשים ז"ל ס"ל דלא אזלינן בתר רובא דמאי נפקא מיניה ברוב שכנגד הדופן שחשיב כסתום אכתי איכא מיעוטא שלא כנגדו שאינו סתום. הילכך היכא דאיכא מכה בדופן פשיטא דתלינן להקל אבל היכא דליכא מכה בדופן דודאי ניקבה הריאה הרי נתחזק איסורא וראוי לחוש לדברי המחמירין דמאן לימא לן שאין הנקב באותו המעט שנסרך לאומה וסופה להתפרק. ומ"מ מסתברא לי אם הבהמה של ישראל שלא לאבד ממונם נסמוך על דברי המקילין כיון שכן נראה סברת הרמב"ם ז"ל שכתב עלה דההיא דלעצם ולבשר אני מן המחמירין ואני מן המחמירין. וה"ה בנ"ד דכיון דמספקא לו אם הנקב במיעוט הסירוך באומה או ברוב הסרוך באונה אזלינן בתר רובא ואכתי לא תתחזק איסורא דבהמה אחר שנשחטה בחזקת התר עומדת ואפילו תימא הנקב היתה באותו המיעוט הרוב מחזיק את המיעוט ולא אתי לאתפרוקי. אבל אם הבהמה של עכו"ם יש לחוש לדברי המחמירין ולא נכשיר אותה אפילו אם נסרך המעט במקום המטריף. ומ"מ אם נסמכה הריאה לאונה ברובא שהוא למקום המכשיר ומיעוטה נסרכה לאומה שהוא מקום המטריף לכ"ע כשרה כיון שהיא סמוכה ממש לאונה לא תתפרק כלל ממקום חיבורה דאפילו אותו המיעוט חשבינן ליה כסתום דודאי לא תתפרק כיון שהיא סמוכה ברובה לבשר לה דעד כאן לא פליגי אלא כשנסרכה יחד האונה והאומה לדופן ואפילו אם תרצה לומר דבכולה מלתא פליגי מ"מ היכא דנסמכה ממש ברובה לבשר לה מסתבר טעמייהו דמתירין ובכי האי גוונא מודה אני דאפי' בבהמה של עכו"ם מכשרינן לה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרכה

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שנדר או נשבע על הככר אם מותר ליהנות בו שאר הנאות שאינם של אכילה:

ב **תשובה** בעיא היא בירושלמי ולא איפשטא דגרסינן התם נדר מן הככר מהו לחמם בו ידיו וכיון דלא איפשטא אזלינן לחומרא דאיסור תורה הוא. ומ"מ אפשר לומר דהיכא דאמר הנאת ככר זה עלי או בשבועה שלא אהנה בככר זה אז ודאי כל הנאות במשמע אפילו לחמם בו ידיו דהא בכלל הנאה היא ואע"ג דסתם ככר לאו להאי הנאה עומד מ"מ אזלינן לחומרא. אבל אם אמר קונם ככר זה עלי או ככר זה אסור עלי בשבועה אין שאר הנאות בכלל דקיי"ל בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ובלשון בני אדם אין אסור הככר אלא לאכילה או למכור אותו לצורך אכילה אבל שאר הנאות אינם בכלל לשונו. ולא ראיתי מי שפירש הירושלמי והר"ן ז"ל כתב אותו בפ' אין בין המודר וכתב דלא איפשטא ותו לא. ומיהו מתוך סוגיית הירושלמי משמע לי דאפילו האומר קונם ככר זה עלי קמיבעיא להו מדאתי למפשטא מן הדא ככר זו הקדש אכלו בין הוא בין אחר מעל לפיכך יש לו פדיון. אם אמר הרי הוא עלי אכלו מעל בו בטובת הנאה דברי ר' מאיר אחרים אומרים לא מעל לפיכך אין לו פדיון לא אמרו אלא אכלו בא לחמם בו ידים מותר. ומדמייתינן מדתניא ככר זו הקדש משמע דלאו באומר הנאת ככר זה עלי איירי אלא בסתם הקדש או קונם ודחו תלמידוה לר' יונה בשם ר' בון בר חייא ביני האומר לא אכלנו ולא מטעמנו לא אסרו עליו אלא לאכילה עד כדין צריכה נדר מן הככר מהו לחמם בו ידיו כלומר ואכתי לא איפשטא בעיין ומדלא דחי תלמודא בעיין באומר בהנאת ככר זה עלי דהכי הוה עדיף טפי מלתרוצי מתניתא דאיירי באומר שלא אוכל ככר ולא אטעמנו משמע דבעיין אפילו באומר קונם או הקדש עלי ככר זה ואפ"ה לא איפשטא ואזלינן לחומרא ועדיין אני אומר כיון דתלמודא דידן לא כתב האיבעיא וכתב הברייתא כפשטא קונם ככר זה עלי הקדש ואכלה הוא מעל וכו' ואיכא למידק מינה טעמא דאכלה אבל לחמם בה ידיו מותר לפיכך הנכון בזה דלכתחלה אסור ליהנות בה לחוש לספיקו של הירושלמי אבל אם נהנה אפילו דקיי"ל יש מעילה בקונמות אין חייב מעילה אפילו מן הספק ואין צ"ל שאין בו לא מלקות ולא קרבן וכן אם אמר הנאת ככר זה עלי אם עבר ונהנה בו שאר הנאות שאינן מענין אכילה אין שם מלקות שהרי הקדש אסור ליהנות בו ואפ"ה קמיבעיא לן אם מותר לחמם בו ידיו ולא איפשטא הילכך לא שנא ולכתחלה אסור ואם עבר לא ענשין ליה. כללא דמלתא לא חשבינן ליה כספק מועל בהקדש ככל שאר ספיקות דעלמא אלא שאסור ליהנות בה לכתחלה ולענין יש מעילה

בקונמות אע"ג דפלוגתא דחכמים ור' מאיר היא פסקו כר' מאיר דסתם מתני' כותיה אזלא דתנן ומחזיר לו אבדתו ובמקום שנוטלין שכר תפול הנאה להקדש ומשמע כדין הקדש ממש. והא דתנן המודר הנאה מחבירו מחזיר לו אבדתו היינו דאמר בלשון קונם דהוי לשון קרבן וקרבן אית ביה מעילה אבל אם אמר בלשון איסור הנאה ודאי לית ביה מעילה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרכו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שטען על חבירו וזה משיבו כבר השבעתני על טענה זו אם משביעין אותו פעם אחרת:

ב **תשובה** אם טען נשבעתי לך ביני לבינך היה נראה לומר שאין בדבריו כלום דאי לא תימא הכי לא תמצא מקום נשבועה אלא דמתוך סוגיית הגמרא פ' שנים אוחזין משמע דאפילו ביניו לבינו נאמן ודקא קשיא ולא תמצא מקום לשבועה לא קשיא דמצי למימר ליה או תשבע לי עתה או כשתשבע לי תשבע בפני ב"ד או בפני עדים. והוי יודע שאין הדברים אמורים אלא באומר נתרצית שאשבע ביני לבינך וזה מודה לו אלא שאומר עדיין לא נשבעת אבל אם טוען לא נתרציתי צריך לישבע שנתרצה שאין זו תקנתא לתקנתא והשתא ניחא טפי דיש מקום לשבועה. ואם אמר נשבעתי בפני פלוני ופלוני אם אפשר לברר מבררין הדבר ואם אי אפשר לברר כגון (או) שמתו או שהלכו למדינת הים צריך לראות אם היה חייב לו שבועה מן התורה כגון מודה במקצת או מכחיש עד אחד או שבועת השומרים אז משביעין אותו פעם אחרת (אחת) או יפרע לו מה שטען עליו דליכא טעמא דתקנתא לתקנתא לא עבדינן ואם היה חייב לו שבועת היסת דרבנן הסכימו הגאונים דאין חוזרין ומשביעין אותו פעם אחרת ונמצא לר"ת שתי תשובות באחת אמר שמשביעין ובאחת אמר אין משביעין ולא נודע איזה אחרונה. וכתבו המפרשים ז"ל דמסתמא באחרונה חזר להורות לדברי הגאונים ז"ל וטעמא דשבועת הסת תקנתא ותקנתא לתקנתא לא עבדינן. אלא דקשיא לי א"כ בטלת לתקנת רב נחמן שכל אדם יכפור בכל ויאמר כבר נשבעתי לך שבועת הסת בפני פלוני ופלוני ובשלמא אם אמר והלכו להם למדינת הים איכא למימר דילמא מרתת ולא משקר דילמא אתו למחר ומכחישי ליה אבל הוא יעשה בערמה ויאמר בפני פלוני ופלוני ומתו וליכא למימר דאי טעין הכי לא מהימנין ליה דהא איכא נמי טעמא דתקנתא לתקנתא לא עבדינן. ובשלמא גבי חשוד שייך שפיר האי טעמא דאף על גב דמעקר תקנתא דרבנן לגבי חשוד הא מקיימא שפיר ככולי עלמא בלא חשדי. ומתוך הדוחק אני אימר דכיון שתקנו הגאונים להחרים על כל

מי שטוען על חבירו דבר שאינו או שחייב לחבירו ואינו מודה לו לא מיעקרא תקנתא דרב נחמן דירא הוא לטעון שקר מפני עונש החרם. הילכך אם יטעון כך אע"ג דאין משביעין אותו דמחרימין חרם סתם מתקנת הגאונים ומאיימין עליו. ומדברי הריא"ף ז"ל נראה דאפי' בשבועה דאורייתא נאמן ואין משביעין אותו וז"ל ושמעינן מהא דהיכא דנתחייב שבועה בב"ד ויצא מב"ד ולאחר זמן תבעו חבירו באותה שבועה ואמר נשבעתי ולא באו עדים שלא נשבע שהוא נאמן ואינו חייב לישבע ע"כ. וא"ת בשלמא שבועה דרבנן איכא טעמא דתקנתא לתקנתא לא עבדינן אבל בשבועה דאורייתא מאי איכא למימר. וי"ל דלדעת הרב ז"ל דאינו תובע אותו ממון ממש אלא בתובע אותו שבועה לבד שאומר כבר עמדנו בדין ונתחייבת לי שבועה וזה טוען כבר נשבעתי וכל טענה שאינה מחייבת ממון אינה מחייבת שבועה אבל אם טענו ממון וזה טוען כבר נשבעתי על טענה זו לכ"ע חייב שבועה ומהאי טעמא משמע דאפילו משבועת הסת פטרו הרב ז"ל והיינו דכתב ואינו חייב לישבע משמע שום שבועה. ומכל מקום ראשונים ואחרונים חולקים עליו בדין זה. וטענה זו מחייבת ממון שהרי אם לא ירצה לישבע יפרע מה שטען עליו חבירו בתחלה וכיון שהיא טענה הגורמת ממון משביעין אותו הסת ובשבועת הסת אלמלא משום דתקנתא לתקנתא לא עבדינן הוה מחייבין ליה שבועה. והשתא דאתינן להכי מצי לתרוצי קושיא דלעיל דאין הדברים אמורים אלא בשטוען עליו עמדנו בדין ונתחייבת לי שבועה וזה טוען כבר נשבעתי. אבל אם טוען עליו מנה לי בידך וזה טוען כבר עמדנו בדין על טענה זו ונשבעתי אינו נאמן כלל שהרי לא על השבועה הם באים לדון שנאמר תקנתא לתקנתא לא עבדינן אלא על המנה הם באים לדון הילכך איכא לתקנתא דרב נחמן שפיר. והכי משמע לישנא דגמרא דלמדו ממנו דין זה א"ר יוחנן היה חייב לחבירו שבועה בב"ד וכו' ומשמע שהדבר מוסכם בין שניהם שעמדו בדין ונתחייב שבועה אלא שזה אומר לא נשבעת וזה אומר נשבעתי. והלשון אשר בא בשאלה אינו בדקדוק הילכך הכי צריך להיות מי שטען על חבירו נתחייבת לי שבועה על טענה פלוני וזה משיבו כבר השבעתני על טענה זו בכי האי גוונא אין משביעין אותו. אבל אם טען מנה לי בידך וזה משיבו כבר עמדנו בב"ד על טענה זו ונשבעתי עליה אינו פטור משבועה דא"כ בטלת לה לתקנת רב נחמן. והוי יודע שאם המנהג לישבע בב"ה בקהל שוב אינו נאמן לומר נשבעתי מהא דאמר איסי אין רואה שבועת ה' תהיה בין שניהם הא אם יש רואה יביא ראיה ויפטר. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרכז

א שאלת ממני אודיעך דעתי במי שטען על חבירו וזה משיבו כבר השבעתני על טענה זו אם משביעין אותו פעם אחרת:

ב תשובה אם טען נשבעתי לך ביני ולבינך היה נראה לומר שאין בדבריו כלום דאי לא תימא הכי לא תמצא מקום לשבועה אלא דמתוך סוגיית הגמרא פ' שנים אוחזין משמע דאפילו ביניו לבינו נאמן ודקא קשיא ולא תמצא מקום לשבועה לא קשיא למצי למימר ליה או תשבע לי עתה או כשתשבע לי תשבע בפני ב"ד או בפני עדים. והוי יודע שאין הדברים אמורים אלא באומר נתרצית שאשבע ביני לבינך וזה מודה לו אלא שאומר עדיין לא נשבעת אבל אם טוען לא נתרציתי צריך לישבע שנתרצה שאין זו תקנתא לתקנתא והשתא ניחא טפי דיש מקום לשבועה. ואם אמר נשבעתי בפני פלוני ופלוני אם אפשר לברר מבררין הדבר ואם אי אפשר לברר כגון (או) שמתו או שהלכו למדינת הים צריך לראות אם היה חייב לו שבועה מן התורה כגון מודה במקצת או מכחיש עד אחד או שבועת השומרים אז משביעין אותו פעם אחרת (אחת) או יפרע לו מה שטען עליו דליכא טעמא דתקנתא לתקנתא לא עבדינן ואם היה חייב לו שבועת היסת דרבנן הסכימו הגאונים דאין חוזרין ומשביעין אותו פעם אחרת ונמצא לר"ת שתי תשובות באחת אמר שמשביעין ובאחת אמר אין משביעין ולא נודע איזה אחרונה. וכתבו המפרשים ז"ל דמסתמא באחרונה חזר להורות לדברי הגאונים ז"ל וטעמא דשבועת הסת תקנתא ותקנתא לתקנתא לא עבדינן. אלא דקשיא לי א"כ בטלת לתקנת רב נחמן שכל אדם יכפור בכל ויאמר כבר נשבעתי לך שבועת הסת בפני פלוני ופלוני ובשלמא אם אמר והלכו להם למדינת הים איכא למימר דילמא מרתת ולא משקר דילמא אתו למחר ומכחישי ליה אבל הוא יעשה בערמה ויאמר בפני פלוני ופלוני ומתו וליכא למימר דאי טעין הכי לא מהימנין ליה דהא איכא נמי טעמא דתקנתא לתדנתא לא עבדינן. ובשלמא גבי חשוד שייך שפיר האי טעמא דאף על גב דמעקר תקנתא דרבנן לגבי חשוד הא מקיימא שפיר ככולי עלמא בלא חשדי. ומתוך הדוחק אני אומר דכיון שתקנו הגאונים להחרים על כל מי שטוען על חבירו דבר שאינו או שחייב לחבירו ואינו מודה לו לא מיעקרא תקנתא דרב נחמן דירא הוא לטעון שקר מפני עונש החרם. הילכך אם יטעון כך אע"ג דאין משביעין אותו דמחרימין חרם סתם מתקנת הגאונים ומאיימין עליו. ומדברי הריא"ף ז"ל נראה דאפי' בשבועה דאורייתא נאמן ואין משביעין אותו וז"ל ושמעינן מהא דהיכא דנתחייב שבועה בב"ד ויצא מב"ד ולאחר זמן תבעו חבירו באותה שבוע ואמר נשבעתי ולא באו עדים שלא נשבע שהוא נאמן ואינו חייב לישבע ע"כ. וא"ת בשלמא שבועה דרבנן איכא

טעמא דקנתא לתקנתא לא עבדינן אבל בשבועה דאורייתא מאי איכא למימר. וי"ל דלדעת הרב ז"ל דאינו תובע אותו ממון ממש אלא בתובע אותו שבועה לבד שאומר כבר עמדנו בדין ונתחייבת לי שבועה וזה טוען כבר נשבעתי וכל טענה שאינה מחייבת ממון אינה מחייבת שבועה אבל אם טענו ממון וזה טוען כבר נשבעתי על טענה זו לכ"ע חייב שבועה ומהאי טעמא משמע דאפילו משבועת הסת פטרו הרב ז"ל והיינו דכתב ואינו חייב לישבע משמע שום שבועה. ומכל מקום ראשונים ואחרונים חולקים עליו בדין זה. וטענה זו מחייבת מממון שהרי אם לא ירצה לישבע יפרע מה שטען עליו חבירו בתחלה וכיון שהיא טענה הגורמת ממון משביעין אותו הסת ובשבועת הסת אלמלא משום דתקנתא לתקנתא לא עבדינן הוה מחייבין ליה שבועה. והשתא דאתינן להכי מצי לתרוצי קושיא דלעיל דאין הדברים אמורים אלא בשטוען עליו עמדנו בדין ונתחייבת לי שבועה וזה טוען כבר נשבעתי. אבל אם טוען עליו מנה לי בידך וזה טוען כבר עמדנו בדין על טענה זו ונשבעתי אינו נאמן כלל שהרי לא על השבועה הם באים לדון שנאמר תקנתא תקנתא לא עבדינן אלא על המנה הם באים לדון הילכך איכא לתקנתא דרב נחמן שפיר. והכי משמע לישנא דגמרא דלמדו ממנו דין זה א"ר יוחנן היה חייב לחבירו שבועה בב"ד וכו' ומשמע שהדבר מוסכם בין שניהם שעמדו בדין ונתחייב שבועה אלא שזה אומר לא נשבעת וזה אומר נשבעתי. והלשון אשר בא בשאלה אינו בדקדוק הילכך הכי צריך להיות מי שטען על חבירו נתחייבת לי שבועה על טענה פלוני וזה משיבו כבר השבעתני על טענה זו בכי האי גוונא אין משביעין אותו. אבל אם טען מנה לי בידך וזה משיבו כבר עמדנו בב"ד על טענה זו ונשבעתי עליה אינו פטור משבועה דא"כ בטלת לה לתקנת רב נחמן. והוי יודע שאם המנהג לישבע בב"ה בקהל שוב אינו נאמן לומר נשבעתי מהא דאמר איסי אין רואה שבועת ה' תהיה בין שניהם הא אם יש רואה יביא ראיה ויפטר. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרכח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שעשה את חבירו שליח לשחוט לו בהמה והלך ושחטה לע"ז אמאי אסורה לימא ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי. וכי תימא ה"נ דלא אסורה והא דקיי"ל השוחט לעכו"ם אסרה אף על גב דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו הנ"מ בשלא עשה בה מעשה גדול אבל שחטה שהוא מעשה גדול אסרה היינו בשלא עשה אותו שליח אבל אם עשה אותו שליח לעולם לימא לך דלא אסרה א"כ הוו להו לפלוגי בין היכא דעשאו שליח ללא עשאו שליח:

ב **תשובה** לדעת הרמב"ם ז"ל הדבר ברור דלא אסרה תורה אפילו שעשה בה מעשה גדול ל"ש עשאו שליח או לא עשאו שליח שכ"כ פ"ח מהלכות ע"ז בד"א בבהמת עצמו אבל אם שחט בהמת חבירו לע"ז או החליפה לא נאסרה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"כ. ולדעת הפוסקים דס"ל דאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה גדול כדמשמע פשטא דשמעתא דע"ז כדאמר רב הונא התם. מיהו כתב הראב"ד ז"ל דהנ"מ עכו"ם או בישראל מומר אבל בישראל אחר לא אסרה דאמרינן לצעורי קא מכוין וא"כ לא שייך שאלה אלא בישראל מומר ולא בעכו"ם דאין שליחות לעכו"ם. והיכא דעבר במזיד ושחטו לע"ז אדעתא דנפשיה קא שחיט ונתבטל השליחות ואסרה וחייב לשלם הבהמה וכיון שנתבטל השליחות לא שייך למימר לתקוני שדרתיך ולא לעוותי אבל היכא דשחט לע"ז בשוגג שייך הבעיא ואפי' שלא היה ישראל מומר וכגון שחשב שאין בזה איסור. ויש לפשוט מסוגיא דאין בין המודר דאיתא למפשט בעיין דהוי כהני שלוחי דידן או שלוחי דשמיא מדתנן הכהנים שפגלו במקדש במזיד חייבין ותני עלה בשוגג פטורין אלא שפיגולן פיגול אי אמרת בשלמא דשלוחי דשמיא הוו היינו שפיגולן פיגול אלא אי אמרת שלוחי דידן נינהו אמאי פיגולן פיגול לימא שליחא שוויתך לתקוני ולא לעוותי. וכתבו המפרשים ז"ל דלא פריך ממזיד דנהי דשלוחי דידן הוו פיגולן פיגול דכיון דמפגל במזיד אינו עושה שליחותו אלא אדעתא דנפשיה אבל בשוגג אי שלוחי דידן נינהו אמאי פיגולן פיגול דהא כיון דשוגג הוא לאו אדעתא דנפשיה קא עביד שמתכוון הוא לעשות שליחותו ונימא ליה לתקוני שדרתיך וכו' ודחינן שאני פיגול דאמר קרא לא יחשב מכל מקום. הרי לך בהדיא דאי לאו קרא מצי למימר ליה לתקוני שדרתיך וכו' ולא הוי פיגול ה"נ מצי למימר ליה לתקוני שדרתיך ולא נאסרה הבהמה. ואע"ג דהכא לא איפשטא בעיין ובפ"ק דקדושין אסיק רב הונא דשלוחי דשמיא הוו מ"מ האי טעמא דלתקוני שדרתיך וכו' מוסכם הוא. ומיהו יש לדחות דבשלמא הכא גבי פיגול עושה שליחותו והמעשה הוא ראוי מצד עצמו אלא שחשב עליו חוץ לזמנו או חוץ למקומו והמחשבה אינו בכלל מעשה לאסור בהמת חבירו. אבל השוחט לע"ז המעשה בעצמו שהוא שוחט לע"ז הוא מעשה גדול ואוסר בהמת חבירו. ואפי' לפי שטה זו אם שחט סתם אלא שחשב לע"ז אין אוסר בהמת חבירו כיון שהמעשה היה ראוי מצד עצמו אין מחשבתו חשובה לאסור בהמת חבירו ואע"ג דאיכא לדחויי הכי מ"מ כיון דהרמב"ם ז"ל סובר דבכל גוונא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו דיינו שנחמיר היכא דשחט במזיד לעכו"ם דדעתו קא עביד אבל היכא דשחט בשוגג לעכו"ם לא אסרה דמצי למימר לתקוני שדרתיך ולא לעוותי אם לא פירש לו בין לתקן בין לעוות כדאמרינן גבי שליחות דעלמא.

והשתא הוי מילתא מציעתא דהיכא דהוי מזיד פסקינן כדעת שאר הפוסקים וכפשטא דסוגיין דע"ז. והיכא דהוי שוגג פסקינן כדעת הרמב"ם ז"ל דאיכא טעמא רבא דמצי למימר לתקוני שדרתיך ולא לעוותי. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרכט

א **שאלת** ממני על כל הלאוין שנתן להשבה כגון גנבה וגזלה ורבית ומת הנגזל אי מתקן הלאו כשיחזיר ליורשיו או לא:

ב **תשובה** לא ידעתי מה מקום לשאלה זו דמשנה שלימה שנינו בפ' הגוזל עצים הגוזל את חבירו שוה פרוטה ונשבע לו יוליכנו אחריו למדי ולא יתן לא לבנו ולא לשלוחו אבל נותן הוא לשליח ב"ד ואם מת יחזיר ליורשיו ואם נפשך לומר חייב להחזיר אבל לא נתקן הלאו כיון שלא החזיר לנגזל בעצמו. כמה תשובות בדבר חדא דהא בהא תליא אם מתקן הלאו חייב להחזיר ואם לא נתקן הלאו למה יחזיר. ותו דיורש כרעא דאבוה וכיון שהחזיר ליורש הוי כאלו החזיר לנגזל. ותו דאם לא הספיק להחזיר עד שמת נגזל מאי ה"ל למעבד. ותו דא"כ מצינו מלקות על לאו דלא תגזול וכגון שמת הנגזל דומיא דהא דאמרינן גבי לאו הניתק לעשה שאם לקח אם על הבנים ושבר את אגפיה חייב דשוב אין יכול לקיים העשה שבה והא ודאי ליתא דלא אמר אדם מעולם שלקה על לאו דלא תגזול לפי שבכל שעה ניתן להשבון אפילו ימות הנגזל יחזיר ליורשיו דאין לך אדם מישראל שאין לו יורש ואפילו שלא נמצא לו יורש ונשארה הגזלה בידו אין לוקה שהרי הלאו בעצמו יש לו תקנה ע"י חזרה אפילו שלא החזיר דכל שעתא בעמוד וחוזר קאי ואם ימצאו לו יורשים יחזיר ולא יעשה בו צרכי רבים כדאמרינן גבי גזל ולא ידע את מי גזל אבל הכא שיודע את מי גזל שחייב לחפש אחר יורשיו לתקן את אשר עותו והתוס' הקשו במשנה זו פשיטא ותירצו דאפילו אחר היורשים יוליך למדי. אי נמי אתו למידק דאין חילוק בין הנגזל קיים בין שהוא מת לענין קרן וחומש ואשם כי היכי דיש חילוק בגוזל בין הוא לבניו דבניו אין משלמין חומש על גזל אביהם. ואם שאלתך היא אם החזיר לאחד מן היורשים אם נתקן הלאי גם זו אינה שאלה שחלק שאר היורשין עדיין הוא גזל בידו אלא או יחזיר לתפיסת הבית או יחזיר לכל אחד חלקו ואם הם קטנים יחזיר לב"ד או לאפטרופוס ואם יש גדול האחין שנושא ונותן בתפוסת הבית כגון שעדיין לא חלקו יחזיר לו דהוי כאפטרופוס. ואם שאלתך לומר כיון שמת נגזל הולך וקובל לפני הקב"ה פ' גזלני ולא השיב לי אם מענישין אותו על זה יותר מהיות הנגזל באיים ואעפ"י שאין לנו לחקור על משפטי אלהינו נראה לי שאם נתרשל מלהשיב ענשין אפילו שלא בעידן

ריתחא ואם לא נתרשל מלהשיב עד שמת נגזל לא ענשין שלא בעידן ריתחא אבל בעידן ריתחא אפשר דענשין דלא גרע מעשה דעלמא והכי מסתברא לן וברוך יודע האמת. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרל

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שהלוה את חבירו עתמאני"ס בתורקיי"א ובאו שניהם לערבי"סתאן ותבע חובו וזה רוצה לפרוע לו כל מאידי בשני עתמאני"ס וזה אומר לו איני רוצה לקבל אלא עתמאניס ויש ביניהם הפרש גדול במשקל ובסך שהעתמאני"ס הם כסף צרוף והמאידי"ש יש ביניהם תערובת נחשת והפרח זהב שוה מעתמאני"ס ס' והמאידי שוה מ' שהם פ' ונמצא מפסיד כ' בכל פרח ואמרת שפסקו חכמי צפת תוב"ב שפורע לו כל מאידי בשני עתמאני"ס כאשר עמד הלוה ורצית לדעת מה עמדי בזה:

ב **תשובה** לדעתי לא סיימוה קמייהו דאם המעשה היה כאשר בא בשאלה הוי טעות בדבר משנה ובדברי התלמוד והפוסקים דתנן פ' שני דייני גזירות נשא אשה בא"י וגרשה בקפוטקיא נותן לה ממעות א"י נשא אשה בקפוטקיא וגרשה בא"י נותן לה ממעות ארץ ישראל ואקשינן עלה הא גופא קשיא ומתרצינן א"ר אבא מקולי כתובה שנו והכי קיילי"ן דכתובה דרבנן ותניא המוציא שטר חוב על חבירו וכתוב בבבל מגבהו ממעות בבל כתוב בא"י מגבהו ממעות א"י מה שאין כן בכתובה וכתבהו הריא"ף והרמב"ם וכל הפוסקים ז"ל וגדולה מזו כתב הרמב"ם ז"ל פ' י"ז מהלכות מלוה ולוה וז"ל בא לגבות ממעות המקום שיצא בו השטר וטען הלוה שהמעות שאני חייב לו מכסף שהוא פחות מזה המטבע ישבע המלוה ויטול וכ"ש בנ"ד דשניהם מודים שהלוהו בתורקיי"א עתמאני"ס שהוא כסף צרוף ושוה רביע יותר ממה שהוא רצה לפרוע וחזרתי על כל הצדדין ולא ראיתי טעם זה הספק דאפילו אם תרצה לומר דשמא גרים ואלו נקראו עתמאנים ומאידי אחד קורין לו שני עתמאניס מה בכך וכי שמא גרים והלא מעות בבל ומעות א"י כולם נקראים מעות ואפ"ה מגבהו ממעות הכתוב בשטר וכגון דא לא צריכה רבה. ואפילו אין המלוה בשטר כיון שהוא מודה שהלוה עתמנאניס של תורקיי"א חייב ליתן לו מעות אשר הלוהו או מה ששוין העתמאניס במקום אשר מגבהו ואין בכאן חשש ריבית כלל כיון דלא שקיל יותר ממה שהלוהו והוי יודע דבנ"ד אפילו היה הלוה מכחיש ואומר לא הלוני אלא כסף פחות מזה אין משביעין את המלוה דכיון דהזכיר עתמאניס בשטר הוי כאלו פירש המקום שהלוהו שאם היה מלוהו בעכביס"תאן לא היה כותב אלא מאידי וכ"ש אם הוא מודה שהלוהו בתורקיי"א שלא תהיה הודאת פיו גרועה מאם היה כתוב

בשטר במקום פ' אבל אם לא היה כתוב בשטר עתמאניס ולא מקום ההלואה אלא כסף סתם אע"פ שמודה שבתורקיי"א היתה ההלואה נאמן לומר כסף פחות מזה הלוני במגו דהוה מצי למימר לא הלוני אלא במקום שהוציאו נאמן לומר בתורקייא הלוני אבל כסף פחות מזה שהוא תובע ובשבועה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרלא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שכתוב בכתב ידו הריני נשבע לעשות כך או לתת לחבירו כך וכך אי חשוב כמוציא שבועה מפיו או לא:

ב **תשובה** זכורני שראיתי כתוב בשם א' מן הגדולים דחשיבא שבועה כיון דרוב העולם בשעה שכותבין מוציאין בשפה מה שכותבין ואני ק"ל הא תינח היכא דהוא בעצמו מסופק בדבר דאיכא למימר ספיקא דאורייתא לחומרא אבל היכא דאומר ברי לי שאין דרכי להוציא בשפתי מה שאני כותב ובשעה שכתבתי כתב ידי זה לא הוצאתי בפי כלום מאי איכא למימר וכ"ש אם אמר לא נתכוונתי לשבועה דהא אין כאן שבועה לא בלב ולא בפה אלא אפילו אמר לשבועה נתכוונתי אבל לא הוצאתי שבועה מפי נראה לי שלא נפסל לא לשבועה ולא לעדות אם לא קיים שבועתו וגם אין ב"ד כופין אותו לקיים אותה אבל צריך הוא לצאת ידי שמים לקיים שבועתו דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ואם הוא מסופק אם הוציא בשפתיו בשעה שכתב ב"ד כופין אותו לקיים שבועתו דספיקא דאורייתא לחומרא אבל אינו נפסל לעדות ולשבועה מן הספק תדע דכתיבה לא כדיבור דמי דקיי"ל מי שנדר או נשבע שלא ידבר עם חבירו מדבר עמו ע"י כתב. ועוד יש להביא ראיה מדתנן היה כותבה דורשה ומגיה אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא וכתב עליו הריא"ף ז"ל אוקימנא כגון דכתובה כולה קמיה וקרי פסוקא פסוקא במגילתא דמנחא קמיה וכתב ליה משמע דצריך לקרוא הפסוק בפיו ולא סגי במאי דכתב ליה וא"ת שאני התם דטעמא משום (דאיכא) [דליכא] כתובה לפניו כולה אבל בדבר שא"צ שיהיה כתוב לפניו כנ"ד לעולם אימא לך דכתיבה הוי כדבור לא קשיא דא"כ מה צריך דקרי לכל פסוקא ופסוקא יראה מן הכתב ויכתוב וכן בכולה ונמצא כותב ויוצא דהא איכא מגילתא מנחא קמיה:

ג **כללא** דמילתא כי דברים שבלב אינם דברים וכתיבה לאו כדיבור דמי אם אינו מוציא בשפתיו והוי יודע שאם כתב בכתב ידו אני מודה שנשבעתי הויא שבועה וכופין אותו ב"ד עליה דהודאת בעל דין כמאה עדים דמו. וגדולה מזו אני אומר שאפילו אין כתב ידו יוצא ממקום אחר אינו נאמן לומר לא נשבעתי שאינו נאמן במגו לבטל מה שכתב

בידו שנשבע הא למה דומה לאומר על כתב ידו לא לויתי והוא כתב שלוה מגו שהיה יכול לומר אין זה כתב ידו דבשלמא כשהוא טוען טענה מבחוץ כגון תנאי היה כך או לזמן כך יועיל המגו אבל לבטל מה שכתב בכתב ידו אין המגו מועיל כלום ומיהו אם טען לא היה פיו ולבו שוין נאמן במגו דאי בעי אמר אין זה כתב ידי אבל אם כתב ידו יוצא ממקום אחר דלית ליה מגו אינו נאמן ופשטיה דקרא נמי משמע דדבור מ"מ בעינן דכתיב לכל אשר יבטא האדם בשבועה וכתיב ולא יחל דברו וכו' וכתיב מוצא שפתיך תשמור הילכך הדבר ברור אצלי שהכתיבה אינה כדבור ודברים שבלב אינם דברים. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרלב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שנהגו לתת בתוך הסוכ"ר בזמן שמבשלין אותו חלב של בהמה טהורה ושאלת את האומנין ואמרו לך שנותנין תרי למאה וא"כ לא נתבטל טעמו של חלב וא"כ איך אוכלין הסוכ"ר עם בשר והרי יש בו טעם חלב כיון שהוא פחות מששים:

ב **תשובה** אין כאן בית מיחוש כלל שהרי נותנים עם הסוכ"ר כפלים מים שאי אפשר לבשלו אם לא יתנו בו מים והרי נתבטל במים ובסוכ"ר וא"ת וכי מבטלין איסור לכתחלה הא ל"ק כלל דאפילו למ"ד אין מבטלין אפילו איסורין דרבנן לכתחלה הכא בשעה שמבטלו אינו אסור אלא האיסור הוא בשעה שאוכלו עם הבשר ואז כבר הוא מבוטל. ועוד אני אומר שאפילו לא היה בו מים היה מותר כיון שעל ידי האור הולך החלב ונשאר הסוכ"ר ואפילו את"ל שנשאר ממנו קצת אתה מודה שמתמעט ע"י האור והסוכר אין מתמעט כלל כאשר נראה לעין ומה לי שיבטל האיסור כשמרבה עליו ההיתר או שיבטלנה ע"י האור שממעט האיסור והרי נתבטל ע"י בישול תדע שהרי כתב הרמב"ם ז"ל שהחמאה של עכו"ם אסורה מפני צחצוחי חלב ואם בישלה מותרת שע"י בישול הולכין צחצוחי חלב ה"נ החלב הולך ע"י בישול ונשאר סוכ"ר. ואני מעולם לא ראיתי טעם חלב בסוכר כי הדבר ברור כי כמו שהאש שואב את המים כן שואב את החלב שהוא צלול כמים ונשאר הסוכר קשה כאבן ואם נשאר מן החלב איזה דבר הרי הוא יוצא עם הדבש אבל בסוכ"ר לא נשאר כלום ולא שאני אומר שיהיה אסור לאכול הדבש של הסוכ"ר עם בשר אלא מותר הוא מהטעמים שכתבתי שנתבטל במיעוטו אלא שאני אומר שבסוכ"ר אין מקום שאלה כלל. וא"ת בשלמא אם יש מים עם הסוכר הדבר ברור שנתבטל אבל אם היו בו תרי למאה ונעשה הכל תבשיל שיש בו חלב וברתיחה ראשונה

או שנייה קודם שנתמעט בלע הכלי ונאסר ואומר הסוכ"ר אח"כ. אין זו קושיא כלל שלא יהיה בליעת הכלי עדיף מהחלב בעצמו וכמו שהחלב נתמעט משיעור נ"ט גם הבלוע בכלי נתמעט. ותו דהוי נ"ט בר נ"ט הקדרה בסוכ"ר והסוכר בבשר וכתבו הפוסקים דהא דאמרינן דגים שעלו בקערה מותרים לאו דוקא עלו אלא אפי' נתבשלו בקדרה או בקערה מותרין דהוי נ"ט בר נ"ט: כללא דמילתא אין בסוכ"ר ולא בדבש שום חשש לאוכלו עם בשר וכגון דא לא צריכא רבה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרלג

א **שאלת** ממני על הבגדים הנקראים ציפ' ובלשון לע"ז גאמילוטיהם של צמר [אם היא] כלאים עם הפשתן:

ב **תשובה** הציפ' אינו צמר כלל אלא נוצה של עזים כי לא נקרא צמר אלא צמר רחלים וכבשים אבל צמר העזים והגמלים וכיוצא בהם לא נקרא צמר אלא נוצה והתורה אמרה צמר ופשתים יחדיו. וכן סתם בגד האמור בתורה הוא של צמר רחלים וכבשים. ומכאן פסקו מקצת דאין לעשות הטלית אלא של צמר לא של שאר המינים ואפי' של פשתן לא דלא מחייב מדאורייתא אלא בשל צמר וכן אנו נוהגים להחמיר שאין אנו לובשים בגד של פשתן שיש בו ארבע כנפות ואין אנו עושין טלית אלא של צמר לצאת מידי המחלוקת וכן ראוי לנהוג וכן ראיתי מנהג של האשכנזים. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרלד

א **שאלת** ממני על הגוסס אם יכול לגרש או לא:

ב **תשובה** זו מחלוקת בין הראשונים דר"ת ז"ל פירש גבי הא דאמרינן בבתרא בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס שאינו יכול להקנותם במתנה דרוב גוססין למיתה וחשוב כמת ע"כ. וכן העלו מקצת פוסקים. והא דתנן הגוסס הרי הוא כחי לכל דברים נוחל ומנחיל וכו' הנ"מ בדברים הנעשים מאליהן אבל בדברים הצריכים מעשה לא. והא דאמרי' המביא גט והניחו זקן או חולה נותנו לה בחזקת שהוא קיים ואמרינן עלה לא שנו אלא חולה אבל גוסס לא דרוב גוססין למיתה אינו ר"ל שאם היה בודאי עדיין גוסס שיכול לגרש אלא שאינו נותנו לה בחזקת שנתרפא ועכשיו אינו גוסס דרוב גוססין למיתה. זו היא שטת קצת מפרשים. אבל כל הפוסקים אשר אנחנו רגילין לסמוך עליהם פסקו דברים כפשטן חי לכל דבריו אלא שסופו למות והכי משמע נמי פשטא דההיא דערכין דגוסס נודר ומקדיש משמע שיש לו כח להקנות אפי' דברים דלא [אתי] ממילא. והא

דאמרינן בבתרא בנכסים שנפלו כשהוא גוסס פירשו לה כשאינו יכול לדבר ואין לו כח ליתן אבל אם יש בו כח ליתן מתנתו מתנה. וכן נמי אם יש בו כח לדבר ולגרש גטו גט. ונראה לי להביא ראיה מהא דאמרינן שחט בו שנים או רוב שנים ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו כותבין דחי הוא אלא שסופו למות ואין לך [גוסס] גדול מזה הילכך אין לפקפק בדבר. עוד אפש"ל דע"כ לא אמר ר"ת ז"ל דחשוב הוא כמת אלא גבי מתנה דבעינן מקנה וקונה ולפיכך צריך שיהיה לו כח גדול להוציא הדבר מרשותו ולהכניסו ברשות המקבל אע"ג דעדיין לא הגיעה ליד המקבל. אבל בגט אשה משעה שגרשה זכתה מעצמה ואינה אלא כמסלק רשותו מעליה שהרי אין גופה קנויה לו ולפיכך סגי בכח כל דהו אע"ג דהוי גוסס. וכתבתי על צד היותר טוב אבל אה"נ דאפילו יהיה ר"ת חולק לא נסמוך עליו אעפ"י שהוא מחמיר אלא כדעת רוב הפוסקים דס"ל דחי הוא אלא שסופו למות וגטו גט ומינה לא תזוז. אבל צריך לדקדק יפה שיהיה מיושב בדעתו משיב על הן הן ועל לאו לאו לפי שרוב הגוססין דעתם מתבלבל סמוך למיתה. וכבר נשאלתי על זה פעם אחרת והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרלה

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שחייב לשמעון מנה ונתן לו משכון ובא לוי ואמר לראובן החזיר לו משכונו ואני ערב לזמן פלוני שאם לא יפרע אני אפרע ונתן לוי לראובן כתב ידו על ככה ושמעון לא פרע לזמן שקבע לו אם מחוייב לוי ליפרע לראובו הערבות. ואת"ל חייב אם באו משכנות שמעון ליד ראובן יכול לוי לומר הרי באו משכנותיו לידך כאשר בתחלה או דילמא מצי אמר ליה לא ערבת לי משכנות אלא מעות:

ב **תשובה** החלוקה הראשונה אשר שאלת לא מצאתי לה מקום דכיון דהוי ערב בשעת מתן מעות דהיינו בשעת חזרת המשכון פשיטא ופשיטא דמשתעבד אפילו בלא קנין ובלא ב"ד כיון שהוא מודה שעל פיו החזירו לו משכונו לשמעון הרי זה ערב בשעת מתן מעות אפילו בלא כתיבת ידו ואם טוען שלא יצא ערב ואין זה כתיבת ידו תתקיים על ידי מכירים כתב ידו ואם אין כתב ידו יוצא ממקום אחר ישבע שלא יצא ערב ויפטר. ואם הוא טוען כבר פרעתי הערבות בזה יש מחלוקת אם נאמן לומר על כתב ידו פרעתי ואנן פסקינן כדעת הרמב"ם ז"ל דנאמן לומר פרעתי אם לא מסר לו כתב ידו בעדים אבל אם מסר לו בפני עדים חזר כתב ידו להיות כשטר ואינו נאמן לומר פרעתי. ואם הוא טוען שמעון פרע ונפטרתי מן הערבות אפי' שיאמר שמעון שלא פרע אינו נאמן דדילמא קנוניא עושין על נכסיו של לוי אלא נאמן לוי במגו דאי הוי בעי [מצי] למימר פרעתי אני

או אין זה כתב ידי אם אינו יוצא ממקום אחר נאמן לומר שמעון פרע בפני ונפטרתי מן הערבות. ושתי הטענות שוות דהא בתרווייהו מצי למימר ליה כתב ידך בידי מאי בעי ואפי' הכי לא חיישינן להכי כיון שאינו נאמן לומר פרעתי לא חששתי לכתב ידי:

ג **ולענין** המשכון השני שוה כמשכון הראשון ויכול למוכרו כראשון ימכור אותו ראובן ויטול מעותיו ואפוכי מטרתא למה לי ואטרוחי בי דינא בכדי. ואם המשכון השני אינו שוה כראשון או שיש בו עכוב שאין יכול למוכרו כראשון הדבר ברור שחייב לוי לפרוע לראובן כאשר התנה עמו. ואם לא היה המשכון הראשון או השני שוה כנגד מעותיו בזה יש מקום שאלה דדילמא מצי אמר לוי כנגד מה ששוה המשכון אני ערב שלא בשעת מתן מעות ופטור אני דהא תניא הרי שהיה חונק את חבירו בשוק ואמר לו הניחהו ואני פורע פטור שלא על אמונתו הלוהו. ומסתברא לי דכיון דשמעון הוה מהדר לפדות המשכון מיד ראובן משמע שאינו רוצה למוכרו או מפני שהוא חביב אצלו או מפני שאינו שלו או מפני סבה אחרת א"כ הוי כאלו שוה כל חובו וכיון שאמר לו לוי תחזיר לו המשכון ואני פורע החוב הוי כנשתעבד בשעת מתן מעות וחייב לוי בכל החוב. וכ"ש אם היה עכוב במכירת המשכון הראשון דמצי אמר ליה לא הייתי נותן לו המשכון עד שיתן לי מעותיי והוי כנשתעבד בשעת מתן מעות על הכל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרלו

א **מעשה** היה בראובן שקבל עליו חרם בעוה"ז ובעוה"ב לגרש את אשתו ונחלקו החכמים ויש מי שרצה להתיר שאם לא נתיר יהיה הגט מעושה. ויש מי שלא רצה לסמוך להתיר חרם כזה:

ב **תשובה** אמת כי נמצא בספר הנתיבות שחרם בעוה"ז ובעוה"ב אין לו התרה ולמדוה מיהודה דכתיב וחטאתי לאבי כל הימים והיו עצמותיו מגולגלין בארון עד שהתפלל מרע"ה עליהם שנאמר שמע ה' קול יהודה וכו'. וכבר הארכתי בתשובה אחרת להוכיח שאם הוא על תנאי ונתקיים התנאי אפילו חרם לעוה"ב לא חייל אם אינו מפי ת"ח אבל אם הוא מפי ת"ח אפי' על תנאי חייל ואין לו תקנה אפילו ע"י התרה. ומ"מ מתירין לו להקל מהעונש. ומ"מ העליתי באותה תשובה דהנ"מ כתנאי של יהודה וכיוצא בו שהדבר ספק אם יכול לקיימו או לא אבל בתנאי שיש בידו לקיימו אם קיים תנאו לא חל אפילו מפי ת"ח. ומה שיש לדקדק אם הוא לדבר מצוה אם יש לו התרה כי היכי דאמרינן דעל דעת רבים אין לו התרה ואם הוא לדבר מצוה מתירין לו ה"נ לא שנא. או דילמא שאני חרם בעוה"ב דחמיר טפי. ונ"ל דאין לו התרה אפילו לדבר מצוה מדלא

חילק הפוסק וטעמא דמלתא דמי יוכל להתיר לעוה"ב שהוא עולם שאינו שלו דבשלמא בעוה"ז הארץ נתן לבני אדם אבל לעוה"ב מי יש לו כח להתיר. תדע שיעקב אע"ה לא התיר את יהודה ומי לא עסקינן שנזדמן דבר מצוה שלא היה יכול להמנות עם אחיו בעודו בחרמו אלא ודאי משמע דלית ליה התרה כלל. הילכך בנ"ד יגרש את אשתו ויצא ידי החרם שהרי מן התורה מגורשת גמורה היא שאין זה אונס כיון שהוא הביאו על עצמו אינו אלא חומרות אחרונים. ואם יחזיר אותה מוטב ואם לא ירצה להחזירה יתן לה גט אחר מדעתו להוציא מידי חומרת האחרונים ז"ל. וכבר הארכתי בתשובה אחרת בכיוצא בזה במי שנדר בנזירות שמשון לגרש את אשתו שהרי נזירות שמשון אין לו התרה והוי כנדון דידן. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרלז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שאסר נכסיו על חבירו אם מותר למכור לו ביותר ומי שאסר על עצמו נכסי חבירו אם מותר לקנות ממנו ביותר:

ב **תשובה** לכאורה היה משמע דמותר דתנן פ"ד דנדרים שאני נהנה לישראל לוקח ביותר ומוכר בפחות. שישראל נהנין לי לוקח בפחות ומוכר ביותר אם שומעין לו. א"נ מותר הוא אבל לא ישמעו לו. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דמתני' שנויה במי שנודר הנאתו על אחרים או הנאת אחרים עליו אז מותר ליקח בפחות ולמכור ביוקר דליכא הנאה לאחריני או ליקח ביותר ולמכור בפחות דלית ליה הנאה אבל מי שאוסר נכסיו על אחרים הרי נכסיו אסורין על אחרים אפילו ימכור שוה מנה במאתים וכן אם אסר נכסי אחרים עליו הרי הנכסים בעצמן אסורים אפילו יקנה שוה מנה במאתים. ויש במדה זו להקל דקייל"ן אין אדם אוסר דבר שלא בא לעולם ואם קנה נכסים אחרים לא נאסרו כיון שלא היו בידו בשעת האיסור. אבל מי שהדיר הנאתו על אחרים חל האיסור אפילו על הנכסים אשר לא היו ברשותו בשעה שנדר דהא בהנאה תלה הדבר והרי הוא מהנה אותו. והוי יודע שאם אמר נכסי עליך נאסר בהם ובחילופיהן ובגידוליהן אעפ"י שאינו נאסר בנכסים שלקח אח"כ וכיון דמתני' דנדרים לא איירי אלא במדיר הנאה שקליא וטריא בה טובא ואסיקנא דזבינא דרמיא על אפיה הרי הנאת מוכר ולא הנאת לוקח וזבינא חריפא הנאת לוקח ולא הנאת מוכר וזבינא מציעא הנאת שניהם והנ"מ כשנמכר שוה בשוה אבל כי נמכר ביותר אפילו זבינא חריפא הנאת מוכר ולא הנאת לוקח וכי נמכר בפחות אפי' זבינא דרמיא על אפיה הנאת לוקח ולא הנאת מוכר אבל במי שאוסר נכסיו

על חבירו או נכסי חבירו עליו כנ"ד בכל גוונא אסור בין בפחות בין ביותר כי הנכסים בעצמם נאסרו וזה ברור וכן כתבו הרשב"א והריטב"א והר"ן ז"ל. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתרלח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה ששאלו מלפני הרשב"א ז"ל דקיי"ל מכרוהו ב"ד נרצע וקיי"ל דצריך לומר אהבתי את אדוני בעוד שהוא עבד אם באותה שעה בעא לזבוני נפשיה בכסף כדי להנצל מהרציעה מצי עביד או לא. והשיב ז"ל זו לא שמעתי אבל מסתברא לי דא"כ בטלה רציעה לנמכר בב"ד וגזרת הכתוב לרצוע אזן ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים ע"כ. וקשיא דאין מקום לא לשאלה ולא לתשובה דאי לא מסר לו רבו שפחה כנענית אינו נרצע כלל דכתיב אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני ואפילו מסר לו רבו שפחה כנענית בשעה שהגיעה סוף שש שנים אסור בה אם לא נרצע אפילו שחזר ומכר את עצמו דקיי"ל מכרוהו ב"ד רבו מוסר לו שפחה כנענית מוכר עצמו אין רבו מוסר לו וכיון שהוא נאסר בשפחה לא שייך לומר אהבתי את אדוני את אשתי וכו' ואינו נרצע ומה מקום יש לשאלה ולתשובה:

ב **תשובה** שפיר קא מיבעיא להו ושפיר משיב הרב ז"ל דלעולם אפילו מסר לו רבו שפחה כנענית וכדי להנצל מן הרציעה רוצה להניח את השפחה ולמכור את עצמו מפני שאוהב את רבו אם יוכל לעשות כן או לא והשיב ז"ל דאפילו בכי האי גוונא אסור לפי שהתורה חייבה רציעה למי שרוצה להוסיף עבדות על מה שאמרה תורה דכתיב שש שנים יעבוד ובשביעית יצא ואם אתה אומר שיכול למכור את עצמו בשעה שהוא עבד להוסיף על זמן עבדותו מתבטל טעם הרציעה אע"ג דבלאו הכי כשאומר שאינו אוהב את אשתו ורוצה להניחה אינו נרצע מ"מ הטעם שבשבילו חייבה תורה רציעה עדיין במקומו עומד אם אתה אומר שיהיה מותר למכור את עצמו אלא ודאי אסור הוא ויפה כתב ז"ל. וא"ת אכתי איכא למיחש שיצא לחירות בסוף שש ואחר חדש יחזור וימכור עצמו לרבו ונמצאת מתבטל הטעם כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים. י"ל דלא אמרה תורה אלא שלא ימשך עבדותו יותר משש ואם ירצה להמשיכו יותר עד היובל לא ימשך אלא ע"י רציעה. אבל לא אסרה תורה למכור עצמו פעמים שלש ופשוט הוא. והנראה לע"ד כתבתי.

תשובה תתרלט

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על בת בוגרת שהלך אביה למדינות הים בעודה קטנה והיא רוצה להנשא אי חיישינן שמא אביה קבל קדושיה או לא:

ב **תשובה** אשה עגונה שמענו בת עגונה לא שמענו הילכך אחזוקי איסורא מספיקא לא מחזקינן ומותרת להנשא לכתחלה. אבל מה שיש ספק הוא אם מותרת להנשא לכתחלה בעוד שיש לאביה רשות בה והוא במדינות הים ולענין בדיעבד הדבר ברור שהם נשואין. דכתוב בשאלתות קטנה שהלך אביה למדינות הים והשיאוה אחיה ואמה הוו קדושין וצריכה מיאון כד אתי אביה לא בעי קדושין אחרים. והתוספות כתבו שאינם קדושין ואפילו מיאון אינה צריכה ומ"מ אין לאוסרה עליו משום דתחשב כפנויה ועומדת אצלו בזנות כיון דדרך קדושין ונשואין הוא אצלינו. הא קמן דעד כאן לא פליגי אלא אם צריכה מיאון או לא אבל לעמוד אצלו מותר ואם איתא דחיישינן שמא קדשה לאחר אסורה היא לעמוד אצלו מספק אלא מאי אית לך למימר דכיון דבחזקת היתר עומדת שלא נתקדשה אחזוקי איסורא מספיקא לא מחזקינן. ואע"ג דכתב רבינו מנחם מיוני ז"ל דאפילו נתקדשה אסור לקיימה דחיישינן שמא קדשה אביה לאחר הא כתב ר"ת ור"י ז"ל (דאותו) [דאינו] נראה דאם באתי לחוש לכך א"כ מת אביה במדה"י תאסר לכל העולם דשמא קדשה ולא נודע למי והא ליתא דהא בפ"ק דגיטין אמרינן וכי עבד שברח ואשה שמרדה על בעלה אינה אוכלת בתרומה ואע"ג דאי בעי שקיל ד' זוזי מישראל ופסיל ליה כל היכא דאיתיה לא חיישינן להכי הכא נמי לא חיישינן להכי וכ"כ רבינו שמחה ז"ל והר"ן ז"ל כתב שתי הסברות וכתב לבסוף וראוי להחמיר. ולע"ד נראה שלא היתה כוונת הר"ן ז"ל לומר דאם נשאת מפקינן לה אלא שאם נתקדשה ראוי להחמיר ולא תנשא עד שישלח לאביה או עד שתבגר וכפי מה שכתב בה"ג דשפיר עבדת אמה בשנשאה דנשואין תקינו לה רבנן. אמר איהו דראוי להחמיר שלא תנשא לכתחלה. וז"ל הגה"ה במרדכי בפרק האיש מקדש בשם מהר"ר אליעזר בר שמשון ז"ל ולשמא קדשה אביה במקום אחר לא חיישינן דא"כ קטנה שהלך אביה למדה"י ומת תאסר לעולם מהאי טעמא אלא נעמידנה על חזקתה כדאיתא פ"ב דכתובות ואין האשה נאסרת עד שיעידו עליה שני עדים כשרים שהיא אשת איש או על פי חזקה ע"כ. הילכך הדבר ברור אצלי דאם נשאת לא מפקינן מיניה ואם נתקדשה ממתינין לה עד שתגדל ותצא מרשות האב אבל לכתחלה לא מקדשין לה והבו דלא לוסיף עלה. ואפילו קטנה יתומה אין ראוי לאדם לקדש אותה עד שתגדיל וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ"ג מהלכות אישות וכ"ש קטנה שהלך אביה. אלא כיצד יעשה אם אמה או אחיה עצמו לה מנוח אשר ייטיב לה ישדכו אותה

ויכתבו ביניהם קנסות עד שיודיעוהו אם הוא אפשר ואם לאו ימתינו עד שתגדיל. ומ"מ מסתברא לי שאם אביה ברח מחמת מרדין או אפילו מפני חובות והניח ביתו ריקן מכל טוב ורחוק הוא שישוב לביתו ודאי מתייאש הוא מלקדשה שם ומשליך הדבר על אשתו וקרובין לפקח על עסקיה וה' אינה לידם דבר טוב והגון אשר ייטיב לה ולאמה והוא אינו מתפייס להמתין כלל ואם ילך זה מידם שמא לא ימצאו כיוצא בו בזה רואה אני לסמוך על דברי ההגהה דכתב דשפיר עבדא והכל לפי ראות ב"ד ומשיאין אותה אפילו לכתחלה כמו יתומה ממש דמשום הפקר תקינו לה רבנן נשואין והך נמי דברח מחמת מרדין או ממון הרי היא כיתומה לענין זה. וא"ת אמאי לא אשכח בגמרא בת ממאנת אלא ביתומה בחיי האב הו"ל לשנויי כגון שהלך אביה למדינת הים וקדשוה אמה ואחיה. ויש לומר דבורח מחמת מרדיי לא שכיח כולי האי ומשום הכי לא אוקמה בהכי. אי נמי נהי דלא תקינו רבנן לקטנה שהלך אביה למדינת הים נשואין לענין שצריכה מיאון דאינה צריכה מיאון אבל אם ראה ב"ד דנכון הדבר להשיאה מטעם הפקר הרשות בידם ולא חיישינן שמא קדשה אביה וכיון דעד השתא לא ידעינן שקדש לא חיישינן לשמא יקדשה דכתב ר"י ז"ל לתת טעם שאם קדשה אין לאסור אותה על מי שקדשה ושרינן לה משתגדיל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרמ

א **שאלת** ממני בראובן ששכר בית משמעון וכתב לו כל זמן שירצה ראובן לדור בבית בסכום הנזכר לא יכול להוציאו ולא להוסיף עליו בשכירות וקבל עליו שמעון כל ערעור שיבוא לו מן העכו"ם השותף בבית או מזולתו על השכירות הנזכר ולהעמיד בידו הבית כל זמן שירצה לדור בו ועתה מכר שמעון הבית ליהודה ובא יהודה להוציא את ראובן מן הבית וטוען על שמעון להעמיד בידו הבית כאשר התנה עמו ושמעון אומר הרי העמדתי הבית ברשותך כמה שנים כל זמן שהיה שלי עתה אין הבית שלי. יורה המורה הדין עם מי:

ב **תשובה** הדין עם שמעון שלא היתה כוונתו שיהיה חלוט לראובן בדמי השכירות לעולם אלא כך היתה דעתו יסלק מעליו כל ערעור מצד השותפים ולהעמיד השכירות בידו שאם יבוא אחר ויאמר לדידי שכר קודם או ערעור אחר להעמיד הבית בידו כל זמן שירצה לדור בו ושלא יוציאנו אפילו אם שמעון בעצמו ירצה לדור בבית אבל לענין שלא יכול למוכרו לא עלה על דעתו ואפי' אם יש ספק בדברי השטר כבר ידעת כי יד בעל השטר על התחתונה וכ"ש שאיני רואה בזה ספק ואומדנא דמוכח הוא דלא מכר לו ביתו.

ואע"ג דרוב הפוסקים פסקו דלא קיי"ל כרב אחא דאמר גמל האוחר בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצידו בידוע שזה הרגו הנ"מ לאפוקי ממונא אבל לאוקומי ממונא מוקמינן מאומדנא והכא קרקע בחזקת בעליה עומדת והשוכר הוא המוציא תדע דלא היה בדעתו אלא כל זמן שהיא שלו דהא המקבל עליו לזון את בת אשתו כל זמן שהיא נשואה עמו ועמד וגירשה והחזירה אינו חייב לזון אותה דנשואין הראשונים קאמר וכ"כ הרשב"א ז"ל ולמד אותה מהא דתניא אמר לבן לוי שדה זו לכשאקחנה מעשר ראשון שלך מעשר ראשון שלו ואם אמר כל זמן ששדה זו בידי מכרה וחזר וקנאה אין מעשר ראשון שלו דמשמע דדוקא מקנין ראשון התנה עמו ולא מקנין שני אף בנ"ד כ"ז שהיא שנו בקנין ראשון תנאו קיים מכרו וחזר וקנאו בטל התנאי וכ"ש אם מכרה ולא חזר וקנאה. ואפילו לענין הקדש דחמיר טפי אמרינן הכי דתנן הקדיש נטיעות אלו עד שיקצצו אין להם פדיון ופרכינן עלה בגמ' ולעולם בתמיה ואמר בר [פדא] פדאן חוזרות וקודשות פדאן חוזרות וקודשות וקיי"ן הכי ואמר עלה ר' יוחנן לא שנו אלא שפדאן הוא אבל פדאום אחרים אינם חוזרות וקודשות וכתבו עלה המפרשים ז"ל אפילו החזירן הפודה לרשות המקדיש הראשון אפ"ה אין חוזרות וקודשות לפי שמיד שפדאום אחרים נסתלק רשות הבעלים הראשונים מהם וכיון דההיא שעתא אי אפשר להקדש שיחול עליהם בתר שעתא נמי כשהכניסום אחרים לרשותו לא חייל וא"כ כ"ש בנ"ד כשמכרה לאחרים שנתבטל תנאו עם ראובן. וא"ת בשלמא גבי הקדש בא אחר ופדאם לפיכך יצאו לחולין ונתבטל תנאו אבל בנ"ד הוא בעצמו מכר את הבית ולאו כל כמיניה למכור לבטל תנאו של ראובן הא ליתא דהא אתינן בפ' ארבעה נדרים למפשט מהא דבר פדא דבעי ר' הושעיא הנותן שתי פרוטות לאשה ואמר לה באחת תתקדשי לי היום ובאחת תתקדשי לי לאחר שאגרשיך הכי נמי דהוו קדושין ודחינן שאני אשה דכפדאום אחרים דמו ואם איתא דשאני לן בין היכא דהוא מכרה הא לאחר שאגרשך הוא מגרש אותה מדעתו והכי ה"ל לדחויי שאני התם דמשום הכי מבעיא לר' הושעיא כיון שהוא בא לגרשה ודינו לגרשה לא תפסו קדושי פרוטה שניה דלאו כל כמיניה לגרשה כדי שיחול תנאו של פרוטה שניה ומש"ה לא חיילי אבל גבי הקדש פדאן חוזרות וקודשות פדאן חוזרות וקודשות ומדלא דחי הכי משמע דאין חילוק בין היכא דפדאום אחרים להיכא דמכר הוא את הבית דטעמא תלוי משום דנכנסו לרשות אחר. והכי משמע בהדיא מההיא דבן לוי שכתבתי למעלה דהא בריש דידה קתני מעשר ראשון שלו ואם איתא דלא מצי למוכרה כלל הא הוה עדיפא ליה לאשמועינן ומאי דקתני סיפא ואם אמר לו כל זמן ששדה זו בידך מכרה לאחר וכו' לאו למימרא דאם לא אמר כן דלא יוכל למוכרה אלא לומר שאפילו אמר כל זמן שהיא

בידך ועתה כבר היא בידו שמכרה לאחר נתבטל התנאי אם חזר וקנאה אין המעשר שלו הא למדת שאם מכרה אפילו שחזר וקנאה נתבטל תנאו דפנים חדשות באו לכאן אבל אם התנה בפירוש שאם יחזור ויקחנה יחזור לתנאו תנאו קיים. וז"ל הרשב"א ז"ל ואם התנה בשעת ההקדש שיחול עליו אם תבא ליד אחר ויקחנה ממנו מהני אבל כל היכא דלא אתני אפילו באת לידו אח"כ אינה קדושה כיון דאפסקה אחר עכ"ל ואי לגבי הקדש אמרינן דאפסקה אחר כ"ש לגבי השכירות דודאי אפסקה אחר וכ"ש במה ששאלת שהיא ביד אחר נתבטל תנאי השכירות ולכתחלה נמי יכול למוכרה דומיא דהמקבל עליו לזון את בת אשתו וההיא דבן לוי. והוי יודע שאם השכירות הוא לזמן קצוב אין הקונה יכול להוציאו דשכירות מכירה ליומי ובהגיע זמנו הרי הוא מותרה ועומד ויוצא מיד ואם אין השכירות לזמן קצוב אלא סתם אין הקונה יכול להוציאו דלא עדיף מגברא דאתי מחמתיה עד י"ב חדש דמצרים כרך הוא לענין זה וצריך להודיעו י"ב חדש קודם עד שימצא בית ואם אין הקונה רוצה לקנות אלא ע"מ שיצא זה מן הבית אז צריך לראות אם המוכר עני ודחוק למעות כגון שיש עליו חובות לעכו"ם או שאין לו מה יאכל מוציאין אותו שאינו בדין שזה ישאל על הפתחים או ימסר ביד עכו"ם שאין מרחמין עליו וזה ידור בביתו הילכך כופין אותו לצאת וזה ימכור את ביתו ודבר ברור הוא כי התנאי אשר התנה עם השוכר אינו מעכב אותו מלמכור את ביתו שהרי לא החליטה לו כדכתיבנא לעיל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרמא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי מי שמשרה את חבירו בביתו או מהנה אותו מנכסיו סתם אי אמרינן לשם מתנה עבד כיון דלא פירש דלשם שכירות או הלואה או דילמא סתמו כפירושו:

ב **תשובה** אם איש עני הוא וראוי לתת לו צדקה לא תיבעי לך דודאי כל הנאה דמהני ליה או כל מתנה דיהיב ליה או אם השרה אותו בביתו הכל הוא לשם מתנה ולשם צדקה וסתמו כפירושו דסתמא לשם מצוה עביד ולא לשם מלוה או שכירות שיודע הוא שאין לו מה לשלם ואפילו אם העשיר אח"כ אין חייב כלום שהרי עני היה באותה שעה דקיי"ן בעה"ב ההולך ממקום למקום ואין לו מה יאכל לוקח לקט שכחה ופאה וכל דבר הראוי לעניים ואינו חייב לפרוע אחר שהלך לביתו משום דעני היה באותה שעה הילכך אין מקום לשאלה אלא במי שאינו עני ואינו צריך לבריות ואם הוא בית דלא קיימא לאגרא ובעל הבית לא עביד למיגר זה נהנה וזה לא חסר וכופין על מדת

סדום ולא תיבעי לך אלא ודאי בבית דקיימא לאגרא וב"ה עביד למיגר בזה וכיוצא בזה תפול השאלה. דע כי כל סתמא דמילתא המשרה את חבירו בביתו או המהנהו מנכסיו לשם שכירות ולשם הלואה הורידו ויכול לתבוע ממנו שכירתו או מה שהנהו. והראיה מהא דהיורד לתוך שדה של חבירו ונטעה שלא ברשות דחייב בעל השדה לשלם ולא כל הימנו שיאמר במתנה נתת לי. ועוד ראיה מדגרסינן בירושלמי פרק איזו נשך חד בר נשא שאל לחבריה דינר אשריתיה גו ביתיה אמר ליה הב לי דינרן א"ל הב לי אגר ביתי אתא עובדא קמיה דר' אבא בר זבידא ומריקו ליה מאי דהוה חי למשרייה פי' ופיחתו לו מן הדינרין שהיה חייב לו חבירו כשיעור מה שראוי לשכירת הבית. והכא ודאי כשהעמידו סתם איירי ולא כשהעמידו בפירוש בשכר דא"כ לא הוה אמר ליה אידך הב לי כל דינרין דיהיה פרע ליה מה שהתנה עמו לתת לו בשכירתו וכן נמי ליכא למימר דמשום רבית קאמר דא"כ ה"ל למימר נכה לי אגר ביתי אלמא המשרה את חבירו בתוך ביתו סתם לא למתנה איכוון אלא לשכירות וכ"ש לנ"ד דהכא אעפ"י שעשה עמו טובה. לא נתכוון אלא לשכירות וכ"ש היכא דלא עשה עמו טובה וגדולה מזו למד מכאן הרשב"א ז"ל דהמפרנס אשת חבירו סתם חוזר וגובה ממנה והיא תגבה מן הבעל והא דאפליגו חנן ובני כהנים גדולים מי שהלך בעלה למדה"י ועמד אחד ופרנס את אשתו חנן אומר איבד את מעותיו וא"ר יוחנן בן זכאי יפה אמר חנן וקייל"ן הילכתא כחנן. פי' הרב ז"ל דדוקא במפרש שמחמת מזונות שחייב לה בעלה הוא נותן לה דבכה"ג אמר חנן איבד מעותיו אבל אם פרנס סתם חוזר וגובה לפי שכל המפרנס סתם אינו מפרנס בתורת מתנה וכן העלה הריטב"א ז"ל ואע"ג דיש חולקים על הרב ז"ל בהאי דעמד אחד ופרנס מ"מ לענין המשרה אדם בביתו או המהנה סתם לא ראיתי חולק. וז"ל הר"ן ז"ל על הרשב"א ז"ל ואין דבריו מחוורים לדעתי דנהי מודה אני דמהנה את חבירו סתם לאו לשם מתנה קמכוין אפ"ה המפרנס אשת חבירו סתם לחנן הניח את מעותיו על הקרן הצבי וכו' והרי הוא בריש פ' אין בין המודר ע"ש. ומ"מ מדברי כולם נלמד דהמשרה את חבירו בביתו סתם או המהנה או חבירו סתם אין דעתו למתנה אלא לתשלומין עד שיפרש. וא"ת והא קייל"ן הפורע חובו של חבירו אפילו מלוה על המשכון פטור מלשלם ומחזיר לו משכון וכן למדו הפוסקים ז"ל מן הירושלמי היש לך הנאה גדולה מזו שפורע חובו ומחזיר לו משכונו ואפ"ה פטור מלשלם. וי"ל דהפורע חובו לא מטי ליה הנאה אלא מבריח ארי מעליו ולחנן דקייל"ן כותיה פטור ואפילו שמחזיר לו משכונו את שלו מחזיר ואין מתחדש אצלו הנאה כדאמרינן בירושלמי הוה מפייסנא ליה עד דמחיל לי

ומהדר משכוני. אבל בנ"ד שהרי נהנה ודר בביתו ומטי ליה הנאה מה שלא היה שלו מתחלה ודו"ק ותשכח:

ג **כללא** דמילתא דכל המהנה את חבירו סתם במאכל ומשקה וכסות ודירה סתם ולא פירש שהוא דרך מתנה וגם לא פי' שהוא דרך הלואה יכול לתבוע ממנו מה שמהנהו ושמין ב"ד כמה היה ראוי לזה לאכול ולשתות ולכסות ובית לדור ונותן לו לא לפי מה שהוציא שהרי יכול חבירו לומר אלו הייתי יודע כי משלי אני אוכל הייתי מצמצם עצמי ודמיא להא דאמרינן בגמ' ופורעין דמי בשר בזול והכל לפי מה שהוא אדם ורגיל ומעונג. ונ"ל דאע"ג דנחלקו במפרנס את אשת חבירו סתם דלדעת הר"ן ז"ל אינו גובה והניח מעותיו על קרן הצבי הנ"מ כשאין לאשה נכסים שאין לבעל רשות בהם אבל אם יש לה נכסים שאין לבעל רשות בהם נפרע ממנה והיא נפרעת מבעלה דסתמא דמלתא על נכסיה סמך ולא על הבעל. והכי משמע מתוך דברי הר"ן ז"ל שכתב וז"ל מיהו זו כסתמא אדעתא דבעל מחית ולאו אדעתא דידה שכבר הוא יודע שאין לאשה זו נכסים שיהא נפרע מהם אלא מבעלה ע"כ וטעמא שכבר הוא יודע וכו' אבל אם יש לאשה נכסים גובה מהם דאדעתא דידהו נחית. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרמב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שהדיר חבירו מהנאתו אם הוא מותר לדבר עליו לשלטון וכיוצא מן הדברים אשר מועיל בהם הדבור:

ב **תשובה** תנן המודר הנאה מחבירו שוקל את שקלו ופורע את חובו ומחזיר את אבדתו מקום שנוטלין עליה שכר תפול הנאה להקדש ואתא מתני' כפשטא אליבא דחנן דאמר עמד אחד ופרנס אשת חבירו איבד מעותיו וקייל"ן כותיה וטעמא משום דמבריח ארי מנכסיו של זה הוא ואין זה הנאה הילכך כ"ש בנ"ד דמותר הוא ולא מיבעיא היכא דאברוחיה ארי הוא כגון שמדבר עליו לשלטון כדי שלא יגיע לו נזק דאדרבה מחוייב הוא משום לא תעמוד על דם רעך אלא אפילו היכא שהדבור הוא כדי שיגיע לו תועלת מותר שהרי אינו נהנה מהדבור בעצמו אלא גורם הנאה הוא ואע"ג דתנן המודר הנאת מאכל מחבירו לא ישאילנו נפה וכברה וכו' והא הני גורם דגורם נינהו ואסירי הא מוקמינן בגמ' דאמר הנאה המביאה לידי מאכלך נמי אבל המודר הנאה מאכילה לבד מותר להשאיל לו נפה וכברה וכו' הכי נמי בנ"ד הדירו מהנאתו ולא מהדיבור הגורם הנאתו ולא מיבעיא למאן דפסק דלא כר' אליעזר דאסור ויתור במודר הנאה אלא כרבנן דס"ל ויתור מותר ודריסת הרגל נמי מותרת ונפה וכברה במקום שאין משכירין כיוצא נמי מותרין ואע"ג

דסתם מתני' כר' אליעזר ומהאי טעמא פסק הרמב"ן ז"ל כר' אליעזר מ"מ ר"ח ור"ת ז"ל פסקו כרבנן וכבר ידעת כי דברי ר"ח הם דברי הגאונים ודבריו דברי קבלה ועליו יש לסמוך. וטעמא דכתב הרמב"ן ז"ל יש לדחות אחר המחילה דלא סתם תנא כר' אליעזר ולא כרבנן אלא הכי קתני אין בין המודר הנאה מחבירו למודר הימנו מאכל אלא דריסת הרגל אפילו לר' אליעזר וכלים שאין עושין אוכל נפש לרבנן ותו הוי תני תנא המודר הנאה מחבירו אסור בדריסת הרגל הוי סתמא אבל השתא דתני אין בין לא סתם כר' אליעזר ולא כתבתי זה כחולק אלא לתרץ ר"ח ור"ת ז"ל אלא אפילו להרמב"ן ז"ל דפסק כרבי אליעזר הנ"מ ויתור כעין דריסת הרגל דמטי ליה הנאה מנכסי חבירו אבל הדבור לאו נכסי נינהו. ומ"מ מודה אני שאם הוא מקום שנוטלין שכר על הדבור לשלטון אסור לדבר עליו לקרב לחבירו הנאה אבל לסלק מעליו הנזק מותר אפילו במקום שנוטלין שכר על הדבור ואותה הנאה תפול להקדש והכי תנן במתני' ומחזיר לו אבדתו מקום שנוטלין עליה שכר תפול הנאה להקדש והא אבידה דמחוייב לאהדורי מן התורה ואפ"ה אם נוטלין עליה שכר תפול הנאה להקדש ה"נ לא שנא. ואם תקשה מהא דאמרינן הרי את מקודשת לי בשכר שאדבר עליך לשלטון ודבר עליה לשלטון אינה מקודשת משום דאותה הנאה הויא מלוה גבה ואין אשה מתקדשת במלוה טעמא דאין אשה מתקדשת במלוה אבל משמע דאית בה הנאה לא קשיא דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ואין אדם קורא לגורם הנאה הנאה אבל לענין קדושין יש בהנאה שוה כמה פרוטות אלא שהם מלוה אצלה. ותו דהתם קפיד ואמר בשכר שאדבר עליך לשלטון משמע שאינו רוצה לדבר אלא בשכר והוי כמקום שנוטלין שכר על הדבור אבל היכא דלא פירש ולא הוי מקום שנוטלין שכר על הדבור אין כאן הנאה אלא גורם הנאה וגורם הנאה קאמרינן בסוגיין דאין בין המודר שמותר אם לא פי' בהדיא הנאה המביא לידי מאכלך והכא נמי אם אמר כל הגורם להנות לך ודאי דאסור לדבר עליו לשלטון שהרי אסר אפילו הגורם הנאה והדבור גורם להנאה הוא. עוד יש טעם להתיר להיכא דהוציאו בלשון נדר דקיי"ל דאין הנדרים חלין על דבר שאין בו ממש והדבור אין בו ממש אם לא אמר נאסר פי מלדבר עמך או מלדבר עליך לשלטון דאז ודאי אסור לדבר עליו לשלטון. אבל באוסר הנאתו עליו סתם אין הדבור בכלל. אבל אם הוציאו בלשון שבועה דקיי"ל דשבועות חלין אפילו על דבר שאין בו ממש צריכינן לטעמא קמא דאין הדבור בעצמו הנאה אלא גורם להנאה ואינו בכלל עד שיפרש. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרמג

א **שאלה** ממני אודיעך דעתי בהא דאמרינן נותן טעם לפגם מותר בדיעבד אי איירי דוקא בתבשיל אבל בקדרה וקערה לא. או דילמא הכל הוי כדיעבד:

ב **תשובה** דוקא בתבשיל שנתבשל הוי כדיעבד ומותר [אבל] בקדרה וקערה אסור לבשל בה לכתחלה דנותן טעם לפגם לכתחלה אסור. וא"ת הא תינח בקדרה וקערה וכף דאית להו תקנה ע"י הגעלה אבל קדרה וקערה של חרס דלית להו תקנה אלא בשבירה כדיעבד דמי ומה לי כדיעבד דתבשיל ומה לי כדיעבד דקדרה של חרס ומיהו כל היכא דאפשר לאהדרוני' בכבשונות כלכתחלה דמי אבל היכא דלא אפשר וצריך למיתברנהו ליהוי כדיעבד. וי"ל כיון שאתה מתיר לבשל בה הוי כלכתחלה ונותן טעם לפגם אסור לכתחלה כי לא מפני תקנת הקדרה נתיר נ"ט לפגם לכתחלה. וכ"כ הר"ן ז"ל בהלכות פסחים פ' כל שעה וז"ל ואע"ג דלרב אי אפשר שלא לשבור את הקדרה אפ"ה לא הוי כדיעבד וראיה לדבר מדאמרינן בפ' כל הבשר האי פינכא דאתמלח בה בישרא אתברה ר' אמי ואי כדיעבד למה ליה למתברה לשהייא עד למחר אלא ודאי פינכא וקדרה אע"ג דצריך לשברן לאו כדיעבד דמי עכ"ל. ומסתברא לי דאסור להשהותן להשתמש בהם ביבש או בצונן דלמא אתי בהו לידי תקלה. ומותר למוכרן לעכו"ם שאין ישראל לוקחים כלי חרס ישנים מן עכו"ם וזה פשוט. ואם בישל בה בדיעבד התבשיל מותר דנ"ט לפגם הוא. אבל הקדרה לעולם אסורה אפילו יבשל בה כמה פעמים. ואם בישל בה במזיד אסור שיודע שאסור לבשל בה לכתחלה קנסינן להו ואסרינן ליה לתבשיל עד דמתבר לה לקדרה. ואע"ג דקיי"ן מבטלין איסורין דרבנן לכתחלה ואיסור הקדרה אינו אלא מדרבנן. לא קשיא דאי הוה אפשר לתקן הקדרה ע"י שמבשל בה ניחא אבל הקדרה לעולם באיסורא קמא קאי. אלא שמבשל לכתחלה כדי שיהא התבשיל מותר בדיעבד והוי כלכתחלה ואסור. ותו דכתבו התוספות דעד כאן אין מבטלין איסור לכתחלה אלא באיסורא דרבנן דלית להו עיקר מן התורה אבל באיסור דרבנן דאית ליה עיקר מן התורה לא מבטלין לכתחלה. ואע"ג דיש חולקים מ"מ ראוי להחמיר ונותן טעם לפגם יש לו עיקר מן התורה:

ג **כללא** דמילתא דהתבשיל בדיעבד מותר דנותן טעם לפגם. וכל קדרה שאינה בת יומא נ"ט לפגם הוא אבל הקדרה והקערה והכף שנבלע בהם טעם של איסור אעפ"י שאם יבשל בתוכן יהיה פגום הרי הם אסורין אע"ג דלית להו תקנתא אלא בשבירה. ואם בישל בהם במזיד קנסינן ליה ואסרינן ליה לתבשיל. והתוספות כתבו דההוא דפינכא דמשם הכי תברא משום דבלעא טובא משמע דס"ל דשאר קדרות הוי נמי כדיעבד ומותר. והשתא ניחא ההיא דתנור חדש יוצן ואמאי יוצן יותץ מיבעי ליה דהוי כדיעבד ולדעת

הר"ן ז"ל צריך לחלק דבשלמא תנור אין יכול להחזירו לכבשן ולפיכך הוי כדיעבד אבל קדרה כיון דמצי להחזירה לכבשן הוי כלכתחלה ואסור ונכון להחמיר היכא דעבר ובישל בה במזיד וכמו שכתבתי למעלה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרמד

א **שאלה** אם מותר לצאת בטלית מצוייצת לרשות הרבים בליל שבת:

ב **תשובה** יש אוסרין משום דלילה לאו זמן ציצית הוא ונמצאו הציצית משוי. ויש מתירין כיון דזהו דרך מלבושו אפילו בחול שהרי בעלת ארבע אסורה בלא ציצית הילכך אין זה מלבוש אלא ע"י ציצית וזהו דרכו בחול. ואני דעתי להקל וכ"ש בזמננו זה שלא נמצא רה"ר גמורה מן התורה כי מזה הטעם התירו לנשים לצאת בתכשיטין לפי שאין לנו לא רה"ר גמורה וכ"ש במצרים דכולם רשות היחיד גמורה היא דדלתותיה נעילות בלילה. א"נ איכא טעמא אחרינא בנשים דכולן חשובות הן ולא שלפיא ומחויא. הילכך הדבר ברור כי במצרים מותר לצאת בטלית המצוייצת כהלכתה בליל שבת לכ"ע. ותו דנהי דלאו זמן ציצית בלילה מ"מ אם לובש ציצית בלילה אינו עובר הילכך מלבוש הוא. ולענין הרמיזה לעכו"ם לצורך השבת אסורה לצורך מוצאי שבת מותרת כההיא דאמרינן הנראה שתעמוד עמי לערב. אבל לצורך שבת רמיזה לעכו"ם אסורה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרמה

א **שאלה** ראובן הלוה לשמעון מנה על המשכון וגם נתן לו כתב ידו וכשבא לפדותו כפר ראובן במשכון ותובע חובו וזה מודה לו במנה אלא שתובע משכונו:

ב **תשובה** ישבע ראובן תחלה שבועת היסת שלא נתן לו שמעון משכון ואחר כך ישבע שמעון שלא היה שוה משכונו פחות ממה שלוה עליו ונפטר. והטעם שכבר ידעת שאנו רגילין לפסוק כדעת הרמב"ם ז"ל שכתב הוציא עליו כתב ידו נאמן לומר פרעתי ומגו שהיה יכול לטעון פרעתי נאמן לומר משכון הנחתי אצלו על החוב ומכאן אתה למד שאם הוא בשטר נשבע ראובן שלא הניח אצלו משכון וגובה את חובו. ובנ"ד לא שנא מלוה ע"פ ממלוה בכתב ידו ואם נשבע ששוה המשכון יותר מחובו אינו גובה כלום שכבר נפטר ראובן בשבועתו. ואם מודה שהיה שוה פחות מהחוב נשבע שבועת התורה שהרי הוא מודה במקצת ופורע השאר ופשוט הוא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרמו

א **שאלת** ממני אם מותר להריח תפוח של הקדש:

ב **תשובה** קיי"ל ריח קול ומראה לא נהנין ולא מועלין וא"ת הא תנן בפ' החליל מבלאי מכנסי הכהנים ומהמייניהם היו עושין פתילות בשמחת בית השואבה עד שהיתה אשה בוררת חטים לאורה והא איכא שמן ופתילה דהקדש. תירצו בירושלמי דאין מעילה במראה. ואכתי קשה נהי דלית בה מעילה מ"מ הא אין נהנין לכתחלה. ותירצו בתוספות דראוי לברור חטין קאמר כלומר שהיה האור כ"כ גדול עד שהיה אשה ראוי' לברור חטין. א"נ בוררת ממש כפשטא דמתני' ומשום שמחת בית השואבה לא גזרו דהא דאין נהנין לכתחלה מדרבנן הוא וזה פשוט. אבל מה שצריך עיון אם הדבר ההוא עיקר עשייתו לריח אם מעל בו דבשלמא תפוח ואתרוג אין עיקר עשייתו לריח אלא לאכילה. ולכאורה היה נראה לומר דאפילו הכי לא מעל דהא שמן עשוי להאיר גם כן ואמרו בירושלמי דלא מעל. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלא דמי דהתם אינו נהנה מראות השמן אלא מהאור שעולה מן השמן ואינו נהנה מהגוף של האיסור. ובנ"ד אם הריח ורד או שושנה של הקדש או בשמים של הקדש ודאי מעל מפני שנהנה מגוף האיסור אבל אם השליכו הבשמים על האור והריח אחר שעלה עשנו אסור ואין בו מעילה. וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות מעילה וז"ל קול ומראה וריח לא נהנין ולא מועלין בד"א כשהריח הקטורת אחר שעלה התימורת אבל אם הריח בקטורת כשתעלה תמרתה מעל ע"כ. ונ"ל בטעמו של דבר מפני שנהנה מגוף הקטורת ולא מן הריח הילכך יש ללמוד שאם הריח בשושנה או בורד או בשמים של הקדש מעל ומטעמא דכתיבנא. ואפילו אם תרצה לומר דאין מעילה מ"מ איסורא איכא ואין נהנין בו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרמז

א **שאלה** מי שהיה לו חזקת חלונות על חבירו וסתמן ועמדו כך זמן רב ואחר כך מכר חבירו את ביתו לאחר ובא לפתוח חלונותיו וזה שקנה הבית מעכב עליו הדין עם מי. ואת"ל הדין עם בעל החלונות אם יכול לחזור הקונה בו מטעם מום והוי מקח טעות:

ב **תשובה** אם בעל החלונות פרץ את פצימי פתחי החלונות וסתם אותם ועמדו סתומות ג' שנים רצופות החזיק ושוב אינו יכול לפתוח אותם ואבד בעל החלונות חזקתו. אבל אם לא פרץ את פצימיו לא אבד חזקתו ופותח אותם כל זמן שירצה אפי' אחר כמה שנים. ומה מכר ראשון לשני כל זכות שיש לו ולא עדיף מגברא דאתי מחמתיה:

ג **ולענין** אם יכול לחזור בו הדבר ברור כי היזק ראיה שמיה היזק ואין לך מום גדול מזה. אבל אם היו החלונות במקום מגולה שהיה יכול לראות שלא פרץ פצימי החלונות אינו יכול לחזור בו שכל שהיה אפשר לעמוד עליו ולא עמד כגון לטועמו אם הוא דבר הנטעם או לראותו אם הוא דבר הנראה וכיון שלא עשה כן מחל. וכן כתבו ז"ל וכן ראוי לדון. אבל אם היו החלונות במקום אפל שלא היה יכול לראותם אלא ע"י בדיקה לאור הנר אין דרך בני אדם לבדוק הבתים החצרות ככה הילכך מום הוא וחוזר. ואפילו יטעון לא ידעתי הדין שצריך לפרוץ את פצימיו וחשבתי כיון שהן סתומות כ"כ זמן שוב לא יכול לפותחן אין שומעין לו שלא מפני חסרון ידיעתו נפסיד את המוכר זכותו יהיה לו לשאול את מי שיודע וכיון שלא שאל מחל ואינו יכול לחזור. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרמח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שהשכיר בית לחבירו לשנה וקיבל המעות ונתרועעה באופן שאין יכול לדור בה אם כופין את ראובן לתקן את הבית או לא:

ב **תשובה** אם שכר לו בית זה אינו חייב לבנותו ולא לתקנו אלא אומר לו אם תרצה לדור בו כמו שהוא מוטב ואם לאו תצא ואינו חייב להעמיד לו בית אחרת ומחזיר לו מה שנשאר ממעות השכירות ואינו מוכר את הבית לשכור בית אחרת אעפ"י שנשתעבד בית זה לדירתו משום דבית לאו למכור קאי. ואם אמר לו בית סתם ונפל חייב לבנותו או לתת לו בית אחר לדור והכי איתא בירו' האומר תנו בית חתנות לבני או בית ארמלות לבתי ונפל היורשים חייבים לבנותו. בית זה ונפל אין חייבין לבנותו. והכי אמרינן נמי לגבי מודר הנאה מן בית זה אם נפל מותר ואפילו חזר ובנאו במקומו ממש מותר ליכנס בו דבית אחר הוא ופנים חדשות באו לכאן. ומסתברא לי דה"ה במשכיר בית זה ונפל ובנאו נתבטל השכירות ויכול לסלקו דאין זה הבית הראשון אבל אם לא נפל לגמרי אלא שנתרועע כנ"ד ותקנו לא נתבטל השכירות או אם סתרו בעל הבית חייב להעמיד לו בית אחר או ישכיר לו כמותו. וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות שכירות וכן יש לדקדק מלשון סוגיית הגמ' סוף פרק השואל אי דאמר ליה בית זה ונפל אזדא ליה ומדקאמר אזדא ליה משמע נתבטל השכירות ואפילו אם חזר ובנאו אפ"ה הלך לו ובית אחר הוא זה דהכי ה"ל למימר אי דאמר ליה בית זה ונפל אין חייב לבנותו. ואיכא למידק אם אמר השוכר אני אבננו משלי ואדור בו עד שיושלם הזמן שכירתי אם יכול המשכיר לעכב עליו אי דמיא להא דאמרינן לגבי מדור האלמנה שנפל ואמרה אני אבננו משלי אין שומעין לה. ומסתברא לי שאין יכול לעכב עליו מלבנותו לדור בו דלגבי אלמנה

לא השתעבד הבית לה לבדה שגם היורשים דרים עמה אלא שחייבין לתת לה מקום דירה בבית זה. אבל גבי שוכר נשתעבד הבית ממש לדירתו תדע דאי לאו משום טעמא דבית לא קיימא לזבוני היה מוכר הבית לשכור בית לדור כי היכי דאמרינן גבי השוכר את החמור ומתה משמע דאפילו קרקע הבית נשתעבד לדירתו שהרי אם רוצה לדור בו כמו שהוא אינו יכול לעכב עליו וה"ה אם רוצה לבנותו אין יכול לעכב עליו ומעלה לו שכירתו עד הזמן שקבלו עמו ואינו מנכה לו כלום וכופין על מדה כזו כיון שנשתעבד קרקע הבית לכל זמן השכירות. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרמט

א **שאלת** ממני על מ"ש הר"ר אליעזר ממיץ ז"ל לא ידעתי מנין שהממון ניתן למי שהעידו עליו מאחר שהוא קנס יתנוהו ב"ד לכל מי שירצו כדתנן בחומש של תרומה נותן קרן לבעליו וחומש לכל מי שירצה וספק בידי עד שיורה לי צדק עכ"ה. ושאלת אם יש איזה טעם:

ב **תשובה** דבר זה לא ראיתי ולא שמעתי אבל אחר בקשת המחילה מהרב ז"ל אפשר לי לומר דקיי"ל דאע"ג דאין עונשין עונש הגוף מדין ק"ו עונשין ממון מדין קל וחומר וכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו אם עד שלא יצא הממון על פיהם משלמין מה שיזמו להפסידו בזמן שיצא הממון על פיהם אינו דין שישלמו וכן היא הסכמת הפוסקים אשר אנו סומכים עליהם. ומעתה היכא שהפסיד הממון ופרע עפ"י עדים זוממין טעמא רבא איכא שיחזירו לו התשלומין דמאי שנא מגנב דכתיב חיים שנים ישלם ואמרינן למי שנתן הקרן ינתן תשלומי עדים זוממין דזה קנס וזה קנס וזה אינו מפסיד וזה אינו מפסיד שהרי לשניהם חוזר הקרן ואיכא למדרש טעמא דקראי כיון שנצטער זה שגנבו ממונו ראוי שיזכה בכפל הכי נמי כיון שנצטער זה שפרע מה שלא היה חייב בדין הוא שיזכה בכפל של עדים זוממין דחד טעמא נינהו וכי היכי דהבא מן הדין תשלומין שלו מטעמא דאמרן גם הנדון דהיינו דזמם ולא עשה תשלומין שלו וטעמא נמי איכא שהרי נצטער שהעידו עליו שקר לחייבו ממון ואי לאו דהוזמו הוה משלם ולכן זכתה לו תורה בתשלומין כי כל דרכיה דרכי נועם והאי טעמא לא שייך בחומש של תרומה וקל להבין. ואי לא דמסתפינא לדרוש בכתוב מה שלא נמצא בדברי רז"ל הוה דרישנא ליה מקרא יתירה דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו ואחיו יתירה הוא וה"ק ועשיתם לו כאשר זמם לעשות והאי עשייה תהיה לאחיו ויש בתלמוד כיוצא בדרשא זו ותפוס טעם זה עד שתמצא טוב ממנו כי כן אעשה גם אני. והוי יודע דעד זומם אע"פ ששילם או כל

חייבי לאוין אעפ"י שלקו ונפטרו והרי הוא כאחיך לא הוכשרו בכך לעדות עד שיחזרו חזרה גמורה כל חד וחד כדיניה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרנ

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על שני שטרות היוצאין על אשה אחת שנתקדשה לראובן ושמעון ביום אחד ולא היה כתוב בו שעות כדי שיתברר למי נתקדשה תחלה והיא אומרת לראובן נתקדשתי תחלה אם היא נאמנת או לא:

ב **תשובה** לא ביארתי אם העדים בעצמם הם העדים של שני השטרות או כל שטר עדיו לבד ולכן אני צריך לבאר שתי החלוקות. אם שני השטרות נעשו וחתמו בבת אחת ודאי רשעים נינהו דכיון דידעו שנתקדשה תחלה לראובן איך העידו שנתקדשה גם לשמעון ואפי' פשטה שתי ידיה וקבלה קדושין משניהם בבת אחת לא היה להם לכתוב שטר לזה ושטר לזה אלא היה להם לכתוב המעשה כאשר היה הילכך סהדי שקרא נינהו ולא מיבעיא אם כתב ידם יוצא ממקום [אחר] דפשיטא דאין להם שום נאמנות ולא שום מגו אלא אפילו אין כתב ידם יוצא ממקום אחר אין נאמנין לומר לראובן נתקדשה תחלה במגו שהיו יכולין לומר אין זה כתב ידינו כיון שחתמו שקר שוב אין נאמנין לומר לראובן נתקדשה. אבל אם אמרו אין זה כתב ידינו ולא חתמנו שום שטר אבל ראינו שנתקדשה לראובן נאמנין דהא אין כתב ידם יוצא ממקום אחר. א"נ שאמרו כתב ידינו הוא אבל שמעון אנס אותנו לחתום לו ולא נתקדשה אלא לראובן או שוגגין היינו או מוטעים בכל כיוצא בזה נאמנים במגו שהיו יכולין לומר אין זה כתב ידינו ותנשא לראובן ואינה צריכה גט משמעון. וא"ת כיון שאין כתב ידם יוצא ממקום אחר מאן משוי ליה שטרא אינהו דאמרי כתב ידינו הוא וא"כ מודה הוא שחתם שקר ואין אדם משים עצמו רשע ויהיו עתה נאמנין להעיד בו לראובן נתקדשה תחלה. וי"ל דלא אמרינן הכי אלא היכא שהם בעצמם באים ואומרים העדנו או חתמנו שקר אבל הכא בנ"ד אינם מודים אלא מפני חקירתינו שראינו שתי העדיות מתחלפות שאם היה הולך אחד מהם היתה נשאת לאחר שלא כדין והם שותקין. וליכא למימר שעדיין לא נפסלו כיון שאין העולם יודעים שזה עדות שקר דאין לך אדם מישראל שאינו יודע שאין קדושין תופסין באשת איש. וכן הדין לענין ממון שאם היה כתוב באחד לוי לוה משמעון ובאחד כתוב שמעון לוה מלוי וכולם מודים שלא היתה אלא מלוה אחת בטלו שני השטרות שאין אנו יודעים איזה קדם שאם היינו יודעים איזה קדם מהם נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ושוב אינם יכולים לחזור בהם ובכיוצא בזה יש להם לב"ד לחקור על אמיתת הדבר ולעשות כפי מה שיתברר

להם שהוא אמיתת הענין. ואם הם שתי כתי עדים שתיהן כשרות אלא דלא ידעינן מי קדם ולא שאני לן בהא בין אם כתב ידם יוצא ממקום אחר או לא אלא הרי היא ספק מקודשת לשניהם. ואם העדים לפנינו שואלים אותם אם הם אומרים לראובן נתקדשה בבקר והכת שניה אומרת לשמעון נתקדשה בערב הדבר ברור אצלי שהיא מקודשת לראובן ודאי שאעפ"י שלא נתברר מתוך השטר מי קדם נאמנין לומר עפ"י השעות שאין זה מכחיש מה שכתוב בשטר כלל ואע"ג דלא נהגינן בירושלים תוב"ב דכותבין שעות לאו למימרא שאם כתבו שעות או פירשו הזמן שלא יועיל פירושן. ואע"ג דלענין ממון אמרינן בשני שטרות היוצאין ביום אחד שודא דדייני לענין קדושין לא שייך למימר הכי ואפילו לענין ממון כתב הריא"ף ז"ל כגון שהקנה לו בשטר בלא קנין אבל בקנין ההוא דקדים אפילו שעה אחת זכה. ור"ת ז"ל כתב דאי מתברר אפילו שעה אחת כל הקודם זכה ע"כ. ומשמע אפילו בלא קנין. ומ"מ בנ"ד כל הקודם לקדש אפילו רגע זכה וברור הוא. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרנא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי עלה דהא דאמרינן מפיהם ולא מפי כתבם וכתב רש"י ז"ל ולא שישלחו כתב ידן לב"ד אם נסמוך על מה שכתב ר"י ששמע מר"ת שנוהגין עכשיו כשהעדים רחוקים מב"ד שולחין עדותן בכתב ידם כיון שמכירין עדותן:

ב **תשובה** אין אנו סומכין על ר"ת בזה חדא שהרי יש חולקים בהדיא ותו דעדים החתומים על השטר מן התורה פסולין אלא אמרז"ל כשרים שלא תנעול דלת ואנו נקל קולא אחריתי ונאמר דאפילו על כתב ידם נעשה על פיהם. וכי תימא כיון שהם רחוקים מב"ד כיצד יעשו. לא קשיא יעשו ב"ד של שלשה ויעידו בפניהם וישלחו קבלת העדות לב"ד וכן נוהגים בכל גלילות ישראל. ותו דאם איתא לדברי ר"ת אמאי אצטרכינן לטעמא דשלא תנעול דלת תיפוק לי' מפני שהם ראוין להגדה אין הגדה מעכבת בהם. ותו בירושלמי משמע בהדיא כדעת רש"י ז"ל דגרסינן בשלהי יבמות על פי עדים לא על פי כתבן ולא עפ"י מתורגמן ולא עד מפי עד ועכשיו אין משיאין עד מפי עד בתמיהא עפ"י כתבן עפ"י מתורגמן משיאין ע"כ. וכי היכי דעד מפי עד לא התירו אלא בעדות אשה ומשום עיגונא ולא בעדות ממון כן על פי כתבן נמי לא התירו אלא בעדות אשה לא בעדות ממון. וכן נראה סברת הסמ"ג שכתב סברת ר"ת וכתב עלה אבל רש"י פי' בפירוש החומש עפ"י שנים עדים פרט שלא ישלחו כתב ידם לב"ד וכן משמע בתוספות

פ"ב בד"ה ור' יוחנן אומר אעפ"י שאין זוכרה הילכך אין לנו להוציאו מדין התורה אלא היכא דהוי שטר העשוי כתקנו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרנב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שראית כתוב אם אמר השלטון לישראל הנח לי לקצץ אבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חבירך. יש אומרים שחייב להניח לקצץ האבר הואיל ואינו מת והראיה מדאמרינן בע"ז חש בעיניו מותר לכוחלה בשבת ומפרש טעמא משום דשורייני דעינא בלבא תליא משמע הא אבר אחר לא והשתא יבוא הנדון מק"ו ומה שבת החמורה שאין אבר אחד דוחה אותה היא נדחית מפני פקוח נפש אבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שתדחה מפני פקוח נפש ורצית לדעת אם יש לסמוך על טעם זה:

ב **תשובה** זו מדת חסידות אבל לדין יש תשובה מה לסכנת אבר דשבת שכן אונס דאתי משמיא ולפיכך אין סכנת אבר דוחה שבת אבל שיביא הוא האונס עליו מפני חבירו לא שמענו. ותו דילמא ע"י חתיכת אבר אעפ"י שאין הנשמה תלויה בו שמא יצא ממנו דם הרבה וימות ומאי חזית דדם חבירו סומק טפי דילמא דמא דידיה סומק טפי. ואני ראיתי אחד שמת ע"י שסרטו את אזנו שריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ"כ עד שמת והרי אין לך באדם אבר קל כאוזן וכ"ש אם יחתכו אותו. ותו דמה לשבת שכן הוא ואיבריו חייבין לשמור את השבת ואי לאו דאמר קרא וחי בהם ולא שימות בהם הוה אמינא אפילו על חולי שיש בו סכנה אין מחללין את השבת תאמר בחבירו שאינו מחוייב למסור עצמו על הצלתו אע"ג דחייב להצילו בממונו אבל לא בסכנת איבריו. ותו דאין עונשין מדין ק"ו ואין לך עונש גדול מזה שאתה אומר שיחתוך אחד מאיבריו מדין ק"ו והשתא ומה מלקות אין עונשין מדין ק"ו כ"ש חתיכת אבר. ותו דהתורה אמרה פצע תחת פצע כויה תחת כויה ואפ"ה חששו שמא ע"י הכוייה ימות והתורה אמרה עין תחת עין ולא נפש ועין תחת עין ולכך אמרו שמשלם ממון והדבר ברור שיותר רחוק הוא שימות מן הכויה יותר מעל ידי חתיכת אבר ואפ"ה חיישינן לה כ"ש בנ"ד. תדע דסכנת אבר חמירא דהא התירו לחלל עליה את השבת בכל מלאכות שהם מדבריהם אפילו ע"י ישראל. ותו דכתיב דרכיה דרכי נועם וצריך שמשפטי תורתינו יהיו מסכימים אל השכל והסברא ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חבירו הלכך איני רואה טעם לדין זה אלא מדת חסידות ואשרי חלקו מי

שיוכל לעמוד בזה ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרנג

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי דמרגלא בפומא דאינשי דאשה קודמת לכל בעלי חובות ממטלטלי בעלה שמת ואני רואה שכל הגאונים פסקו הפך זה דכתבו דהא דאמרינן דין קדימה הנ"מ במקרקע ואם קדמה כתובת אשה היא קודמת אבל במטלטלי אפילו שכתובתה קודמת אינה גובה כלום אלא ב"ח גובה שהוא מוציא מעות שלא תנעול דלת וכו' והאשה לא הוציאה כלום:

ב **תשובה** הדין דין אמת כאשר כתבת אלא לפי שכל הנשים תפוסות בנכסי בעליהם שהרי הכל עמה בבית נהגו לומר דהיא קודמת והכי קיי"ן דאם קדמה האשה ותפסה אין מוציאין מידה דקיי"ן ב"ח מאוחר שקדם וגבה במטלטלי מה שגבה גבה ואין מוציאין מידו וכן הדין בשני בעלי חובין וקדם אחד מהם וגבה ומכאן אתה דן דאפילו תפסה לאחר מיתת בעלה תקרא תפיסה לענין זה וכגון שתפסה באחד מדרכי הקנין ודו"ק אבל אין ה"נ שאם אין הנכסים תחת ידה אלא שמופקדים ביד אחרים דב"ח קודם. והוי יודע דהאידנא דכתבינן בכל השטרות והכתובות מטלטלי אגב מקרקע חזרו דין המטלטלין כקרקעות וכל מי שקדם שטר חובו גובה תחלה ואם קדם ב"ח מאוחר ותפס מפקינן מיניה אם לא נשתעבדו הנכסים לשניהם בשוה כגון שקנה אלי הנכסים אחר שלוה משניהם ודאקני לכל אחד מהם וגם מזה הטעם נהגו לומר כתובת אשה קודמת לפי שעל הרוב הכתובה קודמת לחוב ולא שאני אומר שהוא טעות סופר אלא שכן נוהגין לכתוב הסופרים והיכא דאיכא בעלי חובין הרבה חולקין בשוה לא לפי החוב שאם יש לאחד מאה ולשני מאתים ולשלישי ג' מאות ואין בנכסים אלא ג' מאות חולקים בשוה ואין לחלק בין היכא דאתו כל התובעים לקמן למיבעי חולקייהו ובין היכא דאתי חד מנייהו כיון שדינם הוא שיחלוקו זכין לאדם שלא בפניו. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתרנד

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שאמר בית זה או שדה זו להקדש או לעניים עד שאלך לירושלים ואבוא ולא הלך ורוצה לפדותה כיצד יעשה:

ב **תשובה** אין לו תקנה עד שילך ויבוא ואפילו שיפדה אותו חוזר לקדושתו וגם הדמים קדש דתנן בפ' ואילו נדרים נטיעות אלו קרבן עד שיקצצו טלית זו קרבן עד שתשרף אין

להם פדיון ופרכינן עלה בגמ' ולעולם בתמיהא אמר בר פדא פדאן חוזרות וקודשו' עד שיקצצו נקצצו [פודאן] פעם אחת ודיו וטעמא דכיון דאמר עד שיקצצו לעולם חוזרות וחייל עלייהו קדושתן הראשונה אעפ"י שנתפסו הדמים בקדושתן והרי הוא כאומר בפירוש הרי הנטועות האלו קרבן מעתה וקרבן לכשיפדו כל זמן שלא נקצצו פודה ואחר שנקצצו [פודה] אותם פ"א ודיו דס"ל לבר פדא דקדושה לא פקעה בכדי בלא פדיון והסכימו רוב המפרשים דלא פליג עולא ואמר כיון שנקצצו אין פודין אותן אלא אחר שנקצצו אבל בקודם שנקצצו לא פליג ואפילו תימא דפליג הלכתא כבר פדא מדשקיל וטרי ר' יוחנן אליביה הילכך הדבר ברור דאין לו תקנה עולמית לא שנא להקדש ולא שנא לעניים ורצה ללמוד מכאן הרשב"א ז"ל דהנותן קרקע לחבירו או דאמר ליה לך חזק וקנה עד שאלך למקום פ' וחזר ולקחה ממנו קודם שהלך וחוזר הראשון וזוכה שכך אמר לעולם יהא שלך עד שאלך למקום פלוני חלקו עליו בדין זה וגם הוא ז"ל לבסוף בין הקדש דהוי תלי בקדושת פה ובאמירה לבד ובין עניים דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט לשאר קניינין דעלמא דצריך חזקה או כסף או שטר הילכך כיון דחזר וקנאה ממנו נסתלקה הראשון והוי יודע דאפילו בהקדש אם פדאה אחר אעפ"י שחזר המקדיש וקנאה ממנו אין חוזר לקדושתו והכי אמר ר' יוחנן בהדיא. והנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה תתרנה

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שנשא אשה במצרים והלך לצפת תוב"ב והניח אשתו וכתב לה משם שאם לא תפחות מן הכתובה כך וכך או תפטור אותו מתנאי פלוני שכתוב עליו בכתובתה שלא ישוב עוד לביתו ואם תפחות מהסך שיבוא לביתו ומסרה האשה מודעא וכתבה לו מה שרצה בפני עדים אם תועיל מודעא או לא:

ב **תשובה** כבר העליתי בתשובה אחרת כי המודעא כתבינן לה על כל הדברים אפילו אשבועה דהא נשבעין לחרמין ולהרגין ולמוכסין דשבועת אונסין מותר וא"כ אין השאלה אלא אם נקראו זו אונסין וכותבין עליו מודעא או לא ומסתברא לי דאונס גמור הוא (דלמא) [דלאו] דוקא אונס מות או אונס גופו אלא אפי' איים עליו להפסידו ממון נקרא אונס וכן כתבו הפוסקים וכיון שזה מפחיד אותה שלא ישוב עוד לביתו נמצאת מפסדת מזונותיה וכתובה וכסותה. ותו צערא דגופא דהיינו עונתה היש לך אונס גדול מזה שתשאר עגונה ואפשר שכל ימיה ירחיק נדוד. וא"ת תלך היא אחריו או תמנה שליח לשם ויכופו אותו בדין ואין זה אונס. וי"ל דבשלמא כשהוא עמה בעיר א"נ לא תלך לב"ד אין זה אונס אבל ללכת למקום אחר או למנות שליח אין לך אונס גדול מזה דתצטרך

להוציא מנה על מנה ללכת למקום הבעל ושמא יברח משם וילך למקום אחר ואין לדבר סוף ולכן אני אומר שזה אונס גמור ושפיר כתבינן עליה מודעא ועדיף טפי מאונס ממון. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרנו

א **שאלה** יורנו מורה צדק להוציא ממסגר אסיר מבוכתו ראובן ושמעון נפל ביניהם הפרש ומסכימים שניהם לעמוד בדין תורה בב"ד מומחה אשר במקום פלוני ושמעון הנתבע אומר להרשות מורשה בחריקיה שיעמוד בדין עם ראובן. ועוד אמר שמעון לראובן שיסדר טענותיו ויכתבם לו כדי שישיב עליהם וראובן מסרב ואומר אינו מסדר טענותיו אלא בב"ד הדין עם מי:

ב **תשובה** הדין עם ראובן דמצי למימר ליה איני רוצה שיהיו טענותי בידך שמא מתוכם תלמוד לטעון שקר. דתנן בפ' גט פשוט אין כותבין שטרי בירורין אלא מדעת שניהם ושניהם נותנין שכר רשב"ג אומר לשניהם כותבין שנים לזה בעצמו ולזה בעצמו. ואמרינן עלה בגמרא הכא תרגימו שטרי טענתא לימא בכופין על מדת סדום קמיפלגי לא דכ"ע כופין והכא היינו טעמא דרשב"ג דאמר ליה [לא] ניחא לי דתהוי זכותך גבי זכותי דדמית עליה כאריה ארבא. ופירש"י ז"ל כל שעה שתראה הכתב אתה באת עלי בעלילות טענותיך הכתובים בו ושם תראה טענותי נבא לידי מריבות כי איש מריבות אתה עכ"ל. הרי אתה רואה דכיון דלא אתי עליה אלא מטעמא דלא ליהוי מדת סדום בטענה כל דהוא מצי למדחייה כ"ש דאיכא טעמא רבא שמא מתוך טענותיו ילמוד לשקר. והדבר ברור דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה. וגדולה מזו אני אומר דאפי' אליבא דת"ק מודה בהא דע"כ לא פליג אלא משום פסידא דאידך שלא יצטרך לתת שכר על שטר אחר משום דעדיפא להו טענת סדום מטענת דמית עלי כאריה ארבא אבל בעלמא ליכא מאן דפליג בהא וכן כתב הרשב"א ז"ל בתשובה והרא"ש ז"ל כתב וז"ל ומה ענין זה לכאן ההיא דפרק גט פשוט דאמר לא בעינא דתהוי טענותי גבך דהתם אדם פקח ובעל תחבולות מתוך שטענות חבירו מצויין אצלו ורואה אותם כל שעה מחפש תחבולות לשנות את הידוע ולבטל דברי אמת של חבירו ולהטעים דברי שקרו הילכך בשביל הוצאות שיוציא חבירו לכתוב טענותיו אמרו רבנן שהדין עמו ולא שייך הכא כופין על מדת סדום ע"כ. וגדולה מזו פסק נמוקי יוסף וז"ל ולמדו מכאן שאין כופין לשום אדם שיתן טענתו כתובה אפילו לב"ד וכ"ש לבעל דינו דדמי עליה כאריה ארבא ע"כ. הילכך ימנה שמעון מורשה ויעמדו לדין ויאמר ראובן טענותיו על

פה לפני ב"ד ואם המורשה יודע להשיב עליהם ישיב ואם אינו יודע להשיב נותנין לו ב"ד זמן לשלוח למי שהרשהו לדעת מה ישיב על טענת ראובן ודברים ברורים הם לא היה כדאי להשאל עליהם. ואם שאל הנתבע העתק השטר נותנין לו וכן כתב הרא"ש ז"ל בתשובה ודברים של טעם הם דבשלמא הטענות אין נותנין מהטעם שכתבנו אבל העתק השטר נותנין שלא ילמוד ממנו דבר ואם יטעון על השטר שום טענה אם אמת אומר למה נפסיד זכותו ולא גרע מפתח פיך לאלם. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרנז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בדייני קיום שטרות שהם קרובים לדייני המלוה [ודנו] את המלוה אם מותר או לא:

ב **תשובה** זו מחלוקת כתב הרא"ם ז"ל שהם כשרים והר"ן ז"ל כתב בכתובות פרק האשה וז"ל אבל צריך ליזהר שלא יהיו עידי קיום קרובים לדייני קיום ושלא יהיו דייני קיום קרובים לדייני מלוה. ונמצא לפי דרך זה שעידי הקיום יכולין להיות קרובים לעידי השטר וכן דייני הקיום יכולין להיות קרובים לעידי השטר. אבל עידי הקיום לדייני הקיום לא. ולא דייני הקיום לדייני המלוה זהו דעת הר"ן ז"ל. ואני מסתברא לי כדברי הרא"ה ז"ל דדייני הקיום אם אין צריכין להעיד בפני קרוביהם כגון שדייני המלוה מכירין הקיום או שאחרים מעידין על הקיום וכן עידי הקיום יכולים להיות קרובים לדייני המלוה כל שאין צריכין להעיד בפניהם. וטעמא דענין קיום לחוד ודין המלוה לחוד ועדות הקיום כבר נגמר כיון שאין צריכין להעיד בפניהם ושלא ע"פ קרוביהן הם באים לדון וכי היכי דעידי הקיום אין צריכין להיות רחוקים מדייני המלוה כן ג"כ דייני הקיום ומה לי שידונו עפ"י עידי הקיום ומה לי שידונו עפ"י דייני קיום. ותו דקיום שטרות דרבנן ולית לן לאחמורי ולדיוקי בה כולי האי. ותו דמיחזי כי חוכא אם היום דייני מלוה קיימו את השטר לפי שהכירו את העדים או שבאו עידי הקיום דנין על ידיעתם ומפני שנתקיים עפ"י קרוביהם והם מכירין את הקיום לא יעשו עפ"י ידיעתם הילכך כדברי הרא"ה ז"ל מסתברא לי ואעפ"י שאיני כדאי להכריע. והוי יודע דאפילו לדעת הר"ן ז"ל דאם אין דייני המלוה צריכין לדייני קיום כגון שהם מכירין עידי השטר אפילו שיהיו קרובים אין בכך כלום. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרנח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי באשה שמתה ואין לה לא נכסי נדוניא ולא נכסי מלוג ואין הבעל רוצה לקוברה באומרו דלא ירית מינה מידי דאי משום מנה או מאתים ממילא נפטר מהם דהכי כתוב לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתב ליכי והרי אינה ראויה להנשא שמתה. ומה שאמרו תקנו קבורתה תחת כתובתה היינו נדוניתה דבכמה דוכתי נקראת הנדוניא כתובה:

ב **תשובה** כופין את הבעל לקבור אותה אפילו לפי דבריו לא מפני הירושה אלא מפני התקנה ומה שאומרים תקנו קבורתה תחת כתובתה הוא הטעם לתקנה אבל תקנה כללית היתה לכל הנשים שהוא ראוי לירש אותה אם היו לה נכסים ולא תלו התקנה. בירושה אלא טעם נתנו לעיקר התקנה וכן הם כל תקנת חכמינו ז"ל אע"ג דנסתלק הטעם שבשבילו תקנו לא נעקרה התקנה וזה ברור מאוד. ומ"מ אין סברא זו מוסכמת כי לדעת הרמב"ם ז"ל ומקצת מפרשים אין בכלל כתובה אלא מנה מאתים ותוספות לבד אבל נדוניא אינה בכלל כתובה כלל וא"כ נקטינן דברים כפשטן תקנו קבורתה תחת כתובתה דהיינו מנה מאתים ואין לך אשה שאין לה מנה או מאתים. וא"ת איך שייך לומר תחת כתובתה מפני שיורש אותה והלא אין יורש כלום אלא ממילא נפטר מהם שכן כתב לה כשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי וזו לעולם לא תנשא. וי"ל דלאו דוקא יורש ממש אלא שאם היה מגרש אותה או מת היתה גובה מנה או מאתים ומפני אותה הנאה שנפטר מהם שמתה תקנו שיקבור אותה. וא"ת א"כ ארוסה נמי שכתב לה כתובה מן האירוסין יקבור אותה אגב אותה הנאה שנפטר ממנה או מאתים וכי תימא ה"נ הא ודאי ליתא דלא לישתמע בשום דוכתא דלימרו דארוסה חייב בקבורתה אם כתב לה כתובה. ובמה דכתיבנא לעיל מיתרצא הא נמי דעיקר חיוב הקבורה הוא מן התקנה הילכך לכל הנשואות שכולן יש להם כתובה דאסור לאדם להשהות עם אשתו בלא כתובה תקנו שיקבור אותה ולארוסות שרובן אין להם כתובה לא תקנו להם קבורה אפילו לאותן שיש להם כתובה ולא עשו לה שלא כדין שהרי קושטא דמילתא הוא דאין יורש ממנה כלום אלא ממילא מיפטר מינה ממנה או מאתים שכך כתב לה לכשתנשאי לאחר תטלי מ"ש ליכי וזו לא תנשא לעולם עוד. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרנט

א **שאלת** ממני ידיד נפשי על המשפט ששפט שלמה הע"ה בין שתי הנשים זונות דכתיב וישמע העם את המשפט אשר שפט וכו' ומה החכמה היתרה שיש במשפט הזה אין

זה כי אם תחבולה מן התחבולות ויש בזמננו מי שיודע לעשות תחבולות כאלה וזולתם. ואין לומר מפני שיצאת בת קול ואמרה היא אמו ולפיכך יראו ממנו מפני שמן השמים מסכימים עמו שהרי הכתוב מעיד כי מפני המשפט יראו ממנו ולא מפני הבת קול:

ב **תשובה** יפה שאלת וכבר קדמך ר' יצחק אברבנאל ומה שתירץ אינו נכון בעיני תדעהו מספרו אבל מה שנראה לי כי המלך שע"ה הכיר את אם הילד מכמה בחינות חדא שהכיר פרצוף הילד החי דומה לפרצוף האשה אשר תובעת אותו ופרצוף הילד המת דומה לפרצוף האשה אשר בידה הילד החי עוד הכיר את טבע האשה התובעת שהיא קצת התנועה זריזה וזהירה ולא שכבה על בנה ואת האשה האחרת הכיר בה הפך זה ושפט בדעתו כי המת בנה של זו. עוד מסתמא שאל את עניינם ואמרו לו שזו שומרת יבם אשר הבן החי בידה ואמר בודאי אין אשה רוצה לטרוח להניק את מי שאינו בנה אם לא לשום תכלית של הנאה כי אין הטבע מסכים על זה כלל ולפיכך דן מדעתו כי אשה זו רוצה בילד החי אעפ"י שאינו בנה להפטר מן החליצה ומן היבום אבל האשה אחרת אם איתא דמת בנה מה לה לתבוע את בן חבירתה לטרוח עליו ולהניקו ללא תכלית וסבה ועל כן שפט המלך שזה בנה ואמר לעומדים אצלו זה בנה של זו וזה בנה של זו ולברר הדבר שיאמינו שכך הוא עשה התחבולה הזאת להבחין הדבר ועל כן ידעו כי אמת אמר המלך בתחלה וזהו וישמע העם את המשפט כי המלך שפט כן בתחלה ואח"כ עשה הבחינה ועל כן יראו כי אמרו המלך ידע כל מצפוני לב מתוך דעתו וחקירתו והכרתו ואעפ"י שלא נזכר זה בכתוב בהדיא דרך הכתוב לקצר ואפשר לדקדק כן מדקאמר ותעמודנה לפני המלך שנראה [מיותר] לגמרי אלא בא לומר שעמדו לפניו זמן מה ונסתכל בהם והכיר המשפט קודם שידברו וכן יש לדקדק ממאמר המלך זאת אומרת זה בני החי ובנך המת וכו' דאע"ג שדרשו ז"ל מכאן לדיין שצריך לשנות טענות הבעלי דינין כך היה ראוי לומר זאת אומרת בני החי ובנך המת כמו שאמר גבי האחרת ומה לו להזכיר (מלזה) [מלת זה] ואפילו אם תרצה לומר להורות באצבע אמר זה מה שאין בו צריך מ"מ אמר אותו שלא במקומו שכך היה ראוי לומר זאת אומרת זה החי בני על כן אני אומר אל העם העומדים בהיפך פנים כנגד האשה אשר הבן בידה זאת אומרת זה בני חי ואין זה אמת כי אין זה בנה אלא המת ולגבי האחרת לא אמר זה אלא סרה טענתה לבד ואגב אורחין למדנו שצריך הדיין לשנות כל הטענות אעפ"י שיש בה דברים שלא לצורך שהרי לא היו באות לדון אלא על החי לא על המת ומה צורך שיאמר זאת אומרת זה בני החי ובנך המת אלא כמו שביארנו שצריך לשנות הטענה כמו שאמר הבעל דין וטעמא דמלתא שלא יאמר הבעל דין אלו היה הדיין מבין טענותי לא היה דן

כן וה"ה והוא הטעם לכל הטענה אעפ"י שאינו עיקר לענין הדין חושב הבעל דין עיקר לפיכך צריך הדיין לשנותה. וא"ת הא קיי"ן כמ"ד לא מפקינן ממונא מחזקתיה אלא בעדים וראיה ואפילו באומדנא דמוכח כההיא דגמל האוחר בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצדו ואפילו לבת קול מ"מ הא אמרינן לא בשמים היא. וי"ל דכיון דאמרה האשה גם לי גם לך לא יהיה גזורו הא אפיקתיה מחזקתה ולפיכך זכתה האחרת א"נ הוראת שעה. והוי יודע שיש מי שפוסק דמפקינן ממונא באומדנא דמוכח ומ"מ מהאי עובדא ליכא הכרחה. וראיתי במדרש אז תבאנה וכו' רב אמר רוחות היו ושמואל אמר זונות היו רבנן אמרי יבמות היו ע"כ ולדעת רבנן נראה כאשר כתבתי לעיל דליכא למימר יבמות מבית אחד דא"כ צרות מיבעי ליה ותו מאי נפקא להו מינה אי יהיה בנה של זו שתיהן פטורות מן החליצה ומן היבום וליכא למימר נשי שני נכרים אלא ששתיהן היו זקוקות ליבום דא"כ לא הוה קרי להו יבמות אלא ודאי היו נשי שני אחים ואחד מהם מת בלא בנים והניח את אשתו מעוברת וכדכתיבנא לעיל. ואע"ג דגרסינן התם א"ר יהודה בר אלעאי אלו הייתי שם הייתי נותן על צוארו של שלמה ולא די לאחר שמת אלא עוד לאחר שהיה גוזר ע"כ ומשמע שלא היו יודעים מה היה בדעתו של שלמה הע"ה לא קשיא. כללא דמילתא לא ידעו הדבר אלא הקרובים אליו המכירים בחכמה והכירו מתוך דבריו של המלך שהכיר בהן מי מהן היה הילד החי אבל האחרים לא הכירו א"נ ידעו מה ששפט המלך בתחלה אבל לא ידעו מה היה רוצה לעשות וחשבו שבאמת היה רוצה לגזור את הילד כפי ההקדמות שהקדים להם כדאיתא התם ועל כן אמרו אי לך ארץ שמלכך נער וכו' כדאיתא התם. א"נ יש להשיב כי שלמה הע"ה היה נער וחכמה גדולה היתה זאת בחיק מי שהוא קטן בשנים וכן כתוב ואנכי נער קטן לא אדע מצאת ומבוא. והנראה לע"ד כתבתי. והראשון עיקר:

תשובה תתרס

א **שאלה** המלוה את חברו מעות אם מותר הלוה לפרוע חובו של מלוה אי הוי רבית או לא ואת"ל שהוא רבית אם היא של תורה או של דבריהם ונפקא מינה אם יוצא בדייניו:

ב **תשובה** הדבר ברור דאין כאן רבית דאורייתא דהא קיי"ן דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מיד הלוה ליד המלוה וזו אינה באה ליד המלוה ולכאורה היה נראה לומר דאפי' איסורא דרבנן ליכא דתנן המודר הנאה מחברו שוקל את שקלו ופורע את חובו ומחזיר לו אבדתו ופריך בשלמא שוקל את שקלו דתנן תורמין על האבוד ועל הגבוי ועל העתיד לגבות מחזיר את אבדתו נמי מצוה קעביד אלא פורע את חובו הא קא משתרשי ליה א"ל

ר' הושעי' מני חנן הוא דאמר הניח מעותיו על קרן הצבי וקייל"ן כחנן ואמרו בירושלמי דאפילו מלוה על המשכון ופרע את חובו ונטל את המשכון מחזיר את המשכון לבעליו דאמר הוה מפייסנא ליה ומהדר לי משכוני משמע מה דפורע חובו של חבירו לא מהני ליה ולא מידי דלא הוי אלא כמבריח ארי מנכסיו הכא נמי לגבי רבית לאו מידי יהיב ליה. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו הכי הוא דבשלמא גבי מודר הנאה לא נאסרה הערמה דקייל"ן המודר הנאה מחבירו ואין לו מה יאכל נותן לאחר לשום מתנה והוא נותן לו ואם אין עמו אחר מניח על הסלע אבל ברבית נאסרה הערמה ולפיכך אסור משום הערמת רבית שהרי הדברים המותרים ממש אסור משום הערמת רבית תדע דהרמב"ן והרשב"א ז"ל כתבו עלה דהא דאמרינן ומותר לאדם ליתן לחבירו דינר כדי שילוה לפ' מאה דינרין שאפי' פייס אותו הלוה מותר כל זמן שאינו משלם לו משלו אבל שיאמר הלוה כל הנותן לפלוני אינו מפסיד כלומר שהוא ישלם אסור ע"כ הא למדת כי דברים המותרים במודר הנאה אסורים ברבית שהרי האומר כל התורם או כל הזן אינו מפסיד ואפילו אמר כל הרוצה לתרום יתרום דמשמע לישנא דשליחות טפי אינו אסור במודר והכי אסיקנא בפ' אין בין המודר ואלו גבי רבית כל חד מהני לישני אסור הילכך אין ללמוד איסור רבית ממודר הנאה וטעמא רבה איכא המודר הנאה הוא איסור הבא מעצמו מצד כבודו הילכך אין לנו לעשות הרחקות וסייגים אבל רבית אסרה אותו תורה. ותו דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולא הוי פריעת חוב הנאה בלשון בני אדם אלא מניעת היזק אבל רבית כל הנאה הבאה לו אסרה תורה והא קא משתרשי ליה. ותו דהא קייל"ן המודר הנאה מחבירו מלמדו מקרא במקום שנוטלין עליה שכר. ואלו גבי רבית קייל"ן המלוה את חבירו אסור ללמדו מקרא או תלמוד כל זמן שמעותיו בידו אם לא היה רגיל בזה קודם שנאמר נשך כל דבר אשר ישך וכן אסור לקלסו בדברים או להשכים לפתחו או להקדים לו שלום אם לא היה רגיל. ומעתה אתה דן ק"ו אם דברים שדרך כל אדם לעשות לחבירו אוסרו ברבית כיון שלא היה רגיל דברים שאין דרך בני אדם לפרוע חובו של חבירו ולא יחזור ויגבה אותו לא כ"ש שהוא אסור. הילכך הדבר ברור אצלי שהוא אסור משום אבק ריבית ואם עבר ופרע חובו של מלוה אין הלוה יכול לעכב אצלו ולנכות ממעות המלוה כשיעור מה שפרע לחובו של מלוה אע"ג דקייל"ן דאבק רבית אין מוציאין מלוה למלוה ולא ממלוה ללוה דמצי אמר ליה הוה מפייסנא לבעל חובי ומחיל לי והרי זה חוטא נפסד תדע שאם באנו לדמות רבית למודר הנאה יהיה מותר לזון את אשתו ואת בניו כדתנן לגבי מודר הנאה וזה ודאי לא מסתבר כלל שילוה מעות ויזון לוה אשתו ובניו של מלוה דא"כ אין לך הערמת רבית גדולה מזו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרסא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שפסק הטור סימן שצ"ט וז"ל ואם חל יום ששי או יום ראשון שלו ערב הרגל מותר לספר ולכבס כיון שאי אפשר לעשות בלילה אבל אסור לרחוץ עד הלילה כיון שאפשר לו לרחוץ בלילה ע"כ ותמיהא לך מלתא טובא דלא אמרינן מותר לספר ולכבס אלא כשחל שביעי שלו ערב הרגל דיום שביעי עולה לכאן ולכאן עולה לתשלום שבעה ועולה לתחילת שלשים וכיון שנהג מקצת היום של שלשים מותר לספר ולכבס אבל כשחל ערב הרגל בשאר ימי אבלותו אמאי וכן כתב הטור בעצמו וז"ל ואם נהג שבעת ימים לפני הרגל והרגל פגע בו תוך שלשים הרגל מבטל ממנו גזרת שלשים אפי' אם חל יום ז' בערב הרגל דמקצת היום ככולו ועולה תחלתו לסוף ז' וסופו לתחלת שלשים ומותר לספר ולכבס ולרחוץ ערב הרגל ע"כ. משמע דאם חל ערב הרגל בשאר ימות אבלותו אינו מותר באחד מכל אלה והכי הוי מסקנא דתלמודא בפ' אין מגלחין עד שמתוך קושיא זו גמר אומר שהלשון מוטעה:

ב **תשובה** גם בעיני יפלא מדוע לא תמהת על הרא"ש ז"ל אביו ועל הראב"ד וכמה פוסקים שכתבו כן כאשר אני עתיד לבאר בע"ה ומקצתם חולקים ומכללם הרמב"ם ז"ל וא"כ מחלוקת ישנה היא ועל מה תמהת. אבל הענין כי בעלי שטה זו אומרים דכשחל שביעי שלו ערב הרגל שביעי עולה לכאן ולכאן וכבר נהג מקצת שלשים והרגל מבטל ממנו גזרת שלשים לגמרי ואינו צריך להשלים אחר הרגל אנל כשחל ערב הרגל באחד משאר הימים אעפ"י שהוא מותר לספר ולכבס ולרחוץ לצורך המועד שלא גזרו דבר מזה במועד משום כבוד המועד מ"מ הרגל לא בטל ממנו גזרת שלשים שהרי לא נהג בהם אפילו שעה אחת קודם הרגל ולפיכך צריך להשלים אחר הרגל וכיון דאי אפשר לו לספר ולכבס במועד התירו לו לעשות ערב המועד אבל רחיצה שאפשר במועד שבקוה אדיניה ואסור. ויש מי שאוסר הכל עד הערב סמוך לחשיכה ואז מותר הכל אפי' רחיצה. והרי לך לשון הרא"ש ז"ל בפסקים ומסתבר כדברי הראב"ד ז"ל דאית ליה כיבוס מותר תוך שבעה בערב הרגל כיון שא"א לכבס בלילה וכן כתב הרמב"ם ז"ל ע"כ. ומדכתב תוך שבעה משמע כל שבעה דאי בשביעי דוקא איירי לא הוה ליה למימר תוך שבעה אלא בשביעי בערב הרגל וברור הוא. וז"ל רבינו ירוחם ז"ל והראב"ד ז"ל כתב דוקא רחיצה משום דאפשר לרחוץ בי"ט אבל גילוח וכיבוס מותר כדאמר כשחל שביעי שלו ערב הרגל מאחר שאינו יכול לגלח ולכבס בלילה שהוא רגל והתוספות כתבו כי כיבוס אסור מאחר שהוא תוך שבעה ודברי הראב"ד ז"ל נראין עיקר וכן כתב הרמב"ן ז"ל ולזה הסכים הרא"ש ז"ל הילכך כל זמן שחל יום ראשון או שני של אבילות או שאר ימים עד יום

ו' ועד בכלל ערב הרגל מותר לגלח ולכבס ואסור לרחוץ עד הלילה דתוך שבעה הוא ויכול לרחוץ בי"ט מה שאין כן בגילוח וכבוס ע"כ. וז"ל רבינו מנחם בעל צדה לדרך חל יום ראשון או יום ו' בערב הרגל מותר לספר ולכבס ואסור לרחוץ עד הלילה וגם אסור ללבוש מה שכבס עד הלילה ע"כ. וא"ת הרא"ש ז"ל ובנו ותלמידו כולם הלכו בשטת הראב"ד והם התירו לרחוץ כשחל שביעי שלו בערב הרגל ואלו מלשון הראב"ד ז"ל נראה שהוא אוסר לרחוץ אפי' כשחל שביעי שלו בערב הרגל שכתב הא דלא אמרינן מקצת היום ככולו לגבי רחיצה משום דאפשר לרחוץ לאורתא מה שאין כן בתגלחת ותכבוסת. והאי טעמא שייך למי שחל שביעי שלו בערב הרגל. וי"ל שהם לא הלכו בשטת הראב"ד ז"ל אלא לאפוקי מסברת התוספות שאסרו לכבס ערב הרגל וכן משמע לשון הרא"ש ז"ל שכתב ולפי זה אסור לכבס תוך ז' אפי' ערב הרגל ומסתברא כדברי הראב"ד ז"ל וא"כ כיבוס מותר תוך שבעה משמע דבזה מסתבר טעמ' אבל במה שנא' מתוך לשונו שאסור לרחוץ כשחל שביעי שלו בערב הרגל לא מסתבר. וטעמא דכיון דקיי"ל לענין כל דיני אבילות מקצת היום ככולו למה לא נאמר כן ג"כ לענין רחיצה ויהיה מותר לרחוץ אפילו בלא כנ"ל שהרי אין אבל אסור ברחיצה אלא תוך ז' אבל לאחר ז' מותר וא"כ מאי שנא רחיצה משאר דיני אבילות לפיכך אני אומר דמודה הראב"ד ז"ל כשחל שביעי שלו בערב הרגל דמותר לרחוץ דמקצת היום ככולו אלא איירי בשאר ימי אבילות שחלו בערב הרגל עלה דמימריה דרב הונא בריה דרב יהושע דאמר הכל מודים כשחל שלישי ערב הרגל שאסור ברחיצה וק"ל לרב ז"ל מאי שנא מתספורת וכיבוס דאמרינן בהו מקצת היום ככולו כלומר כיון שנהג כן קצת היום הוי ככל היום ומותר לספר ולכבס מפני כבוד המועד ותירץ ז"ל דתגלחת ותספורת אי אפשר ברגל אבל רחיצה אפשר ברגל הילכך נוהגת כל היום שעדיין לא נשלמה גזרת שבעה אבל כשחל שביעי של ערב רגל כבר נשלמה גזרת ז' ומותר לרחוץ מיד ונמצאו עתה מוסכמים הראב"ד והרא"ש ז"ל ומינה לא תזוז. והר"ן ז"ל כתבה בלשון הזה ואפי' למ"ד מקצת היום ככולו אעפ"כ אסור ברחיצה עד הערב דלא אמרינן הכא מקצת היום ככולו דהא כל גזירת ז' עליו עד שנכנס י"ט ע"כ. וכן כתב רבינו ירוחם ז"ל וז"ל חל שלישי של אבילות בערב הרגל אסור ברחיצה עד הערב ולא נאמר כאן מקצת היום ככולו כמו שאמרינן כשחל ז' שלו ערב הרגל דהכא כל גזרת שבעה עליו עד י"ט ע"כ. וזו אינה צריכה לפנים אלא לפרש סוגיית הגמרא לפי השטות גרסינן בפרק אלו מגלחין אמר רב הונא בריה דרב יהושע הכל מודים כשחל יום שלישי להיות ערב הרגל שאסור ברחיצה עד הערב שכתב הריא"ף ז"ל וה"ה אפי' יום ששי וכן הסכימו הפוסקים והא דנקט כשחל יום שלישי

לומר שאעפ"י שכבר עברו ג' ימים הראשונים דחמירי אפ"ה אסור ברחיצה. והא דקאמר עד לערב פליגי בה המפרשים ז"ל איכא מ"ד עד לערב ממש עד שיכנס הרגל והיא סברת רוב הפוסקים ואיכא מ"ד עד הערב עד אחר המנחה שיעמדו המנחמים וסברת הרמב"ם ז"ל והנמשכים אחריו דנקט רחיצה וה"ה לתספורת וכיבוס משום דקשיא להו ז"ל מ"ש רחיצה כדאקשינן לעיל. ונקט רחיצה לרבותא דאפי' רחיצה דקילא דהא ליתא בגזרת שלשים אפ"ה אסורה תוך ששה ימים אפילו ערב הרגל. והרא"ש ז"ל וסייעתו ס"ל דברים כפשטן דוקא רחיצה אסורה מטעמא דאמרן אבל תספורת וכיבוס מותר דלא גזרו כל הני במועד משום נוול ובמועד אי אפשר ומותרין מבערב י"ט. תו גרסינן אמר רב גזרות בטלו ימים לא בטלו פי' דנהי דלכבוד הרגל בטלה גזרות שבעה ושלשים ומותר לגלח מ"מ אם לא גלח ערב הרגל אסור לגלח אחר הרגל עד תשלום כל השלשים. וכתב עלה הריא"ף ז"ל ולית הלכתא כרב דקייל"ן כאבא שאול דאמר אם חל שביעי שלו להיות ערב הרגל מגלח ערב הרגל ביום ז' דקסבר מקצת היום ככולו ויום ז' עולה למנין שבעה ועולה למנין ח' שהוא מכלל שלשים ואם לא גלח בערב הרגל ביום ז' שלו מותר לגלח אחר הרגל דכשם שמצות יום אחד ושעה אחת מבטלת גזרת שבעה כך מצות יום אחד ושעה אחת מבטל גזרת שלשים ע"כ. ולפי שטת הרא"ש ז"ל הכי מתפריש מימריה דרב גזרות בטלו לכבוד המועד כל גזרות בטלו בין גזרות שבעה בין גזרות שלשים בתוך ז' דהיינו תגלחת וכיבוס הכל בטל לכבוד מועד אבל ימים לא בטלו דאפילו חל ז' שלו בערב הרגל אם לא גלח בערב המועד אינו מגלח אחר המועד ובהא מילתא לא קייל"ן כותיה אלא כאבא שאול דיום ז' עולה לכאן ולכאן. אבל שאר דברי רב הלכה הם ומתני' נמי הכי מתפרשא הקובר את מתו ג' ימים קודם הרגל בטלה ממנו גזרת שבעה לגמרי שאינו צריך לנהוג אחר הרגל מהם כלום ובטלה ממנו ג"כ דין שלשים לכבוד המועד אבל גזרת ג' לא בטלה שצריך להשלים אחר המועד כיון שלא נהג מיום שלשים כלום. ח' ימים קודם הרגל בטלה ממנו גזרת ל' לגמרי כיון שנהג יום אחד מן השלשים קודם הרגל אבל ביום ז' לא דלא אמרינן יום ז' עולה לכאן ולכאן ועליה פליג אבא שאול וקייל"ן כותיה דיום ז' עולה לכאן ולכאן. ולפי שטת הרמב"ם ז"ל אתיא מתני' כפשטה ופי' בטלה ממנו גזרת ז' אבל גזרת ל' לא בטלה כלל אפילו לכבוד מועד וכן מימריה דרב גזרות בטלו כל חד וחד בזמנה גזרת שבעה בטלו בתוך שבעה וגזירת ל' בטלו בתוך ל' ולא קודם לכן אבל ימים לא בטלו ואפילו חל שביעי שלו בערב הרגל צריך להשלים אחר הרגל ומדלא מפליג רב בין שבעה לשאר הימים משמע דס"ל דלא כאבא שאול ואלו אנן קיי"ל כאבא שאול והכי פסקו אמוראי בתראי כאבא שאול. ולענין הלכה למעשה יש לנו לעשות כדברי

הרמב"ם ז"ל חדא שהוא מחמיר ועוד דאתריה דמר הוא ואע"ג דקיי"ל כדברי המיקל באבל הני מילי למחלוקת תנאים או אמוראים אבל במחלוקת פוסקים לא אמרינן הכי. ומ"מ אומר אני אם הוא סמוך לבין השמשות בתחלת הזמן שהוא ראוי לתוספות קדושת היום מותר לגלח משום כבוד המועד דהא שיעור זמן הראוי להיות תוספת הוא כשיעור מהלך ג' מילין ורביע קודם בין השמשות וזמן זה אם ירצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות מקצתו עושה ובלבד שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי מחול על הקדש וכן כתב הר"ן ז"ל בשם הרמב"ם ז"ל כדאיתא ביומא בפי' הלכות הריא"ף ז"ל. נמצאת אומר כי תחלת זה הזמן הוא מותר במלאכה ויש בו קצת קדושת י"ט שהרי ראוי להיות תוספת וכבר חל עליו שלא יהיה מנוול. ובזמן הזה אני רואה לסמוך על הרא"ש ז"ל וסיעתו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרסב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על הפרי הנקרא אל בון ועל הקהוא שהוא התבשיל שנעשה מקליפי הפרי ההוא ושותים אותו נכרים אם מותר או אסור:

ב **תשובה** אני חקרתי על פרי זה וראיתי שאינו נאכל כמו שהוא חי והוא גרעינים קשים כאבנים שאי אפשר לאוכלן כלל רק קולין אותם בכלים מיוחדים לכך ומתרכך מעט ואוכלין גם השרים והמלכים לפי שאומרים שמועיל ליבש האצטומכא מן הליחות ולנקותה וכן שותים המשקה אשר עושים מקליפתו ולפי טעם זה ראוי לאסור. אבל קושטא דמלתא הוא שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת ולפיכך אין בו משום בישולי נכרים ואי משום גיעולי נכרים הרי יש להם כלים מיוחדים לזה שלא יהיה בהם טעם כלל כדי שלא יפגום אותו ואע"ג דלא סמכינן אסתם כלי נכרים לאו בני יומן נינהו אלא אם בישל בדיעבד בהם אבל לכתחלה לא ובנ"ד לכתחלה הוא הא לא קשיא נכרים עצמם מיזהר זהירי בכלים אשר עושין בו משקה זה או שקונין בו פרי זה שיהיה נקי ומלובן מכל טעם מפני שפוגם אותו וא"כ מותר לאכול את הפרי ולשתות הקהו"א. מ"מ לשתות אותו במסיבה של עכו"ם איני מסכים לפי שנמשך מזה כמה תקלות וישראל קדושים הם ואין ראוי שיהיו עמהם במסיבותם וכ"ש שהמשקה ההוא אין בו לא טעם ולא ריח ולא מראה ואם הוא צריך לו לרפואה ישלח ויביא לביתו שכן עושים גדוליהם שמתביישים לשתות אותו במסיבה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרסג

א **שאלה** הנה מצינו כמה יעודים לטובה ולא נתקיימו וכ"ת מפני שגרם החטא א"כ במה יודע איפוא נבואת נביא אמת מנבואת נביא השקר ומה ראיה הביא ירמיה הנביא לחנניה בן עזור שאמר הנביא אשר ידבר שלום וכו':

ב **תשובה** דע כי הסכמת הראשונים היא כי הבטחת ה' לטובה אפי' על תנאי אינו חוזר ועכ"פ תבוא הטובה ההיא אלא שלפעמים גורם החטא לאחר אותה זמן מה וכ"כ הרמב"ן ז"ל על פסוק ומושב בני ישראל במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה ומה שחטאו בארץ מצרים גרם להאריך להם הגלות שלשים שנה כי יעוד האל לא יהיה אלא לפי מה שהוא באותה שעה ואם תרצה לעמוד על פרטי דבריו ע"ש ולפעמים תבא ברכה והטובה ההיא והחטא יגרום שתסור מהם הטובה ההיא בין שיהיה החטא קודם לטובה או מאוחר. אבל אם מתנבא לרעה ולא תבא כלל לא יודע בזה שהוא נביא שקר לפי שנחם ה' על הרעה כענין נינוה זהו דרך הראשונים ונכון הוא. ולדעתי צריך עוד תנאי אחר שתהיה הנבואה לרבים כמו שאמר הנביא בעצמו ורגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע ועשה הרע בעיני ונחמתי על הטובה וכו' ובנבואת רבים לטובה יודע נביא האמת מנביא השקר אבל נבואת יחיד אפשר שיגרום לי החטא ולא תבוא הטובה כלל שכן כתיב ויירא יעקב מאוד ויצר לו כו' אמר שמא יגרום החטא. וכן ביאשיהו מלך יהודה כתיב על ידי חולדה הנביאה ונאספת אל קברותיך בשלום ולבסוף נהרג במלחמת פרעה נכה שנאמר ויורו המורים למלך יאשיהו ומה מיתת שלום היא זאת. יש מקצת מרז"ל אומרים כי נענש לפי שלא שמע יאשיהו אליו כי מפי האלהים היה אומר כי אלהי האמור ביאשיהו קדש כי ירמיה הנביא ע"ה נתנבא על זה. הרי לך כי זה היעוד לא תתקיים כלל לפי שגרם החטא. ולדעת האומרים כי אלהים האמור כאן ע"ז יקשה יותר שאעפ"י שלא חטא לא נתקיים היעוד והכתוב מעיד עליו וכמוהו לא היה לפניו מלך וכו' וליכא למימר כיון שלא נקבר בקברות אבותיו ולא באה הרעה בימיו מה אסיפת שלום היא זו דכמה מלכים רשעים גמורים היה להם כן. ועוד דאין לך רעה גדולה ונקמה עצומה מליפול בחרב שונאו והוא גדולה שבקללות שבתורה וכ"ש אחר יעוד ונאספת אל קברותיך בשלום. לכן אני אומר כי צריך תנאי שני כי לא היה יעוד הנביא אלא א"כ יעמוד בעל היעוד במקומו ובביתו ולא יתגרה בדעת אחרים אבל שיכניס עצמו בסכנות זה אינו בכלל היעוד. הא למה זה דומה לאדם שנגזר עליו חיים והוא הולך למלחמה או במקום סכנה או מטיל עצמו לים ועל זה וכיוצא בו נאמר יש נספה בלא משפט. ואעפ"י שהוא ית' יודע העתידות ידיעה שלימה בלי חסרון ומגרעת נתן הבחירה ביד האדם לכל

[אשר] יחפוץ יטה כי ידיעתו אינה מכרחת פעולותינו. וכן כתב המשורר בדרש"י ידיעה סגוליית נפלאה משארת טבע אפשרותם:

ג **מכלל** העולה כי יעוד הרבים לטובה אפי' על תנאי מתקיים עכ"פ ויעוד היחיד לטובה ג"כ מתקיים אם לא יהיה שם א' משני דברים אלו או שיגרום החטא או שיכניס הוא עצמו בסכנה. והוא ית' יקיים יעודו הטוב עלינו ויעלנו גם עלה עלייה שאין אחריה ירידה אנ"ס:

תשובה תתרסד

א **שאלה** כתוב בספר שמואל ויקח שמואל טלה חלב ויעלה עולה ושאל השואל והרי שמואל זר היה ואיך הקריב קרבנות. וכ"ת הוראת שעה היתה ליתא שהרי כתיב ואנכי יורד אליך להעלות עולות ולזבוח שלמים משמע שכך היה מנהגו. ותו דמה צורך שעה היתה שם דבשלמא אליהו ז"ל הוצרך להקריב בחוץ אבל הכא כמה כהנים היו שם. ועוד קשה שהרי כתיב ויעלה עולה משמע נקבה ואנן קיי"ל דכל העולות באות זכר דכתיב אם עולה קרבנו וכו' זכר תמים יקריבנו. ועוד קשה מאי שנא טלה חלב שהקריבי. ותו מאי עולה כליל וכי לא ידענו שכל עולה היא כליל:

ב **תשובה** דע כי אחר שנחרב משכן שילה בימי עלי הותרו הבמות והבמה הזאת שהיתה במצפה במת יחיד היא והזר מותר להקריב בבמת יחיד. ואליהו ז"ל שלא היה כהן הכל היה לצורך שעה שהרי לא היו שם כהנים שכיון שנבנה בית עולמים נאסרו הבמות ושוב אין להם היתר. עוד קבלו רז"ל שאין הבמה ניתרת אלא עפ"י נביא שהרי שמואל הוא שהקריב ראשונה בבמה. וא"ת א"כ למה כעס שמואל על שאול שהקריב את העולה כיון שמותרת בזה כתבו המפרשים ז"ל שלא כעס עליו אלא מפני שעבר על דבריו שהיה מפי ה' שאומר לו שבעת ימים תוחיל עד בואי אליך והודעתי לך את אשר תעשה ואפשר שאעפ"י שהזר מותר בבמה לא היה מנהג להקריב אלא נביאים או בכורות. וגם קבלו רז"ל שעולת נקבה מותרת בבמת יחיד ולמדו אותו מהכתיבה אבל הקריאה היא בלשון זכר להודיע כי דין העולה ומשפטה כזכר ומזה הטעם הוצרך לומר כליל דסד"א כיון שנשתנה דינה של במת יחיד להכשיר בה זר ונקבה תהיה כשר אפילו שלא תהא כולה כליל קמל"ן עולה כליל. ומה שהיה טלה חלב לפי פשוטו כיון בזה כמו שהטלה הזה אין עיניו ולבו וכל בטחונו אלא על שדי אמו שהרי אינו יודע עדיין לראות ולאכול כך ישראל אין עיניהם ובטחונם אלא עליך שכן כתוב בענין ויסירו בני ישראל את הבעלים

ואת העשתרות ויעבדו את ה' לבדו אף ראוי לך שתשמע תפלתם ותענם בעת צרתם אשר פלשתים נלחמים עליהם והוא ית' למען שמו יעננו בעת צרה וישמע תפלתינו אכי"ר:

תשובה תתרסה

א שאלת ממני אודיעך דעתי בחולה שאין בו סכנה אם מותר לשתות משקה המשלשל בשבת:

ב תשובה גרסינן בפ' מפנין כל צרכי חולה נעשים בשבת ע"י ארמאי וכדרב המנונא דאמר רב המנונא דבר שאין בו סכנה אומר לעכו"ם ועושה. הרי לך בהדיא דאפי' מלאכות של תורה כגון לבשל ולאפות וכיוצא בהם אומר לעכו"ם ועושה וכן פסקו כל הפוסקים והלא דברים ק"ו אם מותר לעכו"ם לעשות מלאכות אלו כ"ש שיהיה מותר לשתות סמנין דלית בהו אלא משום שחיקת סמנין דאמירה לעכו"ם שבות והא נמי גזירה דרבנן בעלמא היא וקילא טפי מאמירה לעכו"ם ומשום שבות דרבנן ואפי' מאמירה לעכו"ם בשבות דרבנן. וכן כתבו בשם הרמב"ן והרשב"א ובעל מגיד משנה והר"ן ז"ל עלה דהאי מימרא וז"ל ודוקא בדבר שיש בו ממנו חולי לכל גופו לש אדם כגון חיה כל שלשים יום וכן לכחול את העין בסוף האוכלא שהיא נופל למשכב או מצטער וחולה ממנו אבל חושש והוא מתחזק והולך כבריא אין מתירין לו אפי' שבות דדבריהם ואפי' ע"י עכו"ם ולא עוד אלא דברים שאין בהם מלאכה ולא כלום בעולם גזרו משום שחיקת סמנים כ"כ הרשב"א ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל ודברים ברורים הם יתבארו בדברי רבינו פ' כ"א עכ"ד מגיד משנה. וכיוצא בזה כתב הר"ן ז"ל בפ' שמנה שרצים ע"ש. הרי לך בהדיא דקיל טפי שתיית סמנין מאמירה לעכו"ם אפי' בדבר שהוא משום שבות והא דתנן אין שותין אזוב יון וכו' דוקא בחושש בא' מאיבריו אייריי שאין כל גופו חולה מחמת חולי וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ' כ"א וז"ל לפיכך אסור לבריא להתרפאות בשבת גזרה שמא ישחוק סמנים כיצד וכו' ומדקאמר לריא משמע דלחולי מותר והא דשתי ליה משום מיחוש בעלמא הוא וכן כתב בהדיא בעל מגיד משנה וז"ל ופי' כל הדינים אלו הן בבריא שאינו נופל למשכב ולא חולה כמו שהזכרתי בפ' שני ע"כ. ודברים פשוטים הם לא היה כדאי לישאל עליהם. ואפשר שהר"י בעל הטורים הטעה את השואל שכתב וז"ל כל מאכלין ומשקין שהם מאכל בריאים וכו' וכל שאינו מאכל בריאים וכו' אבל אם אוכל ושותה אותו לרעבו ולצמאו ואין [לו] חולי שרי ע"כ. ודייק טעמא דאין לו חולי הא יש לו חולי אסור והא ודאי ליתא דהאי חולי דקאמר היינו חושש בעלמא או חולי אבר א' אבל חולי כל גופו פשיטא דמותר. ולגבי השותה לרעבו ולצמאו חולה קרי ליה וכן כתב הוא ז"ל

כל צרכי חולה שאין בו סכנה אומר לעכו"ם ועושה כיון שאין בו סכנת הגוף ואפי' יש בו סכנת אבר א' אין מחללין עליו באיסור דאורייתא אבל מחללין באיסורא דרבנן אע"ג דעביד מעשה ע"ג. הרי לך בהדיא דבכל איסורי דרבנן מחללין וכ"ש שתיית סמנין דקיל טפי. וכן צריך לפרש מ"ש הריטב"א ז"ל עלה דהך מתני' דכל האוכלין אוכל אדם וכו' וז"ל הא דתנן כל האוכלין אוכל אדם לרפואה וכל המשקין שותה טעמא דמלתא דכיון שהבריאים דרכן לאוכלו או לשתותו שלא לרפואה אין לגזור בו בחולי שאין בו סכנה משום שחיקת סמנים ע"כ. וטעמא שדרך הבריאים שתותו אבל אם אין דרך הבריאים לשתותו אסור לחולה שאין בו סכנה הכא נמי לאו בחולי כל גופו קאמר אלא בחושש בעלמא שאינו נופל למשכב או שיש לו חולי באבר א' וכן הדבר מוכרע שהרי הוא בעצמו כתב בפ' מפנין וז"ל ואם אין בו סכנה אלא שנופל במטה מותר ע"י עכו"ם או ע"י ישאל ובשבות ע"י שינוי ואיכא צד אחר שהוא מסוכן אותו אבר מותר אפילו ע"י ישראל שבות דרבנן ואפי' שלא ע"י שינוי כדאמרינן בע"ז עין שמרדה מותר לכתחלה סבור מינה הנ"מ היכא דשחקי סמנים מאתמול הדר אמרי אפי' לא שחיקי מאתמול דשורייני דעינא בליבא תלי' מ"מ מעיקרא דלא ידעינן האי טעמא שרי היכא דשחיקי סמנים מאתמול והיכא שאינו נופל במטה אלא מיחוש בעלמא אסור לעשות לו כלל אלא ע"כ הוא כעין כל האוכלים אוכל אדם לרפואה וכו' ע"כ. הרי לך בהדיא שהריטב"א ז"ל בעצמו מפרש להך מתני' במיחוש בעלמא דאם הוא מאכל בריאים מותר ואם אינו מאכל בריאים אסור דגזרינן משום שחיקת סמנים ואם שותה אותו לצמאו מותר כדכתב ר"י בעל הטורים ז"ל אבל בחולה בכל גופו אע"פ שאין בו סכנה הדבר ברור שמותר לשתות משקה המשלשל או זולתו מהמשקין המרפאין. ואני לא ראיתי בזה חולק ואין חילוק בזה בין אם יהיה המשקה מר דהוי שלא כדרך הנאתו או שיהיה מתוק דאין טעם האיסור אלא דילמא אתי לידי שחיקת סמנין ובחולה אפי' שאין בו סכנה לא גזרו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרסו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במעשה אליהו בהר הכרמל על מה שדרשו רז"ל על פסוק ויקחו את הפר אשר נתן להם אליהו אמר לו הפר לאליהו אני וחבירי יצאנו מבטן אחד וגדלנו באבוס אחד הוא עולה לחלק האל ושם האל יתקדש עליו ואני עליתי לחלק ע"ז להכעיס את בוראי אמר לו אליהו לך עמהם כשם ששמו של הקב"ה מתקדש ע"י זה שעמי כך יתקדש על ידך אמר לו וכך אתה יועצני איני זז ממקומי עד שתמסרני בידיך

הה"ד ויקחו את הפר אשר נתן להם אליהו. וקשה עליך לקבל דבר זה כי מה צורך בנס זה ואם הוא נס גדול למה לא פרסמו הכתוב כמעשה אתון [של] בלעם:

ב **תשובה** כבר קדמך הרד"ק ז"ל וכתב ויש בדברי אגדה דברים רחוקים מן השכל כי כשבחרו את הפר האחד ובאו לקחת אותו לא יוכלו לזוז אותו ממקומו עד שאמר לו אליהו לך עמהם אמר לו הפר כו' כדאיתא לעיל. וטובה היתה לרב ז"ל השתיקה ולא יזכר דברי האגדה כיון שלא ידע ליישב אותה כי מה שכתב רחוק הוא מן הפשט ודברי רבותינו ז"ל קרובים אל השכל והאמת ולכן אני ערב לתרץ כי ערבים עלי דברי דודים יותר מיינה של תורה אחר שאבאר כי לפי פשוטו אינו מתיישב כלל כי אם תרצה לפרש אשר נתן להם אליהו כפי מה שנתן להם הבחירה הכי ה"ל למימר ויקחו את הפר אשר בחרו. ואם בא לומר אשר נתן להם אחאב עפ"י מאמר אליהו מה צורך לזה ועוד כי עיקר הכוונה חסר מן הספר. ואם בא לומר שחלקו כבוד לאליהו ואמרו מה שתרצה תתן לנו ואליהו נתן להם אחד מהם וזהו אשר נתן להם אליהו ח"כ תקשה כי הכוונה אשר בשבילה אמר להם אליהו בחרו לכם הפר האחד נתבטלה אם כן הדרא קושיין לדוכתא מאי אשר נתן להם אליהו. ולכך צריכין אנו לדברי האגדה אחר הקדמתי לך כי כבר ידוע כי כל האדם וכל בעל חי וכל אילן וכל עשב יש לו כח ושר למעלה וכן אמרו על פסוק אם תשים משטרו בארץ. הילכך שרו וכחו של פר נזדמן לאליהו ואמר לו בשלמא שני השעירים שהיו שוין בקומה שוין בדמים שוין במראה הגורל מטיל שלום ביניהם גורל א' לה' וגורל א' לעזאזל. אבל שני פרים השוין בבטן ובאבוס למה תתן להם הבחירה שזה ילך לעבודת בוראו וזה להכעיס את בוראו והם דברי שרו של פר או כחו וזה אינו דרך נס כלל ולא הוצרך הכתוב לפרש דבר זה לפי שלא היה דרך נס וכיוצא בזה יש לרז"ל הרבה אמר שרו של ים למשה. ואמר לו אליהו לשרו של פר אעפ"י שבשעירים היה שם גורל הכא מתקדש השם על ידך שאם היה ע"י הגורל היו אומרים הגורל גרם אבל עכשיו שהוא ע"י בחירתם לא ישאר שום פקפוק וכשם שמתקדש שם שמים ע"י זה שהוא אצלי כך יתקדש ש"ש על ידך שלא ירד עליו האש ואפ"ה לא נתיישבה דעתו עד שימסרוהו בידים וכן עשה. ואע"ג דאין השר משתדל על פרים הנשחטים לע"ז שאני הכא שע"י מעשה זה יתקדש ש"ש וכל אחד רוצה שיתקדש על ידו ומה שיאמת לך פי' זה וכי הפר היה יודע שיתקדש ש"ש עד שאמר לו וש"ש מתקדש על ידך אלא ודאי על כח הפר ושרו אומר שהוא יודע אמתת הדבר שעתיד להתקדש ש"ש על ידו והשתא אתי קרא כפשטיה. ועל דרך זה תוכל לתרץ כמה מאמרים בדברי רז"ל ואפי' בכתובים כגון וכל עצי השדה ימחאו כף. אז יריננו עצי היער וכיוצא בהם וכי פה ולשון יש לעצים אלא במה שכתבתי

למעלה מתיישב. ובזה מתיישב שהעומדים שם לא הרגישו ולא ידעו בדברי הפר אלא אליהו לבדו שאם היו רואים שהפר מדבר אל אליהו שמא לא היו צריכין לנסיון אחר. ולא ראו אלא שהפר אחר שמסרו אליהו בידים הלך ברצון כמישהולך לעשות מצות בוראו. והנלע"ד כתבתי:

תשובה תתרסז

א **שאלת** ממני ידידי אודיעך דעתי על ענין בעלת אוב שהעלתה את שמואל הנביא אעפ"י שאמרו בתלמוד תוך שנים עשר חדש היה מ"מ קשיא לך איך יש כח ביד בעלת אוב להעלות נפש הצדיק בתוך הגוף ולהורידה ממחיצתה אפילו בתוך י"ב חדש והלא מחיצתה למעלה ממחיצת המלאכים איך שיהא קשה עלי לקבל דבר זה עד שתאיר עיני:

ב **תשובה** כל ימי הייתי מצטער על דבר זה אעפ"י ששמעתי שזה היה עונש לשמואל על שלא העביר הוא את האובות מן הארץ עד שבא שאול המלך והעבירם והיתה לו מדה כנגד מדה ח"ו להאמין דבר זה על שמואל דכתיב ביה קרא משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו שיהא לו עונש כזה. ולכן לא נתיישבה דעתי אלא במה שאכתוב לך אחר שאקדים לך שתי הקדמות בקוצר. אחת שכח הבעל אוב הוא להכניס כח מכחות הטומאה בגוף המת והוא מספר לו עתידות שהם קרובות אשר שומעין מהכרוז ומה שיאמת לך הקדמה זו הוא מה שאמרו שהמת מדבר מבין שחיו וכבר ידעת כי בית השחי ובית הערוה הם משכן לכחות הטומאה ולפיכך אין קולו אלא ממקומו ועל כן הוא קול נמוך כיון שאין יוצא דרך הגרון והפה. ועוד ראיה שעולה דרך מרגלותיו דרך קלון וטומאה שלא כסדר הבריאה והיצירה הקדושה ועל כן כל העולים על ידי האוב עולים ורגליהם למעלה. עוד הקדמה שנית כי גוף ואיברי הנביא או הצדיק או השלם הם כסא לקדושה עליונה ואפילו אחר מיתתן הגוף ההוא יש בו קדושה רבה וכל כחות הטומאה תאבים ליכנס אבל הנשמה הטהורה פוקדת אותה כל השנה כולה ועולה ויורדת עד שכלה הגוף ושוב עולה ואינה יורדת:

ג **ועתה** יתבאר לך היטב שאלתך כי כאשר שאל שאול לבעלת אוב להעלות את שמואל והיא עשתה פעולותיה וקסמיה וקטרתיה והשבעותיה להכניס בנופו של שמואל הנביא כח מכחות הטומאה כפי הכח והסגולה שיש בפעולה ההיא וראה הקב"ה שהיה מזומן הכח ההוא להכנס בגוף הטהור והנקי לטמאו רמז לנשמתו של שמואל הנביא שתכנס לגוף כאשר בתחלה לא בכח הבעלת אוב ח"ו אלא במצות הקב"ה כי אמר מוטב שתטרח ותתרגז נשמת הצדיק ממה שיכנס במשכן הטהרה דבר טמא וזהו שאמרה אלהים ראיתי

עולים מן הארץ כי הכירה שאין זה כשאר הפעמים אלא אלהים שהוא דבר קדושה ולא כדרך שאר העולים שעולים דרך הרגלים אלא כדרך העולים וראשם זקוף למעלה דרך מעלה וכבוד ובזה הכירה כי שאול היה השואל כי חשבה לכבודו לא עלה אלא שמואל בעצמו לא רוח אחרת. וזהו שאמר לו שמואל לשאול למה הרגזתני להעלות אותי נמצאת למד כי לא היה בכח בעלת אוב להעלות את שמואל ולהרגיזו ממנוחתו אלא במצות הבורא לתקנת גופו ולטהרתו לא ח"ו מפני עונש ואפילו זה לא היה אפשר אלא בתוך י"ב חדש שעדיין הנשמה יש לה קצת יחוס ושייכות עם הגוף אבל לאחר י"ב חדש לא אפשר שכבר נכנסה למחיצתה ועוד שכבר הגוף כלה. ודברים של טעם הם ומיישבים את הלב בנויים על הקדמות אמיתיות ואל ילוזו מעיניך. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרסח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי למה אין כותבין הנקודה בספר תורה כיון שהכל נתן למרע"ה בסיני וגם הטעמים היו ראוים שיכתבו אותם כדי שיקרא הקורא קריאה ישרה בלי שבוש שהרי גם הטעמים מבארים טעם הכתובים לפעמים:

ב **תשובה** שאלתך זו תלויה במה ששאלו המלאכים להקב"ה כשעלה מרע"ה לקבל את התורה. אמרו מלאכי השרת מה לילוד אשה בינינו אמר להם הקב"ה לקבל תורה בא אמרו לו תנה לנו והיינו דכתיב אשר תנה הודך על השמים [וכו']. אמר להם משה תורה מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף וכו' רציחה יש ביניכם וניאוף יש ביניכם תורה למה לכם והודו ואמרו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ. ויש להקשות וכי המלאכים לא היו יודעים התשובה זו אלא מאי אית לך למימר שהם היו קורין בתורה קריאה אחרת רוחנית בלא פיסוק תיבות על דרך שמותיו של הקב"ה וכן ארז"ל כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה והודיעם הקב"ה שיש לתורה קריאה אחרת גשמות על דרך פיסוק תיבות בענייני בני אדם בטומאה וטהרה ואיסור והיתר ופטור וחייב וכן כל שאר דיניה. ואחר שידעת זה תבין שאלתך כי צוה האל יתעלה שיכתבו את התורה בלא נקודות וטעמים כאשר היתה באמנה אתו יתברך כדי שיהיו בה שתי קריאות רוחנית וגשמית כדי שמי שיכול להשיג ישיג. וכן אמרו יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ. ומסר הנקודות והטעמים כשאר תורה שבעל פה שהיא פירוש לתורה שבכתב כן הנקודות והטעמים הם פירוש לתורה שבכתב. והדבר ידוע כי האותיות בלא נקודות וטעמים יש בהם משמעיות הרבה וצירופים שונים וקריאות הפכיות ולנו לא ניתנו הנקודות והטעמים ליכתב בס"ת ויכתבו בחומשים משום עת לעשות לה' כדי שלא

תשתכח תורת הקריאה כשאר תורה שבעל פה. ובמה שכתבתי לך תוכל לתרץ כמה ספיקות אחרות כגון מה ששאלו הראשונים למה לא נכתב תורה שבעל פה או למה נכתבו קצת ספורים שנראה לכאורה שאין בהם צורך וכמה גופי תורה נרמזו ברמז כל שהוא אלא שיש לך להאמין שאין לך (אלא) אפי' תיבה קטנה שאין בה סודות עמוקות וצירופים שלא נשיגם אנחנו ואין לך בתורה. אפי' אות אחת ללא צורך ולא לתפארת הקריאה ולא בפה רפה כלשון ישמעאל כאשר חשבו רבים ושים תמיד כלל זה נגד עיניך ותצליח ואני ערב. והנראה לע"ד כתבתי:

ג **מה** שמצאתי כתוב בגליון וז"ל מצאתי לאחד מן הראשונים ולא ידעתי שמו דע כי מפני שהנקוד הוא צורה ונשמה לאותיות לפיכך לא נעשה הס"ת נקוד לפי שהוא כולל כל הפנים וכל הדרכים העמוקים וכולם נדרשים בכל אות ואות פנים לפנים מפנים ותעלומות לפנים מתעלומות ואין לך גבול ידוע אצלנו ואמרו תהום אומר לא בי היא ואם ננקד הס"ת היה לו גבול ושיעור כדמיון החומר שהגיעה לו צורה ידועה ולא היה אפשר לו להיות נדרש כי אם לפי הניקוד המסויים באותה תיבה אבל מפני שס"ת בלול ומובלל בכל מיני שלימות ובכל מלה ומלה נתלים בה תלי תלים לא נעשה מנוקדים כדי שיהיה נדרש בכל מיני שלימות ולפיכך אמרו אל תקרי כך אלא כך ואלו היה מסויים לא נוכל לומר כך והנה חכמים ז"ל נתעוררו בכמה מקומות לזה על צד הדרש המעולה ויתד תהיה לך על אזנך אל תיקרי אזנך אלא אזניך מלמד שכשישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו ובמקום הזה העירו אותנו על סוד טעם היות הס"ת בלתי נקוד ונתנו לפתאים במדרש פסוק זה לחם סובין ולחכמים נתנו בזה לחם אבירים והכל מתוך פשטיה דקרא וכל התורה נוהגת על דרך זה ולפיכך אחז"ל שבעים פנים לתורה והבן. עכ"ל:

תשובה תתרסט

א **שאלת** ממני ידיד נפשי על זמן התחייה לפי שקבלת מאבותיך שהוא סמוך לאלף השביעי עם הכנסת שבת העולם שכלו מנוחה וק"ל א"כ הצדיקים וחסידי עליון אשר מתו על קדושת שמו בגלות לא יראו בטובתן של ישראל ולא ישמחו בשמחתן:

ב **תשובה** כל ימי הייתי מצטער על דבר זה עד שראיתי דברי הריטב"א ז"ל בשם רבותיו נ"נ דאיכא תרי תחיות אחת פרטית לצדיקים שמתו בגלות והיא סמוכה לביאת המשיח ויזכו לכל ימות המשיח בגוף ונפש ויראו בטובתן של ישראל ובבנין הבית וישמחו בשמחת חלף עבודתם וכו' וא' כללית והיא סמוכה להכנסת שבת כאשר קבלתי והוא נקרא עולם התחייה ועליה נאמר ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו וכו':

ג **שוב** ראיתי שזה מוסכם דשתי תחיות יש ועל התחייה הראשונה נאמר בנבואת זכריה בן ברכיהו עוד ישבו זקנים וזקנות בשערי ירושלים וילפינן בג"ש דכתיב הכא וילכו על משענותם ובאלישע שהחיה את המת כתיב משענת וילפינן משענת ממשענת מה התם תחיית המתים אף הכא תחיית המתים. והכי איתא בפסח שני ומייתי לה בתוספות סוף מכות ולמדו מכאן שנבואה זו היא לעתיד אחר הגאולה ומדקאמר קרא עוד ישבו זקנים וזקנות וכו' מרוב ימים משמע שעל התחייה הראשונה הוא מדבר דאלו על האחרונה אין שם לא זקנה ולא רוב ימים כי מיד יכנס השבת שהוא מנוחה לחי העולמים ועולם שכולו שבת וזכור תמיד ענין זה כי היא נחמה גדולה לסובלי צרות הגלות ועול השעבוד כי עדיין תראה עיניהם ציון נוה שאנן וארמון על משפטו ועבודת הקדש על מתכונתה במהרה בימינו אמן. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרע

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שנהגו ברוב גלילות ישראל בג' שבתות הסמוכות לט"ב לומר קרוב"ץ זכר לחורבן וחוברו בזה כמה מאורות וקדישין וברכו ונשמת כל חי וכולם ע"ד קינה וזכר לחורבן ויש בהם מחבורי ה"ר יהודה הלוי ור' שלמה בן גבירל ז"ל וזולתם אם יפה הם עושים ואי מבטלינן להו:

ב **תשובה** יישר חיליה למאן דיבטל דבר כזה. ושבח לאל כבר נתבטל מנהג זה במצרים וגם המס"תערב לא נהגו כזה וכמה הרחיקו רז"ל צעקה ובכיה בשבת וכ"ש לומר דברי קינות ולהזכיר החורבן כדי לעורר הבכיה והלא אפי' בזמנינו דוחין אותו כשחל בשבת וכ"ש קודם זמנינו ואפי' דברים שבצנעא אינו נוהג בט"ב שחל להיות בשבת לדעת רוב הפוסקים כ"ש בשבתות של קודם ט"ב וכ"ש לומר קינות שהם דברים של פרהסיא ואל תקשה על מחבריהם כי שמא לא היו בעלי הוראה אלא משוררים כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המצות על מחבר האזהרות שהוא ר' שלמה בן גבירל ז"ל. והלא לענין אכילת בשר אמרו שאם חל בשבת מעלה על שלחנו אפי' כסעודת שלמה. סוף סוף אין ראוי להראות שום דאגה ולא עצבון בשבת אלא הכל שמחה ומי שיוכל לבטל מנהג זה יפה הוא עושה ובלבד שלא ע"י מחלוקת שאין לך דבר עומד לפני המחלוקת ולא נחוש למנהג כיון שהוא באיסור שכן כתב הריטב"א ז"ל וז"ל אבל המנהג להקל לעולם אין חוששין לו ואפילו היה עפ"י גדולים שבעולם כל שנראה בו צד איסור לחכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם שאין לנו אלא השופט שיהיה בימינו עכ"ל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרעא

א **שאלת** ממני ידיד נפשי החכם הנחמד כ"ה יעקב תבון יצ"ו אם יכולה אשה לטעון נחת רוח עשיתי לבעלי במשכון שמשכן הבעל כמו שיכולה לטעון במכר ודעת צעיר תלמידך נוטה לחלק בין משכון למכר דאתתא גמרה ומקנה המשכון אחר שאינו בהחלט כמו מכר וזה מסברא ולא מצאתי סמך ברור בזה. יאיר עינינו בהן או בלאו ושכרו כפול מן השמים המשתחוה וכו':

ב **תשובה** לא ידעתי לזה החלוק טעם שהרי אם לא יהיה לו מה לפרוע בא לב"ד ומוכרין את המשכון או מחליטין אותו לו ומה לי מכר ומה לי משכון והא קיי"ל ב"ח קונה משכון וא"כ לא גמרה ומקנה והדבר ברור אצלי שיכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי ופשיטא דטורפת את משכון וכי היכי דהמכר בטל מיד כאשר כתבו הפוסקים כן המשכנתא בטלה מיד ואפילו משכנתא בנכייתא דבמשלם שנייא נפקא בלא כסף ונמצא שאין הקרקע נחלטת אפ"ה אני אומר שיכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דעדיף משכון ממכירה דכיון דמכירה בהחלט היא הוה אמינא לא תוכל לומר נחת רוח עשיתי לבעלי שאין אדם שמוכרין את שלו לפניו והוא שותק אלא ודאי נתרצית כיון שקנו מידה ואפ"ה אמרינן דיכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי וכ"ש במשכנתא שאין מחליטין הדבר שיכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי דודאי לא נתרצית ולפי דעתי לרוב פשיטותו לא הזכירוהו וקושטא דמלתא שאין הדבר תלוי בהחלט המכירה דא"כ בא ונאמר שאם מכר בע"מ שאם יהיו לו דמים יחזיר לו מקחו לא תוכל לומר נחת רוח עשיתי לבעלי אלא עיקר הטעם כל היכא דאיכא נחת רוח לבעל ומה לי משכון ומה לי מכר אדרבא יותר נחת רוח יש לבעל במשכון יותר ממכר ומדאיבעי לך במשכון ולא בשכירות משמע דפשיטא לך בשכירות דשכירות מכירה ליומי היא ומציא למימר נחת רוח עשיתי ומתבטל השכירות והא הכא דאין נחלט ואפ"ה יכולה לומר נחת רוח עשיתי אף במשכון נמי לא שנא שהרי המשכון קנוי לו כל זמן שהוא בידו ואין סברא לומר שגם בשכירות לא תוכל לומר נחת רוח עשיתי דא"כ עדיף כח השכירות מכח המכירה וכיוצא בזה לא שמענו ומזה הטעם ג"כ יש לפשוט בעייתך דא"כ יפה כח המשכון מכח המכירה שתטרוף מן הלקוחות ולא תטרוף מן המשכנתא וזה אינו מתקבל כלל אלא כללא כיילא (אלא) לכל מקום דאיכא טעמא [דנח"ר] דמציא לומר נחת רוח עשיתי לבעלי והענין בטל מיד לא שנא מכר או שכירות או משכנתא ולא הוציאו מן הכלל אלא א"כ קבלה עליה אחריות דכולי האי לא עבדא משום נחת רוח. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרעב

א **שאלת** ממני הסופר הנבון כ"ה מנחם יצ"ו על ס"ת שאכלו עכברים מלת בראשית אם מותר לעשות לו טלאי מבחוץ מגויל ולדבקו יפה ולכתוב עליו מלת בראשית:

ב **תשובה** כבר ידעת כי הרא"ש ז"ל שאל מלפני רבינו מאיר מרוטנבורק הא דאמרינן בתוך שלש לא יתפור אם יכול לדבקו בדבק כיון דטעמא משום דמגניא מדפלגינן בין אפיצן ללא אפיצן היה נראה דשרי כי אם יתן על הקרע קלף מבחוץ ויחברם בדבק אינו ניכר והשיב איני אומר לדבק טוב הוא דחיישינן שמא ע"י שקורין בס"ת וגוללין ומהדקין יש לחוש שמא הדבק יקרע אותו ותו מדמסיק עלה הנ"מ בגידין אבל בגרדין לא ולא משכח תלמודא תקנתא אחרינא אין לשנות אלא כמו שאמרו חכמים ע"כ. ואם כן לפי סברא זו כ"ש בנ"ד דליכא תקנתא אלא בהסרת היריעה דהשתא ומה אם בזמן שאינו כותב על הדבק ולא על העור הדבוק אלא שמחבר את הקריעה ע"י טלאי מבחוץ והכתיבה הראשונה במקומה עומדת אמרת לא כ"ש בזו וגם הטעמים שכתב הר"י ז"ל שייך בנ"ד. ומ"מ דעת הרא"ש ז"ל היה להקל שכתב ומצאתי במסכת סופרים הלכה למשה מסיני ס"ת שנקרע טולה עליה מטלית מבחוץ משם היה נראה קצת שמותר דמסתמא מיירי כשהגיע הקרע עד מקום שאסרו לתופרו וקאמר שע"י טלאי של מטלית שמחבר את הקרעים יפה ואינו ניכר מותר ולמעלה מזו הבבא קתני אין דובקין בדבק ולא כותבין ע"ג מטלית וכו' ר"ש בן אלעזר אומר משום ר"מ שדובקין בדבק וכותבין ע"ג מטלית משמע שנחלקו בדבר שקודם הכתיבה אבל ס"ת שנקרע מותר לדבק הקרעים יחד כיון שאין צריך לכתוב על הדבק עכ"ל. ונ"ל דהלכה כר"ש בן אלעזר מדגרסינן בירושלמי בפ"ק דמגלה הל"מ שיהיו כותבין בעורות בדיו מסורגל וכותבין בשער וטולין המטלית ודובקין בדבק ותופרין בגידין וצריך שיהיה כותב על הגויל במקום שער ועל הקלף במקום נחושתו ואם שינה פסול וכתב הריא"ף ז"ל זה הירושלמי בהלכות ס"ת משמע דהלכתא הוא ותו דהא תני ליה בהדי הלכתא פסיקתא ולפי דעת הרא"ש מיירי קודם הכתיבה וא"כ קשה האיך יכתוב על הטלאי ובשלמא אם הטלאי הוא של עור ניחא אבל אם הוא טלאי של בגד קשה איך יכתוב על הבגד וי"ל שאין כותב על הבגד אלא שע"י טלאי הבגד מחבר הקרע וכותב עליו ואעפ"י שעובר הכתיבה על הקרע משמע דכשר לפי זה וא"כ בנ"ד נמי כשר אעפ"י שעוברת הכתיבה ע"ג הדבק אלא שראיתי לריב"ש ז"ל בתשובה סימן ל"א כתב דלא קיי"ל כר"ש בשם ר' מאיר דיחידאה הוא וכתב דההיא דמס' סופרים שהביאו הירושלמי בתפלין הוא שמצריך לדבק הפרשיות של יד בדבק או בקלף שכורך עליהם ואם לא נהגו [כן] (לפסול) ע"כ. ומאותה תשובה

נראה שדעתו להחמיר בדבק כדעת רבינו מאיר. ומיהו לא נהירא לי לפרש הירושלמי לענין תפלין מכמה טעמים חדא שהרי הריא"ף ז"ל כתבה בהלכות ס"ת ולא בהלכות תפלין משמע דלענין ס"ת (נמי) היא שנויה. ותו דהא קתני בה ושיהיה כותב על הגויל במקום שער ותפלין אין נכתבין אלא על הקלף. ותו דקתני בה מסורגל דהיינו משורטט ותפלין אינן צריכין שרטוט וכי היכי דכל הני איירי לענין ס"ת ה"ה לענין טולין ודובקין בדבק איירי לענין ס"ת. ותו קשה צריך ריב"ש לפרש הברייתא בדבר שלא נהגו בו עכשיו וכן פירשה בנימוקי יוסף כמו שפירשתי וז"ל וטולין במטלית כלומר אם נקרע הגויל או הקלף עושין לו טלאי מבחוץ של בגד ע"כ וכן נראה מהירושלמי של מעלה ולמטה איירי בס"ת דגרסינן לעיל מינה ר' חייא בשם רבי יוחנן הלכה זה שהוא תופר צריך שיהא משייר מלמעלן ומלמטן כדי שלא יקרע ומחו לה אמוחא אם הלכה למה יקרע ואם לא יקרע למה הלכה הלכה למשה מסיני שיהיו כותבין בעורות וכו' צריך ליתן ריוח בספר מלמעלן שתי אצבעות ומלמטה ג' רבי אומר כו' וכיון דלמעלה ולמטה איירי בס"ת אמציעתא נמי איירי בס"ת וכיון דאתיא ר"ש בן אלעזר משמע דהלכתא כותיה ומה שלא כתב הרמב"ם ז"ל דין הדבק אפשר דמשום דאינו מפורש בתלמוד שלנו לא כתבו וכיון שהריא"ף ז"ל כתב זה הירושלמי משמע דהלכתא הוא ואע"ג דמתוך לשון הרא"ש ז"ל נראה שאם כתב על הדבק פסול שכתב וז"ל משמע שנחלקו בדבק שקודם הכתיבה אבל ס"ת שנקרע מותר לדבק הקרעים יחד כיון שאין צריך לכתוב על הדבק ע"כ מ"מ מסתברא לי כיון שחבר העורות ממש באופן שהדיו עובר על הקרע כשר מידי דהוה אעור העוף שעשוי נקבים נקבים ומותר לכתוב עליו שכל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב הא למדת שכל מקום שמותר לתפור דהיינו שתים בס' ישן וג' בחדש מותר לדבק לפי שטה זו וא"כ נ"ד הוי פלוגתא וכיון שנתקן הס"ת נתקן והרי הוא בחזקת כשרות:

ג **עוד** אני אומר דבנ"ד אפילו רבינו מאיר מודה דלא שייך טעמא דקריעה דבשלמא כשיקרע לתוך השטות איכא למיחש שמא יסתבך הדבק ויוסיף בקרע אבל הכא שאכלוהו העכברים ליכא למיחש להכא דאפילו אם יסתבך הדבק יוסיף הטלאי אבל לא יוסיף בקרע ויחזור לתקנו. ותו דעקר הטעם שלא יתפור הוא משום דאין זה הדר וכיון שאינו הדר לגבי תפירה אינו הדר לגבי דבק לפי שטת האוסרים אבל בנ"ד שהוא טלאי קטן כפי מלת בראשית קרינן ביה שפיר זה אלי ואנוהו. ותו שכל המלה של בראשית היא כתובה בטלאי ואין ממנה כלום על הדבק:

ד **כללא** דמלתא שדעתי נוטה להתיר הדבק במקום שהתפירה מותרת וכ"ש בנ"ד וכ"ש שכבר נתקן ולמה נפסל הס"ת:

ה **ולענין** אשר שאלת אם תולין את השם ואם הוא כולל אפילו שאר השמות שאינם נמחקים איכא פלוגתא ורוב הפוסקים הסכימו דתולין את השם כולו ולא מקצתו כר' שמעון שזורי שאמר כל השם תולין מקצתו אין תולין ואתמר עלה א"ר חננאל אמר רב הלכה תולין את השם אמר רבן בר חיננא אמר עולא אמר ר' חנינא הלכה כר"ש שזורי ולא עוד אלא כל מקום ששנה ר' שמעון שזורי הלכה כמותו וכן פסקו הריא"ף והרמב"ם ז"ל והשם האמור הוא שם בן ד' אותיות והכי משמע בירושלמי פ"ק דמגלה טעה והשמיט את השם אית תנא תני תולה את השם אית תנא תני מוחק את החול כותב את השם ותולה את החול ר' זעירא בשם ר' חננאל בשם רב אמר ואם היה כגון אני ה' אלהיכם מותר למה מפני שהם ג' תיבות או מפני שיש בו חול מה נפיק ביניהון אל אלהים ה' אי תימא מפני שהם ג' תיבות הכי הם ג' תיבות אי תימא מפני שיש בו חול הרי אין בו חול ע"כ ואי איתא דשאר השמות בכלל והרי אל אלהים ה' (אי בן) [האיך] יכול לתלותו אפי' למ"ד מפני שהם ג' תיבות אלא ודאי לא נאמר דין זה אלא להאזכרות לבד וכן כתבו המפרשים עלה דבשם בן ד' מיירי וכן לענין היה כותב השם אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו וא"ת היכי משכחת לה הא דתניא היה כותב שנים וג' שמות כאחד הרי זה מפסיק בינייהו ומשיב והא ליכא בכל כ"ד ספרי הקדש ג' שמות ההויה גבי הדדי וי"ל דדרך הסופרים שכותבין כל הדף ומניחין מקום האזכרות חלק ושוב כותבין אותם לשם קדושת השם בכוונה וקדושה ואעפ"י שהוא שלא כסדר כשר היא בס"ת אפילו לכתחלה כדי לתת כבוד וקדושה לשמו הגדול:

ו **גם** למדנו מהירושלמי שדין תליית השמות נוהג בכל ספרי הקדש שהרי [אל] אלהים ה' בתהלים הוא אבל לענין לכתוב האזכרות לשם קדושת השם לא שמענו זולת בס"ת עיין בתשובת הרשב"א ז"ל סימן תשל"ב. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה תתרעג

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במקדש בחלת האור אם היא מקודשת או לא:

ב **תשובה** תנן המקדש בתרומות ומעשרות וכו' ואפילו ישראל מקודשת וכבר ידעת דחלה נקראת תרומה דכתיב חלה תרימו תרומה וא"כ בכלל מתניתין הוי המקדש בחלה ומדלא פריש תנא בתרומה טהורה משמע דבין אם קידש בתרומה טהורה בין בטמאה מקודשת ואע"ג דתרומה טמאה לשריפה קיימא. וטעמא דמלתא דאין תרומה טמאה אסורה בהנאה שהרי ראויה היא לכהן להסיקה תחת תבשילו וליהנות בה בשעת שריפתה והיינו דתנן אין מדליקין בשמן שרפה בי"ט והוא שמן תרומה שנטמא דקאי

לשריפה וילפינן לה מקרא דכתיב יהיה לך אפי' להסיקה תחת תבשילך וה"ה והוא הטעם לחלה טמאה דמהאי טעמא קיימא לשריפה מפני שהיא טמאה שכולנו טמאי מת אנו. הילכך אם היה כהן המקדש בחלת האור פשיטא דמקודשת שהרי ממונו הוא כמקדש בעצים שהיא מקודשת וכגון דאית בה שוה פרוטה להסקה ואם הוא ישראל המקדש בחלת האור למאן דפסק דטובת הנאה ממון הרי היא מקודשת דאית ליה בה טובת הנאה לתת אותה לכהן זה להסיקה תחת תבשילו שנמצא נהנה מן התרומה (והיא אסורה לזרים אפילו בזמן שהיא טמאה) ולמאן דפסק טובת הנאה אינה ממון דאינה מקודשת דלא מידי יהיב לה ואפילו היא כהנת בשעה שקדשה ישראל נפסלה מלאכול בתרומה ולא יהיב לה מידי דחזי לה וראוי להחמיר לחוש לשני הפוסקים ואם קדשה אחר צריכה גט משניהם. כללא דמלתא כל הטעון שריפה או קבורה מפני שהוא מאיסורי הנאה אינה מקודשת דלאו מידי יהיב לה וכל הטעון שריפה מפני שנטמא כגון חלה ותרומה ובכורים המקדש בהם מקודשת. וא"ת הרי קדשים שנטמאו דטעונים שרפה מפני שנטמאו וקיימא לן המקדש בפגול ונותר וטמא אינה מקודשת. הא לא קשיא דבשלמא קדשים איסורי הנאה נינהו שהרי מועלין בהן וזריקת דמן מתירתן וכיון שלא נזרק דמן באיסורייהו קיימי אבל תרומה מותרת היא בהנאה וק"ל. ואם היה ישראל שנפלה ליה חלה מבית אבי אמו כהן ממונו הוי לקדש בו את האשה שהרי יכול למוכרה לכהן אחר להסיקה תחת תבשילו והכי איתא בפ' האיש מקדש עיין שם. והנראה לע"ד כתבתי: (התשובה הזו נשמטה מחלק לשונות הרמב"ם והשגתי אותה כאן)

תשובה תתרעד

א **שאלת** על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ב מהל' חמץ ומצה ומה היא השבתה האמורה בתורה וכו' מה סברתו של הרב אי בדיקה מן התורה או ביטול או תרווייהו בעינן ואיך יתפרש לשון בעל מגיד משנה על זה הלשון של הרב ז"ל. עוד שכתב ז"ל פ"ה ה' מיני דגן אלו אם לשין במי פירות בלבד בלא שום מים לעולם אין באין לידי חימוץ אלא אפילו הניחן כל היום עד שנתפחה בצק אין חייבין עליהם כרת שאין מי פירות מחמיצין אלא מסריחין. וקשיא רישא לסיפא דמרישא משמע דאין באין לידי חימוץ ואפילו נוקשא לא הוי דהא כתב דאין מי פירות מחמיצין אלא מסריחין. וסיפא משמע דאין חייבין עליהם כרת אבל חמץ נוקשא הוי. עוד כתב בפ' הנזכר וביום הראשון אסור ללוש ולקטף אלא במים לבד לא משום חמץ אלא כדי שיהיה לחם עוני. והרי הוא ז"ל כתב שמי פירות אין מחמיצין כלל והיכי תיסק אדעתך לומר שאיסורו משום חמץ עד שהוצרך לומר [לא]

משום חמץ. עוד כתב בפ"ו מצה שלשה במי פירות יצאו בה ידי חובתו בפסח אבל אין לשין אותה ביין או שמן או דבש או חלב משום לחם עוני כמו שביארנו ואם לש ואכל לא יצא ידי חובתו וקשה כיון דמי פירות כולם אין מחמיצין האיך יצא ידי חובתו בפסח והא קיי"ל דבר הבא לידי חימוץ אדם יוצא בו משום מצה ודבר שאינו בא לידי חימוץ אין אדם יוצא בה משום מצה:

ב **תשובה** כבר ידעת כי השבתת החמץ רבו בו הדעות יש מי שסובר דאין מן התורה אלא בדיקת חמץ לבד והכי משמע פשטא דסוגיא דפסחים ויש מי שסובר דאין מן התורה אלא ביטולו לבד מדאפקיה רחמנא בלשון תשביתו ולא כתיב תבערו או תשרפו. אבל השטה הנכונה שהסכימו עליה האחרונים ז"ל היא שיש בדיקה וביעור מן התורה ויש ביטול מן התורה ויש בדיקה מדרבנן ויש ביטול מדרבנן. כיצד בדק וביער בהכי סגי מן התורה אפילו לחמץ בלתי ידוע דסומכין על החזקות אבל צריך לבטל מדרבנן כדאמר רב הבודק צריך שיבטל וטעמו שמא ימצא גלוסקא יפיפיה. ויש ביטול מן התורה וסגי בהכי מן התורה אפילו לחמץ הידוע אלא שחששו חכמים שמא לא יוציאנו מדעתו לגמרי ולפיכך הצריכו רבנן בדיקה עם הביטול וכנ"ל שהיא שטת רש"י ז"ל. וקש"ל דאע"ג דסומכין על החזקות הנ"מ בשאר איסורין דעלמא אבל בחמץ בפסח דאיסור כרת ואסור במשהו ורגילי ביה כולי שתא בכי האי לא סמכא התורה על החזקות. ותו כיון דרגיל בו כולי שתא מכניסין אותו בכל מקום ולאו אדעתייהו ואיתרע לה חזקה. ותו דאי ביטול של אחר הבדיקה הוי דרבנן הוי ליה לרב יהודה הכי למימר אעפ"י שבדק צריך לבטל ומדקאמר הבודק צריך לבטל משמע הבודק מן התורה צריך לבטל גם מן התורה. ותו דאי מדרבנן ה"ל לפרושי מדרבנן צריך לבטל. ותו דאמרינן בגמרא מ"ט שמא ימצא גלוסקא וכו' והוצרך רש"י ז"ל לדחוק ויעבור עליה מכאן ולהבא אבל פשטא דמלתא משמע דעבר עליה לשעבר ואי בדיקה סגי מן התורה לא עבר כלל לא בבל יראה ולא בבל ימצא. ואי בביטול לחודיה סגי קשה דהיכי לא חששא התורה שמא לא יוציאנו מרשותו לגמרי והא אמרינן בכל דוכתא התורה ירדה לסוף דעתו של אדם. ותו אי ביטול לחודיה סגי נמצא משקר בברכתו שהוא ביטול ומברך על ביעור חמץ והוה להו לקבוע נוסח אחד למבער ונוסח אחד למבטל וכן מצינו במי שמל את בנו מברך בלמ"ד ומי שמל את בן חבירו בעל. מתוך אלו הדוחקים ועוד דקדוקים בסוגיית הגמ' הוצרך הרב לפרש שטה רביעית דתרוייהו בעי' מן התורה והיינו לשון תשביתו דיבטלו אותו לגמרי כל חד וחד כדחזי ליה חמץ הידוע בבדיקה וביעור שזו היא עיקר השבתתו ושאינו ידוע בביטול בעלמא סגי דודאי כיון דלא ידע ליה גמר ומוציאו לגמרי מדעתו והשתא הוי מימרא

דרב יהודה וטעמא דאיתמר עלה כפשטה. ומ"ש בעל מ"מ לא לפרש דברי הרב כתב כן אלא אזיל לשיטת רבותיו וסברת נפשיה כתב. וגדולה מזו בדברי הר"ן ז"ל שהוא מפרש ההלכות ומפרש הסוגיא לפי סברתו ואינו חושש לסברת הריא"ף ז"ל ואינו מפרש דבר אלא רק בסתם ואחד מהם גבי אין משלחין אגרות ביד עכו"ם בשבת. וכדי להפיס דעתך אפרש לך לשון מגיד משנה שיסכים עם סברת הרב ז"ל דמ"ש בביטול בעלמא סגי ליה היינו לחמץ שאינו ידוע דסד"א דלא סגי לבטל גלוסקא יפה דדעתו עילוה אע"ג דלא ידע לה קמ"ל דסגי בביטול בעלמא. ותו דלא עבר עלה בבל יראה ובל ימצא. ומ"ש בדיקת חמץ מדרבנן הוא לחפש אחריו כמו שכתב הרב בסמוך והראשון עיקר. ועל מה שכתב הרב ז"ל ה' מיני דגן אלו אין חייבין עליהם כרת וכו' דבר זה נשאל מלפני הרשב"א ז"ל ואמר שחזר בו בתוך כדי דבור והעיקר הוא שאין מי פירות מחמיצין כלל אלא מסריחין. ומה שאמר (ר"ל) אין חייבין על חמוצן כרת לישנא בעלמא [הוא] וזה תורף דבריו ז"ל בתשובה ולפי דרך זה נ"ל שגם הרב ז"ל לישנא בעלמא נקט כלישנא דר"ל. ואני קשה עלי שיחזור בו תוך כדי דבור ולא ידקדק בלשונו לפיכך יש לתרץ דלדיוקא דידיה איצטריך דטעמא דלא נתן בו מים כל עיקר אבל נתן בו מים אפילו כל שהו אתי לידי חימוץ גמור וחייבין עליה כרת היכא שלא שמרן מחימוץ כשאר עיסות דה"א כיון דרובן מי פירות ניזיל בתר רובא ונהי דחמץ נוקשא הוי חמץ גמור לא הוי קמ"ל מדיוקא דחמץ גמור הוי וחייבין עליו כרת. ומ"ש ג"כ בפרק ה' אסור ללוש ולקטף אלא במים לבד לא משום חמץ כו' הכ"פ אבל אם לש במים ומי פירות או שלש בזה ומקטף בזה אסור לא מפני שהן חמץ שממהרין להחמיץ ואי אפשר לשומרן כדעת קצת. שאני סובר שאין בהם חמץ יותר משאר עיסות דאפשר לשמרן מחמץ אלא כדי שיהיה לחם עוני. והוי יודע דהא דקאמר ביום הראשון אהור ללוש ולקטף אלא במים בלבד אהנך דלעיל קאי דהיינו דבש וחביריו אבל שאר מי פירות כגון מי תותים מי רמונים מותר ללוש אפילו ביו"ט ראשון דאין זו מצה עשירה אלא לחם ויוצא בה ידי חובתו בפסח וכן כתב בהדיא לקמן בפ"ב. ובמה שכתבתי יתורץ ג"כ מ"ש בפ' ששי מצה שלשה במי פירות וכו' לאו במי פירות לחודייהו קאמר אלא אפרקין דלעיל קאי דקאמר וכן מותר ללוש את העיסה במים ושמן ופי' הוא בשניהם יחד וכן במים ודבש וכן במים וחלב והכא נמי ה"ק מצה שלשה עם מים ומי פירות יצא בה ידי חובתו בפסח דשפיר בא לידי חימוץ אבל ביו"ט ראשון אסור משום דבעינן לחם עוני ולא יצא ידי חובתו בפסח. ודברים ברורים הם לא היה כדאי לשאול עליהם. והנראה לע"ד כתבתי:

ג [תם ונשלם שו"ת הרדב"ז חלק שלישי]

תשובה א תקעא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שנהגו מקצת בני אדם שמתעטפים כעטיפת האבילים ומשליכין שני הציציות לאחוריהם לצד שמאל ונמצא כל הד' ציציות לצד שמאל שתים לפניו ושתים לאחריו אם יש להם על מה שיסמוכו ואם יש בדבר צד איסור משום דמחזי כאבל בשבת:

ב **תשובה** הם סומכין בזה על לשון רבינו סעדיה ז"ל בפרשת בא אל פרעה וז"ל בלשון ערב ובהאלקי אל ציצית אדא תעטף בהא אל אסרא לי פי ייג"ב אין תקע דאטרפא עלי אל גב"ב אל איסר לא יכון מנהא עלי אל ימין שאי לתקאום יצר הרע בק"ו ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ע"כ. והעתק הלשון הוא זה כשיתעטף הישראל בטלית צריך שישליך ד' הכנפות על צד השמאלי לא יהיה מהם כלום על צד הימין לתקן את יצר הרע דכתיב ולא. תתורו וכו':

ג **ולענין** מה שאמרת דמחזי כאבל בזמן שמתעטף כן בשבת ודאי אם הוא עוטה על שפם ודאי הכי הוא דמחזי כאבל אבל אם מתעטף למטה מגרונו שפיר דמי. אתזה כתבתי לקיים מנהגם אבל אין אני רואה לסמוך על זה הלשון מכמה טעמים חדא שהרי היצר מתקן שפיר בין שיהיו הציציות על שמאל או על ימין שהרי הוא שולט בכל גופו ואדרבה צריך שיהיה מעוטר בכל צדדיו במצוה ולא שיהיה הכל לצד אחד. וכן נמצא בסילוק אחד לרבי יוסף טוב עלם שנותן ציצית אחד מלפניו ואחד מלאחריו מימין וכן משמאל עי.כ. וכן כתבו התוספות בסוף ערכין. ותו דאי לא הוה כתיב ידכה ודרשינן יד כהה הוה מניחין תפילין בימין ואע"ג דכתיב על לבבך ואיך יניח כל המצות והציציות לצד שמאל וישאר הימין ריקם בלי מצוה והתפילין והציצית לצד שמאל. ותו דגרסינן במדרש סוף דבר על פסוק כל עצמותי אמר דוד אני משבחך בכל איברי ומקיים בהם המצות. בראשי אני כופפו וכורע בתפלתי. בשערות ראשי אני מקיים לא תקיפו פאת ראשכם ותפילין אני מניח בראשי. בצוארי עטיפת ציצית. בעיני וראיתם אותו. בפי תהלת ה' ידבר פי. בשפתי תבענה שפתי תהלה בזקני ולא תשחית את פאת זקנך. בלשוני ולשוני תהגה צדקתך. בלבי בלבי צפנתי אמרתך. בחזה הציצית אני משים כנגד הלב כל זמן שאני קורא ק"ש שנאמר והיו הדברים האלה על לבבך. מאחרי ומלפני אני משליך שני כנפים של טלית כשאני עומד בתפלה. יד ימנית אני כותב בה ומראה בה טעמי תורה. יד שמאלית אני קושר תפילין של יד ובה אני אוחז הציצית בשעת ק"ש וכו'. הא הכא כי בשעת ק"ש צריך להשים הציציות כנגד לבו ולאוחזן בידו השמאלית וא"כ צריך שיהיו לפניו. ואם על שתי הציציות הוא אומר מה צריך להשים הרי הם על הלב ממש ובשעת

התפלה צריך להפשיל שתים לפניו ושתים לאחריו כדי שיהיו שתי ציציות לפניו ושתים לאחריו. ואם כדברי רבינו סעדיה נהי שהם שתים לפניו ושתים לאחריו מ"מ חזה של צד ימין והגב של ימין אין בהם מצוה ולא מתקיים בהו כל עצמותי תאמרנה כו'. עוד כי בשעת ק"ש צריך שיהיו כל הד' ציציות לפניו לקיים וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' שכל המקיים מצות ציצית כאלו מקבל פני השכינה כתיב הכא וראיתם אותו וכתיב התם את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד והכי איתא בספרי ובירושלמי ובזמן שהד' ציצית לפניו יש רמז לזה שהרי ל"ב חוטין כפולים עולין ס"ד כנגד ס"ד פני המרכבה וכן תרגום יונתן וארבעה פנים לאחד מנין אפיא דארבע ברייין שיתין וארבע אפין וכן תמצא ס"ד תיבות מן דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית עד אני ה' אלהיכם לרמוז כאלו השכינה כנגדווזהו שויתי ה' לנגדי תמיד. עוד אני אומר כי אפילו לפי שטת הרב ז"ל לתקן את יצר הרע צריך שיהיו לפניו שהרי סרסור הלב הם העינים דכתיב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ואם הסרסור לא יראה הציציות איך יכנע הלב. הילכך מכל הני משמע כי בשעת ק"ש מיהת צריך שיהיו כל הציצית לפניו ואע"ג דאמרינן בצוארי עטיפת ציצית נהי דמשמע שצריך עטוף בצואר אבל לא שישליך הד' ציצית לצד שמאל אלא יתעטף ויחזיר שני קצות הטלית על הימין (ואם) [ואז]יהיו שתים בשמאל אחד לפניו ואחד לאחריו וכן לימין. ואני ראיתי שופטי ישראל וחכמיה מתעטפים כן ומקצתם ראיתי משליכין הטלית על ראשם כמנהגנו שאנו מתכסין בטלית ותולין ד' כנפות לד' לצדדין ונמצא מוקף מצות ומניח הציציות כנגד לבו בשעת ק"ש. והרוצה לקיים המדרש יתעטף וישליך השני כנפות אחד מלפניו ואחד מלאחריו מימין וכן משמאל כדברי רבינו יוסף טוב עלם ז"ל. אי נמי יתעטף בצואר בשעת ברכה. עוד אפשר שלא אמר הרב שישליך את קצה הטלית על כתפו ומלאחריו כאשר חשבו הם אלא שיפלו כל הציציות לצד שמאל והכל מלפניו. וזה לשון הטור ומחזיר שני הציציות לפניו ושני הציציות לאחריו כדי שיהיה מסובב במצות. ואיתא נמי במדרש שגבריאל היה מכריז ואומר למי ים סוף של אישטפו את ישראל חוזר ואומר [למים] של אחוריהם הזהרו שעתידין להתעטף מאחוריהם וכתב עלה הרמ"ה ז"ל לפי המדרש הזה צריך להשליך ציציותיו לאחוריו. ונ"ל דא"צ דהא דקאמר במדרש שעתידין ישראל להתעטף בציצית מאחוריהם בשעת העטיפה דבאותה שעה כל הטלית והציציות מאחוריו הם והמבין יבין ע"כ. והנראה לע"ד כתבתי: