שו״ת · אחרונים · רדב״ז

תשובות הרדב"ז חלק ו

רבנו דוד אבן אבי זמרא [הרדב"ז]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

תשובות הרדב"ז חלק ו

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-ו/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

תשובה ב נא 8
תשובה ב נב 9
תשובה ב נג 10
תשובה ב נד 10
תשובה ב נה 11
תשובה ב נו 12
תשובה ב נז 13
תשובה ב נח 14
תשובה ב נט 14
תשובה ב ס 15
תשובה ב סא 16
תשובה ב סב 17
תשובה ב סג 18
תשובה ב סד 19
תשובה ב סו 20
תשובה ב סז 21
תשובה ב סח 22
תשובה ב סט 23
תשובה ב ע 24
תשובה ב עא 25
תשובה ב עב 26
תשובה ב עג 27
תשובה ב עד 28
תשובה ב עה 29
תשובה ב עו 29
תשובה ב עז 30
תשובה ב עח 32
תשובה ב עט 35
תשובה ב פ 35
תשובה ב פא 37
תשובה ב פב 38
תשובה ב פג 39
תשובה ב פד 39
תשובה ב פה 40
תשובה ב פו 42
תשובה ב פז 42
תשובה ב פח 43
תשובה ב פט 44
תשובה ב צ 44
תשובה ב צא 45
תשובה ב צב 46
תשובה ב צג 46
תשובה ב צד 47
תשובה ב צה 48
תשובה ב צו 49
תשובה ב צז 50
תשובה ב צח 52
תשובה ב צט 53
תשובה ב ק 53
תשובה ב קא 53
תשובה ב קב 54
תשובה ב קג 55
תשובה ב קד 56
תשובה ב קה 57
תשובה ב קו 58
תשובה ב קט 62
תשובה ב קי 63
תשובה ב קיא 66
תשובה ב קיב 67
תשובה ב קיג 69
תשובה ב קטו 70
תשובה ב קטז 71

תשובה ב קיז 72
תשובה ב קיח 73
תשובה ב קיט 74
תשובה ב קכ 75
תשובה ב קכא 75
תשובה ב קכב 76
תשובה ב קכג 77
תשובה ב קכד 77
תשובה ב קכה 78
תשובה ב קכו 79
תשובה ב קכח 79
תשובה ב קכט 80
תשובה ב קל 80
תשובה ב קלא 81
תשובה ב קלב 81
תשובה ב קלג 82
תשובה ב קלד 82
תשובה ב קלה 83
תשובה ב קלו 83
תשובה ב קלז 84
תשובה ב קלח 85
תשובה ב קלט 86
תשובה ב קמ 87
תשובה ב קמא 89
תשובה ב קמב 90
תשובה ב קמג 91
תשובה ב קמד 92
תשובה ב קמה 93
תשובה ב קמז 96
תשובה ב קמח 99
תשובה ב קמט 99
תשובה ב קנ 100
תשובה ב קנא 102
תשובה ב קנב 104
תשובה ב קנג 104
תשובה ב קנד 105
תשובה ב קנה 106
תשובה ב קנו 106
תשובה ב קנז 107
תשובה ב קנח 108
תשובה ב קנט 108
תשובה ב קס 110
תשובה ב קסא 111
תשובה ב קסב 111
תשובה ב קסג 113
תשובה ב קסד 113
תשובה ב קסה 114
תשובה ב קסו 115
תשובה ב קסז 116
תשובה ב קסח 117
תשובה ב קע 118
תשובה ב קעא 119
תשובה ב קעב 120
תשובה ב קעג 121
תשובה ב קעד 121
תשובה ב קעה 122
תשובה ב קעו 122
תשובה ב קעז 123
תשובה ב קעח 124
תשובה ב קעט 126
תשובה ב קפ 128
תשובה ב קפא 128
תשובה ב קפב 130
תשובה ב קפג 131

תשובה ב קפד 133
תשובה ב קפה 136
תשובה ב קפו 137
תשובה ב קפז 138
תשובה ב קפח 139
תשובה ב קפט 139
תשובה ב קצ 139
תשובה ב קצא 140
תשובה ב קצב 140
תשובה ב קצג 141
תשובה ב קצד 142
תשובה ב קצה 143
תשובה ב קצו 143
תשובה ב קצז 144
תשובה ב קצח 145
תשובה ב קצט 146
תשובה ב ר 146
תשובה ב רא 147
תשובה ב רב 148
תשובה ב רג 148
תשובה ב רד 150
תשובה ב רה 150
תשובה ב רו 152
תשובה ב רז 153
תשובה ב רח 154
תשובה ב רט 154
תשובה ב רי 155
תשובה ב ריא 156
תשובה ב ריב 157
תשובה ב ריג 158
תשובה ב ריד 159
תשובה ב רטו 159
תשובה ב ריז 160
תשובה ב ריח 160
תשובה ב ריט 160
תשובה ב רכ 161
תשובה ב רכא 172
תשובה ב רכג 174
תשובה ב רכד 175
תשובה ב רכה 176
תשובה ב רכו 177
תשובה ב רכט 178
תשובה ב רל 178
תשובה ב רלא 179
תשובה ב רלב 180
תשובה ב רלג 181
תשובה ב רלד 182
תשובה ב רלה 183
תשובה ב רלו 183
תשובה ב רלז 184
תשובה ב רלח 184
תשובה ב רלט 184
תשובה ב רמ 186
תשובה ב רמא 186
תשובה ב רמב 187
תשובה ב רמג 188
תשובה ב רמד 189
תשובה ב רמה 190
תשובה ב רמו 191
תשובה ב רמח 191
תשובה ב רמט 194
תשובה ב רנ 196
תשובה ב רנא 196
תשובה ב רנב 197

תשובה ב רנג 198
תשובה ב רנד 198
תשובה ב רנה 199
תשובה ב רנו 200
תשובה ב רנז 200
תשובה ב רנח 202
תשובה ב רנט 202
תשובה ב רס 203
תשובה ב רסא 203
תשובה ב רסב 204
תשובה ב רסג 205
תשובה ב רסד 206
תשובה ב רסה 206
תשובה ב רסו 210
תשובה ב רסז 210
תשובה ב רסח 211
תשובה ב רסט 212
תשובה ב רע 213
תשובה ב רעא 214
תשובה ב רעב 214
תשובה ב רעג 215
תשובה ב רעד 215
תשובה ב רעה 216
תשובה ב רעו 217
תשובה ב רעז 218
תשובה ב רעח 218
תשובה ב רעט 219
תשובה ב רפ 219
תשובה ב רפא 220
תשובה ב רפב 221
תשובה ב רפג 221
תשובה ב רפד 222
תשובה ב רפה 222
תשובה ב רפו 223
תשובה ב רפח 224
תשובה ב רפט 225
תשובה ב רצ 226
תשובה ב רצא 228
תשובה ב רצב 228
תשובה ב רצג 229
תשובה ב רצד 229
תשובה ב רצה 231
תשובה ב רצו 232
תשובה ב רצז 233
תשובה ב רצח 234
תשובה ב רצט 236
תשובה ב ש 238
תשובה ב שא 239
תשובה ב שב 239
תשובה ב שג 240
תשובה ב שד 240
תשובה ב שה 241
תשובה ב שו 241
תשובה ב שז 242
תשובה ב שח 243
תשובה ב שט 243
תשובה ב שי 244
תשובה ב שיא 245
תשובה ב שיב 246
תשובה ב שיג 246
תשובה ב שיד 246
תשובה ב שטו 247
תשובה ב שטז 247
תשובה ב שיז 248

תשובה ב שיח 248
תשובה ב שיט 249
תשובה ב שכ 249
תשובה ב שכא 249
תשובה ב שכב 250
תשובה ב שכג 250
תשובה ב שכד 251
תשובה ב שכה 252
תשובה ב שכו 253
תשובה ב שכז 254
תשובה ב שכח 254
תשובה ב שכט 255
תשובה ב של 255
תשובה ב שלא 256
תשובה ב שלב 257
תשובה ב שלג 257
תשובה ב שלד 257
תשובה ב שלה 258
תשובה ב שלו 258
תשובה ב שלז 259
תשובה ב שלח 262
תשובה ב שלט 263
תשובה ב שמ 264
תשובה ב שמא 266

תשובה ב נא

א **שאלת** ממני על ראובן שקנה משמעון בית וכתב לו שטר מכירה ורוצה לכתוב שתי נוסחאות ובעדים אחרים לסבה מן הסיבות אם יש לחוש להא דאמרינן שתי שטרות היוצאים על שדה אחד או חששא אחרת*:

ב **תשובה** לא ידענא למאי ניחוש כיון שהם בשם אחד ובזמן אחד דהא דאמרינן שתי שטרות היוצאות על שדה אחד שאם זמנו של זה אחר זמנו של זה בטל השני את הראשון ואם יש בו יפוי כח לא ביטל השני את הראשון. היינו כשאינם בזמן אחד ולשני בני אדם אבל בנ"ד שהה בזמן אחד ובשם אחד למאי ניחוש אי חיישינן שמא יטרפוה ממנו ויגבה שני פעמים מן המוכר הא ודאי ליתא כיון דשני השטרות על מכר בית אחד ידוע במצריו לא יטרוף שני פעמים דמידע ידעי שלא מכר לו שני בתים אלא בית אחד וטעמא דשני שטרות שזמנם שוה דאמרינן עלה שודא דדייני לא שייך הכא כיון ששני השטרות בשם אחד. וא"ת ניחוש שמא ימכור הבית ללוי בשטר האחד ויחזור וימכרנו ליהודה בשטר האחר אי איכא למיחש להכי אף מי שירש מאבותיו שהכלי יודעים שהיא שלו ניחוש שמא ימכרנה ללוי ויחזור וימכרנה ליהודה על ידי עדים אחרים שיודעים שהיא שלו אלא מאי אית לך למימר דלא חיישינן להכי כי המכר הראשון נתקיים והשני אינו כלום דאין אדם מוכר דבר שאינו שלו והקונה השני אפסיד אנפשיה שלא דקדק בדבר ואחריות טעות סופר הוא וחוזר על המוכר ואפי' למאן דס"ל לאו טעות סופר הוא אחריות דנפשיה מי לא קבל עליה. ומהאי טעמא נמי ליכא למיחש שמא ימשכן ויחזור וימשכן. ומה שנהגו לכתוב בכל הטפסת השטרות והשטר הראשון הצנענו אותו בב"ד דחיישינן שמא ישתכח הדבר ויגבה בו פעם אחרת אבל מכירת שדה או בית אפילו ישתכח הדבר ויאבד שטר הקנייה יכול לטעון טענת חזקה ותו דמכירת בית קול יש לה ואין אדם מוכר וחוזר ומוכר וגם הקונה ישמע ויזהר ואי לא איהו דאפסיד אנפשיה. ומ"מ רואה אני שיכתבו העדים בשטר וגם [כתבנו] מהמעשה הזה נוסחא אחרת. ובזה יהיה הקונה נזהר מה נפשך אם מכר בזה ראשונה יאמר לו תביא הנוסחא האחרת אם אתה רוצה שאקנה ואם באחר מכר בראשונה כשיבא למכור בשניה יאמר לו שמא מכרת בשטר הראשון תחלה ותו ליכא חששא:

תשובה ב נב

א **שאלת** ממני על ב' ערבים דקיימא לן נעשו ערבים זה לזה אם הם ערבים קבלנים או ערבים דעלמא כגון שהיו שלשה ערבים ופרע אחד מהם כל החוב וחוזר על שאר הערבים לגבות מהם הב' חלקים אם יכול לגבות הכל מכל איזה מהם שירצה*:

ב **תשובה** דין הערבים זה עם זה כדין המלוה עם הערבים אם כתב המלוה על הערבים מאיזה מהם שארצה אגבה הכל וגבה הכל מאחד מהם על תנאי זה נכנסים הערבים ג"כ שכל מי שיפרע יגבה מחבירו כאשר גבה המלוה ואם לא כתב מאיזה שארצה אגבה אלא ערבות סתם תליא בפלוגתא דרבוותא לדעת הרמב"ם ז"ל גובה מאיזה מהם שירצה וכן הדין בשנים שלוים בשטר אחד. וזה היה דעתי בדעת הרמב"ם אלא שראיתי להרמב"ן ז"ל וכן הרשב"א ז"ל שכתבו שנים שלוו בשטר אחד מדין ערב נגעו בה ואם אין לזה נכסים יגבה מן השני אבל אם יש לו נכסים לא יגבה מן הערב תחלה וגובה מכל אחד החצי המוטל עליו וכן הורו מקצת המורים ודברי הרמב"ם נראין כן עכ"ל. ואני לא ידעתי זו מניין שהרי הרב משוה (בין) [דין] שנים שערבו לשנים שלוו בשטר אחד וצריך טעם לחלק ביניהם לפי שטת הרמב"ם ז"ל וכי עדיף כח המלוה על הערבים יותר מעל הלוין ודבריהם צל"ע ולענין נדון דידן לפי שיטת הרמב"ם גם הערבים נעשו קבלנים זה לזה ולדעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל לא נעשו קבלנים זה לזה אלא כערבים דעלמא שגובה מכל אחד חלקו ונראה כן מדברי רבינו שכתב שנים שלוו וכו' וכן השותפים שלוה אחד מהם או שלקח בשותפות הרי הם ערבנים אעפ"י שלא פירש ולא כתב ויפרע מאיזה מהם שירצה כאשר כתב גבי שנים שערבו משמע שאין דינם שוה ואם היה הרב סובר שדינם שוה היה ראוי לכתוב וכן שנים שערבו וכו' ואפשר דטעמא הוי דשנים שלוו בשטר אחד לאו היינו שותפין אלא כל אחד לוה לעצמו זה חצי וזה חצי ולפיכך גובה מכל אחד חצי ויועיל מה שלוו בשטר אחד לעשותם ערבנים אבל לא קבלנות וכן השותפין שלוה אחד מהם או לקח בשותפות גובה מכל אחד מהם מחצה אבל שני שותפין שלוו יחד או שלקחו מקח יחד גובה מכל אחד מהם הכל שהרי כל אחד מהם מתעסק בכל וכן שני ערבנים כל הממון מוטל על כל אחד מהם ולפיכך גובה הכל מכל מי שירצה זה נ"ל לחלק אבל עדיין לבי מהסס אם זה דעת הרב אלא שהם ז"ל לא רצו לעשותו חולק עליהם בשני הדינין בשנים שלוו ושנים שערבו שהם ז"ל סוברים שאפילו בשני ערבנים אינו גובה בתחלה אלא חצי המוטל עליו ופוק חזי מאן גברא רבא מסהיד על סברת הרמב"ם והריני מבטל דעתי הקצרה מפני דעתו הרחבה הילכך בשנים שערבו שסברת הרמב"ם מבוארת כוותיה פסקינן דאתריה דמר הוא וכן הדין בערבים דדין הערב עם

הערב כדין המלוה עם הערב ואפילו לפי מה שכתב הרמב"ן ז"ל בשנים שלוו בשטר אחד שלא נעשו ערבנים קבלנים אם פרע אחד מהם הכל חוזר וגובה מן האחד חלקו ולא דמי לפורע שטר חוב של חבירו דכיון שלוו בשטר אחד נעשו שלוחין זה לזה דמהאי טעמא לא בעינן שיאמר לו ערבני אפילו לדעת הרמב"ם ז"ל:

תשובה ב נג

א **שאלת** ממני על מה שנמצא כתוב בה"ג סוף הלכות עירובין וז"ל היכא דאיכא תרין בתים ופתיחו חד מינייהו כוותא או בבא לחבריה אי מדלי ההוא כוותא מארעא או ההוא בבא טפי מעשרה טפחים שרי לטלטולי מו האי ביתא להאי ביתא ולא צריך עירוב ותמהת שזה חולק על סוגיית ריש פרק חלון דעד כאן לא מחלקין בין היכא דאיכא חלון להיכא דליכא חלון אלא שאם רוצים מערבין אחד אבל לפטרו בלא כלום לא מצאנו:

ב **תשובה** איברא דלשון זה חולק על הסוגיא ועל מימרא דרב נחמן ועל כל הפוסקים אשר ראיתי ותו כיון שהם שתי דירות חלוקות ואינם אוכלים על שלחן אחד איך אפשר להתיר לטלטל מזו לזו בלא עירוב וחזרתי על כל צדדים ולא יכולתי ליישב זה הלשון כפי הדין ולפיכך אני אומר דטעות נפל בספרים והוסיפו מלת ולא אלא כך היה ראוי וצריך עירוב. ומה שכתב אי מדלי ההוא כותא פי' אפילו מדלי ההוא כותא וקמ"ל דביתא כמאן דמליא והיינו דרב נחמן:

תשובה ב נד

א **שאלת** ממני על ראובן שהיה בידו פקדון של לוי ושלחו ביד שמעון שיתן אותו ללוי ואחר שנתנו לו חזר ולקח ממנו קצת ולוי טוען כיון שהגיע פקדוני לידך זכיתי בו ולא היה לך להחזיר לראובן דבר כיון שלא היה שם אונס אתה חייב לי ותחזור על ראובן:

ב **תשובה** מתוך השאלה משמע שלא היה ראובן הנפקד כופר בפקדון הילכך אי היה פשיטא לן דאמר ליה הולך פקדון זה ללוי הדבר ברור שהיה ראובן יכול לחזור בו כדאיתא בברייתא סוף פ"ק דגטין וכתבוה כל הפוסקים וכן אם הדבר ספק אם אמר לו הולך אותן הדבר ברור גם בחלוקה זו המוציא מחבירו עליו הראיה וכן אם שמעון בעצמו אינו יודע הלשון שאמר לו ראובן לפי שטה זו ישבע שמעון שאינו יודע ונפטר כי הא דאמרינן מנה לי בידך ואמר הלה איני יודע אם נתחייבתי לך ישבע שאינו יודע ונפטר כל זה ברור. אבל מה שיש להסתפק אם אמר לו תן פקדון זה לפלוני אם יכול לחזור בו או לא כיון דקי"ל תן כזכי דמי וכיון שזכה לצורך לוי שוב לא יכול ראובן לחזור בו ואם

החזיר חייב שמעון לתת ללוי מה שהחזיר לראובן כיון שלא היה שם אונס או דילמא כיון שעדיין ראובן חייב באחריות הפקדון עד שיגיע ליד לוי יכול לחזור בו ואם החזירו שמעון פטור. והיה נראה לומר דראובן יכול לחזור בו תדע שהרי הולך כזכי דמי לכל הדברים חוץ מהמתנה. ונפקד שלא הוחזק כפרן כי היכי דהולך יכול לחזור בו גם אם אמר תן יכול לחזור בו דמאי איכפת ליה לבעל הפקדון אם יהיה ביד הראשון כיון שלא הוחזק כפרן וכן היה נראה מלשון הרב שכתב פ"ק דשכירות היה בידו פקדון ושלחו ביד אחר לבעליו וכו' אם בא לחזור ולהחזיר הפקדון וכו' ולא חלק הרב אם אמר לו הוליך או תן ומשמע בכל ענין ששלחו. ותו דכיון דתלי טעמא הואיל והשומר הראשון חייב באחריותו מצי לחזור בו ולומר איני רוצה שתזכה לו ויהיה אחריותו עלי דבשלמא גבי לוה ששלח את החוב כיון שהוא חייב לו אע"ג דאמר ליה הולך ועדיין הוא חייב באחריותו כדין הוא דלא מצי למהדר ביה אבל גבי פקדון מצי למהדר. וא"ת מי עדיף ממתנה וי"ל עדיף ועדיף דאלו מתנה זכות הוא למקבל המתנה ולפיכך אם אמר תן או זכה אינו יכול לחזור בו אבל בעל הפקדון מה זכות הוא לו שיהיה פקדונו ביד השני ולא ביד הראשון. וא"ת זכות הוא לו שיביאו לו פקדונו כיון שעדיין הראשון חייב באחריותו הילכך אם אמר תן פקדון זה לפלוני אינו יכול לחזור בו דזכות הוא לו דומיא דמתנה ואין בו חובה כיון שעדיין האחריות על הראשון. ומתוך קושיא זו צריך לומר דלעולם אם אמר לו תן פקדון זה או זכה בפקדון זה לפלוני זכה ולא יוכל לחזור בו. והך ברייתא דסוף פ"ק דגיטין הכי מתפרשא הולך מנה לפלוני פקדון שיש לו בידי או תן מנה לפלוני פקדון שאני חייב לו חייב באחריותו ואם בא לחזור אינו חוזר. ואקשינן עלה פקדון לימא ליה אין רצוני שיהיה פקדוני ביד אחר ומתרצינן אמר רבי זירא כשהוחזק כפרן צ"ל דהאי אוקמתא אירשא קאי דהולך מנה לפלוני אבל סיפא דקתני תן מנה לפלוני בכל גוונא אייריי בין הוחזק כפרן בין לא הוחזק כפרן. וכן נראה מדברי רש"י דקושיין ופירוקא אירשא קאי שכתב וכיון דאין רצונו אשתכח דחוב הוא לו ואין חבין לאדם אלא בפניו ואמאי אינו חוזר האי לאו זכי הוא ע"כ משמע דאם אמר לו זכי שוב אין יכול לחזור בו וקי"ל תן כזכי דמי. ולפ זה צ"ל ג"כ דרבינו בדאמר לו הולך מיירי דוקא ולישנא דושלחו משמע בסתם שליחות שאומר הולך דבר זה לפלוני דהכי משמע סתם שליחות:

תשובה ב נה

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי מי שבא מארץ ישראל למצרים אימתי שואל הגשמים בחשוון כבני ארץ ישראל או ששים יום אחר התקופה כבני מצרים:

ב **תשובה** זו לא שמעתי אבל נראה שיש ללמוד ממקרא מגלה שאם דעתו לחזור בזמן שאלת הגשמים שואל כבני ארץ ישראל בשבעה במרחשון ואם אין דעתו לחזור אלא אחר שיעבור זמן הגשמים שואל כבני המקום שהוא שם כי למה יקדים להתפלל על הגשמים והוא אינו צריך להם. ומסתברא שאם יש לו אשה ובנים בארץ ישראל אע"פ שאין דעתו לחזור אלא עד שיעבור זמן הגשמים שואל כבני ארץ ישראל שהרי הוא צריך להם ואין זה סימן קללה אפי' לבני מצרים אם ירדו להם גשמים בז' בחשוון שהרי זמנו הוא אלא שאין להם בו צורך. ומזה הטעם אני סובר שאם שאל גשמים בתוך ס' יום לתקופה במצרים אין מחזירין אותו לפי שאין הגשמים בזמן הזה סימן קללה תדע שהרי יש כמה מקומות שאינם מארץ ישראל ששואלין את הגשמים בשבעה בחשוון:

תשובה ב נו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שבונהבית והתנה עם העכו"ם לחצוב לו אבנים מן ההר ולסתת אותם והלך העכו"ם וסתת אותם בשבת אם מותר לישראל לשקען בבנין לפי שראית שכתב הטור וז"ל ואפילו סתת העכו"ם האבנים בביתו בשבת אסור לישראל לשקען בבנין:

ב **תשובה** אין דברי הטור אלא בזמן שהאבנים של ישראל והוא שכר את העכו"ם לסתת אותם בקבלנות ולפיכך אסר לפי שהם לצורך המחובר ואמר רבי שמעון בן אלעזר בד"א בתלוש אבל במחובר אסור כיון שהוא בתוך התחום אבל בנ"ד שקנה מן העכו"ם אבנים והתנה שיסתת אותם אין בזה חשש איסור דהוי כאלו קנה מן העכו"ם אבנים מסותתות ומתוקנות ומ"מ אם היה העכו"ם מסתת אותם בשבת סמוך לבנין אסור משום מראית העין שהרואה אומר שכירו הוא ועושה מלאכה בשבת וא"ת כל שאסרו מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור לא קשיא דמדינא מותר היה כיון דעכו"ם בשלו הוא עושה ואפי' קבלנות אין כאן אלא חומרא בעלמא אנו מחמירין שלא יאמרו. ותו דעיקר הדין משמע דחומרא בעלמא הוא כיון שעושה העכו"ם בתוך ביתו ותו דתלוש הוא אע"פ שהוא לצורך המחובר ויש מי שנסתפק בדין. הילכך כיון דבזמן שהאבנים של ישראל וסתת העכו"ם בביתו הוי משום חומרא או משום ספק בנ"ד כולי עלמא מודו דמותר דעכו"ם בשלו עושה ואין כאן אפילו קבלנות. וראיתי בני אדם מקילין שהעכו"ם מוליך העפר מלפני הבנין ופסולת האבנים ואומרים שהוא בקבלנות וכיון שכן בשלו הוא עושה וראוי לגעור בהם ולמנוע אותם שלא יוליכו עפר או פסולת מפני הבתים בשבת שהרואה אומר שכירו הוא וישראל אמר לו להוליך בשבת. ואם הבית הוא של עכו"ם וישראל דר

בה מותר שהמלאכה של העכו"ם ולא של ישראל ואם הוא דבר המוטל על הדר בבית אסור מטעמא דאמרן:

תשובה ב נז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הטור סימן תרל"ו וז"ל סוכה ישנה שנעשית מקודם לחג שלשים יום כשרה ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה ע"כ. ומשמע שאם לא חדש בה דבר פסולה וקשיא לך דהוי פלוגתא דב"ש וב"ה דתנן פ"ק דסוכה סוכה ישנה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין וכי פסק כב"ש:

ב **תשובה** גרסינן בירושלמי עלה דמתניתין תני צריך שיחדש בה דבר וכמה חבריא אמרי טפח ור' יוסי אמר כל שהוא וכו' וכבר ידעת דאיכא דוכתא דצריך הוי לעכובא ואיכא דוכתא דלא הוי לעכובא אלא למצוה מן המובחר וזה דעת הר"ן ז"ל אבל לשון הטור משמע לעכובא כאשר כתבת וכן נראה שהיה דעת הרא"ש. ולאו למימרא דפסקו כב"ש אלא כב"ה והאי ירושלמי אליבא דב"ה אתי וה"פ דמתניתין איזו היא סוכה ישנה כל שעשאה שלשים יום קודם לחג אבל אם עשאה לשם החג אפילו בתחלת השנה כשרה. אי זו היא סוכה ישנה שנחלקו בה ב"ש וב"ה כל שעשאה שלשים יום קודם לחג כלומר בתוך שלשים לחג דב"ש ס"ל סוכה לשם חג בעינן אפילו שעשאה בתוך שלשים וב"ה ס"ל כיון דקי"ל שואלין ודורשין שלשים יום קודם לחג בהלכות החג סתם עשיית סוכה בתוך שלשים לשם חג הוא אבל קודם שלשים אפילו ב"ה מודו שהיא פסולה ועלה תני בירושלמי צריך לחדש בה דבר. ולפי שטה זו ע"כ האי צריך הוי לעכובא והוא שכתב הטור ובלבד שיחדש בה דבר וכו' ואפשר דאפי' ב"ש מודו דאם חדש בה דבר כשרה וזהו ששינה הטור לשון המשנה וכתב סוכה ישנה שנעשית מקודם לחג שלשים יום כלומר קודם השלשים יום של החג. א"נ איכא לפרושי מתניתין אי זו היא סוכה ישנה שנחלקו בה ב"ש וב"ה כל שנעשית ביום שלשים יום קודם לחג ממש דקודם שלשים מודים ב"ה לב"ש ובתוך השלשים מודים ב"ש לב"ה לא נחלקו אלא ביום שלשים ממש דמר משוי ליה כלפני שלשים ומר משוי ליה כלאחר ל' ולכל הפירושים לפי שטה זו מודים ב"ה דמתחלת השנה פסולה אם לא חדש בה דבר. וא"ת סוכת גנב"ך ורקב"ש כשרה כיון שנעשית לצל ומשמע אפילו עשאה מתחלת השנה וכן הקשה הר"ן ז"ל ולדידי הא ל"ק כלל דלא עדיפי הנך מתנייתא דגנב"ך ורקב"ש ממתני' דתנן סוכה ישנה ופירשו בה בירושלמי צריך שיחדש בה דבר הילכך הני דגנב"ך ורקב"ש אם עשאן בתחלת השנה אפי' שעשאן לצל צריך לחדש בה דבר לשם סוכה ואם עשאן בתוך שלשים אין

צריך לחדש בה דבר ולא הוצרכו בעלי שיטה זו לפרש דאמתניתין דסוכה ישנה סמכינן וחדושייהו דגנב"ך ורקב"ש מפרש בגמרא אע"פ שלא נעשו לשם מצות סוכה. ומ"מ משמע לי שהריא"ף והרמב"ם וכל הפוסקים שהשמיטו זה הירושלמי ס"ל דלא סמכינן עליה כיון שלא הביאו אותו בגמ' דילן ונקטינן מתני' כפשטה דסוכה ישנה כיון שנעשית לצל אפילו שלא יחדש בה דבר כשרה לכתחלה כפשטייהו דהנך דרקב"ש וגנב"ך. א"נ דהך ירושלמי אליבא דב"ש הוא ולא קי"ל הכי ומשום הכי לא כתבוהו. נמצאת למד ג' מחלוקות בדבר לדעת הריא"ף והרמב"ם אפילו למצוה מן המובחר אין צריך לחדש בה דבר ולדעת הר"ן צריך לחדש בה למצוה מן המובחר ולדעת הטור צריך לעכובא. ומנקט לחומרא עדיף טפי וישראל זריזין הם ועושין סוכה לשם החג בתוך שלשים:

תשובה ב נח

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרב פ"א מהלכות עבדים וז"ל ואינו רשאי למכור את עצמו להצניע את דמיו או לקנות בהם סחורה או כלים או ליתנם לבעל חובו אלא א"כ צריך לאכלן בלבד וכו' וקשיא לך והלא משעה שנמכר האדון חייב במזונותיו ומזונות אשתו ובניו דכתיב ויצא מעמך הוא ובניו עמו וכן כתב ז"ל פ"ג:

ב **תשובה** יכילנא לשנויי לך כגון שהתנה עמו הקונה שלא לזון אותו ולא אשתו ובניו דכל תנאי שבממון תנאו קיים דומיא דשאר וכסות דיכולין להתנות עליהם אפילו אחר שנשאת וכ"ש הכא שיכול להתנות קודם שיקנהו אבל שינויי דחיקי לא משנינן דהא אינו רשאי קאמר אבל אם עבר ומכר עצמו ונתן דמיו לבעל חובו מכור הוא והקונה תייב במזונותיו ומזונות אשתו ובניו ולישנא דלאכלן לאו דוקא וה"ק אלא א"כ צריך לאכול ואפשר שכך היא גרסתו ז"ל. א"נ כגון שהיה גרגרן ביותר ולא יספיקו לו מזונות שנותן לו רבו שהרי אין רבו חייב אלא להשוותו לעצמו במאכל ומשקה שנאמר כי טוב לו עמך והשתא אתי שפיר לשון לאכלן כי הוא צריך לאכול הדמים כלומר לקנות מאכל בדמיו והיינו המאכל היתר שהוא צריך ואפי' לפי פי' זה אם עבר ומכר עצמו ופרע חובו מכור הוא ורבו חייב במזונותיו:

תשובה ב נט

א **עוד** שאלת ממני איש רשום צוה לפני פטירתו וז"ל צוואתו אשתי פלונית יתנו לה מזונותיה כל זמן שלא תחפוץ להנשא וכשתחפוץ להנשא יתנו לה כתובתה. יורנו המורה אם הוא כמו ייחד לה קרקע בכתובתה שגובה בלא שבועה כיון שכתב שיתנו

לה כתובתה ולא הוסיף כלום שהרי בין כך ובין כך היתה גובה כתובתה ואי אפשר לומר רק שנתכוין לשלא ישביעוה כאחת העם. כל זה יורנו מורנו באר היטב ושכרו כפול מן השמים:

ב **תשובה** לא ידעתי מקום לשאלה זו וכי מפני שאין אתה יודע לדרוש לשון זה הנראה לכאורה שהוא לשון מיותר נוציא ממון מן היתומים בלא שבועה וכ"ש נשי האידנא כאשר ראיתי כמה פעמים מורות היתר לעצמן וכ"ש בזו דרגלים לדבר כיון שרוצה להפטר משבועה. ונהי דאין כוללין בשבועה שלא מחלה ולא מכרה כתובתה לבעלה כיון שהוא מודה בשעת פטירתו אבל שאר תנאי שבועת האלמנה מי פטר וכ"ת משום דאמר מילתא דלא צריכה לאו לפטור אותה משבועה אמר אלא לזרז את יורשיו שכל זמן שתחפוץ להנשא לא יעכבו בדבר לומר לך ושוב כמנהג היורשים א"נ שלא יטריחוה לב"ד דלא ניחא ליה דתתנוול אתתיה בבתי דינין. תדע דהא דבריו הראשונים אתה צריך לפרש אותם על דרך זה שאמר יתנו לה מזונותיה כל זמן שלא תחפוץ להנשא והלא הדבר ברור שחייבין לזונה כל זמן שלא תחפוץ להנשא א"ו לזרוזינהו הוא דאמר הכא נמי ל"ש. ואפילו האי דייחד לה קרקע בכתובתה לא פטרה מן השבועה לגמרי שאם לא הספיק הקרקע לכתובתה ובאה לגבות השאר מן היתומים אינה גובה השאר אלא בשבועה והכי משמע לישנא דקאמר גובה כתובתה ממנה בלא שבועה ע"כ אבל אם באה לגבות חוץ ממנה כגון שלא הספיקה לא תגבה אלא בשבועה. וכ"ת תזכה בתורת מתנה בלא שבועה כיון שאמר לשון מתנה הא ודאי ליתא כיון שסיים דבריו ואמר יתנו לה כתובתה כדין כתובה קאמר ומה גביית כתובה בשבועה אף זו בשבועה והא דאמר בלשון מתנה לא דק דלאו כ"ע בקיאין בלשון וכ"ש אם היה לשונו לשון לועז שכן דרכם לדבר כי כן משתמשים בלשונם ויתנו לה כתובתה במקום תגבוה כתובתה וזה ברור מאוד זכור תמיד מה שאמרו הראשונים נ"נ שאין לנו להוסיף על דברי הש"מ ולא על מתנותיו דדבריו ככתובין וכמסורין אמרו ולא יותר וכ"ש בנ"ד שאין לנו להוסיף ולהרבות במתנתו שנתן לה הכתובה בלא שבועה וזה פשוט אצלי:

תשובה ב ס

א **שאלה** ראובן הוציא לפנינו שטר על שמעון שהיה חייב ללוי ק' דנרין וטען שלוי הקנהו לו בכתיבה ומסירה כדין רק שנאבד שטר ההקנאה ממנו ולא נשאר בידו כתב רק כתב יד לוי שכתוב בו שיגבה השטר משמעון יורה המורה אם כופין את שמעון לפרוע

לראובן כיון שהטעם שאינו נאמן לענין תביעתו הוא לפי שיוכל הלוה לומר שמא בתורת פקדון בא לידך וכאן אי אפשר לומר זה שהרי כתב יד לוי ניכר:

ב **תשובה** בעיקר הדין איכא פלוגתא דרבוותא כי לדעת הרמב"ם ורבו ן' מיג"ש ז"ל א"צ להביא ראיה על המסירה וכן כתב פ"ט מהלכות נתלות וז"ל אבל אחר שטען שנתן לו או שהקנהו מבעליו גובה בו ואין צריך להביא ראיה ע"כ. ומ"ש הכא א"צ להביא ראיה היינו כשהלוה רוצה לפרוע אבל אם אין הלוה רוצה לפרוע וטוען לאו בעל דברים דידי את טענתו טענה וכ"כ בהדיא פ"ו מהלכות מכירה וז"ל וא"צ עדים לענין קנייתו אבל צריך עדים לענין תביעה שהרי הנתבע אומר לו מי יאמר שבעל דברים שלי כתב ומסר לך עכ"ל. הרי לך מבואר לפי שטה זו שצריך להביא עדים שכתב ומסר לו את השטר ומה יועיל כתב יד לוי לזה שהרי מודה הרב ז"ל כיון שהשטר יוצא מתחת ידו דלא מצי למימר שמא בתורת פקדון בא לידך שהרי א"צ עדים לענין קנייתו ואפ"ה צריך להביא עדים שכתב ומסר לו אם רוצה לכופו ואין כתב יד לוי מועיל לזה אלא אדרבא מזיק לו דמצי אמר אם איתא דמסר לך השטר בכתיבה ומסירה לא הוה צריך לכתוב כתב ידו שיגבה השטר משמעון וזה ברור אצלי וכ"ש לדעת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א דס"ל דכיון דקי"ל צריך כתיבה ומסירה כל שלא הביא ראיה אינו כלום ואם פרע הלוה מדעתו היה יכול לוי לחזור עליו. ולזה יועיל כתיבת יד לוי אם היה יוצא ממקום אחר לענין שאם רצה שמעון לפרוע נפטר מלוי אבל לכוף את שמעון לפרוע לא אמרה אדם מעולם דמצי למימר בתורת שליחות בא לידך ולא בתורת קנין והראיה כתב ידו של לוי שמורה דבתורת שליחות דאי בתורת קנין לא הוה צריך כתיבת ידו וליכא למימר דכופין את שמעון ממה נפשך או בתורת שליחות או בתורת קנין בא שטר זה לידו כיון שאין שם כתב הרשאה העשוי כהלכתו ואפי' בהרשאה גמורה שדו בה נרגא כאשר כ' הרב פ' ג' מה' שלוחין ושותפין הילכך בנדון דידן אם ירצה שמעון פורע אבל לכופו אין כופין:

תשובה ב סא

א **שאלת** עלה דהא דבעי רמי בר חמא פ' יש נוחלין אבי האב ואחיו כגון אברהם ויעקב בנכסי עשו אי זה מהם קודם אמר רבא תא שמע האב קודם לכל יוצאי ירכו כלומר ואברהם קודם ליעקב. וקשיא דלפי דעת רבא עקרת לירושת הבן מן התורה:

ב **תשובה** כבר קדמוך בעלי התוס' ולא העלו בה דבר וטעה רבא. וקשיא לי וכי טועה היה במה שכתוב מפורש אלא יש לומר דרבא מקיים שפיר ירושת הבן וכגון דמת עשו בחיי יצחק אביו וירש אותו יצחק לפי שהוא קודם לכל יוצאי ירכו ואח"כ מת יצחק

ויורש אותו יעקב כמשפט התורה שהבן יורש את אביו ובכי האי גוונא לא בעי רמי בר חמא דמילתא דפשיטא היא דיעקב קודם. אלא כגון דמת יצחק ואח"כ מת עשו וסבר רבא למימר דאין יצחק יורש את בנו עשו בקבר להנחיל את יעקב בנו אלא אברהם יורש את עשו ולא מכח יצחק אלא מכח עשו דבני בנים הרי הם כבנים דאי מכח יצחק יעקב היה קודם שהיה אומר האב קודם לכל יוצאי ירכו ויעקב יוצאי ירכו הוא ולא קי"ל הכי אלא הוא קודם לכל יוצאי ירכו שלו ולא יוצאי ירכו של בנו ויצחק יורש בקבר את עשו להנחיל ליעקב. ואכתי איכא למבעי' לפי סברת רבא אם לא היה אברהם קיים כשמת עשו מי יורש אותו ישמעאל הבא מכח אברהם או יעקב הבא מכח עשו ואיכא למימר כיון דאברהם ויצחק שניהם בקבר הקרוב קרוב קודם דהיינו יעקב שהוא קרוב לעשו יותר מישמעאל ומודה רבא בזה ומתקיים ירושת הבן את אביו ולפי סברא זו אם היה תרח קיים היה יורש את עשו שהרי הוא קודם לכל יוצאי ירכו אבל לא קי"ל הכי:

תשובה ב סב

א **עוד** שאלת על בכור בן בכור אם נוטל [פי] שנים בנכסי הזקן שמת אחר שמת בנו הבכור:

ב **תשובה** לכאורה היה נראה לומר שאינו נוטל פי שנים שהרי ראוי הוא ואין הבכור נוטל פי שנים בראוי כבמוחזק דכתיב אשר ימצא לו ומה לי בכור ומה לי בכור בן בכור. אבל גרסינן בתוספתא דבכורות כיצד אין הבכור נוטל פי שנים בראוי כבמוחזק מת אביו בחיי אביו נוטל שנים בנכסי אביו ואין נוטל שנים בנכסי אבי אביו ואם היה אביו בכור אף נוטל פי שנים בנכסי אבי אביו ופי' ר"ש שאם היה יעקב בכור אעפ"י שמת בחיי יצחק הרי בא ראובן ונוטל חלק בכורת אביו יעקב בנכסי יצחק שהבן במקום האב עומד בין לחלק בכורה בין לחלק פשיטות ע"כ. פשטה דהאי תוספתא משמע דאפילו בא ראובן לחלוק עם אחיו בנכסי יצחק הזקן נוטל חלק בכורה כאלו היה אביו קיים שהיה בכור וכן פירשה בה"ג בחלוקת ראובן עם אחיו ונוטל פי שנים בנכסי אבי אביו אעפ"י שהיה ראוי לפי שיעקב אביו נמי היה בכור ע"כ. ולמד מתוספתא זו דבכור בן בכור נוטל בראוי כבמוחזק ואעפ"י שהר"ן כתב ולא נראו דבריו וכן כתבו האחרונים ז"ל. כבר ידעת כי דברי הגאונים דברי קבלה הם ואפשר דטעמו של דבר דבשלמא בכור בן פשוט כיון שאביו לא היה ראוי ליטול בכורה נקראו נכסי הזקן ראויים לבא ולפיכך אינו נוטל בהם חלק בכורה אבל בכור בן בכור כיון שהיה אביו ראוי ליטול חלק בכורה לא נקראו נכסי הזקן אצלו ראויים ולפיכך נוטל בנו בהם חלק בכורה. ולפי שטה זו יתישבו

דברי הרמב"ם ז"ל פ"ב מהלכות נחלות וז"ל וכן הדין בבני האחין ובני אחי האב ובכל היורשין אם היה אבי אחד מן האחין בכור נוטל חלק בכורה שלו זה היורש מחמתו עכ"ל. וכתב הטור ז"ל איני מבין דבריו דלא שייך בכורה אלא בבן היורש את אביו ולא בשאר יורשין עכ"ל סימן רע"ז ובעל מגיד משנה האריך לתקן דעתו וכוונתו וכתב בסוף דבריו ועוד צריך לי לשונו עיון. ולפי מה שכתבנו אתי שפיר כגון שהיה יעקב בכור ובא ראובן לירש עם בני שמעון אחיו בנכסי יצחק וכבר מת יעקב שנוטל ראובן חלק יעקב בבכורה במקום אביו יעקב לפי שהוא בכור בן בכור וכן בני אחי האב כגון שהיה יעקב בכור ומת בחיי יצחק ובא ראובן לחלוק עם בני עשו בנכסי יצחק נוטל פי שנים חלקו וחלק יעקב שהיה בכור ליצחק כיון שהוא בכור בן בכור ואם לא היה יעקב בכור לא היה ראובן נוטל בנכסי יצחק זקנו אלא חלק אחד וזהו שכתב. הרב בפרק שלישי כיצד אחד ממורישי אביו שמת לאחר מיתת אביו הבכור והפשוט יורשין כאחד ע"כ. והוי יודע שאפי' לא יהיה דעת הרמב"ם כאשר כתבתי על בעל הלכות יש לסמוך דהכי משמע פשט התוספתא דבין אם בא ראובן לחלוק עם אחי אביו בין אם בא לחלוק עם אחיו נוטל פי שנים בנכסי זקנו כיון שיעקב אביו היה בכור תדע דאם בא לחלוק עם אחי אביו דוקא מאי איריא בכור בן בכור דנקט אפי' פשוט בן בכור הכי דינו אלא ודאי בשבא לחלוק עם אחיו מיירי והיינו דנקט בכור בן בכור. ואע"ג דאיכא לשנויי דאגב דאיירי ברישא בראובן שהוא בכור נקט סיפא נמי בבכור בן בכור דוחק הוא ואשנויי דחיקי לא סמכינן זהו דעתי אף על פי שלא הסכימו האחרונים לדברי בה"ג:

תשובה ב סג

א **שאלת** ראובן רצה לשדך אשה וקנו ממנו על התנאים ועל הקנס וכשבאו אצל הכלה לא נתרצית ויצאו הקהל ולמחרתו שלחה אחר העדים ונתרצית וקנו מידה וכשבאו אצל המשדך אמר כיון שלא רצתה באותה שעה איני חפץ בה ושאלת כיון שקנו מידו אם יתחייב בקנס או לא:

ב **תשובה** ראובן פטור מן הקנס שלא היה בדעתו בשעת הקנין אלא שתתרצה באותה שעה וכיון שלא נתרצית נתפרדה החבילה וכי עלה בדעת שנתחייב זה בקנס בכל זמן שתהיה רצויה אפי' אחר כמה ימים. והוי יודע שאפי' היתה שם שבועה פטור שלא היה בדעתו אלא שתתרצה מיד ולא להיות קשור עמה לפי רצונה וזה פשוט לא היה כדאי לישאל עליו:

תשובה ב סד

א **שאלת** מעשה היה שבאו ששה שבויים ביד ערבי אחד שהיה שליח לערבי אחר אשר קנה את השבויים ונתפשרו השבויים עם הערבי בממון הרבה וכשבאו השבויים פה מצרים עשו הקהלות נדבה ופדו השבויים בסך קרוב לחמש מאות פרחים זהב ויניציאנוש ועוד באו שבויים אחרים ועשו נדבה לצורכם וגם קהל אסכנדריאה עשו נדבה והותירו מאה קורונאש ביד הגבאי של אסכנדריאה שהוא החכם כה"ר יעקב ן' תבון נר"ו ושלח פה להודיע איך יש שבוי אחד בארץ מצרים וכתב לו גבאי מצרים שיעכב המאה קורונאש הנזכר בידו אם יפדה אותו שבוי ועדיין אותו שבוי לא נפדה אחר כן בא הערבי אדון השבויים הראשונים ותבע לפני השרים ולפני הקאצ"י וגזרו שיעשו פשרה ביניהם והכרחו לתת לערבי הנזכר קרוב לחמש מאות פרחים יתרים על מה שלקח והוצרכו הצבור לקחת אותם ברבית ועתה נודע לצבור באלו המאה קורונאש אשר ביד החכם הנזכר ותובעים אותם ממנו באמרם שהשבויים השניים זכו בהם והחכם הנזכר משיב שכבר נתיחדו לצורך אותו שבוי וזכה בהם אותו שבוי ואינו רוצה ליתנם ושאלו הצבור יצ"ו הדין עם מי:

ב **תשובה** הדין עם הצבור מכמה טעמים חדא דקיימא לן מותר שבוי לאותו שבוי וכן פסקו כל הפוסקים וכיון שכן לא זכה השבוי בהם ושלא כדין עשו לעכב אותם לצורך שבוי אחר הילכך יחזור אותם ליד הצבור. ותו דכיון שהחכם הנזכר היה גבאי בידו היו ובידו נמצאו ונמצא שלא זכה לצורך אותו שבוי שהרי לא אמרו לו זכי בהם לצורך פלוני ואפי' לפי דעת מי שירצה להתעקש ולומר שזו תקרא זכייה הויא זכייה בטעות שהרי באותה שעה חשבו שהיה שם מותר ונמצא למפרע שלא היה שם מותר. ותו דאין מניחין ודאי מפני הספק שהרי הצבור פורעים רבית על אלו המעות ואותו שבוי ספק יפדה ספק לא יפדה וכשיפדה בע"ה יפרעו עליו הקהל כמנהגם הטוב. ותו דתנן אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן ונתנו בה שני טעמים משום דוחקא דצבורא אי נמי משום דלא ליגרו וליתו וזה האחרון תפס רבינו ז"ל הילכך מה לי שיהיה הפדיון מזה הקהל או מקהלות אחרות דאפי' לפי הטעם הא' כי היכי דאיכא דוחקא דצבורא בקהל אחד ה"ה בב' קהלות וזה השבוי נתפשר בשלש מאות פרחים והוא כפלי כפלים מכדי דמיו ובזה נסתלקה הטענה שטוען החכם הנזכר דכיון שאין הקהל פורעים אלא ק' קורונאש שהן כדי דמיו לא נקרא זה אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן וזו טענה בטלה היא מהטעם שכתבתי. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה ב סו

א **שאלת** ממני ידיד נפשי אבאר לך לשון הרב ז"ל פ"ד הלכות נזירות וז"ל האומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא כו' אם בחול נדר הרי זה אסור לעולם ואם בשבת או ביו"ט נדר אותה שבת או אותו יו"ט מותר מכאן ואילך אסור לעולם שהדבר ספק אם יבא בשבת או ביו"ט או לא יבא והואיל והוא ספק ביום שנדר לא חלה עליו נזירות שספק נזירות להקל מכאן ואילך חלה עליו ושבת הבאה שהיא ספק אינה מפקעת נזירות שחלה עליו עכ"ל:

ב **תשובה** לשון זה יש בו גמגומין ואבאר אותו פסקי פסקי איכא פלוגתא דר"ש ור"י על ספקי נזירות אם הוא להקל או להחמיר והכי תניא בפ"ק דנזיר ופסק ז"ל כר"י חדא דר"ש ור"י הלכה כר"י ותו דבעיית ר' אבא מר"ה אליבא דר"י היא וזהו שכתב שספק נזירות להקל. אם בחול נדר וכו' תניא פרק מי שהוציאוהו הריני נזיר ביום שבן דוד בא מותר לשתות יין בשבתות ובי"ט ואסור לשתות יין כל ימות החול. וא"ת ספק יבא היום ספק לא יבא ואמאי אסור כל ימי החול כיון דפסקינן כר"י דספק נזירות להקל וי"ל דמודה ר"י דאגב חביבותא דביאת בן דוד מחית נפשיה לספיקא ועביד ספקו כודאי ולא פליג ר"י אלא באומר הריני נזיר ע"מ שיהא בכרי זה מאה כור וכו' וכה"ג דחי ר' יוחנן התם אפילו תימא ר' יהודה התם לא נחית נפשיה לנזירות הכא נחית ליה לנזירותא ה"נ נחית נפשיה לנזירות דודאי יבוא בן דוד דכתיב כי בא יבא לא יאחר וכתיב היום אם בקולו תשמעו ולפיכך אם בחול נדר הרי אסור לעולם והיינו דלא פריך תלמודא פרק מי שהוציאוהו משאר ימי החול אלא מחד בשבא דאקשינן התם בחד בשבא לישתרי לפשוט מינה דאין תחומין דאי יש תחומין בחד בשבא לישתרי דלא אתי אליהו בשבתא וכיון דאליהו לא אתי בשבתא בן דוד לא אתי בחד בשבא דכתיב לפני בא יום ה' וגו'. אבל בשאר ימים פשיט ליה דאסור אפי' לר' יהודה. ומשני האי תנא ספוקי מספקא ליה אי יש תחומין או אין תחומין ולחומרא ומדלא קאמר תלמודא האי תנא ר' שמעון דאמר ספק נזירות להחמיר משמע דהאי תנא כר' יהודה נמי ס"ל ומשום דקושיין בחד בשבתא הוצרך לתרץ דאזיל לחומרא אבל בשאר הימים לא הוה קשיא לן מידי דפשיטא דאזלינן בהו לחומרא מטעמא דאמרן לעיל והיינו נמי דפריך בפשיטות אי לימא דקאי בחול כיון דחל עליה נזירות וכו' ואי פריך אליבא דר' שמעון דאזיל לחומרא בספק נזירות הוה ליה למימר הא ניחא לר' שמעון אלא לר' יהודה מאי איכא למימר אלא ודאי לכ"ע פריך. ואם בשבת או ביו"ט נדר אותו שבת ואותו יו"ט מותר והיינו דמסקינן בגמרא אלא דקאי בשבתא וקא נדר וההוא יומא הוא דשרי ליה מכאן ואילך אסור ופסיק כר' יהודה דאמר ספק נזירות להקל וטעמא דספק זה אינו תלוי בדעת הנודר שנאמר נחית נפשיה לספיקא

דהא למאן דאמר יש תחומין למעלה מעשרה ודאי לא יבא בשבת. כללא דמילתא נחית נפשיה לספק ביאת בן דוד ולא נחית נפשיה לספק החכמים או כלך לדרך זו נחית נפשיה לספק האפשרי לדברי הכל ולא נחית נפשיה לספק שאינו אפשרי לדעת הכל. מכאן ואילך אסור לעולם וכו' היינו דאמרינן התם אילימא דקאי בחול כיון דחל עליו נזירות היכי אתיא שבת ומפקעא ליה וכו'. ואכתי קשיא לי לדעת האומרים אין תחומין למעלה מעשרה והוא דעת האחרונים א"כ אפשר שיבא בן דוד בשבת או ביו"ט ואמאי לא חייל נדריה כשאר הימים. וי"ל שהספק הוא שמא ירצה להחמיר על עצמו כדעת האומרים יש תחומין למעלה מעשרה או שמא לא ירצה להחמיר ועל כרחין אית לן לתרוצי הכי לדעת האומרים דאזלינן בספיקא דהאי בעיא לקולא דלא תיקשי להו הברייתא:

תשובה ב סז

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ט מהלכות עדות וז"ל נשים פסולות לעדות מן התורה שנאמר על פי שנים עדים לשון זכר ולא לשון נקבה וקשיא לך דריש פ' שבועת העדות מפיק לה מקרא דועמדו שני האנשים אשר להם הריב דבעדים הכתוב מדבר ולמעוטי נשים. ותו דהרב גופיה דריש מועמדו שני האנשים למעוטי קטנים:

ב **תשובה** שפיל לסיפא דברייתא דמסיימין בה ואם נפשך לומר נאמר כאן שני ונאמר להלן שני כלומר על פי שנים עדים מה להלן בעדים אף כאן בעדים מאי אם נפשך לומר וכי תימא אשה לאו אורחה דכתיב כל כבודה בת מלך פנימה נאמר כאן שני ונאמר להלן שני מה להלן בעדים אף כאן בעדים. ומשום דאיכא לאקשויי הך קושיא תפס רבינו שורש הראיה שהוא קרא דעל פי שנים עדים ומשום דאכתי איכא לאקשויי נהי דילפינן מהך גזרה שוה דאיירי קרא דועמדו שני האנשים בעדים משתעי דילמא למעוטי קטנים דלאו בני דעה נינהו כדאמרינן בכל דוכתא איש ולא קטן אבל אשה לא ממעט כיון דאית לה דעת לכך הוצרך הרב לומר דמשמעות דקרא דעל פי שנים עדים איכא למילף למעוטי נשים כיון דאמר בלשון זכר ולא בלשון נקבה דהוה ליה למכתב על פי עדות דממילא ידעינן דאין עדות פחות משנים והשתא דידעי דאידך קרא דועמדו שני האנשים בעדים משתעי ממעטינן מיניה קטנים והשתא לא איצטריכינן למעוטי תרי מיעוטי מחד קרא דנימא אנשים ולא נשים אנשים ולא קטנים כיון דאיכא תרי קראי ממעטינן מכל חד חד מיעוטא. וא"ת תנא דברייתא אמאי נקיט למדרש מקרא דועמדו שני האנשים כיון דעיקר סמיכות הדרשא מקרא דעל פי שנים עדים י"ל דתנא לא אתי אלא לפרושי דקרא בעדים משתעי אלא דתלמודא יליף מינה דנשים פסולות להעיד תדע דלא תניא כחד

מהני תלת מתנייתא ועמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר ולמעוטי נשים אלא כיון דידעינן דבעדים הכתוב מדבר ממילא נתמעטו נשים או קטנים והיינו דקאמר מנא ה"מ דאנשים ולא נשים דתנו רבנן וכו' ותלמודא נמי הוה מצי לאתויי הנך מתנייתא לברורי דקרא דועמדו שני האנשים בעדים משתעי דילפינן מיניה נמי דבעינן עמידה בעדים ותו לא מידי:

תשובה ב סח

א **שאלת** ממני ידידי על הגהה במרדכי במס' שבועות וז"ל פסק ר"י בר' פרץ מי שנשבע או קבל בחרס שלא יתן דבר או לא ימכור או ימחול חובו או שאר דברים ועבר שבועה ומכר או נתן אין במעשיו כלום כדאמרינן בכתובות כיון דאמור רבנן לא לזבון אי זבין לא הוי זביני ומסתמא אין אמירה דרבנן גדולה משבועתו וא"כ אין במעשיו כלום דע"י עצמו איבד כחו וזכותו בנדר ובפ"ק דתמורה אמר אביי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני ורבא אמר לא מהני וכו' עד הלכתא כרבא בר מיע"ל קג"ם ע"כ. וק"ל שכתב הריא"ף סוף הלכות יו"ט והרמב"ם סוף הלכות מכירה שהקונה קנין בשבת קנינו קנין והא דאמרינן פרק האשה שנפלו כיון דאמור רבנן לא לזבון וכו' אי לאו דמסתפינא אמינא דלא מטעם שעבר על דברי חכמים אמרוה אלא כיון דאמור רבנן דלא לזבון הנכסים אחראין לשומרת יבם ושויוה רבנן כמוכר דבר שאינו שלו*:

ב **תשובה** כבר שמעת ממני שאין דרכי למשכן נפשי על ההגהות דאיכא כמה דלאו בר סמכאי נינהו דודאי הגהה זאת חולקת על תירוץ התוספות להדיא כאשר כתבת וכ"ת א"כ מה יתרץ בעל ההגהה וכי תרוצי שקלת מעלמא דמצי לתרוצי דאין הכי נמי דהוה מצי לאוקומי פלוגתייהו בהכי אלא דניחא ליה לאוקומי פלוגתייהו בשינוי קונה כדמסיק התם דאשכחנא דאפליגו בה בכמה דוכתי אבל אית לן למשכוני נפשין לתרוצי הא דקיי"ל כרבא דאמר אי עביד לא מהני. והריא"ף והרמב"ם כתבו דמהני והוא מהירושלמי אלא הענין הוא דלא פליגי אביי ורבא אלא במילתא דאמר רחמנא לא תעביד בהא פליג רבא ואמר לא מהני אבל בדברים שהם גזרות דרבנן אי עביד מהני וז"ל הרמב"ם פכ"ג מהלכות שבת המגביה תרומות וכו' וב"כ וב"כ תקן את הפירות וכן המקדיש או המעריך או החרים בשבת בין בשוגג בין במזיד מה שעשוי עשוי וכן המקנה לחבירו בשבת קנה ע"כ. הרי אתה רואה דכל הני לא הוו אלא גזירות דרבנן ולפיכך מה שעשה עשוי אבל במידי דאמר רחמנא לא תעביד לא מהני ואע"ג דאמר רחמנא לא תסור מן הדבר אינו דבור מיוחד לאיסור ידוע וא"כ לא תקשה על בעל ההגהה על הדין בעצמו

אלא על הראיה שהביא כדאמרינן בכתובות כיון דאמור רבנן לא לזבון איניש אי זבין לא הוי זביני כי לפי דרכו חולק על הירושלמי שכתבו הריא"ף והרמב"ם ז"ל ולא ראיתי עליהם חולק אבל לדידן לא תקשה דיש לפרש ההיא דכתובות כאשר כתבת. א"נ דהתם אמור רבנן לא לזבון משום פסידא דאחרינא ומשום הכי לא הוו זביני אבל המוכר אע"ג דאמור רבנן לא תמכור בשבת מ"מ ליכא פסידא לאחריני דוק ותשכח. ואע"פ שהראיתי פנים לדין שכתב בעל ההגהה מ"מ על תירוץ התוספות אני סומך למעשה שאם נשבע שלא לגרש את. אשתו ועבר וגירשה מלקינן ליה דעבר אשבועתו ואשתו מגורשת וכן אם נשבע שלא למכור ומכר לוקה והמכר קיים דלא נחלקו אביי ורבא באיסור שהאדם בודה מלבו דאם עבד מהני ובלבד שלא תהיה השבועה לזרז א"ע דקיי"ל נדרי זרוזין מותרין וכן הדין בשבועות אבל לא יהא אדם רגיל להוציא שם שמים לבטלה:

תשובה ב סט

א **שאלת** ממני על ראובן שנדוהו והמנדה הוא במקום אחר אם יכול להתירו שלא בפניו או דילמא צריך עכ"פ בפניו ואם התירו שלא בפניו אם הוא מותר או לא:

ב **תשובה** גרסינן בפ"ק דנדרים אמר רב יהודה אמר רב נדוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו ופי' הרא"ש וכן ר"א ממיץ טעמא דכמו שנדוהו בפניו צריך לכבדו בפניו ולכבוד המנודה קפיד רב ואם התירוהו שלא בפניו הוי מותר ע"כ. הרי לך לפי שטה זו כיון שהמנודה אינו חושש לכבודו ואינו רוצה ללכת למקום המתיר שיכול להתירו לכתחלה שלא בפניו ורצונו הוא כבודו וישלח לו כתב להודיעו שהתירו. וי"מ דטעמא הוי דכיון דבפניו נדוהו אלים נדוייה ולא מיעקר אלא בפניו ולפי שטה זו צריך בפניו עכ"פ ואם התירוהו שלא בפניו אינו מותר. והר"ן ז"ל כתב עלה ולא נהירא אלא טעמא דמילתא משום חשדא דפעמים שיתירוהו והמנודה לא ידע וכשלא ינהגו בו נדוי יבא לחשדן ולפ"ז כל שהודיעוהו דליכא חשדא מתירין לו וכל שהתירוהו נמי אעפ"י שלא הודיעוהו מותר ע"כ וגם אנכי לא ידעתי מאי אלימותיה דנדוי בפניו יותר משלא בפניו ואדרבה מפני שנתבייש יותר צריך לכבדו בהתרה ואע"ג דהרמב"ם כתב הלשון סתם זה דרכו ז"ל להעתיק לשון הגמרא ומה שאתה מפרש בלשון הגמרא תפרש בלשונו הילכך אין מדברי הרב ראיה לאסור וטעם החשדא שכתב הר"ן ז"ל הוזכר בירושלמי גבי המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו הילכך הדבר ברור אצלי שאם לא רצה המנודה שיתירוהו בפניו. מתירין אותו שלא בפניו דאי משום כבודו הרי מחל על

כבודו ואי משום חשדא יודיעוהו שהוא מותר וכל שכן שאין צריך לילך ממקום למקום להתירו כנ"ל:

תשובה ב ע

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם פ"א מהל' תרומות וז"ל עכו"ם שקנה קרקע בא"י לא הפקיעה מן המצות וכו' משמע דפסק כמ"ד אין קנין. לעכו"ם בארץ להפקיע מן המצות. וא"כ מאי איריא משום דחזר ולקחה ישראל ממנו אפי' לא לקח הקרקע עצמו אלא אפי' לקח הפירות חייב בכל מן התורה ומה שפטורים אם נגמרו ביד העכו"ם היינו משום דבעינן דגנך ולא דגן עכו"ם כאשר כתב הרב בסמוך:

ב **תשובה** כוונת רבינו י"ל דאין קנין לעכו"ם בארץ ישראל להפקיע מן המצות לענין אם בא הקרקע ליד ישראל או נגמרו הפירות ביד ישראל אלא שיש חילוק שאם חזר הישראל וקנה גוף הקרקע חייב בכל לתת לכהן וללוי וגם חייב להביא בכורים. ואם לא קנה אלא הפירות וגמרן יכול לומר לו אני בא מכח העכו"ם וכו' כאשר כתב הרב וגם אינו מביא בכורים. ורבינו כתב שני הדינין על הסדר אבל אם לא חזר הישראל לקנות את השדה או שלא קנה הפירות קודם גמרן יש קנין לעכו"ם להפקיע מן המצות אפי' שחזר ישראל וקנה הפירות פטורים מן הכל אם קנאן קודם שבאו לעונת המעשרות אבל אם קנה אותם אחר שבאו לעונת המעשרות אעפ"י שמרחן העכו"ם חייב בכל מדבריהם ומשום דדיגון ישראל מחייב הוצרך קרא דגנך ולא דיגון עכו"ם. הא למדת שכל הפירות שמוכרים העכו"ם היום בא"י פטורים מכלום חוץ מהיין שדיגונו ביד ישראל שצריך לתקן כמ"ש הרב וכן נהגו וכן הזיתים ג"כ אם גומר אותו על ידו. והוי יודע שכל מה שכתב הרב בזה הפרק שחייב מן התורה היינו בזמן בית ראשון שבאו כולם. אבל בזמן עזרא לא באו כלם ולפיכך לא היו חייבין בתרומות ומעשרות מדבריהם וכ"כ ז"ל בסוף הפרק ומ"ש הרב בתחלת הפרק התרומה והמעשרות אינם נוהגין מן התורה אלא בא"י בפני הבית ושלא בפני הבית היינו קודם שנבנה בית ראשון ואחר שנבנה בית ראשין שבאו כולם אבל בבית שני לא באו כולם ונסתלקה השגת הראב"ד ז"ל ורבינו לא פסק כר"י דאמר תרומה בזמן הזה דאורייתא. וא"ת למאי נפקא מינה מה שקדש עזרא שכתב ז"ל כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ וקדשוה קדושה שניה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבא הא לא קשיא דנתקדשה לענין שמטין ויובלות ובתי ערי חומה ובכורים וקדושת ירושלים והמקדש. אבל הא ודאי קשה שכתב הכא יראה לי שהוא הדין במעשרות שאינם חייבין בזמן הזה אלא מדבריהם בתרומה ע"כ. ובהלכות

שמטה כתב אף ביאתם בימי עזרא מנו שמיטות ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר ומשמע דשלשת הביאות שוות שנתחייבו במעשר מן התורה. וליכא למימר דמדרבנן קאמר דא"כ אפי' תרומה נמי. ותו דהשוה אותם לביאה ראשונה מה התם מעשר מן התורה אף בשניה המעשר מן התורה וי"ל דבהלכות שמטה דינא דתלמודא קאמרה דמשמע דוקא חלה ותרומה בעינן ביאת כלכם אבל במעשר לא בעינן ביאת כלכם והכא בהלכות תרומה כתב מה שנראה לו להשוות מעשר לתרומה שלא יהיה מעשר חמור מן התרומה וליכא לפרושי דאיירי במעשר בהמה דאין מעשר בהמה תלוי בקדושת הארץ שהרי נוהג בין בארץ בין בח"ל. וראיתי מי שכתב דלא הועילה קדושת עזרא כיון שלא באו כולם למפרע אלא מדבריהם אבל כל ימי הבית עשו הכל כדין תורה תרומות ומעשרות ושמטין ומנו יובלות כי היו מצפים תדיר בביאתם אבל אחר החרבן נתיאשו מביאתם ונשאר חיובם מדבריהם לבד בזמן הזה זהו דעת הרמב"ם ז"ל עכ"ל. ואינו נכון כלל כיון דבעינן ביאת כלכם ועדיין לא באו איך אפשר שהיו נוהגין בתרומות ומעשרות הכל כדין תורה מפני שהיו מצפים ביאת כולם ושיהיו התרומות והמעשרות למפרע מן התורה ואחר היאוש מדרבנן והלא עשרת השבטים גלו ולא נודע מקומם אים. אלא הנכון מה שכתבנו שאעפ"י שלא הועילה קדושת עזרא לחלה ולתרומה ולמעשר דבעי ביאת כלכם הועילה לשאר דברים. אי נמי דבהלכות שמטה ויובל איירי במעשר שני שנתחייבו מן התורה להביאו ולאכלו בירושלים דהא לא תליא בביאת כלכם וה"ה במעשר עני והתם איירי במעשר ראשון דס"ל ז"ל דחלה ותרומה ומעשר ראשון בעי ביאת כלכם ולפיכך אין חיובם בימי עזרא אלא מדרבנן והא דכתב מעשרות לשון רבים היינו מעשרות דעלמא א"נ מעשר ומעשר מן המעשר:

תשובה ב עא

א **שאלה** מעשהשהיה בראובן שקדש אשה שלא מדעת קרוביה וכאשר ידעו בדבר עמדו עליו בכח ערכאותיהם וגירש אותה לפני פליליהם ואסר אותה על עצמו וכל זמן שתהיה מותרת תחזור לאסורה. ושאלת אם יש תקנה לאשה זו לעמוד תחות בעלה:

ב **תשובה** אם היה ראובן אנוס בדבר לא קמבעיא לך דקי"ל נשבעים ונודרים לאנסין ויהיה בלבו לדבר אחר דכל נדרי איסר בעינן פיו ולבו שוין וליכא כיון דאיכא אונסא ואם הדבר לא נעשה בפני עדי ישראל נמי לא תבעי לך דאין עדותן עדות לאוסר ולהתיר אם ראובן כופר בדבר ואפי' שהיה הדבר במושב פליליהם אלא היכא שלא היה הדבר באונס ועמד מדעתו בפני עדים כשרים ואמר הנאת תשמיש פלונית עלי וכל זמן שתותר

תחזור להאסר יש לשאול אם יש לה תקנה או לא וי"ל דאית לה תקנתא ע"י התרת חכם שיתחרט מעיקרא על האיסור ועל התנאי שאמר שכל זמן שתותר תחזור לאיסורה ויתירו לו האיסור והתנאי דמה נפשך אם לא אמר מעכשיו אין תנאי האיסור חל עד שיתירו לו עיקר האיסור ובאותה שעה אין תנאי האיסור חל דבשעת חיילות האיסור בעינן פיו ולבו וליכא ודמיא לאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים שלא חלו הקדושין עד לאחר שלשים יום ואם אמר מעכשיו חל האיסור למפרע ולא שייך לומר אין מתירין הנדר עד שיחול הילכך יתירו לו האיסור והתנאי ושוב לא יחול שהרי החכם מתיר האיסור מעיקרו. ודמיא להא דאמרינן נשבע והתנה שלא יהיה התרה לשבועתו דקי"ל יכול להשאל על שבועתו ועל תנאו שהרי מתחרט על הכל. וא"ת דאיבעיא לן פרק נערה המאורסה אמר לה קיים ליכי ומופר ליכי ולא תחול ההקמה אלא אם כן חלה ההפרה ופשטינן לה דמופר ומשמע דאם אמר לה קים ליכי ומופר ליכי ולא תחול ההפרה אלא א"כ חלה ההקמה דהוי דומיא דנ"ד לא אבעיא לן דפשיטא דשוב אינו יכול להפר ואם הפר אינו מופר לפי שחוזר ההקמה למקומה. וי"ל דלא דמי דהתם כיון דקיים לה שוב אינו יכול להפר תדע דאפי' שלא אמר לה ולא תחול ההפרה אלא א"כ חלה ההקמה שוב אינו יכול להפר כיון שקיים לה אבל בנ"ד הכל תלוי בהתרת חכם דאם נתחרט על האיסור והתנאי היא חרטה והחכה מתיר האיסור מעיקרו דהא קי"ל נשאלין על ההקם לחכם אע"ג דבעל אין יכול להפר לה אחר הקיום וכבר הארכתי בזה בתשובת שאלה לחכמי שאלוניקי. שוב ראיתי ששאלו דבר כיוצא בזה מלפני הר"ן ז"ל והתיר מטעם אחר עיין שם:

תשובה ב עב

א **שאלת** ממני ידידי על מה שכתב הרב ז"ל פ"ד מהלכות עבדים וז"ל אמה עבריה וכו' ואינה נקנית בפרוטה מפני שצריך לקנות בדמים שראויין לגרעון וכו' וכיון שהדין כן בעבד עברי (ממילא) [אמאי לא] כתב הרב הדין בעבד עברי:

ב **תשובה** חדוש גדול שמענו ממה שנכתב הדין גבי אמה עבריה דסד"א כיון דמעות הראשונות לקידושין נתנו וקי"ל אשה מתקדשת בפרוטה ובשלמא לגבי גרעון כסף לא תהיה מכורה אבל לגבי ייעוד תהיה מכורה שהרי נתן לה פרוטה שהוא ממון לקדש בו את האשה. קמ"ל דאינה מכורה כלל דבעינן שתהיה ראויה לצאת בגרעון כסף וליכא ולשון הרב מוכח כן:

תשובה ב עג

א **שאלת** ממני על ראובן שהלוה את שמעון ע"י שני ערבים לוי ויהודה ופטר ראובן את לוי ותבע כל החוב מיהודה ופרע לו אם חוזר יהודה ותובע את לוי חלקו ולוי אמר כבר פטרני ראובן המלוה הדין עם מי:

ב **תשובה** קושטא הוא שהיה ראובן יכול לגבות כל חובו מכל אחד מהם ואפילו שלא כתב לו מאיזה מהם שירצה לגבות גובה וכן דעת הגאונים והרמב"ם ז"ל ואע"פ שיש חולקים כדעת הרב אנו נוהגים ועל זה לא שאלת. אלא אם הפיטור מועיל אפי' להפטר מן הערב. וכתבו בשם הגאונים שנים שנכנסו ערבים ופטר המלוה אחד מהם יכול המלוה לתבוע כל הממון מהערב השני שלא פטר אותו לפי שהממון כולו נתקיים על כל אחד ואחד מהם ולאותו שפטר פטור ולאותו שלא פטר לא פטר ונשאר החוב עליו ועל הלוה עד זמן פרעונו. ע"כ ואם פטור זה ר"ל פטור לגמרי אפי' מן הערב לא ידעתי לזה טעם כי לקתה מדת הדין שזה לא נכנס ערב אלא בשותפות חבירו וסמך שאם יגבה המלוה ממנו כל החוב יחזור על הערב בחלקו וזה המלוה שפטר אותו הפסידו והזיק שעבודו של הערב שנשתעבדו זה לזה שאם יפרע האחד כל החוב יחזור על חבירו בחלקו. ותו דנהי דפטר אותו המלוה מהשעבוד שיש לו עליו מהשעבוד [שיש] לערב על הערב היכי מצי פטר ליה ונהי דאם יש ללוה נכסים חוזר הערב על הלוה אבל אם אין לו נכסים או שמת או שהוא אלם לא נמצא מפסיד. ולפיכך אני אומר שלא היתה כוונת הגאונים לומר שהוא פטור לגמרי אפי' מן הערב אלא דעתם לומר שפטור מן המלוה שאם לא ימצא נכסים לערב השני ולא ללוה אינו חוזר על זה הערב דסד"א שלא פטר אותו אלא ע"מ שיגבה חובו מן הערב השני או מן הלוה קמ"ל דפטור לגמרי מן המלוה והכי משמע סוף הלשון שכתוב ונשאר החוב עליו ועל הלוה משמע דלהא מילתא מהני מאי דפטר את הערב הראשון ולא לפטרו מן הערב השני. וכן נראה דעת הרא"ש בתשובה כלל ע"ג וז"ל ואין לומר דמהני מחילתו שלא יחזור שמעון ויוציא מראובן החצי מה שהוציא לוי ממנו הא ליתא דלאו כל כמיניה דלוי במחילתו להפקיע כח השותפין שיש להם זה על זה שכך הוא דינם שיכול המלוה לגבות מאיזה מהם שירצה ויחזור הפורע ויגבה משותפו מה שפרע בשבילו דכולן שותפין לפרוע חוב זה וכו'. ועל אותה של הגאונים כתב וז"ל ואין בזה שום הפך לדברי כי לדברי הגאונים היו ראובן ושמעון ערבים ולוי המלוה מחל לראובן מחלק ערבותו ובזה לא מחל מחובו כלום כי פרעון החוב הוא על יהודה הלוה ועל הערבים אין עליהם אלא שעבוד שאם לא יפרע יהודה שעבדו עצמם לפרוע בשבילו ואם מחל לוי לאחד מן הערבים שעבודו נשאר החייב קיים על הלוה ושעבוד על הערב

עד זמן פריעתו ע"כ. ולא הוצרך הרב לטעם זה אלא כדי שלא יקשה על מה שכתב שאם מחל החוב מחל הכל כמבואר בתשובתו אבל לעולם אם גבה המלוה כל חובו מן הערב שלא נשאר עוד שעבוד על הלוה חוזר הערב על הלוה ואם אין לו חוזר על הערב שותפו שלא הועיל פטור המלוה לפטור את הערב מהשעבוד שיש לערב עליו וזה פשוט אצלי והארכתי בו בתשובה לחכמי צפת תוב"ב:

תשובה ב עד

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שרוצה להסתלק מירושת אשתו כיצד יעשה אם יתנה שלא יירשנה אינו כלום דאע"ג דירושת הבעל דרבנן עשו לה חזוק כשל תורה ואם יאמר כל מה שאירש מאשתי הרי הוא מתנה ליורשיה מעכשיו אינו כלום דאין אדם מסתלק או מזכה לאחרים בדבר שעדיין לא זכה בו:

ב **תשובה** אפשר שיגרשנה ויתנה עמה קודם שיחזירנה א"נ ישבע שכל מה שיירש מאשתו יתננו במתנה ליורשיה וכשתמות אשתו ויירש אותה כופין אותו לקיים שבועתו א"נ תכתוב האשה כל נכסיה ליורשיה מהיום ולאחר מיתה והבעל יקיים מתנתה וכשתמות נמצאו יורשיה זוכין במתנה למפרע ולא נשאר מה שירש הבעל. ואע"ג דהתקינו באושא האשה שמכרה בנכסי מלוג הבעל מוציא מיד הלקוחות וכ"ש ממקבלי מתנה כבר כתבו הראשונים בשם רבינו אפרים שאם הבעל מודה שברשותו מכרה אינו מוציא מיד הלקוחות דכשלוחו דמיא ואי בעי לוקח מחרים עליו דבעל דלא עבדא ערמה ומאי דמכרה הוא לדעתו ולהנאתו ואי לא מודה אית ליה מדינא להחרים חרם סתם בכך עכ"ל. והם דברים שהשכל מסכים עליהם שלא תקנו באושא אלא אם מכרה שלא מדעת הבעל אבל מדעת הבעל לא תקנו דשליחות דידיה עבדא וברור הוא וכ"ש אם כתב לה בהדיא שאם תמכור או תתן לאחר לא יוציא מיד הלקוחות או מיד מקבלי המתנה דפשיטא דאם מתה אין הבעל מוציא מידם. והוי יודע דבמתנה שנתן לה הבעל אע"פ שאינו אוכל פירות מתנה זו בחייה אם מתה יורשה ואם מכרה הבעל מוציא מיד הלקוחות אא"כ כתב לה שתוכל למכור וליתן ודעת הגאון ז"ל שצריך לכתוב לה בפירוש שאם נתנה או מכרה לאחר שלא יוציא מיד הלקוחות ואם לא פירש כן יכול להוציא מיד הלקוחות וכתב עלה הרשב"א ואין דעתי נוחה בכך עכ"ל אלא דעתו ז"ל שאם כתב לה שתוכל למכור וליתן אם מתה אינו מוציא מיד הלקוחות וכן הדעת נוטה:

תשובה ב עה

א **שאלת** ממני על ראובן ששכר החצר מהעכו"ם הסמוך לביתו ואח"כ מכר העכו"ם הבית לשמעון והחצל בכלל וכשבא להוציא [את ראובן מן הבית] אמר אני קודם שאני בן המצר ושמעון טוען הקונה מן העכו"ם אין בו דין בן המצר ועוד כי השכירות אין בו דין בן המצר יורה המורה הדין עם מי:

ב **תשובה** מם שטען שהקונה מן העכו"ם אין לו דין בן המצר לא שייך הכא כלל דהא טעמא הוי משום דאמר ליה אריא אברחית אמצרך והכא אין לך ארי גדול משמעון שרוצה לסלקו לגמרי. ואם ראובן אינו רוצה לקנות אלא החצל לבד הדבר ברור שאין בו דין בן המצר אבל ודאי לא שאלת אלא בזמן שרוצה לקנות כל הבית לפי שהוא בן המצר דקיי"ל שכירות מכורה ליומיה. אבל כד מעיינת טעמא דאמרי משום ועשית הישר והטוב תשכח דבשלמא בזמן שבן המצר הקרקע קנוי לו שייך טעמא דועשית הישר והטוב אבל בזמן שבן המצר הקרקע שכור לו לא שייך האי טעמא דהיום ולמחר יסתלק משם ונמצא שהפסדנו את הקונה וזה לא הרויח שלא עשינו עמו הישר והטוב. וזהו שכתב רבינו סתם השכירות אין בו דין בן המצר בין אם הוא כנ"ד בין אם בא לשכור ביתו אין בן המצר יכול לומר תשכור אותו לי דמצי למימר זה נוח לי יותר ממך בין אם השכיר לו בית ובא למוכרה לזה אין בני המצר יכולין לעכב דומיא דמשכנתא. ועוד כתב וז"ל לפיכך אם טוען הלוקח ואמר וגזלן אתה לשדה זו אריס אתה לשדה זו או שוכר או ממשכן צריך בעל המצר להביא ראיה שהוא בעל המצר ושהקרקע הזה בחזקתו וכן כל כיוצא בזה ע"כ. הרי לך בהדיא כי השוכר קרקע או בית לא נקרא בן המצר. וז"ל הרא"ש בתשובה כלל צ"ז הילכך כיון שאין לו חלק בקרקע אלא עד זמן שקצבו או כל זמן עומדו אין לו בקרקע כלום דהוי כמו שכירות ואין בו דינא דבר מצרא עכ"ל. ואל יקשה עליך מ"ש בכלל ראשון תשובה שנית דהתם איירי בשנים ששכרו בית ואחד מהם רוצה להשכיר חלקו לאחרים שחבירו מעכב עליו וק"ל:

תשובה ב עו

א **שאלת** ממני על מה שהעלית* בתשובת שאלה שמי שיש עליו חוב למלך ולבני אדם שחוב המלך קודם דחשבינן ליה כאלו הוא גבוי אם יהיה הדין שוה במי שהיה עליו חוב למלך וכתבו לו קצבה ידועה בכל שנה ושנה אם יכול לומר כל נכסי משועבדים לקצבה זו של מלך וכל מה שיש לי כאלו הוא גבוי למלך ואם אפרע מה שיש בידי עתה לשנה

הבאה לא תמצא בידי הקצבה וייסרו אותי ביסורין כמנהג המלכות או דילמא מניחין בידו הקצבה של השנה והשאר יתנו לבעלי חובות:

ב **תשובה** אין חלוק בזה והדין שוה בהם כיון דדינא דמלכותא הוא שאם היו יודעין שיש לו ממון יותר על הקצבה היו לוקחין אותו למלכות נמצא שהכל הוא משועבד למלכות וחשבינן ליה כאלו הוא גבוי. ואע"ג דכתב הרמב"ם ז"ל פ"ק מהלכות מלוה ולוה היה לו מטלטלין והרי עליו שטר חובות לעכו"ם ואמר הרי כל נכסי משועבדים לעכו"ם ואם יטלו אותם הישראלים בחובם יאסרו אותי העכו"ם בחובן ואהיה בשביה הורו רבותי שאין שומעין לו ויגבו הישראלים וכשיבאו העכו"ם ויאסרוהו הרי כל ישראל מצוין לפדותו עד כאן. אין הדברים אמורים אלא בעכו"ם דעלמא אבל בחוב המלך אינו כן חדא שהרי מכין ומיסרין מכת אכזרים ואפשר קרוב הוא להסתכן. ותו דכל חוב המלך חשבינן ליה כאלו הוא גבוי והוא קודם. ותו איכא טעמא אחרינא לנ"ד דכתבו התוספות דאפי' קרקע שוה אלף זוז משועבדת לדבר מועט ולא דמי לשעבוד כתובה וב"ח ומש"ה לא מתבטל בהו ירושת בנו הבכור ע"כ. הילכך כל מה שיש לו משועבד לאותה קצבה ואין לבעלי חובות עליו כלום. ומ"מ רואה אני משורת הדין שאם הוא מפזר יותר מן הראוי לו כופין אותו לצמצם עצמו ואותו המותר נותן לבעל חובו כיון דבלאו הכי הולך לאיבוד. ודע שכל חובות המלך מוטלים על כל הנכסים מטלטלי ומקרקעי ושטרות והוא קודם בהם חוץ מכרגא דאקרקפתא דגברי מנח והיינו כסף גולגלתא וכן כתבו הראשונים נ"נ וראיתי שאין השרים גובין חוב המלך מתכשיטי הנשים ומלבושיהן לפי שהם חושבין שהם שלה והביאה אותם מבית אביה כמנהג שלהם אבל אם היו יודעים שהבעל קנה אותם והם שלו שלא קנה אותם לה אלא להתנאות בהם היו גובין הכל. הילכך גם התכשיטין שקנה הבעל לאשתו להתנאות בהם הם משועבדים למלך והוא קודם בהם דחשבינן להו כאלו הוא גבוי:

תשובה ב עז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרב פ"ו [מהלכות] מעילה וז"ל ואין מועל אחר מועל במוקדשין אלא בהמה וכלי תשמיש בלבד כיצד בקע בקורדום וכו' רכב על גבי בהמה וכו' נתן את החמור לחבירו וכו' והשיג עליו הראב"ד ז"ל דמתני' לא משמע הכי והיכי שביק מתני' וסמך על התוספתא. ותו קשה דבפ"ב דקידושין שקיל וטרי במתניתין ומשמע התם דבבהמת קדשים איירי מתניתין ולא בחמור של הקדש:

ב **תשובה** לא שביק רבינו המשנה וסמך על התוספתא דאע"ג דמתני' יחידאה היא מ"מ הלכתא היא ותו דלא פליגי תנאי אלא בכלי שרת אבל בבהמה כ"ע מודו דיש מועל אחר מועל אלא שהרב ז"ל סובר דלא פליגן מתני' והתוספתא דבהמה דקתני מתני' היינו בהמה דקדשי בדק הבית דאי בהמת קדשי קדשים הא תני סיפא התולש מן החטאת ובא חבירו ותלש וכו' ואי בבהמת קדשים קלים הא קיי"ל אין מועלין בקדשים קלים עד שיזרק הדם ותו דקתני רכב ע"ג בהמה וכו' ואין דרך לרכוב ע"ג בהמה הראויה למזבח והיינו דתניא בהמה סתם ולא תני בהמת קדשים ומכאן למד הרב דאיירי מתני' בחמור. ותנא תוספאה הוסיף על משנתינו קרדום של הקדש יש בו מועל אחר מועל משום דחזא במתני' כלי שרת פירש לנו דאפי' קרדום של הקדש דומיא דחמור דמה לי בהמת קדשי בדק הבית ומה לי קרדום של הקדש תרווייהו לא הוו קדושת הגוף והא דקתני וכלי שרת על כרחין לאו דווקא כלי שרת אלא הוא הדין כלי תשמיש של הקדש דהא קתני כיצד רכב ע"ג וכו' שתה בכוס של זהב וכו' והאי כוס של זהב לאו כלי שרת הוא לדעת הרב שהרי כתב שתה בכוס של זהב וכו' נטל הכוס ונתנו לחבירו מתנה או מכרו הוא מעל וחבירו לא מעל והוא ז"ל כתב בסמוך ויראה לי שדין המנחות והעופות והנסכים וכלי שרת כדין הבהמה שכלן קדושת הגוף הן ע"כ. ודין הבהמה כתב לעיל אם נתנה לחבירו וחבירו לחבירו כלן מעלו וזה ברור ולגבי הדין השנוי במשנתינו דהיינו יש מועל אחר מועל כלי שרת וכלי תשמיש שוין הן ולהכי נקט תנא כלי שרת. וא"ת אמאי אצטריך סיפא תלש מן החטאת וכו' השתא בהמת קדשי בדק הבית יש בה מועל אחר מועל כ"ש בהמת חטאת וכ"ת משום דין מחודש שאם נתנה לחבירו וחבירו לחבירו כולן מעלו ליתא דעיקר החדוש חסר מן הספר ואדרבא יש לשאול מנא ליה לרב דין זה כאשר השיג הראב"ד ז"ל. וי"ל דסד"א כיון שתלש מהחטאת פסלה לגבי המזבח ויצאת לחולין כיון שניכר הפגם דאילו בבהמה אין הפגם ניכר קמ"ל דאפ"ה לא יצאת לחולין ויש מועל אחר מועל. וא"ת מנא ליה לרבינו לחלק בין בהמת בדק הבית ובין בהמת קדשי מזבח וי"ל דאתנא תוספאה סמיך דתניא ובעולה נתנה לחבירו וחבירו לחבירו כולן מעלו ע"כ ועולה וחטאת קדשי קדשים הם ומאי דלא פריש תנא דמתני' פריש תנא תוספאה ואנא אמיניה לה ממתני' דתנן נטל אבן או קורה וכו' נתנה לחברו הוא מעל וחבירו לא מעל ומדשבק לחטאת דאיירי בה ברישא משמע דבחטאת אם נתנה לחבירו כולן מעלו. וח"א מאי שנא חטאת ועולה זו השיג הראב"ד ז"ל ורבינו כתב הטעם לפי שהן קדושת הגוף ולא פקע קדושתייהו אעפ"י שנתנה לאחר וא"ת בשלמא לפי שטת הראב"ד ורש"י ז"ל היינו דפריך ממתניתין בפ"ב דקדושין דמשמע דבהמת השנויה במתני' היינו דקדשה

קדושת הגוף דפריך וקדושת הגוף מתחלל והתנן אין מועל אחר מועל במוקדשין אלא בהמה וכלי שרת בלבד וכו' והוצרך לדחוק הא מני ר' יהודה היא וי"ל דאסיפא דמתני' סמיך דקתני תלש מן החטאת וכו' שהיא קדושת הגוף ודאי וקושטא דמילתא היא דרישא נמי איירי בבהמת קדשי מזבח וקתני בה יש מועל אחר מועל והיינו דפריך וקדושת הגוף מתחלל בתמיה. ואע"ג דמצי לדחות בקדשי בדק הבית דוקא איירי הוה מצי לאקשויי מסיפא דקתני תלש מן החטאת וכו' ובמאי דכתיבנא אתי שפיר מה שהקשו התוס' בהך סוגיא דקדושין עלה דמתני' מהך תוספתא דקרדום ודחקו לתרץ עיין שם ולפי דרכנו אתי שפיר דתנא דמתניתין נמי בכלי תשמיש איירי דומיא דקרדום ולא פליגא אמתני' כאשר כתב הראב"ד ז"ל. וא"ת לפי שיטה זו מאי שנא קרדום של הקדש משאר דברים שהם קדש דאמרינן בהו אין מועל אחר מועל דבשעה שמעל האחד יצאו לחולין והשני לא מעל ובקרדום ובהמת קדשי בדק הבית אמרינן כולם מעלו ובשלמא לפרש"י ז"ל והראב"ד ז"ל אין מועל אחר מועל אלא בקדושת הגוף והני לאו קדושת הגוף נינהו ואין בהם מועל אחר מועל אבל לפי מה שנראה בדעת הרב צריך טעם וקושיא זו שייכא נמי אתנא תוספאה דקרדום. וי"ל דבשלמא שאר דברים של קדש כגון בגדי כהונה וכיוצא בהם ראויים להשתמש בהם בקדש עד דמכליא קרנא ואינם עומדים להמכר ולפיכך בשעה שמעל הראשון יצאו לחולין והנהנה אח"כ לא מעל אבל בהמה וקרדום עומדים להמכר כשתזקין הבהמה ויעמוד הקרדום מלעשות מלאכתו הילכך כל פרוטה ופרוטה הוי ממון בפני עצמו ולפיכך יש בהם מועל אחר מועל ואם נתנה לחבירו הרי הוציאה כולה לחולין ושוב אין בה מעילה. והוי יודע בין שיהיה זה טעמו של דבר או זולתו אין על רבינו השגה דעל התוספתא סמך כיון דאפשר לפרש מאני' דלא פליגאן על הדרך שכתבנו נמצאת למד לפי שטת רבינו יש דברים שאין בהם מעילה כלל כגון קדשים קלים קודם זריקת דמים ויש דברים שיש בהם מעילה אבל אין בהם מועל אחר מועל כגון בגדי כהונה וכיוצא בהם ויש דברים שיש בהם מועל אחר מועל כגון בהמת קדשי בדק הבית וקרדום וכיוצא בהם ואם נתנם לחבירו יצאו לחולין ויש דברים דאפי' נתנו לחבירו וחבירו לחבירו אפי' הן מאה כולן מעלו כגון בהמת קדשי קדשים או כלי שרת וכל דבר שקדוש קדושת הגוף:

תשובה ב עח

א **העתק** תשובה להרמב"ם ז"ל בלשון ערבי מה יאמר אדוננו באיש שהיא מפורסם במינוי החיזון והוא תלמיד ויצא עליו קול עבירה אין ראוי להזכירה אבל לא נתברר עליו

עדות בעדים כשרים ויש לו אויבים האם יסירוהו ממנוי החיזון או לא ומה הוא מתחייב על זה. ואם נתקיים העדות וקבל מה שהוא חייב מן הדין אם יסירוהו ממנויו אחר שקבל עונשו או לא. ואם העיד עליו עד אחד מה יעשה בו:

ב **תשובה** מה שראוי שידע כל חכם שאין ראוי להסיר שום ממונה ממנויו בשביל שיצא עליו קול ואפי' שלא יהיו לו אויבים אבל אם יש לו במקום הזה בני אדם שונאין אותו ובעלי (רצון) [חוצין] בכיוצא בזה לא נאמר לא טובה השמועה כמאמרם ז"ל בכיוצא כזה הני מילי היכא דליכא אויבים אבל היכא דאיכא אויבים אויבים הוא דמפקי קלא. ואם נתקיים עליו העדות ג"כ אינו מן הדין להסיר אותו אם קבל עליו מה שהוא חייב שאין מורידין אדם מקדושתו מסנהדרי גדולה ועד חזן הכנסת אלא א"כ עבר עבירה בפרהסיא ואם לא יתברר עליו זה אינו מן הדין להסירו ולא לפרסמו כמאמרם ז"ל תלמיד חכם שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא שנא' וכשל נביא עמך וגו' כסהו כלילה ואלא צורבא מרבנן שסרח היכי נעביד כי הא דבמערבא ממנו אנגודא ולא ממנו אשמתא ומשעה שלקה אחיך הוא וראוי ג"כ שיהיה המלקות בצנעא ואין ראוי לחסר מכבודו מאומה דצורבא מרבנן קודשא בריך הוא תבע יקריה ולא יבהל אתכם מעשה דרב יהודה בההוא צורבא מרבנן לפי שכבר ביארו אותו ואמרו דעבד כר' אלעאי שהלך במקום שאין מכירין אותו והיה עושה מה שלבו חפץ ונתחייב לפרסמו לפי שהעם העידו על מעשיו לא מפני הקול לבד. והאיש אשר דבר כנגד אותו תלמיד ואפי' העיד שראה בעיניו חייב נדוי לא יתכן אפקרותא גדולה מזו ולוקה משום מוציא שם רע כי ההוא מעשה דטוביה חטא זיגוד מנגיד והזהרו בכבוד תורה כי נר מצוה ותורה אור ושלום וכתב משה בר רבינו מיימון זצ"ל. ויש לדקדק עליו ז"ל ממה שכתב בחבורו פי"ז מהלכות סנהדרין וז"ל כהן גדול שחטא לוקה בג' כשאר כל העם וחוזר לגדולתו אבל ראש הישיבה שחטא מלקין אותו ואינו חוזר לשררתו וגם אינו חוזר להיות כאחד משאר הסנהדרין שמעלין בקדש ולא מורידין עכ"ל. ויש לומר שלא כתב הרב בתשובתו אלא מסנהדרי גדולה ועד חזן הכנסת אבל ראש ישיבה שהוא במקום משה רבינו והוא הנשיא למעלה מן הסנהדרין אין חוזר לשררתו ונראה לי שהטעם הוא מפני שכל חטאות הנשיא חשבינן להו כאלו עבר בפרהסיא ואיכא חלול השם טובא ולפיכך אין מחזירין אותו לשררתו וכן כתב בהדיא אלא א"כ עבר בפרהסיא. ותו כיון שהוא עומד במקום משה רבינו להיישיר את העם וכתיב התקוששו וקושו קשט עצמך ואח"כ קשט את אחרים והרי טעמי לא שייכי כולי האי בכ"ג ולפיכך חוזר לגדולתו. (והרי) [והכי] תניא פרק כ"ג עבר על עשה ועל לא תעשה הרי הוא כהדיוט לכל דבריו ומדלא תניא הרי הוא הדיוט אלא כהדיוט משמע

דלוקה כהדיוט אבל עדיין הוא כהן גדול ומה שכתב ז"ל פ"ז מהלכות ת"ת וז"ל חכם זקן מופלג בחכמה וכן נשיא או אב ב"ד שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא לעולם אלא א"כ עשה כירבעם בן נבט וחביריו וכו' משמע דשאר ת"ח מנדין אותם בפרהסיא צריך לומר דהכא איירי דעבר בפרהסיא. ומה שכתב בתשובה וראוי ג"כ שיהיה המלקות בצנעא כגון דלא עבר בפרהסיא דאין סברא לחלק בין מלקות לנדוי דהא ממנו אנגודא ולא ממנו אשמתא משמע דשמתא חמירא מנדוי ואי לא מלקי ליה בפרהסיא כ"ש דלא מנדין ליה בפרהסיא אלא ודאי איירי כגון דעבד בפרהסיא ואפ"ה מופלג בחכמה אין מנדין אותו בפרהסיא. ואעפ"י שהרב ז"ל מהדר אזכותא דת"ח שאין מורידין אדם מגדולתו ומנויו מ"מ מודה הוא שאם עבר עבירה בענין מינויו כגון שהיה חזן לנשים ועבר עבירה עם אחת מהן מעבירין אותו ממנויו שלא לתת מכשול לפניו עד שיתברר שעשה תשובה שלימה וכן כל כיוצא בזה. ודע כי מה שכתב ז"ל בפי' משנת חולין פ"ק וז"ל וג"כ מן המקובל בידינו והמפורסם לעשות על פיו שהאיש העושה עבירה שחייב עליה מיתת ב"ד הואיל ואין אנו יכולין לדון היום דיני נפשות מחרימין אותו חרם עולם בספרי תורות אחר שמלקין אותו ואין מתרין אותו לעולם עכ"ל נראה לי שאין הדברים אמורים אלא במי שעבר עבירה בעדים והתראה שאם היינו דנין דיני נפשות היו הורגין אותו אבל אם עבר עבירה שיש בה חיוב מיתת ב"ד אפי' שיש עדים כיון שלא היה שם התראה דנין אותו כפי רשעו אבל אין מחרימין אותו חרם עולם. וכן דקדקתי ממה שכתב קודם זה הלשון ודע שמסורת בידינו מאבותינו בקבלת רבים מרבים שזמננו זה זמן הגלות שאין בו דיני נפשות אין זה אלא בישראל שעבר עבירת מיתה אבל המינין והצדוקים וכו'. הרי שלא כתב הכא שעבר עבירה שחייב עליה מיתת ב"ד כאשר כתב למטה והטעם מבואר כיון שלא נתחייב מיתת ב"ד למה יחרימו אותו חרם עולם שהוא עומד במקום מיתה והרי יש לו תקנה בתשובה שאין לך דבר שעומד בפניה ולא יקשה עליך אפי' מי שעבר עבירה שנתחייב מיתת ב"ד אם עשה תשובה למה לא יתרוהו. שהרי כל המומתים מתודים אפ"ה ממיתין אותם וחרם זה במקום מיתה עומד הילכך אין מתירין אותו כלל ואם יעשה תשובה בינו לבין בוראו הוא יענישהו כפי משפטו הצדק אבל אנחנו עשינו מה שעלינו כאשר היו עושין ב"ד בזמן שהיו דנין דיני נפשות:

תשובה ב עט

א **שאלת** על מה שכתב הרב בפירוש המשניות דסנהדרין פ' ארבע מיתות וז"ל מותר להסתכל בכלה בשעת ברכה ואע"פ שהיא אשת איש והיא ערוה ואסור להסתכל בה אחר כן וכו'. וקשיא לך דאסיקנא עלה פ"ב דכתובות ולא היא:

ב **תשובה** אדקשיא לך על הרב על יש אומרים קשיא נמי שהביא הטור בשם אביו ז"ל יש אומרים שביום ראשון מותר להסתכל בה שהוא עיקר החיוב כדי לחבבה על בעלה וליתא דאפי' שעה אחת אסור להסתכל בה ע"כ. וצריך לתרץ לפי שיטה זו דהא דאמרינן בגמרא ולא היא לא קאי אכולא מילתא אלא אשאר הימים קאי ולא אשעת ברכה דאמרינן מותר להסתכל בפני כלה כל שבעה כדי לחבבה על בעלה ולא היא דבשעת ברכה איכא טעמא חבוב בעלה ולא שאר הימים. וראיתי מי שכתב להביא ראיה ליש אומרים מהא דתנן שיצאת בהינומה וראשה פרוע משמע דבאותה שעה מותר להסתכל בה כדי להעיד עליה ואינו נכון אצלי דראיה לחוד ולהסתכל לחוד שלא אסרו אלא להסתכל בפניה אבל לראות אותה אם היא יוצאת בהינומה וראשה פרוע מותר הוא ודבר זה אפשר הוא מבלי שיסתכל בפניה. ומיהו נראה לי שהרב ז"ל חזר בו בחבור שלא הזכיר חלוק זה של כלה וסמך על מה שכתב פכ"א מהלכות איסורי ביאה וז"ל והמסתכל אפי' באצבע קטנה של אשה ונתכוין ליהנות כמו שמסתכל במקום התורף וכו' ומותר להסתכל בפני הפנויה וכו' משמע שכל אשה שהיא ערוה אסור להסתכל בפניה וכן היא הסכמת רוב הפוסקים דאפי' כלה בשעת הברכה אסור להסתכל בפניה כפשטא דסוגיא דאמרינן ולא היא דמשמע דקאי אכולא מילתא אפי' בשעת הברכה דאם איתא דאשאר הימים קאי הוה ליה לפרושי:

תשובה ב פ

א **שאלת** ממני ידיד נפשי על מה שכתב הרמב"ם פ"ג מהלכות כלי המקדש והעובדים בו וז"ל לוים שעבדו עבודת הכהנים או שסייע לוי במלאכה שאינה מלאכתו חייבין מיתה בידי שמים שנאמר ולא ימותו ע"כ: וקשיא לך דגרסינן פרק אין בערכין דכ"ע אזהרה היא מר סבר מסייע גזרו ביה רבנן ומר סבר לא גזרו ביה רבנן הא קמן דאפילו למאן דמחמיר לית ביה אלא גזירה דרבנן והיכי מחייב ליה רבינו מיתה בידי שמים:

ב **תשובה** תו איכא למידק דבכל דוכתא קי"ל מסייע אין בו ממש ואמאי מחייב מיתה אבל רבינו איירי כגון שעבד עבודה לבדו או שלא היה חבירו יכול לעשותו וסייע עמו דלענין שבת מחייב הכא נמי חייב וסמך רבינו על אביי דאמר נקטינן משורר ששוער

בשל חבורו חייב מיתה. ותו דתניא במכילתא בהדיא מעבודה לעבודה מנין ת"ל גם אתם בקש רבי יהושע לסייע את רבי יוחנן בהנעלת דלתות אמר לו חזור בך שאתה מתחייב בנפשך שאתה מן המשוררים ואני מן השוערים ע"כ. ופשטא דהך ברייתא משמע דפליגי מר סבר יש בה מיתה וה"ק חזור בך שאתה בא לסייע בדבר שאם היית לבדך היית מתחייב מיתה ומר סבר אין בו מיתה אלא אזהרה לעושה לבד ולא גזרו במסייע. והשתא ניחא דלא פליגי עובדי אהדדי ואביי ס"ל כרבי יוחנן בך גודגדא ופסק הרב כוותיה וא"כ ע"כ הא דקאמר תלמודא מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר מיתה היא וגזרו בה רבנן ומר סבר אזהרה ולא גזרו בה רבנן לאביי קושטא הוא והא דדחי תלמודא דכ"ע אזהרה היא וכו' דחייה בעלמא היא לאסוקי תיובתא לאביי אבל אביי לא חש לה דאיכא דקאי כוותיה:

ג **וכ"כ** רש"י ז"ל אביי לית ליה הא מתני' דקתני לעיל הם בשלהם אינו במיתה דהא משכח תנא אחרינא דקאי כוותיה ע"כ. נמצא לפי שיטה זו שאם עבד עבודה לבדו או עבד עבודה שלא היה חבירו יכול לעשותה לבדו וסייע עמו חייב מיתה ואם היה מסייע ממש אסור מדרבנן. וא"ת אמאי לא כתב הרב דין זה כיון דחדוש הוא דקי"ל בעלמא מסייע אין בו ממש. ומתוך כך אני אומר דאביי ס"ל דאפי' מסייע ממש חייב מיתה דסוף סוף עבודה היא וכתיב איש איש על עבודתו ועל משאו והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד וגו' הזר הקרב יומת מאי זר שמא זר ממש הא כתיב חדא זימנא אלא לאו זר דאותה עבודה והיינו דסתם רבינו והכי משמע פשטא דהך דמכילתא. ולא ס"ל לאביי הא דקאמר תלמודא מאי לאו בהא קמפלגי דמר סבר מיתה היא וגזרו עליה דמשמע שיש חלוק בין העושה העבודה לבדו למסייע את חבירו דתלמודא סבר הכי שיש חלוק אבל ס"ל דאין חלוק דלרבי יוחנן בן גודגדא אפי' מסייע גמור יש בו מיתה וכדתניא חזור בך שאתה מתחייב בנפשך וס"ל כוותיה ורבי יהושע היה סובר דלית ביה אלא אזהרה ומותר לסייע לכתחילה כיון שאין בעושה לבדו אלא אזהרה ולא שבקינן מאי דאמר אביי בהדיא נקיטינן משורר ששוער בשל אבירו חייב מיתה משום שקלא וטריא דתלמודא שהוא לדעת אי אתותב אביי או לא ולפיכך לא סמך רבינו עלה. ועדיין אני חושד שלא היתה גרסת רבינו כגרסת הספרים שלנו אלא הכי גריס מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר מיתה היא ומר סבר אזהרה היא לא דכ"ע אזהרה היא מר סבר מסייע גזרו ביה רבנן ומר סבר מסייע לא גזרו ביה רבנן ואביי ס"ל כסברת המאי לאו ופסק כמ"ד מיתה הוא. ורבינו תפס לו כאביי דאמר נקיטינן דוק ותשכח:

תשובה ב פא

א **שאלת** ממני אודיעך בראובן שקנה חזקת חנות ושם בה בנו יוסף ומת ראובן והניח יתומים קטנים זולת יוסף הגדול ועמד בה זמן מרובה ומת והניח גם הוא יתומים קטנים והאפטרופוס טוען שהחנות הוא של יוסף שהחזיק בה שנים רבות ובני ראובן הם גדולים וטוענים שיש להם חלק בחזקת החנות כי היא של אביהם ויש להם עדים שאביהם קנה אותה יורה המורה הדין עם מי:

ב **תשובה** תנן ולא לבן חזקה בנכסי האב ואמרינן עלה אמר רב יוסף ואפי' חלקו ורבא אמר חלקו לא והלכתא אלקו לא תניא נמי הכי הבן שחלק והאשה שנתגרשה הרי הן כשאר כל אדם ופי' חלקו שנפרדו הבן והאב שאין הבן סומך על שלחן אביו וכן פירשה הרב ז"ל פי"ג מהל' טוען ונטען ובן שפירש מאביו ואשה שנתגרשה מבעלה אפי' ספק גרושין הרי הם כשאר כל אדם. הילכך בנ"ד אם יברר האפטרופוס שישב הבן בחנות אחר שפירש מאביו ולא היה סומך על שלחנו שלש שנים בחיי אביו הרי החזקה של יתומי יוסף ואין צריכין טענה כלל ואם לא יביא ראיה הרי החנות בחזקת ראובן ואפי' יש עדים שדר בה כמה שנים אינה חזקה שכל זמן שהיה סומך על שלחן אביו אין לו בהם חזקה וכל השנים שהחזיק אחר שמת אביו אינה חזקה שהרי קטנים היו ואין מחזיקין בנכסי קטן ועוד שהאח הגדול היה אפטרופוס על היתומים הקטנים ואין לו עליהם חזקה וכל זה מבואר הוא. ואם יבררו בני ראובן. שהיה לאביהם שותפות בחנות אע"פ שהחזיק בה שלש שנים בחיי אביו אע"פ שהיה חלוק מאביו אין לבני יוסף. חזקה דקי"ל השותפין אין להם חזקה זה על זה וחולקין בני יוסף עם אחי אביהם כדין שאר נכסים. ומה שיש להסתפק אם היה מניח אביו בגדים למכור בחנות אם יכול הבן להחזיק ובשלמא אם לוקח הבן שכירות על מכירת הבגדים פשיטא דיש לו חזקה שהרי החזיק כדמחזיקי אינשי שכן מנהג החנויות אבל אם לא היה נוטל שכר על מכירת הבגדים מאי שהרי לא החזיק כדמחזיקי אינשי דאלמלא שיש לו חלק בחזקת החנות לא היה מוכר את הבגדים בחנות או דילמא מפני כבוד אביו היה רוצה לטרוח במכירת הבגדים וחזקתו חזקה. ומסתברא לי שאם יש עדים שהיה אביו מניח בגדים בחנות והבן מוכר. אותם בלא שכירות ובלא ריוח הרי לא החזיק בה כדמחזיקי אינשי שהרי לא אכלה כולה ומפני שהאב היה מוכר שם הבגדים ע"י הבן לא מיחה תדע דתניא הבן שחלק מאביו הרי הוא כשאר כל אדם ושאר כל אדם בכה"ג לא הויא חזקה. ואם יש עדים שהיה אביו מניח בגדים בחנות למכרם אבל אינם יודעים אם היה לוקח הבן שכר על מכירתם על האפטרופוס להביא ראיה שהיה לוקח שכר והיה אוכל כל ריוח החנות והחזיק בה

כדמחזיקי אינשי ואם לא יביא ראיה הרי החנות בחזקת ראובן כיון דאיכא סהדי שהיתה שלו והיה מניח בה בגדים למכור ולפיכך לא מיחה:

תשובה ב פב

א **שאלת** ממני על ראובן שהלוה לנכרי מעות ברבית ע"י שמעון שהיה סרסור ביניהם ולקח ממנו משכון סחורה בתוך חצל ומסר לו המפתח ואחר זמן בא שמעון אצל ראובן ואמר תן לי המפתח שהנכרי רוצה למכור סחורתו ומסר לו המפתח ואמר לו תזהר שלא תניח המפתח מידך עד שתקח כל מה שהנכרי חייב לי והלך שמעון ומסר המפתח להנכרי ומכר סחורתו ולא רצה לפרוע רק הקרן האם חייב שמעון לפרוע הרבית שהיה חייב הנכרי עד זמן אשר מסר לו המפתח:

ב **תשובה** כיון שישראל קנה משכונו של נכרי על הקרן ועל הרבית ושמעון פשע שמסר המפתח לנכרי חייב לשלם שמעון הרבית מדין מזיק שעבודו של חבירו ואין כאן חשש רבית שהרי לא היה שמעון לא לוה ולא ערב אלא סרסור בעלמא וכן כתב הרא"ש בתשובה בשם רבי אליעזר בר נתן וכן כתב בשם אבי העזרי נכרי שאמר לראובן הלוה לי מעות על משכוני והלך ולוה משמעון לצורך הנכרי על משכונו של נכרי אי נמי שבקש לו להשיב משכון במקומו ואמר לשמעון זה משכונו של נכרי או אמר לו אני נותן ומזכה משכוני תחת הנכרי ונתרצה שמעון מותר לו ליקח הרבית מראובן דהוה ליה שלוחו דשמעון להלוות לעכו"ם וכן כשיזכה לו משכונו ואם כופר ראובן ישבע שהוא כדבריו ויפטר ואפילו אם העכו"ם אלם ולא פרע לראובן יטול שמעון הרבית אבל אם הזכיר לו שם העכו"ם האלם הרי ידע שאין דרכו ליתן רבית לא יטול משל ראובן וכו' וכ"ש בנ"ד דלאו מדין רבית הוא חייב אלא מדין פושע בממון חבירו שכבר זכה בו כיון שהיה תחת ידו משכון ומ"מ מודה אני שאם היה שמעון ערב אינו פורע רבית כלל ומשביעין אותו אם לקח רבית מן העכו"ם שיתן אותו לראובן ואין לו עליו אלא תרעומא וכן אם היה שום אחריות על שמעון כגון אחריות המשכון או אחריות המעות עד שיגיעם ליד העכו"ם הרי זה אסור דהוי כאלו לוה שמעון מראובן וחזר והלוה אותם לעכו"ה ולכן צריך להזהר כשבא ישראל ללות על משכון של עכו"ם לצורך העכו"ם צריך שיאמר המלוה אתה תהיה שלוחי להביא המשכון ולהוליך המעות לעכו"ם וכן בשעה שרוצה לפדות המשכון באופן שלא יהיה שום אחריות על הישראל השליח וכן העלה הרא"ש ז"ל כלל ק"ה:

תשובה ב פג

א **שאלת** ממני על ראובן ששדך אשה והתנה לאסור גרושתו וז"ל התנאי ואסר עליו תשמיש גרושתו פלונית על דעת הכלה הנז' איסור גמור מכאן ועד ארבעים שנה וכו' והשידוכין נתבטלו ורוצה להחזיר גרושתו ויש מי שרוצה לומר שהיא אסורה עליו:

ב **תשובה** מותרת היא לו שלא אסרה אלא על דעת שתהיה זו כלתו וכיון שנתבטלו השידוכין נתבטל האיסור וכך היה בדעתו בשעת האיסור שאם זו תהיה אשתו תהיה גרושתו אסורה עליו ואם לא תהיה אשתו לא היה בדעתו לאוסרה. תדע מדתלה בדעא הכלה ואם דעתו לאוסרה לעולם למה תלה בדעת כלתו. ותו דבכל נדרי איסור בעינן פיו ולבו שוין ובשעה שהוציא האיסור בפיו לא היה בלבו אלא אם תהיה זו אשתו ואפילו שאלת חכם לא בעי וברור הוא מאוד לא היה כדאי לישאל עליו אלא שאמרת שיש מן החכמים שרצה לאסור גרושתו עליו אפילו שלא ישא את זו ואין חוששין לו:

תשובה ב פד

א **שאלת** ממני על שטר הכתוב יצא פלוני ערב לפלוני וחייבו ב"ד לערב לפרוע וכשחזר אצל הלוה אמר אני לא אמרתי לך ערבני ולא שלם בעדי אם חוזר עליו או לא:

ב **תשובה** עיקר הדין מחלוקת כי לדעת הראב"ד לא מיבעיא ערב קבלן אלא אפילו ערב דעלמא שנכנס מעצמו בערבות ופרע אפילו פרע מאליו חוזר וגובה מן הלוה. אבל דעת רבינו שאם עמד מעצמו אפילו קבלן אינו חוזר על הלוה ואם נכנס ערב ברשות הלוה אפילו פרע מעצמו חוזר על הלוה ואם היה ערב דעלמא אע"ג דאמר ליה ערבני אם עמד ופרע מאליו אינו חוזר על הלוה כן העלה המגיד בדעת רבינו וכ"נ ממ"ש או שאמר הלוה ערבני ולא הרשהו שיתן ופרע החוב אין הלוה חייב לשלם לו כלום ע"כ. וכיון דשביק קבלן דאיירי ביה ונקט ערבני דמשמע ערב דעלמא משמע דוקא דאמר ליה ערבני אבל אמר לו תהיה ערב קבלן בעדי אפילו לא הרשהו לפרוע ופרע מעצמו חוזר על הלוה וגם מודה הוא שאם כפו ב"ד את הערב כגון שלא מצאו נכסים ללוה ופרע חוזר על הלוה ומסתברא שאם באו המלוה והלוה והערב אל הסופר לכתוב שטר החוב בערבות סתמא דמלתא מדעת הלוה הוא אע"פ שלא נכתב בשטר בהדיא דלא גרע משנים שלוו בשטר ואין דברי הרב אמורים אלא במי שמצא את המלוה ואמר לו לא תדחוק את פלוני ואני ערב והלך ופרע מעצמו והיינו דמדמינן ליה לפורע שטר חוב של חבירו והבו דלא לוסיף עלה ואם הדבר ספק אם באו שלשתם יחד לפני הסופר נשבע הלוה שלא הרשהו לערוב ונפטר. ואע"ג דלא מפקי ממונא לדעת רבינו מאומדנא אפי' היכא דמוכחא הכא

כיון שבאו שלשתן וכתבו בשטר אחד הוי טפי מאומדנא (הוא) ושתיקתו הויא הודאה בכיוצא בזה כ"ש דעיקר הדין תליא בפלוגתא. הילכך אם הרשהו לשלם לבעל חובו בכל גוונא חייב לשלם ואם הרשהו להיות ערב ולא הרשהו לשלם אם קבלן הוא חייב לשלם ואם ערב בעלמא אינו חייב לשלם ואם באו שלשתן יחד ונכתבו בשטר אחד חייב לשלם אם כדין קבלן או כדין ערב כל חד כדיניה כדכתיבנא לעיל:

ג **ומ"ש** המגיד על הראב"ד וז"ל אפשר שדעתו לחלוק ולומר שאפי' ערב שאינו קבלן שנכנס בערבות מאיליו ופרע מאיליו חוזר וגובה מן הלוה יש לו פנים ע"כ. ואני בעניי איני רואה לזה טעם שכל אלם שירצה להנקם מחבירו ילך לבעל חובו ויעשה לו ערב ויפרע ויחזור על הלוה לעשות בו נקמה ולא ידעתי מה בין זה לפורע חובו של חבירו והנכון בדברי הראב"ד ז"ל שאינו חולק על רבינו אלא על מה שכתב או שאמר לו הלוה ערבני ולא הרשהו שיתן וכו' ודעת הראב"ד ז"ל דכיון דאמר ליה ערבני כאלו אמר לו תפרע בעדי וזה ברור אצלי ושנים שערבו ופרע אחד מהם כל החוב חוזר וגובה מחבירו אע"ג דלא אמר ערבני כיון שנעשו שותפין בערבות הוי כשותפין שלו בשטר אחד:

תשובה ב פה

א **שאלת** ממני על אשה שתפרה לבעלה בגד ולא ישר בעיניו ונתקוטט עמה ואמרה הריני נזירה כשמשון שלא אתקן לך עוד בגד והפר לה מיד ושאלו אותה אם היא יודעת חומרות נזירות זה ואמרה שאינה יודעת ולפי ששמעתי שהוא חמור נדרתי בו והאשה אינה מתחרטת כלל:

ב **תשובה** נדר זה אינו כלום מכמה טעמים והרי הוא מותרת לתפור לבעלה כל מה שהוא צריך כאשר בתחלה חדא שהוציאה הנדר בלשון שבועה שאמרה שלא אתקן לך עוד בגד ולא אמרה אם אתקן לך עוד בגד ואיכא פלוגתא דרבוותא אי הוי נדר או לא ודעתי להחמיר בזה חדא דלא גרע מידות ותו שכבר נהגו העולם להוציא הנדר בלשון שבועה ובנ"ד איכא כמה טעמי להקל ולא כתבתי זה אלא להודיע שעיקר הדין תלוי במחלוקת ותו שהרי הפר לה הבעל וליכא למימר דנדרים דעלמא דיש להם היתר ע"י חכם מפר הבעל אבל נזירות שמשון שאין לו היתר ע"י חכם גם הבעל אינו מיפר דבשלמא חכם כיון שאינו מתיר אלא ע"י שאלה ונזירות שמשון ליתיה בשאלה לפי שהודר מפי המלאך לפיכך אין החכם מתיר אבל הבעל או האב מפר בלא שאלה הילכך כל הנדרים שוין ויכול להפר אם יש בהם עינוי נפש או מדברים שבינו לבינה וכן משמע לשון הפרה שבעל מפר את הנדר ומבטלו ואין לו כח להתיר את האיסור אבל החכם

מתיר את האיסור ע"י שאלה ובזה תרצנו מה שכתב הרב ז"ל פי"ג מהלכות נדרים שאין האב והבעל מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מתחלתו ומפירו ע"כ. קשיא לן דאסיקנא בפרק מי שאמר שמע מינה בעל מיגז גייז ואין מפר אלא מכאן ולהבא אבל החכם עוקר הנדר מעקרו והוא ז"ל פסק כן ולא היתה כוונתו הכא שכתב שהאב והבעל עוקר הנדר מתחלתו לומר שעוקר הנדר משעת הנדר אלא מכאן ולהבא מפר אותו כאלו מתחלתו לא היה נדר כלל ומשום הכי צריך שיאמר בלשון הפרה שהוא לשון ביטול ולא בלשון התרה דמשמע שהאיסור. חל אלא שהחכם מתירו והבעל אין לו כח להתיר האיסור אלא לבטל הנדר משעת הפרה כאלו לא נדרה אבל החכם מתיר הנדר מעקרו למפרע משעת הנדר וכבר הארכתי בזה בתשובה אחרת מ"מ למדנו שהבעל מפר הנדר ומבטלו כאלו לא נדרה הילכך אין חלוק בין נזירות שמשון לשאר נדרים ויכול להפר. וא"ת אין זה נדר עינוי נפש ולא תעבור על תנאה ואין כאן עינוי נפש לא קשיא שהרי תלתה הדבר בדברים שהוא בינו לבינה שלא תתקן לו בגד אע"פ שהיא מן המלאכות שאין האשה חייבת לעשות לבעלה ממש כיון שהוא מקפיד בדבר הויא ליה דברים שבינו לבינה שיצרך לבקש מי שיתפור לו מלבוש או מי שיתקן לו טלאי על בגדו שכל דבר שגורם איבה בינו לבינה הוי דברים שבינו לבינה ומיפר ממה נפשך. אבל מה שיש לדקדק אם תלתה נדרה בדבר שאינו בינו לבינה אם יכול להפר כיון שאם תעבור על התנאי נמצא שיש בנדר עינוי נפש או דילמא השתא אין שם נדרי עינוי נפש ואינו מפר ומלשון הרב ז"ל נראה שיכול להפר שכתב פ"ב וז"ל יש לאב ולבעל להפר נדרים שעדין לא חלו ולא נאסרה בהם כגון שאמרה היין אסור עלי אם אלך למקום פלוני הרי זה מפר ע"כ והרי אם אלך למקום פלוני לא הוי מדברים שבינו לבינה ואפ"ה מפר. וליכא למימר דהאי אם אלך למקום פלוני הוא מדברים שבינו לבינה כגון אם אלך לבית אביך וכיוצא בזה מדברים שהוא מקפיד דא"כ הוה ליה לפרושי ותו דאפי' תלתה הנדר בדברים שאינם בינו לבינה יכול להפר עתה שמא תעבור דתנן קונם שאיני עושה על פי אבא ועל פי אביך וכו' ר' עקיבא אומר יפר שמא תעדיף עליו יותר מן הראוי לו ר' יוחנן בן נורי אומר יפר שמא יגרשנה ותהא אסורה ליה ואפסיקא הלכתא כר' יוחנן בן נורי בנ"ד נמי יפר שמא תעבור על תנאה והרי היא נזירה ואין אדם חפץ באשה נזירה דנוול הוא לאשה. עוד יש היתר לנדר זה דכיון שלא אמרה אלא בשמשון לבד והיא אינה יודעת חומרות נזירות שמשון אע"פ שהיא יודעת שהוא חמור הוי כנדרי שגגות שאין צריכין שאלה לחכם וכ"ש למי שסובר שצריך שיאמר שמשון בן מנוח בעל דלילה שעקר דלתות עזה וכו' אבל היכא דאיכא תרתי שלא הזכיר אלא שמשון ואין יודע מה טיבו של שמשון לכ"ע אינו כלום

וכבר הארכתי בזה בתשובות אחרות והכא תרעא רווח טובא ועניין החרטה אינו מעלה ומוריד הכא בנ"ד דנזירות שמשון אינו בשאלה ואין חרטה אלא במקום שתועיל השאלה וברור הוא:

תשובה ב פו

א **שאלת** ממני עלה דהא דקי"ל מחילה אינה צריכה קנין אבל עדים צריכה אם צריך שיאמר אתם עדי שאני מוחל או דילמא אפי' שלא יאמר דרך הודאה אלא שאמר בפני עדים אני מוחל לך סגי ושוב לא מצי אמר אני משטה בך:

ב **תשובה** כתוב בהגהה פ"ו מהל' טוען ונטען בשם רב סעדיה גאון ז"ל דלא אמרינן משטה אני בך אלא בנתבע אבל בתובע לא וראיה מפ' י"נ דלא אמרינן אדם עשוי שלא להשביע את עצמו אלא בנתבע אבל בתובע לא ע"כ ולפי זה אם עמד מעצמו ואמר חוב שיש לי אצלך מחול לך אעפ"י שלא אמר אתם עדי הרי החוב מחול דלא שייך הכא משטה אני בך ושלא להשביע את עצמו דאי לאו דמחיל לגמרי מאן קא תבע ליה. אבל אם הלה תובעו ואומר חוב שאני חייב לך מחלת אותו או מחול אותו ואמר מחול לך אם אמר אתם עדי דרך הודאה הרי הוא מחול ואם לא אמר דרך הודאה אפי' יש עדים אינו מחול דשייך שפיר לומר משטה אני בך לפי שתבעת ממני דבר שאין דרך לעשותו ועוד שישמעו העדים שאין אני עשיר שיש לי חובות על אחרים. ובזה יתישב מה שנראה מלשון הרמב"ם ז"ל שאפי' במחילה צריך שיאמר בדרך הודאה ולא בדרך השטאה וז"ל פרק חמישי מהלכות מכירה זה שנהגו לכתוב באלו הדברים אינו מועיל כלום אלא להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק וכמהתל אלא שגמר בלבו וכו' והוא ז"ל הזכיר למעלה בכלל הדברים האלו מחילה ומשמע להדיא דצריך שיאמר דרך הודאה ולא דרך השטאה. ואין ראוי לעשותו חולק על רב סעדיה בלי טעם אלא הנכון שרבינו איירי במי שתבעו מחלת לי או מחול לי והוא אמר הן צריך שיהיה דרך הודאה ולא דרך השטאה כנ"ל וכן כתב הרב פי"ז מהלכות אישות ומה שכתב שאינן צריכין לא עדים ולא קנין בשחבירו מודה דלא איברי סהדי אלא לשקרי:

תשובה ב פז

א **שאלת** ממני אודיעך בראובן שאמר בפני שנים שיש לו אח במלכות אחרת אבל בעיר הזאת לא הוחזק שיש לו אח ונשא אח"כ אשה ומת אם אשתו זקוקה ליבום או לא ואם נשאת כבר תצא או לא דדילמא ע"כ לא אמרינן האומר זה אחי או יש לי אחים אינו נאמן

אלא משום דאמר כן אחר שנשאה שמתכוין לאוסרה אבל בנ"ד שעדיין לא נשא אשה ודאי קושטא קאמר וחיישינן לה:

ב **תשובה** אשה זו מותרת להנשא חדא שאפילו שמעו העדים שהיה אומר יש לי אח דילמא אחיו מן האם הוא והדבר ידוע שאינו זוקק ליבום אלא אחיו מן אביו ומספק לא מחזקינן איסורא ותו דכיון דלא אתחזק באחי לאו כל כמיניה לומר דאית ליה אחי לאסור את האשה. תדע דלגבי נחלות אמרינן האומר זה אחי נאמן ויהבינן טעמא דאילו בעי למיתן ליה במתנה מצי יהיב ליה משמע דבעלמא דלית ליה מגו אינו. נאמן והתם לא שאני בין אם אמר בשעת מיתה או קודם לכן. ותו דתנן בפרק האומר מי שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים נאמן יש לי אחים אינו נאמן והשתא ומה אם בשעת מיתה דאין אדם עשוי לשקר בשעת מיתה אמרת אינו נאמן כ"ש אם אמר שלא בשעת מיתה וא"ת מה לשעת מיתה שהוא מתכוין לאסור ומשום הכי אינו נאמן תאמר קודם שנשא אשה שאינו מתכוין לאסור לא קשיא דהתם נמי איכא למימר דעתו היה לישא אשה ואם יארע בו מיתה שתהיה זקוקה לאחיו כדי שלא ימחה שמו מישראל. ותו דגרסינן ביש נוחלין ההוא דהוה מוחזק לן דלית ליה אחי ואמר בשעת מיתה נמי דלית ליה אחי אמר רב יוסף למאי ניחוש ליה חדא דמוחזק לן בגויה דלית ליה אחי ותו הא אמר בשעת מיתה דלית ליה אחי אמר אביי הא איכא עדים במדינת הים דידעי דאית ליה אחי ואסיקנא אמר ליה רבא לרב נתן בר אמי חוש לה ע"כ. משמע דלא חשו לה אלא משום דאיכא עדים ממש דידעי דאית ליה ולדעת הרמב"ן ז"ל צריך שנתקיים הקול הזה בב"ד וכן דעת הרשב"א וי"מ דלא בעינן קול מוחזק בב"ד. משמע לד"ה דאם יש קול או עדים שאמר הבעל שיש לו אחים לא נחוש לה עד שיאמרו דאיכא עדים דידעי דאית ליה אחי כללא דמילתא אע"פ שהוא נאמן על עצמו להורישו או שיירש בחלקו אינו נאמן לאסור את אשתו בין שאמר כן קודם שנשאה בין שאמר אחר שנשאה כיון דלא הוחזק בעיר שיש לו אחים ולא יצא קול בעיר שיש עדים יודעים שיש לו אחים אם נשאת לא תצא דזיל חוש לה אמרו ופשוט הוא:

תשובה ב פח

א **שאלת** על ענין רבי שאמר האי דמחדדנא טפי מן חבריה בדיל דחזיתיה לקדליה דר"מ:

ב **תשובה** דע שלא היה בדורו של רבי מאיר מחודד כמוהו וכן רבי בדורו ורבי היה בן גילו של ר' מאיר ונולד במזלו ואם היה רואה את פני ר' מאיר ולומד לפניו היה נתוסף בו רוח חכמה וחדוד שנא' אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף (כאמר) [יאמר]

רוחו ונשמתו של רבו יאסוף אליו ולכן היו החכמים מזהירים לבניהם להביט אל פני רבם בשעה שעומדים לפניו זה נקרא אצלם גלגול מחיים וזהו שאמר רבי אם הייתי מסתכל פנים בפנים לרבי מאיר כשהייתי גדול וראוי להבין פלפולו הוה מחדדנא טפי וטפי דאלו בזמן שנכנס רבי מאיר לב"ה עדיין רבי היה קטן:

תשובה ב פט

עוד שאלת על פסוק אל תגזול דל וכו' ואמרו רז"ל הוי מקדים שלום לכל אדם וכל ישראל בכלל אדם אפי' עמי הארץ ור"ל היה מקדים שלום לכל אדם אבל לא היה מדבר בשאר דברים עם כל אדם עד שישאלוהו ואז היה משיב להם ושאלת שלום לחוד ודבור לחוד.

תשובה ב צ

עוד שאלת על מי שאמר אסור עלי לעשות דבר פלוני דע כי אין זה (לאין) [לשון] שבועה כלל כיון שלא הזכיר לא שם ולא כנוי ולא שבועה אלא לשון נדר הוא שהרי האומר הריני אסור בהנייתך או אתה אסור עלי או פירות פלוני אסורין עלי הרי זה נדר והכי איתא בכמה דוכתי. אלא דבנדון דידן לא חל לפי שאין הנדרים חלים על דבר שאין בו ממש ושלא לעשות דבר פלוני דבר שאין בו ממש הוא לפיכך האומר לחבירו קרבן שאיני מדבר עמך או שאיני עושה עמך או שאיני מהלך עמך אין הנדר חל שהרי אין הדיבור והעשיה וההליכה דברים שיש בהם ממש אבל אם אמר פי אסור מלדבר וידי אסורות מלעשות דבר פלוני חל הנדר שהרי פיו יש בו ממש וכן הידים ואע"פ שאין הנדר חל ראוי להחמיר עליו וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ"ג מהל' נדרים וז"ל הנודר בדברים שאין בהם ממש ואסרן אעפ"י שאין הנדר חל עליהם אין מורין לו שינהוג בהם היתר הואיל ואסר עצמו בהם ובדעתו שהנדר חל עליהם אלא פותחין לו פתח ממקום אחר ומתירין לו נדרו אעפ"י שלא נאסר כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ע"כ ואיכא מ"ד שאיכא בל יחל דרבנן. ולענין הזיתים הכבושים ארז"ל כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע לפי שהדבר זה אצלם לפי שלא נהגו בו הראשונים נ"נ. ולענין שצריך לעצום עיניו בשעת התפלה מוסכם הוא ונתנו בה שני טעמים כדי שלא יביטו עיניו לכאן ולכאן ולא יתכוין בתפלתו ועוד שהוא מתפלל לפני השכינה והיא כנגדו ולא יביט בשכינה וקרא כתיב ויסתר משה פניו וגו' והא דקשיא לך ממה שאמרו שצריך לעשות חלונות בב"ה לא שיסתכל דרך החלונות אלא שיכוין בלבו שהוא עומד ומתפלל נגד בית המקדש שהחלונות פתוחות דרך שם וקרא הכי משמע וכוין פתיחן

ליה בעיליתיה נגד ירושלים כדי שתתיישב דעתו ויחשוב כאלו עומד בירושלים מקום עליית התפלות דכתב וזה שער השמים. ולענין אשר שאלת על ראובן ושמעון שקנו תלמוד בשותפות כבר נשאלתי על זה והשבתי שהדין עם שמעון וקנה בהגבהה ולא מפני כעסו של ראובן יתבטל הדין דאי לא תימא הכי כל אדם יאמר בכעס מכרתי או קניתי ולא יתקיים שום מעשה וקנין. והוי יודע שאפילו שהיה השטר ביד ראובן הדין עם שמעון וזכה במקחו זהו דעתי:

תשובה ב צא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שנמצא כתוב בהגהה בהלכות תעניות להרמב"ם ז"ל בשם מהר"ם שנהג לברך על מגילת קינות ומגלת רות ומגלת שיר השירים ברוך אתה ה' אמ"ה אקב"ו על מקרא מגילה ולא ראית מימיך מנהג זה:

ב **תשובה** גרסינן במסכת סופרים ברות ובשיר השירים באיכה ובמגלת אסתר צריך לומר על מקרא מגילה ואע"פ שכתובה בכתובים צריך לומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא בכתבי הקדש. ע"כ ועל זה סמך מהר"ם לברך על כל המגילות ולדבריו שהוא סובר כי הלכתא [היא] היה לו לברך על המזמורים ואיוב ומשלי וקהלת ושאר הכתובים ועל מקרא הנביאים יש לו לברך דכ"ש היא ולא שמענו זה מעולם. אלא שזו אינה הלכה כיון שלא נזכר בתלמוד ולא בפוסקים דבשלמא מקרא מגלה היא מצות עשה מדברי סופרים ולפיכך שייך שפיר לברך אקב"ו והיכן צונו בלאו דלא תסור אבל רות ואיכה ושיר השירים ושאר כתבי הקדש אין קריאתן מצות עשה מדרבנן ואיך יברך עליהם ומי שלא שמע מקרא מגילה במזיד שרי למקרייה עבריינא משא"כ בשאר כתבי הקדש. ואעפ"י שנהגו לקרוא כל מגילה בזמנה שיר השירים בפסח לפי שיש בו רמז לגאולת מצרים ורות בשבועות לפי שהוא זמן קציר שעורים ואיכה בט"ב מפני המאורע. אמנהגא לא מברכי מידי דהוה אערבה כ"ש שאינן מנהג קבוע שאני ראיתי כמה מקומות שאין קורין לא שיר השירים ולא רות כי קריאת רות ושיר השירים לא הוזכרה בשום מקום זולת במס' סופרי' וגם קריאת מגלת איכה לא הוזכרה (עד) [ע"ד] החיוב אלא כמו שאר הקינות ולמה לא יברך גם על קריאת קהלת שהרי מחמש מגילות [היא] וראיתי שכתבו בשם הרב אכן יש לאומרה בנחת ובלחש ע"כ. ולא ידענא פשרה זו מה היא דאם אינה ברכה לבטלה למה לא יאמר אותה בקול רם ואם היא ברכה לבטלה וכי מותר להזכיר שם שמים לבטלה בלחש. ואפשר לתרץ דהוא ז"ל ס"ל דלא הוי ברכה לבטלה והעם לא נהגו לאומרה מהטעם שאמרתי שלא הוזכרה בתלמוד ולא

בפוסקים ולפיכך היה אומרה בלחש ואלמלא שכתבו כן הראשונים הייתי אומר שהיא ברכה לבטלה מה נפשך אם מצוה לקרוא בכתובים ובמגילות ובנביאים כמו שמצוה לקרוא בתורה הרי כבר נפטר בברכת הבוקר ואם אין בהם מצוה כקריאת התורה למה יברך על קריאתם ואע"ג שמברכין על קריאת התורה והנביאים תקנת הראשונים היא שיברכו על הקריאה בצבור בתורה או על הנביאים אשר קבעו במקום קריאת התורה בזמן השמד שגזרו שלא יקראו בתורה ואע"ג דבטל השמד התקנה נשארה במקומה אבל לברך על הכתובים או על המגילות חוץ מאסתר שהוא מצות עשה מדברי סופרים אין לנו ואפי' על הנביאים שלא בצבור אין לברך וכן נהגו כל ישראל ומנהגם תורה הוא:

תשובה ב צב

א **שאלת** ממני על שהשיג הראב"ד ז"ל על רבינו שכתב הבא על בתו מנשואתו חייב שתים משום בתו ומשום בת אשתו וכתב הראב"ד אלו השתים לקוברו בין רשעים אמורים ע"כ. והקשה עליו המגיד לא הבנתי דבריו שהרי זו מן הנשרפין הוא וכבר נתבאר פרק נגמר הדין שקבר אחד היה לנסקלין ולנשרפין א"כ אפילו לא היה חייב אלא אחת היה נקבר בקבר זה ומה הוסיף כשיש שם שתים ע"כ ואיך נעלם זה מדברי הראב"ד ז"ל:

ב **תשובה** ודאי לא נעלם זה מעיני הראב"ד ז"ל דמשנה שלימה היא פרק נגמר הדין ולא היו קוברין אותו בקברות אבותיו אלא שתי קברות היו מתוקנים לב"ד אחת לנהרגין ולנחנקין ואחת לנסקלין ולנשרפין ואקשינן בגמרא וליתקין ארבע קברות ומשנינן שתי קברות גמרא גמירי לה ולא היתה כוונת הראב"ד ז"ל אלא משום דתנן נתעכל הבשר מלקטין את העצמות וקוברין אותם במקומם ואם עבר עבירה שהיה מתחייב עליה תרתי ממיתין אותו בקלה וקוברין אותו בקברות שתקנו להם ב"ד ואפי' נתעכל הבשר לא היו מלקטין את העצמות אלא מניחין אותם קבורים בין רשעים גמורים א"נ דהא דקאמר אלו השתים לאו דוקא אלא דומיא דאלו השתים וכגון הבא על בתו והיא אשת איש נדון בחנק ונקבר בקבורת הנסקלים והנשרפים:

תשובה ב צג

א **עוד** שאלת בפרק ג' כתב באו עדים אחר שבגרה או אחר שבעלה בעלה אע"פ שזנתה בבית אביה כשהיתה נערה בבית אביה הרי זו נסקלת בבית הסקילה והשיג עליו הראב"ד ז"ל וכן המגיד וכתב יש לתמוה שהרי בפרשת מוציא שם רע שהיא אחר שבעל כנזכר

פ"ג מהלכות נערה בתולה נאמר בה והוציאו את הנערה אל פתח בית אביה וסקלוה. ושאלת אם יש תירוץ לדברי הרב:

ב **תשובה** איברא קושיא חזקה היא ויש לחלק על צד הדוחק דהפרשה איירי בשהוציא הבעל שם רע והביא עדים התם נסקלת על פתח בית אביה שהרי הבעל אומר ראו גדולין שגידלתם ורבינו איירי בשבאו העדים בעצמם ואיהו לא הוה ניחא ליה להוציאה ולא שייך טעמא דראו גידולין שגידלתם וכיון שב"ד הם שמוציאין אותה ממנו סוקלין אוחה בבית הסקילה המוכן לב"ד. ואע"פ שהראיתי פנים לדברי הרב מ"מ הנכון דאין חלוק בין שהוציא שם רע הבעל או שבאו עדים מעצמם לעולם סוקלין אותה על פתח בית אביה כפשטיה דקרא ולא דמי לבגרה דכיון דאשתני גופה אשתני מקום קטלה אבל נערה אף על פי שנבעלה לא אשתני גופה:

תשובה ב צד

א **עוד** שאלת באותו פרק על מה שהשיג הראב"ד שלא מצינו קטן בר עונשין וכו':

ב **דעת** רבינו שאין הקרבנות לעונש אלא לכפרה וקטן נמי כפרה בעי וכל היכא דאיכא היקישי לחומרא מקשינן ולא לקולא הילכך כי היכי דאיהי דגדולה חייבת מלקות אף הבא עליה חייב קרבן אע"ג דקטן הוא. ותו דקרא הכי מוכח דכתוב בקורת תהיה והביא את אשמו משמע כל שהיה לוקה הבועל מביא אשם דאי לפי שטת הראב"ד ז"ל הכי הו"ל למכתב והביא את אשמו וגו' בקורת תהיה אלא ודאי לחומרא מקשינן וכיון שהוא לוקה אף הוא מביא אשם אע"ג דקטן הוא ועלו דברי הרב כהוגן:

ג **בפ"ג** כתב הנכריות אין חייבים עליהם וכו' לענין טומאה וטהרה משמע דלענין הבא עליה לא גזרו וקשיא דהא אמרינן בכמה דוכתי דגזרו על הנכריות משום נשג"ז וי"ל דלא גזרו עליה משום נשג"ז אלא בזמן שמיחד אותה לזנות אבל הבא עליה אקראי בעלמא לא גזרו עליה משום נדה וכן כתב הרב פי"ב וז"ל ולא אסרה תורה אלא דרך חתנות אבל הבא על הנכריות דרך זנות מכין אותו מכת מרדות מדברי סופרים שמא יבא להתחתן בהם ואם יחדה לו בזנות חייב עליה משום נדה ומשום שפחה ומשום גויה ומשום זונה ואם לא יחדה לו אלא נקראת מקרה אינו חייב אלא משום גויה ומשום זונה וכל חייבים אלו מדבריהם ע"כ*:

תשובה ב צה

א **מעשה** היה בראובן שהיה מתקוטט עם אשתו כמה פעמים ורוצה להתגרש ונלאו לעשות שלום ביניהם עד שהלכו לערכאותיה' וגירש אותה בערכאותיהם ופשרו ביניהם שתתן לו ה' פרחים כדי שיגרשה ואמרה לפני השופט שאם לא תתגרש בדיננו שלא ישאו אותה ושלח אותם עם אנשיו לפני הדיין לכתוב לה גט ואמר לו הדיין זה הגט הוא ברצונך והשיב ברצוני או שלא ברצוני כששמעו אנשי השופט כך קללו אותו ואמרו לו לא אמרת לפני השופט שאתה חפץ לגרשה וחזר ואמר כן מרצוני ולא הלכו משם אנשי השופט עד שנתן לה הגט אם נקרא גט מעושה בעכו"ם או לא ועדיין האשה לא נשאת:

ב **תשובה** גרסינן בפרק המגרש אמר רב נחמן אמר שמואל גט המעושה בישראל כדין כשר שלא כדין פסול ובעכו"ם כדין פסול ופוסל שלא כדין אפי' ריח הגט אין בו וכן כתב הרמב"ם פרק ב' הלכות גירושין ואם אנסוהו העכו"ם לגרש שלא כדין אינו גט אעפ"י שאמר [אצל] העכו"ם רוצה אני ואמר לישראל כתבו וחתמו הואיל ואין הדין מחייב. להוציא והעכו"ם אנסוהו אינו גט עד כאן. זה פשוט ומוסכם אלא מה שצריך לדקדק אם נקרא זה מעושה כיון שלא היו מכין אותו אלא איום בלבד וכיון שהיה יכול להעיז ולומר כבר גרשתי אותה לפני השופט תלך ותנשא לפני האקצ"י ואיני רוצה לגרשה בדיננו לאו אונס הוא ותו דילמא אגב אונסיה וזוזי גמר ומגרש כדאמרינן גבי תליוה וזבין וי"ל דאין לך אונס גדול מזה כיון שאמר לפני השופט שרוצה לגרש ועתה חוזר בו יעלילו ויבאו עליו בעקיפין והרי גילה בדעתו שהוא אנוס שהשיב ברצוני או שלא ברצוני וכשאיימו עליו חזר ואמר ברצוני והדבר ידוע שכל דבר גיזום שיש בידו לעשותו נקרא אונס וכל שכן העכו"ם שמתעוללים עלילות ברשע ובנדון דידן יש מקום לעלילה כדכתיבנא ואף על גב דתנן ובעכו"ם חובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומר לך ה"ק אפי' על ידי חבטת הגט כשר כיון שאומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך כיון שהוא כדין אבל לאו למימרא שלא יקרא מעושה אלא ע"י חבטה. ורש"י ז"ל כתב גבי תולה עצמה בעכו"ם שוכרת עכו"ם אנס לכוף בעלה לגרשה ובא עליו בעקיפין משמע דזה נקרא אונס ונ"ד נמי להא דמיא. ולענין המעות שקבל כתב ריב"ש ז"ל סימן קכ"ז וז"ל דליכא למימר בשום פנים שיהא מן הדין לכוף את האיש לקבל מעות ושיגרש את אשתו וכיון שאינו מן הדין אם עושה כן הרי הוא גט מעושה שלא כדין וסוף לשונו אבל לכוף את האיש לגרש אשתו בקבלת מעות לא נאמר אגב אונסיה גמר ומגרש ואפי' בכל ממון שבעולם דאין דמים לאשה ע"כ. כללא דמילתא כל זמן שאנשי השופט שם אע"פ שיאמר רוצה אני כמה פעמים הוי גט מעושה ואם אחר שהלכו אנשי השופט ונסתלק האונס שאלוהו

אם ארצה לגרש ואמר רוצה אני הגט כשר והקולר תלוי בצואר החכם המסדר הגט כי הוא יודע אם נסתלק האונס או לא ויחוש לעצמו. ועדיין לבי מחסם בגט זה כיון שגלה דעתו בתחלה ואמר ברצוני או שלא ברצוני אין לך מודעא גדולה מזו ואפי' שלא נתברר האונס שתלה בו מודעתו הויא מודעא וכן כתבו הרבה מהמחברים דאפי' נמצא שהאונס שתלה בו מודעתו אינו אמת אפ"ה מודעתו קיימת דגלויי מילתא בעלמא הוא כיון שיכול לבטלו אפי' בלא אונס כדעת הרמב"ם ז"ל וכן כתב ריב"ש סי' רל"ב הילכך בנ"ד כיון שבתחלה היה אונס וגילה בדעתו שאמר מרצוני או שלא מרצוני אעפ"י שהלכו משם אנשי השופט ואמר אח"כ מרצוני יש לחוש אם לא שנתברר אצל מסדר הגט שאנשי השופט לא איימו עליו ולא אנסוהו כלל שאפי' אמר בתחלה מרצוני או שלא מרצוני שלא מחמת צד אונס הגט כשר (עיין בסוף הספר):

תשובה ב צו

א **מעשה** באחד שגירש את אשתו באם לא באתי ואם באתי. עוד התנה ואם יעכבוני לא יהא גט ולא כפול תנאי זה ולא כתב בו מעכשיו ולא על מנת ולא מהיום והחכם המסדר הגט אמר למגרש שיצא מן המדינה מיד ואם לא יצא מיד שהגט בטל והמגרש לא יכול לצאת לפי שסגרו פתח המדינה ושאלו את פי החכם מאי זה טעם שאם לא יצא מיד שהגט בטל והשיב שאם יתעכב מעצמו יכול לומר אחרים עכבוני ולא נתקיים התנאי והגט בטל. ושאלת אם יש לסמוך על הוראה זו או לא:

ב **תשובה** אין לסמוך על זה כלל ואפי' היה התנאי כפול כיון שלא התנה אם אתעכב אלא אם יעכבוני וכל זמן שאין אחרים מעכבין אותו אין הגט בטל וכ"ת שיאמר עכבוני עליו להביא ראיה שעכבוהו אחרים דלאו כל כמיניה לומר קיימתי תנאי הגט אלא בראיה ברורה ולפי דבריו מה הועיל שיצא מיד מהמדינה יצא ויבא למחר ויאמר עכבוני בדרך אם אתה מאמינו אלא ודאי אין לדבר הזה (שורש) [נאמנות] כלל אלא כיון שנתן הגט ונתגרשה האשה עליו הראיה שלא נתקיים התנאי. ותו כיון. שלא כפל התנאי התנאי בטל והמעשה קיים לדעת הגאונים והריא"ף והרמב"ם ז"ל אשר אנו סומכים עליהם בכל דבר ואע"פ שיש קצת מהאחרונים שאמרו שאם לא כפל תנאו ולא נתקיים חוששין לה ואין מחזיקין אותה במגורשת ולא בשאינה מגורשת אנו אין לנו אלא דברי הריא"ף והרמב"ם והגאונים ראשונים ואחרונים דע"כ לא פליגי אלא בדיני לממונות אבל בגטין וקדושין כל הגאונים מודים דבעינן תנאי כפול מן הדין או מן התקנה. ובעל מ"מ כתב ריש פ' ששי דכל שהתנאי אינו כפול אינו תנאי וכן פסקו כל הפוסקים בגטין וקדושין

מן הדין או מן התקנה ע"כ ואעפ"י שכתב למטה חששת האחרונים הרמב"ן והרשב"א הרי כתב וכן פסקו כל הפוסקים משמע שזו סברת כל הפוסקים. ותו כיון שכפל תנאי אם באתי ואם לא באתי ותנאי אם יעכבוני לא כפל משמע דלא קפיד עליה וטעם זה לסניפין בעלמא כתבתיו. עוד תמהתי על המסדר הגט למה לא כתב מעכשיו ואם לא רצה המגרש לומר מעכשיו לפי שהיה טועה וחושב שתתגרש מיד היה לו לחכם לבאר לו שאינה מגורשת מיד אלא לכשיגיע הזמן תהיה מגורשת למפרע כדי שלא תפול לפני יבם או יכתוב על מנת שכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ונתן מכשול לפני האשה שאע"פ שיש לו זרע שמא ימותו וימות גם הוא בתוך הזמן ותפול לפני יבם. ועוד אם היה אומר מעכשיו או על מנת אם היה הגט קיים לא היתה צריכה לחזור וליטלו שהרי בתורת גירושין אתא לידה ואם נשאת לאחר קודם שיתקיים התנאי לא תצא אבל השתא דלא כתב מעכשיו לא בא הגט לידה אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע ולפיכך צריכה לחזור וליטול את הגט או שיהיה הגט ברשותה ואם נשאת תצא והולד ממזר ואם היה המסדר הזה מעריך התועלת המגיע במלת ע"מ או מעכשיו לא היה שותק והיה מלמד לבעל ואין לו בזה הפסד ולא נזק ויפה אמרו ז"ל כל שאינו יודע בטיב גטין וקידושין לא יהיה לו עסק בהן:

תשובה ב צז

א **שאלת** ממני ראובן קנה משמעון מאה או מאתים ככרים ברזל שהם אלף או אלפים חתיכות ואמר שמעון לראובן שהברזל הנ"ל הוא תוך ספינת ראיס פלוני ושהוא עשה שליח לראיס פלוני הנזכר שיקנה הברזל הנ"ל מפני שהתורגמים פורעים פחות מהיהודים ונתרצה ראובן לקחת הברזל תוך הספינה בלא קנין ובלא משיכה ובלא משקל ואח"כ בא לוי וקנה מראובן הברזל הנ"ל ולא משך ולא קנה בקנין סודר ולא שקל ולא העמיד ראובן לפני הריא"ס כדי ליתן לו הברזל אלא שאמר ראובן ללוי הנה הברזל הנ"ל תוך הספינה אם תרצה לקנותו קנה ונתפשרו ביניהם וקנה לוי מראובן הברזל הנ"ל ונתן לו מקצת הדמים ושאר הדמים זקפן עליו במלוה ונטל לוי קנין לשלחם לו (מלובשים) מעירו בענייני סחורה ונסע לו עם הספינה מהנמל ובאמצע הדרך בלבב ימים נלכדה הספינה ונטבעה ולא הגיעה אל מקום חפצה בעונות באופן שלא הגיע לידי לוי מהברזל כלום ועתה תובע ראובן מלוי את החוב אשר נשאר עליו משארית דמי המכר ולוי טוען ותובע אף הדמים שנתן לו באמרו כי המכר לא הגיע לידו שנטבע בים והמכירה לא

היתה בקנין סודר ולא משך ממנו ולא משלוחו התוגר ולא שקל ולא הגיע למחוז חפצו כדי לפרוע שכירות ולכן השיב לי את מעותי. ילמדנו רבינו ענין המשפט ומה דינו:

ב **תשובה** הדין עם ראובן וגובה את שארית מעותיו מלוי כי המכר קיים מכמה טעמי חדא דלא תקנו משיכה אלא בסתם מכר אבל אם פירש לו והתנה עמו שיתקיים המכר בנתינת המעות כדין תורה המכר קיים דכל תנאי שבממון תנאו קיים והכא בנ"ד כיון שלא היה אפשר במשיכה נתרצה לוי לקנות בלא משיכה כאשר קנה ראובן משמעון בלא קנין ובלא משיכה כאשר בא בשאלה והוי כאלו התנה עמו בפירוש שתקנה בלא משיכה. ותו דמנהג הסוחרים הוא לקנות ולמכור על דרך זה בלא קנין ובלא דמים ובלא משיכה מידי דהוה אסטומתא דאם היה מנהג המדינה לקנות בה קצה ואין אחד מהם יכול לחזור בו וכתב עלה הרשב"א ז"ל וז"ל ושמעינן מינה כי המנהג מבטל ההלכה בכל כיוצא בזה שבכל דבר שבממון על פי המנהג קונין ומקנין הילכך בכל דבר שנהגו התגרים לקנות קונין ע"כ. ובנ"ד מנהג הסוחרים לקנות ולמכור כיוצא בזה וכן קנה ראובן משמעון ועל הדרך שקנה ראובן משמעון נתרצה לוי לקנות מראובן. ותו שאני רואה בנדון זה קנין גמור שהרי בשעה שכתבו שטר חוב על לוי על שארית הדמים פירשו בתוך השטר מצד שקנה לוי מראובן כך וכך ברזל בכך וכך מעות וקנו מלוי על זה נמצא הקנין מקיים המכר והחוב שהרי הודה לוי שקנה ונתחייב וקנו מידו והדבר ברור דהיכא דאיכא קנין אין צריך לא משיכה ולא דמים. ואם לא פירשו בשטר מצד מה בא זה החוב אלא שטר חוב סתם הא קי"ל דמתחייב אדם בקנין במה שלא היה חייב כלל ואם היה ראובן רמאי יכול לתבוע ממון החוב זולת דמי הברזל הילכך גובה חובו מלוי ממה נפשך. ותו דגם משיכה אני רואה כאן שבשעה שנסעה הספינה ונמשכה עם הברזל לדעת לוי והוא בתוכה היש לך משיכה גדולה מזו. ותו דגם שכירות המקום יש כאן כיון שהספינה היתה מושכרת לראובן להוליך הברזל וקנה לוי הברזל חזר השכירות על לוי וקנין הברזל וקנין השכירות באו כאחד וכ"נ ממה שבא בשאלה וז"ל ולא הגיע למקום חפצו כדי לפרוע שכירות המקום ע"כ משמע דמשוכרת היא ללוי אלא שעדיין לא פרע השכירות ואין פירעון השכירות מעכב כי השכירות נקנה דדרך קנין המכירה והספינה נקנית במשיכה והרי נמשכה הספינה לדעת לוי והוא בתוכה. ותו איכא הכא אומדנא דמוכח שדעת שניהם היא שיגמר המכר בלא משיכה מיד דאנן סהדי שלא נתרצה ראובן שיהיה אחריות הים עליו והריוח יקח אותו לוי וגם לוי כך היה דעתו שאם תגיע הספינה לשלום שלא יוכל ראובן או שלוחו לחזור בו דאלת"ה לקתה מדת הדין ואע"ג דפסק הרמב"ם ז"ל דלא מפקינן ממונא אפי' בגדולה שבאומדנות כי ההיא דגמל האוחר בין

הגמלים דפסק כחכמים דפליגי עליה דר' אחא ולא אמרינן בידוע שזה הרגו מ"מ הרא"ש ורבים מהאחרונים פסקו כר' אחא דאמר בידוע שזה הרגו ולא תחשוב שאני פוסק שלא כדעת הרמב"ם אלא שאני אומר דאפי' הרמב"ם מודה בנ"ד כיון דאיכא אומדנא דמוכח והנך טעמי דכתיבנא לעיל. ולענין המשקל מתוך השאלה נראה שהיה ידוע להם דאי לא תימא הכי איך כתבו עליו שטר חוב על שארית דמי הברזל אם לא היה ידוע להם כמה משקלו. ואפי' שלא היה ידוע כמה משקלו כיון שקנה לוי באחת מדרכי הקנין אין המשקל מעכב כיון שפסקו כל ככר בכך הרי סמכה דעת שניהם והכי תניא ברשות לוקח כיון שקבל עליו המוכר קנה לוקח אע"פ שעדיין לא מדד ע"כ הכא נמי לא שנא. זה נראה לי פשוט והודיעני אם יש חולק ואת טעמו וראייתו:

תשובה ב צח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרב פ"א מהל' מאכלות אסורות שור הבר והמריא מין השור הם והקשה עליו המגיד ז"ל דמשמע מאותה סוגיא דתאו הנזכר בכלל החיות היינו שור הבר דמתרגמינן תורבלא והיינו שור היער וא"כ אם הוא מונה שור הבר בכלל הבהמות הלא אין החיות אלא ששה ואיך כתב שבעה מיני חיה ואפילו לפי הספרי דגרסינן מינא דזמר הוא קשה:

ב **תשובה** הרב הנזכר אשר קטנו עבה ממתני כתב בסוף דבריו ואיני יודע לתרץ לפי גרסת ספרינו ע"כ. אבל אודיעך דעתי ושמא מקום הניח לי דסובר רבינו דאיכא תרי גווני שור הבר אחד ממין השור ואחד ממין החיות ואותו שהוא ממין החיות קרניו נוטין לקרני העזים רחבים קצת כמי שלקח גוף פשוט שיש לו גובה שיהיו קרנותיו זויות נצבות ושזר אותו ופתלו כמו שעושין צמיד של אזרוע כאשר כתב בפי' המשנה ואם תהיה צורתו כך מודה הרב שהוא חיה והוא התאו הנזכר בכתוב ואע"פ שצורת פניו דומים לפני השור אין קרנותיו דומים לקרני השור ולפיכך אמרו שהוא הנקרא תורבלא ואני ראיתיו וקורין אותו בערבי בקר יוחש ויש מין אחר שהוא גדל ביניהם וקרנותיו דומים לקרני המריא אלא שהם עגולים קצת וכיון שאין בקרנותיו ג' סימנין הנזכר דהיינו כרוכות חדוקות והדורות ולא מפוצלות על כרחין מין שור הוא כמו המריא וכמה פעמים שמעתי שבורחים שוורים ופרות מהישוב ליערות ומולידין שם וכפי השתנות מקומם ומאכלם תשתנה צורתם וקרניהן וצדין אותם כאשר צדין שאר החיות וקורין אותו שור הבר ואין ספק כי זה מין בהמה הוא וחלבו אסור ובזה דבר רבינו ופסק כרבנן ודלא כר' יוסי אע"ג דנמוקו עמו דס"ל ז"ל דלא אמרי הכי אלא היכא דיחיד פליג עליה:

תשובה ב צט

א **עוד** שאלת באותו פרק למה חזר וכתב שור הבר מין בהמה הוא והלא כבר כתב למעלה כגון שור הבר והמריא שהם ממין השור:

ב **תשובה** לפי שלא ראינו מימינו שוורים בקרן אחד ואמרו רז"ל שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היתה לו במצחו דכתיב מקרין מפריס מקרן כתיב ולפיכך הייתי אומר קרש היה שאין לו אלא קרן אחת והיינו שור הבר אמר רבינו שור הבר מין בהמה הוא שלא הקריב אדם הראשון אלא הראוי לקרב ע"ג המזבח ואם [היא] חיה לא היה מקריבו. והשתא דאמרת דיש בהמה שיש לה קרן אחד דהיינו שורש הקריב אדם הראשון אם כן נאמר דקרש נמי מין בהמה זהו שאמרו קרש אף עפ"י שאין לו אלא קרן אחד הרי הוא חיה:

תשובה ב ק

עוד באותו פרק כתב ואע"פ שראשו ארוך ויש לו זנב אם היה שמו חגב טהור. ונסתפקת אי שמו חגב קאי אכלהו או דוקא אאותו שראשו ארוך ויש לו זנב ואיברא דאע"ג שהלשון מורה דלא קאי אכולהו מ"מ אין לנו לעשותו חולק על מה שכתב בפירוש המשנה על מנת ששמו חגב והכי משמע מהאי מתני' שלא נזכרו בה אלא ג' סימנים ועלה קאמר ר' יוסי והוא ששמו חגב. ומה שכתב ז"ל ג' סימנים ולא כתב ד' סימנים לפי שאלו הג' הם בגופו והם שנויים במשנה ומזה הטעם הפסיק רבינו וכתב הרי זה מין טהור ואע"ג שלא היה ראוי לכתוב כן עד לבסוף לישנא דמתני' נקט. ומה שכתב וקשקשים היא הדבוקה בכל גופו ר"ל הרגילה להיות דבוקה בכל גופו אבל אין הכי נמי שאם לא נמצא לו אלא קשקשת אחת דבוקה בו סגי בהכי א"כ הדבוקה בכל מקום בגופו קאמר ולא כדעת הפוסקים דבעינן שתהיה תחת לחיו או תחת סנפירו או תחת זנבו ומ"מ מודה רבינו שצריך לדקדק שלא נדבקה בו מדגים אחרים:

תשובה ב קא

א **עוד** בפרק השני על בשר האדם שהוא בעשה של תורה והא קי"ל כל היוצא מן הטמא טמא כאשר השיג הראב"ד ז"ל התורה אסרה בשרו וחלבו של אדם כדי שלא יאכלו קצתם את קצתם כאשר עושין הכושיים ולא רצה לאסור היוצא ממנו כדי שיהיה הולד ניזון מדבר המותר והחלב הוא דם שנעכר ואם היה אוסר הדם גם החלב היה אסור

ולפיכך התירה את שניהם והכלל שאמרו היוצא מן הטמא טמא הנ"מ בדבר שאיסורו בלאו אבל דבר שהוא בעשה גרידא אינו בכלל זה וטעמא כדאמרן:

ב **עוד** באותו פרק האוכל כזית מבשר השרץ וכו' הרי כלל בלאו זה וכו'. וקשיא דהא אין לוקין על לאו שבכללות ובקושיא אחריתי מתרצא האי דהא כתב למעלה לשרץ העוף ולשרץ הארץ לכל אחד פסוק בפני עצמו הילכך האי קרא לא אצטריך לא לשרץ העוף ולא לשרץ הארץ אלא לשרץ המים ולא הוי לאו שבכללות. ומה שכתב רבינו הרי כלל בלאו זה וכו' לאשמעינן שאם היה אוכל שרץ העוף או שרץ הארץ או שרץ המים והתרו בו מהאי קרא הויא התראה ולוקה וטעמא משום דכתיב בכל השרץ השורץ ולא מפורש בו באיזה שרץ והויא התראה שהרי בכל אחד מהם אתה קורא שרץ השורץ ומזה הטעם לא רצה רבינו להביאם מן הרבויים אלא מהדר לאשכוחי קראי לכל אחד לענין ההתראה. ובזה תירצנו מה שהשיג עליו הרמב"ן בס"ה כאשר כתב המגיד:

תשובה ב קב

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרב בפי' המשנה על איזהו הזרוע וז"ל ששני פרקים נוטל הכהן האחד הוא המפורסם אצל בני אדם שהוא הרגל הנמכר עם הראש בבהמה דקה והפרק שלמעלה ממנה והוא הנקרא אצל העם זרוע ונמכר עם הבשר ע"כ. ובמשנה לא משמע הכי דתנן איזהו זרוע מן הפרק של הארכובה עד כף של יד והוא של נזיר וכנגדו ברגל שוק ומשמע שהוא מונה מלמטה למעלה מפרק של ארכובה עד כף היד הנקרא אשפלדון כאשר כתב רש"י וכן כתבו המפרשים ז"ל והם שני פרקים שכנגדו בגמל ניכר יפה:

ב **תשובה** אם לא שאמרת שכן נמצא בערבי הייתי אומר שהוא טעות סופר ונראה שהיה גורס במשנה מן הפרק לארכובה עד כף של יד ומתחיל מלמעלה למטה עד כף של יד היינו סוף היד כפשטו ולישנא דכף לאו דוקא אלא שכנגדו באדם נקרא כף וכן כתב בהלכות בכורים פרק ט' וז"ל אי זהו הזרוע זה זרוע ימין מן הפרק לארכובה עד כף של יד שהם שני איברים זה מעורה בזה ובהלכות מעשה הקרבנות נראה שחזר בו לפי שראה גרסת הספרים שלנו וכתב בפרק תשיעי ואי זהו הזרוע מן הפרק של ארכובה עד כף של יד שהם שני איברים מעורין זה בזה. ויש להביא ראיה שזה דעתו שכתב במעשה העולה פרק ששי וחותך את הכרעים ונותנם לאחד וכו' וחותך את הידים ונותנן לאחד הרי שבסדר הפשטת העולה מפריש הידים והרגלים מן הגוף ומסתמא כך היה סדר הפשטת כל הקרבנות שכן כתב בכולן ומפשיט וסמך על מה שכתב בתחלה בסדר

הפשטת העולה וא"כ לא היו שני אברים מעורין זה בזה. ועוד שהרי היה נותן לכהן הזרוע בשלה מן האיל ולא ראינו שהיה מבשל הרגל הנמכרת עם הראש עם האיל ואם איתא היה לו לפרש שמניח זרוע הימין מעורה עם האיל ושהיה צריך להפשיטו מן העור שלא היו מבשלים אותו עם העור ואפילו למאן דסבר מחתך לה והדר מבשל לה מ"מ בהדי איל מבשל לה לפום לישנא קמא דאי לא תימא הכי היכי ילפינן מינה דכל איסורין שנתערבו בס'. ותו דמהך סוגיא ראיה דזרוע היינו שני פרקים למעלה מן הארכובה דאמרינן מאן דאמר בס' בשר ועצמות בהדי בשר ועצמות משערינן והוה ליה בששים דקים להו לרבנן דששים איכא ושרייה רחמנא ולמאן דאמר במאה סבר בשר בהדי בשר משערינן ליה והוה ליה במאה ואם איתא דרגל הנמכרת עם הראש הוא פרק אחד מהם והרי אין בו בשר כלל ויש בבשר האיל יותר ממאה מהבשר שיש בפרק הסמוך לארכובה אלא הנכון מה שנראה מהלכות מעשה הקרבנות דשני פרקים היינו הסמוך לארכובה ושלמעלה ממנו:

תשובה ב קג

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי מהו סברת הרמב"ם בסירכה מגב לגב לסמוכה לה או מחתוך לגב אם נקרא כסדרן או לא:

ב **תשובה** בזה נפל מחלוקת בין הראשונים שהרי המרדכי והכלבו כתבו בשם הרמב"ם דמגב לגב טריפה ורבינו ירוחם משוה דעת הרמב"ם לדעת רש"י להכשיר מגב לגב וכן נראה דעת הטור להחמיר שכתב אבל כל שאר הפוסקים פסקו דלא מיקרי כסדרן אלא בשתים זו אצל זו מחיתוך של זה לחיתוך של זה אבל מגבו וכו' ולא הוציא את הרמב"ם מכלל שאר הפוסקים ומחלוקותם תלוי בנוסחות ספרי רבינו כי נמצא בקצת ספרים כתוב וחוט היוצא מאזן לאזן שלא על הסדר אפי' במקום רביצתה או על הסדר שלא במקום רביצתה אוסרין אותה ולפי לשון זה קשה מה שכתב בפרק שמיני אזן שנמצאת דבוקה בחברתה הסמוכה לה מותרת ואם נסמכו שלא על הסדר כגון שנסמכה ראשונה לשלישית טרפה משמע דוקא כי האי גוונא נקרא שלא על הסדר אבל מגב לגב הסמוכה לה נקרא שפיר על הסדר. וצריך לתרץ לפי שטה זו דרבינו בא לפרש אי זו נקראת סמוכה ואי זו לא נקראת סמוכה כגון שנסמכה ראשונה לשלישית אבל אם נסמכה מגב לגב אע"פ שהיא סמוכה טריפה מטעמא דעשויה להתפרק ואין דבר זה תלוי בסמיכות ויש מקצת ספרים שאין כתוב בהם לשון זה והיא הנוסחא אשר מצא בעל מגדל עוז כאשר בא לארץ הצבי ולפי נוסחא זו הדבר ברור דמגב לגב כשרה כאשר נראה ממה שכתב

בפ"ח. נמצאת למד שהוא מחלוקת בהבנת לשון הרב וכיון שכן וראינו רוב המפרשים והפוסקים מסכימין לאיסור אין ראוי להקל וכל שכן בבהמה של עכו"ם ואני לא התרתי בימי דבר זה וגם טבחי מצרים אינם מקילין בדבר זה ואם יש מי שהקל בדבר אנכי לא שמעתי. ואפי' אם תרצה לומר שדעת רבינו כפי מה שכתוב בספרים שלנו וכך משמע ממה שכתב בפ"ח אין ראוי להקל כנגד כל גאוני עולם שאסרו באיסור תורה (וכשר) [וכ"ש] בבהמת העכו"ם (וכשר) [וכ"ש] שהוא דבר שהשכל מורה עליו כיון שאין הסירכה מחיתוך לחיתוך במקום ששוכבות זו על גב זו יבא להתפרק ותנקב הריאה וגדולה מזו יש מי שמחמיר שאפילו מחיתוך לחיתוך אם הסירכא באלכסון טריפה ואע"ג דזו חומרא גדולה מכל מקום מינקט מילתא מציעתא עדיף טפי. ולענין סירכא לעצם ולבשר כי לדעת הרב מותרת אם היה רוב הסירכא לבשר או אפי' המיעוט לבשר התיר רבינו בזה ובא מעשה לידי במצרים שהיה הסירכא רובה דבוקה לעצם ומיעוטא לבשר ודקדקתי וראיתי כי העצם דוקא באמצעיתו הוא מופשט מבשר לגמרי והוא ודאי אינו מגין אבל בצדדין ממקום שמתחיל להשתפע לצד הבשר יש שם קרום ולדעתי אותו הקרום מגין וחשוב כבשר והכשרתי לפי שהיה מיעוט הסירכה דבוקה בעצם המופשט מבשר והרוב היה דבוק באותו קרום של צד הבשר ובבשר והדבר ברור דבכל דוכתא אזלינן בתר רובא אבל אם רוב הסירכא דבוקה בעצם המופשט מקרום ובשר לא תכשיר אותה חדא כיון שהרוב דבק במקום שאינו מגין לא תעלה לה ארוכה. ותו דעיקר הדין תלוי במחלוקת וכבר ידעת דבכל דוכתא אזלינן בתר רובא בין להקל בין להחמיר:

תשובה ב קד

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתבו הראשונים בשם הרמב"ם ז"ל שצריך לקדש על היין גם בסעודה שלישית. מנא להו כי לא נראה כן מדברי הרב ז"ל:

ב **תשובה** נ"ל דאין כן דעתו של הרב ז"ל חדא שהרי בסעודה ראשונה ושנייה הזכיר בהדיא קדוש ובסעודה שלישית לא הזכיר קידוש אלא שצריך לקבוע על היין כלומר שיהיה עיקר קביעות הסעודה עליו ולשון קידוש לחוד ולשון קובע לחוד. ותו שכתב ומצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיסעוד סעודה שניה וכו' משמע דוקא בסעודה שניה אבל בסעודה שלישית אין צריך לברך קודם שיסעוד. ותו שכתב וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין ואי איתא דקביעות זה היינו קידוש הרי כבר הזכיר שצריך לקדש על היין בשתי הסעודות הראשונות ומה היה צריך לכלול כל הסעודות אלא ודאי דין קידוש לחוד ודין קביעות לחוד שהרי כתב בסמוך ואסור לקבוע סעודה על היין

בשבת וביו"ט בשעת בית המדרש וכו' ועל כרחין האי קובע לאו קידוש הוא. ולא ידעתי למה עשו את הרב חולק דהא דאמרינן בפ' אעפ"י זכור את יום השבת אחד ביום ואחד בלילה ואיתקש יום ללילה לענין קידוש מה לילה סגי בחד אף יום סגי בחד ואפשר שלמדו כן מסידור לשון הרב שכתב וצריך לקבוע וכו' ולבצוע על שתי ככרות משמע דיין קודם דהיינו קידוש ולפי שהם ז"ל לא נהגו לקבוע סעודתם על היין חשבו שקביעות זה שכתב הרב היינו קידוש ולא היא וכדכתיבנא:

תשובה ב קה

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בט"ו באדר שחל להיות בשבת שמקדימין וקורין את המגלה בערב שבת אם יקראו בתורה ויאמרו על הנסים בערב שבת או בשבת:

ב **תשובה** לכאורה היה נראה לומר שמקדימין הכל בערב שבת מדאמר ר' יהושע בן לוי פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום וכתב הרב כדי להזכיר שהוא פורים ואם איתא שאומרים בו על הנסים וקורין בו ויבא עמלק אין לך זכירה גדולה מזו. אלא דקשיא בשלמא מקרא מגלה דחינן לה שמא יעבירנה ד' אמות בר"ה כדאמרינן בגמ' אבל קריאה בתורה ועל הנסים מאי טעמא דחינן להו. וכתב רבינו עובדיה בפי' המשניות וז"ל ואע"פ שבני הכרכים קורין את המגלה בי"ד כשחל ט"ו להיות בשבת מ"מ אין קורין ויבא עמלק אלא בשבת שהוא יום ט"ו ומפטירין פקדתי ושואלין ודורשין בהלכות פורים כל אותה שבת ע"כ והוא לא הזכיר על הנסים ונ"ל דפשוט היה אצלו שאומרין אותו בשבת וכתב בעל בית יוסף ומצאתי כתוב שמנהג ירושלים לגבות מעות מתנות עניים ולחלקם בו ביום ואין אומרים בו על הנסים ואין מוציאין בו [ס"ת כו' ובשבת יום ט"ו שהוא יום פורים אומרים על הניסים ומוציאין בו] שני ספרים וקורין בשני ויבא עמלק ותמהני למה לא יאמרו על הנסים ביום ששי שבו קורין את המגלה ע"כ. ואני תמהתי על תמיהתיו דבשלמא מקרא מגלה דוחין אותה מטעמא דאמרן בגמרא אבל על הנסים אמאי דחינן הילכך מנהג יפה הוא וכן הוא דעתי. והא דשואלין ודורשין בענייני של יום היינו מפני שאר היום דבשאר שנים עסוקים במתנות עניים ובסעודת פורים וזוכרים אבל בשבת שחל להיות בט"ו שמתנות העניים מקדימין ליום ששי וסעודת פורים מאחרין ליום ראשון כדמשמע בירושלמי צריך לשאול ולדרוש בשאר היום בהלכות פורים כדי שלא ישתכח כל היום והרב רבינו עובדיה חיבר חבורו בירושלים והיה יודע המנהג יפה. ועוד יש טעם אחר שאם יעשו כל הלכות פורים ביום י"ד יבואו לטעות ויחשבו.

שהוא עיקר וימנו ממנו שלשים ויבואו לאכול חמץ בפסח ומזה הטעם אמר ר' יהושע בן לוי שואלין ודורשין בענינו של יום כדי לזכור שהיום פורים וזה ברור:

תשובה ב קו

א **שאלת** ממני על הזיתים הנלקחים מן הנכרים בירושלם וכובשין אותם ישראל בחומץ או במלח אי הוי גמרו ביד ישראל וחייב לעשר אולא:

ב **תשובה** לא ראינו מי שיהיה נזהר בזה ותימה הוא על מה סמכו דבשלמא הזיתים הקטנים ויבשים שלא הגיעו לעונת המעשרות פטורים מן המעשר דתנן והזיתים משיביאו שליש וכתב הרב ז"ל הזיתים משיעשה שמן אחד מתשעה ממה שהם ראוים לעשות כשיגמרו ודבר ברור שהזיתים שמוכרים הגיעו לעונה זו ונמשך רבינו אחר גרסת ספרו מהו שליש שליש לוג ואפילו לפי שיטת המפרשי' שליש מה שראוים לעשות או שליש גדולן אנו (ראויים) [רואים] בעין שהזיתים הנמכרים הגיעו לעונה זו ואפילו שיהיה הדבר ספק יש לחוש להחמיר וכ"ש שיש לנו לעשות כדברי הרב אשר סמכו עליו כל הגלילות הללו ועוד שהוא מחמיר הילכך דל מהכא שלא הגיעו לעונת המעשרות דודאי הגיעו. וכ"ת משום שלא הוקבעו למעשרות הא ודאי ליתא דתנן פרק ד' דמעשרות הכובש השולק המולח חייב במעשרות וכתבה הרב ז"ל פ"ג אחד מששה דברים קובע למעשרות הבית המקח והמלח וכו' והשיג עליו הראב"ד ולמה לא מנה הכובש אע"פ שלא כבשן אלא בחומץ שהמשנה מנאן שנים ע"כ ורבינו נקט מלח וכ"ש אם כבשן בחומץ ושם כבישה אחת היא. ותנן נמי הנוטל זיתים מן המעטן טובל אחת אחת במלח ואוכל ואם מלח ונתן לפניו חייב וכתבה הרב פרק חמישי. וכ"ת לפי שאפשר לכבוש אותם במים לבד להמתיקן וכיון שאין שם לא מלח ולא חומץ לא הוקבעו למעשר אפי' תימא הכי מ"מ השבת קובעת למעשר כ"ש שאין דרך לכבשן ולמתקן אלא ע"י מים ומלח או חומץ. וכיון דזיתים אלו הגיעו לעונת המעשרות ולא נגמרה מלאכתן על ידי נכרים אלא על ידי ישראל הדבר ברור שהוא חייב לעשר אחר שנגמרה מלאכתן ויהיו ראוים לאכילה. וקרוב הוא לומר שסמכו על הא דתנן פ"ק דתרומה תורמין שמן על זתים הנכבשים ויין על ענבים לעשותן צמוקים וכתב הרב פ' ה' דתרומות ומדקתני הנכבשים משמע העומדות ליכבש דומיא דענבים לעשותן צמוקים ובשלמא אם נגמרה מלאכתן היינו דתורמין שמן עליהם אבל אם לא נגמרה הא תנן איו תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. ולדידי אין ראוי לסמוך על זה חדא שאין הדעת סובלת שהזתים המרים כלענה שאי אפשר לאוכלן אפילו ע"י הדחק יקראו דבר שנגמרה

מלאכתו והא דתנן תורמין שמן על זיתים הנכבשים היינו אחר שכבשום ונעשו ראויים לאכילה זו היא גמר מלאכתן ולפיכך תורמין שמן עליהם והא דתני הנכבשים משום דלא איירי אלא בזיתים הנכבשים ולא בזיתים הנכתשים ולשון נכתשים משמע תרתי משמע זיתי כבש. ומשמע נמי שנכתשו והיינו דלא תני תורמין שמן על זיתי כבש שוב ראיתי שכתב הרב ז"ל בפי' המשניות וז"ל זיתים הנכבשים הם הזיתים השרויים במים ומלח המזומנים לאכילה ע"כ משמע להדיא מדקאמר המזומנים לאכילה דקודם לכן לא נגמרה מלאכתן ונשמר ז"ל שלא נפרש העומדים ליכבש. וכיוצא בזה כתב ר' עובדיה בפי' המשניות וז"ל הנכבשים זיתים מלוחים וכבושים ביין או בחומץ כדי שיתקיימו וחשיבי דבר שנגמרה מלאכתו ע"כ ש"מ תרתי ש"מ נכבשים היינו שנכבשו וש"מ כבישתן זו היא גמר מלאכתן והא דגרסי בירושלמי עלה דמתני' דתורמין שמן וכו' תנינן דבתרא כלומר במשנה שלאחר זו אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו וכו' ואם תרם תרומתו תרומה והכא את אומר אפילו לכתחלה. אין עיקר הקושיא משמן על זיתים הנכבשים דמצי לפרושי שנכבשו ונגמרה מלאכתן אבל עיקר קושייתו מיין על ענבים לעשותן צמוקים וכיון דבעי להו לצמוקין לא נגמרה מלאכתו עד שיעמיד עריסה. אין תימר שניא היא מדבר שנגמרה מלאכתו כלומר אם תרצה לומר דזיתים הנכבשים וצמוקים דבר שנגמרה מלאכתו הוא והתנן הפרד והצמוקים והחרובין משיעמיד עריסה. ומשני ר' יוסי בשם ר' יצחק וכו' הרי דבין לדעת המקשה ובין לדעת אם תרצה לומר זיתים הנכבשים דבר שנגמרה מלאכתו הוא והא לא איפשר אלא כשנכבשו וראויים לאכילה. נמצאו ג' דינים בזיתים הנלקחים מן הנכרים אם לא הגיעו לעונת המעשרות שאין ראויים לעשות אחד מט' חלקים אע"פ שתקנן לאכילה פטורים מן המעשר ואם הגיעו לעונת המעשרות אם נתבשלו בישול גמור עד שראויים לאכילה כמות שהם אם הוא קנה אותם לאכילה אין צריך לעשר שהרי נגמרו ביד הנכרים מידי דהוה הענבים שאם קונה אותם לאכילה אין צריך לעשר לפי שנגמרו ביד הנכרים ואם רוצה לעשות מהם שמן לא נגמרה מלאכתן עד שירד לעוקה וחייב לעשר שהרי אין גמרו ביד הנכרים מידי דהוה אענבים שקונים אותם לעשות יין שחייב לעשר לפי שאין גמרו ביד הנכרים והמין השלישי זיתים שהגיעו לעונת המעשרות ולא נתבשלו כל צרכן ואי אפשר לאכלן כמות שהן לפי שהם מרים ביותר לא נגמרו ביד הנכרים ותיקונן על ידי הכיבוש במלח או בחומץ משוה להו אוכלא הוי גמרו ביד ישראל וחייב לעשר אחר שיהיו ראויים לאכילה וגמר מלאכתן ע"י כיבוש הוקבעו למעשר ושניהם באים כאחד. וכן הדין בענבים שאם קנה מן הנכרים בוסר שלא הגיע לעונת המעשרות כגון שלא נראה החרצן שלהם מבחוץ

הרי זה אוכל מהם כמו שירצה. ואם הגיעו לעונת המעשרות אם נאכלין כמות שהן דינם כענבים אם רוצה לאוכלן כמות שהם אין צריך לעשר דומיא דענבים שהרי נגמרו ביד הנכרים למה שהוא רוצה ואם מכניס אותם להוציא מהם משקה הרי לא נגמרו ביד הנכרים וצריך לעשר משיגמר מלאכתו שיקבץ המוץ שלהם למקום שהוא משתמר בו דומיא יין בחביות ויש לה ואם הוא רוצה ליבשם דומיא דצמוקים אינו חייב לעשר עד שיקבץ אותם למקום אחד דומיא דערימה ואם הגיעו לעונת המעשרות אבל אינם ראויים לאכילה כלל עד שיתקנם לא נגמרו ביד הנכרים. ואם בא לתקנם כדי שיהיו ראויים לאכילה חייב לעשר משעם שנגמרו שהרי לא נגמרו ביד הנכרים. ואם תאמר דזיתים המרים שלא נבשלו כל צרכן ראויים הם לאכילה ונמצא גמרו ביד העכו"ם ואין צריך לעשר דתנן פרק שביעית זיתים משיכניסו רביעית לסאה פוצע ואוכל בשדה הכניסו חצי לוג כותש וסך בשדה הכניסו שליש כותש בשדה ומכניס לתוך ביתו כו' ושאר כל פירות האילן כעונתן למעשרות כך עונתן לשביעית. וטעמא הוא משום דתאנים וענבים וזיתים רגילים בני אדם לאכלן קודם בישולן. לא קשיא כלל דמודה אני שהם ראויין לאכילה ע"י פעולה כבישה או כתישה או פיצוע וזהו גמר מלאכתו אבל מבלי תיקון כלל אינם ראויין לאכילה נמצא' שאין גמרו ביד העכו"ם ואפי' ע"י הדחק אינם ראויים לאכילה כמות שהם אלא א"כ הגיעו קרוב לבישול והזיתים אשר מוכרים העכו"ם לכבישה אי אפשר לאכלן כמות שהם זהו דעתי. ולא תקשה עלי מהרבנים הראשונים נ"ע שלא היו נזהרים בזה כי שמא מקום הניחו לי או שמא נזהרים היו ולאו אדעתך והרוצה לחלוק יחלוק: שני אלפים קח

ג **שאלת** ממני בתרנגולת שנתנבלה בשעת שחיטה ומצא בה ביצים גמורות שכמותם נמכרים בשוק אם הם מותרין באכילה או לא כיון שמותר לאכלן בחלב לאו מגופא נינהו ומותרין ותו דלא גדלי באיסור שהרי כבר נגמרה בקליפתה:

ד **תשובה** תנן פ"ה דעדיות ביצת הנבלה אם יש כיוצא בה נמכרת בשוק מותרת ואם לאו אסורה כדברי ב"ש וב"ה אוסרין ומודים בביצת טריפה שהיא אסורה מפני שגדלה באיסור וכתב הרב בפי' המשניות ביצת הנבילה הוא שישחוט העוף ויפסול אותו בשחיטתו וימצא בו ביצה אם היא שלימה ונתקשה קליפתה כגון הביצים הנמכרים בשוק היא מותרת באכילה ואם יש בקליפתה רכות אפי' דבר מועט היא אסורה. משמע מזה הלשון שהיא אסורה דקי"ל כב"ה דאסרי והכי משמע נמי מדקתני סיפא ומודים בביצת טריפה שהיא אסורה מפני שגדלה באיסור משמע דב"ש טעמייהו דביצת נבילה משום דגדלה בהיתר והיינו שנתנבלה בשחיטתה ואפ"ה פליגי ב"ה ואסרי וקי"ל כב"ה.

וכתב הראב"ד ז"ל בפי' המשנה ואי קשיא לך הא דתניא השוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב אלמא לא כגופה דמי לא קשיא דהתם בשר עוף בחלב דרבנן הוא וכיון דהני ביצים גמורות לא גזרו עליהם משום תורת בשר אבל נבילה איסורא דאורייתא הוא ומודים בביצת טריפה שהיא אסורה וכו' מתרץ לה במס' חולין מפני שנגמרה באיסור אבל גדילה ליכא למימר דטריפה אינה יולדת ע"כ. נמצאת למד לפו שיטה זו כי מה שנמצא כתוב במשנה תורה לרבינו ז"ל פ"ג מהלכות מאכלות אסורות נתנבל העוף אם נמצא ביצה גמורה כנמכרת בשוק הרי זו מותרת טעות סופרים הוא וכ"כ המגיד שהוא טעות סופרים ולא נמצא ברוב הספרים והכריע זה ג"כ ממה שכתב למטה ואין חוששין לא משום טריפה ולא משום נבילה וכתב דעל זה סמך ולא הוצרך לכתוב שהיא אסורה ומי יתן ואדע כמו שסמך על מה שכתב למטה על ביצת נבילה למה לא סמך ג"כ על ביצת טריפה והוצרך לכתוב ביצת עוף טהור שנטרף וכו' ולמה לא כתב ביצת עוף שנטרף או שנתנבל וכו'. ולפיכך אני סובר כי מי שכתב זה הלשון הכתוב בספרים שלנו לאו קטיל קני באגמא הוה והוה קשיא ליה והלא ביצה גמורה בקליפתה נפרשת היא מגופה לגמרי ואמאי אסרינן לה בנבילת אמה בשחיטתה והרי לא נגמרה באיסור אלא בהיתר וכי היכי דלגבי בשר בחלב חשיבי לה כאוכל דעלמא ולא בשר ה"נ לענין אם נתנבלה בשעת שחיטה ומה שתירץ הראב"ד לא ס"ל דאדרבה משום דבשר עוף בחלב הוי מדרבנן היה להם לעשות חזוק יותר כדאשכחן בכל דוכתא עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה. ותו כי לפי שטה זו שאמרו כיון שנתנבל העוף גם הביצה נתנבלה עמו צריך שנאמר השוחט את הבהמה ונתנבלה ומצא בה בן ט' חי יהיה אסור וכיוצא בזה לא שמענו וכ"ת מפני שיש לו תקנה ע"י שחיטה הא לאו כלום הוא שהרי ביצה לאו בת שחיטה היא כשהיא גמורה. ולפיכך אני אומר כי מי שכתב זה הלשין היה מפרש הך פלוגתא דב"ש וב"ה בנבלה מחיים שהביצה גדלה באיסור ומשום הכי פליגי ב"ה ואסרי אבל אם נתנבלה בשעת שחיטה אפילו ב"ה מודו שהיא מותרת. וא"ת א"כ ליפלוג וליתני בדידה ומודים שאם נתנבלה בשעת שחיטה שהיא מותרת והכי הוה עדיף לאשמעינן הודאה אליבא דב"ה. וי"ל דמילתא דפשיטא היא כיון שנגמרה בהיתר ומה הודאה היא אלא נקט הודאה אליבא דב"ש דצריך טעמא לחלק בין נבלה מחיים לטריפה אליבא דב"ש. והוא דנבלה מחייה לא חיה כלל ולפיכך ביצים גמורות מקמיה דנתנבלה נגמרו ולפיכך מותרין אבל טריפה חיה י"ב חדש ולפיכך מודו ב"ש דאסירי דגמרו באיסור הא למדת שמי שכתב לשון זה טעמא רבה אית ליה. ומה שצריך לעיין אם הוא דעת רבינו וחזר בו ממה שכתב בפי' המשניות או לא ואע"פ שהיה

מקום לומר דהדר ביה ממה שכתב בפי' המשנה מ"מ כדי שלא לעשותו חולק על שאר הפוסקים והמפרשים שלא חלקו בין נבלה מחיים לנתנבלה בשעת שחיטה אני מסכים למה שכתב בעל מגיד משנה שהוא טעות סופר שנפל בקצת ספרים של רבינו אבל מי שאמרו לאו קטיל קני באגמא הוה וטעמא רבה אית ליה וקרוב הוא לומר שהוא דעת הרא"ה ז"ל שכתב שאם נולדה הביצה מיד שנטרף העוף שהיא מותרת הכא נמי כיון שנתנבלה בשעת שחיטה מותרת וחלקו עליו ונכון להחמיר משום דאיכא למגזר הני אטו הני. ואכתי איכא למידק מאי דוחקיה דרבינו לפרש הנבלה היא שישחוט העוף ויפסול אותו בשחיטתו וי"ל משום דבפרק אלו טריפות מגיהינן לה לסיפא דמתני' דקתני ומודים בביצת טריפה מפני שגדלה באיסור תני מפני שנגמרה באיסור וא"כ נבלה מחיים נמי גמרה באיסור הילכך לא משכחת לה (לב"ה) [לב"ש] דמותרת אלא בשנתנבלה בשעת שחיטה שהרי גמרה בהיתר. וא"ת ליתני בדידה ומודים בביצת נבלה מחיים מפני שנגמרה באיסור י"ל דנבלה מחיים לא שכיח ומשום הכי לא תני בדידה ולפי שטה. זו הדבר ברור דלב"ה אפילו נתנבלה בשעת שחיטה אסורה אף על פי שנגמרה בהתר וטעמא משום גזרה כדכתיבנא וכן כתבו מקצת מפרשים. ואם תאמר ומאי לא גזרו הכי לגבי בשר בחלב הא תריץ הראב"ד משום דבשר עוף בחלב מדרבנן וכן תירץ בעל הלכות גדולות ובשם הראב"ד תירצו דביצת נבלה החמירו משום דנבלה הוי דבר האסור אבל בשר בחלב הוי היתר כל חד באנפי נפשיה. ועדיין לא ניחא לי מה שכתב הרב בפירוש המשניות אם היא שלימה ונתקשה קליפתה כגון הביצים הנמכרים בשוק מותרת באכילה והיכי פסיק ותני מותרת באכילה והיא אסורה דקי"ל כב"ה וטעמייהו דב"ה דאסרי הוה ליה לפרושי ולא טעמייהו דב"ש. ומתוך הדוחק אני אומר דלב"ה שהשוו מדותיהן לא הוצרך לבאר אבל לב"ש שחלקו אם יש כיוצא בה נמכרת בשוק הוצרך לבאר דהיינו שנתקשה קליפתה ואם יש בקליפתה רכות ואפי' דבר מועט אסורה לפי שהוא מכלל בני מעיה ולעולם טעמייהו דב"ש מפרש הילכך בכל גוונא אסורה דקי"ל כב"ה. ותו לא מידי:

תשובה ב קט

א **עוד** שאלת על מש"כ הרב פ"ב [מה' מ"א] ריסק נמלות והביא אחת שלימה וצרפה לאלו שנתרסקו ונעשה הכל כזית ואכלו לוקה שש מלקיות חמש משום הנמלה האחת ואחת משום כזית מנבלת הטמאים וקשיא לך דהא קי"ל אין איסור וכו' *:

ב **תשובה** כבר קדמך הרב בעל מגיד משנה פרק רביעי והעלה הדבר בצ"ע ואני בעניותי אחר בקשת המחילה מהרב הנזכר אומר דלא אמרו אין איסור חל על איסור אלא בזמן שהם שני איסורין ומשני שמות כגון בהמה טמאה שנתנבלה דלא אתי איסור נבלה וחייל אאיסור טמאה וכן כל כיוצא בזה אבל גבי רסק נמלות שני האיסורין באין עליו משם אחד משום אוכל שרץ טמא אלא שבתחלה לא היה בו כזית להתחייב עליו מלקות אבל מ"מ נבלת שרץ טמא נקרא וכשצרף לאלו אחת שלימה לא הוסיף באיסור אלא בשיעור ולמה לא יחול. ואפי' אם תרצה לפרש דאין חלוק בין היכא שהאיסורין משני שמות או משם אחד אין קושיא על רבינו שמתחלה לא היה מתחייב מלקות ועתה כשצרף לו נמלה שלימה באו לו שני האיסורין כאחת משום אוכל בריה שחייב עליה ה' מלקיות ומשום אוכל כזית מנבלת הטמאים. והוי יודע דאע"ג דכתב רבינו ואחת משום כזית מנבלת טמאים לאו דאיכא נבלה בטמאים אלא פרושי קא מפרש דהא דאמרינן פרק אלו הן הלוקין ואחת משום כזית נבלה לאו נבלת הטהורים קאמר אלא נבלת השרצים וקרי להו נבלה לפי שאינם חיים. והתוס' הקשו קושיא זו שם ותירצו דאתיא כמ"ד איסור חל על איסור אפי' שאין בו מוסיף ולא כולל ולא בת אחת וקשיא לי עלה כיון דהוי מימרא דרבא בר רב הונא דלא ההלכתה היכי קבעה רב אשי סתם ולא פירש דאתיא דלא כהלכתא. ויש להביא ראיה לתירוץ הראשון אשר כתבתי דתנן פ' קדשי מזבח כל הנבלות מצטרפות זו עם זו וכל השקצים מצטרפין זה עם זה ואמר רב לא שנו אלא לענין טומאה אבל לענין אכילה טהורים בפני עצמן וטמאים בפני עצמן וטעמיה דרב משום דאית ליה אין איסור חל על איסור ולא אתי איסור נבלה וחייל אאיסור טמאה ואפ"ה מודה בשרצים דמצטרפי אפי' לאכילה וע"כ טעמא [בכאן חסר ג' מילות והדבר מובן מעצמו] טומאת שרץ אחד הוא וכי היכי דלענין צירוף שם טומאה אחת היא לענין לחייבו מלקיות הרבה שם איסור שרצים אחת היא ובזה עלו דברי הרב כהוגן דלא מצי' לתרוצי אליביה כתירוץ התוס' לפי שהוא כותב שתיהן להלכה וזה ברור**:

תשובה ב קי

א **שאלה** יורנו נר ישראל עמוד הימיני כמוהר"ד נ"ר. בראובן שקבל סכום מעות משמעון ומסר לשמעון תחת המעות מיני סחורות והתנו ביניהם שישלחם שמעון ע"י לוי למקומות שנים מיוחדים וילכו באחריות שמעון ובשכר אחריות שקבל שמעון נתחייב ראובן להוסיף לשמעון סכום מעות גם התנו ביניהם שאחר שתגיע הסחורה הראשונה למקום שנתיחדה יתן הפאטור אשר שם באותו מקום לשליח שמעון בעד אותה הסחורה

כך מעות ובהגיע הסחורה השניה למקום שנתייחדה יתן הפאטור אשר שם באותו מקום כך מעות. וזה נוסח השטר בפנינו הודה ראובן שקבל משמעון כך מעות ומסר ראובן לשמעון תחת הסך הנזכר זנגביל כך וכך ככרים ופשתן כך וכך ככרים והתנו ביניהם שישלחם שמעון ע"י לוי וילכו באחריות שמעון בזה האופן הזנגביל מנמל אסכנדריא ועד נמל ויניציא והפשתן מנמל אסכנדריא ועד נמל אנקונה ובשכר שקבל עליו שמעון הנזכר האחריות כנזכר נתחייב ראובן לתת לשמעון סך מעות נמצא סך כל מה שחייב ראובן לשמעון בהגיע הסחורות הנזכ' כל דבר למקום שנתייחד לו כנזכר כך וכך מעות והתנה על ראובן הנזכר שאחר שיגיע הפשתן הנזכר למקומו שבתוך חדש ימים יתן הפאטור שלו אשר באנקונה לשליח שמעון כך וכך מעות ואחר הגעת הזנגביל לויניציא יתן הפאטור שלו אשר בויניציא לשליח שלו בתוך חדש ימים תשלום מה שחייב לו ואם יעבור איזה פאטור מזה על זה שלא יפרע מה שנקצב עליו מעכשיו נתן ראובן רשות לשליח שמעון למכור הסחורות הנזכ' כאשר יוכל למצוא ואם יחסרו הדמים ישלם ראובן ואם יותירו הדמים נתחייב שמעון להחזיר המותר לראובן או לבאי כחו והאמין ראובן ללוי שליח שמעון על המכירה וההוצאה ושעבוד וקנין וכו' ע"כ טופס השטר. אחר הדברים האלה בא לוי מדרכו ובא מורשה ראובן ותבע משמעון ולוי חשבון הסחורות הנז' והשיב שמעון בפני לוי שלוי מסרן למורשה יעקב שותפו של ראובן אשר יושב באנקונה כי הוא השליח אשר פירש להם ראובן שיהיה הפאטור ויעקב אשר יושב באנקונה שלח הרשאה ליהודי א' בויניציא שיהיה הפאטור ויקבל הסחורות וימכרם ומכח זאת ההרשאה מסר הסחורות והשיב מורשה ראובן מי הרשך לזה שהשותף אינו פאטור כי הוא לא הרשך אלא לשני פאטוריש שבשני מקומות והשותף יושב במקום אחד וגם הוא לא היה חפץ אלא בפאטוריש שישתדלו יותר במכירתם ויקרבו לו הריוח כיון שצריך לשלם שכר טרחם כדרך האפטוריש ועוד טען לדבריו אפי' את"ל שהשותף היה הפאטור שפירש אתה (בשעת) [פשעת] גם בזה שאפי' לשותפו לא מסרת אלא לשליח שיתפו כ"ש שאין כתוב בשטר אלא ב' פאטוריש בב' מקומות השיבו שמעון ולוי כי נודע בשערים שראובן אין לו פאטוריש השיב מורשה ראובן ואמר דלאו כל כמיניה כי כבר האמינוהו על פיו שיש לו ב' פאטוריש כאשר כתוב בשטר כי כל אחד יכול לעשות פאטור ולחלות פניו שישתדלו במכירת סחורה וכדומה כי אינו בדין שיהיה מפורסם ומיוחד על שמו ורשום במצחו שהוא פאטור של ראובן כי מאחר שאומר לאי זה יהודי עמוד והשתדל בענין זה ואפרע לך ד' למאה וכיוצא נקרא פאטור לאותה שעה ולאותו דבר. גם טען מורשה ראובן כי היהודי אשר אמר לוי שיעקב שותפו של ראובן הרשהו

שלח בכתב לומר שלא היו דברים מעולם אלא שלוי נטפל בעצמו במכירת הסחורות והוא קבל כל המעות גם טען לוי ואמר שראבן בעצמו אמר לו שיהיה הפאטור אלא שלא נתרצה להיות פאטור שלו בהחלט אלא באופן שלא תגיע לו הפסד ונזק וראה שמגיע אליו נזק והפסד ולפיכך לא נטפל והודה אח"כ שנטפל אלא שנטפל בחברת היהודי הנזכר שהרשהו יעקב הנזכר השיבו מורשה ראובן לדבריך ברר לי הנזק וההפסד כ"ש שאתה מודה שנטפלת ואם היה בא לך נזק והפסד איך נטפלת מה לי אם היית מטפל יחידי או בחברת אחר השב את הגזלה לאיש כי עצי הוא והחזיר את השארית. ולמען ה' הורוני והצילו עשוק מעושקיו ועני ואביון מגוזלו וה' ישלם לכם שכרכם כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם תוב"ב. גם נתברר שנשאר סך מעות מהסחורות הנז' אחר שנפרע שמעון משלם כי הסחורות הנזכ' נודע בכמה נמכרו וראובן לא האמין את לוי אלא בתנאי שלא ישנה מהכתוב בשטר גם לא הביא בידו אפי' לדבריו שום כתב מיעקב שותפו:

ב **תשובה** אין בכל טענות המורשה של ראובן שום ממשות אלא א"כ יברר שהפטוריש של ראובן רצו לתת לשלוחו של שמעון המעות אשר כתובים בשטר כל אחד כפי מה שכתוב בתוך הזמן הכתוב בשטר שאם לא נתנו לו המעות הנזכר בתוך הזמן הנזכר מה יעשה לוי הרי האמינהו במכירת הסחורות וההוצאות ומה לי אם נטפל לבדו או בחברת אחר הרי הכל מסור ללוי שכך כתב לו ואם יעבור איזה פאטור על זה שלא יפרע מה שנקצב עליו מעכשיו נתן רשות לשליח שמעון למכור הסחורות הנזכר וכו' ומה לי שיהיה הפאטור יעקב או זולתו וכיון שלא קיימו התנאי הכתוב בשטר הרי הרשות נתונה ללוי למכור כאשר יוכל והוא נאמן שהרי האמינו עליו ואם לא יוכל לברר מורשה ראובן בעדים ויטעון ברי לי שהפאטוריש רצו ליתן לך המעות בזמן הנז' ולא רצית לקבל אלא נטפלת למכור הסחורה ישבע לוי שלא נתנו לו ולא קיימו תנאי השטר ופטור ואפי' יטעון שמא יראה לי שמשביעין אותו דלא גרע משותף ובן הבית שנשבעין על הספק. את זה כתבתי משום יגדיל תורה ויאדיר אבל מתוך השאלה נראה שלא קיימו התנאי כלל שהרי יעקב העומד באנקונה שלח הרשאה לאחר בויניציא שיהיה הפאטור ויקבל הסחירות וימכרם משמע שלא נתן לו המעות הקצובים עליו. כללא דמילתא אם לא קיימו הפאטוריש הנז' בשטר התנאי לתת ללוי המעות הקצובים על כל אחד ואחד בתוך הזמן הנזכר בשטר יפה עשה לוי להטפל בסחורות לבדו או בחברת אחר יהיה שותפו של ראובן או פאטור שלו או זולתו הרי הנאמנות מסור ללוי ואין כאן שינוי שליחות כלל ואפי' יברר המורשה של ראובן שכל מכירת הסחורות היה בתוך החדש אשר קבע לו שיתנו ללוי המעות אע"פ שאין נראה כן מתוך השאלה מ"מ איני רואה כאן שינוי

שאם לא רצה יעקב לקבל הסחורות מה יעשה לוי על כרחו היה צריך לעשות מה שציה יעקב למסור הסחורות ביד מי שצוה יעקב ויפה עשה להטפל עמו במכירת הסחורות כדי להיות בטוח ממעותיו ולא נקרא משנה מדעת הבעלים אלא בזמן שהיה יכול ללכת בדרך שאמרו לו הבעלים והלך בדרך אחרת אבל בנ"ד מה היה יכול לעשות וכי היה יכול לכוף את יעקב שיקבל הסחורות וכ"ש שמתוך לשון השאלה נראה שלא נתקיים התנאי כלל הילכך אין כאן שינוי ונאמן לוי אפי' בלא שבועה אבל יכול להחרים חרם סתם על מי שגוזל את חבירו מתקנת הגאונים:

תשובה ב קיא

א **שאלת** ממני החכם המהודר על מנין המצות שכתב בעל הלכות גדולות. וזה שהוא כתב בתחלה שהם שס"ה מצות ל"ת כאשר היא מוסכם בפי הכל ומנה שבעים ואחת שיש בהם עונשין ואח"כ מנה הלאוין שיש בהם מלקות ועלו לפי מניינו ז"ל מאתים ושבעים ושבעה לאוין ושבעים ואחת עבירות שבמיתות ששה עונשין דהיינו סקילה שריפה הרג וחנק מיתה בידי שמים כרת הרי אלו שלש מאות וארבעים ושמונה מצות ל"ת וקשיא שעדיין חסרים שבעה עשר לאוין וכ"ת שיש בכלל הפרשיות מקצת לאוין להשלים א"כ פשו להו טובא. ותו שהרי כתב בתחלה הרי אלו שלש מאות ומ"ח משמע דמניין הלאוין לחוד ומנין הפרשיות לחוד. גם מנין העשין לא יכולת לכוין חשבונו אפי' שיהיו הפרשיות בכלל החשבון ונאמר כי מה שכתב הרי אלו רמ"ח מצות על כל אחת ואחת קום עשה היינו הוא עם הפרשיות מ"מ החשבון אינו מכוין. ותו קשה מה ראה למנות הפרשיות בכלל העשין ולא בכלל הלאוין כיון שיש בהן כמה לאוין:

ב **תשובה** הדבר ברור שהפרשיות אשר מנה ז"ל הם בכלל העשין והטעם לו שהרי מצוה לעשות פרשה פלוני בדרך כך וכך אע"פ שהפרשה ההיא כוללת לאוין ועשין בדין הוא למנות כללות הפרשה בכלל העשין ולא בכלל הלאוין והמנין מכוון שהרי העשין אשר מנה ז"ל למדקדק בהם ומצאם קפ"ג וס"ה פרשיות יעלה הכל רמ"ח. ואם תקשה הרי מנה הרב מקצת מ"ע בפרטית והם כלולות בפרשיות דעתו בזה עמוקה וכבר השיגו הרמב"ם בספר המצות בשרשים אשר הקדים והקושיא הראשונה היא חזקה שהיא מדידיה לדידיה כפי מניינו. ולפיכך אני סובר שלא מנה הרב אלא הלאוין של פסח ראשון ויש ג"כ לאוין בפסח שני וכן לא מנה הרב אלא מצוה שלא לעשות מלאכה בשבת ויש בכלל זה שלא לעשות מלאכה בשני ימים של פסח ושני ימים של סוכות ויום העצרת ויום ר"ה ויה"כ והרי נתוספו באלו הימים שבעה לאוין ובפסח שני יש עשרה לאוין כיצד כל ערל

לא יאכל בו כל בן נכר לא יאכל בו תושב ושכיר לא יאכל בו לאו לשכיר ולאו לתושב אל תאכלו ממנו נא ולא בשל מבושל לא ילין לבוקר זבח חג הפסח לא תוציא מן הבשר חוצה ועצם לא תשברו בו לא תותירו ממנו עד בוקר הרי עשרה ושבעה במלאכות הרי י"ז החסרים מן המנין. ודע כי כל הראשונים השיגו על המנין אשר מנה בעל הלכות ואני לא באתי אלא ליישב דבריו מדידיה לדידיה ולכוון חשבונו כפי מה שכתב:

תשובה ב קיב

שאלת ממני החכם המעולה אבאר לך סוגיא ירושלמית פרק הבית והעליה שנפלו דגרסינן התם תני נכמר כתנור העליונות ראויות לישבר נפל לחוץ התחתונות ראויות לישבר וזה ודאי הפך הסברא והפך התלמוד שלנו דגרסינן עלה נחזי אי בחבסא נפל תתייתא איתבור או בחבטא נפל עילייתא איתבור הילכך אי גרסא זו איתא צריך לפרש בתמיהה אי נכמר כתנור אומר בעל העליה לבעל הבית כלום עליונות ראויות לישבר ואי נפיל לחוץ אומר בעל הבית לבעל העליה כלום תחתונות ראויות לישבר א"נ דנכמר כתנור לאו היינו נפול בחבסא הנזכר בתלמוד דידן אלא שנפל ונעשה גל אבנים כמין תנור והתחתונות נשארו במקומן והעליונות נתגלגלו למרחוק ונשברו ומזה נשמר רש"י וכתב ונפל תחתיה החומה במקומה יש לדעת שהתחתונות נשברו ולכך נפלה הבית ע"כ. והירושלמי סובר לא נפל הכותל אלא מחמת הרוח הילכך העליונות נשברו ולא התחתונות. נפל לחוץ כלומר שנפל כל הכותל לחוץ ולא נשאר במקומו כלום ממנו ודאי מחמת שנשברו התחתונות נפל כטעמו של רש"י ז"ל כאידך בבא ולפי זה אפשר דלא פליג אתלמודא דידן דחבסא לחוד ונכמר כתנור לחוד. היה אחד מכיר אבניו נוטלן ועולות לו מן החשבון אמר רבי הושעיא זאת אומרת ששולטת. היד מצד אחד היינו דפרכינן בגמרא דילן וליחזי ארשותא דמאן יתבו ומתרצינן אי בעית אימא שותפין בכי האי גוונא לא קפדי אהדדי ולפיכך היד שולטת אפי' מצד אחר שנפלו בו האבנים ומשום הכי חולקין ואמרה רבי הושעיא למלתיה דסיפא לאשמעינן דאפי' באבנים שמכיר יד חבירו שולטת בהם אע"פ שמכירן והן ברשותו ולפיכך יעלו לו מן החשבון. תמן תנינן בשלהי דמאי מאה טבל מאה חולין כלומר שנתערבו נוטל מאה ואחת מאה טבל ומאה מעשר נוטל מאה ואחת ע"כ במשנה משמע דהא דאמר רבי יוסי אם אומר את נוטל ק' וכו' לא מדברי המשנה ונראה שהם דברי אמורא דיהיב טעמא למתני' ובודאי לא שאלת על פירושא דמתני' שהרי מפורשת היא בפירושי הרמב"ם ז"ל ורבינו שמשון ז"ל ולא שאלת אלא מאי שייטא הכא עלה דמתני' דהבית והעליה וצ"ל דמשום דאמר

רבי הושעיא שהיד שולטת מצד אחר לאסור על חבירו מה שהוא ברשותו וידוע שהוא שלו ולפיכך עולה לו מן החשבון ואמרינן בגמרא דילן לפי חשבון שלימות ונוטל חבירו כנגדן שלימות הכא נמי יד תרומת מעשר שולטת בכל זה התערובת וצריך ליטול מאה ואחד ונוטל תרומת מעשר מן הטבל ותרומת מעשר מן החולין שנתערבו עם הטבל ונמצא מפסיד מפני התערובות אע"פ שהדבר ידוע שלא היו החולין חייבין כלום הכא נמי המכיר את אבניו מפסיד מפני התערובת שנוטל חבירו כנגדן שלימות והיה מן הדין שיחלקו בשוה שלימות ושבורות. אילין תקועיא נראה שהם יושבי תקוע שלא היו בתיהם שוה אלא כמנהג הבתים הבנויות בהר זו גבוה מזו ונפלה המחיצה אשר בין הבתים רבי זעירא אמר ארעיה זקוק את מסיעני כלומר אומר עליון לתחתון זקוק אתה לסיעני בבנין הכותל רבי אילא אמר עילאי בנאי כלומר העליון בונה לבדו שהוא צריך למחיצה אבל התחתון אינו צריך למחיצה שהרי גובה ההר הוא מחיצתו. אמרין תרויהון אילין יסודיא כלומר אמרו בני הישיבה שניהם העליון והתחתון מסייעין ביסוד הכותל שהרי יסוד הכותל מועיל לשניהם. ודא מסייעא למאן דאמר עילאי בנאי כלומר תניא דמסייע למ"ד עליון בונה הכותל ואין התחתון מסייע עמו היתה חורבתו סמוכה לכותל חצר חבירו כלומר והחורבה גבוה מן החצר ובא בעל החורבה לבנות חורבתו לא יאמר לו בעל החצר הריני מייסד עמך כותל חצר ועולה כלומר גובה יסוד מה שצריך לכותל חצרי שאני נמוך אייסד עמך ולא יותר אלא מייסד עמו מלמטה למעלה כלומר כל גובה יסוד הכותל צריך לסייע עמו אבל למעלה מן היסוד אינו מסייע עמו. והיינו דמסייע למ"ד עילאי בנאי היתה על גבי שיחין ומערות אינו נזקק לו כלום כלומר בד"א דצריך לסייע ביסוד הבנין בזמן שכותל בנוי על הקרקע דצריך יסוד אבל אם היה בנוי על גבי שיחין ומערות כיון שאינו צריך יסוד אין נזקק לו אלא בונה העליון לבדו והיינו נמי סייעתא דמ"ד עילאי בנאי אמר רבי יוסי בר בון תפתר כגון אילין דרייא דבישן דלא יכיל ארעייא באני עד דבאני עילייא כלומר לא תקשי מהכא לרבו זעירא דאמר זקוק התחתון לסייע לעליון דאמרה למילתיה כגון אילין דרייא דבישן שם מקום שאין התחתונים יכולין לבנות עד שיבנו העליונים וכיון שבנין העליונים הוא צורך התחתונים מסייעין עמהם בכל גופה הכותל אבל היכא שאין בנין העליונים לצורך התחתונים אין מסייעין עמהם אלא ביסוד הכותל כנ"ל פי' זה הירושלמי לפי שלא ראיתי שכתבוהו הראשונים נ"נ ואם תמצא פירושו בשום מפרש הודיעני:

תשובה ב קיג

א **שאלת** ממני על אחד מהחזנים שאמרו שהיה משים מחלוקת בקהל והסכימו עליו מקצת הקהל והנאמנים וקצת חכמים והטילו חרם שלא יעלה עוד לתיבה להתפלל ואפי' לישב. אחר ימים קיבל עליו שלא יכניס עצמו בשום דבר מחלוקת והקהל והנאמנים נתרצו להחזירו למנויו וכן הסכימו רוב החכמים אשר היו בהסכמה הראשונה ונשארו שני חכמים שלא שאלו את פיהם והחזן עלה וישב במקומו בתיבה אבל לא נעשה שליח צבור ועתה שני החכמים מערערים לומר שעבר על החרס והשאלה היא אם עבר או לא ואם יכולין לעכב בהתרה כיון שהם מיעוט ואם היה צריך התרה או לא. עוד כתוב בהסכמה שקבלו עליהם החתומים בכח חרם שאם יעלה החזן לתיבה להורידו משם אם עברו החתומים שלא הורידוה כשעלה אם איתא שהיו צריכין להתיר החרם:

ב **תשובה** אם יש בתוך אותם שהסכימו בהתרה אחד מומחה היחיד המומחה חשוב כנגד רבים המנדים ואפי' למי שסובר דאין יחיד מומחה מתיר לבדו כנגד רבים המנדים מודה בנ"ד כיון דאיכא רבים עם המתיר כנגד אותם שאינם רוצים להתיר ומיהו אם יש בכלל אותם שלא התירו מומחין צריך מנין אחר כמותם וכן כתב הרא"ש והאי מומחה דאמרינן הכא לאו סמוך הוא אלא כל חכם מובהק ובקי בהלכות נדרים נקרא מומחה לענין זה וכן כתב הר"ן ז"ל והרא"ש כתב שאם נדה חכם יכול חכם כיוצא בו להתירו וכתב הרמב"ם ג' שנדו והלכו להם וחזר בו מהדבר שנדוהו בגללו מתירין ג' אחרים ומשמע מדבריו אפי' שלא יהיו גדולים כראשונים ואפי' לדעת הראב"ד שכתב ובלבד שיהיו חשובים וגדולים כראשונים מודה בנ"ד כיון שכולם הסכימו בהיתר עם רוב החכמים אפי' שנשארו שנים שלא התירו הרי הוא מותר. וא"ת בשלמא היכא דהלכו להם או מתו באים אחרים ומתירין אבל בנ"ד שהם נמצאים ולא התירו לעולם אימא לך שאפי' התירו אינו מותר דבשלמא כשהלכו להם או מתו איכא למימר שמא אם היו לפנינו היו מסכימים להתיר אבל היכא דאיתנהו ואינם מסכימים להתיר לעולם אימא לך שאינו מותר עד שיסכימו כולם. י"ל שמעולם לא נשמע במקומותינו שבביטול שום הסכמה תועיל מחאת יחיד כי על דעת כן הם מסכימים מתחילה שכשיסכימו רובם או מנהיגי הקהל לבטלה שיבטלו אותה והיחיד המוחה יהיה בטל וגם מן הדין כך הוא כך העלה ר"ש בר צמח בתשובה. וגדולה מזו כתב וכיון שנעקר הנדר אצל המרובים הו"ל היחידים המוחים בידם כיחידים המנדים ומחרימין שאין חרמן כלום ואם מחזיקין במחאתם אפשר שיש להם דין מנדה מי שאינו חייב נדוי ואם קודם שאלה עבר על גזרתם וחל עליו החרם מחאת היחיד עומדת כנגד עקירת הנדוי מעיקרו וחלקו אינו

מופר. וכן הוא הסכמת הרשב"א וריב"ש שבכל מקום שנהגו להתיר על פי הרוב מתירין וכן דעת הרא"ש בכלל ה' דמתירין ע"פ הרוב ע"ש וש"צ זה לא עבר על ההסכמה כיון שהרוב התירו לא חש למיעוט כיון שהדין הוא דאזלינן בתר רובא ואפי' אם תרצה לומר שאחד יכול לעכב בהתרה טועה היה ולא נקרא עבריין וכבר פשוט המנהג להתיר חרמי הקהל בלא פתח וחרטה ולא חכם שעל דעת כן מחמירין שאם יגיע הזמן אשר קבעו אז תסתלק הסיבה אשר בעבורה החרימו שיהיה בטל ממילא. כללא דמילתא לכתחילה היה צריך דעת כולם ואם לא נתרצו המיעוט מותר מכאן ולהבא ואם עבר על החרם חלק המיעוט אינו מופר ואם לא עבר הכל מותר דאחרי רבים אזלינן בכל מילי כנ"ל:

תשובה ב קטו

א *__שאלת__ ממני ילמדינו רבינו ראובן שקבל עליו בנזירות שמשון לסבה שנתקוטט עם אשתו ואמר ככה הנני מקבל עלי בנזירות בכל תנאיו ופרטן בדיוק לעשות כל יכלתו והשתדלותו להנשא על אשתו ושאם אח"ז נתחרט ויתרשל מלבקש להנשא על אשתו שמעתה יהיה נזיר וכו' והשיב שמעון שנמצא שם אם תתחרט אחר זה יש לך פתח התרה כאשר נעשה ללוי שאירע לו כנדון הזה והשיאו עם זקנה אחת וחזר ראובן וקבל עליו נזירות ככל תנאיו כנ"ל שלא לינשא עם זקנה ושלא להנשא בתחבולה כדי להפטר מהנזירות כי אם עם אשה הגונה לו כאלו היה פנוי ושאם אחר זה יתחרט ויתרשל מלעשות כל השתדלותו מלהנשא על אשתו שמעתה ומעכשיו יהיה נזיר בכל תנאיו כנ"ל ופרטן בדיוק. יורינו רבינו ושכרו כפול מן השמים:

ב __תשובה__ נזירות זה נזירות שמשון היא ואע"פ שלא הזכיר למטה אלא נזירות סתם על הלשון שכתב בתחלת השאלה סמך וכן נראה כל לשון השאלה וכיון שכן הדבר מפורסם דנזירות שמשון אינו בשאלה כיון שהזכיר כל תנאיו הילכך מה שבא בשאלה לשון פתח וחרטה והתרה אינו כלום ומשעה שיתרשל ראובן מלמצוא אשה הוגנת לו חל עליו הנזירות וכל זמן שלא ימצא אשה הוגנת לו לא חל עליו הנזירות ולא נפטר בזקנה ולא בשאינה ראויה לילד ולא ע"י תחבולה כאשר קבל עליו בפעם שניה ואם נשבע לאשתו שלא ישא אשה אחרת עליה כאשר נהגו במקצת מקומות מגרש אותה ונותן לה כתובתה אם רוצה להפטר מהנזירות ואם אין לו כדי כתובתה נותן לה מה שיש בידו והשאר יהיה חוב עליו ומסדרין אותו כשאר בעלי חובות ואע"פ שתקנו הגאונים שלא יגרש אדם אשתו אא"כ נותן לה כתובתה בכיוצא בזה לא תקנו שהדבר ידוע שקשה מאוד לקיים נזירות שמשון. וא"ת כל אדם יקבל עליו נזירות שמשון כדי שיוכל לגרש את

אשתו ותהיה הכתובה חוב עליו לא קשיא דמילתא דלא שכיחא היא וכיון שהוא יודע שמסדרין אותו אחר שמשביעין אותו ואם לא ירצה לגרשה ישתדל עמה שתתן לו רשות לישא אחרת כדי להפטר מהנזירות ואם לא תתרצה יפייסנה בדבר שדרך בנות ישראל להתפייס כגון להוסיף על כתובתה או לתת לה מתנה ואם לא תרצה להתפייס בדבר שדרך בנות ישראל להתפייס לא מיחייב למיהב לה תרקבא דדינרי הילכך אנוס הוא ואם עדיין לא קיים מצות פריה ורביה ושהה עמה עשר שנים או שאינה ראויה ללילד מתירין לו שבועתו אפי' בעל כרחה ונושא אשה לקיים מצות פריה ורביה ונפטר מהנזירות ואם כבר קיים מצות פריה ורביה או שאשתו ראויה ללילד ולא שהא עמה עשר שנים אין תקנה אלא לגרש אותה כאשר כתבתי. ואם נשבע שלא יגרשנה אלא מדעתה כאשר ראיתי במקצת כתובות ואינה רוצה להתגרש איני רואה לו תקנה שהאונס שהאדם מביא על עצמו לא נקרא אונס וכיון שנשבע שלא ישא אחרת עליה ושלא יגרשנה הוי כאלו קבל עליו נזירות שמשון לעבור על לאו דלא יחל דברו דאמרי ליה מוטב שתהיה נזיר ולא תעבור על לאו של תורה דבשלמא גבי שבועה אם נשבע לעבור על לאו של תורה מלקין אותו משום שבועת שוא ולא יעבור אבל גבי נדר אמרינן ליה קיים נדרך ולא תעבור על השבועה והנזירות הוא מכלל הנדרים. כללא דמילתא אם יש לו דרך לישא הראויה לו ומתרשל בדבר חל עליו הנזירות משעה שנתרשל ולא למפרע וכתבתי זה לפי שראיתי כתוב בשאלה מעכשיו ומעתה דהא אם שתה יין או שגלח ראשו לא מלקי ליה למפרע שהרי באותה שעה לא נתרשל וקל להבין. הנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה ב קטז

א **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי במה שכתב הרב בתחלת ספרו וז"ל המצוי הזה הוא אלהי העולם אדון כל הארץ והוא המנהיג הגלגל וכו' מה נתכוון בזה הלשון דקשיא טובא כיון שהוא אלהי העולם מה צריך עוד כי מלת עולם כולל כל המציאות. ותו למה יחס אלהות לעולם ואדנות לארץ והנהגה לגלגל. ותו שינה הסדר שהגלגל נברא תחלה לארץ וכן מסדר הוא ז"ל בפרקים של אחר זה:

ב **תשובה** ודאי ראית מה שכתוב בפי' אשר בדפוס ואיברא שאינו מספיק אפילו למקצת ספקותיך גם אני ראיתי מה שכתב אחד ממפרשי דברי רבינו שהוא ר' יהודה ן' תבון ז"ל וגם דבריו אינם מספיקים ואעתיקם לך אע"פ שלא נתחוורו אצלי. ידוע הוא לכל יודעי דעת ומביני מדע כי מלת עולם משותפת תאמר על חלקי המציאות בכלל ועל כל אחד מהם בפרט והוראת אחרות זולתי אלו:

ג **ונראה** שכוונת משה הנאמן בבית החכמה באומרו אלהי עולם החלק האחד העליון מן המציאות כי החלקים האחרים זכר אחריו בלי אמצעות דבר אחר וכן באופנים באומרו אדון כל הארץ וחלק החיות באומרו המנהיג הגלגל והקדים העליון להיותו עלה להם והקדים האופנים לחיות לסבת הקדימה בסדר הלימוד עכ"ל ועתה ראה גם ראה איך תהיה מלת עולם פרטית כאן כיון שהוא מורה שהיא משותפת כללות. ותו למה קרא לאופנים ארץ ולחיות גלגלים אין אלו אלא דברי נביאות. ומה שנראה אלי בכוונת רבינו כי מלת עולם כולל כל חלקי המציאות כולם עליונים ותחתונים ועיקר בריאתם בשביל בעלי השכל שיש בהם כח המדבר דכתיב ויהי האדם לנפש חיה ומתרגמינן לרוח ממללא והם המכירים אלהותו וזהו שאמר אלהי העולם ולהוציא מדעת הכופרים האומרים עזב ה' את הארץ שאע"פ שהם מודים באלהות אומרים עזב את הארץ להנהגת מערכות השמים אמר אדון כל הארץ כאדון הזה המשגיח על עבדיו. ואמר כל הארץ להורות שהשגחתו אפי' על בעלי חיים לשמירת מינם ועל כל מה שיש בארץ שיש השגחה פרטית ויש השגחה כללית ויש השגחה מיניית ואין כאן מקום להאריך בדרוש זה מ"מ מלת אדון כל הארץ מורה שהוא משגיח על מה שבארץ כאדון המשגיח על עבדיו ולא שייך הכא לומר אלהי הארץ דאיכא כמה מינים בארץ שאינם מכירים אלהותו אבל אדנותו והנהגתו נכרת ונראית בכל פרטי הדברים והמינים הנמצאים בארץ ונתן מופת לזה כי הוא מנהיג הגלגל וכל הדברים ההווים למטה הוא ע"י תנועת הגלגלים כי דבר זה התעה אותם לומר שעזב ה' את הארץ וזה שקר גמור שכיון שהוא מנהיג הגלגל הכל מאתו יתברך והם כחומר ביד יוצר אל כל אשר יחפוץ יטנו. את זה ראיתי מספיק לשאלתך ותן לחכם ויחכם עוד:

תשובה ב קיז

א **שאלת** ממני כהן סומא בשתי עיניו והכל רגילין בו ובמקום שנהגו שמשלשלים טליתות על פניהם מהו:

ב **תשובה** דבר זה מחלוקת שהרא"ש וקצת פוסקים כתבו שאפי' במומין שבידיו מותר אם היו בני עירו רגילין בו והביאו ראיה מן הירושלמי ואין לחלק בין מומין שבידיו לסומא משתי עיניו דהא סומא חייב בכל המצות ומפני המום פסלינן ליה לברכת כהנים ואם היו רגילין בו מותר דמאי שנא. אבל מדברי הרמב"ם נראה דסומא בשתי עיניו אפילו שהיו רגילין בו לא ישא את כפיו שכתב ואם היו רגילין בזה הסומא באחד מעיניו משמע דדוקא בזה יועיל מה שהעם רגילין בו וכן אם רירו יורד על זקנו אבל בשאר

מומין לא אמרינן הכי והיינו דנקט תנא סומא באחד מעיניו משמע דלא סבירא ליה כי הך ירושלמי. וליכא למימר דלהכי נקט תנא סומא באחת מעיניו לאשמעינן דאפי' הכי אם לא היו רגילין אצלו. לא ישא את כפיו דמילתא דפשיטא היא כיון שהוא בעל מום ודאי יסתכלו בו אם אינם רגילין אצלו אלא ודאי דוקא נקט סומא באחת מעיניו אבל בשתי עיניו לא ישא את כפיו אע"פ שרגילין אצלו. ואפשר דטעמא דסומא בשתי עיניו או שאר מומין לא שכיחי כולי האי ולפיכך אפי' שרגילין אצלו מסתכלין בו אבל סומא באחת מעיניו או זבלגן שכיחי ולפיכך אם רגילין אצלו ישא את כפיו ואי לא לא ישא ולפי טעם זה באתרא שכל הכהנים מכסים פניהם אפילו סומא בשתי עיניו נושא את כפיו דהא לא מצו לאסתכולי ביה וכן ראוי לפסוק כיון שעיקר הדין תלוי במחלוקת אבל באתרא דמקצתם מכסין פניהם ומקצתם אין מכסין את פניהם ראוי לפסוק כדעת רבינו ואם הוא סומא משתי עיניו או שאר מומין אפי' שרגילין אצלו לא ישא את כפיו חוץ מסומא באחת מעיניו וזבלגן. ולענין כהן בנקטעה ידו מסתברא שלא ישא את כפיו אפי' במקום שמכסים פניהם וידיהם כיון שהמום ניכר מתחת הטלית הכל מסתכלין בידיו ואפי' רגילין אצלו וכן אתה דן לכל מום שהוא ניכר מתחת הטלית או במקום שאין הטלית מכסה אותו וליכא למימר דטעמא הוי משום דאין יכול לפרוש את כפיו דאין זה מעכב תדע דהא ידיו עקומות פרש"י ז"ל כפופות והר"ן פירש שנתעקמה ידו אחורנית וזה ודאי אינו יכול לפרוש את כפיו ואפ"ה יהיב תנא טעמא מפני שהעם מסתכלים בו משמע דאין פרישת כפים מעכבי אלא הטעם מפני שהעם מסתכלים בו וכל שאפשר להסתכל בו מתחת הטלית לא ישא את כפיו:

תשובה ב קיח

א **שאלה** אם יש סמך שנהגו שאין מנקרין ירך החיה אלא נוטלין את גיד הנשה לבד:

ב **תשובה** מנהג טעות הוא כנגד ההלכה ומפני שראו דתנן בכמה דוכתי חלבו של גיד חשבו דמטעם חלב נאסר מה שבתוך הירך וכיון שחלב החיה מותר גם זה מותר ולא היא דלא נאסר משום חלב אלא משום דישראל קדושים ונהגו בו איסור וג' דינין יש בגיד הוא עצמו אסור מן התורה חטיטה אסורה מדרבנן ושומנו של גיד משום דישראל קדושים הם ונהגו בו איסור הילכך אין בין ירך של בהמה לירך של חיה כלום תדע שהרי הקנוקנות כתב הר"ן שהם משום ישראל קדושים הם נהגו בו איסור והקנוקנות אינם חלב כדי שנתיר אותם בחיה וכמו שאלו אינם מטעם חלב גם השומן אינו מטעם חלב אלא משום לתא דגיד דהא שומנו של גיד קרינן ליה ואע"ג דתנן חלבו מותר וקאי אגיד

לא קשיא דכל דבר שמן קרינן ליה חלב דכתיב חלבו האליה וכתיב חלב כליות חטה וכיון דתנן גיד הנשה נוהג בבהמה ובחיה ואמרינן עלה ומודה שמואל שאסור מדרבנן דתליא שומנו מותר וישראל קדושים נהגו בו איסור ואמרינן דצריך לחטט אחריו ולא מפלגינן בין בהמה לחיה משמע שכל דיני גיד הנשה שוין בהם. ומפורש תמצא במרדכי ריש פרק גיד הנשה השיב ר"י בר יהודה לרש"י על ירכי החיות מצוה לנקרו כמו של שור וכבש ועז וכל שאסור בירך בהמה אסור בירך חיה ובשוק שלמטה הימנה שקורין צנקרון בלעז וכן השופי שעל גיד הנשה ובין הפרשות שקורין אנקא צריך העצם של בוקא דאטמא ניקור כמו של בהמה שהגיד נכנס תחת אותו עצם ואם יש אדם שמפטפט כנגד דבר זה ראוי לנדותו ונוטה לצד מינות לפי שלא חלקו חכמים בין חיה לבהמה אלא בחלבים הקרבים לגבי המזבח אבל הגיד וכל הבא מכחו אסור בשל חיה כמו בשל בהמה וכדתנן נוהג בבהמה ובחיה ושומנו ישראל קדושים הם ונהגו בו איסור וראוי להחמיר בו כדגרסינן בני הזהר בשל סופרים יותר משל תורה שדברי תורה יש בהם עשה ולא תעשה ובדברי סופרים העובר עליהם חייב מיתה ומה ששנינו בו ישראל קדושים הם ונהגו בו איסור זו היא דברי סופרים עכ"ל ז"ל. ומה שכתב שלא חלקו חכמים בין חיה לבהמה אלא בחלבים הקריבים על המזבח לאו למימרא שכל החוטין האסורים משום חלב יהיו אסורים בחיה כמו בבהמה אלא הכי קאמר בחלבים הקריבים על המזבח וכל הבא מכחם דהיינו כל החוטין האסורין משום חלב שבתוך הבהמה הם מותרים בחיה ולא יוציא מזה הכלל אלא ירכי החיה שלא נאסרו משום חלב אלא משום גיד וכן הדין בשליל למאן דפסק דחלבו מותר צריך ליטול את הגיד ולחטט אחריו והקנוקנות והשומן כמו הירך של הבהמה שהמתיר לא התיר אלא חלבו לבד אבל הגיד וכל הבא מכחו לא התיר ודינו כדין החיה כדכתיבנא. ודע אע"פ שכתבתי זה לא תחשוב שאני מתיר חלבו של שליל אלא דעתי כדעת המחמירים לאסור גידו וחלבו ואם לא שלמו לו חדשיו הכל מותר בכל בבהמה תאכלו שהכל ניתר בשחיטת אמו ותו לא מידי:

תשובה ב קיט

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בשוכר כלי מתכות מן העכו"ם אם יכול להשתמש בהם בלא טבילה כיון שאינם חליטין לישראל דומיא דכלי מדין:

ב **תשובה** מסתברא לי שאינו יכול להשתמש בהם עד שיטבילם דקי"ל שכירות מכירה ליומי ולא דמי למשכנתא דאיכא למ"ד שאין צריך טבילה לפי שאינם חלוטין לישראל דהתם כל זמן שירצה הנכרי לפדותם יכול לפדותם אבל שכירות נחלט הוא לישראל

כל זמן השכירות ולפיכך אני אומר דאפילו למי שנסתפק במשכנתא (ילפינן) [ופסק] יטביל ולא יברך מודה הוא בשכירות דמטביל ומברך דמכירה ליומי הוא ובזמן תשלום השכירות הוי כאלו חוזר ומוכרו לעכו"ם. ואם קנה אותו מן העכו"ם קודם שיחזירנו אין צריך טבילה שכבר הטבילו ואם לא הטבילו כששכר אותו צריך להטבילו בשעה שקנה אותו שאז יצא מטומאת העכו"ם לקדושת ישראל:

תשובה ב קכ

מעשה היה שאחר שעשו המצה כמה בעלי בתים מצאו בדופני הנפה בצק דבוק בחוזק שלא נקלף אלא בסכין ובאו לפני ואמרתי התורה חסה על ממונם של ישראל ואע"פ שפסק הרמב"ם שאפילו נתערב קודם זמנו אוסר במשהו לפי שהוא חוזר וניעור בתוך הפסח הרי רוב האחרונים חולקים עליו וס"ל דאינו אוסר אלא בס' כשאר איסורין אמרתי כיון שהדבר ספק אם נקלף ונתערב מן החמץ הוי ספיקא בפלוגתא דרבוותא ואזלינן ביה לקולא. ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דאפילו הרמב"ם מודה כנ"ד דאחזוקי איסורא מספיקא לא מחזיקינן ותו דהוי ספיקא בדרבנן דהא מאי דאמרינן דחוזר וניעור בתוך הפסח לאו דאורייתא היא ואזלינן לקולא ואע"ג דגבי בדיקת החמץ אע"ג דהויא דרבנן דהא מדאורייתא בביטול בעלמא סגי ואפילו הכי מצרכינן בדיקה בכל הנך ספיקי דאמרינן בגמ'. שאני התם דאיכא תרתי לריעותא חדא שהרי הוקבע האיסור ותו דעיקר בדיקת חמץ מפני הספק תקנוה אבל בנ"ד שלא ידענו אם נתערב או לא לא הוקבע האיסור ועל הטעמים האלו סמכתי והוריתי להתיר:

תשובה ב קכא

א **שאלת** ממנו אודיעך בעל שמכר מטלטלי צאן ברזל של אשתו לדעת הפוסקים שאם מכר ממכרו קיים אם ממכרו קיים לעולם או דלמא עד שעת טירפא:

ב **תשובה** גרסינן בירושלמי והובאה בהלכות מציאת האשה מה ראו לומר בכספים אחד ומחצה ובשום פחות חומש אמר רבי יוסי בר חנינא שמו דעת אשה שרוצה לכלות כליה ולפחות חומש ושמו דעת האיש שישא ויתן בכספים ויעשם אחד ומחצה אמר רבי יוסי הדא אמרת אין אדם רשאי למכור כלי אשתו ומדלא אמר רבי יוסי המוכר כלי אשתו לא עשה כלום אין אדם רשאי משמע דוקא לכתחלה לא ימכור ואם מכר ממכרו קיים וכן פסק רבינו האי ז"ל והרמב"ם ז"ל בהלכות אישות ובהלכות מכירה פרק שלשים. ותו כיון שאם היה רוצה הבעל [הי' יכול] לכלותם לגמרי הכי נמי יכול למכרם והמכר קיים

ומכאן אתה למד שהמכר קיים לעולם כי היכי שאים כלו לגמרי אין האשה טורפת כלום כשמכרם נמי אינה טורפת אותם והכי משמע מלשון הרמב"ם שכתב אם עבר ומכר קנו הלקוחות ואין האשה יכולה להוציא מידם ואתא לאשמועינן דאין האשה יכולה להוציא מידם בשום זמן ואע"ג דכתב מטלטלי אגב מקרקעי וכתב רבינו פי"ח מהלכות מכירה שאם כתב מטלטלי אגב מקרקעי שטורפת גם המטלטלין זהו דין התלמוד אבל עשו תקנת השוק במטלטלין שלא ימצא אדם מי שיקנה מידו כלי שיאמר היום או מחר יטרפוהו ממני ולפי שאדם חפץ לקנות קרקע נכנס לבית הספק ולא עשו בו תקנה. ויראה לי דבזמן הזה שנהגו להוסיף על המטלטלין מחצה כ"ע מודו שאם מכר מכרו קיים וליכא טעמא דרוצה אשה לכלות כליה ולפחות חומש דהא הוסיפו לה מחצה ואם מכרה גובה מחצה יותר ואם היה בעין היתה נוטלתן בשומתן הראשונה ואם תרצה לומר שעדיין היא מחלוקת אנו אין לנו אלא דברי הריא"ף והרמב"ם ז"ל:

תשובה ב קכב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בשטר מתנה שכתוב בה נתתי לפלוני ארבע אמות קרקע משלי מכרם זיתים שיש לי שקניתי מפלוני וכו' ואגבן נתתי והקניתי לו במתנה גמורה מעכשיו כל נכסי ר"ל ממעות בעין ומטלטלין וכלי כסף וכלי זהב וכלי נחשת וברזל ובדיל ועופרת ובגדים ושטרות אינהו וכל שעבודא דאית בהו וכו' מעתה יש לו כח ורשות וקנין וזכות בכל אשר יש לי מנכסי ר"ל ממעות בעין ומטלטלי וכו' כדלעיל וכו' והקניתי לו מתנה זו ולא שיירתי במתנה זו לעצמי במתנה הנ"ל שום דבר בעולם כלל לבד מאה וחמשים פרחים שאני חייב לפלוני ושטר המתנה כתובה בכל חיזוקי סופרים ושאלת אם יש מקום לבטל מתנה זו:

ב **תשובה** עמדתי על שטר המתנה וחזרתי על כל צדדיה ולא ראיתי צד לבטלה והיא שרירא ומקויימת ומתוך הפשיטות אני אומר שלא נפל הספק אלא על הקרקעות אם הם בכלל המתנה או לא ואם זה הוא הספק מתוך לשון המתנה משמע שלא היו בכלל שהרי לא הוזכרו הקרקעות בכלל המתנה. ותו שהרי כתב ונתתי לו ארבע אמות קרקע מכרם זיתים שיש לי משמע להדיא שלא הקנה לו שאר הכרם דאם רצה להקנות לי הקרקע הכי הוה ליה למימר הקניתי לו הכרם שלי ואגבו הקניתי לו כל נכסי וכו' ומה היה צורך להקנות לו ארבע אמות אם איתא שהקנה לו הקרקעות. ותו שהרי פירש מה הם הנכסים שמקנה לו ואדרבה כדי שלא יהיו הקרקעות בכלל נכסים פירש ואמר ר"ל ממעות בעין וכו' וכן חזר ופי' פעם שנית. ותו שכתב ולא שיירתי לעצמי במתנה זו שום

דבר וכו' ואם הקרקעות בכלל כך היה ראוי לכתוב ולא שיירתי לעצמי שום דבר וכו' אלא משמע דבמתנה זו הנזכ' לעיל לא שייר לעצמו שום דבר אבל הקרקעות לא היו בכלל המתנה. ואע"ג דכתב בה לא יפסל שטר מתנה זו לא מצד מחק ולא מצד טפת דיו ולא משום לישנא דמשתמע לתרי לישני וכו' מ"מ אין לנו להוסיף על המתנה מה שלא נזכר וכי אם יבא מי שאינו בקי בלשון ויאמר שיש בכלל לשון זה קרקעות נאמר הרי יש בו שתי משמעות ויהיה נדון כפי דעת מקבל המתנה אין זה הדרך ישר להוציא הדבר מחזקת היורשים. כללא דמילתא המתנה קיימת ואין הקרקעות בכלל המתנה:

תשובה ב קכג

א **שאלת** ממני עלה דהא דאמרי אין מבטלין איסורין של תורה לכתחלה ואם עבר ובטלן מותרין לאחרים ולא למבטל הרי שהיו אחרים סמוכין על שלחנו ומזונותם עליו אם מותר להם או לא:

ב **תשובה** כיון דטעמא הוי משום דקנסינן ליה משום דעבד איסורא כל היכא דמטי ליה הנאה מיניה איכא למקנסיה דאי לא תימא הכי מה הועילו חכמים בתקנתם לעולם יבטל האיסור כדי שיאכלו אותו אותם שמזונותם עליו דהא קא משתרשא ליה. ותו דחדוש הוא מה שכתב רבינו יראה לי כיון שהוא קנס אין אוסרין תערובת זו אלא על זה העובר וכו' משמע דסתמא היה ראוי לאסור אותו על כל העולם אלא כיון דטעמא הוי משום קנס אין אוסרין אותו על אחרים ותפסת מעוט תפסת דוקא לאחרים שאין מזונותם עליו אבל הנך דמזונותם עליו לאו אחרים נינהו וזה נ"ל פשוט:

תשובה ב קכד

א **עוד** שאלת ממני אם נתבטל האיסור באיסור אחר אם הוא מבוטל או לא כיצד כזית חלב שנפל לתוך נ"ט זיתים של חלב אליה ונעשה הכל ששים ואח"כ נפל לתוך תערובת זה כזית חלב בהמה טמאה:

ב **תשובה** תערובת זה אסור כיון שנפל כזית זה לתוך נ"ט לא נתבטל ונעשה כל התערובת אסור ומה הועיל כזית חלב טמאה שנפל לבסוף אבל נפל כזית חלב לתוך ששים של חלב אליה נעשה תטרובת זה היתר גמור שהרי נתבטל כזית הראשון בס' והרי כל התערובת ס"א אע"פ שנפל אח"כ כזית חלב טמאה וכל שהו יותר עולה בס"א של היתר אעפ"י שמקצת המעלה אותו הוא חלב נמצא האיסור מסייע להעלות את האיסור שכיון שבטל האיסור שנפל תחלה נעשה הכל היתר גמור הילכך אין מקום לשאלתך

מה נפשך אם נתבטל האיסור תחלה הרי נתבטל ואם לא נתבטל היכי אתי איסור אחר להעלותו אדרבה מצא מין את מינו וניעור. וז"ל הרב פי"ו [מהלכות] מאכלות אסורות התרומה מעלה את הערלה ואת כלאי הכרם כיצד סאה תרומה שנפלה לצ"ט חולין ואח"כ נפל לכל חצי סאה של ערלה או של כלאי הכרם אין כאן איסור ערלה ולא איסור כלאי הכרם שהרי עלה בא' ומאתים אע"פ שמקצת המאתים תרומה וכן הערלה וכלאי הכרם מעלין את התרומה כיצד וכו'. ואי איתא בדידה משכחת לה התרומה מעלה את הערלה והערלה מעלה את התרומה. כיצד סאה של תרומה שנפלו לצ"ט סאין (חצי) של חולין ואח"כ נפל לכל חצי סאה של ערלה התרומה מעלה את הערלה שהרי יש שם אחד ממאתים בהצטרפות התרומה והערלה מעלה את התרומה שהרי יש שם אחד ממאה בתרומה בהצטרפות הערלה. אלא ודאי מדלא אמר הכי ומהדר למצוא חשבונות רבים לומר שהערלה מעלה את התרומה משמע דהאיסור שנופל אח"כ אין מועיל להעלות האיסור למפרע והטעם מפני שלא נתבטל וזהו שכתב ז"ל שכיון שבטל האיסור שנפל תחלה נעשה הכל כחולין המותרין ע"כ ושאני תרומה שאע"פ שלא נתבטלה אצל החולין מעלה את הערלה לפי שהוא היתר גמור אצל הכהנים שהרי אם נתערבה הערלה באחד ומאתים בתרומה נעשה הכל כתרומה ומותרת לכהנים והאי דנקט תנא ורבינו כה"ג לאשמעינן שהתרומה והחולין מצטרפין להעלות את הערלה הילכך הא דאמרינן אם נתבטל האיסור בדיעבד שהוא מבוטל הנ"מ שבטלו בדבר המותר דמצטרף ההיתר עם ההיתר לבטל האיסור אבל לא יצטרף האיסור עם ההיתר לבטל האיסור למפרע אלא בתחלה הוא מצטרף וכגון שנתבטל בתחלה ונעשה הכל היתר:

תשובה ב קכה

א **שאלת** ממני על לשון הרמב"ם פ"א מהל' אסורי ביאה הבא על הערוה מן העריות כמתעסק ואע"פ שאין כוונתו לכך חייב וכן בחייבי לאוין ובשניות וע"כ חייב קרבן קאמר ובחייבי לאוין ושניות אין בהם קרבן:

ב **תשובה** זו היא השגתו של הראב"ד ז"ל וכתב המגיה ואי אפשר ליישב לשון זה בשום פנים ע"כ. ואני בעניי אומר שלא היתה כוונת רבינו במה שכתב וכן בחייבי לאוין ושניות לומר שיתחייב בקרבן שכבר כתב למעלה בסמוך ואם בשוגג פטורין מכלום אלא כוונתו לומר וכן בחייבי לאוין יש בו איסור שכן נהנה ויש לו לידאג שנהנה מביאה אסורה ויעשה תשובה:

תשובה ב קכו

עוד שאלת ממני בזה הפרק אחד הבא על הזכור או הבא על אנדרוגינוס דרך זכרותו חייב וקשיא מה הוצרך רבינו לומר אחד הבא על הזכור והרי כבר הזכיר לעיל דיני הבא על הזכור. וי"ל דכתב הכי לתת טעם אמאי פסק דלא כר' סימאי דאמר חייבין משני מקומות אלא כרבנן דפליגי עליה דאע"ג דאית ביה שתי משכבות זכר כתיב וזהו שכתב אחד הבא על הזכור וכו' להשוות לביאת הזכר ביאת אנדרוגינוס דלא הקפידה תורה אלא על הזכר הילכך במקום זכרותו חייב במקום נקבותו פטור:

תשובה ב קכח

א **עוד** שאלת ממני בפרק שני לפיכך הבא על אמו שהיא אשת אביו חייב שתים בין בחיי אביו בין לאחר מיתת אביו אחת משום אמו ואחת משום אשת אביו ע"כ. וקשיא לך אמאי לא מחייב נמי משום אשת איש:

ב **תשובה** תנן פרק ד' מיתות הבא על אמו חייב עליה משום אם ומשום אשת אב ר' יהודה אומר אינו חייב עליה אלא משום אם בלבד הבא על אשת אב חייב עליה משום אשת אב ומשום אשת איש בין בחיי אביו בין לאחר מיתת אביו ע"כ במשנה. והתוס' הקשו קושייתך ותירצו דאיירי אחר מיתת האב ולפ"ז פשיטא דבחיי האב מחייב תלת משום אמו ומשום אשת אביו ומשום אשת איש והא דקתני סיפא בין בחיי אביו בין לאחר מיתת אביו ע"כ אחיובא דאשת אביו קאי דמרבינן ליה בגמרא אפילו לאחר מיתה אבל אחר מיתת אביו פשיטא דלא מיחייב משום אשת איש. וח"ת בשלמא במתני' איכא לפרושי דאיירי אחר מיתת אביו אבל דברי רבינו [קשה] שכ' בין בחיי אביו בין לאחר מיתת אביו ומשמע דבכל גוונא לא מחייב אלא תרתי וכ"ת ה"נ ליתא דהא קתני סיפא דחייב משום אשת אביו ומשום אשת איש וכ"כ רבינו בעצמו בהל' שגגות ואין לחלק בין היכא שהיא אמו להיכא שאינה אמו דאין לזה טעם וכ"ש הוא דבשלמא לר' יהודה דדריש ערות אביך היא על אשת אביו אתה מחייבו ואין אתה מחייבו משום אשת איש אבל רבנן אית להו דמחייב נמי על אשת איש והאי ערות אביך היא דרשי ליה לחייבו אפי' לאחר מיתת אביו. וי"ל דרבינו לא כתב בלשון שלילה אין חייב אלא שתים וכל כוונתו ז"ל לאפוקי מדר' יהודה שאמר שאינו חייב אלא משום אמו קמ"ל דחייב נמי משום אשת אב אפי' אחר מיתת אביו אבל אין ה"נ דבחיי אביו חייב נמי משום אשת איש והא דקאמר בין בחיי אביו בין לאחר מיתת אביו אחיוב אשת אב קאי דוק ותשכח:

תשובה ב קכט

א **שאלת** *ממני אם מותר לשחוט לכתחלה לאור הלבנה שהרי יכול להכיר יפה אם נשחטו הסימנין או לא:

ב **תשובה** תנן פ"ק דחולין השוחט בלילה וכן הסומא ששחט שחיטתו כשרה ורמינן עלה לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה אמר רב פפא בשאבוקה כנגדו ומדלא משני רב פפא לאור הלבנה משמע דוקא אבוקה וכ"ת משום דבעי לתרוצי לאוקומה בכל מקום בין במקום שהלבנה שולטת בין במקום שאינה שולטת ממילא הוי שמעי דכיון ששוחטין לאור הלבנה כ"ש לאור האבוקה במקום אפל. ותו טעמא רבה איכא דאור האבוקה בלילה מאיר יותר מהלבנה וזה נראה לעין ואם אתה מתיר למי שראותו חזק יבא לשחוט מי שראותו חלש ולא יבחין אם נשחטו הסימנין אם לא. ומ"מ לאו דוקא אבוקה גדולה אלא ה"ה נר המאיר והא דנקט אבוקה כנגדו הכי אורחיה לתרוציה גבי פת שאפאה בעצי ערלה וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה אבל לאור הנר מותר לשחוט לכתחלה ע"כ. ולא בעינן כנגדו ממש אלא כל שהנר מאיר לו ורואה אם נשחטו הסימנין סגי בהכי. ותו דאור הלבנה אינו מתמיד שמא יעבור עליו ענן ומחשיכו בין תחלת השחיטה וסופה ואם אתה מתיר לשחוט בזמן שהלבנה בטהרתה יבואו להתיר בזמן שעבים סתר לו ואני בדקתי לקרוא כתיבה גסה לאור הלבנה ולא יכולתי ולאור נר קטן אני קורא אפי' כתיבה דקה ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין להתיר למי שהוא חזק הראות ולאסור למי שהוא חלש הראות ותניא אין בודקין לא לאור הלבנה ולא לאור החמה ולא לאור האבוקה אלא לאור הנר בד"א בחורין ובמחביאות אבל אכסדרה שאורה רב אם בדקה לאור החמה דיו משמע אפי' אכסדרה אם בדקה לאור הלבנה לא סגי בהכי הא למדת שאין אור הלבנה כאור הנר:

תשובה ב קל

א **שאלת** ממני על ראובן שמכר לשמעון מרגליות ונתברר שיש בהם ביטול מקח שנתאנה מוכר ואחר שמכר אמר לו הבקי בהם שנתאנה וחזר מיד אצל שמעון ומצאו שעירב המרגליות עם אחרות שלו באופן שאינם ניכרות אותן של ראובן וא"א לחלוק אותם לא במשקל ולא במנין לפי שהיו טובות ורעות וכן בשל שמעון וכן אי אפשר להעלותם בדמים ולא גוד או איגוד מהטעם הנזכר:

ב **תשובה** ישבע שמעון שאינו יודע שיש בהם אונאה ולא בטול מקח ונפטר ואם אינו רוצה לישבע כך ישבע שאינו יודע שיש בהם ביטול מקח ויחזיר האונאה שהוא שתות

כי הא דאמרינן מנה לי בידך והלה אומר א"י ישבע שאינו יודע ונפטר ואם יודה שמעון שיש בהם ביטול מקח אבל אינו יודע כמה הוא אם אפשר לראובן לישבע כמה הוא ישבע ויטול אבל איני רואה מקום לשבועה שהרי לא היה יודע שאם היה יודע לא היה מוכר בפחות ועל פי אחרים הוא נשבע. הילכך אם יש שם עדים בקיאין שראו המרגליות תחלה יעשו על פיהם ואם לאו יעשו פשרה ביניהם:

תשובה ב קלא

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פי"ב מהלכות איסורי ביאה וז"ל אחד שבעה עממין ואחד כל העכו"ם באיסור זה וקשיא לך דר"ש הוא דדרש כי יסיר לרבות כל המסירין ולא קיי"ל כר"ש:

ב **תשובה** כבר קדמך הטור בקושיא ואמר שאינו נוהג אלא בז' עממים ונ"ל דלהכי הביא רבינו הכתוב ע"י עזרה ואשר לא נתן בנותינו לעמי הארצות וגו' להסתייע ממנו לפסוק הלכה כר"ש דאמר לרבות כל המסירין ואית בהו מלקות מן התורה דאי [לאו] מקרא דעזרה לא מלקינן ליה ובהכי ניחא לי קושיא אחריתי דהא קיי"ל אין מלקין מן הרבויין אלא ודאי נסתייע מפסוק עזרה לחייב מלקות גם על שאר עממים וטעמא דמסתבר הוא כיון דטעמא דקרא משום לא יסיר כל האומות שוין:

תשובה ב קלב

א **עוד** שאלת ממני באותו פרק כתב אחד נכרית ואחד זונה ישראלית ובבעילה בלבד לוקה שהרי אינה בת קידושין וזונה ישראלית בת קידושין היא שהרי אין בה אלא לאו וקידושין תופסין בחייבי לאוין:

ב **תשובה** יכילנא לתרוצי לך דאנכרית לבד קאי אבל תירוצי דחיקי לא ניחא לי. אבל קושטא דמילתא דתרווייהו לאו בני קדושין בהיתר לכתחלה נינהו אע"ג דאי עבר וקידש זונה ישראלית תפסי בה קדושין. תדע דלא אמר הרב שהרי לא תפסי בה קידושין אלא אינה בת קידושין. והוי יודע דאע"ג דקיי"ל בת גר תושב אין קנאין פוגעין בו ואין בה לאו של תורה לפי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז מ"מ יש בה כרת מדברי קבלה דכתיב יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה וגו' ואע"ג דכתיב ובעל בת אל נכר ומשמע בת עכו"ם הא כתיב כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב:

תשובה ב קלג

א **עוד** שם כיון שבא על הנכרית בזדון הרי זו נהרגת מפני שבא לישראל תקלה על ידיה כבהמה וקשיא לך בשלמא בהמה איכא תקלה שהרי נהרג עליה אבל הבא על הנכרית ליכא תקלה שהרי אינו נהרג וע"כ לא אמרינן תקלה בלא קלון אלא בבהמה אבל בנכרית לא אשכחן:

ב **תשובה** בעל מ"מ העלה דבר זה בצ"ע ומה שנראה לי בדעת רבינו דתקלה דאמרינן לאו דוקא מיתה אלא הוא הדין חייבי מלקות דמלקות פלגו דמיתה הוא ואפי' הנך דחייבי מכת מרדות תקלה היא ואיכא נמי קלון שאומרים זו היא הנכרית שנכשל בה פלוני. וק"ו דמה בנות מדין שלא נבעלו אלא מפני שהיו ראויות לביאה אמרה תורה וכל אשה יודעת. איש למשכב זכר הרוגו וכ"ש זו שנבעלה ואיכא תקלה וקלון:

תשובה ב קלד

א **שאלת** ממני איך התירה תורה שפחה לעבד עברי וכי מפני שעבר עבירה אחת שגנב נתיר לו לבוא כמה ביאות אסורות. ותו שהוא לאו שנתן לתשלומין וכיון שמכרוהו ופרעו הגנבה פטור הוא ונתקן הלאו:

ב **תשובה** קושיא זו לא תפול לפי שטת הרמב"ם והנמשכים אחרי דקרא דלא יהיה קדש היא אזהרה לבא על הפנויה והבא על השפחה אין בה איסור תורה כלל ורבנן הם שגזרו על השפחה והעבד הניחו אותו כדינו כדי שיעבוד את רבו ביום ובלילה ומשלו נתנו לו אבל לדעת אונקלוס שכלל הבא על השפחה בכלל לא יהיה קדש וסובר שיש בשפחה לאו מן התורה יש קצת שאלה אבל קושטא דמילתא דהתורה אסרתה והתורה התירתה לעבד עברי מידי דהוה אאשת אח שהיא אסורה בכרת והתורה התירתה כשמת בלא בנים והרי נדה ג"כ בכרת ודם טוהר מותר מן התורה ומקור אחד הוא והתורה אסרתו והתורה התירתו ובכמה דוכתי אשכחן היתר הבא מכלל איסור. ואם אתה שואל טעם הדבר אע"ג דלא קי"ל כרבי שמעון דדריש טעמא דקראי מ"מ ארז"ל בדרך שאדם הולך בה מוליכין אותו אמרה תורה הוא תפס אומנותו של גנב הראשון נחש הקדמוני שגנב דעת האשה ודעת המקום והשוה עין רואה לעין שאינה רואה יהיה עונשו שיוליד עבדים וסתם עבדים גנבים הם והוא יצא בשש ובניו ימלאו את מקומו וילכו בדרך אשר בחר לעצמו ואם אמור יאמר העבד וגו' אמרה תורה כיון שעדיין תופס דרכו ילקה במרצע ויעבוד לעולם דקיי"ל מכרוהו ב"ד נרצע מוכר עצמו אינו נרצע:

תשובה ב קלה

א **שאלת** ממני על מה ששנינו בספרי אמר לו פינחס למשה כשם שפקדתנו כן עשינו לא ידענו מה פקד אותם ואם עשו מה שפקד על מה כעס ואם עברו על מה שפקד ולפיכך כעס ח"ו שפינחס וכל פקודי החיל שהיו צדיקים גמורים עברו על מצות משה רבינו:

ב **תשובה** סתמא דמילתא ראית מה שכתב הרב הגדול הרמב"ן ז"ל בפירוש התורה והוא ז"ל כתב בה שני דברים נכונים והריני כותב דרך שלישי למלאת שאלתך אע"פ שאין בדברי צורך אחר דברי הרב ומשום יגדיל תורה ויאדיר. הנה הקב"ה אמר למשה צרור את המדינים והכיתם אותם וגו' ומשה אמר פרשה זו לכל ישראל והיתה שגורה בפי הכל ובשעת מעשה אמר נקום נקמת בני ישראל וגו' וסמך על מה שכבר אמר לו בתחלה וכן משה לא פקד אותם זולת מה שכבר היו יודעים בתחלה ופינחס אמר (כיון) שלא להחרים אותם (אין) [היא] כוונתו יתברך אלא להכות את הזכרים כאשר ביאר הכתוב כי צוררים הם לכם וגו' והגדולים היו בעצה ולא הטף ואפי' הנשים אנוסות היו לזנות על מצות אביהן ובעליהן וכן עשו ומשה קצף עליהם ואמר החייתם כל נקבה וגו' נהי דאנוסות היו [מ"מ] בא לישראל תקלה על ידם והא כתיב ואת הבהמה תהרוגו והלא [גם] הבהמה אנוסה ואין בה דעת וכן נראה ממה שאמר הן הנה היו לבני ישראל וגו' כיון שבאה תקלה לישראל על ידם חייבי מיתה הן ולפיכך צוה להרוג את כל אשה יודעת איש למשכב זכר שכולן היו בספק נבעלו לישראל ואת טף הזכרים משום נקמה כאשר כתב הרב ופינחס היה סובר דוקא בבהמה נוהג דין זה ולא בנכרית אלא בשעת מעשה כאשר עשה עוד ועוד דקי"ל חייבי מיתות שנתערבו עם אחרים פטורים כולם והכא כולם היו בספק שהרי לא נבעלו כולן לישראל ומשה רבינו קצף שהדין לחוד ונקמה לחוד וכן תמצא שלמד הרמב"ם ז"ל שהנכרית שנבעלה לישראל הרי היא במיתה ממה שצוה משה וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו משמע שעתה נתפרש דין זה:

תשובה ב קלו

א **עוד** שאלת על מה שכתב הרב פי"א מהלכות אסורי ביאה וז"ל גר עמוני שנשא מצרית הולד עמוני ולא חלק הרב בין זכר לנקבה וכן קשה באידך בבא:

ב **תשובה** על כרחין רישא איירי כגון שהולד זכר ולפיכך הוא עמוני ואיסורו איסור עולם כיון שנתגיירו הלך אחר הפגום אבל אם הולד נקבה הרי היא מצרית מה טעם דהלך אחר הפגום. וכן באידך בבא מצרי שנשא עמונית הולד מצרי ע"כ כשהולד נקבה שאם הוא זכר הלך אחר הפגום והרי הוא עמוני שאיסורו איסור עולם. אבל כיון שהיא נקבה

אע"פ שאמו מותרת מיד הלך אחר המצרי שהוא הפגום ואע"ג דעמונית לא פגומה כלל מ"מ יש צד פגימה שהרי אסורה לכהונה ואע"ג דרישא הולד זכר וסיפא הולד נקבה מ"מ סמך רבינו על מה שכתב בסמוך נתגיירו הלך אחר הפחות ולא כתב רבינו אחר הפגום כלישנא דתלמודא משום דעמונית לא פגומה כלל אלא פחותה היא שהרי פסולה לכהונה היא וכבר ביאר זה בעל מגיד משנה ז"ל. עוד אני אומר שלא הוצרך לבאר זה לפי שעתא לא נפקא מינה מידי שכבר בא סנחריב ובלבל את העולם ואפי' בזמן בית שני לא היה נוהג דין זה ואע"פ שהוא ז"ל העתיק הנוהג והבלתי נוהג הרי כתב כללות הדברים ולא הוצרך לבאר כיון שאין בביאור נפקותא:

תשובה ב קלז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שמת ונתן מקצת נכסיו במתנת שכיב מרע וגם צוה לחלק מעות לעניים וכן עשו ואח"כ באה אשתו שהיתה במקום אחר וכשבאה לגבות כתובה לא מצאה נכסים בני חורין אם יכולה לגבות כתובתה מן המתנות או לא:

ב **תשובה** ראיתי מקבלי המתנות הביאו ראיה להעמיד המתנה בידם מתשובת מהר"ם שנשאל על כיוצא בזה והשיב דעתי נוטה שאין אלמנת ראובן יכולה להוציא דהודאת בעל דין כמאה עדים ומשעבוד כתובה שאומרת הא קי"ל בעל חוב מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה והכא נמי לא שנא ע"כ. עוד הביא ראיה ממה שכתב המרדכי פרק נערה המאורסה ג' סברות י"א מתנת בריא הוי כמכר ומפקיע שעבוד הכתובה וי"א אפילו מתנת בריא אין מפקיע הכתובה וי"א אפי' מתנת שכיב מרע מפקיע הכתובה ע"כ. וכל זה מבואר הטעות שאין כל הדברים אמורים אלא מדין התלמוד דמטלטלי לא משתעבדי א"נ אחר דתקון דמטלטלי משתעבדי א"נ שכתב בהדיא בין נכסים שיש להם אחריות בין מנכסים שאין להם אחריות אבל לא כתב לה מטלטלי אגב מקרקעי שאם כתב לה כן חזרו המטלטלין להיות דינם כקרקעות ואית בהו דין קדימה וכבר ידעת שכבר נהגו לכתוב כן בכל הכתובות והשטרות. ראיה לדין זה דאמרינן בפ' חזקת הבתים גבי מכר לו פרה מכר לו טלית מעיד לו עליה מפני שאין אחריותו עליו [וקפריך] תלמודא וניחוש דילמא מטלטלי אגב מקרקעי אקני ליה דאמר רבא אי אקני ליה מטלטלי אגב מקרקעי גבי מקרקעי גבי מטלטלי וכתבוה כל הפוסקים והרמב"ם ז"ל פ' י"ח מה' מלוה ולוה וז"ל הקנ' לבעל חובו כל המטלטלין ע"ג קרקע ויש לו להיות נפרע מן הכל הרי זה טורף מאותן מטלטלין. וז"ל הרשב"א סימן א"ח דעתי נוטה כדברי האומר ב"ח מאוחר שקדם וגבה מה שגבה לא גבה וכן פשט המנהג בארץ הזאת ומטלטלין ששעבד אגב מקרקעי

הרי הן כקרקע לכל הדברים האלו ומה שאמרו שאון דין קדימה במטלטלין הנ"מ כשלא כתב לו מטלטלי אגב מקרקעי ע"כ וזה מוסכם מכל הפוסקים שעמדתי עליהם. אלא שראיתי שכתב הרא"ש שנהגו בטוליטולא וגלילותיה שלא להגבות לב"ח ולא לאשה ממטלטלי שמכר או שנתן מפני תקנת השוק אפי' ששעבד להם מטלטלי אגב מקרקעי והוא בעצמו כתב בתשובה אחרת כלל פ' שמקום שלא פשט אותו מנהג צריך להעמיד כדין התלמוד ובמקומות הללו לא פשט המנהג ההוא ואפי' אם אנו מסופקים אם פשט המנהג ההוא או לא נעמיד אותו על דין התלמוד כיון דכתב ליה מטלטלי אגב מקרקעי הילכך גובה האשה ממטלטלי דמתנה וכן בעל חוב המוקדם ואפי' במקום שנהגו יש מקום [לומר] במטלטלי דמכר שפיר עבוד משום תקנת השוק שלא ימצא אדם למכור מטלטליו שהקונה אומר היום ולמחר יוציאו אותם מתחת ידי אבל במקרקעי לא עבוד תקנת השוק והניחו הדבר כדינו חדא דלא שכיח כולי האי שימכור אדם קרקעו ותו דעיקר סמיכות האשה וב"ח על הקרקעות ותו דמפני חבת קניית הקרקע מעייל נפשיה לספק שמא יטרפוה ממנו. אבל מטלטלי דמתנה לא ידעתי מה טעם עבוד בהו תקנת השוק חדא דמתנה לא שכיח כולי האי ותו דמקבל המתנה לא ימנע מלקבל שאפי' תצא מתחת ידו לא מפסיד מידי דלאו מידי יהיב. ותו דלא שייך טעמא דלא ימצא מי שיקנה מטלטליו שאם לא ימצא מי שיקבל מתנתו טוב הוא לו הילכך אי הוינא התם ה"א אין זו תקנה טובה במטלטלי דמתנה. כללא דמילתא לא שנא מתנת בריא לא שנא מתנת ש"מ כתובת אשה וב"ח המוקדמין גובה מהן הואיל וכתב להו מטלטלי אגב מקרקעי ומ"מ מודה אני שאם היו מקבלי המתנה עניים ואכלוה אין כותבין עליהם שטר חוב בהם וכן אם היו מטלטלין ונאבדו ואם יש דבר הבא מכח מטלטלי המתנה מחזיר אותם אבל אם נאכלו ואין להם תמורה אין חייבין לשלם דומיא דהמעות שחלקו לעניים וכי תיסק אדעתין שנוציא מכל עני ועני מה שאכל והנלע"ד כתבתי:

תשובה ב קלח

א **שאלת** ממני עלמה שכתב הרמב"ן ז"ל בפרשה אלה מסעי וז"ל והנה היתה עבר הירדן גדולה מאד ראויה לשלש ערי מקלט ככל ארץ ישראל מן הירדן והלאה והיו אלה הששׁ ערים לבדן קולטות והארבעים ושתים למגרש הלוים לא למקלט ע"כ. וקשיא לך אי אפשר לפרש בכתוב הפך הדין המוסכם בתלמוד דגרסינן באלו הגולין עלה דמתני להיכן גולין לערי מקלט לשלש שלעבר הירדן ולשלש שבארץ כנען שנאמר את שלש הערים וגו' ופרכינן עלה בגמרא ותו ליכא והא כתיב ועליהם תתנו ארבעים ושתים עיר אמר

אביי הללו קולטות בין לדעת בין שלא לדעת הללו לדעת קולטות שלא לדעת אין קולטות הרי שהמקשה והמתרץ תרוייהו סוברים שהיו ערי הלוים קולטות ואין שם חולק כלל וכן כתב הרמב"ם ז"ל:

ב **תשובה** גם הרמב"ן כתב סברא זו בתחלת הדיבור אלא כתב ע"ד הפשט ונראה שסמך לו על הירושלמי דמשמע התם שלא היו ערי הלוים קולטות שלא הזכירו שם דרשא זו ועליהם תתנו מ"ב עיר ואמרו שם בהדיא אין לך קולט אלא שש ערי מקלט בלבד ותו שקלי וטרי התם במנין ערי מקלט שלש ערים הפריש משה בעבר הירדן משבאו לארץ הפרישו עוד שלש ולעתיד לבא מפרישין עוד שלש שנאמר שלש שלש שלש הרי תשע אבא שאול אומר שלש של שלש שלש הרי תשעה ועוד הרי שנים עשר דכתיב ויספת לך עוד שלש וגו' ר' נהוראי אומר שלש שלש שלש הרי תשעה ועוד הרי י"ב על השלש הרי ט"ו הרי שלא הזכירו ערי הלוים בכלל ערי מקלט וכל הני תנאי מהדרי לאשכוחי שהיו שם ערי מקלט טובא כיון דבעבר הירדן היו שלשה צריך שיהיו בכל ארץ ישראל יותר מג' ואי איתא דערי הלוים היו קולטות הא איכא טובא. וא"ת דהא תנן משנה סתמית הרג באותה העיר גולה משכונה לשכונה ובן לוי גולה מעיר לעיר משמע דערי הלוים היו קולטות וי"ל דערי הלוים היו קולטות את הלוים ולא משאר שבטים א"נ הרג בעירו גולה לעיר מקלט ואע"ג שלא היה ראוי להניח תלמוד שלנו שכתב בשני מקומות דערי הלוים קולטות ולסמוך על הירושלמי מ"מ כדי לקיים פשט הכתוב לפי שטתו סמכו על הירושלמי:

תשובה ב קלט

א **שאלת** ממני על ראובן שתורתו אומנותו ויש לו בית סמוך לבהכ"נ ובו חלון גדול על בהכ"נ ובאותו בית קבע מקום ישיבתו ובית מדרשו אם הוא חייב ללכת לבהכ"נ ואם לא הלך עובר על מה שאמר הנביא [הוי] על כל שכני הרעים וגו' או לא:

ב **תשובה** הדבר ברור אצלי. שיותר טוב שיתפלל בבית מדרשו ובמקום קביעות למודו ממה שילך לבהכ"נ דגרסינן פ"ק דברכות דר' אמי ור' אסי אע"ג דהוו להו תליסר כנשתא בטבריה לא הוו מצלו אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי וא"ר חייא בר אמי משמיה דעולא מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה ואמר רב חסדא מאי דכתיב אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב אמר הקב"ה אוהב אני שערים המצויינים בהלכה מכל בתי כניסיות ואפליגו בפירושה דרבני צרפת פירשו דאפי' בלא עשרה היו עושין כן משום דמצוה טפי משום קביעות התורה וכ"נ דעת רבינו יונה וכ"כ הטור

אלא שכתב אח"כ מ"ש אביו בתשובה וגם הרמב"ם ז"ל כתב פ"ח מהלכות תפלה והוא שיתפלל שם תפלת הצבור כלומר בעשרה וא"ת א"כ מאי רבותיה סד"א ברוב עם הדרת מלך קמ"ל דאע"ג שאין שם אלא י' שבית המדרש עדיף. ובנ"ד כ"ע מודו דבית המדרש [שלו] עדיף חד דכתב רבינו יונה דאפילו לדעת הרמב"ם אין צריך עשרה אלא למי שדרכו ללכת מביתו ללמוד למקום אחר דכיון שדרכו להתבטל מלמודו בשעה שהולך ללמוד יש לו להתפלל בעשרה או ללכת לבהכ"נ אבל מי שלומד בביתו כל היום במקום קבוע ותורתו אומנותו אין לו ללכת לבהכ"נ אם לא ימצא עשרה והאריך להביא ראיה ע"ש:

ג **ותו** דע"כ לא נחלקו אלא במי שמתפלל תפלת יחיד אבל בנ"ד מתפלל עם הצבור אע"פ שאינו עמהם בב"ה ממש שומע קדיש וקדושה וחזרת שלש תיבות של ק"ש וחזרת התפלה ומתפלל עמהם כל התפלה מלה במלה אין ספק דבבית מדרשו עדיף וכ"ע מודו ואי לאו דמסתפינא אמינא כי לזה נתכוון רבינו שכתב והוא שיתפלל עם תפלת הצבור זו היא נוסחת הספרים שלנו כלומר שיתפלל בשעה שהצבור מתפללים ועם הצבור ממש והיינו דאמרינן בגמרא אמר ליה ר' יצחק לרב נחמן מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי אמר ליה לא יכילנא א"ל לכנפיה למר עשרה וליצלי א"ל טריחא לי מילתא ולימא ליה מר לשליחא דצבורא בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודועי למר אמר ליה מאי כולי האי א"ל דאמר רבי יוחנן משום רשב"י מאי דכתיב ואני תפלתי לך עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין. ולדעתי לזה נתכוון רבינו כשאמר והוא שיתפלל עם תפלת הצבור ולא היתה כוונתו שצריך עשרה כאשר כתב תלמידו של רבינו יונה ורבינו משה פירש שלא אמרו אלא בעשרה ע"כ ואפשר ספר משובש נזדמן לו והיה כתוב והוא שיתפלל שם תפלת הצבור ומפני שסמך וכיצד תפלת הצבור וכו' ואין עושין כן בפחות מעשרה ואין דרכו של רבינו לסתום אלא לפרש ולקצר והיה ראוי שיכתוב והוא שיתפלל בעשרה אלא הגרסא הנכונה היא גרסת הספרים שלנו והוא שיתפלל עם תפלת הצבור ומפרש כיצד היא תפלת הצבור. והוי יודע דאפילו למה שהבין תלמיד רבי יונה בדברי הרמב"ם מודה הוא בנדון דידן כיון דאיכא תרתי חדא שהבית הוא מקום קביעות תלמודו ותו שמתפלל עם הצבור ממש בקדיש וקדושה ועונה עמהן אמן כאותן העומדים בבהכ"נ ותו לא מידי:

תשובה ב קמ

א **שאלת** ממני על ראובן שאמר לשמעון מנה לי בירך ובאו לפני חכם אחד וטען שמעון [אין לך בידי אלא חמשים וגם] כבר עברה השמטה ואמר לו החכם חייב אתה שבועה

השיב שמעון השמטה משמטת השבועה ופסק החכם שאין הדברים אמורים אלא היכא שנתחייב שבועה קודם השמעה ועוד רצה החכם לשמתאת שמעון עד שיודה אם החוב הוא אמת או לא ורצית לדעת אם יפה דן או לא:

ב **תשובה** לא תסמוך על פסק זה כלל דטעה בתרתי ועבר על לא יגוש את רעהו שאם לא תבעו בתחלה קודם השמטה או שתבעו והודה בזה לא נפל ספק וז"ל הרמב"ם והשביעית משמטת את השבועה שנאמר לא יגוש מ"מ לא לשלם ולא להשבע. בד"א בשבועת הדיינין וכל כיוצא בה מדברים שאם יודה בהם שביעית משמטתן ע"כ והלא אם היה מודה. עתה כיון שלא כפר בתחלה היה שביעית משמטתו אף השבועה משמטת כלל גדול יש בידינו כל טענה שאינה מחייבת ממין אינה מחייבת שבועה ואם כפר בתחלה ועדיין הוא עומד בכפרתו ג"כ פטור משבועה וכן דעת הרמב"ם ז"ל וז"ל הלוהו ותבעו וכפר בו והגיעה שמטה והוא בכפירתו והודה אחר שעברה שמטה או שבאו עליו עדים אחר השביעית אין השביעית משמטת תידוק מינה הא אם לא הודה אלא שעמד בכפירתו השביעית משמטת. וא"ת והלא אם היה מודה היה חייב ואמאי לא משבעינן ליה דכיון שהיה כופר בשעת השמטה לא נשמטה בשביעית וי"ל דלא מצי לאשבועי דהא בין לדעת התובע בין לדעת הנתבע אין כאן שבועה שהרי לדעת התובע שהיה חייב לו הרי כבר נשמטה בשביעית ולדעת הנתבע נמי פטור שהרי הוא אומר שאינו חייב לו כלום אבל כשכפר והודה אחר השמטה אין השמטה משמטת החוב שלא נתחייב אלא עתה אחר השמטה מחמת הודאתו דגרסינן בירושלמי פשיטא דא מילתא מלוה שהיא נעשית כפרנית אינה משמטת כפרנית שהיא נעשית מלוה משמטת ומלוה שהיא נעשית כפרנית היינו כשעומד בכפירתו אחר השמטה וכפרנית שהיא נעשית מלוה היינו כשהודה אחר השמטה ורבינו כתב איפכא כפרנית ונעשית מלוה אינה משמטת מלוה ונעשית כפרנית משמטת והראב"ד ז"ל נזדמן לו ספר משובש והיה כתוב בו הלוהו ותבעו וכפר וכו' השביעית משמטת הא אם עמד בכפירתו אין השביעית משמטת כפשוטו של הירושלמי מלוה ונעשית כפרנית אינו משמט ומשום הכי הקשה עליו וז"ל שאם הוא כמו שהוא פושט דברים כפשוטן מתני' דשבועות קשיא והשביעית משמטת את השבועה והרי זה עומד בכפירתו ע"כ. ואיברא דרבינו איפכא ס"ל דאם עמד בכפירתו פטור מן השבועה כפשטה דמתניתין דשביעית משמטת את השבועה בכל גוונא בין אם נתחייב שבועה קודם השמטה בין לא נתחייב שבועה כגון שלא עמדו בדין או כגון שהיה מודה לו ולא הספיק לפורעו עד שעברה שמטה פטור משבועה שאפילו אם יודה לו עתה שהוא חייב לו הרי השביעית השמיטו בין אם היה כופר

מתחלה עד סוף ולא מצי לאשבועי דלפי תביעת התובע כבר השמיטה שביעית ולא משכחת לה דאין השביעית משמט אלא כגון שהיה כופר בשעת השמטה וחזר והודה דהודאתו השתא משוי ליה מלוה והרי לא עברה עליה שמטה. אבל סוגיית הירושלמי קשיא על רבינו לפי שטתינו זו שהיא הנכונה ואיכא לפרושי באחד מהדרכים אשר כתב הראב"ד ז"ל א"נ דהכי פירושה מלוה שהיא נעשית כפרנית שמתחלה נעשית כפרנית ואח"כ נעשית מלוה כגון שכפר ואחר השמטה הודה אינה משמטת כפרנית שנעשית מלוה שמתחלה נעשית מלוה כגון שהודה לו ואח"כ כפר ועמד בכפירתו עד שעברה השמטה ובשעה שעמד לדין עדיין הוא כופר שביעית משמטת מטעם דכתיבנא לעיל ושמא רבינו היה גורס בירושלמי איפכא מלוה שהיא נעשית כפרנית משמטת כפרנית שהיא נעשית מלוה אינה משמטת כללא דמילתא שבועה לא משכחת לה אחר השמטה שאם הודה אחר שכפר ממון חייב ולא שבועה. ומה שכתבת שרצה החכם לשמת את שמעון עד שיודה כיוצא בזו לא שמענו אלא מחרימין חרם סתם בתקנת הגאונים על מי שחייב לחבירו ולא יודה לו בד"א כשהיה שמעון כופר כשעברה שמטה שאם יודה לו עתה מתחייב לפרוע אבל אם שמעון היה מודה בתחלה או שלא תבעו עד שעברה שמטה אין מחרימין כלל שאפי' יודה לו פטור שהרי השמיטו שביעית ותו לא מידי:

תשובה ב קמא

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרב פ"ט מהל' מאכלות אסורות דבשר חיה בחלב מדרבנן ובהלכות ממרים כתב בהדיא שהיא מן התורה:

ב **תשובה** קושיא קדומה היא ומפורשת וכבר נשאלתי עליה אבל איני זוכר* מה העליתי בה אבל אודיעך דעתי דבמאכלות אסורות אשר שם עקר הדין פסק כרבי עקיבא דאמר חיה ועוף אינם מן התורה וכרב אשי דמוקי סתמא דמתני' כרבי עקיבא. אבל רבי יוסי הגלילי ס"ל חיה מן התורה כדאיתא פ' כל הבשר אבל עוף לכ"ע לא הוי מן התורה ואיכא פלוגתא אי איכא איסורא דרבנן או לא ורבי עקיבא ס"ל דאסור מדרבנן הרי לך מבואר כי מה שכתב בהלכות ממרים אליבא דרבי יוסי הגלילי הוא ולא בא לפסוק כרבי יוסי הגלילי אלא בא לומר שמי שאמר חיה מן התורה לא עבר על בל תוסיף דאיכא קראי דמסייעי לרבי יוסי הגלילי אבל אם בא לומר שהעוף מן התורה הרי זה עבר על בל תוסיף. ומה שאמר רבינו מפי השמועה למדו וכו' היינו דתנן רבי יוסי הגלילי אומר נאמר לא תאכלו כל נבלה ונאמר לא תבשל גדי בחלב אמו את שאסור משום נבלה אסור לבשל בחלב עוף שאסור משום נבלה יהא אסור לבשל בחלב ת"ל בחלב אמו יצא עוף

שאין לו חלב אם. ואם יצא ב"ד ויתיר בשר חיה בחלב הרי זה גורע לדעת רבי יוסי הגלילי ואם יאסור בשר העוף וכו' הרי זה מוסיף לדעת הכל. וא"ת למה עשה רבינו המשל דלא כהלכתא אליבא דר' עקיבא היה יכול לעשות המשל כיצד אם יבא ב"ד ויאסור בשר חיה מן התורה עבר על בל תוסיף לרבי עקיבא וי"ל דלא משכחת לה מוסיף וגורע דאם יתיר בשר חיה אין זה גורע אבל לפי דעת ר' יוסי משכחת לה מוסיף וגורע שאם יתיר בשר חיה גורע ואם יאסור העוף מוסיף ואע"ג דבשאר מצות משכחת בל תוסיף ובל תגרע מ"מ בבשר בחלב היה צריך רבינו לעשות המשל בשביל מה שכתב בסמוך ולא חשש שנטעה בדבריו ושכבר ביאר הדבר במקומו ודוק ותשכח:

תשובה ב קמב

א **שאלת** ממני ידיד נפשי על האי דאמרינן פרק אמר להם הממונה אמר רבא ש"מ מדר"ל עבורי דרעא אטוטפתא אסירי היכי עביד מדרעא לטוטפתא וקשיא לך דמאי בעי היכי עביד פשיטא דשל זרוע מניח תחלה דכיון דאסור להניח של ראש תחלה פשיטא דשל זרוע מניח תחלה:

ב **תשובה** משום דשל ראש אית בהו קדושה טפי דהא במקום הציץ קיימי ותו דאית בהו שי"ן שהיא הלכה למשה מסיני הא חדא לטיבותא ושל זרוע אית בה חדא לטיבותא דפגע ביה תחלה וקי"ל דאין מעבירין על המצות ואי מהך דפרק הקומץ רבה ה"א מצוה לאקדומי של יד אבל איסורא ליכא שמע מינה מדר"ל דאיסורא נמי איכא. והשתא ניחא ממה שהקשו בתוס' וכיון דכל חד מינייהו איכא חדא לטיבותא בעי היכא עביד דדילמא מצי לאנוחי תרווייהו בהדי הדדי כגון שיקשור בימין של שמאל ובאותה שעה יניח בשמאל של ראש ולא יקדים זה לזה כלל ומשני מדרעא לטוטפתא כלומר לא מטריחינן ליה בהכי אלא יניח של זרוע תחלה ואח"כ ילך לשל ראש אע"ג דשל ראש אית בהו קדושה טפי הרי קדושת הכתב שוה וכל אחת מצוה בפני עצמה ועל כל פנים צריך להקדים של זרוע דכתיב וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפת בין עיניך ומ"מ [אם] הניח שתיהן יחד ליכא איסורא שהרי לא העביר על המצות. ולפי' ר"ת קשיא לי דאיפכא הוה ליה למימר היכי עביד מטוטפתא לדרועא כלומר יניח תחלה בכיס של ראש ואחר כך של יד כדי שיפגע ביד תחלה וצ"ע אם גרסתו היתה כגרסת הספרים שלנו:

תשובה ב קמג

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על המצות שנתחדשו במשנה תורה היכן נאמרו. אם נאמרו בסיני או בחורב [או] באהל מועד למה לא אמרן משה מיד לבני ישראל כשאר מצות ולמה כבש אותם כל כך זמן. ואם נאמרו בערבות מואב לא מצינו שם וידבר ה' אל משה דבר אל בני ישראל ולא ויאמר ה' אל משה. וכו משמע שלא נתחדש בערבות מואב זולת הברית שנאמר אלה דברי הברית אשר כרת ה' וגו':

ב **תשובה** ראיתי להרמב"ן ז"ל בתחלת אלה הדברים שנתעורר על זה והעלה שהכל נאמר בסיני או באהל מועד בשנה הראשונה קודם המרגלים וכו' אבל לא נכתבו המצות בספרים הראשונים שידבר עם יוצאי מצרים כי אולי לא נהגו באותן המצות רק בארץ אף על פי שהם חובת הגוף או מפני שאינן תדירות לא הזכירם רק בבנים נוחלי הארץ עד כאן לשונו. ודברי תימה הם בעיני שאם צוהו הקב"ה בהם דבר אל בני ישראל וכי כבש נבואתו ארבעים שנה ואם צוה בהם אלא שאמר לו שלא יאמר אותם להם אלא סמוך לכניסתם לארץ לא יצוה בהם אלא סמוך לכניסתן לארץ. ועוד קשה והלא שמטה ויובל וכל המצות התלויות בזרע הארץ לא נהגו אלא בארץ ולמה נאמרו ליוצאי מצרים. ועוד דרוב המצות שנתחדשו הם חובת הגוף ולמה לא נאמרו ליוצאי מצרים וגם מה שכתב ז"ל מפני שאינן תדירות והלא באותן שנאמרו יש כמה מצות דלא שכיחי טפי מהני ובאותן שנתחדשו איכא כמה מצות דשכיחי תדיר כגון ואכלת ושבעת וברכת וגו' לא תוסיף לא תגרע הקם תקים עמו וכי מצות גירושין לא שכיחא והלא מעשים בכל יום ורוב מצות המחודשות הם דברים מצויים יותר מאותם שנאמרו ואני לא ירדתי לסוף דעת הרב ז"ל אבל מה שאני סובר שכל הפרשיות המחודשות בערבות מואב נאמרו וכל פרשה שנשנית משום דבר שנתחדש בה. ואם תשאלני למה צוה הקב"ה מצות אלו בסיני כשאר מצות ולמה לא תשאל על שבת ודינין דאמרינן במרה איפקוד ועל אותם שנאמרו באהל מועד למה לא נאמרו בסיני והשואל על זה שואל על רצונו והוא הוא דבר שאין כח באדם להשיגו כי הוא ית' ורצונו הכל דבר אחד ומה שאמר הכתוב אלה דברי הברית על התוכחות אשר צוה בערבות מואב קאמר. אבל אין הכי נמי שצוה במצות רבות בערבות מואב וכמה מצות מצינו שאמרן משה לישראל ולא נאמר בהם צו את בני ישראל או דבר אל בני ישראל אלא משה יושב ודורש והכל יודעין שהכל מפי הגבורה וכל המצות המחודשות אשר במשנה תורה הקב"ה אמר למשה בערבות מואב ומשה אמרן לישראל בכלל שבאר להם המצות אשר כבר נאמרו וכל מה שנתחדש בהם מפי הקב"ה הוא ומשה לא חדש דבר מדעתו. ובמדרש ילמדנו גם לא ידעת בסיני גם לא שמעת בחורב גם

מאז לא פתחת אזנך בערבות מואב משמע דבכל ג' מקומות הללו נצטוו מצות ובתחלת פרשת אלה הדברים כתוב ויהי בארבעים שנה וגו' דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' אותו אליהם משמע שיש צויים אל בני ישראל בשנת הארבעים ואעפ"י שידעתי שאיני כדאי לחלוק עלהרב ז"ל מ"מ דעתי החלושה אני כותב הואיל ואין זה תלוי בדין מדיני תורתינו:

תשובה ב קמד

א **שאלת** ממני אודיעך על הא דמסקינן בפרק מי שמת אמימר אמר קדושין לא הדרי שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה אם הוא דווקא בארוסה או דלמא אפי' בנשואה:

ב **תשובה** לכאורה משמע דוקא ארוסה דכולה סוגיין דפרק מי שמת בארוסה מיירי. ותו דטעמא דגזרה שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה משמע דלא שייך בנשואה כי לא יאמרו קדושי טעות הוו ולפיכך חזרו כיון שנשאת יאמרו קדושין הוו ולפיכך נשאת לו הילכך אפי' יחזרו הקדושין לא יאמרו קדושין תופסין באחותה. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו הכי אלא לא שנא ארוסה ולא שנא נשואה. הקדושין מתנה גמורה הם חדא שלא מצינו אחד מהמפרשים והפוסקים הנמצאים אצלינו שיחלק בין ארוסה לנשואה והא דאמרי כולה סוגיין בארוסה חדא דאורחא דמילתא דבארוסה איכא חזרה ולא בנשואה. ותו דלרבותא נקט ארוסה דאע"ג דאנן סהדי שלא נתן לה אלא ע"מ לישא אותה אפ"ה לטיבועין נתנו וכפרש"י ז"ל לטיבועין נתנו שאם תמות ולא יזכה לישאנה יהיו אבודים ולא יחזרו לו ע"כ וכ"ש אם זכה לישא אותה דפשיטא דלטיבועין ניתנו וכן אני מדקדק מלשון ניתנו משמע משעת נתינה ניתנו לאיבוד:

ג **ותו** דתניא בתולה גובה מאתים וכו' ובשלמא לדידי איירי בכל גוונא אלא אי דווקא בארוסה צריך לאוקומה כגון דכתב לה כתובה מן האירוסין:

ד **ותו** דטעמא דשמא יאמרו שייך נמי בנשואה שאם יחזרו הקדושין יאמרו קדושי טעות הוו ובטעות נשאת לו וזנות בעלמא היא ואחותה מותרת דקיי"ל אם זינה עם אשה מותר לישא אחותה דלא אסרה תורה אלא דרך ליקוחין. ותו דאמרו בשם גאון דממאנת הדרי דתנן הממאנת באיש הוא מותר בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו ואם איתא לפלוג הגאון בגדולה עצמה בין ארוסה לנשואה דהוי חידוש טפי אלא ודאי כי היכי דלא מפלגינן בממאנת בין ארוסה לנשואה אלא בכל גווני הדרי בגדולה נמי בין ארוסה בין נשואה לא הדרי. ואל יטעך לשון רבינו ירוחם שכתב וז"ל נתיב כ"ג ארוס וארוסתו שמת אחד או חזרו בהם ולא באו לכלל נשואין ותידוק מינה הא אם באו לכלל נשואין לא

הדרי דלא כתב כן אלא משום שהדינים שכותב על זה הלשון לא שייכי לענין נשואה אבל לענין חזרת הקדושין דנשואה לא איצטריכא ליה דפשיטא דלא הדרי. וק"ל:

ה **עוד** אני אומר שאפילו תימא דלא שייך בנשואה טעמא דשמא יאמרו קדושין תופסין באחותה אין הקידושין חוזרין שהרי קנתה אותם קנין גמור דלא אצטריך להאי טעמא אלא בארוסה דאיכא למימר שלא נתן לה אלא ע"מ לכונסה ומדינא היו חוזרין אלא שמא יאמרו אבל נשואה קנתה אותם מדינא דבהני זוזי מקניא נפשה למה הדבר דומה למוכר בהמה לחברו ומשכה לרשותו ומתה שאין המעות חוזרין ומרוב פשיטות הדבר לא הזכירוהו הפוסקים ולא התלמוד ולא התנאים ולא דברו אלא בארוסה ונפקא מינה בין טעם זה לטעם הראשון אם נהגו להחזיר אי ליכא טעמא בנשואה שמא יאמרו קדושין תופסין מחזירין ואי איכא טעמא דשמא יאמרו גם בנשואה אפי' נהגו להחזיר אין מחזירין אם יבואו לב"ד דמנהג בטעות הוא ואני אומר כי גם בנשואה איכא טעמא דשמא יאמרו ולפיכך אפי' נהגו להחזיר אם באו לב"ד אין מחזירין דכיון דאיכא חששא דאיסורא אין משגיחין במנהג וקרוב אני לומר דאם יחזירו הקדושין הוו בעילותיו בעילת זנות דהוי כמתנה על מנת להחזיר דדמיא לחליפין:

תשובה ב קמה

א **שאלה** קהל אחד שהוציאו שטר כתוב וחתום בעדים איך ראובן קבל נזירות שמשון בכל תנאיו לבלתי היות מרביץ תורה ושלא לדון באותו הקהל וגם ראובן עצמו חתום עליו בכתב ידו ופסל עליו באותו שטר כל עד ועדים או טענה מבטלת כח הנזירות הכתוב בשטר ההוא והעדים החתומים בשטר הנזכר מעידים על פה וגם בשטר אחר היותם מאויימים כראוי בחומרות וחומרי חומרות איך מעולם לא קבל ראובן הנזכר בפניהם נזירות בפיו על הדבר ההוא ואפי' שום חומרא אחרת כלל אלא שבשעת חתימתו באותו שטר באו עליו באונס גמור אנשי הקהל ההוא כי מקדמת דנא הלשינוהו לפני עכו"ם ואמרו לפניהם איך ראובן הנזכר יש לו בית ועד לדון דיני ממונות ושהוא הכריז בכל המדינה לבלתי לכת לפני עכו"ם כלל אלא לדון לפניו כי עש"ע אין דיניהם דין וכזה וכל כיוצא באלה ההלשנות והמסיריות הביאוהו בסכנה גדולה ועצומה כנודע לכל באי שער עירו ועל זאת ההלשנה עשה הקהל השטר ההוא והביאוהו לפניו יחד עם שוטרים עמהם שאם לא יחתום בשטר ההוא שימסרוהו בידי עכו"ם ואז הוכרח מחמת האונס ההיא לחתום בכתב ידו מבלי שהוציא שום נזירות בפיו ושום חומרא כלל וגם אז הוכרח להחתים העדים ההם בשטר ההוא שאם לא יחתמו עדים בשטר ימסרוהו ביד או"ה אף

שיחתום הוא עצמו שם וכל זה היה בעצת יועץ חכם חרשים כל אלה הם דברי העדים החתומים בשטר הנזירות הנזכר אחר האיומים כראוי וכו' ומלבד כל זה ראובן עצמו קופץ בשבועה חמורה כראוי איך מעולם לא הוציא בפיו ולא קבל שום נזירות ולא שום חומרא אחרת על הדבר ההוא רק שחתם בשטר ההוא מחמת האונס הגדול ההוא גם כי מקדמת דנא מסר מודעא גמורה כראוי בכל תוקף ובכל תנאי המודעא ובטל כל שבועה או חומרא או נזירות שקבל על הדבר ההיא בהיותו אנוס ומוכרח וגם אז באותה מודעא הודיע שאם באולי יוכרח (לפסול) [לחתום] עליו עד או עדים או טענה או כל איזה דבר שבעולם שיבטל הנזירות או החומרא שיוכרח לקבל מעתה ומעכשיו יהיו כל הדברים ההם מבוטלים כחרס הנשבר כי כל אותם התנאים וכל מה שירצו יהיה מוכרח לעשות מחמת האונס הגלוי וידוע לעידי המודעא ההיא ולכל העולם וגם הודיע להם שאפשר שיכריחוהו ויאנסוהו לומר בשטר. הנזירות שהוא פוסל עליו כל איזו מודעא ובטול שעשה מקדמת דנא הנה מעכשיו מבטל בטול המודעא ההיא באופן שלעולם תשאר המודעא ההיא קיימת אפילו שיפרש שתהיה המודעא ההיא שעשה בפני העדים ההם בטלה לא יהיה לה ביטול עולמית וגם אם יוכרח לקבל עליו נזירות אם מסר מודעא מקדמת דנא כל זה יעשהו באונס גמור ומעת ומעכשיו יהיו כל אותם הדברים בטלים גם יש עדים אחרים שאינם חתומים בשטר ההוא אחר האיומים מעידים איך ראו כשבאו בני הקהל ההוא עם השוטרים בשעת חתימת ראובן בשטר ההוא והוכרח באונס גמור לחתום בו ושהם יודעים בבירור שלא קבל שום נזירות ושום חומרא אחרת על אותו דבר ושראובן הנזכר אמר להם הוו עלי עדים על האונס הזהעל אשר אונסים אותי לחתום בשטר זה ולהחתים בו עדים אחרים ואיך איני מקבל שום חומרא וכ"ש נזירות שמשון על הדבר ההוא ושגם השטר ההיא לא קראהו כלל רק חתם והחתים העדים ההם מחמת האונס הנזכר. עתה יורנו מורנו אשר באורו נראה אור ומשפט התורה:

ב **תשובה** הגיעתני שאלתך ידידי עם הקונדרוס ואני חלוש מאד מצד קדחות רביעיות זה שני חדשים עד כמעט לא נותרה בי נשמה יהי רצון שיהיו יסורין למרק העון כמאמר הנביא ובל יאמר שכן חליתי וגו' ולפיכך לא תקוה ממני שאוכל להאריך בראיות אלא להודיעך דעתי בקוצר גדול. והנה רע עלי המעשה ואין מנחם עיר ואם בישראל וחכמים גדולים ורבנים בתוכה אשתדור כי האי אתעביד בגוה ואין מוחה בידם ולפיכך אני חושד דלא סיימוה קמיה דדילמא בדין מסרוהו ואנסוהו ולכן אני צריך לבאר דעתי בשתי החלוקות אם האונס היה שלא כדין כאשר נראה מלשון השאלה ועל לא חמס עשה ראובן לא חל הנזירות כלל כאשר כתבת דקי"ל נזירות הוא נדר מכלל הנדרים וקי"ל

נדרי אונסים לא כלום אפי' הוציא בשפתיו אינו כלום דאין כאן לבו דאנוס הוא וזה ברור לא יטעה בו מעיין. ולענין מסירת המודעא ופיסול עדיה אפילו לדעת האומרים אחר דבריו האחרונים אנחנו הולכים מודים הם בנ"ד דנהי דפסל כל עדות שתעיד על אונסו אותם ב"ד מי פסל וכיון שב דיודעין באונסו כפי מה שבא בשאלה יכולין לדונו ע"פ ידיעתם בלא שום עדות וכיון שב"ד יודעים באונס אומרים לו פטור אתה מן הנזירות ומותר אתה לדרוש ולדון מבלי שום עדות וטעם זה נכון לכל מודה על האמת וכ"ש כי בנ"ד שנתברר האונס ושרצו למסרו כפי מה שבא בשאלה ראוי לדון כדעת האומרים אחר דבריו הראשונים שמסר מודעא אנחנו הולכים אע"ג דפסל עדיה לבסוף. כללא דמילתא אם הדברים כפי מה שבאו בשאלה אני מודה דיפה כתבת בעיקר הדין אע"פ שאני מגמגם בקצת דברים אשר באו בקונדרס וכ"ש במה שכתבת בשם הרב כה"ר יוסף טיטאסק ז"ל אלא שאיני יכול לחטט אחר כל פרטי הדברים. ואם האונס היה כדין כגון שראובן היה מטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים או דסאנו שומעניה וכיוצא בדברים אלו שהיה ראוי להסתלק מן הדין והתרו בו ולא רצה כדין אנסוהו ויפה עשו ואסרוהו בחומרת נזירות שמשון דליתיה בשאלה והנזירות חל כיון שאנסוהו מן הדין וא"ת הרי לא הוציא נזירות בשפתיו לא קשיא שהרי בשעה שחתם שמו סתמא כך כתב הריני מודה במה שכתוב למעלה או הריני מקבל עלי מה שכתוב למעלה ולא גרע מידות נזירות ואפילו לא חתם אלא שמו לבד הרי העדים מעידים שקבל עליו נזירות ואע"פ שאמרו העדים שבאונס היה הרי אמרנו שאין זה אונס כיון שהיה מן הדין ותו כיון שהגיד שוב אין חוזר ומגיד וכ"ת משום דבעינן נמי לבו כיון שאנסוהו כדין גמר בלבי להיות נזיר אם יהיה עוד דיין או חכם עליהם אגב אונסיה גמר הענין גם בלבו והוי פיו ולבו שוין וכל דבר שהוא מן הדין ולא הוו אונס וז"ל הרמב"ם סוף פרק ב' מה' גירושין אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שמחוייב לעשותו או שנתרחק מדבר שאסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה ובנ"ד נמי כיון דבדעתו הרעה לא רצה להסתלק הואיל ומן הדין לא היה ראוי לאותו מינוי אין זה אונס כלל ואי משום דמסר מודעא לאו כלום היא דכל מודעה דלא כתב ביה אנו הכרנו באונסו לאו מודעא היא ובנ"ד גם אנחנו הכרנו באונסו אנא שלא נקרא אונס לפי שהיה מן הדין והאי סוגיא דערכין פרק משקלי עלי לא קשיא דשאני התם משום חומרת אשת איש ואפי' תרצה לדמותה להך סוגיא הרי בטל לבסוף כל מודעא והכי אמרינן התם עד דמבטל ליה למודעיה. כללא דמילתא על החכמים אשר היו בשעת מעשה מוטל הדבר אם ראו שהאונס היה שלא מן הדין כאשר נראית מתוך לשון השאלה

לא יחוש לנזירות כלל. ואם האונס היה מן הדין אין כאן אונס והנזירות חל והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה ב קמז

א **שאלתני** ידיד נפשי על הסכמה שחתמו קצת חכמים שכל מי שלא הגיע לארבעים שנה אע"פ שראוי להורות שלא ידון ולא יורה באומרם שהיא הסכמת כל הפוסקים ונידו והחרימו על זה היש לחוש לה או לא:

ב **תשובה** לא ביארת אם נשארו בעיר ב"ד [משלשה] שהגיעו להוראה ולמ' שנה שאם לא נשארו ב"ד של שלשה הראויים מה יעשה ישראל מי יורה להם ואפילו יהי' שם אחד או שנים בעינן ב"ד של שלשה וליכא. גם לא ביארת אם היחידים והקהל קבלו אותם דפשיטא שהם יכוליי לדון אע"פ שלא הגיעו לשנים ולהוראה וזה ברור אין צריך ראיה. גם לא ביארת אותם שלא הגיעו למ' אם נטלו רשות מרבם או לא ולכן אני צריך לבאר כל החלוקות ודעתי בהם גרסינן פ"ק דע"ז מאי דכתיב כי רבים חללים הפילה זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה ועצומים כל הרוגיה זה תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה ועד כמה עד מ' שנין והא רבא אורי פירוש וכל שנותיו לא הגיע למ' ומשני התם בשוין ופרש"י ז"ל שאין בעירו גדול כמוהו והדבר ידוע שהיו בימי רבא כמה וכמה גדולים שהגיעו להוראה ומפני שהיה רבא גדול מהם או שוה להם אע"פ שלא הגיע למ' היה מורה אבל אם לא היה שם מי שראוי להוראה לא הוה פריך תלמודא והא רבא אורי אטו בר קשא דמתא מורה וא"כ הדבר ברור שאם יש מי שהגיע להוראה ולא בא לכלל שנים ויש מי שבא לכלל שנים ולא הגיע להוראה זה שהגיע להוראה עדיף טפי וזה פשוט לכל בעלי עינים. ומשני תלמודא התם בשוין כלומר הא דאמרינן דעד מ' אל יורה דוקא ביש גדול ממנו אבל אם אין גדול ממנו אע"פ שיש שוה לו מותר להורות. ומ"מ אם יש בעיר שנים שוין בחכמה הגדול בשנים עדיף לענין הוראה כפי מה שנראה מפשט הסוגיא ומפרש"י ז"ל אבל הרמב"ם ז"ל לא הזכיר חילוק זה כלל ובבית יוסף נתן טעם לדבר והעולה מדבריו דאע"ג דלא הגיע למ' אם הגיע להוראה יכול להורות ע"ש. אבל מה שאני סובר בזה שהשמיט הרב חילוק השנים שהוא סובר שלא נאמר זה אלא בזמן שהיו לומדים על פי השמועה ואין אדם עומד על דעת רבו עד מ' שנה ואיכא למיחש שמא יטעה אבל האידנא שכבר יש כמה הלכות פסוקות וכמה ספרים וכמה שאלות לגאונים ז"ל אם הגיע להוראה יכול שפיר להורות מתוך הספרים אפי' בפחות ממ' שהרי יכול לעמוד על מש"כ בספרים וגדולה [מזו] כתוב בהגהה שכל פסק שאדם רואה בפירוש

בספר מספרי הגאונים יכול להורות אפי' בימי רבו ואפילו תלמיד גמור רק לא יורה דבר מלבו ולא יסמוך על ראיותיו ולא ידמה מילתא למילתא מדברי עצמו ע"כ. ודעתי שאין הרמב"ם חולק על זה דלא איירי אלא בזמן שבא לסמוך על ראיותיו ואפילו אם תרצה לומר שהוא חולק יספיק טעם זה לומר למה השמיט חלוק של השנים וכ"ש בזמננו זה שמצויים דינים ופסקי דינים ותשובות וחידושים ותוס' שיכול להורות מה שכתוב בהם ואפשר שמטעם זה השמיט הטור מה שכתב הריא"ף ועד כמה עד מ' שנין וגם אביו העתיק לשון הריא"ף ולמה השמיטו ומעשים בכל יום שהבחורים מורים הוראות ואין פוצה פה ומצפצף ומיום בואי פה באו אלי כמה קונדרסים מצפת תוב"ב מורים והם בחורים ומהטעם שכתבתי. אלא יקשה מהריא"ף והרא"ש שהם העתיקו לשון הגמרא וא"ת אמאי לא כתבו תירוצא דתלמודא דמוקי לה בשוין וי"ל דאינהו מפרשין ארבעים שנה משעה שהתחיל ללמוד ולא משעה שנולד כדפרישית וכן כתבו התוס' פרק היה נוטל וא"כ כבר הגיע לקרוב ישׁשׁים דפי' ללמוד היינו מזמן שהתחיל ללמוד תלמוד וא"כ אפילו שיש גדול ממנו יכול להורות דאלת"ה לעולם לא יורה אלא אחד והוא הגדול בחכמה. ומשום דתלמודא פריך מרבא שלא הגיע לארבעים הוצרך לתרץ דפחות ממ' אל יורה אלא בשוין אבל קושטא דמילתא דמ' שנין דאמרינן היינו משעה שלמד וכיון דאית ביה תרתי לטיבותא דהגיע להוראה והגיע קרוב לישׁישׁים חכמה פשיטא דיכול להורות אפילו שיש גדול ממנו בחכמה נמצא לפי שטה זו דמיעוטא דמיעוטא איכא במצרים שיהיו בו ב' תנאים הללו שהגיע להוראה ושיהיה בן מ' שנה משעה שהתחיל ללמוד תלמוד אלא מאי אית לך למימר דהיינו דוקא מדינא דתלמודא שהיו לומדים מפי השמועה אבל אחר שנתנו הספרים ליכתב משום עת לעשות מותר להורות דכיון שהגיע להוראה שוב לא יטעה. תדע דעיקר הטעם הוא משום ההוא תלמידא דטעה בין מי בצים למי בצעים ואם היה קורא בספר לא היה טועה טעות זה וכ"ש בזמננו זה הילכך לדעת כל הפוסקים אם הגיע להוראה יכול להורות אע"פ שלא הגיע למ' זהו דעתי ואפי' תרצה לומר שהוא מחלוקת פוסקים אם הסכמה זו הסכימו עליה הכל הרי היא כשאר הסכמות שעושין הקהלות ואם לא הסכימו הכל הרי היא בטלה ואפילו אחד יכול לעכב דמצי למימר פלוגתא היא וכ"ש במצרים דאתריה דהרמב"ם הוא ולא הזכיר זה החלוקה. וגדולה מזו אני אומר שאפי' לדעת החושבים שזה דעת כל הפוסקים שאם לא הגיע למ' שנה אל יורה אפילו אחד מאותם שהגיעו להוראה יכול לעכב שלא היתה התקנה אלא עליו שלא יורה אבל אין זו עבירה שאחרים מצוים להפרישו וגם לא אמרו שאם לא הגיע

למ' שנה שיהיו הוראותיו בטלות כאשר אמרו במי שנוטלים שכר לדון אפי' אחד יכול לעכב דמצי למימר קים לי בגויה שלא אטעה כ"ש אם בא להורות מתוך הספר:

ג **עוד** דע שאין הדברים אמורים אלא במי שקובע עצמו להוראה אבל אם שואלין ממנו אקראי בעלמא מותר להורות וכן משמע מלשון הרמב"ם שכתב לקבוע עצמו להוראה וכו' משמע שיושב בקבע ופשוט הוא שזה דעתו. עוד אני אומר שאין הדברים אמורים אלא בזמן שלא נטלו רשות מרבם או שמת אבל אם נטלו רשות מרבם יכולים להורות דעיקר טעמא הוי משום כבוד הרב או משום שמא יטעה בלשונו כההוא תלמיד או שמא יטעה בעיונו ואי לאו דקים ליה ביה דלא טעי לא הוה יהיב ליה רשותא ועל זה סמכו בדורות הללו שהבחורים מורים הוראות אע"ג דלא בקיאינן בהו אם הגיעו להוראה או לא דעל הרשות של הרב אנו סומכין. וכן יש לדקדק מדברי הרב שכתב אפי' הוא בסוף העולם ורבו בסוף העולם אסור להורות עד שימות רבו אלא א"כ נטל רשות מרבו ולא כל מי שמת רבו מותר לישב ולהורות וכו' ומדשבקה לנטילת רשות דסליק מינה משמע דאם נטל רשות מרבו מותר להורות דסתמא לא יהיב רשותא אי לאו דקים ליה בגויה ודוק ותשכח. והוי יודע דלא בעינן הגיע לכלל הוראה לכלל שנים אלא כשבא להורות בהיתר ואיסור ופסול וכשר טמא וטהור שאם יטעה נמצא סומכין עליו. אבל לדון דיני ממונות לא חיישינן דאם טעה בדבר משנה או בדבר הכתוב בפוסקים חוזר ואם טעה בשקול הדעת משלם מביתו כפי החלוקים שכתב הרמב"ם פרק ששי הלכות סנהדרין וכ"ת מי שנטל רשות לא יחוש לבקש אם טעה או לא איהו דאפסיד אנפשיה דבשלמא באיסור והיתר סומכין אבל על הפסד ממון אין סומכין עד שיודע להם דיפה פסק ומטעם זה לא הזכירו אלא גבי הוראה ולא גבי דייני ממון תדע דהא יחיד מומחה דן יחידי אבל ג' אע"פ שאינם מומחין דנין את האדם בעל כרחו ואי בעינן שהגיעו להוראה אין לך מחאה גדולה מזו והכי אמרינן נמי ב' שנכנסו לבקר את החולה וצוה בפניהם כותבין ואין עושין דין ואם היו שלשה רצו כותבין רצו עושין דין וכי בעינן שיגיעו להוראה וז"ל הרב פ"ה מהל' סנהדרין אבל השלשה אע"פ שאינם סמוכים והרי הן הדיוטות ואין אני קורא בהם אלהים הרי ההודאה בפניהם הודאה וכו' ואם הגיעו להוראה הדיוטות קרי להו. ומ"מ מודה אני דלקבוע ב"ד של שלשה בעינן שיהיו חכמים אע"פ שלא הגיעו להוראה כללא דמילתא דעתי הוא שבזמן הזה אפי' שלא הגיע למ' יכול להורות אם הגיע להוראה ואם לא הגיע להוראה יכול להורות מתוך מה שנמצא כתוב בפוסקים ובתשובות אבל לא ידמה מילתא למילתא ואם נטל רשות מרבו מורה מן הסתם. ולענין הדין ג' חכמים יכולין לדון אע"פ שלא הגיעו להוראה ואם קבלום הצבור לא גרע מנאמן עלי אבא נאמן עלי

אביך וכו'. ולענין ההסכמה אם הסכימו הכל הרי היא כשאר הסכמות דרשאין בני העיר להסיע על קיצותן ואם לא הסכימו הכל הרי היא כחרס הנשבר ואפי' אחד יכול לעכב ולמיעוט הפנאי ולנחץ המוביל לא יכולתי להאריך בראיות ותן לחכם ויחכם עוד:

תשובה ב קמח

א **שאלת** ממני רוב חכמי קהל מצרים יצ"ו הסכימו שלא יוכל שום חכם לכוף לשום אדם אלא אותם שנתבררו על פי רוב החכמים החתומים בהסכמה ההוא בכח נדוי ועתה קצת בעלי תורה עשו ההסכמה שלא יהא רשאי שום חכם להתמנות לדון בג' אלא א"כ יהיה ממ' שנה ומעלה ואפי' שיהיה ראוי להוראה וגזרו חרם על ככה. יורנו רבינו אם יש לחוש לחרם שלהם גם אם קצת מהחתומים בהסכמה הראשונה רוצים לחתום בזאת ההסכמה החדשה אם הם עוברים על ההסכמה הראשונה או לא:

ב **תשובה** כבר כתבתי בתשובה הבאה לכם שהסכמה זה בטלה אם לא יסכימו כולם ואם יסכימו כולם הרי היא קיימת ואיני רואה בהסכמה זו ביטול לראשונה שעתה התנו מחדש שאותם שיתבררו על פי רוב החכמים יהיו מאותם שהגיעו לכלל מ' וזה תוספ' הוא ולא ביטול וכ"ת משום דמקצת החכמים החתומים בראשונה לא נמצאו בעיר בזמן השניה שעקרו דירתם משם. הסכמה חדשה היא ורשאין בני העיר להסיע על קיצותן ואותן שעקרו דירתם אינם בני העיר. ואם לא הסכימו כולם אפילו אחד מעכב וההסכמה ההיא בטלה. ואפילו לדעתם שאומרים שהסכמה זו קיימת אינו רואה שהיא חולקת על הראשונה הילכך אם יחתמו בה קצת מן החתומים על הראשונה אינם עוברים. וזה פשוט מאד בעיני אין צריך ראיה:

תשובה ב קמט

א **עוד** שאלת ראובן השביע את שמעון שלא יחתום בשום הסכמה בעולם כי אם מדעתו של ראובן ורצונו ועשו הסכמה אחרת ששינו הנוסח שלה וכתבו אנו חתומי מטה גזרנו שכל שלא הגיע למ' שלא יתמנה דיין ולא יורה שום הוראה בעולם וזה בכח נח"ש. יורה המורה אם יכול שמעון לחתום בזאת ההסכמה על כרחו של ראובן שהשביע אותו בכל חזוקי סופר לפי שאומר שזו אינה הסכמה הואיל ונשתנית גם בעבור שהוא דין תורה מוסכם מכל הפוסקים או נאמר שאין זה מעלה ומוריד ואינו יכול לחתום אלא מדעת ראובן ולא עוד אלא אפילו שהורה שהיא סברת כל הפוסקים הואיל ונעשית בכח נח"ש

ודאי שזו הסכמה היא שאם לא כן נח"ש מאן דכר שמיה. ישיבנו אדוננו דבר ברור ושכרו כפול מן השמים:

ב **תשובה** כבר כתבתי שאין זה הסכמת הפוסקים ואפילו מקצת ולפיכך הסכמה חדשה היא כשאר הסכמות הצבור ואם הסכימו הכל הרי היא הסכמה חדשה ואם לאו בטלה היא ואפילו אחד יכול לעכב ולפיכך אין זו ההסכמה הראשונה אלא תנאי חדש שלא הוזכר בראשונה ואין שמעון יכול לחתום בה ואם חתם עבר על שבועתו הראשונה ואפילו התירוהו אינו מותר לדעת קצת הפוסקים וכן דעתי נוטה אין כאן מקום להאריך בזה כי שם תמצא בתשובותי דבר זה ובאורך ואם חתם בזו ההסכמה החדשה לדעת הכל עבר על שבועתו הראשונה ואפילו לפי שיטתו שהוא סובר שכן דעת כל הפוסקים אין זו עבירה שחייבין להפרישו ממנה שהרי אינם באים להפרישו אלא מכח הסכמה זו הילכך הסכמה היא ואין שמעון המושבע יכול לחתום אלא מדעת ראובן ואם חתם עבר על שבועתו ולא די זה אלא שהחמירו בכח נח"ש שכל זה מורה דלא אתו עלה מטעם דינא אלא מטעם הסכמה בנח"ש. ולא שאני תולה הדין בזה שאפי' לא היה כתוב בה אלא לשון הסכמה הסכמה חדשה היא ואין שמעון יכול לחתום עליה תדע שהרי אם היה אחד שלא הגיע למ' שנה והגיע להוראה והורה אעפ"י שעבר על דברי הפוסקים לפי שטתם אינו לא בר עונש ולא בר נדוי ועתה בכח הסכמה זו יש עליו חומרת עובר על הסכמת החכמים ופורץ גדר ישכנו נח"ש היש לך הסכמה חדשה מזו וברור הוא אפילו למתחילים:

תשובה ב קנ

א **שאלת** ממני ראובן למד לפני שמעון בזמן שהיה קטן ויצא ממנו ולמד לפני רב אחר והוא רבו מובהק אם יוכל שמעון לגזור על ראובן שלא יתמנה דיין אם מחוייב לקיים גזרתו או לא:

ב **תשובה** תניא בפ"ב דמציעא רבו שאמרו רבו שלמדו חכמה ולא רבו שלמדו מקרא ומשנה דברי ר"מ רבי יהודה אומר כל שרוב חכמתו ממנו ר' יוסי אומר אפילו לא האיר עיניו אלא במשנה אחת זהו רבו ופירש"י ז"ל שלמדו חכמה סברת טעמי המשנה והוא נקרא תלמוד. כל שרוב חכמתו ממנו אם מקרא אם משנה אם תלמוד והדבר ברור שאם למד רוב המקרא מראובן ורוב המשנה משמעון ורוב התלמוד מלוי שלוי הוא רבו מובהק ולמה נקרא שמו תלמוד בבלי שהוא בלול מקרא משנה תלמוד ופי' דברי רבי יהודה אם הוא בעל מקרא ולא משנה כל שלמדו רוב המקרא נקרא רבו מובהק ואם הוא בעל משנה

ולא תלמוד כל שרוב משנתו ממנו נקרא רבו מובהק. ואם הוא בעל תלמוד כל שרוב תלמודו ממנו אע"פ שלמד מקרא ומשנה לפני אחרים דאי לא תימא הכי בואו ונקום לפני אותם שלמדונו הפרשה ויהיו לאדם ג' רבים מובהקים וזה ברור. ופסקוה הרמב"ם והרא"ש כר"נ דפסק כר"י דאפילו מי שלמד חכמה דהיינו תלמוד אם אין רוב תלמודו ממנו לא נקרא רבו מובהק אע"פ שהעמידו על פשט ההלכה אלא דין תלמוד חבר יש לו וכן כתבו בהדיא הפוסקים. וא"כ הדבר פשוט יותר מביעתא בכותחא שלא יוכל לגזור עליו שלא יתמנה דיין וכיון שהגיע להיות ראוי לדון ונטל רשות מרבו המובהק א"כ זה הגוזר עליו עובר משום אל תמנע טוב מבעליו ומשום לפני עור לא תתן מכשול וגורם להיות עצומים כל הרוגיה ופשיטא שאינו חייב לקיים גזרתו ואם קיימה עבר משום ועצומים כל הרוגיה זה שהגיע להוראה ואינו מורה ואם נדה אותו על שלא קיים גזרתו הרי הוא בכלל מנדה את מי שאינו חייב נדוי ואסמכוה בירושלמי דכתיב אורריך ארור. והוי יודע דבדברי הרשות אינו חייב לקיים גזרתו מחמת רב שכתב הרמב"ם ז"ל בד"א ברבו מובהק שלמד ממנו רוב חכמתו אבל אם לא למד ממנו רוב חכמתו הרי זה תלמיד חבר ואינו חייב בכבודו בכל אלו הדברים אבל עומד מלפניו וקורע עליו כשם שהוא קורע על כל המתים שחייב להתאבל עליהם ע"כ. ובכלל כבוד רבו המובהק שלא יסתור את דבריו מכלל דרבו שאינו מובהק יכול לסתור את דבריו וכ"ש שאינו מחוייב לקיים גזרתו ויכול לדון ולהורות בפניו כי ההיא דרב המנונא אורי בחרתא דארגיז בשני דרב חסדא ומפרש תלמודא משום דתלמיד חבר הוה ובלבד שנטל רשות מרבו ואמרינן נמי בפ"ק דסנהדרין ר' תנחום איקלע להתם דרש להו מותר ללתות חטין בפסח א"ל לאו רבי מני דמן צור איכא הכא ותניא תלמיד אל יורה הלכה בפני רבו וכו' וסתם רבו הנזכר בכל מקום הוא רבו מובהק. ולענין אם השיב ראובן אדרבה אם חל הנדוי של ראובן. לא ידעתי מה אתה שואלני הרי לפניך תשובות הרב מהר"י יוסף קולון שורש ק"ע כתב כל דברי הראשונים ואם אתה שואלני על הסכמתי דעתי הוא שכל המנדה את חבירו שלא כדיו אפי' היה המנדה ת"ח גדול והאומר אדרבה הוא עם הארץ חל נדוי של שני ולא של ראשון ואפילו היה רבו מובהק ונדהו שלא כדין והעיז פניו ואמר לו אדרבה שלו חל ושל רבו לא חל וכן נראה מהירושלמי שכתבתי דכתיב אורריך ארור ומברכיך ברוך. הנראה לע"ד כתבתי:

תשובה ב קנא

א **מעשה** שהיו ישראלים במסבה ולקח אחד מהם חתיכת לחם ונתן לחבירו ואמר לו בתך מקודשת לי בפת זה ולקח חבירו הלחם ואכלו ולא היו שם זולת שני אחים ואחד מן השוק ושאלת אם הם קידושין או לא:

ב **תשובה** תנן בפ"ק דמכות מה שנים נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה אף שלשה וכו' א"ר יוסי בד"א בדיני נפשות אבל בדיני ממונות תתקיים העדות בשאר רבי אומר אחד דיני נפשות ואחד ד"מ [ואימתי] בזמן שהתרו בו כלומר הפסולים או הקרובים אבל לא התרו בהם מה יעשו שני אחים שראו באחד שהרג את הנפש כלומר עם אחד מן השוק וכי מפני שהיה האחד רואה המעשה תבטל עדות השאר שכוונו להעיד ושיילינן עלה בגמ' היכי אמרינן להו כלומר בשלמא בדיני נפשות ידעינן המכוון להעיד מי הוא ע"י ההתראה כי כל המתרה מתכוין להעיד אבל בדיני ממונות דלא בעו התראה במה יודע מי הוא המכוין להעיד אמר רבא הכי אמרינן להו למחזי אתיתו או לאסהודי אתיתו אי אמרי לאסהודי אתינא נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה כלומר עדות כולם בטלה שהרי נשתתפו בעדות אי אמרי למחזי אתינא מה יעשו שני אחין שראו באחד שהרג את הנפש. לישנא דמתני' נקט דבדיני נפשות לא הוה קשיא לן מידי אלא מה יעשו שני אחין שראו באחד שחבל בחבירו או שהלוהו אלא מי שבא לראות ולא נתכוון להעיד לא נשתתף בעדות ויתקיים העדות באותן שכוונו להעיד. ואיפליגו רבוותא בפירוש דהאי סוגיא איכא מאן דמפרש דאשעת מעשה שיילינן להו דאז הוא עיקר העדות וכן כתב רש"י והרמב"ם ז"ל ורוב מפרשים ויש אומר דאשעת עדות שיילינן להו כלומר עכשיו כשבאתם לב"ד ונפקא מינה דאלו לפי פי' הראשונים אם אמרו לאסהודי אתינא מתחלה וכ"ש אם הזמינום להעיד נפסלה כל העדות ולפי הפי' השני אפילו הזמינום להעיד וכ"ש כשלא הזמינום אלא שנתכוונו הם להעיד אין נפסלין אלא א"כ נצטרפו עם הכשרים בב"ד והיינו דאמרינן להו למחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון כלומר אתיתון עכשיו שאין נפסלין אלא כשנצטרפו בקיום דבר שנאמר על פי שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר וזה דעת ר"י וכתב הרמ"ה ז"ל דהא דאמרינן אי אמרי למחזי אתינן עדותן כשרה דוקא דלא אסהידו בהדי הדדי בב"ד בתוך כדי דבור אבל אם העיד וכל אחד בתוך כדי דיבור של חבירו עדותן בטלה דעיקר עדות בשעת הגדה הוא עכ"ל. ואמרינן בגמ' אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי ורב נחמן אמר הלכה כרבי ופסקי רבוותא כרב נחמן דאמר הלכה כרבי זו היא הצעת הסוגיא. ומעתה נבאר נ"ד דלפי הפירוש הראשון לא שייך למשיילינהו שהרי המעשה נעשה פתאום ולא ישבו לא לראות המעשה ולא להעיד

ולפיכך הדבר ברור דהוו קדושין ויתקיים העדות באחד מן האחין והרחוק ואע"ג שלא נתכוונו להעיד בעת המעשה עתה יבאו לפנינו ויעידו על מה שראו שכיון שאין כאן פיסול עדות שכבר נסתלק האח האחד יכולין להעיד על מה שראו בין נתכוונו להעיד בין לא נתכוונו להעיד וכן העלה הרשב"א בשם הרמב"ן בתשובה סימן תקפ"ט וז"ל ומ"מ כל שלא נתכוונו לדברי כולם אין ראייתם פוסלת וכמדומה אני שמעשה היה וכן הורה הרמב"ן הלכה למעשה שכל שיש קרובים ורחוקים אין חוששין ע"כ. ואין לחלק בין היכא דאיכא סהדי אחריני לקיים דבר לנ"ד שאין שם אלא אחד מן האחים ואחד מן השוק דהא תנן במתני' בהדיא מה יעשו שני אחין וכתב רש"י מה יעשו שני אחין ואחד מן השוק באחד שהרג וכו' והרי זה כנ"ד ממש וטעמא רבה איכא כיון שנחלק העדות מה לי אחד מן האחים מה לי אחרים ומ"מ הדבר ברור אפילו לבעלי שיטה זו דאפילו שלא נתכוונו בתחלה להעיד כנ"ד אם באו לב"ד שני האחים עם הרחוק והעידו לפני ב"ד על המעשה בתוך כדי דבור נפסל כל העדות והיינו דכתיבנא לעיל בשם הרמ"ה ז"ל ואם עדים לא העידו אלא ששאלנו למה באתם ואמרו להעיד באנו דוחין את האחים ותתקיים העדות בשאר ובנ"ד שאין שם אלא עד אחד אין חוששין לקדושיו. ולפי השיטה השנית שייך שפיר בנ"ד שאלה אע"פ שבתחלה לא נתכוונו להעיד שיילינן להו עתה שבאתם לב"ד למה באתם אם אמרו להעיד באנו כל העדות בטלה ואין כאן קדושין ואם אמרו לראות באנו ולא להעיד מוציאין אחד מן האחים והשנים מעידין מה שראו והרי היא מקודשת. כללא דנקטינן מהאי שקלא וטריא לענין נדון דידן שאם אמרו לראות באנו מתחלה ועד סוף הרי היא מקודשת ואם אמרו להעיד באנו מתחלה ועד סוף נפסלה כל העדות ואין כאן קדושין לכ"ע וכן אם העידו יחד בתוך כדי דבור לכ"ע ואם בתחלה אמרו להעיד באנו ועדיין לא העידו פלוגתא ואע"פ שיש לפסוק כדעת רש"י והרמב"ם ונפסל כל העדות ואין כאן קדושין הנ"מ להלכה אבל למעשה יש להחמיר ולהצריכה גט משום חומרת אשת איש ואין העדות נפסל עד שיעידו יחד הפסולים והכשרים בתוך כדי דבור. ואם אמרו בתחלה לראות באנו כנ"ד שנעשה המעשה בפניהם פתאום וכשבאו לב"ד אמרו להעיד באנו אבל עדיין לא העידו גם בבא זו במחלוקת כי לפי השטה הראשונה עיקר העדות הוא בשעת הראיה וכיון דבשעת עיקר העדות לא נתכוונו להעיד אע"פ שבאו לב"ד להעיד כיון שעדיין לא העידו אין מצטרפין ותתקיים העדות בשאר וכן בשני אחים תתקיים באחד מן האחים ואחד מן השוק ולפי השטה השניה כל העדות בטלה ולענין הלכה למעשה חיישינן לחומרת שני הפירושים משום חומרת א"א:

תשובה ב קנב

א **שאלת** ממני על ראובן שמת והניח יתומים קטנים ואלמנה ועזב מטלטלין וקרקע וחובות אצל בני אדם בשטר ורוצים לדחות את האלמנה אצל החובות משום תקנת היתומים באומרם כל מילי מיטב הוא ויש ביד היורשים לדחות את האלמנה אצל הפחות שבנכסים:

ב **תשובה** בענין להגבות החובות לאלמנה מדעתה כגון שאין נכסים כדי כתובתה לא מצאנו ידינו ורגלינו כאשר כתבו כל הראשונים נ"נ שלא מצאו דרך שתקנה האלמנה החוב דמלוה להוצאה ניתנה אלא משום מנהג שכבר נהגו להגבות לאלמנה או לבעל חוב המלוה שהיא בשטר ואתה בא להוסיף עלינו שנכוף את האנמנה שתניח את הנכסים אשר לפניה ותקח החובות ושמא לא יבאו לידי גוביינא ואדחיישת לתקנת היתומים למה לא חשת לאלמנה משום חינא כאשר חששו ז"ל בכמה דוכתי. ומה שכתבת דכל מילי מיטב הוא קושטא הוא אלא דאין כאן מילי דמלוה להוצאה ניתנה ודברים פשוטים הם לא היו כדאי להטריח עליהם הקולמוס:

תשובה ב קנג

א **שאלת** ממני על הא דאמרינן פרק עשרה יוחסין אמר רב יהודה כ"ג באלמנה לוקה שתים אחת משום לא יקח ואחת משום לא יחלל והקשו ולילקי נמי משום לא יחלל זרעו בעמיו ותירצו בשלא גמר ביאתו וקשיא לך הא גמר ביאתו לקי נמי משום לא יחלל זרעו והלא התראת ספק היא שמא לא תתעבר ושמא לא תלד ואין כאן חלול זרע וכ"ת דסוגיין כר"ל דאמר התראת ספק שמה התראה מ"מ הוה ליה לתלמודא למימר הא ניחא לר"ל אלא לר' יוחנן מאי איכא למימר. ותו הראב"ד והרמב"ן ורש"י וכמה גאונים דס"ל דכהן הדיוט בזונה או באחת מאינך לוקה שתים אחת משום לא יקח ואחת משום לא יחלל וכי נאמר דפסק הלכתא כר"ל דלא כר' יוחנן וכ"ג באלמנה לא קשיא דלילקי תלת דהוה להו שתי מלקיות מלאו דלא יחלל ולוקה משום לא יקח ומשום שהוא מחלל את האלמנה שהיא התראת ודאי אבל כהן הדיוט לדעת האומרים דלקי תרתי קשיא:

ב **תשובה** לא ידעתי מה חרדת עלינו וכי לא אפשר דס"ל להני רבוותא דהתראת ספק שמה התראה והלא הרמב"ם ז"ל כן פסק פי"ו מהל' סנהדרין. ותו כיון דגמר ג"ש כהן הדיוט מכ"ג לגמרי גמר וכי היכי דכ"ג לקי תרתי על האלמנה כהן הדיוט נמי לקי תרתי על הזונה או על אחת מהנך ובהכי חייב רחמנא מלקות. א"נ על חלול הזרע בשעה שמזריע בבטן האשה האסורה עליו קפיד רחמנא ואמר לא יחלל זרעו בעמיו ובאותה

שעה התראת ודאי. והנכון אצלי בזה דאפי' ר' יוחנן מודה בהא ועל חלול הזרע הנולד הוא דקפיד רחמנא כפשטא ושאני הכא דקי"ל רוב נשים מתעברות ויולדות ולד של קיימא וקי"ל דרובא מדאורייתא הוא הילכך בשעה שבא עליה הויא התראת ודאי דסמכי ארובא והיינו דמשני תלמודא בשלא גמר ביאתו אבל אם גמר ביאתו לוקה נמי משום לא יחלל ולא קאמר הא ניחא לר"ל אלא לר' יוחנן מאי איכא למימר דלר' יוחנן נמי. הכי הוא והיינו בכהן הדיוט אבל בכהן גדול לא לקי תלת דהוו להו שתי מלקיות מלאו אחד כדכתבת. ולפי שיטת הרמב"ם ז"ל ניחא דפסק דכהן הדיוט לא לקי אלא אחד משום לא יקח וכי יליף ג"ש היינו לענין דכי היכי דכ"ג באלמנה מחלל זרעו הכי נמי כהן הדיוט בזונה או בחדא מאינך מחלל זרעו אבל לענין מלקות לא נתקבלה הג"ש הילכך אין לנו כתוב בכהן הדיוט לחייבו מלקות משום לא יחלל זרעו והא דמשני תלמודא בשלא גמר ביאתו ס"ל דלאו הלכתא היא ועיין במה שכתב המגיד פרק י"ז מהלכות איסורי ביאה ליישב דברי רבינו. וא"ת שנראה מדברי רבינו דכ"ג הבא על הזונה או על אחת מאינך אינו לוקה אלא משום לא יקח ואמאי לילקי נמי משום לא יחלל זרעו כיון שאינו מחלל אותה שהרי היא מחוללת וי"ל דלא יחלל לא נאמר אלא בכ"ג באלמנה דוקא:

תשובה ב קנד

א **שאלת** ממני על מה שכתב רש"י ז"ל בפרשת והיה עקב ושמתם את דברי אלה אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות הניחו תפילין עשו מזוזות כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו. וקשיא לך והלא מצות אלו חובת הגוף הם ונוהגות בין בארץ בין בחוצה לארץ:

ב **תשובה** מספרי היא ודרשו כן מפני סמיכות הכתובים והוצרך להזהירם אע"פ שהם חובת הגוף שלא יפרקו מעליהם עול המצות מפני דוחק שעבוד הגלות וגזירות השמדות כאשר אירע בימי היונים והכשדים ואדום הרשעה ובכל הדורות שהיו גוזרים עליהם לבטל המצות ואפשר כי מצד האונס יבטלו אותם הזהירם שיהיו מצויינים במצות כדי שלא יהיו עליהם חדשות כשיחזרו ויהיה להם טורח בעשייתם ולא מפני שהיו פטורים בח"ל הוא מזהיר עליהם אלא מהטעם שכתבתי. ובספרי מסיים בה הכי משל למלך שכעס על אשתו וטרפה לבית אביה אמר לה הוי מתקשטת בתכשיטים שכשתחזרי לא יהיו עליך חדשים כך אמר להם הקב"ה לישראל וכו' הוא שירמיה אומר הציבי לך ציונים וגו' וזו בשורה טובה לחזרה אגב האזהרה ופשוט הוא:

תשובה ב קנה

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרב פרק ט"ו מהלכות איסורי ביאה מי שחציו עבד וחציו בן חורין וכו' מפני שצד ממזרות וצד עבדות מעורבין בו לפיכך אסור בשפחה וכו' וקשיא לך מה נפשך הרי ממזר ועבד מותרין בשפחה:

ב **תשובה** אני חושב שיש ט"ס לכך צריך להיות מפני צד ממזרות וצד חירות מעורבין בו אלא שטעו לומר מי שחציו עבד וחציו בן חורין וא"כ חלק העבדות שבו להיכן הלך וזה טעות כי חלק עבדות שבו נטהר בישראלית דקי"ל עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל בין פנויה בין אשת איש הולד כשר ואם הלשון הכתוב בספרים אינו טעות כך צריך לפרש מפני צד ממזרות שהרי חלק בן חורין נשתמש באשת איש והרי הולד יש בו חלק ממזרות וצד עבדות כלומר צד עבדות שנשתמש בישראלית שהולד בן חורין כשר ולפיכך אינו מותר לישא ישראלית מפני חלק ממזרות שבו ולא שפחה מפני חלק חירות שבו שהוא עבד הבא על בת ישראל שהולד כשר ובן חורין ופשוט הוא. שוב בדקתי בספרים וכתוב בהם מפני צד ממזרות וצד כשרות מעורבין בו:

תשובה ב קנו

א **שאלת** ממני אם עכו"ם מסיח לפי תומו נאמן על השבויה להתירה לכהונה:

ב **תשובה** כתבו בשם רב פלטוי גאון ז"ל דעכו"ם מל"ת נאמן מק"ו לאיסור כרת התרת לאיסור לאו לא כ"ש והרא"ש ז"ל בכלל ל"ב דחה ק"ו זה ואמר ק"ו פריכא הוא דאשה עצמה תוכיח דנאמנת לומר מת בעלי ותנשא ואינה נאמנת לומר טהורה אני כשיש עדי שבייה. וכן על פי בת קול משיאין מה שאין כן בשבויה אלא חכמים ז"ל סומכין על אשה דייקא ומנסבא מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה. ואני אומר דאין זו פירכא על הגאון דגבי שבויה איכא קצת דיקא ומנסבא שאם יבואו עדים שנטמאת תצא מן הכהן ובניה חללים ומשום כך יש להאמין עכו"ם מסיח ל"ת. ומה שהאמינו לאשה שבאה ואמרה מת בעלי משום דאית בה נמי טעמא דמיעגנא מה שאין בשבויה דאם לא תנשא לכהן תנשא לישראל ומהאי טעמא נמי משיאין על פי בת קול ואין מתירין שבויה לכהן על פי בת קול. עוד כתב הרא"ש ז"ל ואי עכו"ם מסיח לפי תומו נאמן בנתיה דמר שמואל אמאי אוקמינהו לשבוייהו אבראי לעיילו ויסיחו לפי תומם שלא נטמאו וראיה זו איני מכיר וכי השבאים היו מכירין שיש חילוק בין הבא בתורת עדות למסיח לפי תומו וכ"ת שלמדום אין זה מסל"ת. ותו כיון שהשבאים נוגעים בדבר לא היו נאמנים אפי' מסיחין לפי תומן שהדבר ידוע שאם נטמאו לא היו פודין אותן בסך גדול כאם לא נטמאו וא"כ

למה יאמינו את השבאין ויש ראיה למה שהשיב הגאון מדתניא הכל נאמנים להעידה חוץ מהימנה ובעלה ואפשר דהכל לאתויי עכו"ם מסיח לפי תומו והרא"ש דחק עצמו בזה ע"ש וכתב אלמא דוקא שפחה מסיחה לפי תומה מהימנא אבל עכו"ם מל"ת לא מהימן ואני בעניי אומר דכ"ש הוא השתא שפחה דידה דאיכא למימר משקרת היא ומשום תקנתא דגבירתה אמרה כן מהימנא כ"ש עכו"ם מל"ת שהוא נאמן ובעל מגיד משנה העלה הדין בצ"ע וגם הרא"ש בעצמו כתב באותה תשובה ואף מל"ת אין כאן משמע שאם היה שם עכו"ם מל"ת היה מודה לתשובות. הגאון ודעתי נוטה להתיר חדא דדברי הגאונים קבלה היא. ותו דספר אור זרוע וספר בשר ע"ג גחלים העתיקו תשובת הגאון משמע דס"ל דהלכתא היא:

תשובה ב קנז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרב פ"ב מהל' עכו"ם כל השומע ברכת השם חייב לקרוע ואפי' על ברכת הכנוי חייב לקרוע ומשמע דפסק כר' חייא והשומע אזכרה מפי העכו"ם משמע דפסק כשמואל דאמר השומע אזכרה מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע וקשיא לך היכי פסיק בחדא כשמואל ובחדא כר' חייא:

ב **תשובה** לא ידענא מאי קושיא ואי מסתבר בחדא כשמואל ובחדא כרבי חייא אמאי לא פסקינן הכי והשומע אזכרה מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע מדפריך תלמודא וא"ת רבשקה ודחיק לתרוצי רבשקה משומד היה מדשקיל וטרי תלמודא אליבא דשמואל משמע דהלכתא היא וטעמא רבה איכא דבשלמא ישראל שיודע קדושת השם ומברכו איכא חלול השם הילכך אפילו על הכינוי חייב לקרוע אבל עכו"ם שאינו יודע קדושת השם ליכא חילול כולי האי ואינו חייב ולפיכך לא חלק רבינו בין הזמן לזמן שעבר דהשומע מפי ישראל בכל זמן חייב לקרוע והשומע מפי עכו"ם בכל זמן אינו חייב לקרוע ובחדא פסק כר' חייא דמסתבר טעמיה דאע"ג דליכא בכינוי חיוב מיתה מ"מ איכא חלול השם והמזכיר לוקה הילכך השומע חייב לקרוע. ואיכא מאן דפסק בכולה מילתא כרבי חייא ולכאורה משמע שכן הוא דעת הריא"ף שכתב השומע אזכרה מפי העכו"ם בזמן הזה אינו חייב לקרוע משמע הא בזמן שעבר השומע מפי העכו"ם חייב לקרוע ודלא כשמואל אבל כד מעיינת בה תשכח שאין דרכו של הרב לכתוב הדברים שאינם נוהגים בזמן הזה ולפיכך העתיק מימרא דרבי חייא ולא חשש שנדקדק מדבריו מה שהיה בזמן שעבר ומ"מ למדנו מדבריו שהשומע אזכרה ממש מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע להוציא מדעת הפוסקים שאמרו השומע אזכרה ממש מפי העכו"ם אפילו בזמן הזה חייב לקרוע

ולא חלק רבי חייא אלא בכנוי שאם אתה אומר כן נתמלא כל הבגד קרעים אבל על האזכרה כיון דלא בקיאי בה לא שייך האי טעמא דנתמלא כל הבגד קרעים. הילכך אי איכא חד דבקי בה והזכירה חייב השומע לקרוע אפי' בזמן הזה ונכון להחמיר:

תשובה ב קנח

א **מעשה** היה והרתיחו שמן ביורה חולבת והשליכוהו לתוך תבשיל של בשר מה יהיה דין התבשיל והקדרה:

ב **תשובה** כבר ידעת כי נותן טעם בר נותן טעם בבשר בחלב מותר לכתחלה מההיא דדגים שעלו בקערה ובתנאי שיהיו שני הטעמים של היתר הילכך בנ"ד איכא ב' טעמים של היתר החלב נתן טעם בכלי והכלי בשמן הרי נ"ט בר נ"ט של היתר הילכך מותר לאכול התבשיל לכתחלה. ואפי' לדעת רש"י ז"ל שכתבו בשמו דהא דאמרינן דגים שעלו בקערה דוקא שעלו רותחין מן הכלי לתוך הקערה אבל נתבשלו אסורים דעיקר הטעם נפלט מן הכלי והכא לא שייך ג' נותני טעם שהרי השמן בעצמו קבל טעם מן הכלי וליכא אלא ב' נותני טעם ע"י שנתבשל שהרי השמן נתבשל ביורה חולבת. אלא שיש לומר דע"כ לא החמיר רש"י ז"ל אלא לאכלן בכותח לכתחלה אבל בדיעבד מודה הוא ז"ל דלא עדיף מנותן טעם לפגם דמותר בדיעבד. ותו דיורה חולבת גופה אית בה ספק אם יש בה שלשה נותני טעם שמא לא בשלו בה חלב בעינו אלא גבינה ע"י משקה נמצאו עתה ג' נותני טעם כיצד הגבינה במשקה והמשקה ביורה והיורה בשמן ועדיין הכל היתר וכיון שהדבר ספק אי איכא שלשה נותני טעם ובדיעבד מודה הוא ז"ל שמותר. שוב נתברר שהכלי לא היה בן יומו ונותן טעם לפגם הוא ומותר ומ"מ אע"פ שהיה הכלי בן יומו דעתי להקל מהטעמים שכתבתי אפי' לדעת רש"י וכ"ש לדעת האומרים דההיא דדגים שעלו בקערה אפי' נתבשלו בה מותר לכתחלה לאכלן בכותח:

תשובה ב קנט

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שמת והניח מטלטלין מועטים אם יזונו הבנות והבנים ישאלו על הפתחים או דילמא נזונים אלו ואלו. ועיקר השאלה אם מה שכותבין בכתובות מטלטלי ומקרקעי קאי אכל תנאי כתובה או דילמא על גביית האשה קאי שתגבה כתובתה ממטלטלי מן התנאי ולא מתקנת הגאונים:

ב **תשובה** כתב הריא"ף ריש פ' מי שמת והנ"מ במקרקעי אבל במטלטלי כיון דבתקנתא דבתראי הוא דמתזני אע"ג דמועטין נינהו נזונים מהם אלו ואלו דלא תקינו להו רבנן

אלא למהוי כבנים אבל למהוי יתיר מבנים ולמשקל הכל לא והכי שדר גאון וכן כתב הרמב"ם ז"ל פי"ט מהלכות אישות ומשמע לכאורה דוקא היכא דגביא בתקנתא דרבנן לא תקינו למהוי הבנות יתיר מבנים אבל היכא דגביא מתנאי שבממון התנאי לכל תנאי כתובה קאי והדרינן לדין המשנה לפי שחזרו המטלטלין להיות כקרקעות לכל תנאי הכתובה. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו הכי הוא דבשלמא אם היו כותבין כל תנאי הכתובה בכתובה וכתבי הכי ושעבוד לכתובה זו מטלטלי ומקרקעי ה"א הרי שעבד המטלטלין לכל תנאי הכתובה אבל השתא דלא כתבי תנאי הכתובה וכתבי הכי ושעבד לה מקרקעי ומטלטלי משמע דלא שעבד מטלטלי אלא לפרעון הכתובה שתגבה מתנאי שבממון ולא מתקנת הגאונים וכל שאר תנאי כתובה נשארו כדינם לפי מה שתקנו הגאונים וישנם במטלטלין כקרקעות והם אמרו שיהיו נזונים יחד אפי' בנכסים מועטין. וא"ת שכתב הרמב"ם פ"ט וז"ל ופשטה תקנה זו ברוב ישראל וכן שאר תנאי כתובה כולן ככתובה הן וישנם במטלטלין כקרקע חוץ מכתובת בנין דכרין וכו' הרי שלא הוציא מן הכלל אלא כתובת בנין דכרין אבל מזון הבנות כדקאי קאי. לא קשיא דאין הכי נמי דמזון הבנות כדקאי קאי מן המטלטלין כקרקע אבל שישאלו על הפתחים הבנים והבנות יזונו לא תקינו הגאונים דאלת"ה קשיא מדידיה לדידיה שהרי כתב בפי"ט מה שאמרו הגאונים ז"ל דאפי' בנכסים מועטים אלו ואלו נזונים אדרבה משם ראיה לנדון דידן שהרי כתב בסמוך כבר נהגו בכל המקומות וכו'. ואפי' אחר זה המנהג לא נתחדש דבר בכתובת בנין דכרין אלא שאינה נגבית אלא מן הקרקע הוא הדין במזון הבנות לא נתחדש דבר מפני התנאי שנהגו לכתוב בכתובות ולפיכך כתב רבינו הדין סתם בפי"ט ולא חלק אם כותבין תנאי זה בכתובות או לא וכן יש לדקדק ג"כ מלשונו שכתב ונמצאת האלמנה גובה מן המטלטלין בתנאי זה משמע לענין גביית האלמנה מועיל תנאי זה ולא לשאר תנאי כתובה. ועוד כי הטעם של הגאונים ז"ל שייך נמי באשה בשעה שמתנה על בעלה לגבות מן המטלטלין וכי ניחא לה שהבנות יקחו הכל והבנים ישאלו על הפתחים אלא ודאי לא התנית אלא לעצמה שתגבה מן המטלטלין אבל בניה הניחה אותם בתקנת הגאונים ז"ל שיזונו אלו ואלו דבהכי ניחא לה. ומיהו נ"ל שיש חולקים על זה שכתבו בשם רבינו שמשון שמאחר שהכתובה נגבית מן המטלטלין בתקנת הגאונים ה"ה כתובת בנין דכרין שהרי מקשה ותגבה ממטלטלי ומתרץ ככתובה שויוה רבנן ע"כ וה"ה והוא הטעם במזון הבנות שלא נשתנה דינם כיון שתקנו הגאונים שתגבה מן המטלטלין. ורבינו האי כתב בתשובה אההיא דיתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטים מה שמכרו מכרו והאידנא כיון דתקינו מזוני לבנות ממטלטלי מה לי קרקע כדהוה מה לי שהם

דמים דיליה אי שקלי דמים יהבי מזוני לבנות וכן כתב הרמב"ן דרב האיי לית ליה מה שכתב רב אלפס דנכסים מועטין לא שייך במטלטלין והרא"ש תירץ דלא פליגי ע"ש ומ"מ אפי' תימא שהיא במחלוקת אנו אין לנו אלא דברי הריא"ף והרמב"ם והרא"ש. הילכך בנ"ד רואה אני שיזונו אלו ואלו וכ"ש אם הזכרים קטנים דלא מצו למשאל על הפתחים ומסתברא כיון שחזרו הנכסים המועטים כדין המרובים שנוטלין אותן הבנים והם זנין את הבנות שהרי הבנים באים מכח ירושה והבנות מכח תקנה וכתבתי זה אפי' לדעת מי שסובר דבנכסים מועטים מוציאין כדי מזון הבנות מתחת יד הבנים ודעת האחרונים אינו כן. ומ"מ מודה אני שאם ראו ב"ד שהבנים מאבדין את הנכסים ולא ישאר לבנות כלום יכולין להוציא הנכסים מידם ולהניח בידי נאמן כדי שיזונו אלו ואלו כי ב"ד אביהן של יתומים:

תשובה ב קס

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן ששכר בית משמעון בירושלם לשנה אחת ועברה השנה ולא דברו זה עם זה ואחר שנים או ג' חדשים תבע שמעון את ביתו וראובן משיב כיון שנכנסו שנים או שלשה חדשים בשנה השנית הוה ליה שכירות סתם ואין אתה יכול להוציאני עד י"ב חדש:

ב **תשובה** איברא דירושלם כרך היא לענין שכירות הבתים וכן הוכחתי בתשובה אחרת אבל בנ"ד הדין עם שמעון שכיון ששכר לו הבית לשנה כמותרה ועומד הוא ולא היה צריך המשכיר להודיעו ועל השוכר היה לפרש או לעשות שטר שכירות סתם וכי מחוייב היה המשכיר להוציאו בסוף הזמן שלא יעבור יום אחד או יומים נהי שיכול לכופו לצאת לסוף הזמן אבל אם לא כפה אותו לא בשביל כך הפסיד דינו כיון שלא היה צריך להודיעו וכיון שבירושלים אין זמן קבוע לשכירות הבתים לא היה צריך להודיע. וכן כתב הרא"ש בתשובת שאלה סימן צ"ב וז"ל מ"מ בנדון זה כיון שרגילין לשכור הבתים לשנה וזה נכנס חדש או יותר לשנה השנית נתחייב בשכירות כל השנה כי כבר שכרו כל הבתים ולא ימצא למי להשכירו וכו' וכן ג"כ בנ"ד אם היה המנהג ששוכרין הבתים לשנה אחת הדבר ברור שיוכל ראובן לומר לשמעון כיון שאתה יודע שאם יעברו שני חדשים לא ימצא בית לדור היה לך להודיעני וכיון ששתקת סמכתי על שכירות הראשון אבל כיון שאין זמן קבוע לשכירות הבית הדין עם שמעון. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה ב קסא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ו מהל' שביתת יו"ט וז"ל ולפיכך אני אומר שאין מערב אדם ומתנה וכו' וכתב עליו הראב"ד אע"פ שיש בדבריו כעין טעם לא ראינו לגאוני הראשונים שחלקו בדבר זה ובעל מגיד העמיד דברי הרמב"ם ושאלת אם יש אצלי טעם לקיום דברי הגאונים ז"ל:

ב **תשובה** איברא דקושיא חזקה היא דאיך יתנה אם היום חול ולמחר קדש והוא יודע שהיום קדש ולמחר חול ותו כיון שהוא יו"ט גמור מתקנת רבנן איך יניח עירוב ביום טוב אבל מה שאני סובר כיון שיו"ט של גליות חול גמור הוא מדינא דהא ידעינן בקיבועא דירחא אלא דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם א"כ כפי מנהג אבותינו הראשונים תקנו אותו בין להקל בין להחמיר וכי היכי דהמנהג הראשון היו מבשלים מיו"ט לשבת ע"י תנאי כך עתה יהיו מותרים לבשל ע"י תנאי ואע"פ שאין התנאי צודק מ"מ לא רצו להתיר אלא כפי המנהג הראשון כדי שלא יזלזלו ביו"ט שני של גליות. כללא דמילתא הם אמרו הזהרו במנהג אבותיכם והם אמרו שיהיה יו"ט כפי המנהג הראשון ועל תנאי הראשון:

תשובה ב קסב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שמשכן חצר משמעון וכתיב בה וינכה פרח זהב בכל שנה ושנה כדין משכנתא דסוריא דכתיב בה במשלם שניא אלין תיפוק ארעא דא בלא כסף באופן שיושלם משכונה זו לסוף כך וכך שנים ותצא כל החצר הנזכר בלא שום דמים. ואח"כ כתב אם ירצה ראובן לתבוע מעותיו נתחייב שמעון לפרוע לו מעותיו ומיד כשיפרעם לו אחר הניכיון הנזכר יצא מהחצר הנזכר. עוד כתוב ואם יצטרך שמעון לבא לירושלם עם ביתו ידור בחצרו באיזה בית שירצה ויפרע השכירות לראובן כמו שפורעים אחרים ואם יהיו אחרים דרים בבית שירצה שמעון לדור בו יצטרך ראובן להוציאו כדי שידור שמעון בבית ההוא ויקבל ממנו השכירות כנזכר כפי מה שהיה לוקח מאחרים ועתה בא שמעון ודר בבית כפי תנאו וראובן תובע מעותיו כפי תנאו. יורה המורה איך הוא הדין ושכרו כפול מן השמים:

ב **תשובה** משכנתא זו מותרת וקיימת ושני התנאים אסורים ובטלים שהרי משכנתא דסוריא אין בה חולק והיא מותרת לכ"ע בין בשדה בין בבית ומשכנתא בנכייתא יש חלוק בין אתרא דמסלקי ובין אתרא דלא מסלקי וגם יש חילוק בין שדה לבית כי לדעת הרמב"ם ז"ל והנמשכים אחריו בשדה דוקא מותר אבל לא בבית משום דבביתא לית בה

תיוהא והוי אבק רבית אבל משכנתא דסוריא מותרת אפי' בבית ואפי' באתרא דמסלקי. והחילוק שיש בין משכנתא דסוריא למשכנתא בנכיתא לפי שבמשכנתא דסוריא אין המלוה יכול לתבוע מעותיו מן הלוה וכיון שאין כח ביד המלוה לגבות חובו הוי כשכירות גמור או כמוכר הפירות עד הזמן אשר קבע וכן כתב בעל מגיד משנה כדעת הרמב"ם ז"ל וכן כתב הרמב"ן ז"ל והעתיק דבריו המגיד בפרק ששי וכן דעת הרשב"א ובודאי שזהו דעת הרמב"ם שכתב שאם התנה בעל השדה וכו' וכן אם התנה הלוה וכו' משמע שהלוה הוא (שיבטל) [שיוכל] להתנות אבל לא המלוה הילכך בנ"ד שהתנה ראובן המלוה שיוכל לתבוע מעותיו משמעון תנאי באיסור הוא ובטל הוא וא"ת כיון שראובן לא רצה ליתן מעותיו אלא על תנאי זה אמאי בטל לימא דליהוי משכנתא בנכייתא א"נ דליבטול המשכנתא לגמרי ויחזיר לו מעותיו כפי תנאו הא ליתא חדא שהרי מפורש בלשון השטר דבמשכנתא דסוריא רצו לעשות ולא נניח הלשון המפורש בשטר מפני התנאי דודאי טעו בתנאי וחשבו דאפילו במשכנתא דסוריא יכול המלוה להתנות וליתא כדכתיבנא דלא אמרינן כשם שהלוה יכול לסלקו באתרא דמסלקי כך המלוה יכול לכוף את הלוה לפרוע לו מעותיו אלא במשכנתא בנכייתא אבל במשכנתא דסוריא לא אמרינן הכי תדע שהרי במשכנתא בסוריא אין חילוק בין אתרא דמסלקי לאתרא דלא מסלקי. ותו דודאי לעשות בהיתר נתכוונו ולא באיסור שהרי לדעת הרמב"ם והרבה מפרשים משכנתא בנכייתא בחצר הוי אבק רבית והרבה מהגאונים והריא"ף מכללם אסרו אפילו בשדה הילכך הדבר ברור דלא שבקו משכנתא המותרת לכולי עלמא ועבדו משכנתא שהיא במחלוקת ומטעא קא טעו בתנאי כדכתיבנא. וליכא למימר נמי שתתבטל המשכנתא כיון כאין יכול לקיים תנאו שעל תנאי זה נתן מעותיו לפי שנעשה הדבר בקנין כדין וכהלכה מבטלין התנאי של איסור והמעשה קיים וז"ל ריב"ש בתשובה סימן ש"ה שכבר הסכימו כל המפרשים ז"ל דמקח שנעשה באיסור לא מבטל המקח אלא שמסלקין ממנו הרבית והיינו דאמר אביי האי מאן דמסיק בחבריה ד' זוזי דרבית ויהיב ליה גלימא בגינייהו כי מפקינן מיניה ארבעה זוזי מפקינן מיניה גלימא לא מפקינן מיניה וכו' וכתב דברי הגאון בספר המקח וכתב לבסוף כל זה ביאר הגאון והסכימו האחרונים ז"ל לדבריו והעתיק ג"כ לשון הרמב"ם ז"ל וסוף לשונו ובאתרא דלא מסלקי נמי מסלקינן ליה מלמיכל פירי בתורת פירי ולסלוקי לגמרי אי אפשר דהא מיקניא ליה הילכך אכיל לפירי בשומא ומנכי ליה דמי כלהו פירי כמה דשיימי להו בי דינא ע"כ. הנה מבואר מדבריו שלא נתבטלה המשכונה מפני איסור הרבית אלא שאוכל הפירות בתורת קנין המשכונה כיון דהוא אתרא דלא מסלקי עכ"ל. הרי לך בהדיא דלא מצי

למימר ליה הב לי מעותי ותתבטל המשכנתא והרי הדברים ק"ו אם בזמן שנתכוונו לאיסור רבית אמרינן לא נתבטל הקנין והמעשה קיים כ"ש בנדון דידן שנתכוונו להיתר שהרי כתבו בהדיא דמשכנתא דסוריא אלא שטעו בתנאי דמסלקינן התנאי שהוא אסור משום רבית והמעשה קיים. ומזה הטעם בעצמו התנאי שהתנה שמעון שידור בחצר הוא תנאי באיסור הוא שכתב רש"י שהוא רבית גמורה דאיגלאי מילתא למפרע שעל דעת כן עשה ולפיכך הוא רבית גמורה ואפילו לדעת האומרים דלא הוי רבית גמורה אלא הערמת רבית הנ"מ בזמן שלא התנה כן בשעת המשכנתא אבל אם התנה כן בשעת המשכנתא הוי רבית גמורה לכ"ע וכן כתב הטור בשם הרמ"ה ז"ל ואפילו תימא שאין בו אלא משום אבק רבית או משום הערמת רבית סוף סוף איסורא איכא ומבטלינן ליה ולא ידור שמעון בבית כלל הילכך שורת הדין שיצא שמעון מהבית ולא יוכל ראובן לכוף את שמעון להחזיר לו מעותיו לא מהבית ולא משאר נכסיו ותתקיים המשכנתא כמשכנתא דסוריא בהיתר לכ"ע וכשיהיו לשמעון מעות יפדה את חצרו וינכה לו כפי השנים שעברו כפי מה שהתנו פרח זהב לכל שנה ולא מצי שמעון לומר לא תוכל להוציאני עד י"ב חדש דהא מצי למימר ראובן בחנם איני רוצה שתדור ובשכר איכא איסורא ולא דמי לשוכר בית מחברו בכרכים וקל להבין:

תשובה ב קסג

א **שאלת** שראית מקצת בני אדם בימות הגשמים שיש טיט בדרכים יוצאים ובידם מקל בשבתות וימים טובים:

ב **תשובה** טעות הוא בידם דתניא בפרק אין צדין אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו והלא הדברים ק"ו אם הסומא אסור כ"ש הפסח ואם ביו"ט אסור כ"ש בשבת וכבר האריכו בזה כל הפוסקים וליכא למימר דלא אסרו אלא לצאת למקום שאינו מעורב דהא אין עירוב והוצאה ליו"ט ואפ"ה אסרו לסומא לצאת במקלו ותו דטעמא הוי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול זה הכלל יהיה בידך כל שאי אפשר לאדם להלך בלי מקל או משענת הרי זה מותר וכל שאפשר להלך בלתו אסור להלך בו ודברים פשוטים הם לא היה כדאי להשאל עליהם גם כל המפרשים דברו בו*:

תשובה ב קסד

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרב פ"ז מהלכות שביתת יו"ט וז"ל כיצד אבל שחל שביעי שלו להיות ביו"ט וכו' וכתב עליו המגיד מה שנמצא כתוב בספרי

רבינו שאם חל שביעי שלו ביו"ט שהוא מגלח במועד הוא טעות סופרים או אגב שטפא שהרי בביאור כתב פרק עשירי מהלכות אבל אבל חל ששי שלו בערב הרגל וכו':

ב **תשובה** הדבר ברור שאם חל שביעי שלו בערב יו"ט אמרינן יום שביעי עולה לכאן ולכאן ונתבטל ממנו גזירת שלשים ומותר בגיהוץ ובתספורת אבל אם חל שביעי שלו ביו"ט לא בטל ממנו גזרת שלשים שהרי לא נהג מהם כלום קודם המועד. אבל מ"מ אחר בקשת המחילה איני רואה טעות בלשון רבינו שהרי כתב לעיל מינה מותר לכבס ולגלח במועד והא דקאמר כיצד אבל שחל שביעי שלו להיות ביו"ט אירישא קאי דהיינו לכבס והדבר ברור כי הכיבוס מגזרת שבעה הוא ולא מגזרת שלשים לפיכך אם חל שביעי שלו ביו"ט שהוא אנוס ואין יכול לכבס מותר לכבס במועד והדר תני או שחל להיות בערב יו"ט והרי הוא שבת וכו' לפרושי הא דקאמר דמותר לגלח במועד דיום שביעי עולה לו לכאן ולכאן ולפי שהיה שבת ולא היה יכול לגלח אנוס היה וכבר בטלה ממנו גזרת שלשים וכל כיבוס השנוי כאן לאו היינו גיהוץ דגיהוץ הוא מגזרת שלשים וכיבוס הוא מגזרת שבעה ודוק ותשכח שאין בלשון רבינו טעות והרב המגיד חשב דקאי לפרושי גילוח ולא היא אלא רישא לפרושי כיבוס וסיפא לפרושי גילוח:

תשובה ב קסה

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן ששלח סחורה בספינה ומת אם נוטל הבכור פי שנים אי הוי ראוי או מוחזק:

ב **תשובה** על הספינה עצמה אנו בושים ואתה בא להוסיף את הסחורה אשר בתוכה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ג מה' נחלות וכן אם היתה לאביו מלוה או היתה לו ספינה בים יורשין אותה כאחד ע"כ וכתב הראב"ד ז"ל דבר זה למד ממסכת ערכין פ' השג יד ע"כ. וע"כ כשהיתה הספינה מושכרת או מוחכרת ביד אחרים איירי דומיא דמלוה להוצאה ניתנה והכי מוקי לה רב חסדא פ' השג יד כשהיתה מוחכרת או מושכרת ביד אחרים. וא"ת מאי שנא מפרה שכתב בסמוך היתה לו פרה מושכרת או מוחכרת וכו' הבכור נוטל בה ובולדה פי שנים וי"ל דפרה אע"פ שהיא מושכרת הוי מוחזקת שהרי ידו שולט בה אבל ספינה המפלגת בים וקרובה לסכנה הוי ראוי וכיון דאית בה תרתי לריעותא לא הוי מוחזק אבל אם לא היתה מושכרת ביד אחרים בכל מקום דאיתא מוחזקת הוי ונוטל בה הבכור פי שנים הילכך הדבר ברור שהסחורה אע"פ שהיא בים הוי מוחזק ולא הוצרך רבינו לפרש בספינה מושכרת דסתם ספינה מושכרת או מוחכרת היא כיון שאין בעליה בתוכה שאין ישראל מנהיג ספינה בים מפני השבת. ואפי' בספינה גופה

יש מחלוקת על רבינו דגרסינן עלה דההיא דערכין ספינה בים ובאה לו בריבואות עשיר הוא כלו' ואמאי נותן ערך עני ותירץ רב חסדא כגון שהיתה מושכרת או מוחכרת ביד אחרים הילכך באותה שעה עני הוא ומכאן למד רבינו כי הספינה לא הוי ממונו והוה ליה ראוי ולא מוחזק ואקשינן תו והא איכא שכרה ותירצו שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף הילכך באותה שעה עני הוא ואקשינן תו ותיפוק לי משום ספינה גופה ותירצו הא מני ר' אליעזר היא דתנן ר' אליעזר אומר אם היה אכר נותנין לו צמדו וחמר נותנין לו חמורו והכא נמי נותנין לו ספינתו והקשו על רבינו היכי ילפינן מהכא דספינה ראויה היא דהא אוקימנא לה כר' אליעזר ואין הלכה כר' אליעזר וכן כתב רבינו בעצמו פרק רביעי מהלכות ערכין ועוד דאפילו הלכה כן אין זה אלא מדין סדור ומה ענין סדור לראוי. כל זה כתב הרשב"א ז"ל בתשובה ואמר שלא מצא שם דרך שיסמכו בו רבינו הר"א ז"ל ואתה השואל בא להוסיף עלינו אף הסחורה והבו דלא לוסיף עלה. ומ"מ יש לדחוק ולתרץ לדעת רבינו דנהי דלא קי"ל כר' אליעזר לענין סדור ולא יהבינן ליה ספינתו וממונו הוא מ"מ לאו ממון מוחזק אלא ראוי כיון שהיה מושכרת ביד אחרים. והכי פריך ותיפוק לי משום ספינה נהי דממון הראוי הוא מ"מ ממונו הוא ואמאי נותן ערך עני ומתרצינן אין הכי נמי דממונו הוא אבל אין מסדרין אותו שאם הוא ספן נותנין לו ספינתו ולא קי"ל כותיה אלא אין נותנין לו ספינתו אבל מ"מ ממון הראוי הוא ואין הבכור נוטל בה פי שנים אבל הסחורה נוטל בה פי שנים וזה פשוט אצלי:

תשובה ב קסו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי כשמניחין ס"ת בתיבה ובזמן שיש שני ספרים מגביהין הראשון כדי להניח השני במקומו אם חייבין לקום מפניו באותה שעה:

ב **תשובה** לא ביארת אם התיבה היא גבוהה עשרה ורחבה ארבעה שחלקה רשות לעצמה או לא שאם לא חלקה רשות לעצמה הדבר ברור שחייבין לקום מפני הס"ת אבל אם חלקה התיבה רשות לעצמה מן הדין אינם חייבין אבל אם רצו הקהל לעשות כבוד לס"ת יישר כחם אבל מן הדין אינם חייבים. וכיוצא בזה כתב הרשב"א בתשובה וז"ל שאלת על מה ששמעת שאין הקהל עומדים כאן בשעה שש"צ מראה הכתב לעם ושאלת איך אפשר להם שלא יעמדו. תשובה נראה שהביאך לכך מה שאמרו אם מפני לומדיה עומדים מפניה לא כ"ש ואם מזה איני רואה חיוב העמדה אחר שס"ת בדוכן לפי שהוא במקום אחד והצבור במקום אחר ואין אדם חייב לעמוד בפני רבו שהוא עומד למעלה בביתו והתלמיד למטה ע"ג קרקע אבל כל שמוציאין ס"ת מן ההיכל עד שמעלין אותו

לדוכן עומדים הקהל על עומדם ומקרוב ראו קצת מגדולי הצבור שיש לעמוד גם בשעה שש"צ זוקפו ומראה הכתב לעם ואמרו לי שכל זה מכבוד ס"ת ושכן נהגו ברוב המקומות וכל שטועניין שיש כבוד ס"ת ראיתי לחוש ועכשיו כל הצבור עומדים עד שמניחין במקום שקורין בו עכ"ל. והעתקתי כל לשון התשובה שיש ללמוד ממנה לנ"ד מק"ו השתא בזמן שמראה הכתב לעם לא היו חייבין מדינא כ"ש בשעה שמגביהין אותו להניח השני במקומו. ואם לא מפני שנהגו ברוב המקומות לעמוד לא היו משנים מנהגם הילכך בנ"ד כיון שלא נהגו לקום בשעה שמגביהין אותו אין מחייבין אותם ואע"פ שנהגו לעמוד בשעה שמראין הכתב לעם אינו דומה כיון שמראין להם הכתב צריך שיהיו עיני הצבור אל הכתב ומיושב לאו אורח ארעא אבל בשעה שמגביהין אותו להניחו מיד במקום אחר לא נהגו לעמוד. עוד יש ראיה ממה שכתב הרמב"ם ז"ל סוף הל' ס"ת לא ירוק אדם כנגד ס"ת ולא יגלה ערותו כנגדו ולא יפשוט רגליו כנגדו ולא יניחנו על ראשו כמשאוי ולא יחזיר אחוריו לס"ת אלא א"כ היה גבוה ממנו עשרה טפחים ע"כ וטעמא משום דחלק רשות לעצמו והלא הדברים ק"ו אם מותר לגלות ערותו כנגדו לפשוט רגליו או להחזיר לו אחוריו מפני שגבוה עשרה טפחים כ"ש שלא יהיה חייב לעמוד מפניו כיון שהוא גבוה ממנו עשרה טפחים אבל אם רצה לכבד ספר תורה ולהדרו אפי' בזה תבא עליו ברכה אבל אין בו חיוב כלל:

תשובה ב קסז

א **שאלת** על ראובן שיש לו פקדון ביד שמעון וראובן בעיר אחרת ומכר את הפקדון ללוי ושלח כתב ידו לשמעון שיתן הפקדון ללוי שהוא שלו אם יכול לוי לכוף את שמעון לתת לו הפקדון הואיל וכתב ידו של ראובן מתקיים:

ב **תשובה** אין יכול לכופו שיכול לומר לו עד שתביא הרשאה וכן כתב הרמב"ם פ"א מהלכות שלוחין ושותפין וז"ל ראובן ששלח כתב לשמעון ואמר לו מנה שיש לי בידך שלחהו לי ביד לוי אם רצה לשלחו אינו חייב באחריותו בין שהיה מלוה בין שהיה פקדון והוא שיכיר שהוא כתב ידו וכו' וכזה הורו רבותיהם הריא"ף והר"ר יהוסף ן' מיגש וכתב הריא"ף דהכי שדרו ממתיבתא מכח מנהג התגרים ומנהגא כי האי מנהג הוא כלומר מנהג הוא לשלוח ולפיכך פטור אבל אין מנהג לכוף את הנפקד אלא ע"י הרשאה וזהו שכתב רבינו אם רצה לשלחו משמע דברצון הנפקד הדבר תלוי וגדולה מזו פסקו כרבא דאמר שליח שעשאו בעדים לא הוי שליח וכתב הרמב"ם ז"ל פ"ג והדבר ברור דעדים עדיפי מכתב ידו ואפ"ה אינו שליח עד שיבא בהרשאה וזה שלא כדברי

ההגהה שכתבו בשם רבינו ברוך וז"ל אע"פ שפסק כרבא דשליח שעשו בעדים לא הוי שליח אם כתבו לו בכתב ידו הוי שליח ומה שאנו מצריכין לכתוב הרשאה להקנות אגב קרקע משום דחיישינן שמא ימות ונפלי קמי יתמי ע"כ. ולדעתי יחיד הוא בסבראזו ואפי' לפי דעתו מודה בנ"ד דע"כ לא קאמר אלא כשעשאו שליח והביא לו כתב ידו אבל מי ששלח כתב ידו שיתן הפקדון ליד לוי מודה הוא דלא הוי שליח ויכול שמעון לעכב עד שיבא בהרשאה. וא"ת כיון שחזר לוי להיות בעל הפקדון את שלו הוא תובע ואין כאן די שליחות לא קשיא שלא חזר להיות בעל הפקדון אלא ע"י כתבו של ראובן א"כ הוי לוי שלוחו של ראובן ומצי למימר איני רוצה להאמין לכתבו של ראובן עד שתביא הרשאה וזה פשוט אצלי אלא שאמרת שיש מן החכמים שרוצה לומר שיכול לוי לכוף את שמעון לתת לו הפקדון ואיני רואה לו טעם ואפי' אם ירצה לסמוך על רבינו ברוך ז"ל לא דמי לנ"ד וכדכתיבנא והדבר ברור שאם רצה שמעון לתת הפקדון שהוא נפטר מראובן:

תשובה ב קסח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במאמר במכילתא על פסוק ויואל משה לשבת את האיש בשעה שאמר משה ליתרו תן לי את צפורה בתך לאשה אמר לו קבל עליך דבר אחד שאני אומר לך ואני נותנה לך אמר לו משה מה הוא אמר לו הבן שיהיה לך תחלה יהיה לע"ז מכאן ואילך לשם שמים וקבל עליו אמר לו השבע וישבע לו שנאמר ויואל משה לשבת את האיש וכו'. הנה המאמר קשה כי איך קבל עליו משה רבינו תנאי זה ונשבע עליו:

ב **תשובה** דע כי אין הקדש לע"ז הילכך ההקדש לא חל כלל ומ"מ הקושיא במקומה עומדת נהי שיודע היה שלא יחול ההקדש מ"מ איך קבל עליו תנאי זה ונשבע עליו לפיכך אני אומר ח"ו לא קיבל עליו תנאי ולא נשבע עליו אלא יתרו הוא שהטעה את עצמו וקי"ל אסור להטעות את הנכרי ואם הטעה את עצמו מותר הילכך אם היה אומר לו יתרו משם ואילך לשם שמים מעולם לא היה מקבל עליו אלא אמר לו מכאן ואילך ומשמע מאותה שעה ועדיין באותה שעה לא היו לו בנים ולא אשה ומשה קבל עליו ונשבע שכל בן שיהיה לו מאותה שעה יהיה לשם שמים ויתרו הוא שהטעה את עצמו ומפני שחשב יתרו שנשבע לו כפי מה שהיה בדעתו לא ניצול משה רבינו מעונש והקדים המלאך להרוג את משה מיד ותקח צפורה צור וגו' לפי שלא היה יכול למולו בהיותו בבית יתרו מפני התנאי ועם כל זה נתקיים בזרעו שנאמר ושבואל בן גרשום בן משה על האוצרות ובספר שופטים תלו את הנון לומר שהוא בן משה ומפני שעשה מעשה מנשה תלו אותו במנשה והוא היה הלוי אשר היה בבית מיכה ושמו יונתן בן גרשום בן מנשה

ובדברי הימים נקרא שבואל ששב לאל ומשמע שלא שב בכל לבו שהרי אמרו שזה היה הזקן שהחזיר את הנביא ושיקר לו וגרם לו ששיברו הארי:

תשובה ב קע

א **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ח מהלכות שאר אבות הטומאות עור שיש עליו כשני חצאי זיתים בשר נבלה העור מבטלן ואינם מטמאין לא במגע ולא במשא שכל שאינו מטמא מן הנבלה במגע אינו מטמא במשא אבל שני חצאי זיתים שתחבן בקוסם הנושאן טמא שהרי נשא כזית והנוגע טהור שאין חיבורי אדם חבור עכ"ל. וקשיא לך בתרתי חדא כיון דקי"ל כר' עקיבא שהעור מבטלן אמאי צריך לכתוב שכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא. ותו קשיא שהרי חזר בו בסמוך מן הכלל הזה שהרי כתב שני חצאי זיתים וכו' מטמא במשא ואינו מטמא במגע:

ב **תשובה** אדקשיא לך על רבינו תיקשי לך על ר"ע גופיה דתנן ר' עקיבא אומר לא במגע ולא במשא ומודה ר' עקיבא בשני חצאי זתים שתחבן בקוסם והסיטן שהוא טמא ומפני מה ר' עקיבא מטהר בעור מפני שהעור מבטלן וע"כ האי ומודה ר' עקיבא דוקא לטמא בהיסט הוא כדקתני בהדיא והסיטן טמא אבל במגע טהור ואי ס"ל דמטמא נמי במגע מאי ומודה דהא ר' ישמעאל מטהר במגע וזה ברור דלא פליגי אלא בהסיט אבל במגע כ"ע מודו דטהור דאי לא תימא הכי נמצאו הסברות הפוכות ותניא ר' עקיבא אומר הנוגע והנושא את שבא לכלל מגע בא לכלל משא לא בא לכלל מגע לא בא לכלל משא והתוספות דחקו לפרש לרבי עקיבא גופיה לא צריך קרא דאיהו ס"ל דעור מבטלן אלא לדברי ר' ישמעאל קאמר לדידך דלית לך העור מבטלן תיפוק ליה מהא דכיון דאין בא לכלל מגע וכו' וגם רש"י מדוחק קושיא זו כתב אבל בעלמא אפי' במגע נמי מטמא דאי לא מטמא במגע לא הוה מטמא במשא דהאמר ר' עקיבא לקמן את שבא לכלל מגע וכו' ואיברא דפשטא דמתני' קשיא עליה וכדכתיבנא לעיל והרמב"ם ס"ל דמתני' כפשטה סובר שעדיין איו צריכין לכלל של ר' עקיבא משום דאיכא לאקשויי נהי דהעור מבטלן לענין שלא יהיו מחוברין והנוגע טהור שהרי לא נגע בכזית אבל לענין משא הרי הוא נושא כזית שלם לכך הוצרכנו לכללו של ר' עקיבא שכל שלא בא לכלל מגע לא בא לכלל משא דכתיב והנוגע והנושא וסובר רבינו דהאי קרא והכלל אשר למדנו ממנו לא איירי אלא בזמן שחיבורן בידי שמים דומיא דעורן ובו שני חצאי זיתים דהא בנבלה איירי קרא שחיבור בשרה ועורה בידי שמים אבל אם חבורן בידי אדם לא הוי חיבור ובהכי לא איירי קרא ולא כללו של רבי עקיבא ואין למדין ממנו ומודה ר"ע לר' ישמעאל

שהוא מטמא במשא כדינו שהרי נשא כזית מן הנבלה והנוגע טהור כדינו. וא"ת זה הפך הכלל שאמר ר"ע תירץ רבינו שאין חיבורי אדם חיבור כדי שנאמר כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל משא דלא אמרינן הכי אלא בזמן שחיבורן בידי שמים דומיא דעור ובו ב' חצאי זיתים דוק ותשכח שזו שטה נכונה לישב דברי ר"ע ודברי רבינו כנ"ל:

תשובה ב קעא

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם פ"ב מהלכות חמץ ומצה וכן שני בתים בדוקים וצבור אחד של חמץ ובא עכבר ונטל ואין ידוע לאי זו בית נכנס וכתב סתם דאין צריך לבדוק ובגמרא אמרינן דהיינו שני שבילין. והוא ז"ל כתב האי דשני שבילין פי"ט מהלכות שאר אבות הטומאות אם באו ונשאל זה אחר זה מורין לכל אחד מהם בפני עצמו שהוא טהור באו שניהם כאחד או שבא אחד ושאל עליו ועל חבירו וכו' הרי שניהם טמאים והכי איתא פ"ק דפסחים ופסק כר' יוסי להחמיר והכא גבי בדיקת חמץ כתב סתם אין צריך לבדוק:

ב **תשובה** כבר קדמך בעל מגיד משנה ומסתמא ראית תירוצו ולא נתיישב אצלך וגם הוא ז"ל העלה הדבר בצ"ע ויפה עשה שמה שכתב לחלק בין הך דטומאה לבדיקת חמץ משום דבבטול בעלמא סגי ליה אינו נכון דהתם נמי מדרבנן היא דאפי' באו שניהם כאחד טהורים מן התורה דספק טומאה בר"ה ספקו טהור והכא נמי אף ע"ג דבביטול בעלמא סגי ליה מן התורה רבנן הצריכוהו לבדוק וכן כתבו רבותינו הצרפתים דאפילו באו שניהם כאחד טהורים מן התורה. ותו כיון דבדיקת חמץ מעיקרא משום ספק תקנוה יש להחמיר בה יותר משאר ספקות דרבנן וכן כתב המגיד בשם הרא"ה ז"ל. ותו דבגמרא דימו אותה לשני שבילים ומשמע דלגמרי הם דומים וכן כתב רש"י שאם באו לישאל כאחד או שבא לשאול עליו ועל חבירו צריך לבדוק. וכבר היה אפשר לומר שזה ג"כ דעת רבינו אלא שסמך על מה שכתב בהלכות שאר אבות הטומאות מפני שהם דברים בלתי מצויים לא רצה להאריך בהם. אלא שזה ודאי דוחק כיון שסתם כלל בבא זו בכלל שאר הבבות משמע דבכל גוונא אין צריך לבדוק. ומה שאני סובר בתירוץ דבר זה דגבי ב' שבילין יש שם ספק קבוע דממה נפשך אחד מהם טמא ולפיכך אם באו זה אחר זה מורין להקל שאומרין לכל אחד שמא בשביל הטהור הלכת ואם באו שניהם כאחד מורין להחמיר כיון שהיא הוראה אחת ואחד מהם ודאי טמא שניהם טמאין מן הספק. אבל גבי בדיקת חמץ נהי שהוא דומה לב' שבילין מ"מ יש דבר אחר מבחוץ שגורם דאפילו באו שניהם כאחד אין צריך לבדוק והוא שאין הספק קבוע דאפשר שאין

כאן חמץ שהעכברים אכלוהו או עתידין לאוכלו קודם איסורו או שמא הניחו במקום דהוי כמבוער שאין הכלב יכול לחפש אחריו ולהוציאו והוי כעין ספק ספקא ספק לבית זה נכנס ספק לבית זה נכנס וזיל הכא קא מדחי ליה וזיל הכא קא מדחי ליה ואפי' תמצא לומר בבית זה נכנס שמא אכלוהו ואת"ל שלא אכלו שמא הניחוהו במקום שהוא כמבוער. וזהו שכתב רבינו בסוף שאין כאן קבוע ופי' דבריו שאין כאן ספק קבוע ולא דמי לשני שבילין שהספק קבוע שאחד מהם הלך בשביל הטמא ושפיר מדמינן לה לשני שבילין שאם לא היה עכבר שנטל הככר אלא תינוק נטל הככר ויצא מיד בלא ככר ואין ידוע לאיזה בית נכנס והתינוק אין בו דעת לישאל מודה רבינו בזה שאם באו לישאל כאחד צריכין לבדוק שהרי הככר באחד מהבתים הוא ודאי ויש כאן ספק קבוע דומיא דשני שבילין כנ"ל:

תשובה ב קעב

א **שאלת** ממני במי שקלט מים מהגשמים אם צריכין לינה ללוש בהם המצה או לא דדילמא כיון דטעמא הוי כדי שיתקררו המים בלינה הרי אנו רואים שהם קרים עד שלפעמים מתהפכים לשלג וכפור וכיוצא בהם:

ב **תשובה** כבר ידעת שיש מחלוקת פוסקים אם שואבים מן הנהרים ולדעת האומרים במים שבנהרות אין צריכין לינה כ"ש בנ"ד דטעמא הוי משום שהם קרים ומזה הטעם התיר הראב"ד מי הדוד וכתבו בעל אורחות חיים וכן כתב הרא"ש בשם רש"י ז"ל שבנהרות אין חשש וכתב לבסוף ומיהו אין לפרוץ גדרן של ראשונים. הא למדת שלא אסרו מי הנהרות אלא כדי שלא לפרוץ גדר א"נ מפני שהשמש מכה בהם בדרך הלוכן ומחמם אותם אבל בנ"ד לא שייך האי טעמא אי משום פריצת גדר ליכא שהרי לא דברו במים הנקלטים מן הגשמים ולא משום שהם מתחממים שהרי באויר הם היש לך מים קרים מאלו. ותו דאין השמש מחמם אלא המים שהם בקרקע אבל אותם שבכלים אין השמש של ניסן מחמם אותם ומי גשמים אינם לא בקרקע ולא בכלים לפיכך אין לחוש ולא בעו לינה ומיהו צריך להזהר שלא יניחם אחר קליטתן במקום שהשמש מכה ויומא דעיבא כוליה שמשא אלא יניחם במקום שלא תפוג צנתם ואין לנו להוסיף על גזרות חכמים. ותו כיון שעיקר הדין תלוי במחלוקת דאיכא כמה גאונים שכתבו דלא בעינן מים שלנו אלא למצה שמורה אבל לשאר המצות לא. ותו איכא פלוגתא בנהרות. הילכך בנ"ד יש לנו להקל כ"ש לפי מה שכתבתי דכ"ע מודו במים של גשמים דטעמא הוי משום חשש מים חמין והכא לא שייך וליכא לאקשויי דכל מדות חכמים כך הם ולא

נתנו דבריהם לשיעורין שהרי אמרו אין לשין אלא במים שלנו וע"י לינה יצטננו. הכא נמי ירידתם באויר הקר הוי להו במקום לינה ויתר הכי מסתברא לי דמי גשמים לא בעו לינה לכ"ע ועדיפי ממים שלנו לפי הפירושים ובלבד שלא יניחם במקום שתפוג צנתן:

תשובה ב קעג

א **שאלת** על קטן המסורבל בבשר ופעמים שמתקשה נראה מהול ופעמים אינו נראה מהול אם צריך למול אותו פעם אחרת:

ב **תשובה** מתוך דבריך נראה שאתה מפרש הא דאיכא בין שמואל לרשב"ג נראה ואינו נראה פעמים נראה פעמים אינו נראה וקא מיבעיא לך אי פסקינן כשמואל אי כרשב"ג לפי שהריא"ף ז"ל לא הכריע בזה כלום ואיני אומר כן דאי פעמים נראה מהול לא הוה פליג שמואל דהא דפעמים אינו נראה מהול דילמא לא נתקשה יפה אבל פירוש נראה ואינו נראה שאינו נראה בבירור שהוא מהול ואינו נראה בבירור שהוא ערל ובין כך ובין כך הלכה כרשב"ג דוקא נראה שאינו מהול צריך לממהליה אבל נראה ואינו נראה אין צריך חדא דשמואל לאו תנא הוא לפלוגי על רשב"ג ואי הוה שמיע ליה מתניתא דילמא הוה הדר ביה והיינו דקאמר תלמודא במתניתא תנא וכו' כלומר ופליגא עליה דשמואל. ותו דהוי מדרבנן דהא כיון שמל קיים מצות מילה וכיון דהוי מדרבנן איתא למיזל לקולא והיינו שלא הוצרך הריא"ף להכריע שהדבר מוכרע מעצמו ויש ללמוד מכאן דקטן המסורבל בבשר אינו מעכב מאכילת הפסח דלאו ערל הוא:

תשובה ב קעד

א **מעשה** היה בקיבה נבלה שנמצא בכלי שמשליכין בו הקיבה ונותנין שם מלח וגם שהה שם ימים רבים אם מותר להעמיד בו גבינות לכתחלה אם לא:

ב **תשובה** לדעת הריא"ף והרמב"ם ז"ל פשיטא שהוא מותר שאמרו קיבה שנתבשלה בחלבה דפירשא בעלמא הוא וכיון שהיא עצמה מותרת פשיטא דמותר להעמיד בה גבינות אחרות וכ"ש אם נמלחה או נכבשה בחלבה שהיא מותרת. אבל לדעת המחמירים שאוסרין קיבה שנתבשלה בחלבה כיון שנעשית חתיכה דאיסורא אין מעמידין בה גבינות אחרות ואם העמיד הכל אסור ולא מבעיא למ"ד מין במינו לא בטיל אלא אפי' למ"ד מין במינו בטיל בס' שאני הכא שהאיסור הוא שמעמיד ואין האיסור מחמת בשר בחלב שנאמר שיהא בטל בס' אלא טעם האיסור מפני שעור קיבת נבלה נתנה טעם בקיבה ונעשה הכל חתיכת נבלה והוי כאלו העמיד בעור קיבת נבלה הא למדת שאם

נתן העור טעם בקיבה ח"נ כגון שאין בכל הקיבה ששים כנגד כל העור נאסרה הקיבה וכל מה שהעמידו בה לדעת המחמירים. ומה שאמרו קיבה שנתבשלה בחלבה אסורה משום דסתמא דמילתא הוא שאין בקיבה ששים כנגד עורה אבל בנדון דידן שנתערב העור בקיבות הרבה אם יש בקיבה ששים לבטל את העור משליך את העור והשאר מותר וכיון שנתבטל האיסור אין כאן חתיכה דאיסורא והקיבה בעצמה מותרת וכ"ש שמותר להעמיד גבינות אחרות ואין כאן לא נבלה ולא בשר בחלב. אלא שעדיין אני חוכך להחמיר לפי שראיתי שאין עיקר כח העמדת הגבינה אלא בעור ואין החלב נקפה בתוך הקיבה אלא מחמת טבע העור תדע שהרי תחלתו צלול ואח"כ נעשה קרוש ולפיכך יש לחוש שמא קיבה זו הנתונה בכלי תחלתה צלולה היתה ועל ידי העור נעשית קרושה ונקפית הגבינה והויא לה הקיבה עצמה כגבינה שהעמידוה בעור קיבת נבלה ונעשת חתיכה דאיסורא ואין מעמידין בה גבינות אחרות. ומיהו להלכה למעשה כיון שהריא"ף והרמב"ם והגאונים אמרו פירשא בעלמא לא נחוש לחששא זו ומהאי טעמא נמי אני אומר שאפי' לא היה בקיבה ששים לבטל העור אם העמידו בה גבינות לא נאסור אותם ונסמוך על המקילין בדיעבד אבל לכתחלה ראוי לחוש לדברי המחמירין אבל אם נתבטל העור בששים לא נחוש לאותה חששא שכתבתי ומותר להעמיד בה גבינות לכתחלה:

תשובה ב קעה

א **שאלת** על מי שעשה מלאכה במוצאי שבת ליו"ט בין השמשות אי מלקינן ליה ממה נפשך אם הוא יום הרי חלל שבת ואם הוא לילה הרי חלל יו"ט ואין כאן התראת ספק:

ב **תשובה** תניא במכילתא כל העושה בו מלאכה יומת בו ולא בו. ובחבירו הרי שחל יום הכפורים להיות ערב שבת ועשה מלאכה בין השמשות שומע אני יהא חייב ת"ל כי כל העושה בו מלאכה יומת בו ולא בו ובחבירו. ואע"ג דזו שנויה בזמן שהיו מקדשין על פי הראיה והשתא לא חיילי תרי שבי אהדדי משום ירקיא ומשום מתייא מ"מ ילפינן מינה לנ"ד דלא מלקינן ליה דבו אמר רחמנא ולא בו ובחבירו:

תשובה ב קעו

א **שאלת** ממני החכם הנעלה היוצא לדרך ויש מהלך כמה ימים אם צריך להתפלל תפלת הדרך בכל יום או דילמא בפעם אחת סגי:

ב **תשובה** אם המלון הוא מיושב שחייב הוא להתפלל שם י"ח לא תיבעי לך דפשיטא כשיוצא למחר לדרך מתפלל תפלת הדרך דהוי כאלו עתה יוצא בתחלה. אבל אם הוא

לן במקום שאינו ישוב יש מקום לשאלה דדילמא הכל הוא דרך אחד ובתפלה אחת סגי ואף בזו אני אומר שצריך להתפלל בכל יום שהוא יוצא מהמקום שלן שם ואפי' אם היו הולכים ביום ובלילה צריך להתפלל אותה בכל יום שהרי נפטר בזו מן התפלה. תדע שאם עברו ימים רבים עד שהגיעו לישוב אין סברא לומר שיתפלל כל התפלות שאבד אלא מתפלל התפלה הסמוכה דומיא דטעה ערבית מתפלל שחרית שתים והסכימו רוב הפוסקים שאין התשלומין מועילין אלא לתפלה אחת לבד הכא נמי אין תשלומין אלא לתפלה אחת ושאר התפלות תפלת הדרך עומדת במקומם הילכך צריך להתפלל אותה כל יום ויום ויוצא בה ידי תפלה מן התורה דכתיב ולעבדו בכל לבבכם וארז"ל איזו היא עבודה שבלב זו תפלה ואין מנין התפלות מן התורה ואין חיוב התפלה אשר אנו מתפללים מן התורה ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה הילכך זה היוצא לדרך ששאל צרכיו מאת הקב"ה יצא ידי תפלה מן התורה אבל מ"מ צריך להתפלל אותה בכל יום כעין מה שתקנו לנו להתפלל בכל יום. וא"ת א"כ יתפלל אותה ג"פ ביום כעין מה שתקנו וי"ל דלא אטרחוה כ"כ אלא פעם אחת ביום סגי וכן נראה מלשון הטור שכתב ואין צריך לומר אותה אלא פעם אחת ביום אפי' אם ינוח בעיר באמצע היום ע"כ ומדכתב ואין צריך לומר אותה אלא פעם אחת ביום משמע דבכל יום מיהת צריך לומר אותה מדלא כתב וא"צ לומר אותה שתי פעמים ביום אפי' אם ינוח וכו'. זה נ"ל להלכה אבל למעשה אם לא לן במקום ישוב או שהיו הולכין ביום ובלילה פעם ראשונה יברך ויחתום ובשאר הימים יברך ולא יחתום וכשיגיע לישוב יתפלל י"ח להשלים התפלה הסמוכה לו שאבד (ונח יתר) [ולא יותר] שאין תשלומין אלא לתפלה אחת:

תשובה ב קעז

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם פ"ד מהלכות שמטה ויובל וז"ל והאתרוג אפי' היה כפול קודם ר"ה ונעשה ככר בשביעית חייב במעשרות כפירות ששית ואפי' היה ככר בששית הרי הוא כפירות שביעית ומתעשר כפירות ששית להחמיר ע"כ. וקשיא לך דהאי פסקא לא הוי כמשנה ראשונה דתנן ולירק בדרך אחד שבשעת לקיטתו עשורו דברי ר"ג ר"א אתרוג שוה לאילן לכל דברו ולא כרבותינו שנמנו באושא ואמרו אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית:

ב **תשובה** יפה שאלת שכן כתב בפי' המשניות הלכה כנמנו ואמרו אבל הכא פסק כר' יוחנן ור"ל דאיתמר רבי יוחנן ור"ל דאמרי תרוייהו אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית לעולם ששית כי אתא רבין אמר רבי יוחנן אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית אפי' כזית

ונעשת ככר חייבין עליה משום טבל הרי שני המאמרים הללו לפי פשטן חולקים על מה שנמנו באושא ואמרו אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית וזה אי אפשר שיחלוק רבי יוחנן ור"ל על מה שנמנו באושא ואי איתא הוה ליה לתלמוד לפרושי. אלא ודאי הכי מפרש רבי יוחנן מלתייהו דחכמים דנמנו ואמרו אחר לקיטתו למעשר היינו בשאר שני שבוע אם נוהג בו מעשר עני או מעשר שני ואמרו אחר לקיטתו אבל בת ששית שנכנסה לשביעית לא איירי בה ואתא ר' יוחנן למימר דאזלינן בה אחר חנטה להחמיר וצריך לעשר כאלו היא בת ששית שלא נמנו ואמרו בתר לקיטה לפוטרה מן המעשר אם נכנסה לשביעית. ולענין אם נוהג בה דין שביעית אזלינן בתר לקיטה כנמנו ואמרו וזהו שכתב הרב ואפי' היה ככר בששית הרי הוא כפירות שביעית ומתעשר כפירות ששית להחמיר והאי להחמיר קאי אסיפא אבל רישא דקאמר הרי הוא כפירות שביעית מדינא הוא דהא אזלינן בתר לקיטה נמצאת למד דפסק כרבותינו שנמנו באושא וכר' יוחנן דפריש מלתייהו ודוק ותשכח שעלה פסק רבינו כהוגן וכשורה:

תשובה ב קעח

א **שאלת** ממני ידיד נפשי עלה דהא דאמרינן בפ' חומר בקדש מלמד שמגביהין את השלחן ומראין בו לעולי רגלים ואומר להם ראו חבתכם לפני המקום סילוקו כסידורו דאמר רבי יהושע בן לוי נס גדול נעשה בלחם הפנים כסלוקו סדורו שנאמר לשום לחם חום ביום הלקחו וכתבה הרמב"ם פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב. וקשיא לך הרי ישראל לא היו נכנסין אפי' בין האולם ולמזבח ואיך יראו אם הוא חם או צונן ואפי' לפי מה שפירשו התוס' שהיה רך ולאו דוקא חם מ"מ איך יכירו אם רך או יבש והם עומדים מרחוק:

ב **תשובה** אמרו משמו של הריטב"א ז"ל שהיה עולה הבל מהלחם ובזה היו מכירים שהוא חם ועדיין לא ידענו אם זה הנס היה תדירי או דילמא בזמן עולי רגלים ובשלמא שיהיה חם היה קצת צורך כדי שיתהנו האוכלים בלחם חם אבל שיעלה הבל למה ועוד שלא ראיתי מימי עולה הבל מהלחם אפי' כשהוא חם אלא בזמן שחותכים אותו וצריך הוא ז"ל לומר שהכל היה בכלל הנס. אבל לדעתי אין צורך אלא כך היא הצעתן שלדברים כי בשבת שבתוך המועד סמוך לסדור לחם הפנים היו מגביהין את השלחן ומושכין אותו מעט לצד פתח ההיכל כדי שיראו אותו מרחוק שהרי היה נותן לצד צפון ועדיין הוא לפניהם אבל לא היו מניחין אותו לחוץ ומיד היו הכהנים מסדרין הלחם החדש ומוציאין הישן ומראין אותו לעולי רגלים ראו חיבתכם לפני המקום שעברו עליו ח' ימים

ועדיין הוא חם והוא עושה נס זה שאתם חביבין לפניו ואפילו בעצרת אם לא חל בשבת אפשר היו מתעכבים לראות הנס ואם לא התעכבו כבר הכירו הנס מהרגלים שעברו. ולא היו יכולים להוציאו משם להטבילו משום דכתיב לחם פנים לפני תמיד ולפיכך היו אומרים הזהרו שלא תגעו בשלחן ופירש"י ז"ל והתוס' לכהנים עמי הארץ שהיו נכנסים להשתחוות היו מזהירים. וא"ת למה לא עשו ב' שלחנות שאם יטמא האחד יביאו השני כשאר כל הכלים דתנן כל הכלים שהיו במקדש יש להם שניים ושלישים שאם נטמאו הראשונים יביאו שניים וי"ל דבשעה שהיו מגביהים הלחם מעל הראשון להניחו על השני אינו על השלחן לפני תמיד וטומאת אחרת בהיכל לא שכיחא אלא טומאת ע"ה וכבר היו מזהירים אותם שלא יגעו. וא"ת אכתי אם נטמא ממש מה תקנה יש להם וכ"ת שאינו מקבל טומאה מן התורה הא ודאי ליתא דהא כתיב שלחן הטהור מכלל דמקבל טומאה וי"ל שהיו מקדשים אחד משלחנות הזהב אשר היו בפתח ההיכל ומכניסין אותו בהיכל ונותנים עליו הלחם ולהך פורתא לא חיישינן כיון דלא אפשר בלאו הכי ומטבילין את השלחן הטהור ומחזירין אותו למקומו ושלמה עשה עשרה שלחנות ומ"מ פשטא דמתני' דכל הכלים שהיו במקדש יש להם שניים וכו' משמע אפי' שלחן ואפ"ה היו מזהירין שלא יגעו בו משום דבעינן לפני תמיד וכדכתיבנא וליכא לפרושי שהיו מגביהים אותו ומוציאין לחוץ. חדא דא"כ לא היה צריך רש"י והתוס' לימא לכהנים עמי הארץ היו מזהירין הנכנסים להשתחוות בהיכל וכ"ת שלא היו מוציאים אותו אלא חוץ לפתח ההיכל עדיין הקושיא במקומה עומדת איך היו מכירים ישראל מרחוק אם הלחם חם או לא. ותו מפני שיראו ישראל את השלחן היו עוברים אקרא דכתיב לחם פנים לפני תמיד. ותו אם היה אפשר להוציאו למה היו מזהירים שלא יגעו בו יטבלו אותו כשאר כל הכלים דאין סברא לחלק בין זמן מעט לזמן מרובה. ותו אם היו מוציאים אותו למה היו צריכים להגביהו הרי רואים אותו כל העומדים בעזרה ובשלמא לפי מאי דפרישינן שהיו ממשיכין אותו מן הצפון לפתח ההיכל היינו שהיו צריכין להגביהו כדי שיראו אותו. ותו דאפי' תימא שהיו מוציאים אותו עד עזרת ישראל עדיין לא תירצנו הקושיא שהרי היו מזהירים אותם שלא יגעו בשלחן ואיך יכירו אם הלחם חם או לא אלא הנכון מה שכתבתי שלא היו מוציאין אותו מן ההיכל. [אלא משכו את השלחן לצד הפתח] ומראים אותו לעם ואומרים להם ראו כמה חבתכם לפני הקב"ה שעושה לכם נס זה שעדיין הלחם חם ומיד מסדרים המערכה ומוציא הלחם ורואים שעדיין הוא חם כיום סדורו והיינו דאמרינן ביומא פ"ק לחם הפנים ניסי דבראי הוא שהכל היו רואים את הלחם חם ומכירין הנם והוא מכלל הנסים הידועים לכל. ומה שכתב רש"י ומגביהים

אותו ומוציאים אותו לחוץ לא שהיו מוציאים אותו חוץ להיכל אלא מוציאים אותו חוץ למקומו שהיה נתון בצפון ומוציאים לצד הפתח כדי שיראו אותו. א"נ מוציאים אותו לחוץ לא קאי אשלחן אלא אלחם שהיו מוציאים אותו מיד כדי שיראו הנס שעדיין הוא חם דאי לא תימא הכי קשיא לרש"י מדידיה אדידיה שכתב לכהני ע"ה היו מזהירים:

תשובה ב קעט

א **שאלת** ממני על מעשה ששחטו כבשים הרבה ואח"כ נמצא כרס נקובה ואיך ידוע מאיזה מהם הוא וכבר נמכר כל הבשר ולא נשאר אלא חצי כבש אבל עדיין לא בשלו את הבשר:

ב **תשובה** דבר זה תלוי במחלוקת הפוסקים כי הרשב"א הרא"ש והר"ן התירו בהדיא שכל מה שלקחו קודם שנודע הספק מותר אבל מה שנשאר אחר שנודע הספק הכל אסור ומיהו אם היה מנהג המדינה להחמיר אין ראוי להורות היתר וכן כתב הרשב"א בתשובה וזה דעת מגיד משנה שכתב פ"ז מהלכות מאכלות אסורות דברי הרשב"א ז"ל בלי מחלוקת וכן דעת הטור שכתב ואפי' אם פירש לפנינו מותר כיון שעדיין לא נולד הספק א"כ לא נולד הספק במקום הקביעות וכו' וכן נראה נמי שהוא דעת ר"ת והרשב"א ז"ל. וכתב בספר תורת הבית בשם ר"י ובשם רב שמשון שהוא אסור וטעמא כיון שהאיסור וההיתר מעורבים זה בזה ואי שרית ליה בשפירש אתי למשקל מן הקבוע כיון שאין מקומו ניכר ולפי דברי ר"י אם לקח אדם מן המקולין חתיכה הראויה להתכבד ואח"כ נמצא טרפה במקולין אע"פ שלא נודע עד שפירשה זאת וכשנולד הריעותא במקולים לא היתה זאת בקבוע אפ"ה אסורה גזרו שמא יקח מן הקבוע הואיל ולא נודעה החתיכות הטרפות בין חתיכות ההיתר וכן דעת רבינו שמשון ז"ל כל זה לשון הרשב"א. וכתוב בהג"ה פ"ח מהל' מאכלות אסורות אחר שכתב דברי ר"י ור"ת אמר ודעת רבינו המחבר נראה כר"י כדלקמן פרק ט"ז נמצאת כי לפי מה שהבין הרשב"א בדברי ר"י ולפי מה שהבין בעל ההג"ה בדברי רבינו הרמב"ם אוסר בנ"ד. ומיהו נ"ל שאין התולדה שלמד הרשב"א ז"ל מדברי ר"י מוסכמת תדע שהרי הרא"ש בפסקיו בפרק גיד הנשה כתב תרוצו של ר"י ושל ר"ת ולבסוף כתב נראה דהלכה למעשה כדברי ר"י וכששאלו ממנו הלכה למעשה הורה להקל ואם איתא דס"ל דהא בהא תליא כדעת הרשב"א קשיא דידיה אדידיה. וגם הטור כתב דבר חשוב אינו בטל ואפי' אם פירש אחד מן התערובות אסור ולא אמרינן מרובא פריש וזה ודאי כדעת ר"י ואח"כ כתב לפיכך מי שלקח בשר מהמקולין קודם שנמצאת הטרפה ואי הא בהא תליין הוו להו תרתי דסתרן אהדדי. והר"ן

נמי כתב בפרק גיד הנשה בשם התוס' דלא מקרי קבוע אלא כשהיה האיסור נודע קודם שלקח אבל אם לא נודע האיסור בשעה שלקח אע"פ שלאחר שלקח נתגלה האיסור ונעשה קבוע לא אמרינן דלהוי קבוע למפרע ונ"מ למי שלקח בשר מן המקולין ואח"כ נודע שהיתה טרפה ביניהם דשרי וכו' ואח"כ כתב תירוץ ר"י ז"ל דהתם הוא דאיכא למגזר שמא יקח מן הקבוע לפי שהאיסור מעורב ואינו ניכר ואי שרית ליה אתי למשקל מן הקבוע וכו' ואם איתא דהא בהא תליין לא הוה מזכי שטרא לבי תרי. וגם התוס' אמרו שהלכה למעשה כדברי ר"י כאשר כתב הרא"ש ז"ל הילכך ע"כ כל הני רבוותא לא סביר להו מה שלמד הרשב"א מדברי ר"י ז"ל והטעם לע"ד דלא אמר ר"י דחיישינן שמא יקת מן הקבוע אלא בזמן דאיכא קבוע דהיינו לאחר שנתגלה האיסור ונודע שהיתה שם טרפה אבל קודם שנודע האיסור אין קבוע למפרע ואפי' שיבוא ליקח משם אין זה לוקח מן הקבוע אלא מהרוב וא"כ לא תליא האי דינא במה שכתב ר"י ז"ל. הילכך מה שכתב בעל ההג"ה ונראה מדברי רבינו המחבר כר"י לאו על התולדה שהוליד הרשב"א מדברי ר"י קאמר שלא מצינו לזו רמז בדברי הרמב"ם ז"ל פט"ו ולא בזולתו אלא על עיקר הדין של ר"י קאמר לאפוקי מדברי ר"ת שהוא מתיר כשנכנס זאב לעדר ודרס ב' או ג' בהמות מטעם דכל דפריש מרובא פריש וזה פשוט אצלי שאין דעת שאר המפרשים להוציא תולדה זו מדברי ר"י ז"ל כאשר עשה הרשב"א. וכיון שכן נ"ל להלכה למעשה להתיר בנ"ד חדא שהרשב"א ז"ל שהוא בעל התולדה הוא מיקל כאשר מפורש בספר תורת הבית ובתשובתו ואפי' לפי מה שהבין בדברי ר"י הרי יש רבים כנגדו והוא אחד מהם וכ"ש לפי שטת שאר המפרשים שלא למדו כן מדברי ר"י הוי נ"ד מוסכם להקל וכן הדעת נוטה דאיכא כמה ספיקי חדא שהרי כשנתערבו הכבשים נתבטלו. ברוב שהרי כבשים שלמים לא הוו חתיכה הראויה. [להתכבד] ובטילי וכיון שנתבטלו שוב לא הוי קבוע ואפילו את"ל יש כאן קבוע דילמא אין קבוע למפרע ואפי' את"ל יש קבוע למפרע והוי כמחצה על מחצה כל אחד מצי למימר אני מן ההיתר לקחתי ואפילו באו לישאל בבת א' מצי למימר הטרפה נשארה במקולין ותו דהתורה חסה על ממונן של ישראל ותו דמעשה שהיה ערב שבת היה ואין שם פנאי לשחוט אחרים ונמצאו נמנעים משמחת עונג שבת ומכל הני טעמי התרנו להם. ומ"מ אם היה מנהג המקום להחמיר מניחים אותם ויעשו כמנהגם כאשר כתב הרשב"א בתשובה ואותו חצי הכבש הנשאר אחר שנודע הספק הרי הוא אסור ואם לקח אפי' חתיכה שאינה ראויה להתכבד אסור:

תשובה ב קפ

א **שאלה** יורה המורה על אנשים הבאים בלילה לגנוב חפצים וכל אחד מהם עמו חרבו וכלי זיינו וגנבו מה שגנבו ועשו מה שעשו [אי] חשבינן להו כגנבי ויתחייב שומר שכר או חשבינן להו כלסטים מזויינים ויפטר שומר שכר לפי ששומר שכר פטור מן האונסין:

ב **תשובה** לא ידעתי מקום לשאלה זו אם זה לא נקרא אונס מה הוא הנקרא אונס וכי יש חילוק בין הבאים ביום לבאים בלילה והלא אם לא יניחו אותם לקחת או אם ירימו קול יכו אותו מכת מות ומעשים בכל יום כך ואפילו אחד והוא מזויין נקרא אונס והכי מתרצינן בגמ' כגון שנלקח בלסטים מזויין ואפילו רועה מזויין לסטים מזויין הוי אונס וכ"ש רבים מזויינים אע"ג דמטמר מאינשי ודעת הרמב"ם ז"ל ורבותיו והגאונים דשומר משכון פטור מן האונסין וגם אתה לא נסתפקת בזה אלא אם נקרא זה אונס או לא ודבר פשוט הוא שנקרא אונס וכן דעת הרמב"ן והרשב"א וכן פסקו ה"ג ורב האיי ור"ת ור"י. כללא דמילתא לא ראיתי בספרים אשר אנו רגילים בהם שיחלוק על זה זולת רש"י והראב"ד שהם סוברים דהא דאמר ר' יצחק ב"ח קונה משכון להתחייב אף באונסין וגם הם לא אמרוה אלא במשכנו לאחר הלואתו ואין לנו להניח כל הני רבוותא ולעשות כדברי היחידים. כללא דמילתא ב"ח אינו קונה משכון אלא להיות עליו שומר שכר ופטור מן האונסין והאי אונס הוא וגובה חובו עד פרוטה אחרונה ואפי' משכנו אחר הלואתו:

תשובה ב קפא

א **שאלת** על מעשה שבאו שודדי לילה כמו עשרה בני אדם ונכנסו לתוך החצר של ישראל והכו את אחד מכות גדולות ואומרים להם שתוקו וכל אחד מהם כלי זיינו בידו ולקחו כל מה שהיה בחצר ושברו קצת דלתות מהבתים שהיו בחצר ולקחו מה שהיה בהם והיה שם בית אחד חזק הדלת ואשה אחת בתוכו ושם היו עיקר הנכסים שבאו השודדים בשבילם ויגשו לשבור הדלת והאשה צועקת מבפנים והם אומרים שתוקי ופתחי הדלת ולא תפחדי וכאשר שמעה שהכו את היהודי פחדה שמא ישברו הדלת וימיתוה ופתחה הדלת ולקחו השודדים מה שהיה שם אם תקרא פשיעה כיון שהיה הדלת חזק והיא צועקת מבפנים לא היו שוברים הדלת במקבות והגרזן שמא ישמע והויא פשיעה או דילמא כיון שהיו הרבה ומזויינים שמא ישברו אותה וימיתוה שכך היו מאיימים עליה והוי אונס:

ב **תשובה** דע דלא מפקינן ממונא מאומדנא אפילו גדולה שבאומדנות כההיא דגמל האוחר בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצדו פסק הרמב"ם שהוא פטור דלא קי"ל כר' אחא וכבר ידעתם דאתריה דמר הוא הילכך אפילו תימא דהוי אומדנא דמוכחא שלא היו שוברים הדלת אין האשה חייבת כלום וכ"ש אם הספק שקול דלא מפקינן ממונא מספק וכ"ש דאומדנא דמוכח שהיו שוברים הדלת כיון שהנכסים שבאו בשבילן היו בתוך אותו בית והם רבים וכל א' כלי משחיתו בידו ואין לך אונס גדול מזה שאם היו שוברין הדלת היו מכין אותה מכת מות כאשר עשו לאותו שהיה בחוץ והיא חשבה שכבר מת בעל הנכסים המוכה ולפיכך פתחה הדלת כדי שלא ימיתוה ואין לך דבר עומד בפני פקוח נפש וכן כתב הראב"ד ז"ל בשם הגאון ומטעם זה פטור אפילו היכא דנשא ונתן ביד ואע"ג דפליג הריא"ף והרמב"ם ורוב האחרונים בנשא ונתן ביד אבל הראה ממון חבירו כ"ע מודו דפטור ופתיחת הדלת גרע טובא מהראה ממון חבירו. וא"ת כיון שהדלת סגור אין כאן אונס לא קשיא כיון דקרוב הדבר שישברו הדלת אין לך אונס גדול מזה תדע דתניא א"ל אנס הושיט לי פקיע עמיר זה או אשכול ענבים זה חייב ומוקמי' לה דקאי בתרי עברי נהרא דלא מצי שקיל ליה תידוק מינה הא אי הוה מצי שקיל אפי' על צד רחוק פטור והכא הא מצי שקלי להו אם היו שוברים הדלת. ותו דעד כאן לא מחייבינן לה התם אלא משום דאושיט ליה ונשא ונתן ביד אבל אם עשה לו גשר ועבר האנס ולקח לעצמו פטור דמציל עצמו בממון חבירו לא מחייב אלא א"כ נשא ונתן ביד אבל הראה פטור ועשיית הגשר כדי שיעבור האנס גרע טובא מהראה ממון חבירו אף הכא פתיחת הדלת גריע מעשיית גשר טובא כיון שקרוב הדבר שישברוהו והא הכא דאנס קאי בחד גיסא וישראל בחד גיסא הוי אונס דחיישינן שמא יעבור האנס ויהרגהו בנ"ד נמי אע"ג שהדלת סגור הוי אונס ואיכא למיחש שמא ישברו הדלת ויהרגוה תדע דאנוסה היתה שהרי נכסיה היו בתוך הבית ויודעת היא שיקחו אותם כאשר היה ואפ"ה פתחה הדלת מחמת אימת מות. עוד ראיה מההוא גברא דאפקידו גביה כסא דכספא אתו גנבי עליה שקלה ויהבה נהלייהו אתו לקמיה דרבא פטרוה משום דאדעתא דכסף אתו הכא נמי אדעתא דאותן משאות של הבגדים באו תדע דבע"ש באו ובליל שבת נלקחו והאשה לא היתה אמודה שיבאו לה עשרה אנשים או יותר אלא ודאי בשביל הבגדים באו. וא"ת כיון שהריא"ף פסק דאם נשא ונתן ביד חייב אפילו היכא דאיכא אונס היכי כתב הך דההוא גברא דאפקידו גביה כסא דכספא. וכו' דהא סתרן אהדדי תירץ הרא"ש ז"ל דפקדון שאני דאדעתא דהכי אפקיד גביה שיציל עצמו אי אתו אדעתא דכסא דכספא. ולי נראה דאין חלוק בין שומר לאחר ואם יש לחלק איפכא מסתברא דכיון דקבל עליו שמירתו לא

היה לו לתת אותו בידים אלא ודאי ל"ש שומר או מי שאינו שומר אלא עיקר החלוק משום דאתו אדעתא דכסא דכספא כיון דאדעתא דהכי אתו לא מידי עבד ושלהם נתן להם אבל היכא דבאו סתם והציל עצמו בממון חבירו ונשא [ונתן] ביד חייב הילכך בנ"ד כיון שהדבר ברור שלא באו אלא בשביל הבגדים אפילו נתנה אותם בידים פטורה כ"ש בפתיחת הדלת שהיא פטורה. והלא כסא דכספא לא היו הגנבים יודעים את מקומה ואפ"ה פטור וכ"ש בנ"ד שהיו הגנבים יודעים מקום הבגדים שהרי אדעתא דהכי באו ולא מצאו מהם כולם בכל החצר ונתברר להם שהם באותו הבית הסגור הילכך אשה זו פטורה ואין כאן פשיעה:

תשובה ב קפב

א **שאלת** קטנה שקדשוה אמה וקרוביה ומיאנה בארוסה בפני שלשה בעשרה לחשוון משנה פלונית והנה הב"ד לברר אם עדיין היתה קטנה כדי שתוכל למאן קבלו עדויות זה נוסחם:

ב **העיד** יצחק שברייגו בעדות גמור איך הוא יודע בבירור שהיתומה פלונית משלמת שנת י"ב בחדש כסליו הבא ראשון כי נמצא בעת לידתה ויודע הוא בבירור שנולדה בחדש כסליו אבל אינו יודע בכמה ימים לחדש אם בששה או בז' או בח' או פחות או יותר וזה הזמן ישלים עתה י"ב שנה בחדש כסליו הב"ר ואמר שיש לו עוד סימן לזה כי באותה שנה עצמה נולדה לו ליצחק הנזכר בת בחדש סיון ויודע בבירור שהיתה משלמת י"ב שנים בסיון זה הב"ר זה הועד בפנינו וכו':

ג **העיד** יצחק כלפי בתורת עדות אחר האיום איך יודע בבירור שהוא נעשה שליח מפלוני חמיה של אם היתומה הנזכר להביא את בתו פלונית ממקום פלוני בחדש אלול והיו דרים בבית פלוני. חמיה של אם היתומה הנזכר ובעלה אבי היתומה הנזכר ועמדו שם עד ר"ח חשוון ובזה חדש חשוון בתחלתו הלכו כולם לדור בבתים הידועים להם עתה פה מקום פלוני ואחרי היותם דרים בבתים הנזכר בתוך ט"ו ימים או ג' שבועות נולדה היתומה הנז' ויודע הוא בבירור שבזה החדש חשוון בט"ו בו או בג' שבועות משלמת י"ב שנה והיה זה וכו' זהו נוסח העדויות:

ד **עתה** ילמדנו רבינו מאור עינינו אם יש ממשות בעדויות אלו כיון דתרוייהו בקטנה קמסהדי או דילמא כיון שעדותן מוכחשת באי זה חדש היה אין בעדותן ממש ואת"ל שאין בעדותן ממש אם נאמנות בענין זה נשים כשרות המעידות שעדיין קטנה היא ולהורות אם יש להביא לזה ראיה מתשובת מהר"ם ב"ר ברוך ואם נסמוך עליה ותשובתו

היא בתשובות מימוניות ובמרדכי ולתקן את לשון הרמב"ם דפ"ב דאישות ולחלק ולומר דלהחזיקה בגדולה צריך עדות אנשים אבל להעמידה בחזקתה חזקת קטנות בעדות נשים סגי וכתשובת מהר"ם ומה גם בנדון זה שבדקוה נשים כשרות ולא הביאה שתי שערות כלל ולא נשאר רק חומרא דקצת מפרשים ומדרבנן ובעולה אין כאן. על הכל יורנו מורנו ורבינו על פרטי הדברים ושכרו כפול מן השמים:

ה **תשובה** קטנה זו מיאונה מיאון לא מפני עדות העדים דעדות מוכחשת היא ולא מפני מה שכתב מהר"ם שהנשים נאמנות להעיד על השנים דודאי הוא חולק על הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ב דאישות אין סומכין על הנשים וכו' והדברים ק"ו אם האב שעדותו עדות בעלמא ועוד שהאמינה אותו תורה על בתו אינו נאמן לומר בתי זו בת י"ב שנה למכות ולא לעונשין כדתניא בפ' האומר כ"ש נשים דאינן כשרות לעדות שלא יהיו כשרות על השנים. ומה שכתב מהר"ם עלה דהך ברייתא ושמא ה"ה לענין מיאון כלומר שהאב נמי נאמן וה"ה לנשים ודבר תימה הוא איך נניח הודאי של הרמב"ם מפני השמא של מהר"ם ותו דטפי דמי מיאון למכות ועונשין מנדרים וערכין וחרמין והקדשות וק"ל. ומה שבא בשאלה לפרש דברי הרמב"ם כדי להסכימו עם מהר"ם אינו נכון אצלי כלל אלא על בדיקת הנשים שבדקו אותה ולא מצאו לה סימנים אני סומך להתירה בהסכמת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והמגיד שכתב שכן נראה מן ההלכות וכן אנו נוהגים במצרים לסמוך על הנשים בבדיקת סימני הבנות בין להקל בין להחמיר ולא ראינו מי שערער על הדבר. והנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה ב קפג

א **שאלת** ראובן שבחיי אמו. רחל בהיותה אלמנה אחרי שגבתה כתובתה קנה קרקע משמעון בשטר כהלכה ובהמשך זמן נשא ראובן אשה ואחר כמה זמן הלך ראובן לארץ מרחקים והניח גט זמן לאשתו ולא הניח לה בטחון לכתובתה כי אמר בא יבא ברנה נושא אלומותיו ובין כך שלחה רחל ידה למכור הקרקע כי אמרה שהוא שלה והרי ושטר ראיה בידה מנכרי ואשת ראובן טוענת שהקרקע הוא מבעלה משועבד הוא אצלה לכתובתה ואם בעלה מכרו היא לא ידעה ולא הבינה במכירתו ולא סלקה שעבודה מעליו ורחל אמו טוענת שבתחלה כשקנה בנה ראובן הקרקע קנאה בעדה ועל שמה ומדמי חפציה כי מכרה לקנות בהם הקרקע רק שבנה כתבו על שמו ועמה ראיה איך מכרה חפציה בעת ההיא כדי לקנות הקרקע ההוא ואשת ראובן אומרת שהקרקע היה של בעלה ומדמיו קנאה וכתבו על שמו כי אמוד היה במעות ואם היא מכרה חפציה היו לדבר אחר ועתה

זאת אומרת הקרקע שלי שהוא משועבד לשטר כתובתי וזאת אומרת שלי הוא כי אנכי החזקתי בו שאנכי בתוכו ילמדנו רבינו הדין עם מי ויכתוב כל החלוקים היכולים ליכתב להוציא לאור משפט צדק. זאת ועוד תובעת אשת ראובן מרחל שתתן לה קצת חפצים ונכסים הידועים לבעלה ראבון אשר הם בידה כי מופקדים המה אצלה ומתוך קטטה ומריבה שנפל בין איש ואשתו הוציאם מביתו כמפורסם לכל והפקידם אצל אמו ורחל אמו טוענת שבנה חייב לה עליהם קצת מעות על פה ורוצה להתפרע מהם גם לזה יפקח עיני השגחתו וכ"ת יאיר עינינו באור תורתו ויאר ה' פניו אליך וישם לך שלום והאשה הזאת באה מכח שהיא גרושה מבעלה כי עבר זמן הגט אשר קבע:

ב **תשובה** כיון שקרקע זה נכתב השטר בשם ראובן א"כ צריך לדעת זה השטר הנמצא ביד אמו אשר עלה בערכאות מה הוא אם שטר הודאה שהודה ראובן שהקרקע של אמו שקנה אותו במעותיה אע"פ שנכתב השטר בשמו ולפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל אין שטר זה כלום ואפי' יש בו כל התנאים שבעולם ואם הוא שטר מכירה שמכר הקרקע לאמו בערכאותיהם אם יש בו התנאים אשר הזכירו הראשונים וכתוב בו בפנינו מנה הרי זה שטר כשר לכ"ע אבל אם חסר תנאי מהם אינו כלום ולפי שהדור פרוץ מרובה על העומד אין ראוי להאריך ולבאר דברים אלו. אבל דע שיש מקצת פוסקים דפסקו הך דשמואל דאמר דינא דמלכותא דינא וכיון דדינא דמלכותא הוא שכל השטרות העולים בערכאות בקיום השופט הגדול שיעשו בהם דינא הוא וכן נהגו וסמכו בכל המלכות הזה וכ"ש בשטרי קרקעות שאין להם קיום אלא בערכאותיהם ואם יש חק למלכות על מכירת הקרקעות כ"ע מודו דדינא דמלכותא דינא. הילכך אם השטר אשר ביד רחל עלה בערכאותיהם בקיום השופט הגדול שלהם עושין על פיו שכבר ידעת שהמנהג כלל גדול בדיני ממונות ואם הוא שטר הודאה אינה יכולה לטרוף אותו שהרי מעולם לא היה קרקע זה של ראובן אע"פ שנכתב על שמו ואם הוא שטר מכירה לא עדיף משטרי דילן ואם רחל צייתא דינא. טורפת אותו אשת בנה לכתובתה כיון שאין שם נכסים בני חורין ומה שטוענת רחל חזקה אין טענתה טענה ואפילו טוענת חזקת ג' שנים אינה כלום דקי"ל אין לאב חזקה בנכסי הבן. ועל ענין התביעה השניה תשבע רחל כמה חייב לה בנה וגובה מן הנכסים אשר בידה ואפילו אם באו לידה בתורת פקדון יכולה היא לעכב אותם בשביל החוב שיש לה על בנה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה ב קפד

א **שאלת** ילמדנו רבינו ראובן יצא מביתו לדעת והניח את אשתו ואת בתו בירכתי ביתו שלולות מכל טוב וילך למרחקים ונשמע מפי עכו"ם שמת [עדות] המתירה לינשא ואחר שעברו ימים ושנים שאבד זכרו הוצרכה האלמנה למכור חזקת הבית והחצר אשר היתה שם כדי לזון את עצמה ולארס את הבת הקטנה והקונה עשה מכירתו בחוזק ולא רצה לקנות עד שעשו ב"ד הכרזה גמורה וקנה מיד האשה ומיד ב"ד ומיד האפטרופוס שהושם מיד ב"ד על המכירה ההיא בעד הבת הקטנה וב"ד עצמם חתמו בשטר המכר וכתוב בתוך השטר ומכירה זו היתה בהכרזה גמורה וע"פ ב"ד ע"כ. ואחר שקנה הבתים בכל החזוקים הללו ירד לתוכם ובנה בנין נאה והוציא הוצאות עליהן ועכשיו הגדילה הבת ומערערת על המכירה שעשו ב"ד והאפטרופוס באמרה שאין המכר מכר שב"ד טעו למכור נכסים רטושין ועוד אומרת שהמכירה עצמה היתה בטעות כי ב"ד מכרו חזקת הבתים על פי התקנה בחשבם שהבתים הללו היה הקרקע של העכו"ם והחזקה של ישראל והאמת הוא שגוף הקרקע היה של ישראל כי ממושכנים היו מיד אביה לעכו"ם ובידה לפדותם וכיון שחזקה אין כאן מכירה אין כאן ורוצה לסלק את הקונה בלא דמים והקונה טוען שהוא קנה מיד האשה ומן אפטרופס ומיד ב"ד וירד ברשות ובנה שיפרעו לו דמי הבנין ע"פ שבועתו וילך לו כדין היורד ברשות. ועוד טען שיש לו ראיה ברורה שגוף הקרקע מן העכו"ם שכך נמצא כתוב בשטר המכירה שנעשה בערכאותיהם וכן הוא כתוב בשטרות שלו מיד ב"ד ומיד האפטרופוס ומיד האשה שמכר לו חזקה והעדים שהעידו ששמעו מן העכו"ם שהיו ממושכנות אצלו אין כח בעדות זה לבטל מה שנמצא כתוב בערכאותיהם ומה שהוא ידוע ומורגל בפי הכל וכ"ש שאפשר שהעכו"ם היה אומר כן לפי שלא אשר בעיניו הקנויה או לאיזו סבה אחרת ואין להאמין בהם אשר פיהם דבר שוא אלו הם דברי הקונה:

ב **והמודה** דן שהדין עם הקונה שלא לצאת מן הבתים עד שיפרעו לו הקרן והשבח וההוצאה מכמה טעמים חדא דאי בעי האי קונה מצי אמר להאי ברתא לא בעינא לאשתעויי דינא בהדך עד שתביא ראיה ברורה שמת מורישך וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל' נחלות אין היורשין נוחלין עד שיביאו ראיה שמת מורישן אבל אם שמעו בו שמת או שבאו עכו"ם משיחין לפי תומם אע"פ שמשיאין את אשתו על פיהם ונוטלת כתובתה אין היורשין נוחלין על פיהם ע"כ. ודבר פשוט הוא ג"כ שאין כח ביד האשה לערער על המכר מכח כתובתה ומטעם שנשארו הבתים בידה בעת שהלך בעלה שהרי היא בעצמה מכרה והאחריות עליה ומלבד זה היא מושבעת בתוך השטר שלא לערער על

מכירה זו ומטעם זה נמי פשיטא שאין כח ביד הב"ד לערער על המכר ולהוציאו מן הבתים שהרי הם בעצמם מכרו לו ומצי אמר להו נהי דאחריות דעלמא לא קבלתון עלייכו אחריות דידכו לא קבלתון עלייכו ועוד מכח מי באים ב"ד אי מכח הבת עדיין לא ירדה לנחלה ואי מכח האשה הרי היא מכרה והיא אינה צריכה לא לב"ד ולא לאפוטרופוס מושבעת [היא] ואי מכח האיש אשר הלך ולא שב לביתו הא אין ב"ד נזקקין לנכסי גדול וכ"ש לזה שיצא לדעתו והניח נכסיו לדעתו. ועוד אפי' את"ל שהיה כח ביד הבת לערער כאלו היתה יתומה מ"מ האחריות עליה דהא אמרינן בפ' אלמנה נזונת א"ר יוסף אלמנה דזבינא אחריותא איתמי דזבין אחריותא איתמי ופירש"י ז"ל אם נמצאת השדה גזולה או משועבדת לאחר ובא הגוזל או הב"ח וטרפה מן הלוקח חוזר הלוקח על היתומים שהאלמנה שליח של יתומים וכן בי דינא וכו' הרי שאע"פ שנתבטל המכר לא הפסיד הלוקח זכותו מן היתומים דהוי כאלו הם עצמם מכרו וחוזר וגובה הקרן והשבח וכדאמרינן בפ"ק דמציעא הלכתא יש לו מעות ויש לו שבח ואע"פ שלא פירש לו את השבח דאחריות ט"ס הוא. ואין לומר דשאני התם שלא היה הטעות בדין אלא שטעו שלא ידעו שהיתה גזולה או משועבדת אבל הכא בנ"ד הטעות היה בדין שלא היה להם למכור נכסי רטושין וטעו בדין והם טועין בדבר משנה וחוזרין וכל דאיכא פסידא לבעל דין בחזרתם כגון בנ"ד שסתר ובנה והוציא כמה הוצאות משלה הב"ד הפושע ואין ליתומים לשלם הא ליתא דה"נ אפילו תימא שידעו ב"ד שהיו נכסי רטושין כדין מכרו דנהי דלא היה להם רשות למכור למזון הבת שהיתה גדולה מבת ש"ש מיהו יכולין היו למכור למזון האשה כדין האשה שהלך בעלה למדינת הים ובאה לב"ד. לתבוע מזונותיה כ"ש הוא שהאמת הוא שלא ידעו בשעת המכר שהיו נכסי רטושין אלא חשבו שהיתה אלמנה שמת בעלה בעדות ברור ויתומה שמת אביה ואין אלו טועין בדין ודמי ממש להיא דנמצאת גזולה או משועבדת לאחר שהאחריות על היתומים. וגדולה מזו כתב הרא"ש ז"ל בתשובה והביאה הטור באבן העזר סימן ק"ד וז"ל וששאלת על הקרקע של יתומים שהכריזו ב"ד עליו למכרו להגבות לאשה כתובתה ואחר ההכרזה מחלה ליתומים כתובתה ושלחה מיד אחר מורשה שלא להגבות כתובתה ומכרו ב"ד הקרקע וכתבו האחריות על היתומים ועתה היתומים רוצים להוציא הקרקע מיד הלוקח כי אמר שלא כדין מכרוהו שכבר מחלה להם כתובתה. תשובה מרמה עשו ולא תעשנה ידיהם תושיה כי בית דין מכרוהו כי לא ידעו באותה מחילה טמירתה ואחריות המכר על היתומים. ואי איניש דעלמא היה בא להוציא הקרקע היו היתומים חייבים לפרוע ועתה נמי שהם באים להוציא מיד הלוקח האחריות עליהם הילכך אינה מחילה וישאר

הקרקע ביד הלוקח עד כאן לשונו. הרי בפירוש שאע"פ שטעו בדין דקי"ל אין נזקקים לנכסי יתומים אלא א"כ רבית אוכלת בהם או להגבות לאשה כתובתה אפ"ה כיון דבשעת המכר לא ידעו באותה מחילה האחריות על היתומים והכא נמי נראה דלא שנא. ועוד אפי' תימא שהב"ד [חייב] ולא הבת מ"מ יש כח ביד הקונה שלא לצאת מן הבית עד שיפרעו לו כל הוצאותיו בנדון זה שהוא ממון שאין לו תובעים כמו שכתבתי. זהו מה שדן הדיין בדין זה. וקצת מהחכמים שהיו בב"ד בשעת המכר יעצו את התובע לאיים ולהגזים את הקונה בערכאות בעכו"ם עד שהוצרך הקונה לבא לפניהם לדין והעני הקונה היה צועק לאמר מי הוא התובע שלי ואמרו הב"ד אנחנו התובעים שלך אמר להם והלא אתם עצמכם מכרתם לי אמרו לו טעינו בדין והרי אנו חוזרין אמר להם א"כ לא אצא מן הבית (או) [אז] גזרו עליו חרם שיצא מן הבית ועשו עם הבת שתפרע לו מה שיראה בעיניהם באופן שהם נעשו תובעים והם נעשו עדים להעיד על עצמם שטעו בדין הם נעשו דיינים והוציאו מן הבית ופרעו לו כדין היורד שלא ברשות. יורנו מורנו אם הדין כדברי הדיין הראשון או כדברי הב"ד השני ושכרו כפול מן השמים:

ג **תשובה** הדין עם הדיין הראשון ויפה דן והב"ד השני העבירו על הקונה את הדרך ואפי' לפי סברתם שהמכר היה בטעות והטועה בדבר משנה חוזר מ"מ הקונה ברשות ירד כיורד בתוך שלו ושמין לו וידו על העליונה וזה פשוט יותר מביעתא בכותחא ולפיכך אין צריך להביא עליו ראיות כ"ש לפי דעתי אין כאן טעות והמכר מכר ולא היו יכולין לסלק הקונה בעל כרחו ואפי' לשום לו וידו על העליונה הגע עצמך אפי' שיצא לדעת כיון ששמעו בו שמת ואשתו מותרת להנשא ותובעת כתובתה ואין שם נכסים זולת קרקע זה האם נעגן אותה כל ימיה ולא נתן לה כתובתה מקרקע זה מפני שהן נכסי רטושין והא תנאי ב"ד הוא כשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי וכן הדין והטעם לענין המזונות האם תמות ברעב כיון שאין שם נכסים אחרים והתורה דרכיה דרכי נועם וא"כ הדבר ברור שאין כאן טעות שאפי' היו יודעים שהן נכסי רטושין כך היה הדין נותן למכור הקרקע לצורך מזונות האשה ומה לי אם הם נכסי רטושין או נכסי יורשין כיון שהדין נותן למכור הקרקע לצורך מזונות האשה והאי נכסי רטושין וכל מאי דאיתמר עלה איירי כגון שאין עליו כתובת אשה א"נ שיש נכסים לפרוע כתובת האשה או המזונות מזולת הקרקעות ולפיכך מורידין הקרוב לשדות ולכרמים כארוס אבל [אם] אין שם נכסים אלא קרקע זה הדבר פשוט מאוד שמוכרים אותו לפרוע כתובת אשתו או למזונותיה ויפה עשו בתחלה למכור. ואפי' מה שמכרו כדי לארס את הבת הקטנה מה שעשו עשוי דקיי"ל כרשב"ג דאמר ב"ד אביהם של יתומים וזה מוסכם כתבה הרמב"ם פ"ט מהלכות

נחלות וז"ל וכל הדברים האלו כפי מה שיראה לדיין שכל ב"ד וב"ד הוא אביהם של יתומים ע"כ וכיון שראו ב"ד שהוא תקנה לבת למכור הקרקע כדי לארס אותה מוכרין כיון ששמעו בו שמת שחוששין לשמועה מפי תקנת הבת ואנן סהדי דאפי' אם הוא חי ניחא ליה בהכי וכ"ש אם לא היה אפשר למכור חלק מהבית לצורך מזונות האשה שהרי על כרחם היו צריכין למכור הכל ואין אני רואה טעם לחלק בין אם היתה חזקה או שהיה גוף הקרקע שלו כיון שהדין נותן למכור לצורך מזונות האשה. כללא דמילתא בדין מכרו את הבית ואין כאן טעות ויפה דן הדיין הראשון ואני מוסיף עליו שלא היו יכולין לסלק את הקונה בעל כרחו אפי' שיתנוו לו יציאותיו ומה שעשו הב"ד באחרונה שלא כדין עשו ונ"ל שטעו בשקול הדעת ולפי שלא בא זה בשאלה לא אאריך בו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה ב קפה

א **שאלת** ממני אם יש אצלי תירוץ על מה שכתב הרמב"ם פכ"ד מהלכות שבת קטן שעשה דבר שהוא משום שבות וכו':

ב **תשובה** הנה בעל מ"מ אשר היה בקי בדברי רבינו כתב ולא מצאתי טעם נכון בזה והדבר צריך לי תלמוד ע"כ וכ"ש אני שצריך לי תלמוד ועיון. אבל אחר בקשת המחילה מהרב הנזכר אודיעך דעתי ומה ששמעתי הנה רבינו כתב בסוף הל' מאכלות אסורות קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות או שעשה מלאכה בשבת אין ב"ד מצווין עליו להפרישו לפי שאינו בן דעת בד"א בשעשה מעצמו אבל להאכילו בידים אסור אפי' בדברים שאיסורן מדברי סופרים וכו'. ולהכי נקט הכא דבר שהם משום שבות למידק מינה שאין מרגילין אותו בחילול שבת ואפי' בדברים שהוא משום שבות את זה שמעתי ולא נתיישב אצלי שלא היה לו לרב ללמדינו טעות מפני הדיוק שלא הוזכר. והנכון אצלי דנקט הכי משום סיפא וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו כלומר ביד האב דוקא בדברים שהם משום שבות אבל בדברים של תורה אם הניחו אביו לחלל את השבת או לאכול דבר שהוא אסור מן התורה מוחין ב"ד ביד האב שלא ירגילנו בכך. וכן נראה ממה שכתב בסוף הלכות מאכלות אסורות וז"ל אע"פ שאין ב"ד מצוין להפריש את הקטן מצוה על אביו לגעור ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה ופרישה ע"כ וכיון דמצוה על האב להפרישו ולא קיים מצוה זו ב"ד מצווין לגעור באב שיקיים מצוה זו ולא חשש רבינו שנטעה בדיוק דבריו שהרי כתב בכמה מקומות דאין ב"ד מצווין להפריש את הקטן אפי' בדברים של תורה ונקט הכי משום סיפא דמלתיה וכדכתיבנא:

תשובה ב קפו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב רש"י ז"ל בפרשת אם בחקותי וז"ל ערכך כמו ערך וכפל הכפין לא ידעתי מאי זה לשון הוא ע"כ:

ב **תשובה** כבר ראיתי מי שכתב שהוא כף הנוכח כנגד הכהן שיעריך אותו כפי שוויו וטעות הוא שהרי לא היה יכול להוסיף ולגרוע על הקצב הכתוב בתורה אפי' שוה אלף או שוה דינר. והרב המזרחי תמה על רש"י ז"ל וכתב (והלא) בתו"כ ומייתי לה פ"ק דערכין בהדיא שהוא כף הכנוי דתניא בערכך ערך כל גופו הוא ואינו נותן ערך איבריו יכול שאני מוציא אבר שהנשמה תלויה בו ת"ל נפשות אלמא פירוש בערכך בערך כל גופך הוא עכ"ל. ואני תמהתי על תמיהתו וכי נעלם מעיני רש"י כל אותה סוגיא והרי הוא מפרש לה ובמסקנא אמרינן והא אפיקתיה כלומר לערך סתם ומשני קרי ביה ערך בערכך וכתב עלה ז"ל ערך הוה מצי למכתב והוה מייתי ערך סתם ומדכתב ערכך למדרש נמי האי והיכי חשד את רש"י ז"ל ששכח סוגיית ערכין כולה. ותו מה יאמר בכל ערכך האמוריס בפרשה אי ללמדנו ערך גופך הא שמעינן ליה מבערכך קמא. ותו מה יאמר בערכך האמורה בשדה אחוזה והא לא שייך בה ערך גופך. ולפיכך אני אומר שלא ירד לסוף דעתו של רש"י ז"ל שהוא לא תפס במלת בערכך שיודע היה דדרשינן ליה שפיר במסכת ערכין אלא מלת ערכך האמור בפרשה קשיא ליה ז"ל ואין קושיתו שאין למלה משמעות אלא הכי קא קשיא ליה לא ידעתי מאיזה לשון הוא שכפל הכף יעמוד במקום וא"ו ובמקום ה"א דהכי הוה ליה למימר והיה ערכו חמשים ואם נקבה והיה ערכה והכי נמי קשיא ליה בערכך האמור גבי שדה אחוזה וכתב בערכך יקום בערך הזה האמור יהיה. כללא דמילתא בערכי אדם וערכי שדה אחוזה קשיא ליה תוספת הכף כיון שאין הדבר תלוי בערך הכהן ואם היא כינוי לנערך ערכו וערכה מבעי ליה. ובעיקר הקושיא נראה לי לתרץ אחר בקשת המחילה מרש"י ז"ל דלעולם מלת ערכך חוזר אל הכהן כי היו מביאין את הנערך לפני הכהן אם זכר אם נקבה אם גדול ואם קטן והכף אומר זה מבן עשרים הוא ועד בן ששים ערך שקצב עליו הכתוב הוא חמשים שקל והכתוב מצוה לכהן שיעריך על פי הכתוב לא פחות ולא יותר ולא כפי שוויו שהכל היה על כי הכהן שהרי הנידון בהשג יד ע"פ הכהן היה נדון. וכן בשדה אחוזה יצוה הכתוב לכהן שיעריך לפי זרע חומר שעורים בחמשים שקל אחת שדה טובה ואחת שדה רעה לא כפי שווייה וכל הפרשה מדברת בכהן דקרא לעיל כתיב והעריכו הכהן וגו' ועלה קאי ואי משדה אחוזתו וסמיך ליה וחשב לו הכהן וגו' משמע דכל הפרשה איירי בכהן. תדע דהא ע"כ איירי נמי באומר דמי עלי או דמי פלוני עלי שהיה הכהן מעריך אותו כפי שוויו דגרסינן

התם והיה ערכך לרבות טומטום ואנדרוגינוס לדמים דמים למה לי קרא לא יהא אלא דיקלא אלו אמר דמי דיקלא מי לא יהיב אמר רבא לומר שנדון בכבודו כלומר שנידון כולו אחר אבר אחד שכבודו תלוי בו שאם אמר דמי ראשי עלי נותן דמי כולו הא למדת שיש בכלל הפרשה ערכים ודמים כמו שהדמים על פי הכהן כך הערכים היו על פי הכהן אלא שהערכים קצובים והדמים אינם קצובים. כללא דמילתא דכל מלת ערכך האמורה בפרשה חוזר אל הכהן אם הוא דבר הקצוב בתורה מצוה עליו שיעריכנו כך ואם אינו קצוב בתורה יעריכנו הכהן כפי שוויו. והנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה ב קפז

א **שאלת** על אשה שנדרה וקיים לה בעלה והוא צווח לא תתירו לה אם יכול חכם להתיר שלא מדעתו:

ב **תשובה** עיקר הדין תלוי במחלוקת אחרונים שיש מי שסובר שיכול החכם להתיר אחר הקמת הבעל ויש מי שסובר שאין החכם מתיר אתר הקמת הבעל כדאיתא במרדכי שלהי פרק כירה וכתבו הרר"י קולון שורש חמשים וזה סוף לשונו ומ"מ כיון שכבר פשט המנהג שהחכם מתיר אחר החרש הבעל שמא יש לחלק בין החרש לקיום נלענ"ד נכון וישר שישאל הבעל על ההקם ונמצא כאלו לא קיים ואח"כ תשאל היא על נדרה אשר שוו רוב הפוסקים בלי ספק שהחכם יכול להתיר ע"כ. ולדעתי אין הדברים אמורים אלא כגון שהבעל רוצה שיתירו לה או שותק או דליתיה דנשייליה אבל אם הוא צווח שאינו רוצה שיתירוה לא אמרה אדם מעולם דכל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת. ודע כי דעתי הוא כדעת המחמירים שאין החכם מתיר אחר קיומו של בעל וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם ז"ל שכתב המקיים נדרי אשתו או בתו ונחם הרי זה נשאל לחכם ומתיר לו הקמתו וחוזר ומפר לה בו ביום הרי לך בהדיא שאפי' שנחם על הקמתו אין מתירין לה אלא מתירין הקמתו והוא מפר לה בו ביום. ואם יכול לישאל על הקמתו אפי' אחר כמה ימים נמי הוי פלוגתא דאיכא מאן דפסק דאינו יכול לישאל אלא בו ביום והטור כתב להקל וכן נראה דעת הרמב"ם שכתב וחוזר ומפר לה בו ביום משמע שההפרה צריכה בו ביום אבל השאלה על ההקם אינה צריכה בו ביום. כללא דמילתא אם עדיין לא קיים הבעל או שלא החריש לה יכול החכם להתיר ואם החריש לה תלוי במנהג ומ"מ מסתברא שאם החריש לה ועתה חפץ שיתירוה מתירין לה דאיכא תרתי לטיבותא ואם קיים לה הבעל ועדיין הוא עומד בקיומו ואין חפץ שיתירוה אין מתירין לה כלל ואם קיים לה וחפץ להתיר א"נ שותק א"נ דליתיה קמן פלוגתא דרבוותא ודעתי להחמיר

אלא מתירין הקמתו אפי' אחר כמה ימים ומפר לה בו ביום ובשעת הדחק כגון דליתיה לבעל והיא מצטערת מנדרה ומתחרטת סומכין על המקילין ומתירין לה זהו דעתי:

תשובה ב קפח

א **שאלת** על מה שכתב הרב בהלכות שחיטה נקב סמפון מסמפוני הריאה אפילו לחבירו טריפה וקשיא לך מאי אפילו:

ב **תשובה** כבר השיגו רבי משה הכהן בהשגותיו וגם ריב"ש כתב על זה בתשובה סי' קפ"ט ומה שאני סובר בדברי רבינו שלא הוצרך לכתוב ואם ניקב הסמפון לבשר הריאה כשרה דמילתא דפשיטא היא שהרי כל הסמפונות יש להם כעין נקבים שהרי כשאתה נופח את הריאה מתנפח גם הבשר דלא איירי ז"ל אלא היכא שנקב סמוך למקום שמתפצל מחבירו קודם שיכנס לבשר הריאה ולא מיבעיא אם נקב שלא לחבירו אלא אפי' ניקב לחבירו דסד"א חבירו מגין עליו קמ"ל. ופשיטא דבהכי מיירי ולא הוצרך לבאר כי בזולת זה המקום לא נקרא נקב וזה יותר נכון ממה שכתב ריב"ש גם מה שכתב בעל בית יוסף אינו מתיישב ועיין בתשובת ריב"ש וזהו מה שכתב רבי משה הכהן אלא שהוספתי עליו שלא הוצרך לפרש דפשיטא דבהכי מיירי:

תשובה ב קפט

א **שאלת** דבור תוספות בריש ביצה המתחיל שאור בכזית וכו' מה חדשו על רש"י:

ב **תשובה** מדברי רש"י משמע דיהיב תרי טעמי משום דהוו מקולי ב"ש וחומרי ב"ה. ותו דהתם תני להו גבי הדדי הכא נמי תני להו גבי הדדי. אמרו התוס' לא תתלי הטעם משום דמתנו להו גבי הדדי דהתם הא איפסיקא להו תרי בבי בהמה שנולדה בי"ט ואפרוח שיצא מן הביצה וחדא מינייהו הוא ענין לי"ט והוה ליה למתנייה הכא אלא עיקר הטעם הוא משום דהני תלת הוו ב"ש לקולא וב"ה לחומרא לענין י"ט ואלו הנך תרי בבי לא הוו פלוגתא דוק ותשכח:

תשובה ב קצ

א **שאלת** ממני על פסוק ושמו את בדיו האמור בארון בפרשת במדבר סיני והרי הבדים בארון היו והמסירים משם לוקה דכתיב לא יסורו ממנו:

ב **תשובה** איברא דקשיא טובא וליכא לתרוצי דאיירי בשימה (הא) [הראשונה] דהא כתיב במעשה המשכן ויבא את הבדים בטבעות וכתיב בהקמת המשכן וישם את הבדים על הארון ומאותה שעה המסיר עובר משעת הקמתן לא משעת עשייתו והכא כתיב

בנסוע המחנות וליכא לפרושי וכבר שמו את בדיו דהא כתיב למעלה וישם את הבדים. לפיכך הנכון אצלי שאין המסיר לוקה עד שיסיר אותם מן הטבעות לגמרי אבל לפעמים היו נשמטים לצד זה או לצד זה אע"פ שלא היו יוצאים מן הטבעות ובשעה שהיו צריכים לשאת את הארון היו צריכין להביא את הבדים לאמצע כדרך כל נושאי משא ולתיקון הזה קורא הכתוב שימה כלומר תקנו את בדיו אם היו צריכין כדי לשאת אותו. שוב ראיתי שכתב הרמב"ן ז"ל כאשר כתבתי וזה יותר נכון ממה שכתבו התוס' פרק בא לו כ"ג ע"ש:

תשובה ב קצא

א **שאלת** על מה שכתב הרב פ"ק דשופר וא"ת והלא נהנה בשמיעת הקול מצות לאו ליהנות ניתנו. וקשיא לך טעמא דלאו ליהנות ניתנו הא לאו הכי היה מועל והא קי"ל אין בקול מעילה. עוד קשה דאמר לפיכך המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעת מצוה ומאי לפיכך כיון שמותר לכתחלה:

ב **תשובה** אע"ג דאין בקול מעילה לא נהנין לכתחלה ואי לאו משום הא דמצות לאו ליהנות ניתנו לא היה יוצא כיון דאסור מדרבנן מיהא. הילכך כיון דאסור לכתחלה לא יתקע בו שהיא מצוה הבאה בעבירה אבל בדיעבד יצא כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו בד"א בדבר שהוא אסור מצד עצמו לא יתקע לכתחלה אבל בדבר שהוא אסור על עצמו הנאתו מותר לכתחלה כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו וזה שכתב לפיכך. ודע דשופר של עולה והיינו שתלשו מחיים אבל אחר הקרבה אין בעצמות העולה ולא בקרניה איסור כלל ומותרין לכתחלה לעשות מהם כל מה שירצה אפילו קתתי דסכיני:

תשובה ב קצב

א **שאלת** אודיעך פירוש דברי רבינו פ"ב מהלכות שאר אבות הטומאות וז"ל מצא בה בן שמונה חי נטרף אע"פ שנשחט אחר שנטרף אין שחיטתו מטהרתו מידי נבלה לפי שאין למינו שחיטה ע"כ. וקשיא לך הרי שחיטת אמו מטהרתו ובשלמא אי מוקמינן לה בשנקרעה אמו ניחא אבל מדברי רבינו נראה דקאי אנשחטה אמו:

ב **תשובה** ודאי דקאי אנשחטה אמו כדמשמע לישנא דמצא בה ואע"ג דלענין היתר אכילה שחיטת אמו מתרת כל מה שבתוכה דכתיב בבהמה תאכלו מ"מ לענין טומאה אין הדבר כן אלא אם נמצא עובר בתוכה מת שהיה ראוי לטמא שחיטת אמו מטהרת אותו מידי נבלה והיינו רישא דקאמר וכן השוחט את הבהמה ומצא בה עובר מת שחיטת

אמו מטהרתו מידי נבילה אבל אם מצא בה בן שמונה חי הואיל ואין חי ראוי לטמא בעוד יש בו חיות לא הועילה שחיטת אמו לטהר אותו מידי נבילה ואם מת אח"כ הרי הוא כנבילה דעלמא ומטמאה אבל אם נטרף בעודו חי סד"א דהוי כטריפה שנשחטה דשחיטתה מטהרתה מידי נבילה קמ"ל דלא כיון שאין למינו שחיטה שהרי עובר אין במינו שחיטה. כללא דמלתא בן שמונה חי אע"ג דשחיטת אמו מתרת אותו באכילה אינו מטהרת אותו מידי טומאת נבילה כיון שאין טומאה מחיים ואורחא דמלתא נקט דבן שמונה חי הוא אבל ה"ה בן שבעה חי דבחיות תלא מלתא ולא בחדשים והא דנקט בן שמונה בבהמה גסה איירי דאי בדקה הכי איבעי ליה בן ארבעה חי. וא"ת דהא אמרי' גבי מצא בה בן תשעה חי ואם מת קודם שמפריס ע"ג קרקע הרי הוא טהור דשחיטת אמו מטהרתו גבי בן שמונה נמי נימא אם מת אח"כ שחיטת אמו מטהרתו. לא קשיא דבן תשעה יש למינו שחיטה שאם הפריס ע"ג קרקע או שמתה אמו טעון שחיטה אבל בן שמונה חי אין למינו שחיטה כלל ולפיכך אין שחיטת אמו מטהרתו מידי נבילה ולא שחיטתו מטהרתו אם נטרף. הלכך בעודו חי אינו מטמא מת או נשחט הרי הוא נבלה ומטמא ודו"ק ותשכח:

תשובה ב קצג

א **שאלת** ממני אם יש אצלי טעם לתרץ מה שקשה לרש"י ז"ל בפרשת אשה כי תזריע על מה שאמר הכתוב ואם בהרת לבנה היא ועמוק אין מראה מן העור וכתב רש"י ז"ל לא ידעתי פירושו משום דקשיא ליה ז"ל כיון שהיא בהרת לבנה על כרחין עמוק מראה מן העור כחמה העמוקה מן הצל:

ב **תשובה** מסתמא עמדת על מה שכתב הרמב"ן ז"ל בתירוץ קושיא זו ואמר שלא נאמר בכתוב במראה הנגע שהוא עמוק מן העור אלא כשנהפך בו שיער לבן או צהוב אבל כששערה לא הפך לבן ולא צהוב נאמר בו ועמוק אין מראה מן העור וכו' וכבר תפס עליו המזרחי ע"ש ועוד קשה שאין הפרש בין שפל לעמוק שהרי גבי מכות אש פתח בעמוק דכתיב ומראיה עמוק מן העור וסיים ושפלה איננה מן העור משמע דשפל ועמוק חדא מילתא נינהו ועוד קשה נהי דלא שייך למימר ומראיה עמוק מן העור אלא היכא דאיכא שיער לבן או צהוב אבל היכא דאיכא שיער שחור לא שייך לומר עמוק מן העור מ"מ למאי הלכתא כתב רחמנא בכולהו ומראהו אין עמוק מן העור והלא אין הטומאה תלויה אלא בסימנין. ואחר בקשת המחילה מרבותי אני אומר דבכולהו מראות נגעים צריך למיכתב ומראיה אין עמוק או ושפלה איננה מן העור ללמד שאע"פ שהנגע גוונה

טמא אם נראית לעין שוה לעור הבשר איננו נגע כלל ואפילו נולדו בו סימני טומאה וז"ל הרמב"ם פ"ק כל מראה צרעת עור בשר אינה קרויה נגע ולא מטמאה עד שיהיה מראה הנגע עמוק מעור הבשר לא עמוק במשיחתו אלא למראית העין כמראה החמה הנראית לעין עמוקה מן הצל אבל אם היה מראה הלבן או הפתוך בשוה עם שאר העור או גבוה מן העור אינו נגע אלא כמו צמח מן הצמחים העולים בגוף ע"כ ושיעור הכתוב בכל אחת ממראות נגעים אם הוא עמוק מעור לפי מראית העין הוי נגע וטהר וטמא כפי הסימנים אבל אם אין נראה עמוק מעור הבשר אינו נגע כלל ולא היה קשה על רש"י ז"ל לפרשו כפי ענייננו אלא היה קשה עליו לפרשו על הכתוב ואפשר לפרשו על צד הדוחק ואם בהרת לבנה היא אע"פ שבהרת לבנה היא אם אין מראיה עמוק מן העור אין זה נגע אבל אם בהרת לבנה האמורה למעלה שמראה עמוק מן העור אז הדבר תלוי בסימנין אם לא הפך לבן והסגירו וכו' ועל דרך זה מתפרש בכתובים ובנגעי הראש או הזקן והא דכתיב גבי נתקים והנה לא פשה הנתק בעור ומראהו איננו עמוק מן העור ה"ק והנה לא פשה הנתק בעור או שמראהו איננו עמוק מן העור מטהר אותו הכהן אע"פ שפירוש זה מסכים אל ההלכה עדיין אינו מתיישב יפה על הכתובים ולפיכך צריך תלמוד:

תשובה ב קצד

א **שאלת** על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ו מהלכות שבת אבל מציאה לא יתן לעכו"ם אלא מוליכה פחות פחות מארבע אמות. וקשיא דאמרינן בגמרא ועוד אחרת היתה ולא רצו לגלותה ומאי היא מוליכה פחות פחות מד' אמות משמע דהולכת ד' אמות חמיר טפי מליתן אותה לעכו"ם והכא אמרינן שלא יתן לעכו"ם אלא מוליכה פחות פחות מד' אמות:

ב **תשובה** איברא דקשיא אבל אי שמיע לך תשובת רבינו לחכמי לוניל וכתבה בעל מגדול עוז בפרק עשרים לא תקשי כי סובר הרב שלא חלקו רבנן בין נתינה לעכו"ם או לחמור ובין הולכת [פחות פחות מד'] (ד') אמות אלא לענין כיסו אבל לענין מציאה אדרבא לא יתן לעכו"ם אלא מוליכה פחות פחות מד' אמות וטעמא דמלתא דמציאה אע"ג דמטא לידיה לא טרח בה ולא בהיל עלה כולי האי הלכך אפי' אי שרית ליה פחות פחות מארבע אמות לא יעבירנה ד' אמות בר"ה מה שאין כן בכיסו דטרח ביה הלכך במציאה לא יתן לעכו"ם דאמירה לעכו"ם שבות ומפרסמא מלתא טובא אבל מוליכה בצנעא פחות פחות מד' אמות דלא חיישינן שמא יעבירנה. ועיין בתשובת רבינו ויתבאר לך מה שכתבתי ולא חלק רבינו בין מציאה שבאה לידו ובין מציאה שלא. באה לידו

אלא אם יכול להחשיך עליה וכן כתב הריא"ף דוקא כיסו אבל מציאה לא ולא חלק בין אתאי ללא אתאי ופסק כלישנא בתרא ולחומרא וכן הבין מ"מ שלא כדברי הר"ן ז"ל:

תשובה ב קצה

א **שאלת** ממני ליישב לשון הרמב"ם פ"ג מהל' תשובה בשעה ששוקלין עונותיו של אדם וכו' דקשיא טובא דמחלק בין ציבור ליחיד ולא משמע הכי ביומא שילהי יום הכפורים:

ב **תשובה** איברא דקשיא וכבר השיגו הראב"ד ז"ל. ותו קשיא שמביא ראיה ליחיד מדכתיב הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר ומקרא משמע דאפי' ליחיד מעבירין על שלשה ראשון ראשון והכי משמע נמי מדתניא ר' יוסי בר"י אומר אדם עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו שניה מוחלין לו [שלישית מוחלין לו] רביעית אין מוחלין לו וכו' והא הכא ביחיד משמע וקתני שלישית מוחלין לו ואם גרסת רבינו היא כגרסת הספרים שלנו צריך לתרץ דמלת אדם מתפרשת על היחיד או על הציבור ומייתי תנא ראיה שנאמר כה אמר ה' על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו ואומר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר ובעי תלמודא מאי ואומר וכי תימא הני מילי בציבור כלומר בציבור נוהג מדה זו אבל ביחיד אין נוהג מדה זו כלל ואפי' ראשון אין מעבירין ת"ש הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר נוהגת בו מדה זו שמעבירין לו אבל ציבור כדאית להו שלשה מעבירין לו ויחיד כדאית ליה שנים מעבירין לו ודייק לה רבינו מדכתיב פעמיים שלש דהוה ליה למיכתב שלש פעמים עם גבר ומדכתב פעמיים שלש משמע שיש חילוק בין פעמיים לשלש פעמיים מעבירין שלש אין מעבירין אבל ציבור אינו כן דכתיב על שלשה פשעי ישראל וגו' והא דתני ר' יוסי שלישית מוחלין לו היינו בציבור ואדם דקתני היינו ציבור דכתיב ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם ובכמה מקומות מצינו מלת אדם על הכלל והנראה לי בדעת רבינו כתבתי:

תשובה ב קצו

א **שאלת** ממני אבאר לך דיבור תוספות פרק המביא כדי יין עלה דהא דדרש רבא אשה לא תכנוס לדיר העצים ליטול מהם אור וכו':

ב **תשובה** כבר ידעת שהריא"ף והרמב"ם וקצת מפרשים פסקו הלכה כר' יהודה במוקצה ביו"ט משום (דקי"ל) [דקיל] דלמא אתו לזלזולי ביה וא"כ האי דדריש רבא הוי הלכתא ורש"י והתוס' סוברים דהלכה כר"ש במוקצה בשבת וכ"ש בי"ט וא"כ האי דדריש רבא הוי דלא כהלכתא וזהו שכתב רש"י ז"ל דכר' יהודה ס"ל והתוס' קשיא להו לאפוקי כולה

מילתא דרבא מהלכתא ואע"ג דסיפא דמילתא דרבא דאין מסיקין בשברי כלים ע"כ כר' יהודה אתיא מ"מ כל מאי דאפשר לאוקמיה ככ"ע וליהוי הלכתא מוקמינן וזה שאמרו ודוחק הוא לומר דתלמודא דקאמר אכוליה מלתיה דרבא למימרא דרבא כר' יהודה ס"ל ומסיק תלמודא הכי דלא כהלכתא ואין קי"ל כר"ש במוקצה אלא ודאי רישא דלא תכנס לבית העצים אפי' כר"ש אתיא דהוי תקוני מנא והוי מצי תלמודא לדחויי לא רישא אפי' כרבי שמעון אתיא אלא משום דבלאו הכי הוה צריך לתקוני דלא תיקשי סיפא משום הכי תריץ לכולא בחדא גוונא א"נ דאין דרך התלמוד לתרוצי אלא מה דאקשי עליה אבל קושטא דמלתא הוא דרישא אתיא כרבי שמעון נמי והלכתא היא ולא מפקינן לה מהלכתא. וליכא לפרושי שכוונת התוספות לומר דמאי דקאמר תלמודא למימרא דסבר רבא כרבי יהודה אסיפא דמילתיה דרבא קאמר ואין מסיקין בשברי כלים דא"כ מאי למימרא דקאמר ע"כ סיפא דמילתיה כרבי יהודה אתיא ותו דאין דרך התלמוד לסתום כל כך הוה ליה למימר אמר מר ואין מסיקין בשברי כלים למימרא דרבא כר' יהודה ס"ל אלא ודאי מדקאמר סתמא למימרא וכו' אכולה מלתא דרבא קאמר דהא פשטא דרישא נמי כר' יהודה אתיא והיינו נמי דקאמר למימרא כלומר למימרא דכולה מלתא דרבא כר' יהודה ס"ל והוה מצי לתרוצי לא רישא אפילו כר' שמעון אתיא כדכתיבנא לעיל:

תשובה ב קצז

א **שאלת** ממני אודיעך פי' הירושלמי בשלהי שביעית דתנן שטרי חוב המוקדמין פסולין ושיילינן עלה מאן מודע שמעון בר בא בשם רבי יוחנן הן הן עדיו לא כן אמר ריש לקיש עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד תמן בשאמרו לא חתמנו [כל עיקר] ברם הכא אמרו על זה חתמנו ועל זה לא חתמנו:

ב **תשובה** הכי שיילינן אמאי פסולין דלמא לאו מוקדמין הם וכשרים ומאן מודע שהן מוקדמין והוה מצי לומר כגון שמודה מלוה שהם מוקדמין אלא דא"כ פשיטא. ותו כיון שמודה שהעדים פסולים הויא לה מלוה על פה והיכי מצי ר"ל לומר אינו מונה אלא משעת הכתב וכ"ת סהדי אחריני מודעי שראו זמן המלוה וידעי שהיא מאוחרת על הזמן הכתוב בשטר הא ליתא דילמא מלוה אחריתי היא ואפי' ששניהם מודים שלא היה ביניהם אלא מלוה זו הרי נשתעבד לו מזמן כתיבת השטר אע"פ שלא קבל המעות אלא אחר זמן ומשום הכי לא משכח אלא כגון שהעדים עצמם אומרים שהוא מוקדם ואקשינן ואמאי נאמנין לפסול את השטר והא אמר ר"ל עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד וכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד והשטר כשר ומתרץ הא דר"ל

כגון דאמרי לא חתמנו ולפי שכתב ידם יוצא ממקום אחר אינם נאמנין לומר לא חתמנו ומתני' דהכא כגון דאמרי על המלוה חתמנו ועל הזמן לא חתמנו ואע"פ שכתב ידם יוצא ממקום אחר נאמנין לומר על זה חתמנו ועל זה לא חתמנו והשטר מוקדם ופסול זו היא שיטת הר"ז הלוי ז"ל ורבי שמשון בפי' המשנה וכן נראה שיטת הר"ן ורוב הפוסקים והדין עמהם דאי בשאין כתב ידם יוצא ממקום אחר כי אמרו לא חתמנו אמאי אינם נאמנין הא תנן פ"ב דכתובות ואם אין כתב ידם יוצא ממקום אחר נאמנין. אבל הר"ן כתב בשם הרמב"ן ז"ל שכתב בפרק איזהו נשך דהאי ירושלמי איירי כשאין כתב ידם יוצא ממקום אחר ולא פירש מאיזה טעם כתב כן דהא קשיא טובא הך דכתובות ותו דא"כ לא שבקת חיי לכל בריה וירבה הזיוף וגם אין בידינו חדושי הרמב"ן למציעא כדי שנבין מתוך לשונו כוונתו. ונ"ל דהכי הוה מפרש הירושלמי התם דאמרי לא חתמנו כגון דמתחלה אמרו חתמנו וחזרו בהם ואמרו לא חתמנו דסד"א דוקא בעדות על פה אמרינן כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד אבל בעדות בשטר אימא יכול לחזור ולהעיד קמ"ל וכיוצא בזה אמרינן פ"ב דכתובות וכ"ת הני מילי על פה אבל בשטר לא והא אמר ר"ל עדים החתומים וכו' ואיירי הך כשאין כתב ידם יוצא וכן משנתנו איירי בשאין כתב ידם יוצא ממקום אחר לפיכך נאמנין לומר על זה חתמנו ועל זה לא חתמנו אבל אם כתב ידם יוצא ממקום אחר אינם נאמנין כלל והשטר כשר כנ"ל ליישב דברי הרמב"ן ז"ל:

תשובה ב קצח

א **שאלת** ממני אודיעך פי' דיבור התוס' פרק המביא כדי יין על מתני' ועוד אמר רבי אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן ומכאן אני נוטל וכו' מקשה בירושלמי מיחלפא שיטתייהו וכו' וק"ל למה כתבו התוס' קושיא דב"ש כיון דלא קי"ל כותייהו ותו דאמרו וי"ל דלא קשה וכו' וזהו תירוץ הירושלמי ואמאי לא כתבו התירוץ ג"כ בשם הירושלמי והכי משני התם חומר הוא בדבר שיש בו רוח חיים. ותו קשה דמחלפא שטתייהו דב"ה נמי ולא מתרצי כפום מאי דמתרץ בירושלמי דהכי משני התם מקיש על שובכיה ואמר יזכה לי שובכי למחר:

ב **תשובה** כוונתם לאלומי פירכא דב"ה אב"ה דהא לתרוצי דב"ש אב"ש צריכין אנו לומר דמוקצה דבעלי חיים עדיף ומחמרינן ביה ומשום הכי לא כתבוהו בשם הירושלמי לפי שבתירוץ הירושלמי דב"ה אב"ה לא קי"ל כותיה כאשר נבאר לקמן אבל לתרוצי דב"ש אב"ש אנו צריכין לומר בע"כ דבעלי חיים עדיפי והשתא קשה דב"ה אב"ה מכ"ש השתא בעלי חיים דעדיפי אמרי ב"ה עומד ואומר מכאן ומכאן אני נוטל ואין צריך לרשום ולא

לנענע ובמוקצה דעלמא אמרו עד שירשום ולא מצי לתרוצי כדמתרץ בירושלמי מקיש על שובכיה ואומר יזכה לי שובכי למחר חדא דאם זכיה זו מועיל מאי טעמייהו דב"ש ותו דלא אשכחן בתלמודא זכייה כי האי גוונא אלא לזכות מן ההפקר לא להתיר המוקצה ואם איתא דזכייה כי האי גוונא מועיל אמאי צריך לומר זה וזה אני נוטל לימא מכאן אני נוטל למחר דהכי פריך תלמודא בריש ביצה ולפיכך הוצרכו לארץ דשאני הכא דאקצייה בידים דסתם מוקצה היינו גרוגרות וצמוקים דלהכי נקט ערב שביעית שאין מעשר נוהג בה ואין מחוסר אלא הזמנה דאלו סתם מוקצה אין דרך לעשרו עד גמר מלאכה ומהאי טעמא אני אומר שלא הוצרך התלמוד שלנו להקשות דב"ה אב"ה ולתרוצה דסתם מוקצה היינו גרוגרות וצמוקים דאקציינהו בידים ומשום הכי לא סגי עד שירשום:

תשובה ב קצט

א **שאלת** ממני על הפירות הגדלים בתוך חומת ירושלם אם נוהג בהם דין נטע רבעי:

ב **תשובה** לא ידעתי מקום לשאלה זו כיון שפירות נטע רבעי דינם להעלותם לירושלם הגדלים בירושלם הרי אוכל אותם בתוך ירושלם ואין צריך לא פדיון ולא חלול ומה שלא הוזכר בדברי הפוסקים לרוב פשיטותו ועוד שאסור ליטע אילנות בתוך ירושלם אבל עתה שהיא ביד עכו"ם והם נוטעים בה אילנות נ"ל דאפי' ישראל מותרין וכבר כתבתי על זה בתשובה אחרת ומה שיש לדקדק בזה אם ישראל דהם עתה בתוך חומת ירושלם הראשונה כי נראה ששכונת היהודים הוא בעיר ציון וכן אומרים הישמעאלים עד היום הילכך אם הפירות ההם גדלו בתוך ירושלם כלומר מפתח השוק ולפנים אוכל אותם שם בלא פדיון כלל ואם גדלו הפירות בתוך השכונה צריכין פדיון מן הספק ולא יברך כי שמא אנו דרים בתוך מחיצות ירושלם ומסתברא לי כיון שהדבר ספק מחלל אותם לכתחלה על שוה פרוטה ודיו ומעשר שני אין נאכל בזמן הזה בירושלם ואין פודין אותו בירושלם אלא א"כ נטמא ונטע רבעי נאכל בזמן הזה בירושלם הילכך נפדה הוא בירושלם אע"פ שלא נטמא דהא בהא תליא:

תשובה ב ר

א **שאלת** ממני אודיעך כוונת התוס' ביו"ט פרק המביא המתחיל אמר רב מנשיא אמר שמואל סיפא אתאן לסוכה דעלמא וכו' מצי למפרך וכו':

ב **תשובה** דע כי סברת התוס' שאין שום תנאי מועיל במוקצה מחמת איסור ואפי' אמר איני בודל מהן כל בין השמשות דמה יועיל שיאמר כך ועל כרחו הוא בודל מהם ולפיכך

כשהעמידה בסוכה דעלמא דהוי מחמת איסור דאיכא משום סתירת אהל הוי מצי למפרך דלא אשכחנא דמהני ביה תנאה אלא דאינו חושש דידע שפיר דלא איירי בסוכה דעלמא אלא בסוכה דמצוה והכי הוי במסקנא דאיירי בסוכה דמצוה ושקיל וטרי לפי האמת ומסיק אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהן כל בין השמשות דלא חיילא עלייהו קדושה אבל עצי סוכה וכו' והשתא הא דקתני ואם התנה עליה הכל לפי תנאו אסיפא דברייתא קאי דקתני ושוין בסוכת החג בחג דאסורה וה"פ הכל לפי תנאו אם התנה ואמר איני בודל מהם וכו' מועיל תנאי זה להתיר נויי סוכה אבל לא להתיר עצים דאפילו בזמן שנסתלק ממנו האיסור דהיינו בשאר ימי החג חוץ מיום ראשון לא יועיל דחלה קדושה עלייהו בין השמשות ומגו דאתקצי ליום ראשון חל עליה קדושה כל שבעה. אבל אם בא לעשות סוכה או להוסיף עצי סוכה בשאר הימים והתנה עליהם יועיל תנאו דהא לית עליהו איסור דהא מותר לסתור אותם ולא שייך מגו דאתקצו ליום ראשון שהרי לא היו שם ביום ראשון מאי אית לך למימר שמקצה אותם לשם מצוה לזה מועיל תנאו והשתא אתי שפיר הכל לפי תנאו דיש דברים שמועיל בהם תנאי איני בודל מהם דהיינו נויי סוכה ויש זמן שמועיל תנאי אפילו בעצי סוכה כגון בשאר הימים ודו"ק:

תשובה ב רא

א **שאלת** ממני על לשון הירושלמי פרק המוכר את הספינה והעתיקו בעל מ"מ פכ"ז מהלכות מכירה על המשנה מכר את הראש בבהמה גסה וכו' ר' יצחק שאל מכר חצי הראש מכר חצי הרגלים מכר חצי הכבד נשמעינה מן הדא מכר את הראש כמות שהוא יד כמות שהוא בני מעיים כמות שהם נותנן לכהן ואינו מנכה לו מן הדמים לקחם ממנו במשקל נותן לכהן ומנכה לו מן הדמים ולא ידעת כיצד היא הראיה והיכי משתמע מן הדא:

ב **תשובה** מסתבר דאין שאלתו על הרישא אלא על הסיפא דקתני אבל בבהמה דקה מכר את הראש מכר את הרגלים וכו' וקא מיבעיא ליה כי היכי דאם מכר כל הראש מכר כל הרגלים כי מכר חצי הראש מכר חצי הרגלים או דילמא אין הרגלים נגררין אלא אחר כל הראש ושמעינן לה מכר את הראש כמות שהוא ויש לכהן בה הלחיים נותן הלחיים לכהן ואינו מנכה לו מן הדמים ומדקתני אינו מנכה מן הדמים משמע שאין מכניסין בכלל המקח הלחיים משום דיד הלוקח על התחתונה דמצי מוכר לומר לא מכרתי לך מה שראוי לכהן הכי נמי כשמכר לו חצי הראש יד הלוקח על התחתונה ומצי מוכר לומר לא מכרתי לך אלא חצי הראש לא חצי הרגלים דאין מכניסין בכלל המקח אלא מה

שהוא מפורש ושאני מכר כל הראש דאורחא דאינשי שמוכרין הרגלים בכלל כל הראש וכשמכר מכר גם את הרגלים בבהמה דקה. אבל מכר חצי הראש אין דרך למכור עמה חצי הרגלים ויד הלוקח על התחתונה:

תשובה ב רב

א **שאלת** אם מותר לחלוב דדי האשה לחולי שאין בו סכנה בשבת השאלה היא אי הוי מפרק כדרכו ואית ביה מלאכה של תורה ואסור לחולה שאין בו סכנה או דילמא מפרק כלאחר יד הוא ואין בו אלא איסורא דרבנן ועושין לצורך חולה אע"פ שאין בו סכנה:

ב **תשובה** לא ידעתי מקום לספק זה דאי משום דאין דישה אלא בגידולי קרקע והלא הבהמה גידולי קרקע כאשר כתבו גדולי הפוסקים וכן האשה גידולי קרקע היא. ואי משום דחלב אשה לא שתו אינשי הרי היא מותר היא כדאיתא בפרק אף ע"פ ולא אסרו חכמים אלא לינק אותו מדד האשה אבל חולבת אשה לתוך הכלי ושותה ואפי' מצות פרוש אין בו ונהי שאין דרך הבריאים לשתות אותו מ"מ דרך החולים הוא לשתות אותו לרפותה והלא אין דרך בני אדם לשתות דם הבהמה שהרי היא בכרת ואמרינן החובל במי שיש לו עור חייב וכתב רבינו מפני שהוא מפרק והוא שיהא צריך לדם שיצא מן החבורה וטעמא דמסתבר היא כיון שהמעשה יש בו איסור תורה משום מפרק מה לי שיהיה צריך לאותו דבר לצורך אכילה או לצורך רפואה או לצורך אחר ומה שיש להסתפק אם יהיה חיובו כגרוגרת כחולב מן הבהמה ולפי זה יכול לחלוב פחות מכגרוגרת כיון שאין בו איסור תורה לצורך החולה או דילמא בשלמא כשהוא חולב לצורך אכילה שיעורו כגרוגרת ככל שאר המאכלות אבל כשהוא חולב לצורך רפואה מתחייב בפחות ופשיטא לי שאם צריך לו לשתות לרפואה שיעורו כגרוגרת ואם צריך לרפואת העין כשיעור ההוצאה המוציא חלב האשה ולובן ביצה כדי ליתן במשיפה ואם צריך ליתן על פדחתו לקרר הקדחת כמנהג שיעורו כשיעור המועיל לאותו דבר שהוא צריך לו ולעולם חיוב חטאת יש בו ואין דוחין אותו אלא מפני חולי שיש בו סכנה:

תשובה ב רג

א **שאלת** ממני למ"ד פנחס זה אליהו היאך נטמא להחיות בן הצרפית:

ב **תשובה** כמה דברים נאמרו בדבר זה יש אומרים שלא מת ממש והכי משמע מדכתיב עד שלא נותרה בו נשמה וכן נראה ממה שתרגם יונתן בן עוזיאל לא יתבאש לה ולא ימות ברה משמע שעדיין לא מת והכי משמע נמי בסוף נדה דאיבעיא להו בן השונמית

מהו שיטמא ומדלא איבעיא להו בבן הצרפית דקדים משמע דס"ל דלא מת ואין דרך זה נכון כלל דכתיב להמית את בני וכתיב ויאמר אליהו ראה חי בנך והכי הול"ל ראי לא מת בנך וגם דברי המתרגם אינם מכריחים דהכי קאמר ולא ימות ברה ולא ישאר ברה מת והא דלא איבעיא להו בבן הצרפית דילמא בעל הבעיא לא פסיקא ליה ונתברר בכמה מקומות בתלמוד ובמדרשות שאליהו החיה את המתים. וראיתי לרבינו בחיי שכתב דצרפית נכרית היתה ומתי עכו"ם אינם מטמאין באוהל כר"ש. ולפי זה הא דכתיב ויתמודד עליו לא נגע בו אלא האהיל עליו לבד וכן אמר אליהו עצמו בדוכתא אחריתי קברי מתים אינם מטמאין באוהל וכן פסק הרמב"ם ז"ל וגם זה אינו נכון שהרי ארז"ל שהיה יונה בן אמתי וכי יונה נביא ה' בן נכרית היה וכ"ת שנתגייר היאך מייחס אותו אחר אביו וליכא למימר דאביו נמי נתגייר דהא בן אלמנה היה. ותו איך אפשר שיתגורר הנביא אצל הנכרית. ותו דכתיב חי ה' אלהיך אם יש לי מעוג וכי הנכרית יודעת לישבע שבועה כזאת. ותו וכי בשביל עכו"ם היה נעשה נס כזה אלא ודאי ישראלית היתה כי צרפית הסמוכה לצידון לישראל היתה. והתוספות תירצו בפרק המקבל שהיה ברור לו שיחייהו. לכך היה מותר מפני פיקוח נפש ע"כ וקשה חדא דאין סומכין על הנס. ותו דאם ברור לו שיחייהו אם כן לא היה שם פיקוח נפש ואם היה שם פיקוח נפש אם כן לא היה ברור אצלו שיחייהו עוד יש לפרש דלעולם לא נטמא אליהו והא דכתיב ויתמודד על הילד לא על הילד ממש אלא סמוך לו כמו ועליו מטה מנשה כדי שתהיה תפלתו בכוונה יתירה על הילד [כמו] ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו. וגם לזה קשה דכתיב ויתמודד על הילד היה ראוי שישים פניו אל הילד ויכוין מחשבתו בתפלתו על הילד מה צורך להתמודד שפירושו שם מדתו למדת הילד. ותו דכתיב ויעלהו אל העלייה וסתם עליה בית מקורה הוא והרי נטמא באוהל. והכי משמע דכתיב וישכיבהו על מטתו ומסתמא המטה בעלייה היתה במקום מקורה ולא תחת האויר. ותו שהרי נטמא במשא דפשטיה דקרא משמע שהוא בעצמו העלהו. עוד יש לפרש דהוראת שעה היתה כדי שיתקדש שם שמים על ידו כענין להקריב קדשים בחוץ הסמוך לזה המעשה שנתקדש ה' על ידו והכא נמי איכא חילול ה' שכן אמרה מה לי ולך איש האלהים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני ויאמרו העולם כי באת אלי ממש וע"י כך מת בני ואין לך חילול ה' גדול מזה ולבסוף נתקדש ה' כי אמרה כי איש אלהים אתה ודבר ה' בפיך אמת. עוד יש לפרשוי דמת מצוה שאין לו קוברים היה והטומאה דחויה היא אצלו ולשני הפירושים האלו התמודד עליו ונגע בו ושניהם חדשתי אני ועל הראשון אני סומך דהוראת שעה היתה. הנה כתבתי לך כל מה שיש אצלי בתירוץ קושיא זו ואתה תבחר ולפי דעת חכמי

הנסתרות לא קשיא כלל כי האומר פנחס זה אליהו שורש נשמתו של פנחס וכשאמרו לו ולאו כהן הוא מר לא רצה לגלות הסוד:

תשובה ב רד

א **עוד** שאלת על הירושלמי שכתב רש"י בפ' פנחס על ד' משפחות שחסרו מן הלוים משפחת שמעי ועוזיאלי ומבני יצהר לא נמנו כאן אלא משפחת הקרחי והרביעית לא ידעתי מאי הוא. וקשיא לך והלא כתיב לעיל לגרשון משפחת לבני ושמעי ולבני קהת משפחת העמרמי ומשפחת היצהרי והחברוני והעזיאלי הרי ד' משפחות לבני קהת וכי שכח רבינו משפחת העמרמי:

ב **תשובה** לא שכח אותה אלא שהוא סובר שלא נקראו משפחות אלא יורדי מצרים ועמרם לא היו לו בנים כשירד למצרים. ומה שכתב כאן משפחת העמרמי לא נכתב אלא לייחס את נשיא נשיאי הלוים אלעזר בן אהרן הכהן ובני משה לא נקראו משפחות שהרי משה עצמו לא היה מיורדי מצרים והירושלמי סובר כי היוצאים ממצרים נקראו משפחות ולהם נתחלקה הארץ ולכן מנה הכתוב משפחת העמרמי דהיינו משה ואהרן ובוודאי שלא הלכו למלחמה בני אהרן הכהנים ומבני בניו של משה הלכו למלחמה ונפלו. א"נ היו לעמרם בנים אחרים ונפלו במלחמה ולפיכך לא מנה משפחות העמרמי במנין השני לפי שחסרו ד' משפחות משפחת שמעי ומשפחת העזיאלי ורוב משפחת היצהרי ורוב משפחת העמרמי כי הכהנים לא הלכו ולא חסרו כנ"ל לתרץ שיטת הירושלמי ולבסוף משפחת העמרמי היתה גדולה מכולם דכתיב ובני משה רבו למעלה למעלה מס' ריבוא ונתקיים בו ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו:

תשובה ב רה

א **שאלת** פרשת כלי מדין למה לא נאמרה גבי סיחון ועוג שהרי לקחו השלל והביזה:

ב **תשובה** כבר קדמך הרמב"ן ז"ל וז"ל והטעם כי סיחון ועוג מלכי האמורי הם וארצם מנחלת ישראל והותר להם כל שללם אפילו האסורים דכתיב ובתים מלאים כל טוב וגו' ואמרו רז"ל אפילו קדלי דחזירי אישתרי להו אבל מדין לא היה שלהם. ולכן נהג האיסור בכליהם ע"כ. ואכתי קשה שנראה שלא הותר להם האיסור אלא בשעת המלחמה וכן כתב הרמב"ם פרק ח' מהלכות מלכים וז"ל חלוצי צבא כשיכנסו בגבול הגוים ויכבשום וישבו מהם מותר להם לאכול נבילות וטריפות ובשר חזיר וכיוצא בו אם ירעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורים וכו' מפי השמועה למדו ובתים מלאים כל טוב

וגו' משמע שלא הותרו קדלי דחזירי אלא אם הוא רעב ואין לו מה יאכל ואם יביאום בכלל השלל למקומם שיש להם מה יאכלו אסור וא"כ גיעולי כלים אסור וי"ל דלעולם שלל הכנעניים מותר היה אפילו בלא רעב כמו שאר השלל אלא שרבינו כלל בתחילת הלשון חלוצי צבא כשיכנסו בגבול הגוים שרוצה לומר אפילו במלחמה שאינה מלחמת כנעניים דאי לא תימא הכי למה כתבו מאי דהוה הוה ולא הותר להם מאכל אסור אלא בזמן שהוא רעב ואין לו מאכל מותר ואע"פ שאין שם סכנה מותר לאכול דבר האסור. והביא ראיה שהרי ארז"ל ובתים מלאים כל טוב שהתירה תורה אפילו קדלי דחזירי א"כ בשאר מלחמות מותר בזמן שהוא רעב והכי איתא בפ"ק דחולין דכל שבע שכבשו הותר להם דבר טמא ואפילו שלא בשעת מלחמה. ובזה תירצנו מה שהקשה הרמב"ן על רבינו בפרשת ואתחנן וא"כ גיעולי כנעניים מותרין גיעולי מדין אסורין. ואכתי קשה והלא סתם כלי גוים לאו בני יומם הם ונותנין טעם פגם ונותן טעם לפגם מותר ולמה הוצרכו כלי מדין הגעלה ויש לומר דנותן טעם לפגם מותר בדיעבד אבל לכתחלה אסור לבשל בהם עד שיטהרם כל כלי כראוי לו. ולענין הטומאה תירץ הרמב"ן ז"ל כי במלחמת סיחון ועוג היו כל ישראל טמאים וטומאה הותרה בצבור וטעם זה איני מכיר שהרי לא הותרה בציבור אלא לקרבן שקבוע לו זמן אבל לא לשאר קרבנות ולא לאכול שאר קדשים ולא היו יכולים לאכול קדשים עד שיזו עליהם שלישי ושביעי וטבילה א"כ גבי סיחון ועוג אפילו היו כל ישראל היו צריכין הזאה וטבילה לאכול בקדשים וצריך לומר לפי שיטתו ז"ל דכיון שהיו שם כל ישראל הוראת שעה היתה שלא יטמאו במגע מתי הגוים דומיא דמה שהתירה תורה טומאה בצבור. עוד כתב ז"ל ועל דרך הפשט הזהירם עתה ואתם חנו מחוץ למחנה שבעת ימים ותתחטאו כדי שלא יטמאו את העם אבל שם כולם היו שוין בדבר ע"כ. וגם טעם זה צריך עיון דהתם נמי היו מטמאין את הטף ואת הנשים וכל אותם שלא היו יוצאין מן המחנה למלחמה. ותו דבמדין נמי כבר היו נזהרין ויודעין שהנוגע במת הוא אבי אבות הטומאה ומטמא אחרים הילכך הנכון לפי שיטת הרב דכיון שנטמאו כל ישראל והם טמאו את הנשארים במחנה וגם הכלים נטמאו וטורח גדול היה להזות על הכל הוראת שעה היתה שלא תנהוג טומאה זו. עוד יש לומר דעדיין לא נאמר פרשת וכל נוגע בחלל ובזמן מלחמת סיחון ועוג לא היו הגוים מטמאין במגע ובמשא ואע"ג דכתיב בפרשת פרה אדם כי ימות באוהל ומשמע שלא נתמעטו הגוים אלא מטומאת אוהל מ"מ אקרא דהכא סמיך דכתיב וכל נוגע בחלל דהא דנקט אדם כי ימות באוהל לאשמעינן דישראל מטמא אפילו באוהל אבל העכו"ם לא הוזהרו עדיין על מגען עד פרשת מדין. עוד י"ל כיון שהותר להם שלל הכנעניים והותר להם הנבילה

שמצאו בבתיהם ממילא הותר גם טומאת מגע ומשא כיון שהותרה אכילתן והרי היו בהם כהנים שנצטוו על הטומאה ואם היו חפצים לאכול בשר אדם מותרין היו (דקי"ל) [דקיל] טפי שאין בו אלא עשה וכיון שהותרה אכילתן הותרה טומאתן שאי אפשר זה בלא זה ורמז לדבר ואכלת את כל העמים. והכי אמרינן בפ"ק דחולין שהיו מותרין לנחור משללם ולאכול כל שבע שכבשו ולא איבעיא להו אלא נחירה דידהו שהכניסוה עמהם מן המדבר שהיו מותרים בתחילה. כללא דמילתא שבעה עממים הותרו להם לעשות בהם ובשללם כרצונם ולכן לא הוצרך לצוות על גיעולי כליהם ולא על טומאתם ולא על טומאת עצמם מה שאין כן במלחמת מדין שלא היו מכלל ז' עממים. עוד הקשה עליו ממה שהתיר יין נסך וי"ל דרבינו סובר דכל מה שנמצא בביתם מאכל ומשקה אפילו שהוא תקרובת ע"ז הותר להם שלא נאסר להם כע"ז אלא דברים שאינם ראויים לאכילה או לשתייה ואפילו בהמה שעבדוה מותרת היתה באכילה שלא נאסר להם אלא בלקיחה שנאמר ולקחת לך:

תשובה ב רו

א **שאלת** אודיעך דעתי במה שכתב רש"י בפרשת מסעי ואם היה רוצה היה מעבירם את הנילוס וכו' והלא כל ההולך ממצרים לעזה שהיא ארץ פלשתים אינו צריך לעבור הנילוס:

ב **תשובה** הרב המזרחי חשב כי נחל מצרים הוא הנילוס כאשר צייר באותה פרשה ואין לתפוס עליו לפי שהוא ז"ל צייר מה שלא ראה וכבר ראיתי אחד מגדולי הדור שהיה במצרים ואומר שהיה דר בא"י כיון דמצרים מצד נילוס לצד א"י ובשעת פטירתו צונו להעלות עצמותיו לירושלים כנראה שחזר בו ובלי ספק שהוא טעות מפורסם שהרי נילוס סמוך למצרים שיצאו משם ישראל כאשר הוא מפורסם בכתובים ואם הוא גבול ארץ ישראל איך אסור לשכון שם ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה ועוד שאין קורא הכתוב לנילוס נחל מצרים אלא יחור או פישון אלא האמת הברור כי נחל מצרים הוא הנקרא היום ואד אל עריש ואני עברתי בו והוא מלא על כל גדותיו. ושוב עברתי בו והוא יבש אין בו מים כלל ונקרא נחל כמו נחל איתן והוא מבדיל בין גבול מצרים לגבול ארץ ישראל וכן אומרים עד היום העכו"ם כי עד שם הוא גבול מצרים ומשם ואילך הוא בלד אל שאמייה וממצרים ועד הנחל הנזכר יש מהלך ח' ימים ומשם ועד עזה יש מהלך שני ימים ולכן אין לנו לתלות טעות בזה ברש"י ז"ל ומ"מ שאלתך במקומה עומדת דע לך כי מצרים אשר יצאו ממנה ישראל היתה מאותה צד של נילוס ועד היום יש שם בניינים

גדולים ואומרים העכו"ם שהוא מצרים הראשונה ונילוס נמשך מהדרום אל הצפון ונחלק חלק ממנו יורד לצד אסכנדריא ונכנס לתוך הים וחלק ממנו יורד לדמיאט היא כפתור ומתעקם ויורד ונכנס בים ואין בין כפתור לנחל מצרים אלא מהלך ג' ימים ואם היה חפץ להוליכם דרך ארץ פלשתים היה מעבירם את הנילוס לצד צפון ופניהם אל הצפון אבל לא עשה כן אלא העבירם לצד הדרום ופניהם אל המזרח שהוא המדבר ונקרא מדבר איתם ומדבר העמים ועד היום קורין אותו הישמעאלים תי"ה בני ישראל וא"ת כיון דמה נפשך עברו ישראל את הנילוס איך לא נתפרסם בכתוב שש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף אם עברו במעברות או בגשרים או באיזה דרך עברו. דע כי בזמן שעברו ישראל שהוא בט"ו בניסן כבר גלו הגשמים אשר היו בצד הדרום כי תגבורת המים הוא מצד הגשמים אשר שם עד שיש מקומות שעוברין אותו ברגל כפי רוחב המקום שמתפשטין שם המים ועברו ברגל ולא הוצרך הכתוב להזכיר זה כיון שאין בו נס ולא שינוי ממנהגו של עולם תדע שלא הזכיר רש"י בכל הגבולים נילוס אלא נחל מצרים משמע שהוא סובר דנחל מצרים לחוד ונילוס לחוד וכן כתב בהדיא בעל כפתור ופרח שוא"ד אל עריש הוא נחל מצרים המפסיק בין גבול מצרים לגבול א"י ולמפורסמות אין צריך ראיה *:

תשובה ב רז

א **שאלת** על מי שקבר מתו ביום ב' של ר"ה אם נוהג בו אבלות ואם תימצי לומר שאינו נוהג אם עולה למניין ז' או לא:

ב **תשובה** רוב האחרונים הסכימו דאין אבלות מן התורה כלל הלכך לפי שיטה זו הדבר ברור שאינו נוהג בו אבילות ואפי' לפי שיטת קצת הגאונים והרמב"ם דס"ל יום מיתה וקבורה הוי מן התורה שני י"ט של ר"ה יומא אריכתא הוו ומה שאסור בזה אסור בזה חוץ מלעניין המת בלבד וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ"ק די"ט ופרק עשירי מהלכות אבל אע"פ שהוא סובר דאיכא אבילות דאורייתא ולענין ר"ה ויוה"כ נמי איכא פלוגתא כי הרמב"ם וקצת סוברים דמפסיקין ואינם עולים להיות חשובים כל אחד כשבעה כשאר הרגלים לפי שנקראו רגל וכן כתב בפרק עשירי נמצא משלים אחר ראש השנה ויום הכיפורים כ"ג יום ע"כ. ולשון זה לא בא בדקדוק שהרי חג הסוכות לפניו אלא היה ראוי להשלים קאמר אלא חג הסוכות ושמיני חג עצרת עולים כ"א יום ומשלים שני ימים א"נ כיון שהרגל הראשון שפגע בו לא הפסיקו גם הבא אחריו לא הפסיקו לדעת הרב. וא"ת אמאי לא מבטל חג הסוכות גזירת שלשים וי"ל ימים שבינתיים אינם מכלל השלשים דתרי קולי לא מקלינן:

תשובה ב רח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי דהא דקיי"ל פרק במה אשה יוצאה דאין הקטע יוצאה בקב שלו והעלו המפרשים דכל שאי אפשר לו לילך כלל בלתי אותו דבר מותר לצאת בו ומכאן דאסור לסומא לצאת במקלו וכן זקנים שמנענעים גופם אין יוצאין במקלות דכל לתרוצי סוגיא אסור ומשמע לרשות הרבים או לחצר שאינה מעורבת אסור כדכתב הריא"ף הרמב"ם ז"ל אבל לתצר המעורבת מותר וקשיא דתניא ביו"ט אין הסומא יוצא במקלו ולענין יו"ט היא שנויה וכן כתבוה הפוסקים לענין יו"ט וביו"ט ליכא איסור הוצאה ואפ"ה אין הסומא יוצא במקלו משמע דאין הטעם משום הוצאה אלא משום דמחזי כעובדין דחול וכי נאמר דחמיר יו"ט משבת לענין זה:

ב **תשובה** יפה עשית שלא שאלת אלא לדעת הריא"ף והרמב"ם אבל לדעת הרמב"ן והרשב"א וקצת מפרשים דס"ל דאפי' בבית ובחצר המעורבת גזרו כיון שמוציאה דרך מלבוש יצא ג"כ לחצר שאינה מעורבת או לרשות הרבים ובמקל נמי כיון שהוא צריך לו יבא להוציאו לר"ה נמצא מי שצריך לו חמור ממי שאינו צריך לו וגם לדעת שאר הפוסקים אין קושיא דלא איירי הכא אלא בקטע שאינו יוצא בקב שלו ובהא קושטא הוא לחצר שאינה מעורבת אינו יוצא אבל לחצר המעורבת יוצא בו דאין כאן עובדין דחול אבל לענין סומא היוצא במקל אין חילוק דאפי' בי"ט דאין בו איסור הוצאה אין יוצא בו כ"ש לענין שבת שאינו יוצא בו כלל אפילו לחצר המעורבת דהוי כעובדין דחול וכן הדין בכל מי שהיא יכול להלך בלא מקל ותני בשבת אין הקטע יוצא וכו' שהוא ענין לשבת דוקא ולא לי"ט ותני בי"ט אין הסומא יוצא במקלו שהוא ענין לי"ט וכ"ש לשבת. כללא דמלתא איני רואה שיהיה י"ט חמור משבת בענין זה שלא מצינו שאמרו כן אלא לענין דבר שאין מתכוין ואין לנו לחלק מדעתינו אלא מה שחלקו הראשונים:

תשובה ב רט

א **שאלת** על מה שכתב הרא"ש שמדליקין נר בליל י"ה במקום שנהגו להדליק ומברכין עליו והא קיי"ל אמנהגא לא מברכינן מידי דהוה אערבה שהוא מנהג נביאים ולא מברכינן:

ב **כבר** קדמך המרדכי וכמה אחרים שאמרו שאין לברך דכיצד יאמר אשר קדשנו במצותיו וציונו והוא לא נצטווה על זה ונ"ל בטעמו של הרא"ש ז"ל דמשום שלום הבית קבעוה חובה שהרי בליל שבת אין שם מצוה מפורשת אלא שהוא בכלל כבוד שבת ונצטוינו על כבוד שבת ביוה"כ נמי כתיב ולקדוש ה' מכובד ואמרינן בגמרא זה יוה"כ

וכיון שאנו מצווין לכבדו הדלקת הנר בכלל מצות כבוד הוא ומצי לברוכי ולא דמי לערבה שאין לה עיקר מן הכתוב כלל ואין בין יום הכיפורים לשבת אלא ששבת זדונו בסקילה ויום הכפורים זדונו בכרת הלכך לכבוד נמי שוים הם:

תשובה ב רי

א **שאלת** על הא דתנן פרק אם אין מכירין ר אלעזר בר' צדוק אומר אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו ומשמע דאם נראה בזמנו מקדשין אותו ובברייתא תניא רבי אליעזר בר' צדוק אומר בין כך ובין כך אין מקדשין אותו שנאמר וקדשתם את שנת החמשים שנה שנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים:

ב **תשובה** ליכא לתרוצי תרי תנאי ואליבא דרבי אלעזר חדא דכל כה"ג הוה ליה לתלמודא לפרושי. ותו דאמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' אלעזר בר' צדוק ולא ידעינן אי פסק כתנא דמתניתין או כתנא דברייתא וליכא למימר נמי דרבי אלעזר דמתניתין לדברי ת"ק קאמר לדידי בין כך ובין כך אין מקדשין אבל לדידכו הודו לי מיהא דאם עבר זמנו אין מקדשין אותו שכבר קדשוהו שמים דאם כן הרמב"ם ז"ל כמאן פסק לא כת"ק ולא כר' אלעזר שכתב פ"ב מהלכות קידוש החודש ואין מקדשין אלא חודש שנראה בזמנו ע"כ ונראה לפרש דלא פליגין דה"פ אם לא נראה בזמנו אינם רשאים לקדשו לפי שכבר קדשוהו שמים ונראה כאילו ב"ד של מטה באו לחזק מה שעשו ב"ד של מעלה אבל אם נראה בזמנו רשאין לקדשו אם רצו אבל אינם חייבים כדתניא בברייתא שנים אתה חייב לקדש ולא חדשים וכן נראה ממה שכתב בפי' המשנה וז"ל ור' אלעזר אומר כי אין חייבין בקידוש החודש עכ"פ שנאמר וקדשתם את שנת החמשים שנה שנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים עניינו שאין קידוש החודש חובה והלכה כר' אלעזר בר צדוק ע"כ. והשתא ניתא דלא תיקשי מר' אלעזר דידיה אדידיה ולא הרב שהביא בפי' המשנה דברי רבי אלעזר שבברייתא ובפסק שכתב דברי ר' אלעזר דמתניתין ואפי' לפי הספרים דגרסי בברייתא ר' אלעזר ברבי שמעון יש לפסוק דלא הוי חובה לקדש חדשים דהא בפ"ק דסנהדרין איכא פלוגתא דאמוראי ואוקימתא בתרייתא דרב אשי דאמר לעולם חישוב קתני ומאי עיבור חישוב דעיבור ואיידי דקאבעי למיתני עיבור שנה תני נמי עיבור חודש עיבור אין קידוש חודש לא מני ר' אלעזר בר' שמעון היא דתניא רבי אלעזר אומר בין בזמנו בין שלא בזמנו אין מקדשין אותו שנאמר וקדשתם את שנת החמשים שנה שנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים ואית לן למיפסק כרב אשי דבתרא הוא. כל זה כתבתי ליישב מה שכתב רבינו בפי' המשנה לפי מה שהיה גורס בברייתא נמי ר' אלעזר

בר' צדוק אבל בפסק נראה שחזר בו ופסק כפשטא דמתני' דר' אלעזר בר' צדוק דאמר אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו אבל בזמנו מקדשין אותו כלומר חובה לקדשו ובזמן שעשה החיבור ראה ספרים דגרסי ר' אלעזר בר' שמעון בברייתא ואע"ג דרב אשי דהוא בתרא ס"ל כותיה מ"מ פשטא דמתני' דראוהו ב"ד וכל ישראל ולא אמרו מקודש עד שחשכה ליל ל"א או שנחקרו העדים ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשכה אין מקדשין אותוכן אם קדשוהו בלילה אינו מקודש ואי איתא דלאו חובה הוא אמאי אינו מקודש ואמאי עושין אותו מעובר אלא ודאי בזמנו חובה לקדשו כר' אלעזר בר' צדוק דמתני' ובברייתא גרסינן ר' אלעזר בר' שמעון והכי איתא ברוב ספרים. ותו לא מידי:

תשובה ב ריא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במגדף אם צריך התראה או לא ונסתפקת שהמגדף שהיה בימי משה לא התרו בו שהרי לא היו יודעים אם היה חייב מיתה או לא ואפילו למ"ד התראת ספק שמה התראה זו אינה התראה:

ב **תשובה** לא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד ואי לא אתרו ביה מצי למימר שוגג הייתי ואמאי קטלינן ליה ורבינו כלל דיני המגדף בהלכות ע"ז לפי ששניהם כופרים בעיקר הם וכי היכי דעובד ע"ז אין ממיתין אותו אלא בעדים והתראה וה"ה למגדף וכתב בהלכות סנהדרין פי"ב כיצד דנין דיני נפשות וכו' ואינו מחלק בכל דיני נפשות דבכלהו אין דנין אלא בעדים והתראה כדמפרש ואזיל וכן כתב רש"י בהדיא ונשא חטאו בכרת כשאין התראה ע"כ והכי משמע מקרא גופיה דכתיב ונשא חטאו ונוקב שם ה' מות יומת ואי בלא התראה נסקל א"כ לא משכחת ליה כרת וכ"ת בשאין עדים א"כ אמאי מלקינן ליה דקי"ל כל חייבי כריתות לוקין. וכ"ת דמשכחת לה כרת כגון שלא המיתוה ב"ד הא אמרינן אע"פ שד' מיתות בטלו דין ד' מיתות לא בטלו וכו'. ומגדף שהיה בימי משה לא תקשה כלל דגלוי וידוע לפניו דמזיד היה ולא שוגג ואפי' היו מתרין בו היה מקבל התראה ולפיכך צוה לסקול אותו אבל הדבר המסור לב"ד שאין יודעים מה שבלב בני האדם אמרה תורה שלא יהרגוהו אלא בעדים והתראה תדע דלא שקלינן וטרינן פ' הנשרפין אלא על החבישה דכיון שלא היו יודעין אם חייב מיתה או לא אמאי חבשוה ומסקינן הוראת שעה היתה אבל על מה שצוה הוא ית' לא שייך למימר הוראת שעה היתה אלא דקשיא לי כיון שהיו מסופקים אם היה חייב מיתה למה לא יחבושו אותו עד שיברר הספק ואמאי דחקינן לומר הוראת שעה היתה ויש לתרץ כיון שעדיין לא נצטוו על ברכת השם ולא על החבישה לא היה להם לחובשו וז"ל רש"י הוראת שעה

היתה שהרי לא נצטוו מתחלה על אותה חבישה ומעצמם עשו דכיון שלא נאמר בו מיתה מתחלה מה ספק היה להטיל עליו ספק מיתה לחובשו ע"כ. ואכתי ק"ל והלא כבר נאמר אלהים לא תקלל וי"ל שכך קבלו פירושו מפי משה רבינו אלהים אלו הדיינין ועדיין קשה והא כתיב ומקלל אביו ואמו מות יומת וילמדו קל וחומר ושפיר חבשוהו וי"ל דחבישה מכלל העונשים היא ואין עונשין מדין קל וחומר והוראת שעה היתה:

תשובה ב ריב

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בדבור תוספות בפ"ק דתעניות וז"ל כאלו קדוש הקב"ה פירוש והא אמרת לעיל שנקרא קדוש כלומר שהיושב בתענית נקרא קדוש ומשני לא קשיא ע"כ ולא ידענא מאי קאמר:

ב **תשובה** איברא שדבור זה מעט הכמות ורוב המבוכה ולפיכך אני חושד שיש טעות בו ומ"מ להוציאך חלק אי אפשר דע כי הלשון הוא מהופך וכך צריך פירוש הקב"ה. והא אמרת וכו' ונשמרו מפי' רש"י ז"ל שפי' כאלו כל מעיו קדש ואסור להכחישן וכו'. דקשיא להו ז"ל דאין נכון לומר שהקב"ה שרוי בתוך מעיו של אדם. ותו דלא שייך ביה הכחשה. ותו דמאי פריך אדרבה כל המתענה ואין ממלא כריסו עדיף טפי ומשום הכי פי' כאלו מעיו קדש ואסור להכחיש את הקדש והשתא פריך שפיר ואע"ג דפשטיה דקרא איירי בהקב"ה דכתיב בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר מ"מ רמיזא בעלמא היא מרישיה דקרא והתוספות תפסו פשטיה דקרא דאיירי בקב"ה והכי משמע נמי מדקאמר כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו ולא שהוא שרוי ממש אלא כאלו הוא שרוי בתוך מעיו ובשלמא לפרש"י ז"ל פריך שפיר דאסור להכחיש את הקדש ואצטריך לשנויי הא דמצי לצעורי נפשיה הא דל"מ לצעורי נפשיה אלא לפי פי' התוס' מאי פריך ומאי משני אדרבה משום דקב"ה שרוי בתוך מעיו צריך להיות גם הוא קדוש ולא יאכל אלא כדי להחיות גופו לבד ותירצו דהכי פריך והא אמרת לעיל שנקרא קדוש כלומר שהיושב בתענית נק' קדוש אבל מי שאינו יושב בתענית לא נקרא קדוש ואמאי כיון שהקב"ה שרוי בתוך מעיו אמאי לא נקרא קדוש ואצטריך לשנויי לא קשיא הא דמצי לצעורי נפשיה נקרא קדוש הא דלא מצי לצעורי נפשיה לא נקרא קדוש דכיון דקב"ה שרוי בתוך מעיו לא בעי לכוף את בני מעיו כיון דלא מצי לצעורי נפשיה ואדרבה נקרא חוטא ובהא מודה ליה לשמואל כנ"ל:

תשובה ב ריג

א **שאלת** על ענין מצה היוצא בה ידי חובתו בפסח אם צריך ללוש אותה אחר חצות או לא:

ב **תשובה** יש בזה ג' סברות יש מי שכתב בשם רש"י ז"ל שאם לש אותה קודם חצות אסור לצאת בה ידי חובתו ולמדו כן ממה שכתב שאין לאפות מצה של מצוה בי"ד קודם חצות כשם שאין שוחטין את הפסח קודם חצות מדאיתקש מצה לפסח וקיי"ל אין היקש לחצאין וכשם שאם שחט את הפסח קודם חצות פסול בדיעבד אף מצה נמי אם אפאה קודם חצות אין יוצאין בה ואע"פ שאני לא הבנתי זה מדברי רש"י ז"ל צריך אני לתרץ מה שהקשו עליו לפי מה שהבינו הם ז"ל. הקשו עליו א"כ דאיתקש לפסח תדחה אפייתה שבת כפסח י"ל שמודה הוא ז"ל דלא הוקש מצה לפסח אלא לענין אכילה לא לעניין אפייה אבל מ"מ גלויי מלתא בעלמא היא כי היכי דפסח אם צלאו קודם זמנו פסול אף מצת מצוה אם אפאה קודם זמנו לא יצא בה ידי חובתו. עוד הקשו עליו מהא דתניא בתוספתא אופה מצה מערב שבת י"ל דהך מצה שאינה של מצוה אבל מצה של מצוה אופה אותה במוצאי שבת. עוד הקשו עליו מהך פלוגתא דב"ש וב"ה ויוצאין במצה ישנה וי"ל דכיון דתלמודא דידן לא מייתי לה משמע דס"ל דלא פליגי ב"ש וב"ה במצה ישנה אלא בסוכה ישנה א"נ האי מצה ישנה דמכשרי ב"ה היינו של השנה שעברה שאפאה בזמנה אחר חצות. עוד הקשו עליו ממתני' דחלות תודה ורקיקי נזיר דקתני בה אם עשאן למכור בשוק יוצא בהם ידי חובתו וע"כ כשעשאן בי"ג עסקינן דתנן אין מביאין תודה בי"ד שאין מביאין קדשים לבית הפסול מפני החמץ שבה ובהא נמי איכא למימר דעשאן אחר חצות שיהיו מוכנים לו אחר הפסח ולא עשה אלא חלק המצה שבה לפיכך אם עשאן לשם הזבח ונמלך לצאת בה ידי חובתו לא יצא אבל אם עשאן למכור בשוק ונמלך יוצא בה ידי חובתו ולעולם שעשאן אחר חצות. ואע"פ שאין דעתי שרש"י אסר אפילו בדיעבד והכי משמע מדקאמר שאין לאפות מצה וכו' ומשמע שאין ראוי לעשות כך לכתחלה כיון שהוקשה מצה לפסח לענין אכילה יש לנו להחמיר גם לעניין אפייתה ולאו היקש גמור הוא אלא גילוי מלתא בעלמא כדכתיבנא לעיל אבל לעולם אימא לך דבדיעבד יצא בה ידי חובתו. וכן נראה מתשובת רב יהודאי גאון וז"ל פסח שחל להיות באחד בשבת אל תאפו מצות מיום ששי מפני מראית העין ואע"פ שמותר לאפות מערב שבת מכל מקום נראה דמכין שבת ליום טוב והדרו המצה ואפו אותה במוצאי שבת בזמנה ותאכל בזמנה ע"כ הרי לך בהדיא שאין הטעם אלא משום הידור ואינה אסורה בדיעבד. וגם ר"ת השיב דאסור שמא יאמר פסח הוא משבת שעבר ונמצאו מתקלקלים

לימים האחרונים הרי שאינה אלא משום חששא בעלמא וכן רש"י ורבינו שמשון משנ"ץ שאסרו משום דאיתקש מצה לפסח לאו משום דהוי היקש גמור וכל הני רבוותא אסרו לכתחלה וכל אחד יהיב טעמא למילתיה אבל לאסור אפי' בדיעבד אין לנו. ואע"פ שזה דעתי הוצרכתי לתרץ כל מה שהקשו על רש"י ז"ל דהא מכל הנך משמע דאפילו לכתחלה יוצאין בה ואופין אותה קודם זמנה וכן דעת הרבה מן האחרונים כפשטייהו דכל הנך דמותר לאפות אותה לכתחלה קודה זמנה ונכון להחמיר לכתחלה וכן עמא דבר אבל לאסור אפי' בדיעבד אין לנו:

תשובה ב ריד

א **שאלת** אם יש בישול אחר צלי או צלי אחר בישול לענין חיוב שבת או לא:

ב **תשובה** ראיתי כתוב בשם ה"ר אליעזר ממיץ דאע"ג דאין בישול אחר בישול יש בישול אחר צלי כדאמרינן בפרק כל שעה צלאו ואח"כ בשלו חייב מסתמא כשם שיש בישול אחר צלי כך דין צלי אחר בישול והעלה לבסוף וחוששני לו מחטאת ותמהתי עליו דהא תרווייהו קתני בברייתא צלאו ואחר כך בשלו או בשלו ואח"כ צלאו חייב ואם היתה גרסתו כגירסת הספרים שלנו מאי מסתמא דקאמר הא תרווייהו תננהו ומ"מ אין דינו מחוור דאמרינן עלה בגמ' טעמא דאמר קרא ובשל מבושל מ"מ ומשום הכי חייב אם אכלו אבל בעלמא דליכא ריבוייא אין צלי אחר בישול ולא בישול אחר צלי לחייבו חטאת או כרת אבל איסורא איכא. וכבר ראיתי מי שהתיר לתת המבושל אצל האש ואפילו במקום שהיד סולדת בו ומינקט מלתא מציעתא עדיף דאסור לעשות כן אבל אין בו איסור תורה ומ"מ אם לא היה מבושל כל צורכו יש אחריו צלייה וכן אם לא היה צלי כל צורכו יש אחריו בישול וז"ל הרמב"ם פ"ט המבשל על האור דבר שהיה מבושל כל צורכו או דבר שאינו צריך בישול כלל פטור הא אם לא נתבשל כל צורכו חייב:

תשובה ב רטו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי ברבי השביע את תלמידו שלא יצא מעמו ללמוד אצל רב אחר אם שבועה זו חלה או לא:

ב **תשובה** לא חלה כלל לפי שהשביעו לבטל את המצוה שהרי אמרו אין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ וכי אם ימצא רב אחר שלמדו יותר מזה ומצליח טפי לא נמצא בטל מת"ת מי גרם זה רבו שהשביעו וכבר שאלתי על זה כמה פעמים והעליתי כי שבועה זו לא חלה ואע"פ שהוא דבר פשוט כתבתי ראיותי לחכמי שאלוניק ששאלוני

על זה ועתה אין לי פנאי להאריך וכל רב וחכם שמשביע שבועה כזו להנאת עצמו הוא הנאת ממון או הנאת (ממון) [כבוד] וגורם רעה לעצמו וגורם ביטול תורה ונותן מכשול לפני הנשבע ואם מפני הנאת ממון מה אני בחנם אף אתם בחנם ואם מפני הנאת כבוד אפילו שלא היתה שבועה לבטל את המצוה כגון שבועת משה ליתרו ושבועת צדקיה לנבוכדנצר איכא כמה רבוותא דאמרי דאם התירוה מותר ובנ"ד אין צריך התרה לדעתי ואת"ל מתירין לו אפילו שלא מדעת המשביע והבו דלא לוסיף עלה:

תשובה ב ריז

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם פ"ט מהלכות שבת וז"ל וכן החותך יבלת מגופו בין ביד בין בכלי פטור בין לו בין לאחר וע"כ בלחה איירי:

ב **תשובה** בעל מ"מ שהיה בקי בדברי רבינו העלה הדבר בצ"ע ומה אתה שואלני אבל אחר בקשת המחילה מהרב ז"ל אודיעך דעתי תנן בפרק המצניע חותכין יבלת במקדש אבל לא במדינה ואם בכלי כאן וכאן אסור וסובר רבינו כי הך תירוצא הא והא בלחה והא ביד והא בכלי הלכך הך מתני' ביבלת לחה איירי וקתני בכלי כאן וכאן אסור ומדלא קתני כאן וכאן חייב חטאת אלא כאן וכאן אסור למד רבינו דאפי' במדינה ובלחה ובכלי אין כאן חיוב חטאת אלא איסורא דרבנן וזה שכתוב פטור. זה נראה לעניות דעתי:

תשובה ב ריח

א **שאלת** על בוקא דאטמא דלא שף מדוכתיה אבל איעכול ניביה אי אמרינן כיון דאיעכול ניביה עתידה בוקא דאטמא לשוף מדוכתיה:

ב **תשובה** אין לנו להוסיף בטרפיות על מה שמנו חכמים ולא אמרו אלא בוקא דאטמא דשף מדוכתיה והוא דאיעכול ניביה עיקר הטרפות משום בוקא דאטמא דשף מדוכתיה אלא דלא מטרפינן לה עד דאיעכול ניביה וטעמא דכיון דלא שף מדוכתיה הדרא ובריא אע"ג דאיעכול ניביה ודבר פשוט הוא וכן נמצא בהדיא במרדכי ריש פרק אלו טריפות ואם ניטל הירך אע"ג דלא איעכול ניביה כתב הר"ן ז"ל דטריפה דכיון דניטל הירך לא הדרא ובריא משמע דהטריפות תלוי בהדרא ובריא או לא הדרא ובריא הלכך בנ"ד הדבר ברור כיון דלא שף בוקא דאטמא מדוכתיה דהדר בריא כי הבשר מעמידו עד שיבריא:

תשובה ב ריט

א **שאלת** על מי שגירש את אשתו מעכשיו אם לא אעבור מכנגד פניך עד זמן פלוני והאמינה עליו כמאה עדים שלא בא ושלא פייס והלכה האשה והחביאה עצמה

וכשהגיע הזמן בא הבעל ובקשה ולא מצאה ואחר הזמן באת האשה ותובעת כתובה והוא צווח ואמר אנוס אני:

ב **תשובה** אשה זו מגורשת גמורה היא ונוטלת כתובתה ונעשה כמי שצווח על ביתו שנפל או על ספינתו שטבעה בים חדא דקי"ל אין אונס בגיטין ואפי' אונס דשכיח ולא שכיח וכ"ש הא דשכיח דכיון שיכולה להתחבא דבר מצוי הוא [כיון] שלא היתה חפצה בו והו"ל לאתנויי וכיון דלא התנה גמר וגירש ולא הוציאו מזה הכלל אלא אכלו ארי וכיוצא בו דלא שכיחי. ותו כיון שהאמינה עליו שלא נתפייסה מה לי אם עומדת לפנינו ואינה רוצה להתפייס ומה לי אם החביאה עצמה כדי שלא ירבה עליה רעים הרי לא נתפייסה ואינה רוצה להתפייס וגדולה מזו אני אומר אפי' עומדת לפנינו ועדים מעידים שבא ופייס היא נאמנת לומר שלא בא או שבא ולא פייס שהרי האמינה כמאה עדים וכן כתב הריב"ש בתשובה סימן שנ"ח ולענין כתובה הרי כתב לה כשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי:

תשובה ב רכ

עוד על הענין. כבר נשאלתי עליה והעליתי שהיא מגורשת גמורה וגובה כתובתה ונתתי בה שני טעמים חדא דאין אונס בגטין והוי אונסא דשכיח והוה ליה לאתנויי. ותו שהרי האמינה עליו כשני עדים כשרים שלא בא ולא פייס. ועתה הגיע אלי קונדרס אחר לא נודע לי מחברו והוא מתחזק לומר שהגט אינו גט בראיות חלושות קלושות שדופות קדים וגמרתי בדעתי שלא להשיב עליהם לפי שראיתי בסוף דבריו וז"ל האל"הי אלו אמרה מורה לא צייתנא ליה יען כי לא עלה על לב אדם דבר זה מעולם עכ"ל. והרי נשבע לעבור על דברי תורה ולא חס על נפשו שמא יורוהו המורים בחיצי גמרתם ויכוה בגחלתם גם כי ראיתי בא החלום ברוב ענין ואני דרכי לקצר הדברים כאשר ראיתם בתשובתי הראשונה. כתב משנה שלימה שנינו בפרק מי שאחזו דתנו התם הרי זה גטיך וכו' מזה הלשון נראה. שלא הורגל בתלמוד דלא אמרינן משנה שלימה אלא בדבר שהוא מבואר ממש ולדעתו אסרה היא. ותו דכתב דתנן התם ואחר שכתב שנינו בפרק מי שאחזו מה צריך לומר דתנן התם ואע"ג שאין דרכו לחטט אחר הדברים שאינם עיקר בשאלה כתבתי זה לפי שהבנתי ממנו שאין זה החכם רגיל בתלמוד יהיה מי שיהיה. כתב מזה נראה דלאו דוקא ראיית פנים ממש אלא כל ששהה שלשים יום ולא בא אצלה דאי לא תימא הכי לימא הואיל וכסתה פניה ולא ראתה אותו הרי זה גט ויחוד מאן דכר שמיה אלאו לאו ש"מ שאעפ"י שכסתה פניה ממנו הואיל והעכבה באה מצדה לא כלום הוא

ע"כ. ותמהתי וכי אפשר ליחוד בלא ראיית פנים והא דלא תני הואיל ועבר מכנגד פניה שלשים יום משום גט ישן כדאיתא בברייתא ולגט ישן אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה וזה פשוט ולא ידענא היכי הוה מצי למיתני הואיל וכסתה פניה ותנא איירי בכל הנשים שהן חפצות בבעליהן ואינן מעלימות פניהן מהם הילכך. ע"כ פשטה דמתני' פניה ממש כדאמר ר' יוחנן פניך ממש ואפי' לפי מה שהבין הוא ולא בא אצלה אצלה ממש משמע דכתיב לשכב עמה להיות אצלה וכל לשון אצל הנזכר בכתוב ובדברי רז"ל סמוך משמע ומ"מ לישנא דמתני' יראה פניה משמע דומיא דפניה דרב הונא ולא שיבא אל העיר אשר היא יושבת בה דאין כאן לא פניה ולא אצלה וכי היכי דאתראה בפני ב"ד הוי ראיית ב"ד ולא שיבא אל העיר פניה נמי שיראה פניה נמי משמע והרי לא ראה פניה ולא בא אצלה. עוד כתב דבגמ' פריך והא לא עבר ומשני אמר רב הונא וכו' ואם כשבא בתוך הזמן והיא כסתה פניה ממנו היא מגורשת מאי דוחקיה לשנויי פניך תשמיש וכו' לישני ליה הכא במאי עסקינן כשהסתירה פניה ממנו וכו' ואזיל לשטתיה ואיך יתרץ ויעמיד המשנה באשה שאינה חפצה בבעלה ושאר הנשים לא ידענו מה דינם. ותו איך נפרש המשנה שלא כברייתא דתניא כותיה דר' יוחנן ותו אכתי הוה קשיא לן מי קתני מגורשת הרי זה גט קתני. כתב עוד והנה פסקו הפוסקים כר' יוחנן וכו' עד ליפלוג וליתני בדידה וכו' עד שלא נתיחד עמה הוי גט ע"כ. כל זה פיטומי מילי שאם דעתו להקשות קושיא זו על המשנה ועל התלמוד כבר הקשה אותה לעיל ואם דעתו להקשות על הפוסקים וכי הפוסק יש לו לשנות מדברי ר' יוחנן וזה המעיין לא שת לבו מה בין חלוק כללי לחלוק פרטי ועוד יש בידינו כלל שאין לנו לפסוק דין מדהוה ליה למימר הכי ואמר הכי כי שמא לא ידענו טעמו של התנא או של האמורא אם לא שידקדקו הם בהדיא הכי וכ"ש בנ"ד דאיכא טעמא רבה דלא הוה ליה לפלוגי באשה שאינה חפצה בבעלה אלא מחלק בכל סתם נשים וזה מבואר אפי' למתחילים וכל האומר בכיוצא בזה ליפלוג וליתני בדידה אינו בקי בדרכי התלמוד. כתב עוד דאונסא דאתי מחמתה לא קביל עליה ע"כ. ראיתי כל הקונדרס בנוי על עיקר זה דומה לעגולה מחשבית הסובבת על נקודת האפס המוחלט ולכן שונה וחוזר ושונה אותו כמה פעמים והרי הבעל לא קבל עליו אונס כלל כדי שנאמר אונסא דעלמא קבל עליה אונסא דאתי מחמתה לא קביל עליה אלא אנן הוא דאמרינן אין אונס בגיטין ומה לי אי אתי מעלמא או מחמתה אין הדבר תלוי אלא אם הוא אונסא דשכיח ולא שכיח דהוה ליה לאתנויי וכיון דלא התנה גמר וגירש ואי הוי אונסא דלא שכיח לא הוה ליה לאסוקי אדעתיה ולא הוה ליה לאתנויי ואפי' לפי שטתו אני רואה שקבל עליו אונסא דאתי מחמתה שהרי האמינה לומר שלא פייס היש

לך אונס גדול מזה שאינה רוצה להתפייס ואפ"ה קבלו עליו שאם תאמר שלא נתפייסה יהא גט ומאחר שאתה מודה שהיה צריך להתנות שאם לא תתפייס בדבר שדרך בנות ישראל להתפייס לא יהא גט כך היה צריך להתנות אם תסתיר פניה ממני כדי שלא אוכל לפייס לא יהא גט וכיון שלא התנה גמר ותלה הגט בדידה וגירש וכ"ת דלא הוה ליה לאסוקי אדעתיה שתסתיר פניה ממנו ולא יוכל לקיים תנאו והוי אונסא דלא שכיח כבר כתבתי באותה תשובה דשכיח הוא כיון שיכולה להסתיר פניה ממנו מילתא דשכיח הוא ואפי' תימא דשכיח ולא שכיח אפילו בכה"ג אמרינן אין אונס בגיטין ולא הוציאו מזה הכלל אלא נפל מן הגג או אכלו ארי ועתה מתוך לשון התנאי למדתי שהוא מילתא דשכיח שהרי התנה עליה כל זמן שאעבור מנגד פניך ג' שנים רצופות היש לך קטטה ושנאה גדולה מזו שרוצה לעגנה ג' שנים וצערא דגופה לא מחלה והוי ליה לאסוקי אדעתיה דמתוך שנאה זו תסתיר פניה ממנו דשוב אינה חפצה בו והוה ליה לאתנויי דשכיח ושכיח הוא. עוד כתב ולישנא דתנאיה דייק דהא שלא אעבור מכנגד פניך קתני משמע שלא יעבור הוא מכנגד פניה אם תזמין עצמה לכך אבל אם היא תסתיר פניה ממנו לא הוי גיטא דהא בדידיה תליא מילתא ע"כ. משמעות זה אינו כן אלא הכי משמע ע"מ שכל זמן שאעבור מכנגד פניך ולא אפייסך (והא) [יהא] גט והרי לא נתפייסה תדע דהכי הוא דאמר לבסוף והאמינה עליו כשני עדים כשרים כל זמן שתאמר שלא בא ולא פייס ופיוס מאן דכר שמיה בתחלת התנאי שיחזור עליו הנאמנות אלא מאי אית לך למימר שהוא בכלל מה שאמר לה כל זמן שאעבור מכנגד פניך הרי שתלה בדידה ולא בדידיה והיינו דפריך תלמודא וליחוש שמא פייס אע"ג דלא הוזכר במשנה פיוס הא למדת שהכל תלוי בפיוסה והרי לא נתפייסה ולא רצתה להתפייס כיון שהסתירה פניה. וא"ת הרי כתב הר"ם בפי' המשנה וז"ל ומה שאמר היה הולך ובא ר"ל בזה שהוא גט כשר ואינו גט ישן ולא תתגרש בשום פנים עד שלא יהא מצוי במדינה שלשים יום רצופים ע"כ ומשמע שאם נמצא בעיר בתוך השלשים אע"פ שלא ראה פניה אינה מגורשת לא קשיא כלל דקושטא הוא אם לא האמינה עליו שלא פייס שאם היה הולך ובא חיישינן שמא פייס ואם לא היה מצוי במדינה שלשים יום רצופים ודאי לא פייס דאין אדם עשוי לבא בצנעא כל כך שאם בא היו רואין אותו בני אדם כך כתב הריא"ף בתשובה וכן כתב הר"ם ז"ל אבל בתר דמוקמי למתני' כגון שהאמינה עליו שלא פייס אפילו שבא לעיר מגורשת אם לא נתפייסה ועיין בה לפי שלא ירד זולתי לכונת הר"ם ועשה אותו חולק עם מה שנראה מפשט המשנה ועם הטור שכתב כל זמן שאעבור מכנגד פניך שלשים יום שלא אראך וכו' ועם מה שנראה מפרש"י ז"ל ותמהתי איך אפשר לפרש

בלשון המשנה הפך זה דא"כ הכי הוה ליה לאתנויי כל זמן שלא אבוא לעיר שלשים יום רצופים ומה לנו לתלות תנאו בראיית פניה אלא ודאי בראיית פניה ופיוסה תלוי התנאי והיינו דפריך וליחוש שמא פייס ובין אם היה בעיר או שלא היה בעיר חיישינן שמא פייס אם לא האמינה עליו ולדעת הריא"ף והרמב"ם אם לא היה בעיר לא חיישינן שמא בא ופייס. והוי יודע דאפילו אם תרצה לפרש בלשון המשנה כדעת החולק בנ"ד אי אפשר לפרש כן שהרי השוה פניה אל פני ב"ד בתנאו וכבר כתבתי זה למעלה ופשוט הוא. וז"ל הרשב"א עלה דמתני' ובנשואה נמי אי אמר נאמנת עלי שלא באתי ולא פייסתי אין חוששין לו דמעיקרא אדעתא דהכי גמר ויהיב לו דאי אמרה לא בא ולא פייס דלהוי גיטא מעליא ומבטל תנאו מעתה עכ"ל ולמדנו מדבריו כיון דמבטל תנאו אין חלוק בין עומדת לפניו ולא נתפייסה ובין הסתירה פניה ממנו דבדידה תלה תנאו ומבטלו מעתה. עוד כתב והתם פריך וליחוש שמא פייס ומשני וכו' ואם איתא דבהסתרת פניה נמי מהני ליפרוך וליחוש שמא ראה פניה ע"כ והנה זה המקשה שכח מה שכתב בסמוך בשם רש"י ז"ל כשהיה בא אצלה פייס קטטה שביניהם ונתיחד עמה וכו' וא"כ היכי הוה מצי למפרך וליחוש שמא ראה פניה ואפילו ראה דילמא עדיין לא פייס קטטה שביניהם ולא נתיחד עמה שאין ראיית פניה גורם אלא הפיוס גורם וזה ברור. עוד כתב ופרש"י ז"ל כל זמן שאעבור מכנגד פניך כשאשתהה ל' יום עובר מכנגד פניך פי' אעבור לאו ממש אעבור אלא שהייה ומכנגד פניך אורחא דמילתא נקט ע"כ. ראה גם ראה כשדחק אותו לשון רש"י ז"ל עשה פירוש לפירושו וליתא חדא דלא הוה ליה לאסוקי למילתיה מכנגד פניך דמשמע שלא אראך אלא הוה ליה למימר כשאשתהה שלשים יום ותו לא דהוה משמע אם אשתהא בחוץ שלשים יום. ותו דע"כ אראה פניך ואפייס אותך קאמר מדפריך תלמודא שמא פייס. ותו כי היכי דאראה פניך דרב הונא לאו אורחא דמילתא הוא לרבי יוחנן נמי אראה פניך לאו אורחא דמילתא אלא דוקא הוא. עוד כתב ופי' כל זמן וכו' עד סוף דברי הרמב"ם הכל הוא הפך סברתו וקל להבין ולא ידעתי למה כתבו. עוד כתב תשובת הריא"ף ולמד ממנה ז"ל. הא קמן דמשום חומרת אשת איש מחמרינן כי היכי דלא ליפוק מינה חורבה ע"כ. והרי זה המורה מדמי מלתא למלתא ככותאי ואיברא דלא דמי דמי לא ידע בכל אלה דאית לן להחמיר משום חומרת אשת איש הנ"מ היכא דאיכא ספיקא דבהכי איירי הרב ז"ל שמא פייסה ומחל התנאי ונמצאת אשת איש ונפיק מינה חורבה אבל היכא דהאמינה עליו אין כאן ספק כלל כאשר כתבנו בשם הרשב"א שהרי הוא מבטל תנאו ומי יתן ויודיעני זה המורה אם אשה זו תתקדש לאחר אימא לאידך גרסא משום חומרת אשת איש ולדעתו לא תפסי קידושין ונמצא מקיל בחומרת אשת

איש. עוד כתב וא"כ איך נאמר שהעכבה באה מצדה שהסתירה פניה ממנו וכו' כבר כתבתי שאין העכבה ממנה אלא ממנו שנתן אצבע בין שיניה שהאמינה עליו ונשבתי עוד כתב גירסת הרמב"ן ז"ל ואין זה ענין לנ"ד. עוד כתב דברי הטור שפירש שלא אראך הוי גט וכו' וכתב עליו אני אומר שתלה הענין בראייתו בה לאפוקי ממאן דאמר תשמיש ע"כ. וכי להכי איצטריך והלא אמרינן תניא כוותיה דרבי יוחנן ולמה הוצרך לאפוקי ממאן דאמר תשמיש אלא פשטא דלישנא דמתני' כתב ז"ל. עוד כתב ומ"מ אם עיכוב הראיה בא מצדה וכו' כבר כתבתי שזאת היא הנקודה אשר עליה תסוב העגולה ואין זה כלום כיון שהאמינה עליו ולשון הרשב"א הוי תשובתיה. עוד כתב תדע שיצא במאי דאמרינן בתלמודא דלא חיישינן שמא נתייחד עמה בינתיים ואי הכי ליפלוג וליתני בדידה בד"א כשלא ראה פניה וכו' מכאן למדתי שקושייתו כיוצא בזו שהקשה למעלה היא על הפוסק ולא אוכל להתאפק איך יקשה מי שהאיר עליו אור התלמוד שיחלק הפוסק חילוק שלא חלק אותו התנא ולא האמורא מדעתו ויניח מה שחלקו הם אין זה אלא בחור ברע ומאוס בטוב. עוד כתב לשון רבינו ירוחם שכתב אף על פי שבא אצלה הרי זה גט וכו' ולמד ממנו וז"ל הנה כתב בפירוש שבא אצלה להורות שאין קפידא על ראיית הפנים דרך העברה לבד רק על השהייה עם הראיה כל הזמן ההוא ע"כ. ולא ידעתי מי הגיד לו דראיית הפנים לבד דרך העברה והלא עיקר התנאי שיראה אותה ויפייסנה כאשר כתבתי כמה פעמים וכבר כתבתי דלשון אצלה משמע עמה וחיישינן שמא פייס והנה ראיתי שעתה הודה ולא בוש שאין פירש כנגד פניך שיבא לעיר אשר היא יושבת בה שהרי כתב שהקפידא היא על השהייה עם הראיה והאמת הברור שאין חילוק בין מה שכתב הטור למה שכתב רבינו ירוחם שהכוונה היא שיבא אצלה לראות פניה ולפייס אותה וכיון שלא נתפייסה והוא האמינה אין חוששין לו. עוד כתב וכאן הואיל והאמינה עליו כשני עדים בזה יפה כחה יותר מן העדים שהרי האמינה אף על העדים וכמו שכתב הריב"ש בתשובותיו סימן שנ"ח ואיברא אם נראה לפני ב"ד אין בנאמנותה שום ממשות שהרי על העדים האמונה ולא על הב"ד והוא עומד וצווח וכו' ואתה המעיין ראה אם יש ממשות בדברים אלו ואפילו לפי דבריו שלא האמינה על ב"ד נהי שב"ד יודעים שבא אבל כלום יודעים שפייס אדרבה הם יודעים שלא פייס והוא האמינה עליו ובעקר הדין אני אומר שעל ב"ד נמי האמינה וכן נראה ממה שכתב ריב"ש וז"ל אבל אי הימנה בפירוש כנגד עדים נאמנת היא אפילו באו עדים דהא הימנה והוי כאלו אמר יהא גט אפילו אם באתי כל שתאמר היא שלא באתי ע"כ. הרי שהדבר תלוי בדבורה אפילו שהדבר ברור שבא וכן כתב הסמ"ג שאפילו באתי אם תאמר שלא באתי יהיה הגט גט ע"כ ומנא אמינא

לה דגרסי פ' שבועת הדיינין ההוא דאמר ליה לחבריה מהימנית לי כבי תרי כל אימת דאמרה לא פרענא אזל פרעיה באנפי תלתא אמר רב פפא כבי תרי הימניה כבי תלתא לא הימניה מתקיף לה. רב הונא בריה דרב יהושע כי אזלינן בתר רוב דעות הנ"מ לענין אומדנא דכמה דנפישי בקיאי טפי אבל לענין עדות תרי כמאה ומאה כתרי והכי הלכתא והרי בי תלתא בי דינא הוו לכל מילי והא ידעי דפרעיה אלא ודאי כל היכא דהימניה כבי תרי לא שנא תרי דעלמא או ב"ד של שלשה איהו דאפסיד אנפשיה דהימניה הכא נמי לא שנא כיון שהאמינה כל זמן שתאמר שלא בא לא שנא עדים ולא שנא ב"ד בדידה תלה הגירושין ומינה אתה למד שאפילו הסתירה פניה מגורשת דבדידה תלה הגירושין כיון שלא התנה וכבר כתבתי שאפי' לפי שטתו הרי לא ראו ב"ד ולא ידעו שנתפייסה. עוד כתב ואם קטטה היתה בינו לבינה לא היה לו להעלות על לב כי מה שהתנה להנאתה שלא לעגנה יהיה סבה להפוך עליו משפט ללענה ע"כ והיה מקום לסברא זו אם היה מקצר זמן עיגונא אבל כיון שהאריך עליו שלש שנים הוסיף קטטה על קטטה והוה ליה לאסוקיה על דעתיה ולאתנויי וכ"ש בנ"ד שהרי האמינה. עוד כתב והנה רבינו האיי ז"ל כתב הרי זה גיטך על מנת שתתני לי ק"ק זוז ולא רצה לקבלם ונתנתם לו בע"כ הוי גט ואילו היה מקום להסתיר פניו שלא תתן לו מאומה ולפשוט לו את הרגל מי מעכב על ידו אלא לאו ש"מ דאונסא דאתי מחמתיה לא קבלה עלה ובנ"ד אונס דאתי מחמתה לא קביל עליה ע"כ. וחיי ראשי מכאן יש ראיה להפך דהא לכ"ע אם לא נתנה לו לא קיים תנאה ולא הוי גט ואמאי לימא הריני מזומנת לקיים תנאי והרי המעות דאונסא דאתי מחמתיה לא קבילה עלה ואמאי בעיא נתינה ממש ולא ידעתי מי הגיד לו שאם רצה לפשוט לה הרגל באופן שלא תקיים תנאה לא יועיל אלא שלא רצה להיות גולה ממקומו וע"כ לא פליגי אלא בנתינה בע"כ אי הויא נתינה או לא אבל בלא נתינה כ"ע מודו דלא קיים תנאה ואינה מגורשת בנ"ד נמי כיון שלא קיים תנאו ופייסה באיזה דרך שיהיה הרי היא מגורשת ודע שאין דינו של הגאון מוסכם שיש פוסקים שהוא ספק מגורשת כיון דהויא פלוגתא דלישני בגמרא והרמב"ם כתב שהגט פסול ואזיל בשטת הגאון אלא שחשש לחומרת אשת איש כיון דאיכא תרי לישני ולפי שאין זה מענין נ"ד לא אאריך בו דלכ"ע נתינה בעינן ואם אתכסי עד שעברו ל' יום לא הוי גט ולקמן נאריך בזה. עוד כתב והנה הגט נתן בע"מ וג"כ זה אינו כפי מה שבא בשאלה שהרי אמר לה והרי את מגורשת ממני בו מעכשיו ומ"מ הכי קי"ל שכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי וכל מה שכתב על זה עד ובגמרא פריך אינו ענין לנ"ד שהרי אין ראובן בא לבטל את התנאי אלא אומר אני רוצה לקיים תנאי אלא שאני אנוס שלא מצאתיה. עוד כתב ובגמרא פריך

פשיטא ומשני מהו דתימא קפידא לא הוי לזרוזי אתי קמ"ל הכי פריך ומשני עלה דמתני' דקתני ע"מ שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום והוא הקשה על עצמו ואמאי לישני ליה לא צריכא דאתכסי מיניה עד לאחר שלשים יום מהו דתימא הואיל ועכובא מחמתיה ולא מחמתה והיא קיימה תנאה בתוך שלשים אלא שלא מצאתו ויונח המעות בב"ד ותהיה מגורשת ממנו קמ"ל דלא ומדלא משני הכי אלמא כסויא דיליה מהניא ליה שלא תהיה מגורשת הכא נמי לא שנא וכסויא דילה מהניא לה להיות מגורשת לא היא חדא דאם אמרו לבטל הגט דלא נפיק מינה חורבה יאמרו לקיים הגט להתיר א"א דנפיק מינה חורבה זו אינו ע"כ. ובקושיא אני מודה לו כאשר כתבתי לעיל דבעיא נתינה ואם פשט לו את הרגל אינה מגורשת. והתירוץ אינו כלום דלא אמרינן הכי אלא במילתא דהוי מדרבנן או בדבר שהוא ספק אבל בנ"ד אם קיים תנאו אינה מגורשת כלל ואם לא קיים תנאו מגורשת גמורה מן התורה וגם הוא הרגיש שאין תירוץ זה כלום ותירץ תירוץ אחר וז"ל ועוד אי משום הא לא איריא דהתם הוא מתנה עליה ע"מ שתתן לי מאתים זוז והיא אין בידה להתנות עליו יען כי האשה מתגרשת בע"כ מה שאין כן באיש שאינו מגרש אלא לרצונו ואע"ג דהוה לה לאסוקי אדעתה שיתכסה ממנה עד שיעברו הל' יום לא הוה מציא לאתנויי עליה אבל הכא לא מסיק אדעתיה וכו'. עד ואף אם נאמר וכו'. כל זה כנוי על הקדמתו שהוא סובר שנ"ד הוי מילתא דלא שכיח אבל האמת הוא דהוי מילתא דשכיח כיון שיש ביניהם קטטה והוא הוסיף לה קטטה כאשר כתבנו למעלה כמה פעמים וכיון שהתירוצים לא עלו א"כ יש ראיה גמורה לנ"ד כי היכי אם נתכסה הוא אע"פ שהיא צווחת לקיים תנאה לא הוי גט הכי נמי אם הסתירה פניה היא והוא צווח לקיים תנאו אין שומעין לו והוי גט דהוה ליה לאסוקי אדעתיה ולאתנויי. עוד כתב ואף אם נאמר דהוי אונס דמסיק אדעתיה והוה ליה לאתנויי וכו' מ"מ משום חומרת א"א אית לן למימר דהו"ל כאלו התנה עליה כן בפירוש ע"כ. כבר כתבתי למעלה דלא אמרינן משום חומרת א"א אלא בדבר שהוא מדרבנן או בדבר שהוא ספק ותו דחומרא דאתי לידי קולא היא אם תקבל קדושין מאחר ולא אזלינן בתר אומדן בגטין ומי ישמע לו להוסיף או לגרוע מדברי הבעל וכל העושה כן מרבה ממזריים בישראל עוד כתב והדברים מוכיחין מצד עצמן וכו' עד כי לא האמין לה. תמהתי על פותח ס' יכתוב שלא תלה התנאי בידה שאם תעבור מלפניו ל' יום וכי מי הוא המפייס הבעל הוא המפייס ולא האשה וא"כ איך יתנה שלא תעבור מכנגד פניו והיא המתפייסת וכבר ביררנו למעלה דבכלל שלא אעבור מכנגד פניך הוא הפיוס מדפריך תלמודא וליחוש שמא פייס ומה שכתב כי לא האמין לה והדברים מוכיחים שהאמין לה שהרי האמינה כשני עדים כשרים ותלה הגירושין בידה

ובטל תנאו כאשר הוכחנו מדברי הרשב"א והסמ"ג והריב"ש. עוד כתב ודמיא לההיא דתנן במסכת ערכין בראשונה היה נטמן יום י"ב וכו' והביא כל אותה סוגיא שבפרק מי שאחזו ומה שכתבו התוס' ואומר ר"י די"ל דכיון דאמר לה הרי זה גטיך על מנת שתתני לי מאתים זוד תלה הדבר בדעתה ועליו לקבלם והוי כמו בית בבתי ערי חומה וקמ"ל דאפ"ה בעל כרחיה לא הויא נתינה ע"כ ולמד מכאן ומעתה ק"ו לנדון דידן שהכל תלה בדעתו דקאמר הרי זה גיטך ע"מ שאעבור מכנגד פניך ל' יום ובא בתוך הזמן והיא הסתירה פניה ממנו לבל יעבור מכנגד פניה עד שיעברו כל הל' יום דלאו כלום הוא הואיל ולא תלה התנאי בדעתה ונתבטל הגט עכ"ל. וכבר כתבתי שזאת הנקודה אשר עליה תסוב כל העגונה ואינו אמת דכיון שהאמינה בדעתה תלה הגט ומ"מ אשא ואתן בראייתו כפי סברתו לפום לישנא קמא דתפיס עיקר והנה הוא הורה למעלה דכסויא דיליה מהניא ליה לשלא תהיה מגורשת ממנו ואמאי כי היכי דהתם היה חולש מעותיו ללשכה הכי נמי תניח המעות בב"ד ותהיה מגורשת אלא מאי אית למימר דהלל לא תיקן [אלא] בבתי ערי חומה אבל גבי גט דאיסורא הוא לא תיקן וכ"כ רש"י ז"ל מכלל דבעלמא לאו נתינה היא וגבי גט דאיסורא הוא לא תיקן הלל ע"כ. ולפום האי לישנא נתינה בע"כ לא נתינה וכ"ש אם נתכסה הבעל שלא תניח המעות בב"ד ואינה מגורשת ואפילו לפום אתקפתיה דרב פפא דאמר ודלמא כי איצטריך ליה לתקוני שלא בפניו אבל בפניו בין מדעתו בין בע"כ הויא נתינה וגבי גט נתינה בע"כ הויא נתינה דוקא בפניו אבל שלא בפניו לא דלא ילפינן מתקנת הלל לגבי גט דאיסורא הוא ולא שייך לומר בה הפקר ב"ד הפקר והתוס' וכן הרשב"א העלו לתרץ קושית פשיטא דאפילו בדבר שתלה בדעת האשה נתינה בע"כ לא הויא נתינה הרי לך בהדיא דבין לרבא בין לרב פפא לפום האי לישנא לא ילפינן מתקנת הלל כלום ענין הגט דאיסורא הוא והתוס' לפום האי לישנא הקשו ותירצו מהו דתימא קמ"ל וא"כ איך יעלה על דעת מעיין ללמוד ממנה לנ"ד אלא שהוא מדמה מלתא למלתא ולא דמו כדכתיבנא לעיל. ואכתוב לך מה שתירץ הרשב"א בקושיא זו של התוס' לפי שיש ממנו סייעתא לנ"ד וז"ל עוד נראה לומר דאפילו למ"ד נתינה בעל כרחו שמה נתינה היינו דוקא שהנותן נפטר בנתינתו וזכה במה שבידו בקיום תנאו והיינו טעמא דגט והיינו טעמא דבית בבתי ערי חומה זכתה האשה בגט שבידה וזכה האיש בבית בקיום תנאם ע"כ. הילכך בנ"ד נמי זכתה האשה בגט שבידה דלא שייך למימר הכא פיוס בע"כ שמה פיוס כדאמרינן גבי נתינה וקל להבין ולפום לישנא בתרא דרבא נמי דאמר נתינה בע"כ הוי נתינה וכי אצטריך ליה להלל לתקוני שלא בפניו שמעינן דגבי גט דוקא נתינה אבל להניח בב"ד המעות לא הויא נתינה דאי

לא תימא הכי עדיפא מינה הוה ליה למילף מתקנתא דהלל האומר לאשה הרי גטיך ע"מ שתתני לי מאתים זוז ונחבא מנחת המעות בב"ד וכ"ש נתינה בע"כ אלא ודאי מודה רבא דאין ללמוד מתקנת הלל לענין גט שהוא איסורא אלא הכי יליף מדתקן הלל בעלמא דאפילו שלא בפניו הויא נתינה מכלל דגבי גט נתינה מיהא בע"כ הוי נתינה דאי נתינה בעל כרחו לא הויא נתינה לא היה יכול לתקן דאפילו שלא בפניו תהיה נתינה אלא ודאי לשלח בפניו הוצרך לתקן הא למדת דלגבי גט לכ"ע נתינה מיהא בעיא ובנ"ד לא היה שם פיוס ופיוס בע"כ לא שייך כדכתיב' וכ"ש לפום אתקפתיה דרב פפא דנתינה בע"כ לא הוי נתינה. כתב עוד ועם היות שבעל העיטור וכו' והעתיק כל לשון הרא"ש בפסקיו מה שכתב לפום לישנא קמא ולישנא בתרא והעלה מזו נראה דהסתרת פניה אחר שבא הוא בתוך הזמן לאו כלום הוא ע"כ ומפני שסייע סברתו מלישנא קמא דרבא מהדר לומר דהוי פלוגתא ומשום ספיקא אית לן להחמיר כאשר כתב בשם הרמב"ם ז"ל וחי נפשי אדרבא אם יש עליו קושיא מלישנא קמא דרבא יש ומ"מ לא ראיתי בכל לשון הרא"ש שנראה ממנו דהסתרת פניה לאו כלום הוא דמה שכתב וטוב להחמיר דבר ברור הוא כיון שהדבר ספק אצלו ראוי להחמיר וכן העלה הרשב"א כיון דלא איתברר לן אי הויא נתינה או לא הלכך לענין הגט דאיסורא הוא ספק איסורא לחומרא ולבסוף כתב דברי רבינו האי ואין הדברים אמורים אלא היכא דאיכא נתינה בע"כ שהדבר ספק אבל היכא דליכא נתינה כלל ליכא ספיקא והבו דלא לוסיף עלה ומהאי טעמא נמי ליכא ראיה ממה שכתב הרא"ש אלא הכא מיירי בדבר שהוא זקוק לקבל מחבירו וחבירו יש לו זכות בדבר אחר כנגדו כגון גט על תנאי דמאתים זוז ובתי ערי חומה עכ"ל דכולה סוגיין וכל מאי דאיתמר עלה לא איירי אלא בדאיכא נתינת מעות אע"ג דהוי בע"כ הויא נתינה ומספיקא אזלינן לחומרא. אבל היכא דליכא נתינה כגון שנחבא הבעל אינה מגורשת כלל. ומינה לנ"ד דליכא פיוס שהרי נחבאת האשה הרי הגט גט נוסף על זה שהרי האמינה עליו כשני עדים. והוי יודע כי דעת הרמב"ם נוטה לדעת רבינו האי לפסוק כלישנא בתרא דאי מטעם דנסתפק הלכה כמאן מתרי לישני הוה ליה למימר ספק מגורשת כאשר כתב בפירוש ואיכא בינייהו דאי ספק מגורשת אם נשאת תצא והולד ספק ממזר ואם הגט פסול אם נשאת ולא תצא והולד כשר והכא כתב רבינו הרי זה גט פסול עד שתתן מדעתו ומה שכתב הרא"ש בשם הר"ם דהויא ספק מגורשת צ"ע אלא ודאי שמה נתינה הוא סובר אלא שרצה להחמיר לכתחילה בערוה החמורה כך העלה בעל מ"מ בסברת רבינו. עוד כתב מדקאמר רשב"ג התם גבי מתניתין דקתני הרי זה גיטך ע"מ שתשמשי את אבא וכו' אינו גט רשב"ג אומר כזה גט כלל אמר רשב"ג כל עכבה שאינו הימנה הרי זה גט

ולית הלכתא כוותיה הכא נמי לא שנא. לא היא דהתם טעמא דידיה משום דס"ל דדמיא במקום תנאי כדאמר לעיל מההוא מתניתין מעשה בצידן וכו' ולא עלה בידי לקשר זה הלשון עם מה שלמעלה ולא עם מה שלמטה וכיון דאיהו מותיב לה ואיהו מפרק לה ומסיק לבסוף וא"כ מהא ליכא למילף מידי אם כן לא אטרח עיוני בו. אבל בדרך כלל אני אומר שאותה המשניות ע"מ שתשמשי את אבא וכו' ואותה אצטלית דפליגי בהו ת"ק ורשב"ג אינם ענין לנ"ד כלל ומ"מ אעירך על שיבוש בא בתוך הדברים כדי שתדע עד היכן מגיע עיון זה המורה כתב ומאי דאמרינן בעלמא א"ר יוחנן כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמואו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה הרי כתב הרב בהלכותיו דהדין כללא לאו דוקא הוא דלא אמרינן הלכתא כרשב"ג עד דאיכא טעמא עכ"ל. וכי לא ידע דצידן שהיא אחת מאותן שהוציאו מן הכלל שאין הלכה כרשב"ג וההוא דע"מ שתשמשי את אבא וכו' בהיאך דצידן תליא כאשר כתב הוא בעצמו ומה אנו צריכין למה שכתב הרב בזה שהרי הוציאוה בהדיא מן הכלל והיינו אליבא דרב חסדא אבל אליבא דרבא ורב אשי אפשר דהלכה כרשב"ג. עוד כתב אמנם ראיה ברורה למה שכתבנו היא מה שאמרו בפרק כל הגט ההוא דאמר להו אי לא פייסנא לה מכאן עד תלתין יומין להוי גיטא אזל פייסה ולא איפייסא אמר רב יוסף מי יהיב לה תרקבא דדינרי ולא איפייסא איכא דאמרי מידי תרקבא דדינרי בעי למיתב לה הא פייסה ולא איפייסא הא כמ"ד יש אונס בגיטין והא כמ"ד אין אונס בגיטין וכמו שכתב הרב בעל הטור סימן קמ"ד וז"ל אמר ה"ז גיטך ע"מ שאם לא אפייסך עד שתתרצי בתוך ל' יום יהא גט ולא נתרצית ואפשר שתתרצה אם היה לו ממון הרבה והוא אנוס שאין לו אפ"ה אין אונס בגיטין ע"כ. והוא העתיק לשון הגמרא לבד ואיך יפול על לשון הגמרא וכמו שכתב הרב בעל הטור ולמדנו מדברי הטור דאפילו אונס גדול כזה לא הוי אונס והוא היפך סברתו ומ"מ בזה הלשון שכתב אמנם ראיה ברורה חזר והודה שכל מה שכתב עד השתא לאו ראיות נינהו וכן הוא האמת. עוד העתיק לשון התוס' ומכאן תבין שמעתיק לשון המפרשים מבלי השגחה להבין דבריהם שהרי העתיק הלשון בשיבושו שכתב וא"כ וכי יהיב לה נמי תרקבא דדינרי אמאי לא הוי גיטא הא לא איפייסא וזה טעות נפל בספרים וכך צריך אמאי הוי גיטא והא לא איפייסא ואע"פ שהוא דבר פשוט כתבתיו לך כדי שתכיר אם הוא בר סמכא. והעלה מכל זה הא קמן כשעשה כל מה שבידו לעשות והעיכוב בא מחמת שנתבטל הגט והכא נמי אם בא בתוך הזמן לעבור כנגד פניה הנה הוא בזה קיים תנאו וכו' וכמו שכתב הריב"ש בתשובותיו סי' צ"ט והעתיק כל תחלת לשון התשובה ומכאן ג"כ תבין שהוא מעתיק הלשון מבלי השגחה שהרי ריב"ש כתב כן לפי לישנא

קמא דס"ל יש אונס בגיטין ואנן לא קי"ל הכי אלא אין אונס בגיטין ואם הרב למד כן לשאר דברים שאינם לענין גיטין איך למד המורה הזה לענין גיטין כיון דקי"ל אין אונס בגיטין אבל מסוף התשובה שכתב וראיתי מן האחרונים וכו' יש קצת ראיה לפי שיטתו אבל כד מעיינת תשכח דלאו ראיה היא כלל חדא שאין זה דבר מוסכם שכן כ' וראיתי מן האחרונים משמע מקצת האחרונים והם דברי התוספות שכתבנו לעיל והרי הרא"ש הוא מן האחרונים ולא הזכיר חילוק זה אע"ג שהוא רגיל לפסוק כדברי התוס' אלא כ' סתם אלמא אין אונס בגיטין וכן הלכתא וכן הטור ורבינו ירוחם שהם אחרונים לא הזכירוהו וכ"ש הראשונים וקושיית התוספות איכא לתרוצי דה"ק מי יהיב לה תרקבא דדינרי דלמא אי הוה יהיב לה תרקבא דדינרי הוה מפייסא אבל לעולם אימא לך דאי יהיב לה ולא מפייסא הוי גט. ותו אפי' לפי שיטת האחרונים טעמא תני משום דהוי אונסא דלא שכיח שכך כתב ריב"ש וז"ל שלא קבל עליו לפייסה אלא בנוהג שבעולם ובאונסא דלא שכיח כלל דמי שהיא טענה אפילו בגיטין לכ"ע עכ"ל. וכבר הוכחנו לעיל דנ"ד אונסא דשכיח הוא דכיון שהיה ביניהם קטטה והוא הוסיף להקניטה באריכות זמן עיגונה הוה ליה לאסוקי אדעתיה שמא מתוך כעסה תסתיר פניה ממנו ואפילו תימא דשכיח ולא שכיח הא קי"ל אין אונס בגיטין וזהו שכתב ריב"ש ובאונסא דלא שכיח כלל דמי. ותו אפילו לפי דעת החולק דהוי אונסא דלא שכיח הא קבליה עליה דהא מילתא דלא שכיח הוא שיבא ויפייס בפני מאה עדים והיא תכחיש אותם ותאמר שלא פייס ואפ"ה קבל עליו והאמינה וכ"ש שקבל עליו אפילו אם תסתיר פניה ממנו דשכיח טפי מהכחשת העדים. ותו מאן לימא לן דהוה ליה תרקבא דדינרי ויהיב לה כדי לפייסה ותו דלמהכא טעמא דשכיח או לא שכיח הרי הוא עומדת לפניך ואומרת לעולם לא הייתי מתפייס ולא אתפייס ולא החביאה עצמה אלא כדי שלא ירבה עליה רעים ואפילו תימא אנן סהדי שאם לא הסתירה פניה היתה מתפייסת במה שדרך בנות ישראל להתפייס הוי אומדן דעתא בגיטא ולאו כלום הוא. ותו הרי האמינה כשני עדים והרי היא אומרת לא הייתי מתפייסת. ואינו יודע מה סברא לחלק בין אם עומדת ואינה רוצה להתפייס להסתירה פניה ממנו כדי שלא ירבה רעים ואפילו אם באו עדים שנתפייסה היא נאמנת ולא הוצרך תנא ואמורא ולא פוסק לפרש דבר זה לרוב פשיטותו והלא מעשים בכל יום שהנשים המתגרשות מחביאות עצמן מבעליהן כדי שלא יפסל הגט ומילתא דשכיח היא דאיכא כמה נשים דזכות הוא להן לצאת מתחת בעליהן והוה ליה לאסוקי אדעתיה שזו אחת מהן ולאתנויי וכיון שלא התנה גמר וגירש והאמינה ובטל תנאו וכל מה שכתבתי הרי הוא כלול באותן המלות הקצרות אשר כתבתי בתשובתי הראשונה שעיקר הדין

תלוי דהוי מילתא דשכיח והאמינה עליו והיא מגורשת גמורה וגובה כתובתה וכל מה שכתב בעל הקונדרס מכאן ועד סופו הוא כפול ענין במלות שונות וחתם דבריו בדברי גבהות ונשבע עליהם וכבר כתבתי כי לפי דעתי נשבע לבטל את המצוה שהרי אם יוכיח המורה בראיות הרי הוה מצווה לשמוע אליו וכבר ידעת כמה החמירה תורה על זקי ממרא ואתה השואל אל תשת לבך לדברי המתהללים באלילים אשר בדו מחללות לבותם וילדי מחשבותם לעקור הרים ברוח שאינה מצויה כי ההרים לא ימושו והם יחתו ויבושו ואנחנו קמנו ונתעודד ואם יד החולקים תקיפה על עצמם תשלח את האשה לצפת תוב"ב ושם תנשא או תבא ירושלם ואני אשיאנה בהסכמת שאר החכמים ולא יהיה לבי נוקפי כלל כי הלכה זו ברורה אצלי מאד כי לא ראיתי בקונדרס דבר ראוי להטריח עליו הקולמוס אלא שחששתי לעגונא דאיתתא וגם אתה אלצתני לעיין עליו ולהודיעך מה טיבו ולכן יצאתו ממחיצתי להאריך בדברים פשוטים ואין זה קשה עלי שכבר עבר על ראשי ועל גבי חרשו חורשים מחשבות און אבל קשה עליו חתימת דבריו באומרו יען כי לא עלה על לב אדם דבר זה מעולם ואנו מכלל אדם דכתיב אדם אתם ועלה על לבנו ובעל המחשבות יתפרע מהמדברים גבוהות כמאמר חנה אל תרבו תדברו גבוהה גבוהה יצא עתק מפיכם וגו':

תשובה ב רכא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בענבים הנלקחים מן העו"ג בשנה השביעית לעשות מהם יין אם חייבים במעשר או לא:

ב **תשובה** תנן באחד בתשרי ר"ה לשמיטין וליובלות לפיכך כל הפירות שהגיעו לעונת המעשרות קודם ר"ה הרי הם כפירות שנה ששית לכל הדברים ועונת המעשרות לענבים היא משיראה החרצן שלהם מבחוץ והדבר ברור שכל הענבים הגיעו לעונה זו קודם ר"ה ואם כן הרי הם כפירות שנה ששית וחייבין במעשר ואע"ג דיין לא נגמרה מלאכתו עד שיניחו אותו בחביות וישלה הזגין והחרצנים מעל פי החבית והרי לא נגמרה מלאכת היין עד השנה השביעית מ"מ לא תלו הדבר בגמר מלאכה אלא בהגעת עונת המעשרות דתנן ושאר כל הפירות כעונתן למעשרות כן עונתן לשביעית וכתבה הרמב"ם פ"ד מהלכות שמטה ויובל וז"ל פירות ששית שנכנסו לשביעית אם היו תבואה או קטניות או פירות האילן והגיעו לעונת המעשרות קודם ר"ה הרי אלו מותרין ואע"פ שאסף אותם בשביעית הרי הם כפירות ששית לכל דבר ע"כ הא למדת שאפילו היו הענבים משדה של ישראל חייבין במעשר כיון שהגיעו לעונת המעשרות קודם ר"ה. אבל בנ"ד שהם משדה

של עכו"ם אני אומר דאפילו הגיעו לעונת המעשרות בשנה השביעית חייבין במעשר דהא טעמא דפירות שנה שביעית פטורים משום דהוו הפקר לכל דאפקעותא דמלכא היא וקי"ל הפקר פטור מן המעשר ואפי' הבעלים בעצמן אין זוכין בפירות שביעית אלא מטעם הפקר ומצות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית אלא יפקיר הכל ויד הכל שוין בו וכל הנועל כרמו או סג שדהו בשביעית ביטל מצות עשה. אבל עכו"ם שקנה קרקע בא"י וזרעה בשביעית פירותיה מותרין ואין דין שביעית נוהג בהם בין להקל בין להחמיר שהרי אין הדבר הפקר לפוטרו מן המעשר שהרי בדמים קנה הענבים ולא זכה בהם מן ההפקר הילכך לא שנא פירות ששית שנכנסו לשביעית או של שביעית עצמה או של שביעית שנכנסו לשמינית כיון שלקחו מן העכו"ם וגמרן ביד ישראל חייבין בתרומה ומעשרות כשאר השנים אבל לענין מעשר שני נראה שיש חלוק שאם הם של שנה ששית שנכנסו לשביעית נוהג בהם מעשר עני שהרי הם של שנה ששית ואומר לעניים אני בא מכח העכו"ם ואם הם פירות שהגיעו לעונת המעשרות בשביעית אין כאן לא מעשר עני ולא מעשר שני שלא נתחייבו באלו אלא בשאר השנים ואע"ג דחייב להפריש תרומה ומעשר ראשון לפי שאין אלו תלויין בשנים וכיון שאין הדבר הפקר ראוי לחייבו אבל מעשר שני תלוי בשנים וראשון ושני רביעי וחמישי נוהג מעשר שני שלישי וששי נוהג מעשר עני ואם אתה אומר ינהוג נמי בשביעית בשל עכו"ם לא ידענא מה ינהוג אם מעשר שני אם מעשר עני. כללא דמילתא אין הפרש בין שנה זו לשאר השנים אלא שאין צריך לפדות מעשר שני לפי שאינו נוהג בשביעית: שני אלפים רכב

ג **שאלת** ממני אודיעך דעתי על הא דתניא בסיפרי ומייתי לה פרק הישן ויהי אנשים אשר היו טמאים וגו' אותם אנשים מי היו נושאי ארונו של יוסף היו דברי רבי יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא רבי יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו כבר היו יכולין ליטהר אם מישאל ואלצפן היו כבר היו יכולין ליטהר אלא עסוקים במת מצוה היו וכו' וקשיא לך שפיר קאמר רבי יצחק כאשר הוכיח רש"י ז"ל ומאי טעמייהו דהנך תנאי:

ד **תשובה** לענין דינא לא נפקא לן מידי דלכ"ע אין שוחטין וזורקין על טמא מת אע"ג דהזו עליו בשביעי וטבל וראוי לאכול לערב אין שוחטין עליו אע"ג דקי"ל שוחטין וזורקין על טמא שרץ וזה שחל שביעי שלו בערב הפסח והזה וטבל דמי לטמא שרץ אפ"ה גזידת הכתוב שידחו לפסח שני אלא לענין דרוש וקבל שכר לרבי יוסי הגלילי דאמר נושאי ארונו של יוסף איכא לתרוצי שאע"ג שהיו יכולין ליטהר מ"מ כיון שלא היו יודעין אימתי יסעו ויצטרכו לשאת את ארונו של יוסף לפיכך לא טהרו עצמן אבל לרבי עקיבא

קשה ואמרינן נמי בפרק האשה רב סבר לה כרבי עקיבא דאמר מישאל ואלצפן טמאי מת היו שחל שביעי שלהם ערב הפסח ואמר רחמנא ידחו לפסח שני וי"ל דהנך תנאי פליגי שלא היה אלא שמיני להקמת המשכן ובו ביום מתו נדב ואביהוא והוא שמיני למלואים שאחר שהוקם המשכן הקריב משה שבעת ימי המילואים דלדעת רבי יצחק צריך לומר שהיה משה מעמיד המשכן בכל בוקר ובוקר ומקריב קרבנותיו עליו ומפרקו והכי איתא בספרא פרשת צו את אהרן וטורח זה למה אבל יותר נכון הוא דבאחד בניסן הוקם המשכן ושימש משה שבעת ימי המילואים וביום השמיני למילואים נטמאו מישאל ואלצפן וחל שביעי שלהם בערב הפסח ולרבי יוסי הגלילי נמי לא קשיא שהרי ביום הראשון הוקם המשכן ובו ביום נאמרה פרשת פרה ולמחר שרפו את הפרה אבל עדיין לא נאמרה פרשת ויהי אנשים והיו חושבין שישחט הפסח על טמא מת כיון שהם ראויים לאכול לערב ולפיכך לא חששו לטהר עצמן כי שמא יצטרכו לשאת ארונו של יוסף ולא יפסידו קרבן פסח בזמנו שהיו דנין ח"ו כמבואר בספרי עד שאמר להם משה עמדו ואשמעה וגו' ומנא לן דפרשת ויהי אנשים לא נאמרה ביום הקמת המשכן דאמרינן בפ"ק דפסחים שואלין ודורשין בהלכות פסח קודם הפסח שלשים יום שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני ואם נאמרה ביום הקמת המשכן הא איכא חדש וחצי אלא ודאי בערב הפסח נאמרה. כללא דמלתא דר"ע לא ס"ל שהיה מקים המשכן ומקריב וחוזר ומפרקו אלא דברים כפשוטן שהקים את המשכן והקריב ימי המילואים וביום השמיני למילואים ולהקמת המשכן ושמיני לחודש מתו נדב ואביהוא ונטמאו מישאל ואלצפן ולא היו יכולין לטהר עצמן ולרבי יוסי הגלילי אע"פ שהיו יכולין לטהר עצמן מיום שני לניסן שנשרפה הפרה לא רצו לטהר כי שמא יזדקקו עוד לטומאה וחשבו שלא יפסידו קרבן פסח בזמנו כך נראה לי:

תשובה ב רכג

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם פי"א מהלכות שאר אבות הטומאות וז"ל בשר תאוה אע"פ שהוא טהור גזרו עליו שיהיה כשלישי לטומאה מטמא את הקודש ואינו פוסל את התרומה ע"כ וכיון שנטמא הקודש אסור לאוכלו כל הכהנים בין טמאים בין טהורים וקשיא דתנן בפ"ב דערלה בשר קדשי קדשים ובשר קדשים קלים שנתבשלו עם בשר תאוה אסור לטמאים ומותר לטהורים ומשמע דמותר לכהנים הטהורים וכן כתב ז"ל בפירושיו אם היה בשר קדשי קדשים הוא שנתבשל עם בשר תאוה אוכלין הכל טהורים הכהנים כמו שביארנו ואם היה בשר קדשים קלים שנתבשל עם בשר תאוה

אוכלין אותו טהורי הזרים ולא נחוש בזה הענין ודומה לו לאחד משמים כיון שהכל מואר ואין שם דבר שיאסור אכילתו עכ"ל:

ב **תשובה** ע"כ משנה זו שנויה קודם שגזרו על בשר תאוה שיהי' כשלישי לטומאה לטמא את הקודש וגזירה זו שנויה בתוספתא דנדה ולפיכך פירשה רבינו במשמעה וכן פירשה רבינו שמשון וחידש בה דקדשי קדשים מותר אף לזרים וכגון דאין בהם כדי לאסור כאשר מבואר בפירושיו והנה לד"ה מותר לטהורים ותנא דמתניתין דינא קתני אבל אחר כך גזרו שבשר תאוה מטמא את הקדשים ואיכא לפרושי מתניתין בגוונא אחריתי דהא דקתני אסור לטמאים ומותר לטהורים לאו אבשר קודש קאי דהא נטמא ואינו מותר אפילו לטהורים אלא אבשר תאוה קאי קמ"ל דאסור לטמאים מפני בשר קודש המעורב בו ומותר לטהורים לפי שנתבשל בשר קודש בתוך בשר תאוה והכי משמע מה שכתב רבינו פ"י מהלכות מעשה הקרבנות וז"ל בשר קדשי קדשים או בשר קדשים קלים שנתבשל עם בשר תאוה הרי בשר התאוה אסור לטמאים ומותר לטהורים ע"כ. וזה ממש מה שכתבתי בפירוש המשנה א"נ בזמן שחיבר פירוש המשנה עדיין לא עמד על התוספתא דנדה וסתמא דמלתא דרבינו שמשון עמד עליה וסובר שהמשנה שנויה קודם הגזירה א"נ שאין התוספתא הלכה כיון שלא הוקבעה בתלמוד אבל לרבינו שכתב אותה צריך לתרץ כאשר כתבתי:

תשובה ב רכד

א **שאלת** על מי שאכל כזית דגן והוא כדי שובעו כגון שהיה זקן או חולה או אכל תחלה אם מוציא את אחרים אע"פ שכולם יודעים לברך:

ב **תשובה** לא ידעתי מקום לשאלה זו וכי הדבר תלוי אם אכל הרבה או מעט אין הדבר תלוי אלא משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת הילכך אפילו לדברי בה"ג שכתב שמי שאכל כזית דגן אינו מוציא אלא אותם שאכלו שיעור דרבנן הנ"מ שאין זה הזית כדי שובעו אבל אם הוא כדי שובעו לא אמרה אדם מעולם כ"ש שהאחרונים חלוקים על בעל ה"ג ועיין בדברי הפוסקים ומסתברא שאם יש בסעודה אדם רשום ולא אכל אלא כזית דגן ולא היה כדי שובעו אע"פ שיש אחרים שיודעים לברך מצוה מן המובחר שיברך הגדול הואיל וכל האחרונים דחו דברי בה"ג הילכך מצוה בגדול. ואיברא דעובדא דינאי מלכא פרק ג' שאכלו משמע שלא כדברי בה"ג וראיתי מי שכתב שדברי הר"נ נוטין לדברי בה"ג ואינו נכון. ועיין במה שכתב בתשובה לחכמי לוניל:

תשובה ב רכה

א **שאלה** ראובן ושמעון היו שותפים הלך שמעון וקנה מלוי כמה סחורות ונתן לו מקצת המעות ונשאר חייב לו סך גדול והסחורות ביד לוי עד שיתן לו המעות לסוף ג' שנים רצה לוי ליפרע החוב משמעון הלך שמעון ומשכן הסחורות ביד יהודה בעד החוב ופרע ללוי והתנה עם יהודה שאם לא יחזיר לו את מעותיו לשנה תמימה שכל הסחורות יהיו מכורים לו לחלוטין מעכשיו. כלתה השנה ולא פרע שמעון ליהודה והתרה בו יהודה פעמים שלש כי אם לא יפרע לו יהיו הסחורות שלו ולא שת שמעון לבו גם לזאת לסוף גמר אומר יהודה שהסחורות שלו וירא שמעון כי כלתה אליו הרעה עשה קנוניא עם נכדו של ראובן שותפו כי ראובן הלך למדינת הים ועשו שטר מזוייף איך לוי נתחייב לתת הסחורות לראובן שנה אחת קודם שמשכן אותם שמעון ליהודה ושלח מורשה לטעון השטר הזה מלוי כראות החכם של אותה העיר מכמה טענות חזקות כי השטר מזוייף הטיל חרם סתם בצבור למי שהיה יודע עדות נגד השטר הזה שיבא ויגיד וגם אם יהיה נוגע בדבר או פסול לעדות ושם מצא שמעון הנזכר ושלח לו שליח ב"ד לאמר לו כי בזמן ח' מהיום יבא ויגיד מה שידע מהשטר הזה ואם לא ישא עונו. ענה שמעון ואמר כי הן אמת שהוא יודע עדות אמנם אינו רוצה להעיד כי הוא נוגע בדבר. שלח לו החכם אעפ"כ אם לא תגיד תפול בחרם והוא ישופך ראש. ענה שמעון אדרבה יורנו רבינו החרם על מי חל ואף אם נאמר שלא יכול החכם להכריח להעיד למי שנוגע בעדות אם בדבר הזה שיודע בודאי שהדין מרומה היכולת בידו ובפרט כי ראובן בעל השטר הלך למדינת הים ונכדו אשר אומר שמצא השטר לא היה יורד לדין הוא בעצמו למען יוכלו הדיינים להבריח ולהחרים לבעלי דינין שלא יטענו כי אם האמת רק היה שולח מורשה והעדים ג"כ היו במדינת הים והכתב בכתב נוצרית והלשון לשון פורטוגינו מלבד כמה וכמה טענות עצומות שהיו נגד השטר הנזכר:

ב **תשובה** איני בא לדון על השטר כי הדברים נראין שהוא מזוייף אבל אני בא לדון על ענין החרם שזהו עיקר השאלה. הנה נמצא בהגהה באשרי בפרק שבועת העדות בשם אור זרוע שלמד מאותה משנה דתנן אינה נוהגת אלא בראויים להעיד שגם החרם לא חל על הנוגע בעדות ובשם ריב"א וראב"ן אמרו כי החרם חל אפי' על הפסולים להעיד והביאו ראיות לזה כמו שכתוב באותה הגהה ולענין פסק ההלכה נראה דהלכה שהחרם חל שהרי רבי אליעזר ברבי שמעון וריב"א וראב"ן הם רבים כנגד אור זרוע ועוד כי המרדכי בפ' הנזכר כתב סברא זו ולא כתב הסברא האחרת משמע דהכי ס"ל. ועוד יש ראיה מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב פ"ט מהלכות שבועות וז"ל כל מקום שאמרנו פטור

משבועת העדות אבל חייב בשבועת בטוי והוא שנשבע או ענה אמן אם השביעו אחר וכו' למדנו שאין משנתינו שנויה אלא לענין קרבן. הילכך אין ראוי ללמוד ממנה אלא כמו שחל החרם על אחרים שאינם נוגעים בעדות חל על הנוגעים בעדות לא לענין להוציא ממון על פיהם אלא לברר הדבר. עוד אני אומר דאפי' א"ז לא אמרה אלא כשאין שם רגלים ואמתלאות אבל בנ"ד דבר נראה לעין שהדין מרומה יש רשות לדיין לעשות דברים שהם כנגד הדין כדי להוציא הדין לאמתו. כי האי עובדא דמארי בר יסק דאתא ליה אחא מבי חוזאה ורבות בתלמוד כאלה ואין לי פנאי להאריך. א"כ יפה עשה החכם להחרים כל מי שיודע עדות בין רחוק בין קרוב בין כשר בין פסול כדי לברר הדבר וחל החרם על שמעון. וז"ל הרמב"ם יש לדיין לנדות ולהחרים מי שאינו בן נדוי כדי לגדור פרץ כפי מה שיראה לו. ואין לך גדירת פרץ גדול מזה שלא ירבה הזיוף והחמס והגזל. והוי יודע שאפי' היה החכם מחרים שלא מן הדין אם שמעון ע"ה לא היה יכול לומר אדרבה. כללא דמילתא החרם של החכם חל והאדרבה שאמר שמעון הרי הוא כחרס הנשבר:

תשובה ב רכו

א **עוד** שאלת על מה שהשיג הראב"ד על מה שכתב הרמב"ם ז"ל ואם אין שם עשרה בני אדם תקנתו קלקלתו. כתב עליו א"א כתב אותו ואין לו טעם וכו' וכל זה אינו מספיק ולא נתן טעם למה אינו מספיק. ותו כיון שנאמר בתלמוד ירושלמי למה לא יהיה הלכה אע"פ שאין אנחנו יודעים לו טעם:

ב **תשובה** גרסינן בירושלמי דמגלה פ"ק תני כפר שאין בו עשרה תקנתו קלקלתו ונעשה כעיר ורבינו העתיק הברייתא וזהו שאמר הראב"ד ז"ל כתב אותו ואין לו טעם דתליא בפלוגתא דר"מ ור' יהודה כאשר אבאר לקמן ובשלמא אם היה לדבר טעם היה ראוי לפסוק אותו כיון דתני לה במגלה סתמא אבל אין לו טעם וכי מפני שהם מועטים ירויחו להיות חשובים כבני עיר. וכתב עוד וכן אמרו כפרים מקדימים ומשמע דוקא כפר אבל פחות מעשרה לא כלום הוא ואינם מקדימים וכן אמרו מאימתי נעשית עיר הנדחת משיהיו בה מעשרה ועד מאה ובדקתי אחר זה הלשון ולא מצאתיו. אמנם ראיתי בירושלמי דפרק חלק עיר הנדחת וכו' עיר לא כפר עיר ולא כרך והוא שתהא מחמשה ועד עשרה דברי ר"מ ר' יהודה אומר ממאה ועד רובו של שבט ע"כ. ולשון זה א"א להולמו כלל דאיך יאמר ר"מ דששה תקרא עיר וי"א לא תקרא עיר מלא כרך ותו דנמצאו ר"מ ור' יהודה חלוקים מן הקצה אל הקצה אלא ודאי הגירסא הנכונה בדברי ר"מ מעשרה ועד מאה כאשר כתב הראב"ד ז"ל והיה הראב"ד גורס עלה בירושלמי יותר ממאה כרך הוא

פחות מעשרה לא עיר ולא כפר ומה לו להזכיר ולא כפר הכי ה"ל למימר פחות מעשרה לא הוי עיר אלא ודאי בא ללמד לענין מקרא מגלה דפחות מעשרה לא הוי כפר וא"כ מי ששנה זו שנה הך ברייתא דמגלה ותרויהו אליבא דר"מ ולא קי"ל כותיה אלא כר' יהודה דאמר ממאה ועד רובו של שבט ולדידיה אין חלוק בין עשרה לפחות מעשרה וזהו שאמר הראב"ד ז"ל כל זה אינו מספיק דבשלמא אם היה לו טעם היה ראוי לפסוק אותו אבל כיון שאין לו טעם אינה הלכה והדרין לכללין ר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה:

תשובה ב רכט

א **שאלת** ממני על חמץ שנתערב קודם זמנו פחות משששים אם חייב לבערו בפסח או לא:

ב **תשובה** זו מחלוקת בין הראשונים ז"ל כי לדעת האומרים אינו חוזר וניעור בפסח אינו אסור באכילה כ"ש שאינו חייב לבערו ולדעת האומרים חוזר וניעור אוסר בכל שהוא וכן דעת הרבה מהגאונים והרי"ץ והרמב"ם ז"ל ולפי שטה זו כיון שאסור לאכלו אסור להשהותו. ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דחמירא שהייתו מאכילתו שהרי בזמן שאוכלו אינו אוכל אלא כל שהו בכמה ביצים אבל בשהייתו הרי איכא כמה זיתים בכל התערובת וכן פירש רבינו משה הכהן דברי הרמב"ם ז"ל שאע"פ שאינו עובר עליו חייב לבערו שהרי יש כזית חמץ שם ואע"פ שהוא מעורב בכמה זיתים עובר הוא על קיומו ע"כ. והאי עובר על קיומו לאו למימרא שעובר על בל יראה ובל ימצא אלא עובר אדרבנן שאמרו צריך לבערו ואסור לקיימו והכי משמע מהתוספתא דקתני הקילור והרטייה והאספלנית שנתן לתוכן קמח אין צריך לבער ומשמע דוקא הני שאינם עשויים למאכל אדם אבל דברים הנעשים למאכל אדם צריך לבער וליכא למימר דאית בכל הני חמץ יותר משששים שהרי כתב רבינו האיי וכן התריק והדבר ידוע שאין בתריק אלא כל שהו מן החמץ אלא ודאי הדבר פשוט כי לדעת האומרים חוזר וניעור כמו שחוזר וניעור לענין אכילה חוזר וניעור לענין שהייה וסברא גדולה יש לאומרים חוזר וניעור כיון שבשעה שנתערב היה הכל היתר לא שייך לומר נתבטל דבאיזה זמן נעשה החמץ אסור בזמן שנכנס הפסח ובאותו זמן הרי איסור בכל שהוא ולפיכך חוזר וניעור בשעה שמגיע זמן איסורו ודו"ק ותשכח:

תשובה ב רל

א **שאלת** דאיכא דוכתי דאמרינן חזקה שליח עושה שליחותו ואיכא דוכתי דאמרינן אין חזקה שליח עושה שליחותו אם יש בזה כלל לסמוך עליו:

ב **תשובה** זו מחלוקת רב נחמן ורב ששת פרק בכל מערבין ויש פוסקים כרב נחמן דאמר בשל תורה אין חזקה שליח עושה שליחותו בשל סופרים חזקה שליח עושה שליחותו ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה חזקה שליח עושה שליחותו ואפיליגו רבוותא בפסק הלכה זו ומסתברא כרב נחמן והא דאמרינן בשל תורה אין חזקה שליח עושה שליחותו דוקא כשהדבר להקל אבל להחמיר אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו והכי אמרינן בפרק התקבל וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ"ד מהל' תרומות. הלכך כל מקום שתמצא חזקה שליח עושה שליחותו הוא במלתא דרבנן ואם הוא בשל תורה הדבר הוא בשל תורה להחמיר וכל מקום שתמצא אין חזקה שליח עושה שליחותו הוי בשל תורה ולהקל ואם תמצא מקום יוצא מן הכלל הזה הוי אליבא דרב ששת או שיש טעם לדבר וצריך לעיין למצוא הטעם:

תשובה ב רלא

א **שאלת** אודיעך דעתי בדיבור תוס' הראשון של מסכת תעניות:

ב **תשובה** משום דתנן מאימתי מזכירין גבורות גשמים רבי יהושע אומר מי"ט האחרון של חג ומשום דהוי אמינא היינו שביעי דלא שייך לומר אחרון אלא א"כ יש לפניו ראשון והשמיני הוא חג בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב ואע"ג דקרי ליה י"ט אשכחן דקרינן לחול המועד י"ט בכמה דוכתי והא דאמרינן שהגשמים סימן קללה בחג ה"א היינו בששת ימים הראשונים אבל ביום האחרון אינו סימן קללה כיון שצריך להזכיר בחג לפיכך אמרו התוספות שאין הדבר כן אלא שמיני דלא יתבינן בסוכה אבל בשביעי דיתבינן בסוכה סימן קללה הוא והא דקרי ליה י"ט אחרון לפי שהוא סמוך לשבעת ימי החג ולא מיבעיא בזמן שהיו עושים שני ימים מן הספק דהוי ספיקא דאורייתא דפשיטא שמזכירין בח' שהרי הוא י"ט אחרון כלומר מן הספק ואף ע"ג דיתבינן בסוכה מן הספק לא הוו הגשמים סימן. קללה ביום שמיני שהוא ספק שביעי אלא אפילו האידנא שאינו אלא מדרבנן משום ספיקא כלומר מפני שבתחלה היו עושים שני ימים מן הספק ואע"ג דבקיאינן השתא בקיבועא דירחא ודאי שמיני הוא ואין זה יום טוב אחרון של חג ולא היה ראוי להזכיר אלא בשביעי שהוא מן החג מ"מ כבר קבעו אותו י"ט וצריך לישב בסוכה גזירה שמא יחזור הדבר לקלקולו או משום מנהג אבותינו ושפיר קרינן ליה י"ט האחרון של חג ומדכרינן ביה. וא"ת מאי דוחקין לאדכורי בשמיני לדכור בשביעי כדפרישנא לעיל. תירצו אבל כל שבעה לא שהגשמים לימי סוכה סימן קללה הם ואפי'

ביום השביעי לפיכך מזכיר בשמיני שאין שם סוכה ואפילו האידנא שיושבין בסוכה בח' משום מנהגא יתבינן דהא ידעינן בקיבועא דירחא ואין הגשמים בו סימן קללה:

תשובה ב רלב

א **שאלת** על ראובן שהיה פורש בים הגדול ולא היה לו פנאי לכתוב גט לאשתו ואמר לסופר לכתוב גט ולעדים לחתום בו ולשליח לקחת הגט ולהוליכו לאשתו וליתנו לה ע"מ כך וכך:

ב **תשובה** עיקר הדין תלוי במחלוקת פוסקים כי לדעת הראב"ד והר"ז הלוי והרמב"ן וכן נראה דעת הרשב"א בחידושיו ובתשובה סימן תרמ"ד וז"ל ובעל פה אפילו לפני התורף אינו פוסל דהוה ליה גזירה לגזירה כן דעת כל גדולי האחרונים דאין על מנת בעל פה פוסל אפי' לפני התורף דכולי האי לא גזרינן ע"כ. ולפי שיטה זו הא דאמר להו רבא להנהו דכתבי גיטין שתיקו לבעל עד דכתביתו ליה לתורף דגיטא היינו דלמא יטילו בו תנאי הפוסל דהיינו חוץ א"נ שלא יצוה לכתוב התנאי בגט ואפילו בעל מנת פוסל בתוך הגט. וכן דעת רבינו ירוחם ז"ל. אבל הרמב"ם פ"ת מהלכות גירושין כתב וכן אם התנה על פה קודם כתיבת התורף הרי זו ספק גירושין וכן דעת רש"י שכתב עלה דהא דאמר להו רבא להנהו דכתבי גיטי שתיקו לבעל וכו' נזפו בו שלא יזכיר שום תנאי וכן דעת התוס' שכתבו אבל לפני התורף דברי הכל פסול דגזרינן אטו חוץ ובחוץ הוא פסול גמור אפי' על פה דסבר רבא דלא נכתב לשם כריתות. ולענין הלכה כיון דאתריה דמר הוא ראוי להחמיר כאשר כתב בעל מגיד משנה ולכתחלה לא יזכיר שום תנאי קודם כתיבת התורף וכן אנו נוהגים להשתיק את הבעל ולא ידבר בתנאי עד שיכתוב הגט. אבל בנ"ד שהוא שעת הדחק רואה אני לסמוך על גאוני עולם שהתירו לכתחלה כדי שלא תשאר עגונה כל ימיה שהרי הלך הבעל. ותו שהרי לא היה לו פנאי לכתוב הגט והוא לא רצה לגרש אלא בעל מנת ולא היה אפשר בלאו הכי ולדעת רש"י ז"ל והתוספות דטעמא הוי משום גזירה בהאי גוונא לא גזרו רבנן. ותו איכא טעמא אחרינא כיון שלא הזכיר התנאי בשעה שאמר לסופר לכתוב ולעדים לחתום אלא בשעה שאמר לשליח להוליך לא היתה כוונתו שיכתוב הגט על תנאי אלא השליחות עשה על תנאי כיון דלא אפשר בגוונא אחריתי ודמיא להא דאמרינן המפרש בים והיוצא בשיירה ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויחתמו ויתנו לה שהדבר ידוע שלא נתכוון זה אלא לכתוב וליתן לה אף בנ"ד נמי לא נתכוון זה שיכתבו הגט על תנאי. וקרוב אני לומר שרבינו מודה בזה כיון שהוא שעת הדחק ואי אפשר אלא בכי האי גוונא אבל כל שאפשר שלא יזכר

התנאי עד שיכתב הגט ראוי לחוש להחמיר. ובנ"ד רואה אני שאשה זו מותרת להנשא בגט זה אחר שתקיים התנאי:

תשובה ב רלג

א **שאלת** ממני עלה דמתניתין דתנן ועוד באו שנים ואמרו ראינוהו בזמנו ובליל עבורו לא נראה וקבלן ר"ג אמר רבי דוסא וכו' מה היתה ראייתו של ר"ג ולא נזכר לא בברייתא ולא בתלמוד כמו שנזכר טעמו במחלוקת הראשון:

ב **תשובה** הנה הר"ם ז"ל כתב בפי' המשנה וז"ל ומן הדין היה להאמינם לפי שהעידו בראייה בעת הראייה ומה שלא ראוהו בליל השני אין אנו חוששין לזה ולא יחייב אותנו בשום דבר כי שמא חלשה ראייתם או כסהו ערפל ואינם מרגישים בו וכו' ודחה דברי האומר כי הירח נראה ליל שלשים ונרתע לאחור ושב אל השמש ונסתר בליל ל"א ובלי ספק דבר זה דחוי מאליו. אבל על מה שכתב הרב קשיא לי אם יש סבה כגון ערפל או חולשת הראות היכי גמרו אומר רבי דוסא ור' יהושע שהם עדי שקר ואמרו איך מעידין שילדה ולמחר כריסה בין שיניה ודילמא אין לה כרס בין שיניה אלא ע"כ צריך להעמיד מחלוקתם שלא היתה שם סבה מונעת לא ערפל ולא חולשת ראות ולא סבה אחרת. ותו קשה למה לא פירשו בברייתא טעמו של ר"ג ולא בתלמוד בהאי עובדא כדפרישו בעובדא קמייתא. ולפיכך אני אומר אחר בקשת המחילה מהרב ז"ל שהטעם שאמר כך מקובלני מבית אבי אבא פעמים שבא בארוכה ופעמים בא בקצרה זה בעצמו הוא טעם למעשה השני. והענין הוא כי הירח קבוע בגלגל יוצא מרכז ולפעמים תהיה בעליונו של גלגל וממהרת בירידה ואז הוא בא בקצרה ולפעמים תהיה בתחתיתו של גלגל ועולה במתון ואז היא באה בארוכה וכך אמר להם הא דאמרינן כ"ד שעי מיכסי סיהרא היינו כשבא בארוכה אבל בזמן שבא בקצרה לא משתהי כולי האי ודכוותה במעשה השני שר' יהושע כפי חשבונו לא היה אפשר שיראה בזמנו ובליל עבורו לא יראה ור"ג כפי חשבונו אמר דהיינו בזמן שהוא בא בארוכה אבל בזמן שבא בקצרה אפשר שלא יראה בליל עבורו לפי שהוא ממהר לשקוע תחת האופק ולפיכך לא נראה בליל עבורו וקבלם שהרי העידו בזמנו ואע"פ שלא נראה בליל עבורו ואין שם סבה מונעת אפשר הוא מטעמא דאמרן. ובין שיהיה הטעם מה שכתבתי או זולתו מ"מ אני סובר דחד טעמא לשני המעשים ולפיכך לא הוצרכו לבאר. עוד יש לפרש כיון שבאו עדים שראוהו בזמנו וקבלן ר"ג וקדשו את החדש אע"פ שלא נראה בליל עבורו והיה מקום לומר דעדי שקר הם כיון שכבר נתקדש סבר ר"ג לא מבטלינן קידושיה דאפי' מוטעים הוי מקודש כדאמרינן

בסמוך אתם אפי' מוטעין אתם אפי' מזידין ובשלמא גבי עובדא קמייתא שבאו העדים תחלה אצל רבי יוחנן בן נורי ואמר עדי שקר הם ואח"כ באו לפני ר"ג וקבלם הוצרך לבאר טעמו של ר"ג אבל בעובדא בתרייתא כיון שבאו תחלה אצל ר"ג וקבלם כדין לא הוצרך לתת טעם לר"ג דכיון שקבלם וקדש את החדש מה שעשה עשוי אע"פ שנראה למפרע שהיה בטעות. ומה ששאלת שכל אותם שבתורה חסרים בלא וא"ו ומאי שנא הני דדרשינן אתם אפי' מועטים אתם אפי' מזידין וכו' י"ל דכל מלת אתם מיותרת דהוה מצי למכתב בכלהו אלה מועדי ה' אשר תקראו במועדם והדבר ברור דאמועדי דכתיב ברישא קאי ואמאי כתיב אתם אלא ודאי לדרשא אתו:

תשובה ב רלד

א **שאלת** על אשה שמת בעלה והוציאו עליה קול שיש לבעלה אחים בארץ מרחקים והוא מת בלא בנים וע"י קול זה היו מחזיקים אותה בזקוקה ליבום ואח"כ בא חכם וחקר את העדים שהוציאו הקול וקבל עדותם ושלשה היו ושלשתם העידו שלא היו מכירין אותו ממקומו אלא ששמעו מפיו בעודו נשוי שהיו לו ד' או ה' אחים במקומו ושאלת אם חזקה זו חזקה:

ב **תשובה** אין חזקה זו כלום ואין הקול כלום שהרי מפני שהיו טועים בדין וחושבין שהוא נאמן לומר יש לי אחים ומפני כך הוציאו עליה קול זה ונמצאת חזקה בטעות שהרי אין הבעל נאמן לומר יש לי אחים כי שמא הוא מתכוין לאוסרה וזה מוסכם ואין חלוק שיאמר כן בשעת מיתה או בזמן שהוא בריא. ומתוך השאלהמשמע לי שאתה סובר שאם אמר בזמן שאין לו אשה ואח"כ נשא אשה דהא ליכא למימר לאוסרה קא מיכוין שהוא נאמן וכבר היה מעשה במצרים והיה שם חכם שהיה רוצה לומר כן ונשאלתי על זה וכתבתי שכיון שלא ראינו שחלקו הפוסקיה אין לנו לחלק מסברתנו לעגן את האשה ושמא דעתו היה לישא אשה ומקדים ואומר שיש לו אחים כדי לאוסרה*) וכבר הארכתי בזה בתשובה אחרת ובנ"ד אין אנו צריכין לזה ופשיטא דאין כאן לא קול ולא חזקה. והוי יודע שתם יצא עליה קול שיש עדים שיודעים שיש לו אחים והם במדינה אחרת הרי זו חוששת וצריכה להמתין עד שיבאו העדים וקלא בנ"ד לאו כלום הוא דטועים הם כדכתיבנא:

תשובה ב רלה

א **שאלת** על שלשה שישבו לקיים את השטר ואין מי שיכיר חתימת העד האחד אלא (ה)עד האחד ועד אחד (ו)הוא סופר הקהל והדיינים מכירים חתימת הסופר אם יצטרף העד שהוא הסופר עם אחד מן השוק להעיד על חתימת העד השני:

ב **תשובה** לא ידעתי מקום לשאלה זו מאי שנא מהא דאמרינן בפרק שני דכתובות שנים החתומים על השטר ומת אחד מהם וכו' ואי ליכא אלא חד מאי אמר אביי ליכתוב חתימת ידיה אחספא ושדי ליה בבי דינא ומחזקי ליה ולא צריך איהו לאסהודי אחתימת ידיה ואזל איהו והאי ומסהדי אאידך וכתבה הרמב"ם פ"ז מהלכות עדות. וכ"ת ניחוש שמא יקיימו את השטר מן העדים ומן הדיינים ונמצא דמפקינן נכי ריבעא דממונא אפומא דחד לא קשיא דלא חיישינן לב"ד טועין דהא קי"ל כרבא דאמר דעד ודיין לא מצטרפי דאמאי דמסהיד סהדא לא מסהיד דיינא ואמאי דמסהיד דיינא לא מסהיד סהדא הילכך כשבאין לקיימו דקי"ל יש קיום אחר קיום או כולו מן העדים או כולו מן הדיינים והכי פסקו רבוותא ואע"ג דהסופר הוא העד נעשה דיין לקיים את השטר דקי"ל עד נעשה דיין במילתא דרבנן וקיום שטרות מדרבנן הוא כי האיך דג' שישבו לקיים את השטר שנים מהן מכירים חתימת ידי העדים ואחד אינו מכיר עד שלא חתמו מעידים בפניו וחותם וכו' שהרי העדים והדיינים כולם באים לקיים חתימת העדיה שהוא ענין אחד אבל כשבאים לקיים קיום אחר קיום אין מקיימין אותו מן העדים ומן הדיינים שעל מה שמעיד זה אין מעיד זה אלא או כולו מן העדים או כולו מן הדיינים וברור הוא:

תשובה ב רלו

א **עוד** שאלת על השטר שחתמו העדים זה בתחלת השיטה וזה בסוף השיטה אמאי כשר ניחוש שמא היה בו מאה ומחק וכתב מאתים וכתב בין שני העדים אנו יחתמנו על המחק:

ב **תשובה** אין כאן בית מיחוש דבשלמא גוף השטר אע"פ שתהיה כתיבה אחרת העדים חותמין עליו אבל קיום המחק צריך כתיבת יד העדים וכתיבה זו נכרת שאינה של העדים ולא אתי לזיופי דקיום הבא בין עד לעד צריך שתהיה כתיבת העדים ממש. אבל עדייך יש לחוש שמא יזייף על העד האחרון שיגוז כל השטר עם העד הא' ויכתוב אני חייב לפלוני מנה ונמצא כתב ידו עלה וקי"ל שטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת כשר וכ"ש כתב ידו הבא בשיטה אחת שהוא כשר ונמצא מביאו לידי שבועה וי"ל כיון שהוא נאמן לומר פרעתי לא טרח לזיופי ולאבד שטרו הראשון:

תשובה ב רלז

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם פ"ו מה' עירובין כל המניח עירובו וכו' ואם יצא חוץ לשתי אמות והשיג עליו הראב"ד והרשב"א ז"ל ותירץ המגיד וז"ל אבל בכאן עקר דבריו הוא שאינו מדמה דין העירוב לדין הטלטול ולא ביאר למה והלא המניח עירובו יש לו ד' אמות לכל רוח שירצה והוא בצדן:

ב **תשובה** אדם יש לו ד' אמות אמרו אבל העירוב בעצמו אין לו ד' אמות ואע"ג דאדם העומד במקום העירוב יכול ליטול את העירוב לאוכלו והוי הוא ועירובו במקום אחד מ"מ הרי העירוב מונח חוץ לתחום שהרי אין לעירוב עצמו ד' אמות ובשלמא כשהוא בתוך שתי אמות הוי שפיר בתוך התחום שהרי האדם עומד בסוף התחום ושוחה מעט ונוטלו אבל כשהעירוב חוץ לשתי אמות לא מטי ליה בשחייה וצריך לצאת וליטלו וא"כ לא הוי העירוב בתוך התחום וכן יש לדקדק מלשון רבינו שכתב מפני שאינו יכול להגיע אל עירובו ולפי מה שהבינו ז"ל כך היה ראוי לומר מפני שאינו יכול לצאת חוץ לתחום כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם ז"ל:

תשובה ב רלח

א **שאלת** ממני אם כותבין הפרוזבול בסוף שנה ששית או בסוף שנה שביעית:

ב **תשובה** ראיתי לרב ר' שמעון דוראן ז"ל שכתב וז"ל אין כותבין פרוזבול אלא עד סוף שנה ששית נכנס השביעית אין כותבין עליו פרוזבול ע"כ. וקשיא כיון שאינה משמטת אלא בסופה למה לא יכתבו בשנה שביעית. ותו המלוה של שנה שביעית מה תהא עליה וכ"ת דנשמטת לא ירצה אדם להלוות לעני ועבר על השמר לך פן יהיה דבר וגו' ואדרבה עיקר תקנתו של הלל משום סוף שנה שביעית היתה שאז נשמט החוב. ותו שאין הדבר תלוי אלא בקדימת המלוה לפרוזבול וכל שהפרוזבול מאוחר למלוה בין בסוף שנה ששית בין בסוף שנה שביעית אינו משמט ואם כתב הפרוזבול בסוף שנה ששית הועיל לכל המלוות הקודמות אבל אינו מועיל למלוות של השנה השביעית ובזמן שכותב הפרוזבול בסוף שנה שביעית מועיל לכל וכן ראוי לעשות וכן נהגו ומה שכתב ר"ש ז"ל צריך לי עיון אם אין הלשון מוטעה:

תשובה ב רלט

א **שאלת** ממני בראובן ושמעון ב' ת"ח שהיו מסובין בסעודה של מצוה ונתנו כוס של ברכה לראובן לברך ושמעון כראותו שנתנו הכוס לראובן קם מעל השלחן ויצא

וכשהשלים ראובן לברך עמד וחירף וגידף את שמעון ובבקר נתקבצו תלמידי שמעון ונדו את ראובן לכבוד רבם ועמד ראובן בהסכמת קצת חכמים ונדה את תלמידי שמעון וחזרו התלמידים ובאו לבית ראובן ונידו אותו בפניו וחזר ראובן ונידה אותם ושאלת נדוי של מי חל:

ב **תשובה** במערבא מימנו אנגודא ולא מימנו אשמתא ובאושא נמנו וגמרו שלא לנדות את הזקן וכיון שראובן חכם אפי' שמעון בעצמו לא היה יכול לנדות לכבודו כ"ש תלמידיו וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ"ו מהל' ת"ת וז"ל וכן החכם עצמו מנדה לכבודו לעם הארץ שהפקיר בו וכו' ומשמע דוקא לעם הארץ יכול לנדות על שהפקיר בו אבל לת"ח שכמותו ושוה לו אין יכול לנדות וכן כתב הרב רבינו אברהם בנו של הרב בתשובה וז"ל בסוף תשובתו ולפי זה אין לחכם או לנשיא לנדות ת"ח אחר שהפקיר בו כמו שינדה אחד מעמי הארץ שהפקיר בו והא דאמרינן בגמרא ת"ח מנדה לכבודו ונדויו נדוי דוקא לע"ה כאשר פירש אבא מארי ז"ל בהלכות ת"ת אבל ת"ח שהפקיר בת"ח אחר חכמים אחרים יראי שמים וחסים על כבוד התורה חוץ משניהם יעיינו בטענותיהם וייסרו החוטא מהם בדברים ויגערו בו כפי חטאו ויכניעו אותו לבקש מחבירו מחילה ויפייסו הנעלב כדי שימחול בדרך כבוד לשניהם ובצנעא ולא בפרהסיא בפני עמי הארץ עכ"ל. ודברים של טעם הם כי למה יותר לו להעניש את החכם כמותו בעונש נדוי דחמיר טפי מפני זלזולו יבקש את דינו וב"ד יעיינו בדינו להענישו אבל אינם רשאין לנדותו וכ"ש שלא יבאו תלמידים שעדיין לא הגיעו לנדות לכבודם איך ינדו לכבוד רבם וכן נראה ממה שכתב ריב"ש סימן ל"ג וגם לא הגיעו למנות אותם פרנסים על הצבור וכיון שאינם יכולין לנדות לכבוד עצמם אינם יכולים לנדות לכבוד רבם. ונראה ברור שאם הרב לא הקפיד על הדבר ולא רצה לנדות לסיבה מן הסיבות לא היו התלמידים רשאין לנדות אדרבה מחזי כאפקרותא. כללא דמילתא אין נדוי התלמידים נדוי וראוי להענישם על שנידו מי שאינו חייב נדוי ומ"מ אם נדו בהוראת ת"ח אנוסין היו על פי ההוראה ופטורים אע"פ שטעו בעלי ההוראה. וגרסינן בירושלמי פרק אלו מגלחין ביומוי דר' ירמיה אתא עקא על טבריא שלח בעי מנרתא דכספא גבי ר' יעקב בר' בון שלח אמר ליה עדיין ירמיה לא שב מדעתו ובקש לנדותו והוה רבי חייא בריה דרבי יצחק עטושיא יתיב תמן אמר ליה שמעתי שאין מנדין זקן אלא א"כ עשה כירבעם וחבריו אמר ליה דוגמא השקוה וכירבעם וחבריו עשה ונדון אלין לאלין וחשון אילין על אילין וצריכין משתריא אילין מן אילין ע"כ ובודאי מתוך הכעס נדה רבי ירמיה שהדבר ברור שלא עשה רבי יעקב

כירבעם וחבריו ואפילו הכי חששו ואצטריכו היתר אלו מן אלו משום חומרת הנדוי אפילו שהיה על חנם:

תשובה ב רמ

א **שאלת** על ראובן שהיה לו חולי הנופל ועומד שעה אחת ויותר בעלופו בלי הרגשה כלל והיה הולך בספינה ותבא אליו החולי והוא סמוך לדופן הספינה ונפל למים שאין להם סוף ולא נמצא ואבד זכרו אם תהיה אשתו מותרת להנשא לכתחלה כיון שהוא שוהה בעלופו כדי יציאת נשמה ודאי מת הואיל ומים שאין להם סוף מדרבנן מקילינן בה או לא:

ב **תשובה** כל ת"ח שמורה היתר בכיוצא בזה משמתינן ליה ואפי' בגדולה שבאומדנות עד שיעידו עליו שמת היש לך אומדנא גדולה ממי שטבע בפלגות הים שיש בינו ובין היבשה מהלך כמה ימים שאין בכח אדם לשוט כל זה השיעור ובלא אכילה ושתיה הדבר קרוב לנמנע שיחיה ואפ"ה אשתו אסורה וכן מי שהשליכוהו לים והשליכו אחריו מצודה והעלו ממנו אבר שניכר שהוא ממנו ואפשר שינטל מן החי ויחיה אין מעידין עליו והלא מחמת הכאב והוא בתוך המים קרוב הדבר מאד שימות וכל הנך דמייתי התם יותר קרוב שימות מנ"ד דאפשר מחמת הנפילה במים נתעורר הטבע ופסק החולי ויצא אל היבשה וכ"ש בנהר נילוס שאעפ"י שהם מים שאין להם סוף קרוב הדבר לצאת אל היבשה ומעשים בכל יום שנטבעים במים ויוצאים אל היבשה. כללא דמילתא אין להקל בדבר ואשה זו אסורה להנשא ודברים ברורים הם עד שיבא עדות המתירה:

תשובה ב רמא

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שהשיא את בתו ונתן לה מה שנתן ועוד נתחייב לתת לה כך וכך אם תשיג ידו ומת ראובן והניח כדי כתובת אשתו ויותר אם נוציא ממון זה מן היורשים שהרי השיגה ידו או לא:

ב **תשובה** אין מוציאין ממון זה מן היורשים דקי"ל טענינן ליורש כל מאי דהוה מצי אבוהון למטען ואלו היה אביהם קיים הוה מצי למימר לא היה בדעתי אלא אם תשיג ידי ממון רב לתת ממנו מתנה זו וישאר לי הרבה אנן נמי טענינן ליורש. ותו אסמכתא היא זו ואסמכתא לא קניא. ותו כיון שבאותה שעה לא היו לו מעות אין אדם מקנה דבר שאינו ברשותו והרי זה כאומר מה שאירש מאבא מכור לך לא קנה כלום וא"ת ה"מ בתורת הקנאה אין אדם מקנה דבר שאינו ברשותו אבל בתורת חיוב מתחייב דקי"ל

מתחייב אדם בדבר שלא היה חייב בו וחייב לשלם כדין שאר חובות דעלמא י"ל דה"מ אם היה מתחייב בדבר מבורר ולא היה בו תנאי אבל בנ"ד כיון שאמר אם תשיג ידי לא גמר להתחייב וז"ל רבינו פי"א מהל' מכירה המחייב עצמו בממון לאחר בלא תנאי כלל וכו' אבל אם יש שם תנאי אינו מתחייב הכא נמי כיון דאמר אם תשיג ידי אינו מתחייב ואפילו השיגה ידו פטור ואפילו קנו ממנו בב"ד חשוב וכתוב בשטר דלא כאסמכתא פטור דכיון שהטיל בה תנאי לא רצה להתחייב בדבר שלא היה חייב ראייה לזה שהרי כתב רבינו בהלכות מכירה שהרי חייב עצמו כמו שישתעבד הערב ובהל' מלוה ולוה פרק כ"ה כתב וכן הערב או הקבלן שחייבו עצמם על תנאי אעפ"י שקנו מידו לא נשתעבד מפני שהיא אסמכתא כיצד כגון שאמר לו תן לו ואני אתן לך אם יהיה כך וכך אם לא יהיה שכל התולה שעבוד שאינו חייב בו באם יהיה ולא יהיה לא גמר והקנה קנין שלם ולפיכך לא נשתעבד ע"כ. וכיון דאין כאן קנין שלם אפילו בפני ב"ד חשוב אינו כלום דהא דאמרינן אסמכתא שקנו עליה בב"ד חשוב הרי זה קנה העלו בהלכות בשם גאון דהאי פיסקא ליתיה אלא במתפיס זכוותיה בלחוד ומסתברא כותיה ע"כ. ואפילו תימא דאיתיה להאי פיסקא אפילו בשאר דברים גבי מחייב עצמו דמה שלא היה חייב אין חילוק בין קנין בפני ב"ד חשוב לשלא בפני ב"ד חשוב כיון שאינו קנין שלם. ותו דמסופק אני אי איכא בזמן הזה ב"ד חשוב שהרי כתב הרשב"א חשוב להפקיע ממון כגון מומחה לרבים ע"כ ותו כיון דתנאי זה הוא בגוף המתנה אם תשיג ידי אתן פשיטא דאין כאן קנין שלם ולא נשתעבד. כללא דמילתא אין מוציאין ממון זה מן היורשים אפילו נתברר שהשיגה ידו כפי שיעור המתנה ויותר:

תשובה ב רמב

א **שאלת** על אשה אלמנה שבאת מארץ מרחק והיו בידיה נכסים וקנתה קרקע בירושלם וצותה מחמת מיתה שיקחו הקהל חצי עזבונה ומינתה אפטרופוס על החצי כשיבא היורש שלה יתנוהו לו ואחר זמן בא היורש ואומר שאין במתנה זו כלום כיון שלא נשבעה על כתובתה הכל הוא בחזקת הבעל:

ב **תשובה** לכאורה היה נראה לומר שהדין עם היורש דקי"ל הנפרעת מנכסי יתומים לא תפרע אלא בשבועה וקי"ל נמי אין אדם מוריש לבניו ממון שחייב עליו שבועה כדאיתא פרק כל הנשבעין רב ושמואל דאמרי תרוייהו לא שנו אלא שמת מלוה בחיי לוה אבל מת לוה בחיי מלוה כבר נתחייב מלוה שבועה לבני לוה ואין אדם מוריש שבועה לבניו וכתבוה כל הפוסקים וכתב הרשב"א בתשובה שלא ראה בזה חולק וכתב הרא"ש כלל

חמשים שהבכור נוטל בה פי שנים לפי שהכל בחזקת יורשי הבעל. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח שאין הדברים אמורים אלא במנה במאתים ותוספת הנקראים כתובה סתם אבל נכסי צ"ב או מה שייחד לה בעלה כיון שגובה מהם כתובתה בלא שבועה או מכל הבא מחמתן כדאיתא פרק אע"פ וכתבה הרמב"ם פי"ו מהלכות אישות וכ"ש נכסי מלוג וכיון שנוטלתן בלא שבועה הרי לא נתחייבה שבועה ליתומים שהרי אינה נפרעת מנכסי יתומים אלא שלה היא נוטלת דאי לא תימא הכי נמצא הבעל יורש את אשתו והוא בקבר ובכל אלו הנכסים מתנתה בהם מתנה אפילו שלא נתבעה וכן יורשיה יורשים אותם ובשאר נכסים יש חילוק שאם הם נכסים ידועים לבעל שלא היה לה אפשרות לגבות אותם בכתובתה אלא בשבועה אין מתנתה בהם מתנה ולא יורשיה יורשים איתם כיון שמתה ולא נשבעה אין אדם מוריש שבועה לבניו. ואם היו נכסים שאינם ידועים לא לבעל ולא לאשה יש חלוק אם היתה דרה עם היתומים ואינה חלוקה מהם בעסתה והרי הם בחזקת היתומים ולא היתה יכולה לגבות אותם אלא בשבועה וכיון שמתה ולא נשבעה אין מתנתה בהם כלום ולא יורשיה יורשים אותה אבל אם היתה חלוק' מהם בעסתה בנ"ד שהיורשים בקצה המערב והיא בירושלם דמציא למימר מעסתי קמצתי הרי הם בחזקתה ואפילו הוא ממון רב דכתיב וקובץ על יד ירבה וכן היא הסכמת רוב הפוסקים ועל יורשי הבעל להביא ראיה שהוא ממון מורישן ולא שייך הכא שבועה שהרי היא מוחזקת בשלה ואין זו נפרעת מנכסי יתומים ויכולה נמי לומר מנדונייתי הם וכל זה מבואר בחזקת הבתים וכתבה הרמב"ם ז"ל פ"ט מהלכות נחלות וז"ל וכן אלמנה שהיתה נושאת ונותנת וכו' ואם יש לה נדוניא ואמרה מנדונייתי לקחתי נאמנת וכו' בד"א באחים ובאלמנה שאינם חלוקים בעסתן אבל אם היו חלוקים בעסתן שמא מעסתה קימצה ועל האחין להביא ראיה וכו'. וכי אם מת זה הנושא והנותן בתוך הבית על האחין להביא ראיה אע"פ שלא היו חלוקים בעסתן א"כ בנ"ד דאית בה תרתי שהיו חלוקין בעסתן. ותו שכבר מתה והנכסים היו בחזקתה מתנתה בהם מתנה ועל היורש להביא ראיה שלא נשבעה ושאלו הנכסים שנתנה היו משל הבעל ואם לא יביא ראיה הרי הם בחזקת מקבלי המתנה או בחזקת יורשיה דקי"ל טוענין ליורש כל מאי דמצי אבוהון למטען והיא היתה יכולה לומר נכסי מלוג הם או נכסי נדונייתי הם או מעסתי קמצתי*):

תשובה ב רמג

שאלת* רבית והם אמרו והא דקרי ליה רבית סתם משום דאסור שלא במקום מצוה והיה צריך להאריך ולפרש כגון קרוב לשכר ורחוק להפסד ולפי שטה זו אם הוצרכו הצבור

מעות לצורך מצוה מן המצות לוקחים אותו קרוב לשכר ורחוק להפסד דכל שאפשר לקיים המצוה ולא לעבור על ד"ת טפי עדיף ומיהו אם לא מצאו מעות אלא ברבית קצוצה לא תתבטל המצוה כיון שניתן למחילה כאשר כתבתי לעיל כנ"ל:

תשובה ב רמד

א **שאלת** ילמדנו רבינו מורה צדק הרב הגדול. אשת ראובן איבדה תכשיט זהב בבית קרוביה וכשנודע הדבר לראובן בעלה חרה לו עד מות ונתקוטט עמה ועם קרוביה ואמרו לו בשעת המריבה שאמו גנבתו וכשחקר דבר זה ולא נמצא נתמלא חמה וקם בחרי אף וקבל עליו חרם ונדוי ונזירות שמשון שלא יכנס בבית קרוביה וז"ל בשעת כעסו הריני מקבל חרם ונדוי ונזירות שמשון בן מנוח בעל דלילה שלא אכנס עוד בביתם. יורנו מורנו הרב אם יש היתר בנזירות זה כיון שהנזירות הוא נדר וזה הוציאו בלשון שבועה ולדעת המפרשים נדר שהוציאו בלשון שבועה לא כלום הוא ועוד דהוי כנדרי טעות שלשון הריני נזיר שלא אכנס וכו' משמע שיהיה נזיר אם לא יכנס וכונתו היתה שאם יכנס יהיה נזיר ונמצא שאין פיו ולבו שוין ולא הוי נזיר. עוד יבאר מורנו אם אמר ראובן שלא קבל נזירות זה כי אם בחשבו שהיו אומרים בכל דעתם שאמו גנבתו ועתה ידע שלא אמרו דבר זה אלא דרך התול אם נאמר שלא חל הנזירות דהוי כנדרי שגגות ושכרו כפול מן השמים:

ב **תשובה** דע שלא נחלקו בנדר שהוציאו בלשון שבועה אלא בסתם נדרים אבל נזירות עקרו הוא בלשון שבועה דהא אתפוסי גברא הוא כמו השבועה ולא הוי אתפוסי חפצא כמו הנדר שהרי אומר הריני נזיר כאומר הריני נשבע נמצא שהנזיר אוסר עצמו על היין ועל התגלחת הילכך לכ"ע אם הוציאו בלשון שבועה חל וכבר ראיתי מקצת חכמים טעו בזה ואתה תהיה מן הנזהרים. עוד כי אפילו לפי מה שהבנת חל הנזירות דעד כאן לא פליגי אלא בזמנם שלא היו מוציאים הנדר בלשון שבועה אבל בזמנינו זה כבר נהגו כל הנודרים להוציאו בלשון שבועה ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ושפיר משמע הריני נזיר שלא אכנס שאם יכנס יהיה נזיר ועל הטעם הג' אין אני רואה לסמוך עליו להתיר ששנינו סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל ואין הדברים אמורים אלא בעושה פירוש שסובל לשון נדרו אבל אם הפי' הוא רחוק מלשון נדרו אין שומעים לו וכן כתבו עלה דמתני' בד"א במקום שמשמע כל אחד מאלו שם שתי ענינות אבל מקום שדרכו שאין קורין לחרם סתם אלא לחרמי בדק הבית בלבד ואמר שם הרי הם עלי חרם הרי זה אסור. בנ"ד נמי אין דרך העולם לומר אמך גנבתו דרך היתול כיון שראובן היה חושד את

קרוביה שהם גנבו אותו לא היתה תשובתם דרך היתול ותו דרך האדם לכעוס כשאומרים לו שאביו או אמו עבר על לאו דלא תגנוב אפילו דרך היתול ואם יאמר אם הייתי יודע שאמרו כן דרך היתול לא הייתי נודר זו פתח להתרה וכבר ידעת כי נזירות שמשון אין לו התרה ולא דמי להא דתנן מי שראה אנשים מרחוק אוכלים פירותיו וכו' דהתם הדבר מוכיח מעצמו שלא אסר פירותיו אלא שהיה בדעתו שהם זרים והוי כאלו פירש אבל בנ"ד אין הוכחה כלל כדכתיבנא הלכך אין ראוי להקל בדבר שעל כל כוס וכוס ועל כל תגלחת ותגלחת עובר. בלאו ולוקה עליו:

תשובה ב רמה

א **שאלת** ראובן שאמרה לו יוכבד תקבל מנפתלי מאתים סולט' שיש לי אצלו ומהריוח שלהם תפרנסני אני ויתומה א' בת בני כל ימי חיי והלך ראובן וקבל המאתים סולט' מיד נפתלי אבל לא קבלם ביחד כי אם בהמשך זמן ו' או ז' חדשים ביני ביני באה המגפה לא תקום פעמים צרה ונתבלבל העולם ולא הרויח ראובן כלום באותן המאתים סולט' לפי שלא באו לידו ביחד בזמן שהיה יכול להרויח בהם ומה שהיה מפרנס את יוכבד והיתומה היה מכיסו ואחר זמן נפטרה יוכבד ותבעו הב"ד מראובן ליתן המאתים סולט' אשר בידו שקבל מנפתלי לב"ד לזכות היתומה וטען ראובן כי הוא פרנס את יוכבד ואת היתומה בת בנה כ"כ זמן ולא הרויח כלום עדיין במאתים סולט' הנזכר ולכן הוא רוצה לנכות מהמאתים סולט' כדי פרנסת האשה והיתומה ההן בעודן אצלו כיון שלא הרויח כלום באותן המאתים סולט' יורנו רבינו מהו הדין:

ב **תשובה** תנאי זה באיסור התנו שאם תהיה הפרנסה יתרה על הריוח לא נמצא היתר רבית ואפילו תרצה לומר שהוא אבק רבית מי התירו לאלמנה ואם אתה כופה את ראובן לתת המאתים משלם נמצא אתה מוציא מלוה למלוה ובר מן דין הוא לא חייב עצמו אלא לפרנס מן הריוח וכיון שאין שם ריוח נמצא הפרנסה מהקרן וליכא למימר כיון שלא היה שם ריוח ופרנס אותם מתנה יהיב להו דאיכא למימר על סמך הריוח העתיד לבא פרנס אותן הילכך שורת הדין שישבע ראובן שלא הרויח כלום או כמה הריוח וישומו ב"ד הפרנסה כמה היא ואם הפרנסה יתרה על הריוח ינכו המותר מן הקרן ואם ישבע שלא הרויח כלום ינכו כל הפרנסה מן הקרן ויודיעו את ראובן שהמבטל כיסו של חבירו חייב בידי שמים וכ"ש של אלמנה דכתיב כל אלמנה ויתום לא תענון זהו לגבי הדין ואם יראה לדיין שראובן רמאי ויכול לכופו לעשות הישר והטוב הרשות בידו. וכמה מעשים יש בתלמוד מורים על זה:

תשובה ב רמו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בפי' הסוגיא שלהי פרק ראוהו ב"ד דגרסינן א"ל ר' זירא לשמעיה אתכוין ותקע לי וכו' ומותבינן עליה מדתנן היה עובר אחורי ב"ה וכו' ומתרץ לה בש"צ וכו' והדר אמרינן ת"ש נתכוין שומע וכו' ומשמע דאתי לאותובי לרבי זירא ולכאורה משמע מינה סייעתא דקתני סיפא עד שיתכוין שומע ומשמיע ולא ידעינן מאי היא ורש"י ז"ל לא פי' דבר:

ב **תשובה** ודאי דרבי זירא ס"ל מצות צריכות כוונה דלא כרבא ומותבינן עליה מהך דהיה עובר אחורי ב"ה ומתרץ לה שפיר כש"צ והדר מותבינן עליה מהא דתניא נתכוון שומע וכו' משמיע דומיא דשומע מה שומע לעצמו אף משמיע משמיע לעצמו פי' להוציא עצמו וקתני נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע כלו' שלא נתכוון משמיע להוציא את עצמו לא יצא שומע ותידוק מינה טעמא דלא נתכוון משמיע להוציא את עצמו הוא דלא יצא שומע הא אם נתכוון משמיע להוציא את עצמו אע"ג דלא נתכוין להוציא את השומע יצא שומע וקשיא לרבי זירא והא דקתני סיפא עד שיתכוין שומע ומשמיע היינו עד שיתכוון שומע לצאת ומשמיע להוציא את עצמו ומהדרינן תנאי היא דת"ק דברייתא דלא כר' זירא ורבי יוסי כר' זירא דתניא שומע שומע לעצמו ומשמיע לפי דרכו כלו' שאינו מכוין להוציא את אחרים אלא כדרכו להוציא את עצמו ויצא שומע ידי חובתו והיינו דלא כרבי זירא א"ר יוסי בד"א ששומע יצא בש"צ דאע"ג שהוא אינו מכוין בהדיא להוציא את השומע מ"מ דרכו הוא להוציא את אחרים אבל ביחיד לא יצא עד שיתכוין שומע לצאת ומשמיע להוציאו והיינו כר' זירא והשתא לא הוי שומע ומשמיע דרבי יוסי כשומע ומשמיע דתנא דברייתא. ולענין הלכה משמע לן דהלכה כרבי זירא דקאי כרבי יוסי דנמוקו עמו וכן נראה דעת הפוסקים דמצות צריכות כוונה ואם לא נתכוון לא יצא וכן דעת הרמב"ם ולא דמי למי שכפאוהו פרסיים ואכל מצה יצא דהתם יודע הוא שהוא פסח וזה שאוכל מצה ושפיר איכא כוונה אלא שהוא אנוס ואנוס לחוד ובלא כוונה לחוד. והך כוונה דאמרינן לאו היינו שידע כוונת המצוה וסודה דא"כ רוב ישראל אין מקיימין המצות אלא שיהיה מכוין המעשה אשר הוא עושה לקיים מצות בוראו וזה ברור:

תשובה ב רמח

א **נשאלתי** על ההסכמות שעשו קהל טריפול יצ"ו וזה עניינם לפי שנתרבו עליהם עניים ואינם יכולים להספיק להם הסכימו שכל יהודי מעירם שיקנה משי בכל השנה כולה

שיפרע חצי חתיכה לכל רוטול גם בבגדים שיוציאו מן העיר יפרעו ה' מיידי הבאלה גם במיני סחורות יפרעו כאשר יראה להם. עוד הסכימו על כל הבאים מקצוי עולם לקנות משי בכל השנה שיפרע חצי מיידי לכל רוטל וכן כל מי שיקנה בגדים בעיר להוליכם למקום אחר יפרע ה' מיידי כל משא ושאר סחורות כגון משי ודברים אחרים בין בהליכה בין בבואם מארצם עם סחורתם יפרעו סך ידוע גם הסכימו שיפרעו כל באי עולם העוברים דרך ארצם בין דרך ים מפרנקיא או מתורכיאה מכל הבגדים שיביאו דרך ים עשרה מיידי בכל באלה ואם יהיו שאר סחורות כפי הערך. עוד הסכימו שכל מין סחורה שיטענו דרך ים יפרעו עשרה מיידי בכל באלה ואם תהיה סחורה פחותה כגון עפצים וכיוצא בהם יפרעו ג' מיידי. עוד גזרו שכל מי שיסרב מלקיים הסכמתם יהיו נכסיו הפקר גמיר מלבד שיהיה עובר על החרמות והאלות. ושאלת אם יש ממשות בהסכמות הללו:

ב **תשובה** אם היו קהל טריפול מלכי האדמה לא היה בידם כח לזה כיון שאין הדבר שוה לכל בני המלכות דדינא מלכותא אמרינן וזה מבואר. גם אני מסופק אם יש בדור הזה מי שיוכל להפקיר ממון שכל אחד מהגדולים יש לו לחוש שמא יש גדול ממנו בדורו כ"ש בני עיר ק' ואנשי חכמה בה מעט ואפילו לפי שיטתם שחשבו שהסכמתם הסכמה היה להם לקנות העובר עליה אבל להפקיר ממונו כזו לא שמענו. עוד אפילו לדעתם דהסכמתם הסכמה ראוי לבטלה דילמא נפיק מינה חורבא שיקום אחד מהרשעים ויעשה אותו אלתזאם ויקנה התפת"יש ויפרעו למפרע כל מה שגבו או למעט יקנסו אותם שעשו כדעאת חוץ מחוקי המלכות ובשלמא אם היה דבר מועט היו יכולין לסובלו ולא יתרעמו ולא יתפרסם הדבר כאשר עשו במצרים נתקבצו הסוחרים הבאים מעבר לים וקבלו על עצמם לתת חצי מיידי לכל באלה לעניי ירושלים והלכו אותם הסוחרים ובאו אחרים ותבע אותם הגבאי ולא רצו לתת ובא הדבר לפני ופסקתי שהדין עמהם כיון שלא קבלו אלו עליהם וכן הוא עד היום מי שעינו יפה נותן ומי שעינו צרה אינו נותן ואין מי שיכול לכוף איתם. וכ"ש בסך גדול כזה אשר בא בשאלה. ולא יהיה טעם זה קל בעיני השומע כי קרוב הוא מאד. ולענין הסכמות לא ראיתי להטריח קולמוסי במלתא דפשיטא טפי מביעתא בכותחא שאין בה ממש ועוד שקדמני חכם בראיות בריאות וטובות להוכיח שאין הסכמתם כלום ולא מיבעיא לבאים ממקומות אחרים שאין בידם כח לגזור עליהם אלא אפילו לבני עירם אין הסכמתם כלום כיון שהוא דבר מחודש ולא הסכימו כלום וזה מבואר בדברי הפוסקים בההיא דרשאין בני העיר להסיע על קיצותם כי אינם רשאין להתנות במילתא דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי אלא למגדר מילתא

דאיסורא ולא ראיתי בזה חולק. עוד אני אומר שאין קהל טריפול יכולין לעכב ביד כל הבאים ממלכות תוגרמה או ערביסתן למכור ולקנות כל מיני סחורה בכל זמן בין ביריד בין שלא ביריד הואיל וכולם פורעים מס למלך אחר ולענין זה כולם חשובים כבני עיר אחת כההיא דאמר רב הונא בריה דרב יהושע פשיטא לי בר מתא אבר מתא אחריתי מצי מעכב ואי שייך בכרגא לא מצי מעכב וכן פסק הריא"ף והרמב"ם פ"ו מהלכות שכנים ורוב הפוסקים והא דאמרי' בהני דיקולאי דאמר להו רבינא מעלמא אתו ולעלמא ליזבנו והנ"מ ביומא דשוקא וכו' התם איירי בדלא שייכי עם בני מתא בכרגא אבל אי שייכי לא מצי מעכבי דאי לא תימא הכי קשיין אהדדי דהשתא לקבוע חנות ומרחץ לא מעכבי כ"ש לקנות ולמכור סחורתם וזו שיטת רוב הפוסקים ואפילו שאין סחורתם טובה ומוכרים בשום לא מצו מעכבי כיון שנותנין מס לבעל המדינה וכ"ש אם סחורתם טובה ומוכרים בזול כאשר כתב הרב ן' מיגש ז"ל ותו דדינא דמלכותא דינא ומלכא אמר שכל מי שיפרע מנת המלך והמכס הראוי לו שיסתחר בכל מקום שירצה ואין מעכב עליו ואפי' הבאים ממלכות אחרת. תדע שאין סוחרי מדינה ומדינה של המלך יר"ה מעכבין זה על זה ואפילו על סוחרים יהודים או ערלים הבאים ממלכות אחרת אין מעכבין וא"כ איך יהיה כח ביד קהל טריפול לעכב על אחרים שלא ישאו ויתנו במדינתם או לכוף אותם שיתנו מכס אחד על סחורתם חוץ ממנת המלך הקצוב עליהם או להפקיר ממונם אין זה כי אם רוע לב וצרות עין וכי היכי דאי אפשר להם לעכב על הסוחרים ישמעאלים או נוצרים כן אין יכולין לעכב על ישראל ומאחר שנתברר שאין הסכמתם כלום כל מה שלוקחים מהסוחרים הבאים להסתחר בעירם שלא מדעתם גזל הוא בידם ובכל מקום שימצא אחד מהמסכימים יכולין להוציא ממנו בדיינים וכההוא דאמרינן בר מתא אבר מתא מיעבט ואפי' שלא היה מן הדין ראוי לכל ב"ד לקנוס אותם כדי שישובו מהסכמתם. ולענין הצדקה הדבר ידוע דכופין עליה לבני עירם אבל לבאים מעלמא אין כופין ליתן עמהם ואפי' שיפסקו עליהם מביאין אותה בידם לפרנס עניי עירם אבל דרך פיוס יכולין לגבות מהם לצורך עניי עירם ולצורך העניים העוברים עליהם ולא בדרך כפייה וכ"ש הדרך אשר בחרו להם כי לא אמרה תורה לגזול את אחרים כדי ליתן לעניים ואם אין מספיקין יתנו מה שיש עליהם מן הדין ופטורים מן השאר. ואפשר שמסדר הסכמה זו טעה בתשובת הרשב"א ז"ל סימן תרס"ד ומשם ראיה לנדון דידן שהוא לא נשאל אלא על ענין המס אבל לשים עליהם חוק על סחורתם לא נשאל. ועוד כתב וז"ל ועיקר דברים אלו מן היסוד שאמרנו שהרי אנו רואים כל עיר ועיר בגבולותיה שאנשי העיר סוחרים ומתעסקים בתוכה כאלו אמר המלך שאנשי העיר ההיא שמעלין לו מס או כרגא יסחרו

ויתעסקו בה ולא אחרים וזהו דין רב כהנא כהנהו עמוראי ע"כ. הילכך בנ"ד שכולם נותנים למלך אחד המס והמכס וכל מה שקצוב על הסחורות אמר המלך שיתעסקו כולם בכל מקום שירצו. ועוד כתב ואם אינו שומע אם רשאין להחרים שאם יתעסק שם שיפרע עמהם כפי מה שיגזרו איני רואה כן משורת הדין אבל המנהגים משתני וכו'. הרי כל אותה תשובה בנויה על המנהג וא"כ בנ"ד שמנהג כל מלכות אדונינו המלך יר"ה שיסחרו בכל מקום ובכל זמן וזמן ואפי' הבאים ממלכות אחרת אין כח ביד אדם לא חכם ולא דיין ולא ציבור לחדש מנהג ולפי ששמעתי שעל תשובה זו סמך המורה להם דרך לא ישכון אור הוצרכתי להעתיק מקצתה ואדרבא ממנה יש ראיה למה שכתבתי. כללא דמלתא הסכמתם בטלה ואם נשבעו לקיימה לא חלה שבועתם כמי שנשבע לעבור על לאו דלא תגזול:

תשובה ב רמט

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרב פי"א מנזקי ממון וכל המעוכב גט שחרור אין לו קנס ותמהו עליו כיון דהוי בעיא ולא איפשיטא אמאי לא כתב ואי תפס לא מפקינן מיניה ותו קשיא על מה שכתב מי שחציו עבד וחציו בן חורין נותן חצי קנס לרבו וכיון דקי"ל במשנה אחרונה היכי משכחת לה קנס למי שחציו עבד וחציו בן חורין וכן קשה מה שכתב פ"ד מהל' חובל ומזיק מי שחציו עבד וחציו בן חורין שביישו אדם וכו' אם אירע זה ביום של רבו לרבו ביום של עצמו לעצמו והא מוקמינן לה בפרק השולח לפי משנה ראשונה ואנן קי"ל כפי משנה אחרונה:

ב **תשובה** התמיה הראשונה אינה תמיה דהתם איירי בשמת העבד ומי יתפוס. ובפ"ד דחובל ומזיק שהעבד חי כתב ואי תפס לא מפקינן מיניה אבל שתי הקושיות חזקות וכבר קדמוך הראשונים ומסתמא עמדת על דבריהם ומי אני אשר אבוא אחריהם יש מי שכתב שהכל הוא לפי המשנה הראשונה אבל לפי משנה אחרונה אין שם ימים חלוקים לעבד ולרבו. ויש מי שדחק אותו לומר דכל שקלא וטריא דפרק השולח והברייתות הכל לפי משנה ראשונה דלא קי"ל כוותה ולפיכך העלו דכל זה איירי בשפחה דאפילו לפי משנה אחרונה יש לה יום ולרבה יום ואכתי קשיא דבשלמא בדברי התנאים אפשר לפרש דהא דקתני עבד היינו שפחה אבל בדברי הפוסק אין נכון לומר זה ואפילו לרבינו שדרכו לתפוס לשון הברייתות כיון שאין הדין צודק בעבד כלל אלא בשפחה הוה ליה לפרושי ולפיכך אית לן למשכוני נפשין לתרוצי דברי רבינו אחר בקשת המחילה מהראשונים נ"נ והוא כי רבינו ז"ל העתיק לשון שתי הברייתות בפרק השולח מי שחציו עבד וחציו

בן חורין נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו ומפרשים לה ראוי ליתן ואין לו ותניא נמי נגחו שור יום של רבו לרבו יום של עצמו לעצמו והא דלא תני הכי בקמייתא משום דקא מכליא קרנא כדמתרץ בגמרא. ואיבעיא לן התם מעוכב גט שחרור יש לו קנס או לא ודוקא במי שיצא לחירות לגמרי כגון המקדיש או המפקיר עבדו איבעיא לן אבל במי שחציו עבד וחציו בן חורין לא קא מבעיא לן דפשיט שיש לו קנס שהרי אין זה מעוכב גט שחרור אלא מעוכב ממון והוא ורבו שותפין בו. ומאן דאתי למפשט מהך ברייתא דמי שחציו עבד וחציו בן חורין דתרווייהו מעוכבי שחרור נינהו מאי לאו לפי משנה אחרונה ושמע מינה יש קנס לעבד ושקיל ליה אדון ודחינן דמשנה ראשונה דלית ליה כופין ואדון גמור הוא בחציו ולפיכך חצי קנס לרבו ולפי זה הך ברייתא נמי דקתני נגחו שור יום של רבו לרבו יום של. עצמו לעצמו לפי משנה ראשונה נמי היא אבל סובר רבינו דהוי מצי לדחויי לעולם כמשנה אחרונה ולעולם לא תיפשוט מינה דיש קנס למעוכב גט שיחרור דאנא נמי לא מבעיא לי אלא במעוכב גט שחרור לבד אבל למי שחציו עבד וחציו בן חורין פשיטא לי דאית ליה קנס והא דדחי ליה ואוקי לה לפי משנה ראשונה לפי סברת הפושט שהיה רוצה להשוותם דתרווייהו נקראו מעוכב שחרור והכי קאמר אפילו לפי סברתך לא תפשוט מהכא אבל לדידי שתי הברייתות כפשטייהו כפי משנה אחרונה דמי שחציו עבד וחציו בן חורין יש לו קנס ואין זה מעוכב גט שחרור אלא מעוכב ממון ויש לו קנס וכל זמן שעדיין לא כפו את רבו לכתוב לו גט שחרור יש לו יום ולרבו יום ולפיכך פסק רבי שתי הברייתות דהלכתא נינהו. שור שהמית את מי שחציו עבד וחציו בן חורין נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ראוי ליתן ואין מי שיקחנו שור שנגחו ביומו של רבו הרי הוא של רבו ביום של עצמו הרי הוא לעצמו כל עוד שלא כפו את רבו לכתוב לו גט שיחרור ואם היה מעוכב גט שיחרור ויצא לחירות לגמרי כגון המקדיש או המפקיר את עבדו שלא נשאר לו בו זכות ממון בעיא ולא איפשטא ואי תפס לא מפקינן מיניה כך נ"ל לפרש הסוגיא לדעת רבינו. ודרך זה ראיתי לו במקומות אחרים ובעל מגדל עוז האריך הרבה וחוץ מכבודו לא ירד לסוף הקושיא שיש בדברי רבינו אבל בעל מ"מ ירד לסוף הקושיא בהלכות נזקי ממון ובהלכות חובל ומזיק והעלה בשם הראשונים נ"נ דעבד השנוי כאן היינו שפחה ואני בעניי יגעתי לתרץ שיהיה דברי רבינו לפי משנה אחרונה ועבד ממש דוק ותשכח:

תשובה ב רנ

א **עוד** שאלת פ"ד שכתב הנוגף את האשה וכו' לא חלק הכתוב בין שוגג למזיד וכו' משמע דפסק כחזקיה ובסמוך כתב אבל אם נתכוין לחבירו ונגף את האשה וכו' ומשלם דמי וולדות וקשיא לך נהי דבחדא פסק כחזקיה ובחדא כרב אדא בר אהבה מ"מ צריך טעם דהא שוגג ושאינו מתכוין כהדדי נינהו ופטורין מן המיתה ויש בשניהם עון מיתה:

ב **תשובה** מתוך דבריך נראה שאתה סובר דחזקיה ורב אדא בר אהבה פליגי ואין אני אומר כן דהא דאמר חזקיה לא חלקת בין מתכוין לשאינו מתכוין לחייבו ממון אלא לפוטרו ממון היינו כשנתכוין להרוג את זה והרג את זה דאע"ג דלא נתכוין לזה מ"מ יש בו עון מיתה ולפיכך פטור מן הממון וכתבה רבינו פ"ד מהלכות רוצח ושמירת נפש והא דאמר רב אדא בר אהבה בפרק ד' וחמשה אנשים שנתכוונו זה לזה אע"ג דיש אסון לאשה יענשו איידי כשנתכונו להזיק זה את זה אע"פ שהיה אסון לאשה אין כאן עון מיתה שהרי לא נתכוונו להרוג זה את זה ולפיכך יענשו ובהא מודה חזקיה והיכא דנתכוונו להרוג זה את זה מודה רב אדא לחזקיה וזהו שכתב רבינו בהלכות חובל ומזיק בד"א כשנתכוין לאשה אבל אם נתכוון לחבירו ונגף את האשה אע"פ שמתה הואיל והמיתה בלא כוונה כלומר בלא כוונה להמית הרי זה כדבר שאין בו מיתת ב"ד ומשלם דמי וולדות דאית בה תרתי חדא שלא נתכוון להרוג ותו שלא נתכוון לאשה אבל אם נתכוון לאשה אע"פ שלא נתכוון להרוג פטור מדמי ולדות או שנתכוון להרוג אע"פ שלא נתכוון לאשה פטור מדמי ולדות וטעמא רבה איכא לחלק בין נתכוון לאשה אע"פ שהוא שוגג למי שנתכוון להזיק את חבירו והיה אסון באשה וכתב רבינו כל דבר במקומו. זה נ"ל בדעת רבינו אע"פ שאין נראה כן דעת בעל מגיד משנה אע"פ שאיני כדאי לחלוק:

תשובה ב רנא

א **שאלת** אודיעך מה שנמצא בב"ר פרשת וישב יעקב וז"ל ד"א מגורי בגימטריא מאתן וחמשין ותשע מיום שאמר הקב"ה לאברהם ידוע תדע עד שעה שנתיישב אבינו יעקב בארץ מגורי אביו ולא יכולת לכוון חשבון זה כלל:

ב **תשובה** מה שאני חושב בזה הוא כי בעל המאמר סבר כמ"ד בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו ואז היתה מראת בין הבתרים כי אז נשלם ונעשה אהוב ואין זה חולק על הדרש עקב אשר שמע אברהם בקולי כמנין עקב כי בן שלש שנים התחיל לשוטט בדעתו בלא מורה ולא נשלה עד מ"ח ועל כרחנו אנו צריכין לומר שחזר אברהם לחרן אפי' לדעת האומרים כי בשנת ע' היתה מראת בין הבתרים דהא כתיב ואברהם בן ע"ה שנה בצאתו

מחרן א"כ לפי מה שכתבנו בפעם הראשונה יצא מחרן והיה בן מ"ח שכבר נשלם לגמרי אז היתה מראת בין הבתרים ואז נאמר לו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך נשארו משנות אברהם עד שנולד יצחק נ"ב וששים שנה של יצחק עד שנולד יעקב קי"ב וחיי יעקב קמ"ז הרי רנ"ט ויעקב לא נתיישב בארץ מגורי אביו עד שנקבר אצל אבותיו במערת המכפלה שהרי מיד שבא לארץ כנען בקש לישב בשלוה וקפץ עליו רוגזו של יוסף וירד למצרים וא"כ לא נתיישב עד שמת ונקבר בקבורת אבותיו ומשנולד יצחק התחילה גזרת כי גר יהיה זרעך כאשר כתב רש"י פרשת בא אל פרעה ואע"ג שכתב ושלשים שנה היה משנגזרה גזרת בין הבתרים עד שנולד יצחק בעל המאמר חולק וסובר כי נ"ב שנה היו כי כשהיה נשלם בהכרת בוראו בן מ"ח שנה אז נראה אליו במראת בין הבתרים כי קודם לכן לא היה ראוי לכך וכיון שנשלם לא היה ראוי לאחר הדבר אלא מיד כרת עמו הברית כי הטוב לא ימנע טוב. ולפי שטה זו גזרת בין הבתרים התחילה משנולד יצחק דכתיב כי גר יהיה זרעך וכן אמרו רז"ל כיצד ס' שנה דיצחק ומאה ושלשים דיעקב בעמדו לפני פרעה ומנין רד"ו אשר ישבו במצרים הרי ארבע מאות שנה והשלשים היתרים על הגזרה תירץ הרמב"ן ז"ל בפי' התורה וז"ל ועוד אני אומר כי הפשט המחוור מן הכל הוא שנאמר כי הגזרה היתה ת' שנה מן היום ההוא כאשר הזכרנו והשלשים שנה האלו הם תוספות עליהם בעון הדור ההיא והאריך הרבה ע"ש. ואע"ג דלא הסכמנו עמו להיות החשבון מיום מראת בין הבתרים אלא מיום שנולד יצחק כדעת רז"ל מ"מ בטעם תוספות השלשים שנה הסכמנו עמו שהוא טעם נכון לתרץ שני הכתובים שאם נאמר שהתחיל החשבון מיום מראת בין הבתרים פשו להו לפי סברת בעל המאמר שהמראה היתה בשנת מ"ח לאברהם. כן נ"ל לתרץ זה המאמר הקשה:

תשובה ב רנב

א **שאלת** על מי שמצא ספר תלמוד או משניות אם הוא מותר לקרות בהם:

ב **תשובה** דבר זה העלה הרב בעל מ"מ פרק י"ג מהלכות גזילה ואבדה גבי הא דמצא ספרים קורא בהם וכו' ולא ילמוד בהם בתחלה כלומר בדבר שלא קרא מעולם מיהו כתב הרשב"א בשם הרמב"ן ז"ל דלא איתמר האי דינא אלא בס"ת נביאים וכתובים שמי שהוא רגיל בהם אינו צריך ליגע בהם כלל ושאינו רגיל בהם נוגע בהם ומושך אילך ואילך ויש לחוש שמא יקרע אבל עכשיו שנהגו לכתוב תלמוד השונה פרקו מאה פעמים ומי שלא ראה אותו מעולם צריך ליגע ולמשמש לפי שהוא צריך מחשבה יתירה וילמוד לכתחלה דאדעתא דהכי אושליה ע"כ. ואע"פ שלא כתב אלא בדין השואל נראה שהוא הדין

לאבדה וצריך עיון עכ"ל. ולכאורה היה נראה לומר דדוקא בדין השואל אמרה דאדעתא דהכי אושליה אבל לא באבידה דליכא הך טעמא ולפי שטה זו לא ילמוד בהם כלל אלא ינער אותם אחת לשלשים יום כדי שלא יאכלם עש ואפי' היה המוצא חכם גדול. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בגופיה ובממוניה ואנן סהדי דניחא ליה לבעל האבדה שיקראו בו וישמרנו ומ"מ מודה אני שלא יתננו לקטן ללמוד שקרוב הדבר שיקרענו ומעשים בכל יום שהקטנים מפסידים הספרים ואנן סהדי דלא ניחא ליה לבעלים בהכי:

תשובה ב רנג

א **שאלת** על מי שיש לו גנה קטנה בא"י וזורע בה מיני זרעים ואינו מכוון בהם לאכילה כלל אלא למראית העין אם מותר לזרוע אותה כלאים:

ב **תשובה** לא מצאתי מקום לשאלה זו וכי באכילה תליא מילתא והלא מי שזרע כלאים אע"פ שעבר מותר לו לאכלן כי אין האיסור תלוי אלא בזריעה או המקיים אותו וכיון שהדבר תלוי בזריעה מה לי שיזרע לאכילה או למראית העין. ותו מי שרואה אותם כלום יודע אם הם לאכילה או למראית העין ואם עבר וזרען עבר על שדך לא תזרע כלאים ואסור לקיימן אבל אינו לוקה והרוצה לעשות כן יזרע מיני דשאים שאינם מאכל אדם אע"פ שכתב רבינו אבל עשבים המרים וכיוצא בהם מן העיקרין שאינם ראויים אלא לרפואה לאו דוקא מרים אלא אע"ג שאינם מרים מותר כיון שאינם ראויים למאכל אדם ומה לי אם זרען לרפואה ומה לי אם זרען ליהנות בראייתן ואפשר דכ"ש הוא דאם זרען לרפואה דסוף סוף למאכל אדם זרע להו מותר כ"ש אם זרען ליהנות מראייתן וזה ברור אצלי:

תשובה ב רנד

א **שאלת** ממני על מה שנהגו העולם בסעודה של הבראה הראשונה שאין מביאין בשר ובפרק הנודר מן הירק משמע דלא סגי שלא יאכל האבל בשר וישתה יין בסעודת ההבראה וכן כתוב בהגהה במיימוני פרק שביעי מהלכות אבל:

ב **תשובה** יפה נהגו דקי"ל אין שמחה אלא בבשר ובסעודה הראשונה צריך שיהיה עצב ודואג ואע"פ שמן הדין מותר לאכול בשר ולשתות יין כמבואר בדברי הפוסקים ומותר אמרו ולא צריך שיאכל בשר. וא"כ יפה נהגו שלא להרבות בשמחה דבשלמא יין איכא טעמא משום תנו שכר לאובד ויין למרי נפש ישתה וישכח רישו וגו' אבל בשר למה. ונהגו בעדשים וביצים שהם עגולים משום שיזכור דגלגל הוא שחוזר בעולם כדאמרינן

גבי ויזד יעקב נזיד וגו' ותניא. באבל רבתי מקום שנהגו לנחם אבלים בבצים ועדשים מאכילין מקום שנהגו לנחם בבשר ויין מאכילין וכן כתב הרמב"ן וכתב עוד ומנחמים תחלה בתבשיל של ביצים או של עדשים זכר לאבלות ואח"כ אוכלין כל צורכן הא למדת שהדבר תלוי במנהג ומנהגנו בסעודה ראשונה בבצים ועדשים ושאר הסעודות בבשר ומ"מ כיון שהדבר תלוי במנהג אינו חייב כאשר העלה בעל ההגהה וגרסינן בירושלמי אם אבלים אתם למה אכלתם בשר ושתיתם יין וצריך לומר דהתם אוננים היו קודם קבורה והא דקאמר אבלים אתם לאו דוקא אלא אוננים א"נ דהתם מקום שנהגו לנחם בבצים ועדשים ולא בבשר והיינו דקאמר להם אם אבלים אתם למה אכלתם בשר ושתיתם יין וההיא דפרק הנודר מן הירק לא קשיא כלל דהתם איירי במלך או בכהן גדול לפי הפירושים והמלך וכ"ג רגילים כולי שעתא בבשר ויין הילכך מנחמים אותם בבשר ויין אבל שאר בני אדם תליא במנהגא. א"נ דה"פ מתקיף לה רבינא מידי דהוה אבשר ויין דכולה שתא אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל ההיא יומא אנן יהבינן לה כלומר יין והכי משמע מלשון רש"י שכתב אנן יהבינן ליה משום דכתיב ויין למרי נפש ע"כ. הילכך לצדדין פריך לגבי בשר אנן יהבינן ליה אי בעי ולגבי יין אנן יהבינן ליה אע"ג דלא בעי משום ויין למרי נפש וא"כ אין ראיה מההי' דלא סגי דלא יאכל האבל בשר אלא דלא סגי שלא ישתה יין ונשאר מנהגנו שריר וקיים:

תשובה ב רנה

א **שאלת** על שמעון שמתה אשתו והיתה חמותו רוצה לשים לבתה מלבוש אחד על התכריכין ושמעון הציל את המלבוש מידה ונשבע שלא ימכרנו בזו המדינה ולא יתננו לאשתו אשר ישא והלך שמעון ונשא אשה ונתן לה את המלבוש וכשאמרו לו איך עברת על השבועה השיב כבר נשאלתי עליה והתירו לי ושאלת אם שמעון בן עונש שעבר על שבועתו:

ב **תשובה** יפה עשה שמעון שהציל את המלבוש מיד חמותו שלא להרבות רמה על המת הילכך אין כאן שבועה על עסקי ממון דקי"ל הנשבע לחבירו על עסקי ממון אין מתירין לו אלא מדעת חבירו ואם התירוהו אינו מותר וטעמא דמסתבר הוא דאי לא תימא הכי לא יתקיים שום עסק ע"י שבועה ואין בנ"ד אלא ליתוביה דעת חמותו ונשבע לה לקיים את המצוה שלא תעבור על בל תשחית ולהציל ממונו כיון שהבעל יורש את אשתו ויפה נשבע ואין פתח גדול מזה ויפה התירוהו. ואפי' אם תרצה לומר שיש בנ"ד כבוד לחמותו והוי כשבועת משה ליתרו ושבועת צדקיה לנבוכדנצר כבר נחלקו המפרשים שיש מי

שפסקו שאם התירוהו אינו מותר ויש מי שפסק שאם התירוהו מותר בדיעבד ואע"ג שדעתי היא שאם עברו והתירוהו אינו מותר מ"מ מצי שמעון למימר קים לי כאותם האומרים אם התירוהו מותר הילכך חזרתי על כל צדדי ואיני רואה שיהיה שמעון בר עונש כלל:

תשובה ב רנו

א **שאלת** על מה שכתב הרב פ"י מהלכות גזלה ואבדה אמר לו בעל הקרקע טול מה שבנית שומעין לו. וקשיא לך אמאי לא קאמר טול עציך ואבניך כדשדרו ממתיבתא כאשר כתב הריא"ף ז"ל:

ב **תשובה** הדבר ידוע כי העצים והאבנים כשסותרין אותם מן הבנין שוין פחות ממה ששוין קודם שחברם בבנין ואם היה אומר רבינו טול עציך ואבניך הוה משמע כמו ששוין בשעת הבנין או עצים ואבנים כהם לפיכך שינה הלשון לאשמעינן דמצי למימר טול מה שבנית כלומר העצים והאבנים עצמם אשר בנית טול אותם אע"ג שכשסותר אותם אינם שוים כבתחלה ואם אמר טול עציך ואבניך כפי אשר ישימו השמאים כדי שלא תפסיד שאר הבנין ויתרועע היסוד כגון זו כופין על מדת סדום וכ"ש אם אמר לו טול עצים כעציך ואבנים כאבניך דזה נהנה וזה אינו חסר הוא ויש מן האחרונים שכתבו דאפי' בבית העשויה ליבנות מצי בעל הבנין לומר עצי ואבני אני נוטל וכן בעל הבית מצי לומר טול עציך ואבניך ודוקא בית אמרינן הכי אבל בחצרות כבר הורו הגאונים הבונה בתוך חצרו של חבירו שלא מדעתו הרי זה כנוטע שדה העשויה ליטע ושמין לו כמה אדם רוצה ליתן בבנין זה לבנותו והוא שיבנה בנין המועיל הראוי לאותה חצר כמנהג אותו מקום ומסתברא שאין הדברים אמורים אלא שבנה שלא מדעת בעל החצר אבל אם התרה בו שלא יבנה ובנה אפי' אמר עצי ואבני אני נוטל אין שומעין לו שעל מנת כן ירד ובנה דלאו כל כמיניה לחוב את חבירו בעל כרחו. וא"ת מאי שנא חורבה מחצר שנא ושנא דסתם חצר לבנין קיימא וסתם חורבה לאו לבנין קיימא דמצי למימר אני רוצה לזורעה או לנוטעה ואם יתברר שאם יטול עציו ואבניו יסתור ויקלקל הבנין אין שומעין לו דהוי כיורד לתוך שדה של חבירו דאפי' בחוצה לארץ אין שומעין לו:

תשובה ב רנז

א **שאלת** ממני על סוכה שסמכוה במכבדות של תמרה ובהם תמרים וכיוצא בהם והיה הפסולת מרובה על האוכל ויש בה אויר אם יצטרף האוכל עם האויר לפסול:

ב **תשובה** קי"ל שיעור סכך פסול פוסל בד' טפחים ואויר פסול בשלשה טפחים וכיון דלא שוו בשיעורייהו לא מצטרפי כדאמרינן בגמרא אלו איכא סכך פסול פחות מד' ואויר פחות מג' כשרה וכתב רש"י ואויר בצדו פחות מג' מאי אמריתו ביה כשרה וכו' הא למדת שאפי' היו התמרים בצד האויר אין מצטרפין כיון שאין בכל אחד שיעור לפסול. תדע דהא אי אפשר לצמצם שלא יהיה שם אויר כל דהו ותניא אם הפסולת מרובה על האוכל מסככין בו וכתבוה כל הפוסקים ואי איתא הוה להו לפרושי ובתנאי שלא יהיה שם אויר כלל ובהדיא כתבו שאם היה שם אויר ג' ומיעטו בסכך פסול הוי מיעוט וכשרה. הילכך אם הסוכה גדולה לא תבעי לך דפשיטא שהיא כשרה ואם יש מקום לשאלתך הוא בסוכה קטנה דקי"ל שאם היה בה אויר ג'. *(אין למעטה בשפודים הוי מיעוט דלית שיעור דסוכה הכי נמי לית כאן שיעור סוכה שהרי אוכל ממעט את האויר ואי לאו אוכל הי' שם שיעור ג')* כיון שהאוכל סמוך לאויר ומיעטו לפיכך אם לא היה האוכל סמוך לאויר כשרה היא שהרי אין שם אויר שלשה ולא סכך פסול ג' במקום אחד ואם הסכך הפסול סמוך לאויר ויש בין שניהם ג' טפחים מסתברא לי שהיא פסולה ואע"ג שהיה אפשר לחלק בין היכא דנעשית הסוכה בפיסול ובא להכשירה ולתקנה צריך לתקנה בסכך כשר אבל בזמן שסכך בתחלה במכמרות ובהם תמרים ואתרמי מילתא ובאו התמרים סמוך לאויר היה מקום להכשיר לא מסתבר להקל בכך דסוף סוף ליכא שיעור סוכה שהרי האוכל והאויר שהם סמוכים ממעטי בשיעורה והא דתניא סוכי תאנים ובהם תאנים וכו' איירי בסוכה גדולה או בסוכה קטנה ואין האוכל והאויר סמוכים או כגון שאין בה אויר כלל. וא"ת דתניא הכא אם פסולת מרובה על האוכל כשרה וכתבה רבינו פ"ה וכתב הוא ז"ל בזה הפרק בעצמו עירב דבר שמסככין בו בדבר שאין מסככין בו וסכך בשניהם אף על פי שהכשר יתר על הפסול פסולה. וי"ל דסוכי תאנים ובהה תאנים אעפ"י שהתאנים תלוים בהם אינם מעורבים עם הסוכים שכל אחד עומד לעצמו ודמיא להא דתנן המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה וכתבה רבינו בסמוך סכך בדבר פסול ודבר כשר זה בצד זה וכו' וטעמא דמילתא דבזמן שהוא מעורב עם הסכך הכשר מצטרף הכשר לפסול לפסול אבל בזמן שזה לעצמו וזה לעצמו אינו מצטרף ואזלינן בתר רובא והיינו הך דסוכי תאנים והך דהמקרה סוכתו בשפודין. ומכל הני משמע שאעפ"י שאין הסוכה צלתה מרובה מחמתה אלא בהצטרפות כל הסכך הפסול כשרה משום דמתבטל אצל הרוב דאם הסוכה צלתה מרובה מחמתה מחמת הסכך הכשר מאי למימרא דל מהכא האוכל הפסולת מכשיר אותה ופשוט הוא:

תשובה ב רנח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בס"ת שנקרעה היריעה ונכנס הקרע בתוך ד' שטין ועבר הקרע באמצע האותיות אם יש לו תקנה:

ב **תשובה** לא מבעיא לדעת מהר"ם ז"ל שהשיב להרא"ש איני אומר לדבק טוב הוא אלא אפילו לדעת המתירים אין לו תקנה אלא להסיר היריעה לשתי סיבות אחת שלא התירו הדבק אלא במקום שיכול לתפור אבל קרע שנכנס לתוך ארבע שיטות שאין כשר על ידי תפירה אינו כשר על ידי דבק ועוד שלא התירו הדבק אלא כשנכנס הקרע בין תיבה לתיבה או בין אות לאות שלא שינה הקרע צורת האות אבל כשהפסיק הקרע את האותיות הרי הפסיד צורת האות וחלק אותה לשתים ואעפ"י שע"י הטלאי והדבק תחזור האות לצורתה מ"מ הרי היא פסוקה ע"כ. וכבר היה אפשר לעשות תקנה ע"י הדחק לדעת מהר"י קולון כפי מה שכתב בשורש קכ"ב והוא להרחיב הקרע עד שיוסרו משם כל האותיות. הפסוקות ולעשות לו טלאי מגויל ולהדביק אותו יפה יפה מאחורי הדף ולכתוב האותיות על הטלאי בעצמו ואעפ"י שתהיה התיבה מקצתה על הטלאי ומקצתה על הספר אין בכך כלום לדעת האומרים לדבק טוב הוא אבל לא הסכמתי בזה התיקון ועיין בשורש ההוא ותראה כמה נדחק להעמיד המנהג שהיה מנהגם לכתוב על הטלאי ואני איני אומר לדבק טוב הוא אלא לסלק היריעה ולכתוב אחרת. והנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה ב רנט

א **שאלת** על ראובן שבא מארץ אשכנז לירושלים ונשא אשה וחלה וכתב גט לאשתו לפי שהיו לו אחים ומת ונפל מחלוקת בין החכמים על הגט ונשארה האשה בחזקת שלא נתגרשה אחר ימים באו עדים כשרים והעידו שראובן זה היה לו בת גדולה כשיצא מאשכנז. יורה המורה אם האשה מותרת להנשא:

ב **תשובה** אשה זו מותרת להנשא באין מחלוקת דאסיקנא בגמ' לשמא מת לא חיישינן ומוקמינן לבת בחזקת חיות בשעה שמת אביה כדאיתא בפרק כל הגט וכתבה הרמב"ם ז"ל פ"ג מהלכות יבום ואין להקשות אם איתא שהיה לראובן בת למה היה צריך גט דאיכא למימר שמא לא ידעו שהיה לו בת כיון שבא מארץ מרחק איך הדברים נודעים ונמצא חזקה בטעות וכי תימא אי אינהו לא ידעי איהו מיהא ידע שיש לו בת ולמה כתב לה גט יש לומר שמא מטורף היה או לא היה בקי בדין או שמא חשש דילמא יבאו עדים שמתה הבת מקודם ותשאר זקוקה ליבום ורצה לסלקה מכל ספק וכיון דקי"ל דלא

חיישינן לשמא מת לא חיישינן לה ומותרת לינשא. אח"כ באת אשה והעידה שאחר שמת ראובן והלכה השמועה לשם לארץ אשכנז שאלה את אחת מקרובותיה על אודות בתו של ראובן ואמרה טובה היא ונשואה וילדה בת וראובן זה היה בן גדולים ואביו מפורסם בחכמה וגדולה והכל מכירים אותו ולדעת האומרים שכל עדות שכשר באשה לומר שמת בעלה הוא כשר ליבמה לומר שיש לבעלה זרע וכן דעת הרמב"ם פ"ג מהלכות יבום וכן דעת בעל המאור וכן הכריע הרשב"א ז"ל וכן הכריע בעל מ"מ ואני אומר שהדברים ק"ו אם האמינו פסולי עדות בערוה החמורה לא נקל ביבמה לשוק הקלה שאין איסורה אלא בלאו דלא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר. ותו דהכא נמי גבי יבמה איכא טעמא דאשה דייקא ומנסבא הילכך בעדות אשה זו לבדה מותרת לדעת כל הני רבוותא אבל תרעא כיון דרווח רווח ואפילו לדעת החולקים אשה זו מותרת דהא איכא תרי סהדי שהיה לראובן בת ולמיתה לא חיישינן:

תשובה ב רס

א עוד שאלת על ציצית ותפילין איזה קודם:

ב **תשובה** ראיתי בספר הזהר שתי הסברות. ומה שעלה בידי אחר העיון דמי שאינו לובש טלית קטן ראוי לו להקדים מצות ציצית ואח"כ תפילין ומי שהוא רגיל בטלית קטן תחת מלבושיו ראוי לו להקדים הטלית הקטן ואח"כ התפילין ואח"כ הטלית הגדול אשר מתכסה בו ראשו וגופו וכן ראיתי נוהגין קצת בצפת תוב"ב ויפה הם נוהגין לפי הסוד. ושוב ראיתי סמך למנהגם ממה שכתב הנמוקי יוסף וז"ל וכבר נשאלתי על המניח תפילין ומתעטף בציצית איזה מהם קודם ונראה שראוי להקדים מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם שנוהגת בין בחול בין בשבת בין ביו"ט וכן מצאתי לרבינו יונה זצוק"ל בספר היראה ומ"מ אותם שמתעטפין בטלית גדולה כיון שאין דרך להתעטף אלא אחר כל המלבושים ושנתנו מקטוריהם בראשיהם מצות תפילין באה לפניו תחלה ומברכין עליה תחלה ואח"כ יתעטף בטלית גדול על כל מלבושיו וכן אני נוהג ובשעה שאני מברך על הטלית הגדול אני מכוין לפטור גם את הטלית הקטן לפי שאני לובש אותו קודם שיאיר היום תחת המלבושים כולם:

תשובה ב רסא

א **שאלת** על חתיכה מן הירך בלא ניקוי שנתערבה עם חתיכות אחרות אם משערין בכל החתיכה או אם משערין במה שיש בחתיכה מן האיסור כפי אומד יפה:

ב **תשובה** צריך שתדע כי החלב הנמצא בירך אינו אסור מן התורה דשומן היא וישראל הקדושים נהגו בו איסור ואם מפני הקנוקנות המתפשטים בירך גידים הם ואין בגידין בנותן טעם עוד דע כי לפי דעת הרמב"ם והרבה פוסקים דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב אבל בשאר איסורין אין צריך לשער בכל החתיכה אלא בדבר שאסרה וכל שיש בקדרה שנפלה בה החתיכה הבלועה מן האיסור ונאסרה ששים כנגד הדבר שאסרה אותה חתיכה אסורה והקדרה מותרת. הרי לך מבואר לפי שיטה זו שאפילו היתה החתיכה בלועה מאיסור תורה משערין במה שבלוע בתוכה וכ"ש בנ"ד שאין החתיכה בלועה אלא משומן הגיד ואפילו לדעת האומרים דאמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה בכל האיסורין הנ"מ כשלא ניער את הקדרה בתחלה אבל אם ניער את הקדרה או שכיסה אותה משערין אותה בנותן טעם ובנ"ד דליכא למיקם עליה דטעמא משערין בששים שהרי נתערב האיסור בכל הקדרה ולפי זה אפילו החתיכה עצמה מותרת ומסייעת להעלות האיסור ומסתברא לי שאין הדברים אמורים אלא בזמן שהחתיכה נאסרה ממקום אחר שהרי נפלט כל האיסור שבתוכה ומתערב בכל שאר החתיכות אבל בנ"ד שהאיסור בא מחמת האיסור של החתיכה דהיינו השומן המחובר בה נהי שאינה נעשית נבלה לאסור שאר החתיכות אבל היא עצמה אין סברא להתירה כיון שאין בחתיכה לבדה ששים לבטל האיסור הדבוק בה שהרי הוא אוכל האיסור בעצמו ואם היה אפשר לנקות את החתיכה אחר הבישול היינו מתירין החתיכה שהרי הבלוע בתוך החתיכה כבר נתבטל בששים ואם אי אפשר לנקות החתיכה אסורה ושאר התבשיל מותר כיון שיש בו ששים לבטל האיסור שבתוך החתיכה. והוי יודע שאין בתבשיל ששים לבטל האיסור שיש לו תקנה דקי"ל מבטלין איסורין דרבנן לכתחלה ושומנו של ליד והקנוקנות אין איסורן מן התורה אלא מדרבנן הלכך מרבין עליו היתר עד שיעלה בששים ואין שומן הגיד מן המנין ואע"פ ששומן הגיד מדבריהם החמירו בו הואיל וגיד הנשה בריה בפני עצמה והגיד בעצמו אין משערין בו ואינו אוסר שאין בגידין בנותן טעם ואעפ"י שהחמירו בו שאין שומן הגיד מן המנין מ"מ איסורו מדרבנן הוא ומבטלין אותו לכתחלה ואם השומן או הקנוקנות בעין משליכין והשאר מותר ואפילו אין שם ששים מרבה עליו היתר ומבטלו לדעת רבינו וקצת אחרונים:

תשובה ב רסב

א **שאלת** על לשון [הרמב"ם] פ"ב מהל' חובל ומזיק עלו צמחים שלא מחמת המכה חייב לרפאותו ואינו נותן לו דמי שבתו ע"כ וכל סוגיית החובל משמע שאינו חייב לרפאותו:

ב **תשובה** כבר קדמך בעל מ"מ והעלה דטעות סופר הוא וגם הראב"ד השיג עליו ומה שכתב בעל מגדל עוז ליישב דברי רבינו אינו כלום שלא ראה הגרסא של הספרים שלנו דגרסינן התם אמר מר יכול אפילו שלא מחמת מכה ת"ל רק שלא מחמת מכה בעי קרא בתמיה אמר שלא מחמת מכה כדתניא הרי שעבר על דברי רופא ואכל דבש או כל מיני מתיקה מפני שכל מיני דבש או מיני מתיקה קשין והעלה מכתו גרגותני יכול יהא חייב לרפאותו ת"ל רק הא קמן דאפילו גרגותני שעלה מחמת מכה נתמעט מן הכתוב ואם גירסת רבינו היא כמו שכתוב בספרים שלנו צ"ל דגירסא אחרת היתה לו בגמרא והנכון דט"ס הוא והכי מסתבר:

תשובה ב רסג

א **שאלת** ממני עלה דאמר רבי כרוספדאי אמר ר' יוחנן ג' ספרים נפתחים בראש השנה א' של צדיקים גמורים וכו' מה שכתב הר"ן בשם ר' ישעיה מטראני ובשם הרמב"ן ז"ל דרשעים וצדיקים ובינונים בדין זה קאמר:

ב **תשובה** דע כי יש מצות אשר סגולתן לתת חיים לעושיהן בשנה זו ויש עבירות שסגולתן להביא המות בשנה זו ואין משגיחין בעושה אותן אם הוא צדיק או רשע. והצדיק פורע חובו בעולם הזה ומת ונוחל העולם הבא והרשע נוטל שכרו בעולם הזה וחי ונטרד מן העולם הבא והצדיק נקרא רשע בדין זה של העולם הזה והרשע נקרא צדיק בדין זה של שנה זו בעולם הזה ובר"ה הבאה חוזרין ודנין את זה הרשע שיצא צדיק בדינו בשנה שעברה כפי מה שעשה בה מהמצות או מהעבירות אשר בסגולתן החיים או המות והבינונים הם אותם שיש בהם מצות ועבירות מהנזכרות בשיקול תולין לו עד יוה"כ אם עשה מצוה אחת מאותם הנזכרות נכתב לחיים לשנה זו ואם עבר עבירה מאותם הנזכרות נכתב לאלתר למיתה. כללא דמילתא אין שיקול דין זה לפי מנין הזכיות והעבירות אלא לפי סגולתן והוא יתברך היודע והוא השוקל אותם ברוך הוא. ונ"ל שזה דעת הרמב"ם ז"ל שכתב פרק שלישי מהלכות תשובה וז"ל ושיקול זה אינו לפי מנין הזכיות אלא לפי גודלם יש זכות שהוא כנגד כמה עונות שנאמר יען נמצא בו דבר טוב ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות שנאמר וחוטא אחד יאבד טובה הרבה ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העונות ע"כ. והוא נתכוון לתרץ הקושיא שאנו רואין כמה צדיקים מתים וכמה רשעים חיים אל תתמה על זה שמא הצדיק יש בו עבירה שאין יודעין גודלה וסגולתה שהיא שקולה כנגד צדקותיו ושמא הרשע יש בו מצוה אחת שאין אנו יודעים גודלה וסגולתה שהיא שקולה כנגד כל

רשעותיו ולכן תלה הדבר בשיקול תמים דעות וגם הוא בדין זה של שנה זו קאמר דאי לא תימא הכי למה נפתחים הספרים בכל ר"ה אלא ודאי בדין זה של שנה זה הם נפתחים:

תשובה ב רסד

א **שאלת** אם מותר לכהנים לעלות לדוכן בג"יליק או בשירבי"לייש והם של עור אלא שאין דורסין בהם ע"ג קרקע אלא ע"ג כרים וכסתות או מחצלאות שיש להם סנדלים אחרים שמכניסין בו הרגל עם הגילי"ק:

ב **תשובה** גרסינן בפרק אלו נאמרין אין הכהנים רשאין לעלות בסנדליהם לדוכן וזו אחת מתשע תקנות שתקן רבי יוחנן בן זכאי והר"ם כתב שהיא מתקנת עזרה ונאמרו בה שני טעמים משום כבוד צבור ורב אשי אמר שמא נפסקה לו רצועה בסנדלו ואזיל למקטריה ואמרי בן חליצה או בן גרושה הוא והכא בנ"ד לא שייך חד מהני טעמי דאי משום כבוד צבור אין קלון להם אלא כשהוא עולה במנעלים שהוא מהלך בהם בשוק ואדרבה במלכות התוגרמים והלועז קלון הוא לעמוד לפני א' מן השרים ברגלים יחפים אלא בבתי שוקיים או בגילי"ק ואין חילוק לענין זה בין בתי שוקיים לגילי"ק או שרוליי"ש אע"פ שהם של עור. ולפי הטעם השני הדבר ברור דליכא למיחש למידי שהרי אין בהם רצועות ומה שהוסיף הרמב"ם ז"ל אלא עומדים יחפים לפי שלא היה מנהג בזמנו ובמקומו ללבוש לא בתי שוקיים ולא גיל"ק אלא מנעלים או סנדלים וכן כתב הרב ר' מנוח דלא כתב הרמב"ם יחפים אלא למעט מנעל אבל בבתי שוקיים יכולין לעמוד. וראיתי אחד מהחברים שכתב בתחלה דכל בתי שוקיים מותרין אפילו של עור ואח"כ חזר וכתב ויותר נראה לומר דבתי שוקיים של עור אסור ולא עשה יפה לחזור בו ושמא לא שמע שכל העומדים לפני השרים עומדים בשל עור וזהו כבודם הלכך ליכא למיחש לא לכבוד ולא לפסיקת רצועה זהו דעתי שלא היה בכלל התקנה אלא מנעל או סנדל והבו דלא להוסיף על התקנה אי איכא צערא דקרירות. ומיהו אם אין זמן קור ושאר הכהנים יחפים יעמוד גם הוא יחף כך נ"ל:

תשובה ב רסה

א **שאלת** ממני על מעשה שהיה בבהמה שנמצאו מים צלולים בין המוח והקרום מכל צדדי המוח והמוח שלם:

ב **תשובה** לדעת הרא"ש ותלמידיו שהם בנו ורבינו ירוחם נראה שזו טריפה וסמכו להם על מה שכתב ה"ר אליעזר הלוי בר' נתן שמעשה בא לידו שנמצא בתוך הקרום

מים ונחסר המוח כשיעור מקום המים והיה המוח מקיף המים סביב שלא היו מגולים כלל והתירו וכן ראה בה"ג. והטעם כיון שהמוח מקיף המים הדרא בריא אבל אם אין המוח מקיף המים סביב סביב טריפה ושוב מעשה בא לידו שהיו המים מונחים בתוך שלפוחית והיתה השלפוחית מונחת במוח והיה המוח מקיפה ולא היתה מגולה כלל אצל הגלגולת ואצל הקרום של מוח והכשיר וכן ראה בה"ג שהכשיר בענין זה אבל כשאין המוח מקיפו סביב שמגולה השלפוחית אצל הקרום והגלגולת אפילו מקצת או שהיתה מונחת בין הקרום והגלגולת טריפה עכ"ל. וזה המעשה השני השמיט אותו הרא"ש והטור דמשמע להו דהיינו המעשה הראשון א"נ משום דס"ל דבשלמא כשהמים בין הקרום והמוח איכא למימר המים מן המוח באו אבל בין הקרום והמוח אין המים מן המוח שהרי לא ניקב הקרום שאם ניקבו הקרומות בלא מים נמי טריפה דבשלמא כשנמצא השלפוחית בתוך המוח ואין המוח מקיף הרי חסר המוח מקום השלפוחית אבל בזמן שנמצא המוח שלם והמים או השלפוחית בין הקרום והגלגולת לא מסתבר להטריף ולפיכך השמיטו המעשה השני כי אין לנו לחדש טרפיות על מה שמנו חכמים. ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דגם הם לא הטריפו אלא בזמן שהמוח היה חסר מקום המים שרגלים לדבר שהמים מהמוח הם אבל בזמן שנמצא המוח שלם אין המים פוסלין ולפי שטה זו נ"ד שנמצא המוח שלם כשרה. ואם תרצה לפרש דמים במוח פוסלין אע"פ שיהיה המוח שלם נראה לי שכל שאר הפוסקים שלא כתבו דין זה חולקים חדא דבדקתי בכל הלכות טרפיות בהגה"ה ולא מצאתי דבר זה ואפשר הגה"ה של א' מהתלמידים היתה כתובה בספר ה"ג והר' אליעזר סמך עליה וכתבה להלכה. ותו דקבלה בידינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים וכ"ש דברי ה"ג שהיו מפורסמים וכיון שלא כתבו דבריו משמע דלא ס"ל כוותיה והרמב"ם ז"ל מנה שבעים טרפיות ולא בא זה בכלל וכ"ח שזהו מה שכתבו אם נשפך כקיתון טריפה הא ודאי ליתא חדא דהוה להו לחלק בין אם המוח סובב את המים או אין סובב כאשר מחלק בה"ג ותו דנשפך כקיתון משמע כולו כדפירש"י ז"ל שנשפך מראשו לסופו ומסופו לראשו ואלו במים אפילו מעט מים פוסלין אם אין המוח מקיף ותו דנשפך כקיתון משמע שהמוח נתרכך והומרך עד שנשפך המים ולא שנעשה מים דהכי הוה למימר אם נהפך המוח למים אלא ודאי מדאמרינן נשפך כמים משמע דמוח הוא וכן ניכר צורת המוח שנמחה מן המים הצלולים שזה עבה ועכור והמים צלולים וזכים. ותו דבגמרא קרי ליה המרכה והכי אמרינן נתמרך פסול ומשמע שהמוח נעשה רך לא שנעשה מים הלכך הדבר ברור אצלי דשני דינים הם דנתרכך לחוד ויש בו מים לחוד וכל הפוסקים שלא הזכירו המים משמע

דלא ס"ל שיהיו המים פוסלין במוח מכמה טעמי שהרי טעמא דמלתא כתב הרשב"א ז"ל דנתמסמס טריפה מפני שכל שהגיע להפסד זה עתיד הקרום להנקב וכן נראה מדברי רש"י ז"ל וכיון שהמוח שלם ולא נפסד המים אין דרכם לנקוב אלא החום מיבש אותם מעט מעט אבל המוח שהומרך נפסד מצד חולי ונוקב. וא"ת כיון שכן מאי שנא ריאה שאפי' נשפכת כקיתון כשרה ואמאי לא אמרינן עתיד הקרום לינקב שהרי יש לריאה שני קרומות כמו המוח וי"ל דבשלמא ריאה יש לה סמפונות שמעמידין אותה והדרא בריא אבל המוח אין לו דבר שיעמיד אותו והרי זה נכון. ותו כיון שדיני המוח אנו לומדין אותם מחוט השדרה ובחוט השדרה לא שייך פיסול המים שהרי אינו נפסל בנקב ואפילו תימא שהמים נוקבים יצאו המים דרך הנקב וכשרה דבשלמא כשנמרך או נתמסמס המוח כיון שהגיע להפסד זה יש לחוש שמא יפסוק רובו מחמת החולי וטריפה וכיון דלא שייך בחוט השדרה גם במוח לא שייך. ותו דלא מסתבר שיהיו מקצת מים בצד המוח פוסלין ואם חסר המוח גופיה או נרקב כולו תהיה כשרה וכ"ת משום שהמים נוקבין הרי הדבר ברור שקרום המוח יותר חזק מהמוח עצמו ואם יש כח למים לנקוב הקרום כ"ש שינקוב המוח ומה יועיל שיהיה המוח סביב המים וכ"ת משום דהדרא בריא א"כ כשיהיו המים מגולין לצד מעלה היה ראוי להכשיר שאין דרך המים לנקוב אלא מלמטה שכן טבע המים לירד למטה הילכך אין טעם פיסול המים מפני שהם נוקבים הקרום אלא מטעם חולי הממית את הבהמה וא"כ אין פיסול זה בכלל ניקב קרום שלמוח ואין לנו אלא שבעים טרפיות. ואם איתא דמקצת מים פוסלין מאי איריא נשפך כקיתון מראשו לסופו ומסופו לראשו אפילו נשפך קצתו טריפה וכ"ת נשפך מקצתו נמי פסול הא ודאי ליתא חדא דנשפך כקיתון אמרינן ומה קיתון נשפך כולו אף הכא נמי נשפך כולו ותו דאי נשפך קצתו טריפה הוה להו לפרושי ותו דילפינן נשפך כקיתון דהכא משנשפך כקיתון דריאה מה נשפך דהתם אפילו נשפך כולו כשרה אף נשפך דהכא שנשפך כולו כקיתון טריפה והבו דלא לוסיף דנימא דהתם דנשפך כולו כשרה והכא אפילו נשפך קצתו טרפה. עוד ראיה שאין המים הזכין נוקבין דהא גבי ריאה אם היתה מלאה מים זכין כשרה וי"א אפילו סרוחין כשרה ואמאי ניחוש שמא ינקבו הקרום של הריאה או א' מהסמפונות אלא ודאי אין המים נוקבין ומהכא נמי ראיה דנשפך כקיתון לאו היינו מים ממש דא"כ כיון שכתבו דין נשפך כקיתון למה הוצרכו לכתוב היתה מלאה מים אלא ודאי תרתי נינהו נשפך כקיתון לחוד ומלאה מים לחוד הכא נמי גבי מוח תרתי נינהו הילכך כל הפוסקים שלא כתבו דין זה של המים הנמצאים במוח לא סבירא להו או מפני שלא היה בספר ה"ג שהיה לפניהם כאשר לא נמצא בספרים שלנו או משום דלא סבירא להו.

תדע שהרי המרדכי שהיה בקי בדברי א"ז וגם בעל ס' התרומה ורבים אחרונים לא כתבו דין זה זולת הרא"ש ותלמידיו וכבר ידעת כי דעתי הוא שלא אמרוה בזמן שנמצא המוח שלם אלא בזמן שנמצא חסר דרגלים לדבר. וא"ת אין לנו להניח מה שבא בפירוש איסורו מפני הפוסקים שלא הזכירוהו מתוך דברי אתה מבין שתי תשובות דכיון שהיו בקיאין בדברי בה"ג אם איתא דסבירא להו היו כותבין אותו ותו כיון שמנו הטרפיות וזה לא בא במנין א"כ לא ס"ל והוי כאילו חלקו בהדיא. וכיון שנתברר שהוא מחלוקת הפוסקים ואם הביאו הראש אחר שפתחו את קרום המוח אם אתה מסופק אם הוה המוח מקיף את כל המים או לא יש להקל וכ"ש אם הוא ממון של ישראל. כל זה כתבתי להלכה אבל למעשה כיון שיצא הדבר מפי קדושים ראוי לחוש לדבריהם להחמיר ואם הדבר ספק דעתי נוטה להקל אפילו למעשה אם הבהמה של ישראל כי הקב"ה חס על ממונם של ישראל והרוצה לחלוק יחלוק. שוב ראיתי קונדריס וז"ל המוח שנמוק או נתמעך והקרום קיים כשרה נשפך כמים או נמס כדונג טרפה פי' נתמעך חתיכות חתיכות נשפך כמים היינו כקיתון דתנינן גבי ריאה וזו היא המרכה וקים להו לרבנן דכמים או כדונג לא הדרא בריא וי"מ מה שאמר הרב נתמעך אכולו וכן מה שאמר כמים או כדונג אכולו קאמר אבל אם מים בתוך המוח ואפילו נחסר מהמוח כשיעור המים מותר כיון שהמוח מקיף המים קים להו לרבנן דהדרא בריא וכן הורה ה"ר אליעזר בר נתן הלכה למעשה וכן סובר הרב בה"ג וכן דעת הרב לפי המפרשים כפירושו ע"כ. ואם מה שכתב וכן דעת הרב חוזר על יש מפרשים יש קושיא מדיליה אדידיה שהרי אם נשפך כולו כמים טריפה היא נשפך מקצתו כשרה והדר אמר שאם נמצא במוח קצת מים ולא היה המוח מקיף את המים טריפה הרי לא נשפך אלא קצתו אלא על כרחין יש לנו לומר כי מה שכתב וכן דעת הרב אינו חוזר אלא על הפירוש הראשון שכתב פי' נתמעך חתיכות נשפך כמים או כדונג נמי היינו חתיכות חתיכות וזהו שכתב וי"מ מה שאמר הרב נתמעך וכן מה שאמר כמים אכולו קאמר משמע כי לפי הפי' הראשון נשפך כמים מקצתו קאמר והשתא אתי שפיר מה שכתב אבל אם מים בתוך המוח וכו' דלא אמרינן מקצת מים פוסלין אלא בזמן שאין המוח מקיף אותם אבל אם המוח מקיף את המים כשרה וזהו שכתב וכן דעת הרב לפי דעת המפרשים כפירושו ומה שכתב כפירושו טעות סופר הוא אלא כפירושי והיינו הפירוש הראשון דחתיכות חתיכות קאמר ואפילו תימא דבעל הקונדריס בר סמכא הוא כבר הוכחתי למעלה מדברי המפרשים דנשפך כקיתון כולו משמע ואין הבהמה נטרפה עד שיהיה כל המוח מים אבל אם יש שם מוח הדרא בריא וכ"ש היכא דהמוח שלם

כנ"ד וכ"ז אחר שנודה דנשפך כקיתון היינו מים זכין וכבר הוכחתי דנשפך כקיתון לחוד ומים זכים לחוד:

תשובה ב רסו

א **שאלת** החכם המעולה נר"ו אבאר לך דיבור תוס' בשלהי מי שהיה נשוי המתחיל וכן בב"ח ושני לוקחין וכן באשה בעלת חוב:

ב **תשובה** הטעם שתפסו הדבור בתוספתא ולא במשנה לפי שהתוספתא ביארה דאיירי בבעל חוב ושני לוקחין ואשה בעלת חוב ושני לוקחין וא"כ היינו בבא דרישא דשתי נשים ולוקח ותלתא בבא בחדא גוונא למה לי וזהו שכתבו אמאי צריכי כל הני גווני ותרצו דאי מרישא דשתי נשים ה"א משום דליכא פסידא לשנייה כולי האי שהרי קודם שתחזיר על הלוקח היתה יכולה לגבות כתובתה מבעלה משעבודא של ראשונה שאע"פ שכתבה ללוקח דין ודברים אין לי עליך עדיין נשאר לה שעבוד אצל הבעל והשתא שחזרה על השנייה והוציאה מידה הפסידה שעבודה אשר היה לה על בעלה ויכולה השניה לגבות אותו הילכך כיון שאין פסידא לשניה הויא תפיסת הראשונה תפיסה אבל בבעל חוב מלוקח ה"א שאין יכול להוציא דהא איכא פסידא שאין לו על מי שיחזור שהרי אין שם נכסים זולת שני שדות הללו קמ"ל ואי אשמועינן לוקח כדי שלא תנעול דלת בפני לווין אבל אשה בעלת חוב שלא הוציאה כלום אימא לא צריכי כולהו. וא"ת לאשמעינן בעלת חוב ולישתוק מבעל חוב אע"ג שאין דרך התלמוד בכמה דוכתי לחזור ולבקש צריכות מהיפך וכן דרך התוס' ובעלי החדושין מ"מ הכא הצריכות פשוט דאי אשמעינן אשה בעלת חוב משום חינא אבל בעל חוב דעלמא אימא לא משום הכי צריכי ואי אשמועינן בעל חוב ואשה בעלת חוב ה"א. בעל חוב משום שלא תנעול דלת בפני לווין ואשה לגבי לוקח משום חינא אבל גבי שתי נשים דתרווייהו בעי חינא אימא לא מש"ה צריכי כולהו:

תשובה ב רסז

א **שאלת** על מה שהשיג הראב"ד ז"ל פרק שמיני מהלכות תשובה וז"ל דברי האיש הזה קרובים בעיני למי שאומר אין תחיית המתים לגופות אלא לנשמות בלבד וכו' ושאלת מהיכן למד זה מדברי רבינו ז"ל:

ב **תשובה** דע כי הראב"ד סובר שלא נקרא עולם הבא אלא הבא אחר התחייה דאילו העולם הבא אחר המות נקרא גן עדן או גיהנם כל אדם כפי דינו. ולפיכך היה קשה עליו

לומר שכל אותם המאמרים יהיו דרך חידה ומשל כיון שהתחייה היא בגוף ונפש למה לא יהיו הדברים כפשוטן ולפיכך לא גמר אומר לומר שדעת רבינו זה אלא קרובים דבריו לזה. ואני שמעתי ולא אבין איך יצויר תחיית המתים לנשמות ולא לגופות והלא אין הנשמות מתות אלא חיות ולא שייך לומר תחיית המתים אלא לגופות שהם מתים ונהפך כל יסוד ליסודו וא"כ מי שמאמין בתחיית המתים ובהשארות הנפש אי אפשר שיאמר שאין התחייה אלא לנשמות ולא לגופות ושני עקרים אלו רבינו בקי בהם ובסודותם וכתב אותם בכל חבוריו וא"כ תמהתי [איך] יאמר עליו דבר כזה ודעתו ז"ל כי עוה"ב נקרא עוה"ב לאדם אחר המיתה ובזה העולם הוא מדבר שהרי אנו רואין הגוף מוטל לפנינו כאבן דומם בלתי הרגשה וא"כ אין העונש והשכר אלא לנפש וכיון שאין שם אלא הנשמות ואין שם ממאורעי הגוף על כרחנו לומר שהם דרך חידה ומשל ועל זה דבר רבינו בזה הפרק אבל בעולם הבא אחר התחייה לא דבר כיון שיש שם גוף וגויה לא יקשה אם יהיו הדברים כפשוטן כאשר כתב הראב"ד וכן אמרו ז"ל מתים שעתיד הקב"ה להחיות הקב"ה עושה להם כנפים ושטין מסוף העולם ועד סופו ואפילו לדעת האומר חוזרין לעפרן בעוד שלא חזרו מ"מ יחיו חיים ארוכים ויהיו הדברים כפשוטן וכמשמען ואין רבינו מכחיש זה ח"ו וכבר שבחוהו על זה חכמי לוניל ואחרים ועיין במה שכתב הרמב"ן בשער הגמול וכבר העתיקו דבריו מפרשי דברי רבינו ועיין בדבריהם ואני לא באתי אלא לומר שאין דבריו אלא בעולם הבא לאדם אחר המיתה מיד:

תשובה ב רסח

א **שאלת** על מעשה שהיה בסרכא שנחלקו שני בעלי תורה אם היתה סירכא או לא ואי אפשר לברר הדבר שנחתכה הריאה ונתערב הכבש עם אחרים אם נאסור הכל מפני הספק או לא:

ב **תשובה** אם פירש הבשר מן החנות לא תבעי לך דקי"ל כל דפריש מרובא פריש אלא אם הוא מותר לקחת ממקום קביעותו דקי"ל כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. תחלה דע שלא נקרא פירש אלא א"כ לא ראינוהו שפירש אבל אם ראינו שפירש מן הקביעות הרי הוא כקבוע וסברא הוא שאם פירש בפנינו לא הפסיד הקביעות ואעפ"י שכל קבוע כמחצה על מחצה אין אסורו אלא מדרבנן. דמן התורה חד בתרי בטיל. עוד דע כי איסור הסרכות בלא נפיחה אינו אלא מן המנהג כאשר כתב הרמב"ם ז"ל נמצא דאפילו תימא שזו סירכא כדעת האוסר אינה אלא מן הספק שמא לא היתה עולה בנפיחה וטרפה או שמא היתה עולה וכשרה וכתב הרשב"א ז"ל ויראה לי שהלוקח מן הקבוע שלא

אסרו אלא בזמן שהיא בפני עצמה אבל אם נתערבה באחרות ואינה נכרת בטלה היא ברוב משום ספק ספיקא עכ"ל וכוונתו שאעפ"י שהיא חתיכה הראויה להתכבד בפני האורחים שאם היא ודאי מן האיסור אינה בטלה. הילכך בנ"ד כיון שאין הטריפה בפני עצמה אלא שהחתיכות מעורבות מותר ואע"ג דלא אמרה הרב אלא בדיעבד אבל ליקח לכתחלה מן הקבוע אסור מ"מ למדנו שאין הקבוע אסור מן התורה הלכך בנ"ד דאיכא כמה ספיקות מותר לכתחלה ליקח מן הקבוע חדא ספק היתה סרכא ספק לא ואת"ל סרכא שמא לא היה שם נקב והיתה עולה בנפיחה ואת"ל שלא היתה עולה בנפיחה כל חתיכה וחתיכה תלינן דמן ההיתר היא ואע"ג דממה נפשך האיסור בכלל כבר בטל ברוב ואם לא שנתערב לא הייתי מתיר לקנות ממנו לכתחלה אע"ג דאיכא תרי ספיקי שכן נראה מלשון הרשב"א שלא התיר לכתחלה אלא בדיעבד אף על גב דהוי ספק ספיקא כך נראה לי׃

תשובה ב רסט

א **שאלת** על ציצית ארוכה שצריך לכפול אותה כדי ללובשה אם חייבת בציצית או לא׃

ב **תשובה** ת"ר טלית כפולה חייבת בציצית ור"ש פוטר ושוין שאם כפלה ותפרה שחייבת וכתב בעל נמוקי יוסף וז"ל ורבי שמעון פוטר דהוה ליה כבגד שאין ראוי ללבישה והלכתא כותיה ע"כ. ולא סבירא לן האי פסקא דיחיד ורבים הלכה כרבים ותו דהיכי סתם לה הריא"ף ז"ל אי איתא דהלכתא כרבי שמעון הוה ליה לפרושי דהלכתא כר' שמעון אע"ג דיחידאה הוא. ותו דמייתינן עלה עובדא רבה בר רב הונא איקלע לגבי רבא בר יצחק חזיא דהויא מכסי בטלית כפולה ורמי ליה חוטא דתכלתא אכפליה אפשיט קם חוטא על רישיה אמר ליה היינו כנף בתמיה וכו' משמע דלא הוה קשה ליה אלא משום דרמי חוטא דתכלתא בכפליה אבל אי הוי רמי ליה בכנפי הכסות לא הוי קשה ואי איתא הלכה כרבי שמעון בכל גוונא היתה פטורה וכן הם דברי הרמב"ם ז"ל בהלכות ציצית אין כופלין את הטלית לשנים ומטילין ציצית על ד' כנפות כשהיא כפולה אלא א"כ תפרה כולה ואפילו מרוח אחת ע"כ משמע דלארבע קצותיה שלא במקום כפילה מטילין והיינו כת"ק דברייתא ואפשר שהוא ט"ס בלשון נמוקי יוסף׃

תשובה ב רע

א **שאלת** אודיעך דעתי על מה שהשיג הראב"ד על רבינו שכתב פ"ב מהלכות אבל כל קרובים שהוא חייב להתאבל עליהם הרי זה מתאבל עמהם בפניהם כיצד הרי שמת בן בנו וכו' והשיג עליו הראב"ד ז"ל א"א לא מחוור דבנו עצמו מדרבנן היא עכ"ל:

ב **תשובה** בעל מגדול עוז האריך להביא ראיות דאבילות בנו מדאורייתא ושלא ראה בזה חולק אל ודאי מעולם לא אמר הראב"ד דבר זה מעולם ואני אומר במחילה מכבודו לא הבין כוונת הראב"ד בהשגתו שהדבר ידוע ותלמוד ערוך הוא דאבילות בנו ובתו מן התורה אבל השיג עליו לפי שכלל רבינו חייב לקרוע בפני בנו ולנהוג אבילות בפניו ובשלמא אבילות כיון שאבילות בנו מן התורה מחאבל על בן בנו בפני בנו אבל קריעה על בנו עצמו אינה אלא מדרבנן ואם כן אין חייב לקרוע על בן בנו אפילו בפני בנו ואפשר שדעת רבינו דאביו ובנו שוין לענין הקריעה דכי היכי דחייב לקרוע על אביו מן התורה ה"ה על בנו הלכך קורע על בן בנו בפני בנו והראב"ד ז"ל סובר כיון שמצינו שהקריעה על אביו ועל אמו היא יותר חמורה משמע שהיא מן התורה. עוד יש לפרש שהוא משיג עליו על חלוקת או אחי בנו ועל כרחיך הוא אחיו מאמו ואם כן בנו עצמו אינו חייב להתאבל על אחיו מאמו אלא מדרבנן וא"כ אמאי מתאבל אביו עמו כיון שהוא עצמו מדרבנן וזה יותר נכון והיא קושיא על רבינו. וצריך לתרץ שהחמירו רבנן לחייבו אבילות משום צער בנו אע"ג דהוי מדרבנן דומיא דאשתו שמתאבל עמה אע"ג דאינו חייב על אשתו אלא מדרבנן לפי שיטת רבינו ופלוגתייהו תלוי בהבנת לשון הברייתא. וכשם שמתאבל עליהם כך מתאבל על שניים שלהם דברי רבי עקיבא רבי שמעון בן אלעזר אומר אינו מתאבל אלא על בן בנו ועל אבי אביו וחכ"א כל שמתאבל עליו מתאבל עמו וקיי"ל כחכמים וסובר רבינו דארישא דברייתא קאי דקתני הוסיפו עליהן אחיו מאמו ואחותו הבתולה מאמו וכו' והיינו דאמרו חכמים כל שמתאבלין עליו בין שיהיה חיובו של זה מן התורה ובין מדרבנן והכי דייקא לישנא דכל שמתאבל עליו מתאבל עמו והראב"ד ז"ל צריך לדחוק דהא דקתני כל שמתאבל עליו ובתנאי שיהיה זה חייב באבילות מן התורה. אבל אם היה בנו חייב מדרבנן אינו מתאבל עמו ואריש דברייתא לא על אותם שהוסיפו עליהם ולישנא דברייתא דיקא כרבינו ואע"ג דהוי כעין גזירה לגזירה לא קשיא דתקינו רבנן משום צער בנו או שאר קרוביו שיתאבל עמו ואע"ג דבנו או אביו אינו מתאבל אלא מדרבנן סוף סוף מצטער הוא:

תשובה ב רעא

א **עוד** שאלת בזה הפרק כתב רבינו הספיקות אינו מטמא להם משמע דחייב להתאבל עליהם דהא לא נתמעטו אלא מטומאה דכתיב לא יטמא מטמא הוא על הודאי ואינו מטמא על הספק ובפרק ראשון כתב כל שלא שהה שלשים יום באדם הרי זה נפל אפילו מת ביום שלשים אין מתאבלין עליו והלא ספק הוא:

ב **תשובה** ולא שאני לך בין ספק לספק והלא נפל לא היה לו מעולם חזקת בן קיימא ולא בא לכלל חיוב להתאבל עליו אבל שאר ספקות שהם בני קיימא אלא שנולד להם ספק ממק"א חייב להתאבל עליו וקל להבין. אבל אי קשיא הא קשיא דבשלמא ביום הראשון שנוהג בו אבילות מן התורה ניחא אבל בשאר הימים דחיובייהו מדרבנן הוי ספיקא בדרבנן ופטור וכ"ת דאין הכי נמי דלא איירי אלא ביום ראשון ליתא דא"כ היה ראוי שיפרש ותו למ"ד דאין אבילות מן התורה כלל תקשי הך דתניא באבל רבתי הספקות מתאבלין עליהם ויש לתרץ דהחמירו בספק זה כיון דממה נפשך יש כאן אבילות אלא דלא ידעינן מי חייב החמירו לחייב את שניהם:

תשובה ב רעב

א **עוד** שאלת בזה הפרק שכתב נקטע ראשו אינו מטמא לו שנאמר לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר וקשיא כיון דטעמא משום דבעינן שיהיה שלם מאי איריא דנקט נקטע ראשו אפילו נקטעה ידו או רגלו הוי חסר:

ב **תשובה** אין זו קושיא על רבינו לפי שדרכו לתפוס לשון הגמ' וגרסינן בנזיר פרק ג' מינין אמר רב חסדא אמר רב נקטע ראשו של אביו אינו מטמא לו מאי טעמא דאמר קרא לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר וא"כ קושייתך על רב היא ולא על רבינו ואין ספק דה"ה אם נחתך אבר מאיבריו והכל לפניו שאינו מטמא לו שהרי אינו שלם שהרי חסר כיון שהוא מחולק וכן פרש"י ז"ל נקטע ראשו של אביו אע"פ שהראש אצל הגוף הואיל וכבר נקטע אינו מטמא דאמר קרא לא יטמא וכו' בזמן שהוא שלם שלא נתפרדו איבריו זה מזה ולא בזמן שהוא חסר כגון זה שנקטע ראשו עכ"ל. וי"ל דלרבותא נקט ראש אע"ג דהראש חשוב בפני עצמו סד"א הרי נקרא אביו שלם תדע שהרי לגבי לידה כיון שיצא ראשו חשבינן ליה כילוד משמע שהראש עיקר האדם וכן לענין עגלה ערופה נמצא גופו במקום אחד וראשו במקום אחר מוליכין הגוף אצל הראש וקוברין אותו במקומו וכן בכל מת מצוה מוליכין גופו אצל ראשו הלכך סד"א כיון שנמצא ראשו שלימה אצל הגוף אביו קרינן ביה קמ"ל דנהי דראשו עיקר מ"מ לא נקרא אביו אלא

כשהוא שלם דוק ותשכח. ואי הוה תני נקטעה ידו ה"א כגון שאין שם ראשו או שאין הראש שלם אבל הראש שלם הכל הולך אחר הראש קמ"ל. א"נ להכי נקט ראשו דדוקא היכא דנקטע לגמרי הוא דלא הוי שלם אבל אם עדיין הראש מעורה עם הגוף אע"פ שנחתכו הסימנים והעורף אביו קרינן ביה דבשאר איברים כגון ידו ורגלו פשיטא שאם עדיין הם מעורים בגוף כיון דאית ליה תקנתא אביו קרינן ביה. א"נ אורחא דמילתא נקט שאין דרך למות אלא בקטיעת הראש לא באחד משאר האיברים ומסתברא לי שאם נקטעה ידו או רגלו או אחד משאר איבריו ולא מת ואח"כ מת אביו שלם קרינן ביה ומטמא לו והיינו דנקט נקטע ראשו משום דפסיקא ליה דודאי מת דאי לא תימא הכי הרי שהיה אביו קטע מעיקרא לא יטמא לו וכיוצא בזה לא שמענו:

תשובה ב רעג

א **עוד** שאלת על מה שהשיג הראב"ד בפ' ד' על הרב שכתב האבל ביום הראשון בלבד אסור להניח תפילין ולאכול משלו וחייב לישב על מטה כפויה השיג עליו א"א לא ידעתי שורש לזה:

ב **תשובה** בעל מגדל עוז לא ידע כוונת ההשגה כאשר הוא מבואר בלשונו אבל כוונת השגתו דמשמע מלשון רבינו שכל היום כולו אסור לאכול משלו לזה כתב שאין לו שורש שלא אמרו אלא סעודה ראשונה אבל אם רצה לאכול באותו יום סעודה שניה מותר לו לאכול משלו וכן כתב הסמ"ג והרא"ש והטור. ומ"מ בתוס' הנמצאות בספרים שלנו כתוב שכל היום אסור לאכול משלו. ודייק לה מדלא אמרינן אבל אסור לאכול סעודה ראשונה משלו משמע דכל היום אסור לאכול משלו. וראיה זו איני מכיר שהרי אמרו אריב"ל יומא קמא לא תלושו לי בחלבא ופירשו בו דע"כ סעודה קמייתא קאמר הכא נמי סעודה של יום ראשון קאמר ואפשר דמשום שלא היה דרכם לאכול אלא סעודה אחת ביום והסעודה השנית היו אוכלין אותה בלילה נקט הכי. וראיתי מי שכתב שכן נראה דעת רבינו שכל היום אסור ואין זה מחוור אצלי לעשותו חולק ומה שאתה מפרש בלשון התלמוד תפרש בלשונו שכן דרכו להעתיק הלשונות ואלו התוס' הנמצאות אצלנו לאו בר סמכא נינהו:

תשובה ב רעד

א **שאלת** ממני על העכו"ם העושים במרחץ או בטחון או בפירן היושבים בתוך השכונה של ישראל אם אוסרים עליהם וצריך לשכור מהם או לא:

ב **תשובה** קי"ל מקום פיתא גורם ולא מקום לינה הילכך אם אלה העכו"ם אוכלים פתם בביתם אף על פי שלנין באלו המקומות אשר זכרת אינם אוסרים ואין צריך לשכור מהם ואם אוכלין פתם באלו המקומות אע"פ שלנים בביתם אוסרים וצריך לשכור מהם שזו היא בית דירתם אם יתחלפו צריך לשכור מהבאים במקומות ואם אלו המקומות אשר זכרת יש להם בעלים זולת אלו שוכרים מהבעלים ואפילו שיתחלפו ויבאו אחרים תחתיהם לית לן בה דקי"ל שוכרים מן המשכיר אם יכול לסלקו כל זמן שירצה ואע"ג דלכתחלה שוכרים מן השוכר אי איתיה מ"מ בנ"ד שהשוכרים מסתלקים ובאים אחרים תחתיהם ולאו אדעתייהו דישראל שוכרין לכתחלה מן המשכיר ואם אינו יכול לסלקו כתב הרשב"א שאם היה לו במה שהשכיר שום תפיסת יד שהיה לו שם קצת כלים או אפילו אין לו אלא שיש לו רשות להניח שם שום כלים שוכרים אפילו מן המשכיר ולא גרע מלקיטו ושכירו ע"כ וכן נראה דעת התוס'. הילכך הדבר ברור שבכל אלו המקומות אשר זכרת יש רשות לבעלים להניח כלים ולפיכך שוכרין מן הבעלים לכתחלה ואין משגיחין אם יכול לסלקו או לא ולא זו בלבד אלא אפילו איניש דעלמא שאינו לא משכיר ולא שוכר ויש לו רשות להניח כלים או שאר דברים באחד ממקומות הללו שוכרין ממנו וכן העלה ריב"ש ז"ל וחד טעמא הוא עם מה שכתב הרשב"א ז"ל:

תשובה ב רעה

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי עלה דהא דאמר פרק א"ט אמר רפרם האי ריאה דדמיא לאופתא טריפה איכא דאמרי בחזותא וא"ד דגישתא ואיכא דאמרי דנפיחה ואיכא דאמרי דשיעא דלית לה חיתוכא דאוני. וקשיא לך בדברי הרב ז"ל דשתים מהן פסק טריפה. ושתים מהם פסק שהיא ספק טרפה וכתב דלא נפק מינה מידי ליתא דהא אם ודאי טרפה מלקינן ליה ואי ספיקא מספיקא לא מלקינן ליה:

ב **תשובה** דעת הרב דגישתא ושיעא חד טעמא הוא והרי היא בכלל חסרה שהיא ודאי טרפה וזהו שכתב נמצאת כולה שתים ערוגות ואין לה חתוך ואזנים טריפה וכגון דלית לה אוני הרי היא אסרה ודאי וכן גישתא מטעם חסרה הוא שרואין אותו המקום היבש כאלו הוא חסר וכן כתב בסמוך וז"ל וכן אם חסר גוף הריאה אע"פ שלא ניקבה הרי זה כמי שחסר מנין האונות וטרפה ולפיכך אם נמצא ממנה מקום יבש עד שיפרך בצפורן הרי זה כחסר וטרפה ואפילו היה כל שהו. הרי לך בהדיא דטעמא דגישתא ושיעא משום חסרה טרפה הוא וקי"ל חסרה טרפה ודאי היא. אבל בחזותא הוא מטעם שנשתנה מראית כעין חריות הדקל והיינו כאופתא דדמיא לאופתא שהוא כעין חריות הדקל ולא

מצי למימר טריפה ודאי שהרי חמש מראות מנו חכמים בפסול הריאה ולא זה בכלל. ואם תאמר הרי מנו בכלל המראות ירוקה וחריות הדקל ירוקים הם יש לומר דבתחלה הם ירוקים אבל אחר שנתקשו משתנים לגוון אחר א"כ עקרי החריות אינם ירוקים ולפיכך אמר רבינו אוסרין אותה מספק וכו' כיון שלא מנו אותה בהדיא וכן ההוא דאיכא דאמרי דנפיחא כעין חריות של דקל שיש להן כמין חטוטרת על גבן ונראה כאלו הוא נפוח ואם נמצא בריאה כך אוסרין אותה מספק שזו תוספת משונה וכו' ואין לאסור אותה מן הודאי שהרי אין כאן חסרון ודאי וכל הני איכא דאמרי לאו בחדא גוונא הוו מאן דאמר בחזותא טריפה מן הספק וכן מאן דאמר דנפיחא אבל מאן דאמר כגישתא וכן מאן דאמר דשיננא טריפה מן הודאי ורבינו כתב כל דין מהם במקומו ג' מהם בפרק שמיני ואחד מהם בפרק שביעי ונתיישבו דברי רבינו:

תשובה ב רעו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במי שרגיל (להביא) [להניח] במנחה תפילין לדעת ר"ת ובעלי סברתו אם יברך עליהם או לא:

ב **תשובה** אין ראוי לברך עליהן כיון שאין הברכות מעכבות המצוה ואע"ג דכתוב בספר כפתור ופרח שהעושה המצוה לדעת אחד מן הפוסקים אף ע"פ שיש חולקים עליו חייב לברך ויש ראיה מהתפילין עצמן שהרי יש בהם מחלוקת ואפ"ה נהגו לברך מ"מ אין הדברים אמורים אלא בזמן שנעשה תמיד המצות לדעת אותו פוסק והכא נמי אם היה מניח התפילין שחרית ומנחה לדעת ר"ת היה חייב לברך אבל להניח שחרית לדעת הריא"ף ולברך ובמנחה לדעת ר"ת ולברך ממה נפשך הוא מברך אחת לבטלה ותו דמחזי כי חוכא ואטלולא דבשחרית יסבור הלכה כריא"ף ולמנחה יסבור הלכה כר"ת ובשלמא הנחתו אין קפידא כדי לקיים מצות תפילין בכל יום לדעת כ"ע ניחא דליכא פסידא בהכי אבל לברך עליהם אין לנו והא דמברכי בשל שחרית היינו משום דס"ל הלכה כהריא"ף כאשר נהגו כ"ע ואין אנו מניחין אותם של ר"ת במנחה משום דס"ל כותיה אלא משום לחוש לסברתו ולקיים מצות תפילין אפי' לדעתו. ואם לא שראיתי שכתבו בעלי הקבלה סדר הנחתן כדברי ר"ת לא היינו חוששין לזה אבל מהיות טוב אל תקרי רע אבל לברך אין זה טוב אלא רע ואם לא מפני הטורח ומחזי כיוהרא יותר טוב היה להניח את שתיהן יחד דמקום יש בראש להניח שתי תפילין וכן היה נוהג א' מגדולי הדור הזה אבל להניח בשחרית אותם של הריא"ף ולערב אותם של ר"ת לא מחזי כיוהרא שהרואה אינו יודע

שרוצה לקיים שתי הסברות אלא חושב שרוצה לקיים מצות תפילין גם במנחה שמצותן כל היום:

תשובה ב רעז

א **שאלת** על מה שכתב הרב פי"א מהלכות גזלה ואבידה וז"ל כהן שראה את האבידה בבית הקברות וכו' ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה וקשיא לך מאי איריא מהאי טעמא תיפוק לי דאין עשה דוחה לא תעשה אלא שבשעה שדוחה לא תעשה מקיים העשה דומיא דכלאים בציצית ומילה בצרעת:

ב **תשובה** כבר קדמך בעל מ"מ אבל לדידי לא קשיא כלל דהא ניחא בזמן שהאבידה בתוך בית הקברות אבל בזמן שהיא בסוף בית הקברות דמצות השבה וטומאה באין כאחת מאי איכא למימר משום הכי נקט הטעם שהוא כולל אפי' שאבידה בסוף בית הקברות ומפני שזה הטעם כללי בכל התלמוד כתב רבינו בסמוך ראה את האבידה ואמר לו אביו אל תחזירנה וכו' אע"ג דאיכא טעמא אחרינא דעדיפא מינה דהוא ואביו חייבין בכבודו וכיון דלענין דינא לא נפקי מינה מידי נקט טעמא דכייל לכל המצות. א"נ נתכוון רבינו לאשמועינן דאפילו מצות עשה של כיבוד אב ואם דתלי ביה אריכות ימים לא דחי עשה ולא תעשה אע"ג דלא צריכינן ליה הכא דשניהם חייבין בכבוד הקב"ה נקט ליה לאשמעינן בעלמא דאע"ג דהוא עשה חמור אינו דוחה את לא תעשה ועשה. והשתא ניחא מאי דהוה קשיא לן אמאי איצטריכו לומר דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה דל מהכא לא תעשה מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה דלידחי ליה קמ"ל דעשה דכיבוד אב ואם חמיר טפי לא דחי אפילו עשה גרידא וכ"ש אי איכא לאו בהדיה:

תשובה ב רעח

א **שאלת** מאי שנא חסרת הרגל דטריפה ומאי שנא חסרת היד דכשרה:

ב **תשובה** חסרת הרגל משום שמוטת הירך נגעו בה כדאמרינן האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה ואיעכול ניביה טרפה וחסרת הרגל או יתרת הרגל דקי"ל כל חסר כנטול דמי ורואין אותה כאלו נטל בוקא דאטמא עמו וכן חסרת הרגל כאלו נטל בוקא דאטמא ואיעכול ניביה והאי טרפות לא שייך ביד דלית תמן בוקא דאטמא ולא ניביה. ודע שאם נמצאת יתרה או חסרה במקומות צומת הגידים רואין כאלו נטלו צומת הגידים וטרפה וקים להו דחיות הבהמה תלוי בבוקא דאטמא ובצומת הגידים אשר ברגלי הבהמה ולא בידים:

תשובה ב רעט

א **שאלת** על מה שכתב הרמב"ן ז"ל על הא דתניא הרי שהיה בורח מבית האסורים והיתה מעבורת לפניו ואמר לו העבירני ואני נותן לך דינר אין לו אלא שכרו. וז"ל מהא שמעינן דמי שהוא חולה וביד חבירו סמנין שוין עשרים והתנה עליו ליתן בדמיהם הרבה מחמת אונס אין לו אלא דמיהם אבל רפואות יש לו לשלם שחכמתו מכר לו והוא שוה דמים הרבה עכ"ל. וקא מבעיא לך אי אמרה הרב אפילו בחולה שאין בו סכנה וסמנין מצויין אצל אחרים:

ב **תשובה** מסתברא דאמרה אפי' בחולה שאין בו סכנה אלא שהוא בהול למהר רפואתו והוי אנוס אע"פ שהסמנין נמצאו ביד אחרים כיון שהוא נבהל למהר רפואתו אין לו אלא שכרו דומיא דמי שהיה בורח מבית האסורים מי לא עסקינן שהיה חבוש על ממון ואין שם סכנת נפשות ומי לא עסקינן שהיתה מעבורת אחרת ופגע בזו תחלה אבל אם אינו בהול על הרפואה והסמנים מצוין ביד אחרים מסתברא שנותן לו כל מה שהתנה עמו אע"ג שלא הפסידו כלום מ"מ כל תנאי שבממון קיים ואם אין הסמנים מצויים ביד אחרים כלל אע"ג דאינו בהול כ"כ על רפואתו מסתברא דאין לו אלא מה ששוים הסמנין דסוף סוף אנוס הוא כיון שאין שם אלא אלו ואם החולה הוא מסוכן בכל גוונא אין לו אלא דמי סמנין ואפי' בכה"ג נותן לו רפואתו כפי מה שהתנה עמו כי החכמה אין לה דמים ידועים:

תשובה ב רפ

א **שאלת** מאי שנא שופר דגזרו עליו בשבת ובזמן שהיה ב"ד בירושלים לא גזרו והיו תוקעין בשבת ואלו בלולב אם חל שבת ביום הראשון לא גזרו כלל וניטל בשבת ואם חל בשאר ימי החג גזרו שלא ינטל בשבת ולא חלקו בין מקום שיש בו ב"ד למקום שאין בו ב"ד והלא טעם שניהם שוה שמא יעבירנו ד' אמות ברשות הרבים ושניהם מצות עשה של תורה:

ב **תשובה** שופר אינו יוצא ידי חובתו אלא בשמיעה ואין הכל בקיאים בה ואיידי דחביבא ליה חיישינן שמא יעבירנו ושלא בפני ב"ד איכא למיחש אבל בפני ב"ד הם מזהירין את העם ולא יעבירנו ד' אמות בר"ה ולפיכך רצו לעקור המצוה לגמרי וסמכו על ב"ד לפי שהיא מצוה עוברת שאם לא יתקעו היום שוב לא יתקעו בשנה זו. אבל לולב קי"ל מדאגבהיה נפק ביה ואין צריך להעבירו אלא כדי לצאת ידי הנענועין ולא חביבא ליה כולי האי דלא טריד לקיים המצוה שכבר קיים ומשום הכי לא חששו שמא יעבירנו

ד' אמות בר"ה ולא גזרו כשחל שבת ביום הראשון של חג לפי שהיא מצוה שוה בכל מקום במקדש ובגבולין אבל כשחל שבת באחד משאר ימי החג גזרו שהרי אינו נוהג מן התורה אלא במקדש ולא חלקו בין במקום ב"ד למקום שאין בו ב"ד דאע"ג דמתבטל מן המצוה ביום זה הרי היא מתקיימת בשאר הימים שהרי במקדש היה ניטל כל שבעה ומזה הטעם בעצמו חששו לחששא כל דהו אע"ג דקי"ל מדאגבהיה נפק ביה מ"מ חששו שמא יעבירנו ד' אמות בר"ה לקיים מצות הנענוע שאין הכל בקיאים בהם ואע"ג שתתבטל ביום זה הרי היא מתקיימת בשאר הימים מה שאין כן בשופר אבל כשחל ביום ראשון לא גזרו מפני הגבולין שאין נוטלים אלא יום אחד ונמצא שהיא אצלם מצות עוברת. כללא דמילתא שופר דחביבה להו והיא מצוה עוברת גזרו שלא בפני ב"ד ולא גזרו לפני ב"ד לולב כשחל שבת ביום הראשון לא חביבא להו ולגבי הגבולין הוא מצוה עוברת ולפיכך לא גזרו כלל וכשחל באחד משאר הימים שאינה עוברת חששו לכל דהו וגזרו ולא חלקו בין מקום ב"ד למקום שאין בו ב"ד ולפי שלא נתיישב אצלי מה שכתבו התוספות פרק לולב וערבה לא כתבתיו גם כי אין בו תירוץ לכל מה שבא בשאלה ועיין עלה ומה שכתבתי עולה יפה ודו"ק:

תשובה ב רפא

א **שאלת** ממני אודיעך פי' דבור תוספות בפרק אין דורשין וז"ל הא בנהמא הא בפירי והשתא לא הוצרך לתרץ תו גבי מעשר הא ר' מאיר והא רבנן דה"ה דמצי למימר הא באכילה הא בנגיעה אלא כולה באכילה עדיפא ליה:

ב **תשובה** ה"פ השתא דאתית למימר דלא פליגי רבנן עליה דר' מאיר אלא באכילה דמעשר אבל (באכילה) [בנגיעה] דמעשר ובאכיל' דחולין לא פליגי מצינן למימר דכלהו אליבא דרבנן וה"פ דמתני' נוטלין לידים לחולין בנהמא דחולין ולמעשר לאכילה דמעשר בין נהמא בין פירי ובריית' דקתני מה שאין כן במעשר וכ"ש חולין ה"פ מה שאין כן במעשר בנגיעת מעשר וכ"ש חולין בנגיעת חולין דבכל גוונא אין צריך נטילה וכ"ש באכילת חולין פירוש שאין צריך נטילה אבל אכילת נהמא דחולין צריך נטילה והא דתנן וחכמים אוסרין במעשר ה"פ אוסרין באכילת נהמא דמעשר עד שיטול דלא פליגי רבנן עלייה דר' מאיר אלא באכילה דמעשר דהוה מצי תלמודא לתרוצי כלהו אליבא דרבנן אלא כולה באכילה עדיפא לי' ומשום הכי לא הדר לתירוצא קמא הא ר' מאיר הא רבנן. ומה שכתבו התוספות וה"ה דמצי למימר וכו' לאו מילתא באנפי נפשה היא אלא אסוקי

מילתא קמייתא הוא דאמר והשתא לא הוצרך לתרץ תו וכו' דהוה מצי למימר מעשר נמי לא קשיא הא באכילה הא בנגיעה אלא כולה באכילה עדיפא ליה:

תשובה ב רפב

א **שאלת** ראובן רצה להשכיר לשמעון בית ולא פסקו דמי השכירות ואמר לו שמעון תסמוך עלי וקנו מראובן על זה. אם יש ממשות בקנין זה או לא:

ב **תשובה** כיון שלא פסקו הדמים לא סמכה דעתיה שלא יהיה קנין סודר יותר גדול מהגבהה תו אחד משאר דרכי הקנין וז"ל הרב פ"ד מהלכו' מכירה זה כלל גדול יהיה בידך הקונה את המטלטלין אם פסק הדמים ואח"כ הגביה קנה ואם הגביה תחלה ואח"כ פסק הדמים לא קנה באותה הגבהה עד שיגביה אחר שפסק או ימשוך דבר שאין דרכו להגביה והכי מפורש בברייתא וטעמא משום דלא סמכה דעתיה דמוכר ואין בזה חילוק. בנ"ד נמי כיון שלא פסק דמים לא סמכה דעתיה דמשכיר אע"ג דקנו מידו ואם היו דמי שכירות הבית קצובין קנה ונותן לו כפי מה שהיו קצובין. עוד יש ראיה ממה שכתב הרב פי"א וז"ל חייב עצמו בדבר שאינו קצוב כגון שאמר הריני חייב לזון אותך או לכסות ה' שנים אע"פ שקנו מידו לא נשתעבד שזו כמו מתנה היא ואין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנה במתנה וכן הורו רבותי ע"כ בנ"ד נמי כיון שאין השכירות ידוע לא סמכה דעתייהו דשוכר ומשכיר ואין הקנין כלום:

תשובה ב רפג

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרב פ"ו מהלכות גניבה וכן אם היה רוב אותו הדבר שהוא גנוב אין לוקחין אותו משמע שאם היה הרוב משלו לוקחין והיינו כרב דאמר מאימתי מותר ליהנות ממנו רב אמר עד שיהיה רוב. משלו ושמואל אמר אפילו מיעוט משלו והלכתא כרב באיסורי. ובפרק חמישי מהלכות גזילה כתב אסור ליהנות מן הגזלן ואם היה מעט שלו אע"פ שרוב ממונו גזול מותר ליהנות ממנו משמע דאפי' אם היה מעט משלו מותר ליהנות ממנו:

ב **תשובה** כבר קדמך הרב בעל מ"מ אלא שלשונו מגומגם קצת ואני אבאר אין סברא לחלק בין גנב לגזלן ולא לומר דפסק חדא כרב וחדא כשמואל אלא דבהלכות גניבה איירי בדבר הנלקח אם רוב אותם הדברים גנובים או לא והיינו דכתב אין לוקחין מן הרועים צמר וכו' ולא משגיחינן אם ממון של גנב הוא רובו גניבה או לא אלא כיון שאותו הדבר שהוא קונה רובו מן הגניבה אסור אבל אם רובו משלו לוקחין דלעולם אזלינן בתר

רובא וה"ה בגזלן אם אותו הדבר שבא לקחת רובו מן הגזילה אסור ואם הרוב משלו מותר. אבל בהלכות גזילה לא איירי אלא במי שבא ליהנות מן הגזלן מדברים שאינם ידועים שהם גזילה אפילו שהמעט שלו ורוב נכסיו גזילה מותר ליהנות ממנו דתלינן מן המיעוט הוא נהנה ובהא אפי' רב מודה וכולה כרב פסק ובהגהה איתא דפסק כשמואל ולא מחוור לי ורבינו חננאל פירש עד שיהיה רוב ממונו שאינו גזול והטור הסכים לדעת רבינו. נמצאת למד לפי מה שכתבנו דרוב הדבר של גניבה אסור ליהנות ממנו ורוב הממון מותר ליהנות ממנו ואין נראה כן מלשון הרב בעל המגיד ואני חושב שיש טעות סופר בלשון ואע"ג דקיימא לן הלכה כשמואל בדיני אין זה מכלל הדינים אלא מכלל האיסורים והלכתא כרב באיסורי וקל להבין:

תשובה ב רפד

א **עוד** שאלת על מה שכתב בפ"ח ואפי' היה הגזלן קטן שאין מתנתו מתנה אין היורשין מוציאים מיד הכהנים וקשיא לך הלא אין האשם לכהנים אלא א"כ גזל ונשבע והודה ואין מוסרין שבועה לקטן:

ב **תשובה** איכא לאוקמה כגון שקפץ ונשבע וכן אתה צריך לומר לעיל אבל אם היה הגר קטן אין אתה צריך לחזור עליו אלא חזקתו שאין לו יורשים ע"כ. והלא אין נשבעין על טענת קטן אלא כגון שקפץ ונשבע ודוחק הוא לומר שאם קפץ הקטן ונשבע שתהיה שבועתו מחייבת קרן וחומש ואשם הילכך הנכון דהכא איירי כגון שגזל אביו את הגר ונשבע לו ואח"כ הודה ומת קודם שנתן ונתן בנו של הגזלן הכסף לאנשי משמר ומת אין היורשין מוציאין מיד הכהנים והא דקרי ליה גזלן משום דגזלת אביו אצלו והך דלעיל נמי איכא לפרושי כגון שהשביעו אביו של זה הגר הקטן ומת אין אתה צריך לחזר אחריו אלא חזקתו שאין לו יורשיה ואפי' נשא אביו ישראלית אין לו יורשין קרינן ביה שאין. ירושה אלא מצד האב ולא מצד האם:

תשובה ב רפה

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרב פט"ו הלכות גזלה ואבדה וז"ל ואם היה הדבר שאין בו סימן זכה בו ואינו חיוב להחזירו:

ב **תשובה** כל האחרונים ז"ל מחו ליה אמוחא הראב"ד והסמ"ג והרמב"ן והרשב"א ורבינו יהונתן כולם אמרו יהא מונח עד שיבא אליהו ורבינו ז"ל תפס לו פשט לשון המשניות דתנן הרי אלו שלו וכן כתב הסמ"ג שהגירסא כן היא אבל הענין עצמו קשה כיון שבא

לידו לפני יאוש באיסור בא לידו ואמאי זכה בו לעצמו ובשלמא אם היה כותב הרי אלו שלו כלשון המשנה היה אפשר לפרש בלשונו מה שנפרש במשנה אבל כיון שכתב זכה בו משמע זכה בו לעצמו ובודאי לא אמרה רבינו בודאי הינוח והבו דלא לוסיף עלה אלא בספק הינוח אמרה ומשום דהוי כעין ספק ספיקא דשמא דרך נפילה היא ואת"ל דרך הינוח אע"ג דעבד איסורא כשנטל הרי אמרו דאסור להחזירם וכיון שבאו הבעלים ולא מצאום ואין להם בו סימן סתמא נתייאשו וכיון שבאו לידו בתחלה בספק איסור ולבסוף ודאי נתייאשו זכה בו ואין צריך להניחו עד שיבא אליהו. וכן יש לדקדק מיתור לשון רבינו שכתב זכה בו ואינו חייב להחזירו לומר שאפי' יבא אחד ויאמר הנחתי דבר פלוני במקום פלוני אינו חייב להחזירו לו דסתמא כיון שבא ולא מצאו נתייאש ממנו הואיל ואין לו בו סימן וא"ת אפי' בודאי הינוח י"ל כיון שבא לידו בודאי איסור לא זכה בו להיות שלו לגמרי אבל אין הכי נמי שלא יחזיר. כללא דמילתא בודאי הינוח ואין בו סימן לא יטול ואם נטל לא יחזיר ויהיה מונח עד שיבא אליהו ובספק הינוח ואין בו סימן לא יטול ואם נטל לא יחזיר וזכה בו לעצמו כנ"ל לישב דברי רבינו:

תשובה ב רפו

א **שאלת** ממני אבאר לך סוגיא דפרק ראוהו ב"ד אמר רבי לוי מצוה של ר"ה ושל יוה"כ בכפופים ושל כל השנה בפשוטין. והא תנן שופר של ר"ה וכו' ומשני הוא דאמר כי האי תנא דתניא רבי יהודה אומר בר"ה היו תוקעים בשל זכרים כפופים וביובלות בשל יעלים ולימא הלכה כרבי יהודה אי אמר הלכה כרבי יהודה וכו' וקשיא טובא חדא מאי מותיב מת"ק והרי מחלוקת רבי יהודה בצדו ואיהו דאמר כר' יהודא. וכ"ת דהכי מותיב אמאי שביק ת"ק ופסיק כרבי יהודה מיהא לא משני מידי אלא אדרבה מוקי לה כרבי יהודה ותו אמאי לא מותיב עליה אסיפא דמילתיה דשל כל השנה בפשוטין דמשמע דר' יהודא לא פליג את"ק בשל תעניות וא"כ לוי דאמר כמאן ותו אמאי מייתי רבי יהודה דברייתא לימא לוי סבר לה כרבי יהודה ותו לא ומה חידש בהבאת הברייתא. ותו דעדיפא מכולהו דפריך ולימא הלכה כרבי יהודא היכי מצי למימר הלכה כר' יהודא והוא פליג עליה בהדיא בשל יובלות דאיהו משוה ר"ה ויוה"כ תרווייהו בכפופים ורבי יהודה אומר ושל יובלות ביעלים ויובלות היינו יוה"כ של יובל:

ב **תשובה** הקושיא השניה אינה קושיא דרוב הספרים לא גרסי במילתיה דר' לוי ושל כל השנה בפשוטין והריא"ף לא כתבה והענין מוכרע מעצמו דכמאן אמרה כאשר כתבת ורבי לוי לאו תנא הוא דמצי פליג ותן דטעמיה משום דלתפלה בעינן כפופין וא"כ בשל

תעניות נמי בעינן כפופין הלכך לא גרסינן ליה והריני מפרש הסוגיא מאן דמותיב לא אסיק אדעתיה דאמרה רבי לוי למילתיה אליבא דרבי יהודה מכמה טעמי חדא דפליג עליה ביובלות בהדיא ותו דר' יהודה דמתניתין תני בר"ה תוקעין בשל זכרים והוה משמע אפי' פשוטים דזכר לאילו של יצחק בעינן ומה לי פשוטים ומה לי כפופים ורבי לוי אמר בשל כפופים דוקא ותו דלא שביק ת"ק ופסק כרבי יהודה ומשום הכי לא אסיק אדעתיה דאמרה כרבי יהודא אלא כת"ק ומשום הכי מותיב עליה מדברי ת"ק ומשני הוא דאמר כרבי יהודא ומייתי ברייתא דמפרש בה בשל זכרים כפופים כדברי רבי לוי דסתם כפופים היינו של זכרים כפופים ושביק ת"ק ופסיק כרבי יהודה דמסתבר טעמיה דלתפלה כל מאי דכייף אינש טפי עדיף. ופריך ולימא הלכה כרבי יהודא בשלמא אי תרצת לעולם כת"ק אמרה למילתיה אלא דת"ק תני דינא ור' לוי תני מצוה והכי קתני שופר של ר"ה בשל יעל אפילו בשל יעל ואתא ר' לוי לפרושי דמצוה מן המובחר בשל זכרים כפופים ואע"ג דלישנא דת"ק לא משמע הכי מ"מ הכי הוה עדיף מלוקמי מילתיה דרבי לוי כרבי יהודא דיחידאה הוא. אבל השתא דאמר דאמרה כרבי יהודה לימא הלכה כרבי יהודא כלומר לימא הלכה כר"י בר"ה וממילא ידעינן דאין הלכה כר"י ביובלות אלא כת"ק. ומשני אי אמר הלכה כר"י אפי' אמר הלכה כר"י בר"ה לא הוה ידענא דאין הלכה כרבי יהודה ביובלות דאי גמיר ג"ש הוה ליה למיפסק בכולה מלתא כת"ק אלא ודאי לא גמיר ג"ש ומשום הכי פסיק בכולא מלתא כרבי יהודה ואפי' ביובלות והא דאמר הלכה כר' יהודא בר"ה לאו לאפוקי יובלות אמרה אלא הכי קאמר אפי' בר"ה ולא מבעיא ביובלות דהלכה כרבי יהודא דמסתבר טעמיה דסימן לשלוח עבדים כמה דפשיט עדיף טפי אלא אפי' בר"ה הלכה כוותיה דלתפלה כל כמה דכייף אינש עביד טפי קמ"ל הכי אמר של ראש השנה ושל יוה"כ בכפופין לאשמעינן דלית הלכתא כר' יהודה ביובלות דאית ליה לתפלה בעינן כפופין ואית ליה שוה היובל לר"ה הילכך תרווייהו בעינן כפופין דגמיר ג"ש כת"ק אלא דת"ק גמיר לה לפשוטין ורבי לוי גמיר לה לכפופין ולא הוי סברא שלישית אלא פסק כר' יהודה וגמיר ג"ש כת"ק והלכתא כר' לוי וכן כתבו פוסקי הלכות:

תשובה ב רפח

א **שאלת** על אשה שמת בעלה והלכה ונשאת ומת גם השני ועדיין כתובתה על הראשון בידה ותובעת אותה מנכסיו אי אמרינן איבדה כתובתה מפני שנשאת ועבר זמן מרובה יותר מכ"ה שנה:

ב **תשובה** אשה זו גובה כתובתה בשבועה כשאר האלמנות ובעודה נשואה לשני אין מדירין אותה שמא יפר לה בעל אבל משביעין אותה וגובה כתובתה ואם מת השני כנ"ד הרי היא כשאר אלמנות ומדירה בב"ד או משביעה חוץ לב"ד וקי"ל גובה כתובתה לעולם ומפני שנשאת לאחר לא הפסידה כתובתה וכן כתב הרמב"ם פ' י"ז והרא"ש בתשובה סימן ל"ו והמרדכי בפרק הנושא ובשם רבינו תם וכן מדברי הרי"ף פרק השולח עלה דמתני' התקין ר"ג שתהיה נודרת וכו' אמר רב הונא לא שנו אלא שלא נשאת אבל נשאת אין מדירין אותה מאי טעמא דמפר לה בעל ומשמע משום דמפר לה בעל אבל שבועה לא. הילכך משביעין אותה חוץ לב"ד וגובה כתובתה וכן כתב הר"ן ז"ל וזו אינה צריכה לפנים ואם יש חולק על זה לא נחוש לדבריו כנגד כל גאוני עולם אשר זכרתי וכתבתי זה לפי שראיתי לבעל הטורים סימן ק"א שהביא סברת החולקים עיין עלה:

תשובה ב רפט

א **שאלת** על מה שכתב רש"י בפרשת יתרו על פסוק לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב בא להזהיר שלא יוסיף על שנים שאם עשאם ד' הרי הם לפני כאלהי זהב וקשיא לך והלא שלמה הוסיף שנים בתוך הדבור כמו שמבואר בכתובים:

ב **תשובה** זו אינה לרש"י ז"ל אלא היא שנויה במכילתא וצריך שתדע שכל מה שעשה שלמה על פי הנבואה עשה כמו שמסר לו דוד אביו הכל בכתב מיד ה' עליו השכיל כל מלאכת התבנית כאשר מצינו שעשה מזבחות אחרים ומנורות ושלחנות וכלים אחרים ולא עשה ארון אחר ועשה שני כרובים אחרים גבוהים עשר אמות והיו כנפיהם גבוהים על הארץ ועל הכרובים שעשה משה כמבואר בכתובים. ומעתה כיון שעל פי הדיבור עשה אותם ע"כ יש לנו לומר כי מה שאמר הכתוב לא תעשון אתי אלהי זהב שלא יעשנה ארבעה על הארון ממש שיהיו שנים מקצה מזה ושנים מקצה מזה והיינו שהוצרך הכתוב לבאר כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה ועל זה הזהיר הכתוב לא תעשון אתי אלהי זהב אבל לא הזהיר שלא יעשו כרובים אחרים שלא יצאו מן הארון אלא עומדים על רגליהם שאותם שעשה משה היה מקשה אחת מן הכפורת ואיברא שלא היו רשאין להוסיף על הכלים שעשה משה אלא על פי הנבואה כדכתיבנא. ואם תשאל מה היה הצורך להם היינו צריכין לבאר למה עשה עשר שלחנות ועשר מנורות ועשר כיורות בעשר מכונות ושני עמודים יכין ובועז ועליהם כותרות והם לא היו משמשים כלום ואת הים עשה והבקר י"ב וכן כל שאר הכלים רומזים לדברים עליונים רוחניים וכן שני

כרובים גבוהים למעלה משני הכרובים אשר על הארון והיה צריך ספר בפני עצמו והם דברים לא ניתנו ליכתב. ודי בזה להשיב על שאלתך:

תשובה ב רצ

א **שאלה** ראובן שלוה משמעון סך מעות והיו שניהם רוצים לפרוש בים ממקום ההלואה אל מקום אחר וזמן הפרעון היה בתוך כך וכך ימים אחרי הגיעם אל מחוז חפצם והתנו ביניהם בעת ההלואה ששמעון המלוה קבל עליו אחריות הסחורות שיקנה ראובן מדמי ההלואה כל ימי היותם בדרך ספינה בלב ים עד בואם אל ארץ נושבת הוא מקום הפרעון ונתחייב ראובן לתת לשמעון בשכר קבלת האחריות סך כך מעות ויש ביניהם שטר על כל זה אלא שקבלת האחריות הנז' לא נטל עליו שמעון קנין רק בדברים בעלמא בעת ההלואה כדאמרן. ועתה כהיום הגיעו אל מחוז חפצם לשלום עם הסחורות שנקנו מדמי החוב ואתם ג"כ סחורות אחרות ותבע שמעון את כל מה שכתוב בשטרו וראובן משיב שאינו חייב לפרוע לו שכר קבלת האחריות כי מאחר שלא נטל קנין שמעון עליו לא נתחייב והיה יכול לפטור את עצמו אם היו נפסדים הסחורות וא"כ למה יפרע לו ואדרבה אם יתן לו מחזי כרבית וכנוטל שכר המעות שהלוהו ומה גם בהתנותם כן בעת ההלואה ואדעתא דהכי הלוה לו. ועוד טוען ראובן שהוא הוציא בסחורות ההמה מעות אחרות מלבד דמי ההלואה והיה הכל מעורב ולא הקצה וייחד הסחורות שקבל עליהם אחריות. עוד טוען שבשעת ההלואה כשקבל הסחורות עדיין הסחורות לא באו ברשותו והוי כמקבל על דבר שלא בא לעולם. ועתה יורנו רבינו אם יש בטענות ראובן ממש או בקצתם להפטר משכר קבלת האחריות ואם יש בנדון זה צד רבית מאחר שלא קבל קנין על האחריות והיה בעת ההלואה או מצד טענה אחרת על כל הפרטים יופיע אדוננו וישפיע ממרום חכמתו הרמתה ושכרו הרבה מאד. עוד על זה יפקח עיניו רבינו נר"ו והוא שאחרי בואם אל מחוז חפצם כתבו שער על סך המעות כולו בכללות דמי החוב ודמי שכר קבלת האחריות וחכם אחד הכתוב בשטר כלשון הזה מוסיף על הלשון הנהוג בשאר שטרות וז"ל ומעתה זיכו והשכירו לו מקום כל הצמר והסחורות שיש להם מהמעות הנ"ל והקנו לו כל הצמר שיהיה משכון על החוב הנ"ל והוא נותן להם רשות מעתה שימכור כל אחד מהצמר למי שירצה באופן שיגבו המעות לתתם לו לזמנים הנ"ל ע"כ. ועתה גם בזה יאיר עינינו אם תקן החכם המכתיב להוציא הענין מאיסור רבית בלשון זה העשוי אחרי הגיעם אל מחוז חפצם או אם מילתא כדקאי קאי ושכרו כפול מן השמים:

ב **תשובה** חזרתי על כל צדדי ואיני רואה טעם לפטור את ראובן כי מה שבא בשאלה לפי שלא נטל קנין והיה שמעון יכול ליפטר מן האחריות אין זה כלום שאפי' בלא קנין משתעבד וכן פסק הראי"ף פרק הנושא וז"ל הלכתא כרבי יוחנן דאמר חייב אני לך בשטר חייב ואפי' לא אמר אתם עדי וכ"ש אם אמר אתם עדי דבהא אפי' ר"ל מודה וכ"ש אם קנו מיניה משמע דאפי' לא אמר אתם עדי לא קנו מיניה כיון דכתב ליה בשטר מתחייב לר' יוחנן דקי"ל כותיה. הילכך בנ"ד כיון שיש שטר וסתמא דאמר להו אתם עדי כ"ע מודו דמשתעבד ואפי' לא אמר אתם עדי לרבי יוחנן דקי"ל כוותיה וכתבה הרמב"ם ז"ל פי"א מהלכות מכירה ואפילו לדעת אחרונים שחלקו עליו בשתי חלוקות בחלוקה שכתב לו בשטר אני חייב לך מנה כולי עלמא מודו דמשתעבד כאשר כתב בעל מ"מ ועיין במה שכתב הר"ן בפרק הנושא בפי' ההלכות ואפילו לפי דבריך שאם אין שם קנין לא משתעבד מאן לימא לן דלא הוה מקיים אנפשיה שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ואם משום דמחזי כרבית הדבר ברור דאין כאן אפילו אבק רבית. ואני יודע שיש כאן הערמת רבית אבל מה אעשה שכבר נהגו העולם היתר בדבר זה ואני רגיל לצוות לסופרים שלא יכתבו ההלואה וקבלת האחריות הכל בשטר אחד אלא כל שטר בפני עצמו כדי שלא יראה מתוך השטר שהוא הערמת רבית אבל מן הדין מותר הוא. ואם מפני שהסחורות היו מעורבות ולא ייחד הסחורות שקבל עליו אחריותן גם זה אינו כלום שהרי מסתמא כשכתבו שטר קבלת האחריות כתבו סכום הסחורות שקבל עליו אחריותן שאם לא כתבו כן לא נשתעבד ואפילו בקנין כאשר כתב הרמב"ם בפרק הנזכר וכיון שכתבו סכום הסחורה אין לך דבר המסויים גדול מזה ואדרבא יד ראובן היה על העליונה שאם נאבדו קצת הסחורה היה יכול ראובן לומר מזו שנאבדה קבלת האחריות כיון שלא נתפרשה וכיון דבכל גוונא היה מתחייב שמעון אין כאן טעם לפטור את ראובן ממה שנתחייב. ואם מפני שהסחורות לא באו עדיין לרשות ראובן לא ידעתי מהו והרי לא מכר לו הסחורות כדי שנאמר אין אדם מוכר דבר שאינו ברשותו אלא כשיקנה הסחורה חול שיעבוד האחריות וכן מעשים בכל יום. כללא דמלתא לא ראיתי לראובן זכות בכל טענותיו וכ"ש בהצטרפות מה שנעשה לבסוף שהרי נתרצה ראובן לשעבד כל הצמר לחוב של שמעון ודמי שכר קבלת האחריות ומה שהכתיב החכם בלשון השטר לא היה אלא כדי שלא יוכל לחזור בו אבל לענין הדין בלאו הכי היה חייב ראובן לשלם לשמעון מה שכתוב עליו בין מעיקר החוב בין דמי שכר קבלת האחריות ולא יכולתי להאריך בראיות לפי שהר"ץ היה נחוץ אבל זה נראה לע"ד:

תשובה ב רצא

א **נשאלתי** על היגור"ת של העכו"ם אם מותר לפי שנהגו בו היתר מקצת בני אדם ע"י שרוחצים אותו עד שיצאו צחצוחי חלב אשר בו:

ב **תשובה** כל ימי יגורתי להורות בה היתר שהרי החמאה שהתיר הרמב"ם ע"י בישול חלקו עליו האחרונים וכ"ש זה שלא יתוקן ע"י הרחיצה כיון שאתה מודה שאסור קודם רחיצה איך אפשר להתיר אחר הרחיצה ומי עדיף מבישול ועוד שהרי הגבינה נאסרה במנין ואע"פ שהוא יבשה ואין בה צחצוחי חלב ואפי' העמידו אותה בשרף האילנות אסורה כ"ש היגור"ת שעדיין הוא רך קצת ואפילו נתייבש אסור דמה לי אם העמיד החלב בשרף האילנות ומה לי אם העמידו בדבר המחמיץ סוף סוף דין החלב העומד יש לו ואסור כמו הגבינה. עוד דע כי העידו לי עדים כשרים הבאים בארץ תימן שראו חמאה מחלב גמלים ואין זה כגגד קבלת רז"ל שהם לא אמרו חלב טמאה אינו עומד אלא לענין נקפה ונעשה קשה כעין גבינה וכיוצא בה אבל אפשר שהיא נקפה קצת ומתעבה הלכך מאן לימא שלא נתערב שם חלב בהמה טמאה ונסתבך עם שאר החלב ונתחבר עמה ולא תצא ע"י רחיצה. כללא דמלתא אין דעתי להתיר דבר זה ולא כיוצא בו:

תשובה ב רצב

א **שאלת** אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם פ"ז הלכות חובל ומזיק כיצד הזורק כלי וכו' שסילוק הכרים והכסתות גרם שישבר הכלי ומלבד מה שהשיג הראב"ד קשיא מה שכתב בסמוך הזורק כלי שלחבירווכו' הזירק חייב מאי שנא רישא דפטור הזורק ומאי שנא סיפא דחייב הזורק:

ב **תשובה** שנא ושנא דברישא איכא תרתי לפטור הזורק ולחייב המסלק דרישא איירי בזורק כלי שלו שיש לו רשות לעשות בשלו מה שירצה ובשעה שזרק פסקו גירי דיליה והמסלק עשה שלא כדין דמה לו לסלק כרים וכסתות שאינם שלו ולא ברשותו ולפיכך הוא גרם את כל הנזק וחייב וסיפא איירי בזורק כלי של חבירו ע"ג כרים וכסתות של בעל הכלי ואיכא תרתי לחייב את הזורק חדא דזרק כלי שאינו שלו והוה ליה לאסוקי אדעתיה שמא יבא בעל הכרים לסלוקינהו ותו דבעל הכרים יש לו רשות לטלטל כלי ממקום למקום ולפיכך חייב הזורק בכל הנזק דאע"ג דבאותה שעה פסקו גירי דיליה הוי ליה לאסוקי אדעתיה שמא יסלקום בעליהם ואם קדם אחר וסלקם שניהם שותפין בנזק הזורק לא היה לו לזרוק כלי שאינו שלו והמסלק לא היה לטלטל כלים שאינם

שלו נמצא שניהם גרמו הנזק וחייבין לשלם בין שניהם. כנ"ל ליישב דברי רבינו ולתרץ השגת הראב"ד ז"ל:

תשובה ב רצג

א **עוד** שאלת ראובן נשא אשה קטנה והתנה עם אביה שאם תשהה עשר שנים ולא תלד וולד של קיימא שיוכל לישא אשה אחרת ושהתה עשר שנים ולא ילדה והיא אומרת שאין מונין העשר שנים אלא מזמן שהיא ראויה לילד והבעל אומר שמונין מהיום שנשאה יורה המורה הדין עם מי:

ב **תשובה** הדין עם הבעל שהרי מן הדין יש לו לישא כמה נשים והם באים עליו מכח התנאי וכיון שהם אשר התנו היה להם לפרש וכיון שלא פירשו הפסידו ותו דיד בעל השטר על התחתונה וכיון דאיכא לפרושי הכי ואיכא לפרושי הכי יד הבעל על העליונה ולא יתבטל מפריה ורביה ודבר ברור הוא. כלל זה יהיה בידך כל הבא מכח תנאי או מכח תקנה או מכח מנהג להוציא ולדון עם מי שבא מכח הדין עליו הראיה להוכיח שכן היה התנאי ולברר שכן הוא המנהג שכך היתה התקנה וכן כל כיוצא בזה:

תשובה ב רצד

א **שאלת** ממני אם יש לי אצלי טעם למה הטריח הקב"ה את אליהו מהלך ארבעים יום עד אשר בא אל הר אלהים והראהו כל אותה מראה והלא בארץ ישראל אשר שם עיקר הנבואה והקדושה היה יכול להודיעו הנבואה כי הר חורב אחר שנסתלקה השכינה לא נשאר בו שום קדושה:

ב **תשובה** כבר ידעת שאין הקב"ה חפץ שילמדו על בניו קטיגוריא ולא דלטוריא אלא סנגוריא וזכות ורוצה שהצדיק יתפלל על הדור כאשר עשה אברהם אבינו ע"ה ולא כאשר עשה נח ולכן כתיב מי נח ונקראת על שמו ואליהו ז"ל לעולם היה מקנא והכי איתא במדרש אמר לו הקב"ה לעולם אתה מקנא קנאת בשטים על גילוי עריות קנאת על הברית דכתיב כי עזבו בריתך בית ישראל חייך שאין ישראל עושין ברית עד שאתם רואה בעיניך וכו' ואתיא כמאן דאמר פנחס זה אליהו והכי משמע נמי קח נא את נפשי כי לא טוב אנכי מאבותי משמע שהאריך כבר ימים הרבה וכשראה הקב"ה שלעולם היה מקנא ולא היה מלמד על ישראל זכות ולא התפלל עליהם אלא אדרבא נשבע אם יהיה השנים טל ומטר כי אם לפי דברי וראה בצערן של ישראל שהיו מתים ברעב ולא התפלל עד שריחם הקב"ה בשנה השלישית ואמר לך הראה אל אחאב ואתנה מטר על

פני האדמה ואפילו אחר שאמרו כל העם ה' הוא האלהים לא התפלל עליהם אלא אדרבא שאל את נפשו למות. והיה הקב"ה מתאוה שיתפלל על בניו ואמר וכי לא למדזה ממשה רבו שהתפלל לפני כמה פעמים על ישראל ומסר נפשו עליהם אמר אעשה לו רמזים ודברים אשר נעשה למשה רבו ויזכור מעשיו וילמוד לבטל הקטגוריא וילמד עליהם זכות כאשר עשה משה. ולפיכך הלך בכח האכילה ארבעים יום כאשר עמד משה ארבעים יום ומ' לילה לחם לא אכל והביאו אל הר האלהים מקום המעמד הגדול ומשה מליץ בין ישראל ובין אביהם והלינו במערה והיא נקראת הצור אשר נתיישב שם משה ואמר לו מה לך פה אליהו כלומר מי הביאך פה מקום משה רבך אולי יזכור וישוב לבקש רחמים. ואדרבא הוסיף לומר דלטוריא עזבו בריתך בני ישראל את מזבחותיך הרסו ואת נביאך הרגו בחרב ובכלל את מזבחותיך הרסו רמז שהיו בונין מזבחות לע"ז. אמר לו הקב"ה עדיין אתה מקצא צא ועמדת בהר לפני ה' כאשר אמר למשה הנה מקום אתי ונצבת על הצור ושמתיך בנקרת הצור וגו' והיא המערה והראהו ולימדו י"ג מדות רחמים ואמר לו אם יעשו לפני כסדר הזה מיד אני מרחם עליהם כדי שיתן אליהו אל לבו ויזכור י"ג מדות של רחמים והעביר לפניו רוח גדולה וגו' במדרש א"ל בשעה שהרוח יוצא לעולם הקב"ה מרשלו בהרים ומשברו בסלעים ואומר לו הזהר שלא תזיק את בריותי ע"כ ועל דרך זה הרעש והאש והמתרגם אמר מלאכי רוחא ומלאכי זיעא ומלאכי אישתא וקל דמשבחין בחשאי ורמז לו אע"פ שיש לפני שלוחים של זעם חביב לפני קלא דתפלה ושבח בלחש וזהו קול דממה דקה ואמרו במדרש המתין לו שלש שעות ועדיין עמד בדבריו הראשונים ואמר קנא קנאתי ע"כ. כיון שראה הקב"ה שעדיין הוא מקנא אמר אין זה ראוי לעמוד בעולם אמר לו ואת אלישע תמשח לנביא תחתיך לקחת נפשו אי אפשר שכבר נתתי לו את בריתי שלום להניחו בעולם אי אפשר דלעולם יהיה מקנא ולא ילמוד סניגוריא על ישראל הילכך יסתלק לעליונים. ואם תשאל למה לא התפלל אליהו על הדור לפי שהיו בהם שלש העבירות החמורות ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים וחשב שלא תועיל התפלה. ומ"מ היה לו לעשות מה שעליו שכבר היו שם צדיקים הרבה כל הברכים אשר לא כרעו לבעל וכל הפה אשר לא נשק לו ובזכותם ובזכות תפלת הצדיק היו השאר נצולים ולא יתקיים והיה הנמלט מחרב חזאל ימית יהוא והנמלט מחרב יהוא ימית אלישע והשארתי בישראל שבעת אלפים כל הברכים אשר לא כרעו לבעל וכל הפה אשר לא נשק לו:

תשובה ב רצה

א **שאלת** ממני אם יש לי אצלי טעם למה הפסיק בין מכה אביו ובין מקלל אביו בפסוק וגונב איש ומכרו כי מה שכתב רש"י ז"ל לא ידעת מהו:

ב **תשובה** תנן בפרק אלו הן הנחנקין זה חומר במקלל מבמכה שהמקלל לאחר מיתה חייב והמכה לאחר מיתה פטור ואקשינן עלה וליתני חומר במכה מבמקלל שהמכה עשה בו שלא בעמך כבעמך מה שאין כן במקלל קסבר מקשינן הכאה לקללה ומסקינן אלא שמע מינה בהיקשא פליגי שמע מינה כלומר מר סבר מקשינן וכי היכי דבקללה בעינן בעושה מעשה עמך בהכאה נמי בעינן בעושה מעשה עמך ומר סבר לא מקשינן וכתב רש"י ז"ל מפני המקרא המפסיק בנתים וזהו בעצמו מה שכתב בפי' בחומש וקשיא טובא דתקשי למ"ד מקשינן ואדרבה הכי קי"ל דמקשינן. ותו דאפילו למ"ד לא מקשינן צריך טעם למה הפסיק בהאי קרא ולא בזולתו. ותו דמשמע דלא מפני שהפסיק במקרא הזה קא סבר דלא מקשינן דאפילו היו סמוכים לא מקשינן משום דלא דמו אהדדי דמכה אביו בחנק ומקלל בסקילה ומכה לאחר מיתה פטור ומקלל לאחר מיתה חייב הילכך לענין עושה מעשה עמך לא מקשינן להו. ומה שנראה לי בתשובת שאלתם שהטיל הכתוב וגונב איש בין מכה ומקלל למדרש לפניו ולאחריו מה מכה לאחר מיתה פטור אף גונב אם באו עדים ועמד בדין אחר שמת הגנוב פטור דהא לא נמצא בידו שכבר מת אבל אם עמד בדין ובאו עדים ואח"כ מת הגנוב חייב שהרי נמצא בידו. עוד י"ל שבא לתת טעם למה ענש הכתוב מיתה לגונב נפש מישראל לפי שזה מכרו בחזקת שהוא עבד כנעני שאין עבד עברי נמכר אלא מוכר עצמו או שמכרוהו ב"ד בגנבתו ונמצא שזה הנמכר סתמא דמילתא קטן הוא יבא להכות את אביו ואמו ולקלל שהרי אינו מכיר אותם וכיון שהן מן החמורות שחייבים עליהן מיתה והשוה כבודם ומוראם לכבודו ומוראו ראוי שהגורם לזה יומת ואע"ג דמפקיע אותו מכל מצות עשה שהזמן גרמא לא היה ראוי לענוש אותו מיתה בעבור זה חדא שאינם חמורות ותו שאם רצה העבד לקיים כל המצות שהזמן גרמא יש לו שכר אע"ג דאין שכרו כמצווה מ"מ שכר יש לו ואע"ג דאיכא חששא אחריתי שמא ישתחרר אפשר שישא אחת מקרובותיו מ"מ מכה אביו ומקלל עדיף דשייכי אפילו בעודו עבד ולפיכך הטילו ביניהם ללמוד ממכה אביו וללמוד טעם עונש הגונב נפש מישראל:

תשובה ב רצו

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בראובן שבא לעיר ונשא אשה אם הוא חשוב כאנשי העיר מיד אי הוי כמי שקנה בית בעיר או לא:

ב **תשובה** אם האשה אשר נשא יש לה בית דירה לא תיבעי לך שהרי קנה אשה ובית והרי הוא כבני העיר ואפילו שהבית לא הכניסה אותה בכתובה והרי היא נכסי מלוג כיון שהוא אוכל פירות הרי יש לו בית והרי הוא כבני העיר אבל כי תבעי לך שאין לאשה בית ולכאורה היה נראה לומר דלא הוי כבני העיר דתנן סתמא כמה יהא בעיר ומשמע שדר בעיר עם אשתו אפ"ה לא הוי כבני העיר עד י"ב חדש. וגדולה מזו כתב נמוקי יוסף אפילו ירד להשתקע לא הוי כבני העיר אע"ג דאיכא גלוי מילתא שרוצה להשתקע בעיר שנשא בה אשה מ"מ לא הוה כבני העיר עד י"ב חדש. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו הכי הוא חדא שכתוב במרדכי בשם רבינו בספר החכמה דוקא דומיא דחמרת וגמלת העוברת ממקום למקום ונשתהה שם אבל אדם הבא לדור שם להשתקע הוי כקונה בית דירה שם. ותו דעדיף הנושא אשה בעיר ממי שירד להשתקע דאפשר דהדר ביה ולא מיתדר ליה שפיר ולא ירצה להיות כאנשי העיר אבל הנושא אשה כיון שאינו יכול להוציאה מהמקום אשר נשאה בו למקום אחר שלא מדעתה גמר בדעתו להיות כבני העיר. ותו דכבר הסכימו דבכל ענייני המסים הרבים נקראו מוחזקים הילכך אפילו יהיה הדין בספק חייב ליתן עם בני העיר. וז"ל רבי איסרלן בתשובה סימן שמ"ב ומי שבא לעיר לגור שם אם דעתו להשתקע חייב לתת מס מיד אם נולד המס אחרי בואו כדכתב במרדכי פ"ק דב"ב בשם ספר החכמה והטעם כיון ששכר שם בית או חדר לדור בו הוי כקונה בית דירה דתנן דמחייבין אותו מיד דשכירות ליומי ממכר הוא ע"כ. ובדין השוכר אין אני מודה לו דא"כ לא משכחת דינא דמתני' שאין אדם דר בחוץ אלא בבית השכור או הקנוי והכי איתא בהדיא במרדכי ובודאי לא אמרה אלא בשוכר בית לשנה אלא שלשונו מגומגם. ומ"מ מודה אני שאם התנה עם האשה שיוציאנה לכל מקום שירצה אין כאן גילוי מילתא שרוצה להשתקע ואינו כאנשי העיר עד י"ב חדש. וכתב מהרר"י קולון שורש י"ז וז"ל ולא מבעיא לדברי רבינו ברוך בספר החכמה דלדידיה אפילו אם בא לעיר נושבת כדי להשתקע כופין אותו בני העיר לתת מיד עמהם אלא אפילו לדברי התשובה שהביא המרדכי לאחר מכאן דס"ל דאין כופין אלא א"כ קנה בית דירה וכו' ועוד שהרי הדעת מכרעת דאע"ג דפסק כאותה תשובה דאין שכירות מועיל כמו קנין מ"מ מודה הוא היכא דעביד מילי דקביעותא כגון להוציא חוקים מהעיר כאשר עשיתם דמועיל כמו קנה בית דירה דאין אדם עושה מעותיו אנפרות ע"כ וזה כאשר

כתבתי דאין אדם נושא אשה ע"מ לגרשה ולהניחה. והוי יודע שכל מה שכתבתי הוא לפי הדין אבל אם יש מנהג קבוע על פי וותיקין קי"ל מנהג מבטל הלכה. עוד ראיתי שכתב מהר"ר עובדיה בפי' המשנה וז"ל והאידנא דניידי נהוג עלמא שלשים יום ע"כ וכדאי הוא לסמוך עליו וטעמא דמסתבר הוא כיון שאין קביעות לשום אדם במקום אשר ישב שם ל' יום הוי קביעותו ומ"מ לא אמרה במי שיש לו קביעות בית ואשה במקום אחר ובא לעיר הזאת להסתחר וכן המנהג:

תשובה ב רצז

א **שאלת** מעשה שהיה כך היה ראובן עלה בדעתו ללכת למדינת הים לארס יתומה ויודע הדבר לשמעון ולהיות ששמעון היה מתירא שמא תהיה ליתומה עליו תביעה של ממון הלך אז אצל ראובן ואמר לו שמעתי עליך ראובן שדעתך ללכת למדינת הים לארס את פלונית היתומה ובשביל שאני חפץ לפטור את עצמי ממנה ושלא יהיה לה כח לעורר עלי דברי ריבות באי זה ענין ותביעה שיש בה דררא דממונא באתי אצלך להודיעך שמן הראוי הוא שקודם נסיעתך תתחייב לי בחיוב גמור בשטר שריר וקים שכשתנשא לך פלונית היתומה שתעשה עמה על כל פנים שתהיה נקי ממנה ושלא תוכל היא בשום זמן מן הזמנים לתבוע ממני שום תביעה בעולם ולא מיורשי אחרי. ואם כה תעשה הרי מוטב ואם לאו יודע לך שיש יכולת בידי לעכב הליכתך לזה טוב לך להפק רצוני אם תרצה שלא יתבטל רצונך וכששמע ראובן את דברי שמעון צעק כנגדו ואמר שבשום אופן לא יעשה דבר כזה לגזול את היתומה ההיא בהיות שהוא כנגד הדין והאמת עד שלבסוף גברה ידו של שמעון והוכרח ראובן להפיק רצונו של שמעון על כרחו שלא בטובתו באונס והפצר גמור באופן שנתחייב ראובן לשמעון בענין הנזכר שאם באולי יקרה שלא יגמור ראובן רצונו של שמעון שיוכל שמעון להוציא עליו שני עדים ולהביאם אל השופט ושיעידו שהוא חייב לשמעון סך של מעות. קרה מקרה שלאחר שכבר כתבו וחתמו השטר באו העדים עדי השטר אצל ראובן ושטר החיוב בידם ואמרו לו הא לך השטר כי שמעון אינו שואל ממך כלום ואחר שקבל ראובן השטר בידו בא אחד מן האנשים אשר היו נמצאים לשם ואמרו לו לראובן דרך עצה שיתן השטר ההוא ביד בנו של שמעון וכן עשה ראובן ונתן השטר ביד בנו של שמעון ואמר לו בשעת הנתינה בזה הלשון אני ראובן נותן לך שטר זה שיהיה מופקד אצלך ושתשמרנו בעדי. אחרי כן הלך ראובן למסעו למדינת הים ונשא היתומה ההיא ויביאה אל ארצו באופן שאני שואל עתה לכ"ת אם שטר חיוב שעשה ראובן לשמעון יש בו ממש או לאו ועל זה ילמדנו רבינו:

ב **תשובה** האי שטרא חספא בעלמא הוא ולית ביה משא ולא חשא מכמה טעמי חדא דבאונס נעשה כאשר בא בשאלה דאי איכא סהדי דידעי אונסיה לא צריך לממסר מודעא ואי מסר מודעא אע"ג דלא ידעי סהדי באונסיה אונס מיקרי דהא נ"ד למתנה דמיא ולא למכר והדבר ברור שכיון שגיזם שמעון עליו והפחידו בדבר שהיה בידו לעשותו אונס הוי וא"ת לא ילך ולא ישתעבד הא ליתא דכיון דראובן היה הולך לעשות מצוה ולישא אשה כדי לקיים מצות פריה ורביה ושמעון מעכב עליו אין לך אונס גדול מזה. ותו דהא קי"ל דאסמכתא לא קניא דהא לא נשתעבד ראובן אלא בחשבו שיוכל לרצות את ארוסתו שתמחול לשמעון וכל דאי אסמכתא הוי. ותו דאפילו מי שהלוה את חבירו מנה. והתנה עמו שיוכל לתבעו בערכאותיהם אינו יכול לתבעו בערכאותיהם וכן כתב הרא"ש בתשובה. נמצא שהעדים שילכו להעיד לפני העכו"ם עדי חמס הם. ותו כיון שראובן הפקיד את השטר ביד בצו של שמעון ולא אמר לו למסרו לאביו אלא אדרבה אמר לו יהיה מופקד אצלך ותשמרנו בעדי שאינו יכול למסרו לאביו ואם ימסרנו לאביו כל נזק שימשך לראובן הרי הבן חייב בו מדין מוסר. הנה כתבתי לך ד' טעמים לפטור את ראובן מן השטר שכל אחד מהם מספיק וכל שכן הצטרפות ארבעתם. ואתה השואל אם יש חולק בדבר תודיעני טעמו וראיותיו כי מה שנראה לי ברור כתבתי:

תשובה ב רצח

א **שאלת** ראובן חלש ונפל לפרש ולמקצת ימים נתערבב משכלו ומדבר דברי בלבולים והרהורים רעים אשר לא כן דישבאדיא"ר בלעז זה היה יום חמישי כל היום ויום ו' נראה כמיושב בדעתו בדעת ברי משיב על הן ועל לאו. גם כי לעת ערב אחר חצות חזר לסורו לדבר בלבולים אשר לא מדרכו עד שבא לקדש קדוש היום בעוד היום גדול ועוד השמש במרומים בערבוביתו גם יום ז' חזר לישובו כבריא ובלילה חזר לבלבולו עתים חלים עתים שוטה והנה יום הששי הנזכר בבקר בישובו הנראה לעינים היה הכנור לפניו ומנגן המנגן לפכח צערו ואז אמר לשותפו אשר לפניו פלוני הזהר בבחור הלז אשר יש לו בנכסי ק"ק סולט' והשיב השותף מי הוא הבחור הלז שמעון לפי שהיו שם ב' או ג' בחורים מקרוביו והשיב החולה לא אלא לוי ואחרי זאת יום אחד נמצא שם בבקר החכם כהה"ר חיים חבר יצ"ו והיה נושא ונותן עם החולה הנזכר להוציא בשפתיו אם יש את נפשו לנדור איזה דבר לת"ת או לאנשים ידועים לו ואמרו העומדים לפניו עם החכם הנזכר אשר במקצת דברים אשר היה שואלו היה משיב כהוגן כדעת בריא ובמקצתם לא השיב על נכון. והנה בכלל הדברים אשר שאלו היה על אודות הצואה

הנזכר לפלוני הנזכר וכן אמר לו היש את נפשך שיתנו לפלוני לוי אשר אמרת הק"ק סולט' והשיב בנענוע ראשו למאן בדברו לאמר אין בהגבהת ראשו פעמים ואח"כ נאלם ולא דבר מאומה עד שכבו אחר ב' ימים וחיי לרבנן שבק. והנה בא עתה לוי ותובע הק"ק סולע' בהעדאת עדיו על ישוב דעתו בעת ההיא והאפטרופוס השיב שהודאה זו גרועה היא ואינה מועלת כלום:

ב **תשובה** איברא הוא דקי"ל עתים חלים ועתים שוטה כשהוא שוטה הרי הוא שוטה לכל דבריו וכשהוא פקח ה"ה פקח לכל דבריו ומי צריך לחקור הדבר היטב ולחקור העדים יפה שמא בסוף שטותו או בהתחלת שטותו עשה מה שעשה וכן כתב הרמב"ם פכ"ט מההל' מכירה ובנ"ד צריך דקדוק גדול כיון שהתחיל לנגן משמע דרוח רעה התחילה לבעתו שהרי אחר חצות התחיל לדבר בלבולים כפי מה שבא בשאלה ובזה לא אדבר כי הקולר תלוי בצואר העדים. ועוד כי בלי זה תרעא כיון דרווח רווח כי הלשון אשר אמר הזהר בפלוני אשר יש לו בנכסי ק"ק סולט' בין שתרצה לומר שהוא לשון הודאה של חיוב בין שתהיה הודאה של פקדון בין שתהיה לשון מתנה בין שתהיה שהוא מתחייב מה שלא היה מתחייב מתחלה. אין הלשון הזה מועיל כלום בין שהיה בריא בין שהיה שכיב מרע. והריני מפרש כל החלוקות אם הלשון הוא לשון הודאה של חיוב שהיה חייב לו לזה הבחור כי ההוא דנפיק אודיתא מבי איסור גיורא הרי שהיה צריך שיאמר אני מודה בפניכם שיש לפלוני אצלי מנה או שיאמר אתם עדי שיש לפלוני אצלי מנה ואם לא אמר אחד מאלו הלשונות לא הויא הודאה דאדם עשוי שלא להשביע את עצמו ושלא להשביע את בניו ולא ראיתי בזה חולק דאמרינן בכתובות פרק הנושא אתמר האומר לחבירו חייב אני לך מנה רבי יוחנן אמר חייב ור"ל אמר פטור היכי דמי אי אמר להו אתם עדי מ"ט דר"ל דקא פטר אי דלא אמר להו אתם עדי מ"ט דרבי יוחנן דקא מיחייב. הרי לך בהדיא שצריך לומר אתם עדי או שיודה בפניהם דרך הודאה כדתנן בסנהדרין עד שיאמרו בפנינו הודה לו. וז"ל הרמב"ם פ"ט מהל' מכירה שכיב מרע שהודה שיש לפלוני אצלו כך וכך תנוהו לו או שאמר כלי פלוני פקדון הוא אצלי לפלוני תנוהו לו וכו' בכל אלו הדברים וכיוצא בהם הודאתו הודאה והיא מימרא בפ' יש נוחלין והעמידה בהל' דשכיב מרע דוקא וה"ה לבריא כשיגיע ליד המקבל. הלכך בנ"ד אם היה בריא לא קנה עד שיגיע לידו השטר ואם היה ש"מ אם לא היו הדברים מודיעים שהדבר אמת אפילו אמר תנו אין נותנין וכן כתב הרמב"ם פ"ו מהל' מכירה וז"ל לפיכך אם אמר דבר זה דרך הודאה ולא היה שם חשש הערמה נותנין אע"פ שלא אמר תנו וכן מבואר בהלכות. הרי לך מבואר שבין אם היה ש"מ בין שהיה בריא זה הלשון שאמר

אינו מועיל כלום עד שיאמר לשון הודאה או שיאמר אתם עדי. ולא היה לי פנאי לבקש אם יש חולק בדבר לפי שאע"פ שימצא איזה חולק לא נחוש אליו לפי שרוב הפוסקים אשר ראיתי מוסכמים כזה והוי יודע שאפילו היו פוסקים הרבה חלוקים על הריא"ף והרמב"ם אנו סומכים במלכות הזה ואפילו במלכיות אחרות מצי אפטרופוס לומר קים לי כהני רבוותא. הרי לך מבורר שתי החלוקות בין שיהיה בלשון הודאת מלוה או הודאת פקדון דין אחד להם. ואם תרצה לבאר בלשון הזה שבא להתחייב במה שלא היה חייב בתחלה הדבר ברור שהיה צריך לכתוב לו שטר חוב וכן מבואר בכל הפוסקים וכן אם תרצה לפרש שרצה לתת לו מתנה הרי לא אמר בלשון מתנה וגם זה מבואר. הילכך כיון דאיכא בנ"ד כמה טעמי לבטל הודאה זו לא מפקינן נכסי מחזקת יתמי. חדא דאיכא למימר התחלת רוח רעה מבעתתו ואין בדבריו כלום ואת"ל בריא הוא הרי לא כתב שטר ולא הגיע ליד המקבל. ואת"ל חולה היה הרי לא אמר בלשון הודאה ולא בלשון אתם עדי. ואפי' אם היה אומר אותו בלשון הודאה אכתי איכא לספוקי דילמא הדר ביה ביום השני לפני החכם כאשר בא בשאלה. ואת"ל דאיכא לספוקי שבשעה שרמז שאיני רוצה במה שהודה בתחלה שמא שוטה היה יד בעל השטר על התחתונה אפי' אם היה שם שטר הילכך אין מוציאין הנכסים מחזקת היתומים והדברים פשוטים כדברי הפוסקים אין צורך להעתיקם כי הספרים מצויים בכל מקום ולפיכך קצרתי ולפי מיעוט הפנאי:

תשובה ב רצט

א **שאלת** ראובן נפטר לבית עולמו וחיי לכל ישראל שבק והניח אלמנה אחת ובת אחת ממנה ובן מאשה אחרת ואחר שנפטר עמדה האלמנה מעצמה וברצון נפשה ואמרה לבן הגדול תבא ונחלוק נכסי עזבון אביך. ונתנה לבן הגדול נכסים מנכסי עזבון אביו ואמרה לו יש לי בת אחת והיום או למחר תרצה להנשא ועל זה לקחתי זה החלק שאילו לא היתה זאת הבת לא הייתי לוקחת כ"כ נכסים מנכסי עזבון אביך. וכל אחד נפטר מחבירו האלמנה נתרצית בחלקה והבן הגדול לקח והלך לדרכו. ולפי שהיו קרובים ואחים אלו עם אלו לא הקפיד הבן הגדול לעשות ביניהם שטר כי מנהגם ככה כל הימים כי כ"כ נמכר הקרקע האחר ולא עשו ביניהם שטר. אחר זמן נמצא כי ראובן היה חייב למלך חוב גמור בדין ומשפט ושגיליש ובאו תישקיריש מהדפתדר ותפסו לבן הגדול שיפרע חוב אביו למלך ולא היה מנכסי אביו כי אם קרקעות לבד לפי שכל השאר לקחה האלמנה. וכשבאו הטיזבריש מהדפתדאר אמרו לאלמנה מהיכן יפרע החוב למלך והשיבה מאין לי לפרוע קרקעות יש לו תבא האש ותאכלם מן הקצה אל הקצה וכשמעם את קול

דבריה קמו קרוביה ואביה גם הבן הגדול ומכרו מקצת הקרקעות ולא הספיק והבן הגדול הוציא מנכסיו על שאר הקרקעות כי אמר מוטב אקחם אני ולא זר גם כי זה השאר יש (הוציא) להם קול כי הם ואק"ף. ולא יקחם שום אדם בעולם ונשאר ת"י הקרקעות הנז' על הסך שפרע למלך והחזיק בבתים והשכירם כמה זמן ודר בהם שהאלמנה נתרצית ברצון נפשה כמו שנתרצית על מכר שאר הקרקעות אשר נמכרו. ואחר שעברו ד' או ה' שנים מזה הענין באה האלמנה ואומרת שרוצה לקחת הבתים מיד הבן שהם משועבדים לכתובתה והבן הגדול טוען כי כמו שנמכרו הקרקעות האחרות גם הוא לקח אלה כי דינא נמצא עליו העברת קולמוס דמלכותא חוב המלך קודם לכל דבר ולזה פרע הוא מנכסיו כנזכר גם היא הרשתה על מכירתם וגם אם לא היתה מרשית על כרחם יקחום כאשר דבר מלך. על זה ילמדנו רבינו מורה צדק הדרך אשר נלך בה ושכרו כפול מן השמים:

ב **תשובה** הדבר ברור שהחלוקה אשר חלקו אינה כלום להפקיע שעבוד כתובת האלמנה כיון שלא נקרעה כתובתה ולא כתבו שובר ולא שטר מחילה. גם מלשון השאלה נראה שלא קנה הבן הגדול שאר הקרקעות מתפיסת הבית כשאר הקונים ע"י ב"ד אלא פרע למלך החוב שהיה על אביו והחזיק בקרקעות תחת המעות אשר פרע שאם היה קונה אותם מתפיסת הבית כשאר קונה קרקעות לא היתה יכולה לטרוף אותם אע"ג דקי"ל דקרקע נקנה בחזקה מ"מ בעינן דעת מקנה שיאמר לו לך חזק וקנה ואע"ג דקי"ל לכרגא ולמזוני מזבנין בלא הכרזה וזה שבא לפרוע חוב המלך הוי ככרגא מ"מ מכירה מיהא בעיא ע"י ב"ד שכפי הנראה מן השאלה הבת הקטנה היתה ואפי' את"ל שהיא גדולה מ"מ היה צריך דרך מדרכי הקנין וע"י ב"ד. וכפי מה שבא בשאלה לא היה שם מכירה ולא שטר קנין ולא דרך מדרכי הקנין אלא שהחזיק בקרקע והוי כעין משכנתא הילכך אם יברר הבן שב"ד מכרו לו הקרקעות תחת המעות אשר פרע למלך אע"פ שלא הכריזו עליהם הדין עמו ואין האלמנה טורפת אותם ואם לא יוכל לברר זה שורת הדין נותן ששמין הקרקעות וכל מה שיעלה יותר ממה שפרע למלך נוטלו האשה לתשלום כתובתה על מה שלקחה בתחלה כי החלוקה הראשונה אינה כלום כאשר כתבתי. ועוד כי בטעות היתה שהכל היה משועבד לחוב המלך ואפילו שערי דבדא משתעבדי לכרגא ואין ירושה ולא פריעת כתובה אלא אחר פריעת חוב המלך ומלכא אמר שיהא הכל משועבד לו ושיהא קודם לכל ודינא דמלכותא דינא ואחר פריעת חוב המלך נוטלת האשה כתובתה שהיא כבעלת חוב וכשתנשא הבת נוטלת עישור נכסי והשאר ליורש

ועל דרך זה חולקים עתה ואם הבן הוציא הוצאות על הקרקעות שמין לו וידו על העליונה שהרי ברשות ירד:

תשובה ב ש

א **שאלת** אודיעך דעתי על הכתוב בכ"ג והוא אשה בבתוליה יקח אמאי אצטריך למכתב כי אם בתולה מעמיו יקח אשה הא שמענו לה ברישיה דקרא ותו אליבא דחכמים דקי"ל דאין חלל מחייבי עשה דכתיב את אלה לא יקח אלה הפסיק הענין מה לנו אם הפסיק הא כתיב לעיל והוא אשה בבתוליה יקח ועלה קאי ותו לא ליכתוב אלה להפסיק וליכתוב ולא יחלל זרעו סמוך לחייבי לאוין וידעינן שפיר דאין חלל מחייבי עשה אלא מחייבי לאוין:

ב **תשובה** קושייתך הראשונה תירצו בתורת כהנים ואמרו כי אם בתולה מעמיו מלמד שהוא מצווה על הבתולה כלומר דאי מרישא והוא אשה בבתוליה יקח ה"א אם רוצה לקחת אשה לא יקח כי אם בתולה אבל אין כאן מצות עשה אע"ג דאינו מונה כל לאו הבא מכלל עשה בכלל מנין מצות עשה. עוד אפשר לפרש שבא הכתוב לחדש שלא ישא בתולה כי אם מעמיו לאפוקי גיורת ושפחה אפי' נתגיירו ונפדו פחותות מבנות שלש שנים ואתא יחזקאל ופירש דאפי' כהן הדיוט אסור בה דכתיב כי אם בתולה מזרע ישראל ואתיא האי כמ"ד דפחותות מבנות שלש שנים לא הוו בכלל זונה דכתיב בקרא ואי לא הוה כתיב אלה להפסיק וכתיב ולא יחלל זרעו סמיך לחייבי לאוין ה"א דקאי נמי ולא יחלל אקרא דוהוא אשה בבתוליה יקח שהוא לאו הבא מכלל עשה להכי כתב אלה להפסיק הענין דמלת אלה לא קאי אלא אהנך דכתיבי בקרא בהדיא איסורייהו דהיינו אלמנה וגרושה וחללה זונה אבל בעולה לא כתיב איסורה בהדיא אלא דאתיא מכללא. והשתא ניחא ממה שכתבו התוספו' ולא מוקמינן ולא יחלל אבעולה אע"ג דמינה סליק משום דמסתבר טפי וכו' דכיון דכתיב אלה גילה דחלוקי חייבי לאוין מחייבי עשה הלכך ולא יחלל לא קאי אבעולה אע"ג דסליק מינה ולזה נתכוין רש"י שכתב אלה הפסיק הענין דכתב אלה בתר חייבי לאוין לאשמעינן אלו שהן חייבי לאוין חלוקין מדין חייבי עשה ע"כ. דאי לא תימא הכי לא ליכתוב אלה כלל ואי למעוטי דאין חלל מודה ליכתביה לאלה לבסוף כדפריך תלמודא לרבי אליעזר בן יעקב אליבא דרב אשי ולרבנן לא צריך קרא למעוטי הבא מן הנדה דלא קאי לא יחלל אלא אהנך לאוין דכתיבי בקרא שהם מיוחדים בכהנים אבל נדה לא הויא בכלל דקרא וכ"ת ניתי בק"ו מה לנדה שכן יש היתר לאיסורה הלכך נקטינן אין חלל אלא מחייבי לאוי דכהונה:

תשובה ב שא

א **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פט"ו מהלכות איסורי ביאה וז"ל ויראה לי שחוששין לדבריה וכו' ואם אותו פלוני ממזר אינה נאמנת הבן ממזר ודאי על פיה כמו שבארנו אלא יהיה ספק ממזר ולקמיה כתב אשת איש שהיתה מעוברת ואמרה עובר זה אינו מבעלי אינה נאמנת לפוסלו והרי הבן בחזקת כשרות שלא האמינה תורה אלא לאב:

ב **תשובה** ולא שאני לך בין פנויה לאשת איש גבי פנויה שאין לו חזקת אב והוא הנקרא שתוקי אמרי בגמרא תבדק אמו וכיון שהדבר תלוי בבדיקת אמו נהי דאינה נאמנת לעשותו ממזר ודאי אבל חוששין לדבריה והוי ספק ממזר אבל נשואה שהיא מעוברת והרי העובר בחזקת בעלה אינה נאמנת להוציאו מחזקתו שהרי לא תלו הדבר בבדיקותה והתורה לא האמינה אותה הלכך אפילו ספיקא ליכא והיה לך לדקדק שדברי רבינו הראשונים הם על בבת שתוקי ובפנויה ודבריו האחרונים הם באשת איש וטעמו של רבינו כיון שאם היתה שותקת הולד שתוקי והוא ספק ממזר אם נבדקה ואמרה לממזר נבעלתי ראוי לחוש לדבריה ויהיה ספק ממזר. והוי יודע שאפי' אותו ממזר מודה שבא עליה וזה בנו אינו נאמן שיהיה ממזר ודאי שהרי אינו יכול לידע הדבר בודאי כי שמא זנתה עם אחרים והוא לא ידע ואין זה אב שיהיה לו היכר ודברים פשוטים הם:

תשובה ב שב

א **שאלת** על ראובן שיש לו שטר על שמעון ורוצה להקנות ללוי חלק ממנו כיצד יעשה:

ב **תשובה** אם השטר אצלו ימסור לו השטר על מנת לקנות השליש או הרביע כמו שירצה ואם אין השטר אצלו או שאינו מאמינו יודה בפני עדים שיש ללוי במעות הכתובים בשטר שליש או רביע אע"ג שנכתב על שמי שליש המעות או הרביע הם של לוי כההוא אודיתא דנפיק מבי איסור גיורא. ויש דרך שלישית בזמן שהחוב הוא רעוע קצת אומר לו הרי רביע השטר יהיה בשכר טרחך או מכל מה שתציל יהיה הרביע שלך אם מסר לו את השטר קנה אע"פ שלא כתב ואם לא מסר את השער וקנו מידו קנה לוי בתורת שכיר. וא"ת נהי דקנה לוי רביע מה שהיה שוה שטר קודם שגבה אותו אבל רביע מה שיגבה בו אח"כ באיזה דרך קנה אותו כיון שלא מסר לו את השטר י"ל דהא קיי"ל מתחייב אדם בקנין במה שלא היה חייב מעולם ואע"ג דאין אדם מקנה דבר שאינו ברשותו משתעבד אדם בדבר שאינו ברשותו דהא אם אמר אדם לחבירו חייב אני לך מנה וקנו מידו נתחייב אע"ג דאין אותו מנה ברשותו בשעת הקנין הכא נמי לא שנא כיון שקנו מידו הוי כאלו נתחייב לתת לו רביע מה שיגבה משטר זה ומעשים בכל יום שטורחים בעבור חובות

לשליש ולרביע ואין אדם מהרהר בדבר ואפילו שלא היה מן הדין כבר ידעת שהמנהג עיקר גדול בדיני ממונות וכל שכן שהמנהג מן הדין הוא:

תשובה ב שג

א **שאלת** על ראובן שטוען על היתומים מנה על פה יש לי ביד אביכם אי משביעינן להו שבועה שלא פקדנו אבא:

ב **תשובה** אין שבועה זו שלא פקדנו אבא אלא מתקנת חכמים דאלו מן התורה פטורים דאמרינן שבועת ה' תהיה בין שניהם ולא בין היורשים ושבועת היסת תקנתא דרבנן היא ותקנתא לתקנתא לא עבדינן. ומ"מ אם ראו ב"ד שיש צד ואמתלאה לטענת ראובן הרשות בידם להשביע את היתומים ובלבד שתהא כוונתם להוציא הדין לאמיתו להציל עשוק מיד עושקו:

תשובה ב שד

א **שאלת** למה נהגו לחתום עדים בגט אע"ג דהלכה כר' אליעזר דאמרינן עדי מסירה כרתי ואין העדים חותמין על הגט אלא מפני תיקון העולם ועתה אין הגט עומד לראייה דהא קרעינן ליה מיד אחר הנתינה:

ב **תשובה** סתמא דמילתא ראית מה שכתב בזה מהר"ר ישראל משום דמוקמינן כמה סתמי כר' מאיר יש לנו לצאת ידי ספק ולתקוני נמי לר' מאיר אלא ודאי לא נתיישבה דעתך בזה הטעם דא"כ היה לנו לחוש לכל דברי התנאים ולדברי האמוראים ולתקן הגט לדעת כולם וכ"ת משום חומרת אשת איש והלא לגבי קדושי אשה ולגבי עדות אשה איכא נמי מחלוקת ולא חיישינן לדברי יחיד וכ"ת משום דמוקמינן כמה סתמי כר' מאיר אי איתא להאי טעמא הוה לן למפסק כוותיה לגבי ר' יהודה או לגבי ר' יוסי ואפי' לגבי ר"ש ליתי לן הלכה כמי ולפיכך שאלת אם יש לי טעם אחר. דע דאע"ג דקרעינן ליה לגיטא היינו כדי לגלות שהגיע ליד האשה ונתגרשה בו וב"ד קרעוהו קרע שאינו שתי וערב אבל לעולם עומד לראיה מפני תיקון העולם שהרי אין משליכין אותו לאיבוד אלא שנוחנין ביד האשה קרוע לשמור אותו או מניחין אותו ביד ב"ד לראיה ואע"פ שנקרע לא בשביל כך תפסל מלקחת ממנו ראיה שאם ימות אחד מעידי מסירה או ילך למדינת הים ויערער הבעל ויאמר לא גרשתיה תוציא הגט אשר בידה או ביד ב"ד שיש עליו עדים ואע"ג שהוא קרוע ואינו קרוע קרע ב"ד. כללא דמילתא קרעינן ליה שאינו קרע ב"ד וקרע ב"ד היינו שתי וערב והרי הוא עומד שפיר לראיה שנתגרשה דאי לא תימא הכי אלא

דקרעינן ליה שתי וערב אמאי לא חיישינן לתיקון העולם שמא יבא הבעל ויערער וכן נהגתי לקרוע אותו לארכו לבד. ותו איכא טעמא לדעת קצת פוסקים שאם נתנו לה בלא עדי מסירה שהיא מגורשת בדיעבד שאם יש בו עדי חתימה מגורשת בדיעבד ואם אין בו עדי חתימה אינה מגורשת כלל ואיכא משום תקנת עגונות אם עבר וגירש בלא עדי מסירה ואטעמא קמייתא סמכינן דהוי לכ"ע דלא חיישינן שמא תגבה פעם אחרת בגט זה כיון שהוא קרוע דאע"ג דהוא כשר לגרש בו מ"מ איתרע שאין אשה יודעת מה בין קריעה זו לקריעת שתי וערב ולא תבא לגבות בו:

תשובה ב שה

א **שאלת** שראית בתשובות האחרונים שמת בי"ט ראשון מטהרין אותו ע"י ישראל שזהו כבודו של מת יותר מעל ידי עכו"ם וקשיא לך וכי כבודו של מת שיחללו עליו מועד והלא אי אפשר לטהרו ע"י ישראל אלא א"כ יזיזו בו אברים ולא התירו טלטול המת משום כבודו אלא ע"י ככר או תינוק:

ב **תשובה** סמכו על המרדכי ואשרי שכתבו בפרק תולין דאפי' הוצאת המת אין כבודו ע"י עכו"ם וכל שכן אם יטהרו עכו"ם וכתבו טעם בדבר דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך כיון שהוא בדרך מצוה. אבל אנן לא סמכינן אהא דאמר רבא מת בי"ט ראשון יתעסקו בו עממים ומשמע כל עסקי המת יעשו עממין ולא ישראל וז"ל בעל מ"מ בפ"א מהלכות י"ט ורבו הסברות לחלק בדינים אלו והמחוור הוא כדעת רבינו שביום ראשון אין ישראל מתעסקין בו כלל אפי' לטלטלו אלא מה שמותר בו בשבת וכו' וכתב הרמב"ן דהוצאת המת לקבורה כהוצאת אבנים לבנין וכן דעת הרשב"א וכן נראה דעת הר"ן שכתב ואיכא מאן דאסר ולישנא דיתעסקו עממים הכי משמע וכו' וכן הדעת נוטה כיון דסופו להתעסק בו עממין כבודו של מת הוא שלא יתחלל י"ט בשבילו אפי' בטלטול ומה ששינה הרמב"ם מלשון רבא וכתב יתעסקו עממין בקבורתו לרבותא נקט הכי אפי' הקבורה שהיא עיקר המצוה לא תהיה אלא ע"י עממין וכן הבין בעל מ"מ בדבריו וכבר האריכו הראשונים בזה עיין בדבריהם:

תשובה ב שו

א **שאלת** ממני אם מותר לומר לחבירו אלוה לך מנה כדי שתתן דינר לצדקה:

ב **תשובה** דבר זה העלה מהר"ר ישראל בשם התוספות דאסור ודבר תימה הוא דהא לא אסרה תורה אלא רבית גמורה הבא מהלוה למלוה מה אית לך למימר דרבנן גזרו

הכא כיון דאיכא תקנתא לעניים לא גזור ודכוותה אמרינן גבי נכסי יתומים ואפי' ברבית דאורייתא מותר להלוות מעות של צדקה וראיה מירושלמי דמועד קטן ובבן סורר ומורה לוין ברבית לחבורת מצוה ולקדוש החדש ומדלוין ברבית לעשות מצוה כ"ש לגוף המצוה והא דלא נקט התם מעות של צדקה י"ל משום דקאי אהא דא"ר יוחנן לעיל גנב לאביו ולאמו ואכל בחבורת מצוה אינו נעשה בן סורר ומורה ולוין ברבית סתם משמע רבית של תורה הוא. הרי לך בהדיא שמותר ללוות ולהלוות בריבית קצוצה לצורך העניים ואע"ג דיש חולקים לא נחלקו אלא ברבית דאורייתא אבל רבית דרבנן כ"ע מודו שמותר. והא דתנן המלוה את חבירו לא יאמר לו אם יבא פלוני תכבדהו וכו' וכתבה הרמב"ם פ"ה מהל' מלוה ולוה לא אירי בעני אבל אם הוה עני מותר לומר אם יבא פלוני עני תאכילהו ותשקהו דבמקום דאיכא תקנת עניים לא גזור וא"ת אפי' עשיר נמי ליהוי מותר דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מיד לוה למלוה דאמר רבא שרי ליה לאינש למימר לחבריה שקול ארבע זוז ואוזפיה לפלניא וכו' וכתבה הרמב"ם בפרק הנז'. וי"ל דבשלמא הך דרבא אע"ג דהמלוה מרויח אין הלוה מפסיד מידי ולפיכך מותר אבל אסור לומר לו הא לך מנה בהלואה כדי שאתן דינר לפלוני שהרי הלוה נפסד וגם המלוה נהנה קצת שעשה הלוה מצותו והיינו מתני' דהמלוה את חבירו לא יאמר לו אם יבא פלוני וכו' ואין הדברים אמורים אלא שאין בדיבורו מצוה אבל היכא דאיכא מצוה כגון נדון דידן כדי שתתן דינר לצדקה אע"ג דאית ליה קצת הנאה מותר דאפי' רבית קצוצה התירו בירושלמי כ"ש הכא חדא דאין איסורו אלא מדרבנן ואיכא תקנת עניים ותו דלא מטא ליד מלוה הנאה גמורה הנראית לעין וכן העליתי בתשובה אחרת דמותר ללוות ברבית קצוצה כדי לפרנס העניים אם לא היה להם במה לפרנסם וסמכתי על הירושלמי:

תשובה ב שז

א **עוד** שאלת אם יראה ודאגה מדבר פן יבא אע"פ שאין הדבר מזומן נקרא אונס או לא:

ב **תשובה** נ"ל דהוי אונס אם קרוב הדבר להיות או שהיה כיוצא בו במה שעבר ואיתא במרדכי פ"ג דשבועות בשם ר"י דהשבועה והברית אשר קבלו אבותינו בערבות מואב ה"ל מודעא רבה עלה כההיא דהר סיני שכפה עליהם את ההר כגיגית משום דבערבות מואב נמי היו יראים פן יניעם במדבר עוד ולא יכניסם לארץ והיינו דאמרינן הדור קבלוה בימי אחשורוש ולא אמרינן הדור קבלוה בערבות מואב כדאיתא בפ' רבי עקיבא ומ"מ אין כל אדם נאמן לומר יראתי מדבר פלוני אם אין הדבר מצוי ואירע כיוצא בו והכל לפי ראות ב"ד דאי לא תימא הכי אין קיום לשום מעשה אם יוכל לטעון אנוס הייתי. וא"ת

דאמרינן בנדרים שכרת משה ברית עם ישראל על התורה והמצות והשביעם על ככה ובפרק אלו נאמרים שקבלו את התורה בהר גריזים ובהר עיבל תירץ ר"ת דעל פי הדיבור הוה והוה בעל כרחם אבל בימי אחשורוש קבלו מדעתם מאהבת הנס ומה שכרת עמהם ברית יהושע לעבוד את הקב"ה התם לא קבלו אלא שלא לעבוד ע"ז כדכתיב חלילה לנו מעזוב את ה' כך תירצו בתוספות. וק"ק דכתיב בראש הפרשה וחזקתם מאד לשמור ולעשות את כל הכתוב בספר תורת משה לבלתי סור ממנו ימין ושמאל משמע שגם על שאר מצות השביע אותם וכן בדין שהרי גילוי עריות ושפיכות דמים חמורה כע"ז אלא מפני שנכשלים תחלה בע"ז היה מזהירם עליה בפרט. והנכון אצלי דגם יהושע על פי הדיבור עשה דכתיב ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר ה' אלהי ישראל וגו' על דרך תירוץ ר"ת ולמדנו מכל הני דהירא מדבר שקרוב ומצוי לבא הוי אונס והכל כפי ראות ב"ד וכ"ש אם יש שם איום בני אדם או שהגזימו עליו בדבר שבידו לעשותו ואפי' אונס ממון הוי אונס וכן הסכימו הראשונים ז"ל:

תשובה ב שח

א **שאלת** ממני על הא דאמרינן כלי מתכות חם מקצתו חם כולו אי אמרינן נמי בלע מקצתו בלע כולו:

ב **תשובה** זו מחלוקת בין הראשונים והסמ"ג והרא"ש מקילין וכן שערי דורא אבל נהגו העם כדברי המחמירין ואפילו כלים העשויים משתי חתיכות ומחובר במסמרים כגון הכלים שיש להם בית יד ארוך ואינו מגוף הכלי אלא שהוא מחובר במסמרים נהגו להחמיר ומנהגם של ישראל תורה היא דהא סכינין מעיילי להו ולקתייהו ברותחין ובכלי ראשון וכן השפודין שהם ארוכים הרבה שאין הבליעה נוגעת עד קיצותן אלא משום דאמרינן כיון שבלע מקצתו בלע כולו וכן נראה לעין שאפילו הבית יד ארוך יש בו גיעול שאם תניח על האש יעלה עשן ולהב וזה מורה שיש בו בליעה:

תשובה ב שט

א **שאלת** על הכותב אל"ף דל"ת מאדנ"י אם מותר למוחקו:

ב **תשובה** התוספות כתבו בשם ר"ח דאינו נמחק לפי שהוא מקצת השם בקריאתו וע"כ לא היה גורס כגרסת הספרים שלנו דתניא פ' שבועות העדות כתב אל"ף למ"ד מאלה"י יו"ד ה"א מיי' הרי זה אינו נמחק שי"ן דל"ת משד"י אל"ף דל"ת מאדנ"י צד"י בי"ת מצב"אות הרי זה נמחק ואפי' לפי גרסתו חולקים עליו רש"י והרמב"ם שנתנו הטעם

משום שהם שם בפני עצמו אבל א"ד אינו שם בפני עצמו וכ"ת שהוא מקצת השם בקריאתו אדרבא מפני שהוא כינוי אין בו כ"כ חומרא והלא שם אהי"ה מקודש יותר ואם כתב אל"ף ה"א מאהיה הרי זה נמחק ולפי דברי ר"ח אם כתב יו"ד משם ההוי"ה או אלף משם אדנ"י לא יהיה נמחק שהרי הוא מקצת שם המיוחד וכיוצא בזה לא שמענו אלא הנכון מה שכתב רש"י והרמב"ם שלא אסרו אלא אלו שהם שם בפני עצמן וכ"ת מאי למימרא צריכא אע"ג שלא נתכוין אלא לכתוב שם שלם אינו נמחק. וא"ת בשלמא לפי הספרים שלנו ניחא אלא לפי הגירסא של ר"ח אמאי לא קתני אלי"ף דל"ת מאדנ"י וי"ל דלאו כי רוכלא ליזול וליתני תני תרתי שאינם נמחקין ותרתי שמותר למוחקן דאי לא תימא הכי תקשה אמאי לא תני נמי אל"ף ה"א מאהי"ה. ומעתה נתבאר לך שמותר למחוק אותן שלשה יודי"ן שעושין לסימן שם ההויה אע"פ שעולין כשם ההויה עם ארבע אותיותיו והוי יודע שאם כתב יה"ו משם ההויה אינו נמחק וכן דקדקתי מלשון רבינו אע"פ שלא מצינו אותו שם בפני עצמו בכתוב מ"מ הוי מקצת שם המפורש ואסור למוחקו. ומה שנסתפק מהר"ר ישראל שאם יש לו פטר חמור ונתנו לכהן אם נפטר בכך לא ידעתי במה נסתפק דמשנה שלימה שנינו נתנו לכהך אין הכהן רשאי לקיימו עד שיפרש שה תחתיו ותני עלה ישראל שהיה לו פטר חמור בביתו ואמר לו הכהן תנהו לי ואני אפדנו הרי זה לא יתננו אלא א"כ פדאו בפניו אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה זאת אומרת נחשדו הכהנים על פטרי חמורים וכתבה הרמב"ם פי"ב מה' ביכורים ומשמע מכל הני דאם נתנו לכהן נפטר וצריך הכהן לפדותו וזו אינה צריכה לפנים. ומי שנטל קנין לגרש את אשתו ונתחייב בו קנס קנין דברים בעלמא הוא וגם מן הקנס פטור דהוי כעין קני את וחמור דמספקא לן בפרק מי שמת אם קנה או לא כך כתב מהר"ר ישראל. ובמה שכתב שאין קנין חל על הגירושין הדין עמו אבל במה שפטר אותו מהקנס יש לדון דבשלמא קני את וחמור כלל אותו בקנין אחד אבל הכא הקנין הוא לגרש את אשתו ואם לא יגרש יפרע קנס כך וכך ולמה לא יחול הקנין על הקנס שהרי הוא על שני פנים הפוכים זה לזה והוי כאלו קנו מיניה לגרש וחזרו וקנו מיניה על הקנס וי"ל כיון שנתבטל הקנין במקצת נתבטל לגמרי והוי כאלו לא היה שם קנין ודמיא לנדר שהותר מקצתו הותר כולו:

תשובה ב שי

א **שאלת** ממני אם יש אצלי טעם מה נשתנה כבש העומר מכל שאר כבשים הקרבים שהוכפל מנחתו:

ב **תשובה** איברא דאית לן למצוא טעם לשינוי זה אע"ג דלא קיי"ל כרבי שמעון דדריש טעמא דקראי כבר ידעת שלא הוכפל אלא מנחתו לבד דהיינו הסולת אבל היין והשמן לא הוכפלו ולמדנו שאין הטעם אלא בסולת והוא כי העומר בא כדי שיתברכו התבואות שבשדות והוא בא מן השעורים ועדיין היו החטים צריכין ברכה לפיכך צוה להביא עם הכבש שני עשרונים סולת חטים אחד מנחת הכבש כמשפטו ואחד כדי שיתברכו גם החטים כי השעורים והחטים כוללים כל חמשת מיני התבואה והם מזון כל בעלי חיים זה נראה לפי הפשט. וידעתי שיש לתורה טעמים ורמזים וסודות עמוקים ומוטל עלינו לבקש אותם ולחפש אחריהן ולא יספק לנו הפשט אבל הם דברים לא ניתנו ליכתב לשואל אבל אם יודע סוד השעורה וסוד החטה יבין וידע שהיה צריך לכפול סולת החטים להרבות ברחמים ודעהו:

תשובה ב שיא

א **עוד** שאלת על מומר שרוצה לגרש את אשתו ע"י פיוסים ושוחדות והיא במקום אחר ואנו חוששין שמא יבטל את השליח מה תקנה יעשו:

ב **תשובה** כבר כתבו הראשונים שקודם שיעשה שליח להולכה מזכה לה לאשה אותו הגט ע"י אותו שליח ואומר המומר לשליח זכה בגט זה לאשתי פלונית ואחר כך עושה אותו שליח הולכה ולא ישנה סדר זה. וכבר נשאלתי על כיוצא בזה פעמים אחרות והעליתי דכל היכא דידעינן דזכות הוא לאשה בגט זה זכין לאדם שלא בפניו ומזכה לה גיטה ע"י השליח בעצמו שיעשה להולכה ולא תתגרש עד שיגיע גט לידה למאי ניחוש שמא יבטל את השליח חששא בעלמא היא וסמכינן על זכין לו לאדם שלא בפניו ואפילו לאינו שביטל את השליח והאשה אומרת כי זכות הוא לה להפטר מן המומר מתגרשת בו וכל היכא דאיכא גילוי דעתה דידה דניחא לה להתגרש מזכין לה גיטה ע"י אחר וא"צ שליח הולכה אלא שיגיע הגט לידה לבד ולאו בכל דוכתא מהני גילוי דעתא אלא היכא דידעינן דזכות הוא לה כגון הך דמומר והפורש לים הגדול וכיוצא באלו דבעינן גילוי דעתה וליהוי הגט זכות לה ואי ליכא גילוי דעתא צריך לעשות גם שליח הולכה אחר שמזכה לה גיטה ע"י השליח כדכתיבנא ואע"ג דקי"ל דגילוי דעתא בגיטין לאו כלום הוא אין זה גילוי דעת בגיטין אלא גילוי דעת דזכות הוא לה וכבר כתבתי על כיוצא בזה פעם אחרת:

תשובה ב שיב

ועל ענין אם יש אסמכתא לצדקה זה מחלוקת בין הראשונים ודעתי הוא דיד עניים כיד הקדש וכשם שאין דין אסמכתא להקדש כך דין הצדקה וכי היכא דאמירה לעניים הוי כאמירה לגבוה הוא הדין והוא הטעם שאין להם דין אסמכתא וכן דעת הגאונים והרמב"ם וכן נהגו העולם לגבות הקנסות שקונסין לעניים אע"פ שהם אסמכתא וכיון שיודע מקבל הקנס שנהגו הגבאים לגבות אותו גמר ומקנה דלא כאסמכתא:

תשובה ב שיג

א **עוד** שאלת על מה סמכו להלוות דינרי זהב בדינרי זהב והלא רוב הפוסקים סבירא להו דהבא פירא ואסור ללוות סאה בסאה:

ב **תשובה** ראיתי מי שכתב בטעמו של דבר דסתם בני אדם יש להם מטלטלי שוין דינר והוו מיטב דאי לא מזדבן הכא מזדבן בדוכתא אחריתא והוי כמי שיש לו דינר שלוה עליו כמה דינרין. ולא הייתי סומך על טעם זה אלא מטעם שהדינרין במלכות הזה כבר יצא השער והם ארבעים מיידי בכל דינר ואע"פ שלפעמים מצרפין בפחות מעט היינו לפי מה שנמצאים המיידיש במדינה אבל השער הקבוע למלכות הוא מ' מיידי ואינו דומה לחטין ושאר הפירות שהשער עולה ויורד כפי ברכת השנים וק"ל:

תשובה ב שיד

א **שאלת** על מי שעשה עבירות בקטנותו אם חייב לקבל תשובה בגדלותו:

ב **תשובה** פטור הוא מן הדין ואע"ג דכתב בה"ג דקטן שהזיק חייב לשלם כשיגדל לא הסכימו עמו שאר הפוסקים כאשר תמצא מבואר שהקטן פטור מלשלם אפי' כשהגדיל וכן כתב הרמב"ם פ"ד מהלכות חובל ומזיק וכן כתב הרא"ש ז"ל ומשמע לי דאפי' בה"ג לא אמרה אלא בנזקי ממון שלא יהא חבירו נפסד אבל בעבירות שבין אדם למקום מודה הוא שאינו צריך תשובה דאין מעשה קטן כלום. ומ"מ ראיתי בספר חסידים שצריך להתוודות כשיגדיל על מה שעשה בקטנותו ונראה דטעמו דסימן הוא לקטן שעושה עבירות שהשטן מרקד בין קרניו ולכן טוב הוא שיכניע את לבו ויתודה על מה שעשה בקטנותו כדי שלא יבקש יצרו את לימודו:

תשובה ב שטו

א **שאלת** אם מתנת שכיב מרע מפקעת שיעבוד כתובה לפי שראית באחד מן הפוסקים שמפקעת:

ב **תשובה** לא תסמוך עליו שכל הפוסקים אשר אנו נוהגים על פיהם סוברים דאין מתנת שכיב מרע מפקעת שיעבוד כתובה וטעמא רבא איכא דאי לא תימא הכי לא תמצא אשה גובה כתובה שכל אדם ירצה לחלק נכסיו לעניים או לבניו או לאוהביו והאשה תצא בלא כתובה ולא זו לבד אלא אפילו היתה שם בשעת המתנה ושתקה לא הפסידה כתובתה דאיכא למימר משום כיסופא שתקה או כדי שלא יצטער בעלה. ומ"מ אם שאלוה ונתרצית המתנה קיימת והפסידה אם לא נמצאו שם נכסים כדי כתובתה ועל זה סומכין להגבות לאלמנה כתובתה ממתנת שכיב מרע אם לא יביא ראיה המקבל שנתרצית בכך:

תשובה ב שטז

א **שאלת** על אשת ישראל שנחבשה [בידי] עכו"ם ונגמר דינה להריגה ואח"כ פדו אותה בממון אם מותרת לבעלה דחיישי' דנתרצית להם כדי להנצל:

ב **תשובה** דבר זה מחלוקת בין הראשונים כי רש"י ור"י וסמ"ג וקצת מפרשים אמרו שהיא אסורה משום שהם מפרשים מתני' דפרק האשה שנתארמלה האשה שנחבשה ביד עכו"ם וכו' באשת ישראל וכתב מהרר"י וז"ל ולא ידענא שום גאון דכתב בענין זולתי הרמב"ם לחודיה ואיך יתכן למשבק כל הני ולמיסמך אהרמב"ם לחודיה עכ"ל. ותמהתי עליו שהרי כל הגאונים הולכים בשיטת הרמב"ם לפרושי מתני' באשת כהן דוקא וז"ל הר"ן בהלכות אבל ר"ח והגאונים פירשו משנתינו באשת כהן אבל באשת ישראל אפי' ע"י נפשות מותרת וכן כתב הרמב"ם עכ"ל וכתב בעל מ"מ וז"ל עלה דמתני' ופירשוה כל הגאונים דוקא אם היה הבעל כהן וה"ה לינשא לכתחלה לכהן אבל לישראל ודאי לא חיישינן שמא נתרצית וכן הכריחו האחרונים ז"ל ע"כ ובעל מ"מ הוא תלמידו של הרשב"א. הרי לך בהדיא שכל הגאונים וכל האחרונים הם בשיטת הרמב"ם ואיך נשבוק דברי הגאונים שהם דברי קבלה ונסמוך על דברי הרבנים אשר הזכרנו לאסור אשה על בעלה וכ"ת משום דהלכתא כבתראי הרי כתב בעל מ"מ שכן הכריחו האחרונים והאחרונים הם הרמב"ן והרשב"א והרא"ה והריטב"א שהיו קרובים לדורו ואע"פ שאיני כדאי להכניס ראשי בין הרים גבוהים שמא ירוצו את גלגלתי מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך שהרי הכתוב אמר עליהם וימינם מלאה שוחד והדבר ידוע ומפורסם ומעשים בכל

יום שמצילין לקוחים למות ע"י שוחד הילכך בטוחה היא ולא תתרצה. ועוד שאנו רואין שאין חובשין הנשים אלא במקום מיוחד להן ושומרין עליהם מבחוץ ואם תעשה נבלה כזאת בבית הסוהר יהרגו את השומרים או יענישו אותם מר ממות הילכך לא חיישינן שמא נתרצית ומותרת לבעלה ישראל. והרב מהר"ר ישראל לא ראה לא דברי הגאונים ולא דברי האחרונים אלא אותם הספרים אשר לפניו ולפיכך כתב מה שכתב והאשה מותרת לבעלה ישראל:

תשובה ב שיז

א **שאלת** על מי שפושט טליתו או תפליו על דעת להניחם מיד אם צריך לברך או לא:

ב **תשובה** הדבר תלוי בהיסח הדעת אם הסיח דעתו אפילו הם בראשו צריך לברך ואם לא הסיח דעתו מהם אפילו אם פשט אותם ודעתו עליהם אין צריך לחזור ולברך. והא דאמרינן משמש בתפליו צריך לברך איירי בשהסיח דעתו א"נ שנשמטו ממקומן ורוצה להחזירן למקומן וזה דעת הרא"ש אבל אם הסיח דעתו והם במקומן אין סברא שיחזור לברך דא"כ צריך לברך כמה פעמים כי בזמן הזה אין מי שיוכל לכוין שלא יסיח דעתו מהם. ומ"מ אם פשט התפילין או הטלית לעשות צרכיו אין לך הפסקה גדולה מזו אע"פ שהיה דעתו עליהם צריך לברך:

תשובה ב שיח

א **שאלה** על לשון הרב פ"ט מהל' נדרים חטים שאני טועם אסור בהם בין קמח בין פת ובסמוך כתב חטים שאיני טועם מותר באפוי ואסור לכוס:

ב **תשובה** טעות סופר יש בספרים וכך צריך להיות חטה חטים שאיני טועם אסור בהן בין קמח בין פת וכו' והכי תניא בפ' הנודר מן המבושל רשב"ג או' חטים שאיני טועם אסור לאפות ומותר לכוס חטה שאיני טועם אסור לכוס ומותר לאפות חטה חטים שאיני טועם אסור בין לכוס ובין לאפות והם דברי רבינו אלא שהקדים המאוחר וטעמא דיש חילוק בין חטים לחטה דחטה גרגיר א' משמע ומגרגיר לא קאמר אלא ודאי פת אמר דחד גופא הוא הילכך בפת אסר נפשיה אבל חטין משמע חיין לכוס שכן אדם כוסס חטין חלוקים יחד ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולכוס קורין חטין ולפת קורין חטה ובזמן שאמר חטה וחטין שאיני טועם אסר עצמו בין לכוס בין לאפות ודברים פשוטים הם לא היה כדאי לשאול עליהם:

תשובה ב שיט

א **שאלת** על ראובן שנתחייב שבועת התורה בב"ד ולא הספיק לישבע עד שמת אי אמרינן בהאי אין אדם מוריש שבועה לבניו:

ב **תשובה** לא אמרינן אין אדם מוריש שבועה לבניו אלא להוציא מאחרים אבל להעמיד נשבעין שלא פקדנו שהרי לא הוריש להן שבועה אלא ממון דמן התורה פטורים שנאמר שבועת ה' תהיה בין שניהם ולא בין היורשים ורבנן תקנו שנשבעין היורשין שבועה שלא פקדנו אבא וכו' ונפטרין. ולא שייך הכא מתוך שאינו יכול לישבע משלם דכל שאינו יכול לישבע מחמת אונס שבא עליו לא אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם ופשוט הוא:

תשובה ב שכ

א **שאלת** אם ירדו גשמים כל הלילה הראשונה של סוכות אם נפטר לגמרי דומיא דמצטער דפטור מן הסוכה או לא:

ב **תשובה** חכמים גמרי ט"ו מחג המצות מה חג המצות לילה ראשונה חובה אף כאן לילה הראשונה חובה ולא דמי למצטער דהתם בא לו הפטור מפני צערו אבל ירדו גשמים אין אתה פוטר אותו אלא מפני שנפסד מאכלו הלכך אפילו ירדו גשמים יכול לאכול כזית פת בסוכה ונפטר וגומר סעודתו בבית. והכי דייקא ברייתא דקתני היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד אין מטריחין אותו לעלות ומשמע שכבר התחיל לאכול אין מטריחין אותו אבל אם לא אכל כלל מטריחין אותו לעלות כדי לאכול בסוכה ואם יורדין גשמים כל הלילה אוכל כזית ויורד וגומר סעודתו ואין בזה שום צער לבטל בשבילו מצות עשה של סוכה וכן הדין בשני ימים טובים של גליות שכבר קבעו חובה כשאר מצות דרבנן אע"ג דהאידנא ידעינן בקיבועא דירחא:

תשובה ב שכא

א **שאלת** על מי שנתבטל ממנו חוש הריח. אם יכול לברך להוציא את אחרים אע"פ שהוא אינו מריח דומיא דסומא שלא ראה מאורות מימיו:

ב **תשובה** דברים פשוטים אני רואה שאין בריח לא חובה ולא מצוה אין שם אלא ברכת הנהנין וקי"ל מי שאינו מחוייב בדבר אם היא ברכה של מצוה מוציא את אחרים ידי חובתם אבל ברכת ההנאה אינו כן שלא מצינו זה נהנה וזה מברך וברכת הבשמים במוצאי שבת אינה לא חובה ולא מצוה אלא ברכת ההנאה וכיון שאינו נהנה אינו מברך

ולא דמי לסומא דקי"ל דפורס על שמע דהתם הוי מצוה וק"ל אפילו למי שסובר דסומא מברך בורא מאורי האש שאני התם דסוף סוף הסומא נהנה מהאור כדאיתא בההוא סומא דהוי נקיט אבוקה בידיה וכו' אבל מי שאינו מריח אין לו הנאה בריח כלל ואנן לא קי"ל הכי אלא סומא אינו מברך בורא מאורי האש אע"ג דמברך יוצר המאורות:

תשובה ב שכב

מעשה שהביאו לפני שטר והיה כתוב בסופו ועל זה נק"ש ולא יכולתי להבין מהו עד שבא בעל הדבר ופירש לי שהוא ראשי תיבות נט"ל קני"ן של"ם אמרתי לו צריך אתה ללכת עם השטר לכל מקום שילך לבארו כי אני אומר ראשי תיבות של "נקרא "קטן "שוטה וכמה מיני נוטריקון אתה יכול לעשות במלת נק"ש הלכך אין זה קנין אם לא יפרשו העדים שנטל קנין. וגדולה מזו נשאל מלפני מהר"ר ישראל על שטר שהיה כתוב בו וכל הדברים הנזכר לעיל עשינו בקנין גמור ולא היה כתוב בו במנא דכשר למקני ביה והעלה דאי להוציא ממון בשטר זה דיד בעל השטר על התחתונה עיין בסימן ר"ו ומ"מ מודה הרב הנזכר שאם היה גלוי בשטר שהיה קנין סודר כגון עובדא דידן שהיה כותב נטל קנין שלם זה הלשון לא שייך בקנין אחר זולת בקנין סודר א"נ כגון וקנינו מפלוני גם לשון זה מורה קנין סודר הילכך אע"ג דלא כתב במנא דכשר למקני' ביה השטר כשר להוציא ממון וסתם קנין שבתלמוד קנין סודר הוא. ואע"ג דיש לחלק בין לישנא דתלמודא ללישנא דספרי מ"מ היכא דאיכא גילוי כל דהו סגי דקנין סודר הוא והבו דלא לוסיף עלה שאם כתב ראשי תיבות אין זה קנין אם לא יפרשו העדים דנטל קנין:

תשובה ב שכג

א **שאלת** במרה שהיא דבוקה בכבד כשיעור אצבע ואחר כך מתחלקת לשתים ולא שפכי להדדי:

ב **תשובה** מהר"ר ישראל הראה פנים להתיר בכיוצא בזה כאשר כתב בשורש רט"ו ואין דעתי לסמוך על הוראה זו דכולה מלתא תליא אי שפכי להדדי דהרי הן כא' אפילו לא יהיו מחולקים מתחלתן מה בכך ואי לא שפכי להדדי אפילו יהיו מוחלקין ויש במקום חבורן כאצבע מה בכך על כרחין תרתי נינהו. ואין ראיה מההיא דשני בני מעים חדא דלא דמיין ותו דאין מדמין בטרפיות וכבר היה מעשה כזה במצרים ובדקתי אותה והוו שפכי להדדי והכשרנוה ואם לא הוו שפכי להדדי לא הוו מכשירים לה אע"ג דהוו מוחלקין במקום חיבורן:

תשובה ב שכד

שאלת ממני ידיד נפשי אבאר דיבור תוספות בפרק בכל מערבין המתחיל הוה אמינא מאי שכר דבילה קעילית כל הני דרשות מיתורא דביתי"ן דריש ופרטי צריכי וכו' ומה שכתבו ושאר פרטי נמי שמא צריכי לשום דרשא היינו מקמי דידעינן ג"ש אבל בתר דידעינן ג"ש הא איצטריך שכר לג"ש למילף מנזיר ושיטת רש"י דקראי גופייהו קא דריש ושמא הוא מחלק בין כללי דגבי הענקה דלא מפרשי כולי האי כי הני דגבי מעשר דכתיב ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך ובכל אשר תשאלך נפשך הלכך כל הני פרטי לדרשא אתו וממעטינן מינייהו כל דלא דמי להו כגון מים ומלח ומפני שדחקו התוספות שאמרו דשאר פרטי לשום דרשא הביאו ראיה אחרת. ועוד דבשביעית פ"ג וכו' דפריך התם ואימא דבילה קעילית ומשני גמר שכר שכר מנזיר והכא נפקא לן מדרבינן יין אגב קנקן וכ"ש דבילה קעילית ואייתר שכר לתמד משהחמיץ ועל כרחין אית לן למימר הכי דאי לא תימא הכי לא תירץ התלמוד למה שהקשה ואימא דבילה קעילית והשתא אתי שפיר דמתרץ הקושיא ומצריך להו לקראי שכן קושית התלמוד כוללת שני דברים הצריכות ותו ואימא דבילה קעילית ותרווייהו מהני שפיר דוק ותשכח ומתוך כך העלו דהכא אבי"ת דבשכר קאי וה"ה לשאר ביתי"ן. וצריך לתרץ לפי שיטת רש"י דלא חש תלמודא לתרוצי אלא הצריכותא אבל קושית ואימא דבילה קעילית סמך אג"ש דשכר שכרא"נ משום דבילה קעילית הוי בכלל פרי מפרי וגידולי קרקע. והנכון אצלי דתרווייהו מתרץ דאי כתיב שכר ולא כתיב יין ה"א מאי שכר דבילה קעילית אבל השתא דכתיב יין אגב קנקנו ע"י הבלעה דכוותה מרבינן שכר על ידי הבלעה דהיינו תמד משהחמיץ שנותן דמי המים בהבלעה ויגיד עליו ריעו וקשה דהיכי קאמר הכא דה"א דבי"ת דבשכר לדבילה קעילית אתא וכו' משמע דקושיא זו לא שייכא אלא הכא משום מייתורא דבי"ת וקשה דבשבועות וביומא שייך קושיא זו טפי אע"ג דהתם מגופיה דקרא וא"כ היכי פריך ואימא דבילה קעילית הא מכלל ופרט נפקא. וי"ל דלא שייך לאקשויי הכי אלא כשאנו באים לדרוש שום דרשא מיתורא דאות כי הכא דדרשינן ביתי"ן אבל כשאנו דורשין המלה עצמה כי התם בשבועות וביומא והכא לפי שיטת רש"י לא שייך לאקשויי הכי דאיצטרכי פרטי ללמד לכעין הפרט או לשום דרשא ומשום הכי לא קשיא להו אלא אדרשא דיתורא דבי"ת ולפרש"י נמי ניחא. ועוד הקשה מה"ר שמואל דהיכי בעי למימר וכו' וכוונת קושייתו דהתם בעי למילף מגופיה דקרא והכא בעי למילף מיתורא דבי"ת וקושיא זו לא תפול על שיטת רש"י וק"ל ותירצו וי"ל דשכר גופיה וכו' ובהכי מיתרצא נמי קושיא קמייתא כי הדבילה המעורבת במים אי לאו ריבויא דבי"ת לא נפקא מכלל

ופרט וכלל דהוי דומיא דיין אגב קנקנו ולעולם ע"י הבלעה וכתבו וחשוב מתמד משום דאיכא לאקשויי ומה ראית להביא דבילה המעורבת במים ולהוציא תמד משהחמיץ לפי שהוא חשוב מתמד והשתא דכתיב יין לקנקן אתי דבילה המעורבת במים מכ"ש ואייתר שכר לתמד משהחמיץ ואי לאו ג"ש דשכר שכר ה"א שכר גופיה לדבילה קעילית בעינה וריבוייא דבי"ת לדבילה המעורבת במים ואתיא ג"ש וגלי ולא איירי קרא אלא ביין דומיא דשכר דנזיר ואייתר קרא לתמד משהחמיץ ודבילה בעינה והמעורבת לא צריכי קרא דחשיבי ואתו מכ"ש דקנקן. וא"ת אמאי לא מוכח התם וכו' דבשלמא אי הוה מתרצינן דסוגיין פליגאן דסוגיא דהכא אתי אליבא דבן בג בג ולית ליה ג"ש דשכר שכר ואם אכל דבילה קעילית ונכנס למקדש חייב דהכי אית ליה לרבי יהודה ויליף שתייה בכלל אכילה מדאייתר קרא דשכר לתמד משהחמיץ וכתיב ואכלת א"נ מדכתיב וכל דם לא תאכלו כדאיתא בירושלמי. וסוגיין דשבועות ויומא אתיין אליבא דמאן דגמר ג"ש דשכר שכר ויליף דשתייה בכלל אכילה ממעשר שני אי הוה אמינא הכי לא הוה קשיא לן ולא מידי ממה שהקשינו לעיל וניחא נמי האי קושיא דלית להו דשכר לאתויי תמד דאיצטריך לג"ש אבל השתא דאמרת דסוגיית שבועות ויומא ודהכא כחדא אזלן אמאי לא מוכח מהכא דשתייה בכלל אכילה ואמאי איצטריך למילף מג"ש דכל היכא דמצי למילף מגופיה דקרא לא יליף מג"ש דדלמא איכא מאן דלא גמר לה ותירצו וי"ל דאכלת לא קאי אביתי"ן וכו' וא"ת תיקשי לרש"י דיליף מגופיה דקרא וכתיב ואכלת משמע דשתייה בכלל אכילה וי"ל דלא ידעינן דשכר איירי בתמד שהחמיץ אלא מג"ש דשכר שכר מנזיר דאי לאו ג"ש ה"א שכר היינו דבילה קעילית א"כ עדיף טפי להוכיח מן הג"ש שהיא המלמד ולא מן התמד שהוא הלמד. זה נ"ל מספיק להפיק רצון שאלתך אע"פ שידעתי שיש עדיין דקדוקי דברים:

תשובה ב שכה

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי בס"ת שיש בו מקום פנוי כשיעור פרשה אם יש לו תקנה בלי שיסלק היריעה:

ב **תשובה** עיקר הדין הוא במחלוקת שהרא"ש כתב בתשובה ב' דמועיל התיקון והרמב"ם כתב שאינו מועיל ולדברי כולם אם צריך למחוק הרבה ויש שם מן השמות פשיטא דאין לו תקנה אלא בסילוק היריעה ואם הוא צריך למחוק הרבה אע"פ שאין שם שמות עד שמשתנה מאוד הכתב מהשאר יש לחוש אפילו לדברי הרא"ש ובודאי יש להחמיר כדעת רבינו. אלא דקשיא לי על מה שכתב רבינו פ"ח מהלכות ס"ת או

שהפסיק והניח פנוי במקום שאין בו פרשה וכו' שהרי לא הוזכר זה בברייתא וגם הוא ז"ל לא הזכיר זה בפרק שביעי וגם הריא"ף לא כתבה וע"כ יש לנו לומר שהיא בכלל סתומה לא יעשנו פתוחה וכיון שמקום זה היה ראוי להיות סתום אין ראוי שיהיה פתוח וכן מה שכתב או שכתב כדרכו ולא הפסיק בריוח במקום הפרשה גם זה בכלל פתוחה לא יעשנה סתומה וכיון דמדין פרשה פתוחה וסתומא ילפינן לה אם הניח פנוי כשיעור פרשה בכיוצא בזה אמר רבינו שאין לו תקנה עד שיסלק כל היריעה אבל אם היה פחות משיעור פרשה מודה רבינו שיתקן דאי לא תימא הכי נתת דבריך לשיעורין שיש לאומר שיאמר אפילו הניח פנוי כשיעור תיבה אחת צריך לסלק היריעה ויאמר האומר אפילו אות אחת וכיוצא בזה לא שמענו. הילכך לענין שאלתך אם הניח פנוי כשיעור החלק שיש בין פרשה לפרשה יסלק היריעה לחוש לדברי רבינו שהוא מחמיר ואם יש פחות משיעור זה יתקן ובלבד שלא ימחוק שם מן השמות הקדושים וכל מה שאפשר למחוק כדי שלא תשתנה צורת האותיות משאר האיתיות הרי זה משובח. ומה שכתב הרב עד שיסלק את הדף שטעה בו לאו דוקא אלא שיסלק כל היריעה שהרי אין עושין יריעה פחות משלשה דפין ואם היה הטעות בסוף הספר חותך הדף ועושה דף אחר ומדביק אותו לספר ומשכחת לה נמי כגון שהיה כותב יריעה בת ד' דפין או בת ה' דפין ונפל הטעות בדף האחרונה מסלק הדף ומתחיל יריעה אחרת:

תשובה ב שכו

א **שאלת** על ראובן שקידש אשה ולא בירך ברכת אירוסין ולאחר זמן רב בא לכונסה אם מברך ברכת אירוסין:

ב **תשובה** לדעת הריא"ף והרמב"ם וכל הגאונים לא תיבעי לך דפשיטא דהויא ברכה. לבטלה דכל ברכות המצות בעינן עובר לעשייתן כאשר כתב הרמב"ם פ"ג מהלכות אישות כי תיבעי לך לדעת הראב"ד ובעלי שיטתו שהנהיגו לברך אחר הקידושין ומסתברא לי דמודו בנ"ד שאין לברך כיון שעבר זמן רב דהא כ"ע מודו דבעינן עובר לעשייתן אלא שחששו שמא לא תתרצה להתקדש ונמצאת הברכה לבטלה ובשלמא סמוך לקדושין לא הויא ברכה לבטלה כל זמן שהם עסוקים באותו ענין הרי הברכה על המצוה אבל אחר זמן רב על מה חלה הברכה והלא עדי הקידושין שמא הלכו והבו שלא להוסיף על המחלוקת. ואם תאמר שהרי כתב רבינו פ"י מהלכות אישות וז"ל אירס וכינס לחופה ולא בירך ברכת חתנים הרי זו נשואה גמורה וחוזר ומברך אפי' אחר כמה ימים ע"כ ומאי שנא מברכת אירוסין שכתב ואם לא בירך לא יברך אחר הקדושין שזו

ברכה לבטלה מה שנעשה כבר נעשה ע"כ. וי"ל דמה שכתב מברך אחר הנשואין אפי' אחר כמה ימים היינו שלא בא עליה דאע"ג שהרי היא נשואה אסור לבא עליה עד שיברך שבע ברכות ומנא אמינא לה דאמרינן האוכל מצה בערב הפסח כבא על ארוסתו בבית חמיו ומה התם אינה מותרת עד שיברכו לה שבע ברכות אף מצה אינה מותרת עד שיברך עליה שבע ברכות הילכך אע"פ שנגמרו נשואיה לענין שאר דברים הוי שפיר עובר לעשייה מה שאין כן בברכת אירוסין:

תשובה ב שכז

א **שאלת** עלה הא דקי"ל אין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין אם היה הבעל דין שם ויראים העדים להעיד בפניו:

ב **תשובה** מקבלין עדות שלא בפניו כיון שנתברר למקבלי העדות שאם יקראו לבעל דיו תתעכב קבלת העדות ולא מיבעיא לדעת האומרים שאם קבלו העדות שלא בפני בעל דין עושין על פיה אלא אפי' לדעת האומרים שאין עושין על פיה הכא מקבלין לכתחלה ולא גרע מההיא דהיו עדיו מבקשין ללכת למד"ה או שהיו חולים וכיון דאיכא טעמא ואמתלאה שאם יבא בעל דינו תתעכב מקבלין והך עובדא דפרק המפקיד דמרי בר איסק לא היו העדים רוצים להעיד כלל אפי' שלא בפניו דגברא אלמא הוה ומשום הכי אמר ליה רב חסדא למרי אייתי את סהדי דלאו אחוך הוא ואם היו רוצים להעיד שלא בפני מרי היה מקבלם רב חסדא ונוח היה זה מלומר למרי שיביא הוא עדים שאין זה אחיו דהא כ"ע ידעי דהמוציא מחבירו עליו הראיה:

תשובה ב שכח

א **עוד** על הבשר ששהה שלשה ימים בלא ניקור אם מותר לאכלו צלי דומיא דבשר ששהה שלשה ימים בלא מליחה:

ב **תשובה** ראיתי למהר"ר ישראל בפסקיו סימן קצ"א שדעתו להקל ותלה הדבר במנהג וז"ל אבל תשאל לבני קהלך אם החזיקו איסור בדיעבד אפי' באחוריים ששהה לאחר ג' ימים אף לצלייה ואם החזיקו בכך לאסור למה נתיר להם ע"כ. אבל דעתי הוא כדעת המחמיר ולאסור אפי' ע"י צלייה דבשלמא כששהה בלא מליחה מתייבש הדם ואע"פ שאין כח במלח להוציאו האש מוציאו ואע"פ שאין כח באש למשוך הדם שבתוך החתיכה הוי דם האיברים שלא פירש ומותר. אבל החלב שבתוך הבשר כיון שאתה מודה שאסור לבשלו אף לצלי אסור שהרי אין האש מוציא החלב אלא אדרבה מפעפע

בכל הבשר ואם אתה אומר שנבלע קצת מן החלב בתוך הבשר כיון שעמד שלשה ימים והוי ככבוש אין לו תקנה ע"י צלייה ואפי' בירך יש להחמיר ואע"ג דגידין אין פולטין ושומנו של גיד אינו אסור מן התורה מ"מ ישראל הקדושים נהגו בו איסור ומחמירין בו כאלו הוא חלב ממש זהו דעתי. אבל הרא"ש כתב בתשובה שאין החלב נבלע בבשר וכן נראה דעת התוספות פ"ק דחולין וכיון דאיכא מאן דאסר אני מכללם והמחמיר תבא עליו ברכה:

תשובה ב שכט

א **שאלת** על עוף שנתבשל עם הלב לפי שראינו אחד מהאחרונים שכתב דהא דאמרינן שיש בעוף ששים כנגד הלב דוקא כשהוא שלם כולו ראשו ורגליו:

ב **תשובה** אין אנו חוששין לחומרא זו דא"כ בא ונאמר שצריך שיהיה שלם עם הדקין והקרקבן והכבד והלא אין דרך לבשל הכבד עם העוף ורוב הפעמים משליכין הדקין הילכך כששיערו חכמים לא שיערו אלא העוף כמו שרגילין לבשלו בלא ראש ורגלים ולא דקין וכבד וקרקבן ועוד שהדבר ברור שאין הדם שבתוך הלב אחד משישים בכל העוף אלא שעשו את הלב כאלו הוא חתיכה דאיסורא הילכך לא החמירו ודקדקו כולי האי הילכך זורק את הלב ואוכל את השאר. ואין הדברים אמורים אלא שנתבשל בלא מרק כעין צלי קדרה אבל אם נתבשל ע"י מרק משערין עם המרק ואפי' אין העוף שלם משערין במרק ובתבלין ובשר העוף אם יש בין הכל ששים לבטל הלב מותר ומסתברא דלא אמרינן הכי אלא במבושל אבל בצלי אפי' צלה חצי העוף ונמצא בו הלב מותר מה נפשך אם אין הדם יוצא מתוך חללו אלא נקרש במקומו משליך את הלב ואוכל את השאר ואם הדם יוצא ממקומו כמו שהאש שואב הדם אשר בווריד ין ובמזרקין שואב את דם הלב דקי"ל כבולעו כך פולטו וכל זה אפילו לדעת המחמירים דאלו לדעת המקילין כתב רבינו הלב בין לצלי בין לקדרה קורעו ומוציא את דמו ואח"כ מולחו ואם בשל הלב ולא קרעו קורעו אחר שבשלו ומותר ע"כ. ונהגו ישראל להחמיר באיסורין כ"ש באיסור דם דחמיר להו לאינשי אף אחר שנתבשל:

תשובה ב של

א **שאלת** על אשה שנתגרשה בגט פסול וקבלה קידושין מאחר ולא הספיק לתת לה גט אחר עד שמתה מי יורש אותה:

ב **תשובה** יורשי אביה יורשין אותה שהרי כיון שגירשה ראשון והיא מגורשת מן התורה נסתלק ממנה ומירושתה אלא שחכמים פסלו את הגט והצריכוה גט אחר. תדע שהרי קדושי שני תפסו בה והראשון כותב גט אחר ומקיים שני וגם השני אינו יורש אותה לפי שעדין לא כנסה ואין אדם זוכה בירושת ארוסתו. ודע שיש מחלוקת בגט שהקדים זמנו שכתב הרא"ש בתשובה שאין קדושין מאחר תופסין בה ולפי זה עדיין היא אשתו של ראשון אבל הרמב"ם סתם פ"ק דגירושין או שהיה מוקדם או מאוחר כל אלו פסולין ובפרק עשירי כתב וכל מקום שאמרנו בחיבור שהגט פסול הרי זה פסול מדברי סופרים בלבד וכבר ידעת שעל הרמב"ם אנו סומכים בזה המלכות ואין הדברים אמורים אלא בזמן שגבתה כתובתה מבעלה אבל אם עדיין לא גבתה ומתה זכה הלה במה שבידו שהרי היא בעצמה לא היתה יכולה לגבות כתובתה בגט פסול כיון שאינה יכולה להנשא בו לכתחלה לא קרינן ביה כשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי וכיון שהיא אינה גובה בגט זה כ"ש יורשיה. וראיה לדין זה שהרי רוב הפוסקים הסכימו דהא דתנן שטרי חוב המוקדמין פסולין הינו לגבות ממשעבדי אבל מבני חרי גבי משמע דגט מוקדם אין פסולו מן התורה אלא מדרבנן והאי שטרא מוקדם לא שנא אם הקדים זמנו או הקדים היום אלף שנה בכל גוונא פסול שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין דלא ליהוו מילתייהו דרבנן כי חוכא ואיטלולא וזה מבוא' בכמה מקומות:

תשובה ב שלא

א **שאלת** על אשה שאמרה קדשתני והוא מכחישה וטוענת שישביעוהו על זה לפי שראית מי שהורה דמשבעינן ליה:

ב **תשובה** אין זו הוראה נכונה כלל וגורם להוציא שם שמים לבטלה חדא שכל טענה שאין בה דררא דממונא לא תקן רב נחמן שבועת היסת דהא אפי' יודה ראובן שקדשה אינו חייב ממון. ותו דאם יש עדים שקדשה אפי' יכחיש ראובן אותם אין בהכחשתו כלום וכופין אותו לכנוס או לפטור ואין כאן עסק שבועה ואם אין שם עדים אפי' שניהם מודים אין כאן קידושין ואפילו בעד אחד ושניהם מודים רוב הפוסקים אומרים דלא חיישינן דאין דבר שבערוה פחות משנים. ואם היא אומרת קדשתני בעדים והלכו להם למדינת הים אם הוא מודה לה הרי היא מקודשת דמה לו לשקר אי בעי מקדש לה בפנינו אלא ע"כ אין מקום לשאלה אלא שהוא מכחישה דהיא שויתה אנפשה חתיכה דאיסורא והיא רוצה להשביעו כדי שיודה לה ויפטרנה בגט לא משבעינן ליה דכל טענה שאינה מחייבת ממון אינה מחייבת שבועה אלא תשב עד שתלבין ראשה או תרצה את ראובן

שיפטרנה בגט ומבקשין ממנו ליתן לה גט להתירה לעלמא ואין כאן כפייה כיון שהוא מכחישה ודברים ברורים הם:

תשובה ב שלב

א **ולענין** קטנה המתגרשת ע"י אביה אם כותבין לנוכח אביה או לנוכח המתגרשת:

ב **אין** לשנות כלל מלשון שאר הגיטין אלא כותב לנוכח האשה אע"ג דאביה מקבל את גיטה דיד יתירתא רבי לה רחמנא הלכך אע"ג דנתן הגט ליד אביה הוי כאילו נתן לידה ואע"ג דלענין קידושי קטנה אמרינן בתך מקודשת לי בתך מאורסת לי ומקשינן יציאה להויה לא קשיא דלענין קידושין יד אביה ולא ידה אבל לענין גירושין יד יתירתא רבי לה רחמנא ודכוותה מתרץ בפרק האיש מקדש אמר רבי יוחנן מחלוקת לענין גירושין אבל לענין קידושין דברי הכל אביה ולא היא. הילכך כותבין לכתחלה לנוכח האשה כשאר גיטין ואם כתב לנוכח האב לא מיפסל גיטא בהכי:

תשובה ב שלג

א **שאלת** על מה סמכו האידנא לעשות ה' קשרים בציצית והא אמרינן בפרק התכלת לא פחות משבע ולא יתר על י"ג:

ב **תשובה** בזמן שהיה להם תכלת היו עושין שבעה קשרים כנגד ז' רקיעים וששה אוירים אשר ביניהם והתכלת דומה לרקיע כדאיתא בברייתא אבל האידנא שאין לנו תכלת הדומה לרקיע האיך נעשה ז' קשרים כנגד ז' רקיעים ואנחנו עושים רמז ליחוד לפי שהם ד' ציציות לא יעלה על דעתינו שיש ד' רשויות וזהו שאמר הכתוב והיה לכם לציצית. אחד. ולזה נהגו לקשור ה' קשרים עם שמונה חוטין עולים אחד וד' אוירים הם כנגד ד' אותיות של שם ההוי"ה שהוא נקרא אויר קדמון ואור העולמות הרי בכל כנף ה' אחד וידעתי שתמצא בדברי הראשונים טעמים אחרים וגם מזה אל תנח ידך:

תשובה ב שלד

א **שאלת** על ערל שמתו אחיו מחמת מילה אם מותר להניח תפילין בשבת שהרי אין לו אות בעצמו:

ב **תשובה** אע"פ שאין לו אות בעצמו בעל אות הוא אלא שמצד סכנתו ואונסו נתבטל ממנו האות אבל לעולם מצווה ועומד הוא תדע שהנודר מן הערלים מותר בערלי ישראל שכל העכו"ם ערלים וכל בית ישראל ערלי לב הרי שערלי ישראל לא נקרא ערלים ויש להם אות ברית ושאני קרבן פסח דגלי קרא דכתיב וכל ערל לא יאכל בו ולא היה כדאי

לבא בכתב ואפי' שלא היה מן הדין לא היה לו להניחם שלא לפרסם לכל שהוא ערל ואני לאראיתי ולא שמעתי בזמני ערל שמתו אחיו מחמת מילה. וכתבתי זה שאם יבא לידך ערל לאו כל כמיניה לומר שמתו אחיו מחמת מילה אם לא יביא ראיה שכל ב"ד מצווין שלא יניחו ערל ביניהם:

תשובה ב שלה

א **שאלת** ראובן שאמר גרשתי את אשתי אם הוא נאמן מיגו דאי בעי מגרש לה השתא:

ב **תשובה** אינו נאמן משום דהוי מגו במקום עדים דאנן סהדי דאם גירשה קלא אית ליה למילתא כדאמרינן פ"ב דכתובות ואם הוא כהן שוייא אנפשיה חתיכה דאיסורא והיא אינה מותרת לאחר עד שיגרשנה בפנינו ואם הוא ישראל (וצריך) [ורוצה] לקיימה צריך לקדש אותה פעם אחרת כי לפי דבריו גרושה היא ואסור בפנויה וזה פשוט הוא. ומה שיש לדקדק הוא אם אמר גירשתיה במקום פלוני דמשום הכי לית הכא קלא שנתגרשה ולא הוי מיגו במקום עדים וי"ל דאפילו בכי האי גוונא אינו נאמן להתירה לעלמא בלא גט אחר דאם איתא דגרשה במקים אחר כשבאו לכאן היה יוצא עליה שם גרושה והדר הוי מיגו במקום עדים. ואם אין כאן מי שיודיע שהיתה אשתו פשיטא דנאמן לומר קדשתיה וגרשתיה שהפה שאסר הוא הפה שהתיר:

תשובה ב שלו

א **שאלת** על האומר לאשה הרי את מקודשת לי והיה מונה והולך וכשהשלים לעשרה פסק ומיד השליכתם מידה לפניו אם יש חשש לאלו הקדושין:

ב **תשובה** אין כאן בית מיחוש דתניא התקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו לים או לאור או לכל דבר האבד אינה מקודשת ואמרינן בגמרא וה"ה אם השליכתו לפניו אינה מקודשת וכן כתבו כל הפוסקים ותניא בתוספתא התקדשי לי במנה זו ונמצא מנה חסר דינר אינה מקודשת דינר רע יחליף היה מונה ומשליך לתוך ידה ראשון ראשון יכולה היא שתחזור בה כל שעה עד שיגמור וכתבה הריא"ף פ"ק דקידושין. הא למדת שכל זמן שלא נגמרו הקידושין יכולה היא לחזור בה ואין חזרה כהשלכת המעית מידה לפניו ואם (לא) נגמרו הקדושין אינה יכולה לחזור בה אפילו תוך כדי דיבור. ואע"ג דפשטה ידה ונתרצית להתקדש לו לא נתרצית אלא בממון יותר מזה שכן דרך הנשים להיות מקפידות וכיון שראתה שהוא מדקדק עמה לא רצתה להתחדש לו ומה שחלקו בגמרא בין מנה סתם למנה זה היינו כשקבלה בשתיקה אבל אם השליכה אותה כנ"ד בכל גוונא

אינה מקודשת כיון שעדיין לא נגמרו הקדושין ואין חלוק בין אם היה מונה והולך סתם בין אמר לה התקדשי לי במעות אלו והיה מונה והולך כיון שעדיין לא נגמרו יכולה היא לחזור בה ואין לך חזרה גדולה מהשלכת המעות מידה לפניו וזה נראה לי ברור:

תשובה ב שלז

שאלת ממני החכם המעולה לעיין על שטר מתנה הנעשה בסינים ועל שני הקונדריסים אשר באו עליה וכבר נשאלתי על מתנה זו מזמן מרובה וזה לשוני בתשובתי סי' ב' אלפים קכ"ב עמדתי על שטר מתנה זו וחזרתי על כל צדדיה ולא ראיתי צד לבטלה והרי הוא שרירא ומקויימת ומתוך פשיטות הדבר אמרתי שמא לא נסתפקו אלא אם הקרקעות בכלל המתנה או לא והוכחתי שם בראיות שאין הקרקע בכלל המתנה ומאחר שכולנו מוסכמים בעיקר הדין אין דרכי לחטט אחר דברי זולתי אבל כ"ת מחזיק בערפי על כרחי ועל אפי ולכן עליכם לא תכבד אכפי ויהיו לרצון אמרי פי. ואחוה דעי והכרעתי ואם אינה מכרעת והנה בתחלה רצה החכם הפוסק לבטל המתנה לפי שלא סיים בה מה שנתן לדעת הרב ן' מיגש ותלמידו הרמב"ם ז"ל והעלה וז"ל ועכ"ז לע"ד יודה הרמב"ם בשטר זה שמתנתו מתנה אם מצד שהקנה לו מטלטלין אגב קרקע ובקרקע סיים ע"כ. עוד נתן טעם לקיים המתנה לפי שכל נכסיו ידועים לבנותיו וכו'. ואני אומר אם הבנות ידעו בני הבנות מי ידעי ותו דמשום האי אומדנא דמסתמא הבנות ידעי לא הוה לן לאפוקי ממונא מחזקת היורש כי ההיא דאמרינן גבי גמל האוחר בין הגמלים. עוד כתב וכ"ש אם יהיה זה לדעת בעל הטור וכו'. ולא ידעתי למה תלה הדבר בבעל הטור והלא חכמי הדורות נחלקו עליהם ואמרו דלא בעינן סיום כלל וכן כתב בעל מ"מ אבל לפי האמת אין אנו צריכים לכל זה שאין לך סיום גדול ממה שכתוב בשטר המתנה מעות ומטלטלין וכ"ת דאין זה סיום כיון שלא הזכיר סכום המעות ומשקל הכסף והזהב וסכום הבגדים והשטרות הא ודאי ליתא שהרי כתב הרמב"ם ר"פ כ"א המקנה לחבירו דבר שאינו מסויים אם היה מינו ידוע אע"פ שאין מדתו ומשקלו ידוע קנה וכו' שאם לא תאמר שמה שכתוב בשטר הוי סיום א"כ קשיא דידיה אדידיה ואין לחלק בין נותן למוכר חדא דהמקנה לחבירו קאמר וכולל בין מקנה במכר או מקנה במתנה ותו דכ"ש הוא אם הקונה שנתן מעות סמכא דעתיה כ"ש מקבל המתנה. עוד עשה החכם הפוסק נ"ד מחלוקת בין הריא"ף ובין הרא"ש וכתב ואין לחוש לדברי הרא"ש במקום הריא"ף והרמב"ם אשר אנו סומכים על פיהם תמיד במלכות הזה ע"כ. ותמהתי איך נתחלף לו כותב כל נכסיו במשייר מנכסיו כנ"ד שהרי שייר שארית הכרם חוץ מארבע אמות בו ואפילו במטלטלין שייר ק"נ סולט'

כמבואר בשטר המתנה ועד כאן לא פליג הרא"ש אלא בכותב לבת כל נכסיו אבל אם שייר פשיטא ופשיטא דקנתה ואפי' בן בין הבנים דאיכא למימר טפי לא עשאו אלא אפטרופוס אם שייר כל שהו בין בקרקע בין במטלטלין זכה הבן במתנה כ"ש בת בין הבנות אפילו לדעת הרא"ש וכן כתב הוא ז"ל וז"ל ומה שכתב בת בין הבנות הויא מתנה לא ידענא מנן ליה דמשמע מדבעיא ליה בבת אצל הבנים אלמא דבת בין הבנות פשיטא ליה דהוי כבן בין הבנים ע"כ. ודבר מוסכם הוא דבן בין הבנים אם שייר הויא מתנה וכן כתוב בהגהה באשרי ואין ללמד עליו זכות בזו ולומר שחשב שמתנה זו הויא בלא שיור שהרי כתב בסמוך וז"ל שהרי פה שייר לו כל שהו בשדה המסויימת אשר נתן להם ד' אמות קרקע מתנה ממנה ע"כ אלא על כרחין יש לנו לומר שחשב שהרא"ש אמרה אפי' במתנה המשויירת ולא היא כדכתיבנא וגם הרא"ש לא אמרה כחולק ממש אלא דמשמע ליה הכי. ולא ידענא למה קרא החכם הפוסק לכל שארית הכרם כל שהו ותמהתי עליך כי היכי דתפסת עליה בהך דפרנסה אמאי לא תפסת עליה נמי בהאי. עוד הביא דברי הריא"ף והרמב"ם דשיור כל שהו בין במקרקעי בין במטלטלי הוי שיור וכתב ואנחנו אין לנו אלא דבריהם עם היות שהרא"ש כתב שם בפסקיו שצריך לשייר כדי פרנסתו וכו' ועשה המתנה שלנו מחלוקת פוסקים וגם בזה נתחלף לנו בריא בש"מ שהרי נ"ד מתנת בריא היא כאשר מפורש בשטר ויפה תפסת עליו בזה. וכן כתב הרא"ש בעצמו וז"ל וכן לענין שיור נמי מסתבר דשכיב מרע בעי כדי פרנסתו דמידי הוא טעמא אלא משום אומדנא וכו'. הרי לך בהדיא דלא חלק עליו אלא במתנת ש"מ ולא בבריא דבבריא אפי' כל שהוא הוי שיור לכולי עלמא ואם תשאל לפי פי' הרא"ש מ"ש גבי ש"מ דבעינן כדי פרנסתו ומ"ש בבריא דסגי בכל שהו י"ל דשכיב מרע לא גמר ויהיב אלא שחושב שימות ולפיכך כשמשייר מפני הספק לא הוי שיור אלא כדי פרנסתו אבל בריא הנותן גמר ויהיב מתנה גמורה שאין דרך הבריא לעשות אפטרופוס אלא משום דלא איפשטא בעיין בעינן שיור וסגי בכל שהו דאי לא דקים ליה בנפשיה שיוכל להרויח פרנסתו לא הוה יהיב כל נכסים לאחריני אבל היכא דיהיב בלא שיור כלל איכא לספוקי שמא לא נתכוין אלא לעשותו אפטרופוס אפילו מחיים מוקמינן נכסי בחזקת היורשים ומה שהקשה הרא"ש על הריא"ף ז"ל נראה לתרץ דלרבותא בעי בת בין הבנים דאיכא למימר טפי לא עשאה אלא אפוטרופס דאי לאו דקים ליה דבניו אינם חריפין או בלתי נוהגים כשורה והבת חריפה ובקיאה בטיב משא ומתן לפיכך איכא למימר דלא עשאה אלא אפטרופא או דלמא אין דרך לעשות הבת אפטרופא כלל וכ"ש בת בין הבנות דקא מבעיא ליה. ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דוקא בת בין הבנים קא מבעיא ליה אבל בת בין הבנות

פשיטא ליה דהויא מתנה וכן הבנתי מתוך לשון רשב"ם ז"ל ע"ש. ולענין דינא לא נפקא מינה מידי דקי"ל דאפילו בת בין הבנים קנתה וכ"ש בת בין הבנות מטעמא דאמרן וכל זה הוא לפי גירסת הרא"ש ז"ל אבל הרי"ף לא גרס בבעיא בת בין הבנים ותמהתי איך מקשה עליו לפי גרסתו. ומעתה אשא ואתן על מה שכתב כ"ת שרצה לדמות נ"ד לשטר מברחת ואינו נוח לי כלל דהא תנן בכמה דוכתי המחלק נכסיו לבניו וכו' ואמר רב יהודה אמר שמואל הכותב כל נכסיו לבנו לא עשאו אלא אפטרופוס וכן הכותב נכסיו לאחרים והניח את בניו מה שעשה עשוי ולפי דברי כ"ת כולהו הוו מבריחים וליתא דהא ודאי לא דמו דשטר מברחת איכא גילוי מלתא שלא היה דעתה ליתן אלא כדי להבריח הנכסים מבעלה אבל בכל הני דעתו ליתן אלא שנותן לזה ולא לזה או שנותן לזה יותר מלזה וכל מה שכתב כ"ת על הקדמה זו לא אדבר בו כי בטוח אני שתודה על האמת שאין הנ"ד דומה לשטר מברחת כי תמצא זה מבואר בכל המפרשים בלא עיון דק. ונשאל לפני הריא"ף ז"ל מה הפרש בין המברחת נכסיה מחמת שהיא רוצה להנשא ובין המבריח נכסיו כשהוא רוצה לישא אשה כדי שלא ישתעבדו נכסיו לאשתו. תשובה לא מצינו הברחה באיש כלל לפיכך אם נתן כל נכסיו במתנה מתנתו קיימת ואין דנין בו דין מברחת ע"כ. ומה שכתב כ"ת משם הטור שאם קנו מידו הויא מתנה רוב הראשונים והאחרונים חלוקים בזה ובעל מגיד משנה כתב ויש מי שכתב שאם קנו מידו אין קנין לאפטרופסות וזה הלשון מורה שהוא סברת יחיד והרמב"ם כתב בהדיא אע"פ שקנו מידו ומודה אני שיש בלשון השטר כמה לשונות וחיזוקים שמורים שלא נתכוון לעשות אפטרופוס אבל תרעא כיון דרווח רווח דהויא מתנת בריא ובשיור והרי היא מקויימת לכ"ע וזה היה דעתי בתשובתי הראשונה שחזרתי על כל צדדי מתנה זו ולא ראיתי צד לבטלה אלא שאין דרכי למלאת הנייר ולהטריח הקולמס בדברים פשוטים. עוד ראיתי לכ"ת שכתב פעמים שלש והחזיק כל אחד בחלקו משמע מדבריך שאתה רוצה לומר כיון דבעיין דבריא לא נפשטה אם החזיק ותפס לא מפקינן מיניה שכן פסקו כל הגאונים דכל תיקו דממונא אי תפס לא מפקינן מיניה ואם לזה נתכוון כ"ת חזור בך שאם לא היה שם שיור אפילו אי תפס מפקינן מיניה ודקדקת כן מדהשוה הרמב"ם ש"מ ובריא לענין זה והלא ש"מ פשיטא דלא קנה ואלו בבריא בעיא דלא איפשטא והוא רגיל לומר בכל בעיא דלא איפשטא אי תפס לא מפקינן מיניה ואם דין ש"מ ובריא אינם שוים לענין דינא איך השוה אותם. וכן יש ללמוד ג"כ מלשון הריא"ף שכתב ולא איפשטא בעיין ולקולא עבדינן ולא עשאה אלא אפטרופא ואם איתא הכי הוה ליה למימר ולא איפשטא בעיין הלכך לא קנתה ולהכי כתב ולקולא עבדינן ולא עשאה אלא אפטרופא להשוות בריא לש"מ

דאפי' תפס מפקינן מיניה. והטעם כיון שנפל הספק בשטר יד בעל השטר על התחתונה ונשארו הנכסים בחזקת היורשים והשתא תירצו מה שכתוב בהגה"ה וז"ל צ"ע דרבא בעי לה בריא היאך ולא איפשטא ע"כ. שוב ראיתי שכתוב בנ"י בבעיא אחרת דרבא אשר למעלה מזאת וז"ל ואפילו תפס מפקינן מיניה דלאו דידיה שקיל וכיון דדבריו בטלים נמצא שהיורשים האחרים מוחזקים בנכסים ע"כ. וה"ה לבעיא דידן ולפיכך אמרתי כי מה שבא בקונדרס שהחזיקו כל אחד חלקו לאלומי מלתא בעלמא הוא. ומה שכתב כ"ת על מה שכתב החכם הפוסק שאנו נוהגים על פיהם במלכות הזה וכו' לא כתב כן אלא לאפוקי מאותם המקומות שנמשכים אחר האשרי בכל דבריו שחשב שהרא"ש חולק בנ"ד וליתא כדכתיבנא והמתנה מקויימת לדברי הכל. והנראה לעניות דעתי כתבתי. דוד ן' אבי זמרא:

תשובה ב שלח

א **שאלה** ראובן שדך את בתו לשמעון וכתבו שטר ביניהם בקנין ושבועה והתנו ביניהם תנאים שרירין וקיימין וקבעו זמן לחופה וקצבו סך הנדוניא ובתוך הזמן נפטר ראובן וחיי לרבנן ולכל ישראל שבק ובן אין לו רק ג' בנות קטנות והאלמנה מלבד הבת המשודכת ובשעת פטירתו לא צוה ולא מינה אפטרופוס והב"ד מינה אפטרופוס על כל נכסי עזבונו אשר עלה לסכום רב וגם על הבנות. ועתה רוצה האפטרופוס להשיא את הבת המשודכת לשמעון יען כי המשודכת אין לה אם ורוצה האפטרופוס להשיאה ולתת לה הנדוניא אשר קצב לה אביה נ"ע בשטר השדוכין עם היות שהיא קטנה בת עשר שנים ועדיין לא הגיע זמן החופה שקבע אביה אף שגם לזמן אשר קבע אביה עדיין היא קטנה. והנה כפי הנכסים אשר נמצאו לאביה אחר מותו מגיע לחלק כל אחת מהבנות יותר מהסך שקצב הנפטר לבתו המשודכת וגם יש בנכסים שתחת יד האלמנה לפרעון כתובתה ולמזונותיה לכמה שנים ועתה טוען שמעון מצד משודכתי על עסקי הנדוניא שמה שקצב לה אביה זכתה בו בחיי אביה ועתה תחלוק עמם בשוה חוץ ממה שקצב לה אביה. והאלמנה אם תרצה תזון ממה שתחת ידה או יזוננה הוא רביעית הוצאתה שהוא חיוב. משודכתו. והאפטרופוס טוען שעדיין שאר הבנות הן קטנות וצריך הוצאה רבה עד שיגדלו ומי יודע אם לעת ההוא יגיע לכל אחת מהבנות בשעת חופתן כפי החלק שנותנין עתה למשודכת או אם ימצא פחות מזה הסך. וגם מלבד זה צריך הוצאה רבה למזונות האלמנה ופרנסתה כל ימי אלמנותה גם לפרעון כתובתה. ילמדנו רבינו הדין מפורש ובאר היטיב ושכרו

כפול מן השמים. וגם ילמדנו רבינו ששמעון טוען מאחר שהוא אפטרופוס על משודכתו שרוצה שיתנו לו חשבון על כל פרוטה ופרוטה ועל כל מה שיעשו:

ב **תשובה** דברים פשוטים אני רואה כאן שהרי לא נתחייב ראובן אלא להכניס עם בתו הסך הנז' בתורת נדוניא בשעת הנשואין וכיון שלא נשאת בחייו לא זכתה הבת המשודכת בשום דבר דמי שהשיא את בתו אמרינן שאם מת חולקת בשוה אבל במי ששדך בתו לא אמרו הלכך שורת הדין שיחלקו הממון לארבעה חלקים ותטול המשודכת חלק אחד אם מעט ואם הרבה ותנשא בו לשמעון לקיים דברי המת דהא דאמרינן לפרנסה שמין באב לפחות אמרינן ולא להוסיף ובאלמנה תזון ממה שתחת ידה וב"ד כותבין עליה אבל אין מוציאין מתחת ידה ואין משביעין אותה ותתפרנס ממה שתחת ידה ואם לא יספיק לה ותרצה להתפרנס ממה שיש ביד האפוטרופוס אזי משביעין אותה והבת הנשואה תפרע רביעית דמי המזונות וכן אם תבא לגבות כתובתה ואינה יכולה לעכב שלא יטלו הבנות המגיע להן. ומה שטען שמעון המשדך שרוצה לדעת חשבון כל פרוטה ופרוטה לא ידעתי מי עשה אותו אפטרופוס שלא אמרו אלא הבעל בנכסי אשתו אין צריך הרשאה אבל לא המשדך בנכסי משודכתו ואפי' עשתה אותו מורשה אין מעשה קטנה כלום והחשבון מוטל על ב"ד שהם אביהם של יתומים לדעת פרטי הדברים בדקדוק. ומרוב פשיטות הדבר לא ראיתי להאריך בראיות:

תשובה ב שלט

א **עוד** שאל השואל אם יש בידם כח להשיא היתומה הנ"ל קודם זמן שקבע לה אביה ואת"ל שיוכלו להשיאה קודם הזמן שקבע לה אביה אם יכולה לגבות מה שיגיע לחלקה או עד שתגדיל:

ב **תשובה** אמרינן בפרק אע"פ אין פוסקים על הקטנה היתומה להשיאה כשהיא קטנה וכתב ר"ח ז"ל ודיינא דמנסיב יתומה קטנה מוכחין ליה ונזפין ליה מיהו לא מפקינן לה מבעלה ע"כ. הלכו בנ"ד ראוי להב"ד של העיר ההוא לעכב הנשואין של יתומה הקטנה עד שתגדיל ותתרצה במה שעשה אביה ותטול חלק המגיע לה מירושת אביה ותעשה בו מה שתרצה ולא יחושו לקנס אשר כתוב בשטר השדוכין שהרי אין העכבה מצד אביה שכבר מת ואע"ג דנשתעבדו נכסיו לקנס לא נשתעבדו אלא א"כ יהיה בחיים ויעכב וכיון שקדמו המות לא נשתעבדו הנכסים וזה ברור מאוד ואם לא ירצה המשדך להמתין עד שתגדיל וראו ב"ד שזה הגון לה ואם יצא זה מידם לא ימצאו כמוהו ושזה תקנת היתומה אז יש להם רשות להשיאה לזמן שקבע אביה לא קודם כלל. ואפי' ירצה האפטרופוס

להשיאה קודם זמן שקבע האב אין שומעין לו. ולענין הנדוניא אם צוה האב בשעת מיתה שיתנו לה נדונייתה אפי' בעודה קטנה הרשות בידו דקי"ל צוה המוריש ואמר ינתן חלק הקטן לקטן ומה שירצה יעשה בו וכתבה הרמב"ם ז"ל בהלכות נחלות הא אם לא צוה האב אין מוסרין נכסים לקטן והוצרכו לחדש לנו שהרשות בידו לצוות שיתנו חלק הקטן לקטן והבו דלא לוסיף עלה הלכך בנ"ד אם ראו ב"ד שיש לחוש שמא החתן יפסיד הנכסים יקנו לה תכשיטין ושימושי ערס לפי שעה ושאר חלק העזבון המגיע לה יהיה מונח ביד האפטרופוס עד שתגדיל ואפי' אמרה תנו אותם לבעלי ויעשה בהם מה שירצה אין שומעין לה ודמיא להא דאמרינן מי שצוה לתת לבתו כך וכך מעות לפרנסה וילקח בהם קרקע ואמרה תנו אותם לבעלי יעשה בהם מה שירצה אם עדיין קטנה היא אע"פ שנשאת אין שומעין לה וכתבה הרמב"ם פרק עשרים מהלכות אישות ואע"פ שנתחייב האב לתת לה נדוניא בעודה קטנה כיון שלא צוה כן בשעת מיתה לא היה בדעתו אלא בעודו חי שיוכל להשגיח עליה ועל נכסיה אבל כיון שמת הדבר מסור לב"ד ואין הדבר מסור לאפטרופוס כיון שלא מינהו אבי היתומים שלא אמרו למנות אפטרופוס אלא להקל על ב"ד שלא יצטרכו לטרוח לחפש אחר זכותם הא אם רצו ב"ד שלא למנות אפטרופוס יחפשו הם אחר זכותם אין לך אפטרופוס טוב מהם. וכן כתב הרשב"א בתשובה. הלכך אין לאפטרופוס לעשות דבר שלא ברשות ב"ד. כללא דמלתא אין משגיחין במה שעשה האב כיון שלא צוה בשעת מיתה והדבר מסור לב"ד שהם אביהם של יתומים ומה שאירע להם שהוא תקנת היתומה ותקנת נכסיה יעשו ועליהם תבא ברכת טוב:

תשובה ב שמ

א **שאלת** ראובן שדך אחת מבנותיו ללוי והתנה עמו להכניס עמה סך ידוע לנדונייתה בקנין ושבועה וקודם שנשאת נפטר ראובן לבית עולמו וחיי לכל ישראל שבק האם תטול הבת ההיא מה שקצב אביה לתת לה בנשואיה יותר על שאר אחיותיה ותחלוק עמהן בשאר הנכסים אף אם יהיו מרובין ויש בהן כשיעור הנדוניא ההיא לכל אחת והותר אף אם יזונו אלמנה של ראובן מהן או יתנו לה כתובתה כשתתבענה או אם יחלקו הכל בשוה:

ב **תשובה** כבר נשאלתי על זה וז"ל תשובתי בקוצר. דברים פשוטים אני רואה כאן שהרי לא נתחייב ראובן אלא להכניס עם בתו הסך הנז' בתורת נדוניא בשעת הנשואין וכיון שלא נשאת בחייו לא זכתה הבת המשודכת בשום דבר דמי שהשיא את בתו אמרינן

שאם מת חולקות בשוה אבל במי ששדך בתו לא אמרו הילכך שורת הדין שיחלקו הממון לארבעה חלקים ותטול המשודכת חלק אחד אם מעט ואם הרבה ותנשא בו לשמעון כדי לקיים דברי המת דהא דאמרינן לפרנסה שמין באב לפחות אמרינן ולא להוסיף. אחר שכתבתי זה הקשה עלי אחד מן החכמים מתשובת ריב"ש סי' קכ"ט וז"ל אם כששדך את בתו ללוי ונדר לתת לו בנדונייתה כך וכך ונשתעבד בזה בקנין הדבר פשוט שגובה לוי מנכסי ראובן כל מה שנדר לתת לו ואפי' מן המשועבדים כיון שהוא רוצה לכנוס וכו' והוא הדין אם מת האב עכ"ל. אמרתי לו אין הנדון דומה לראיה מכמה טעמים חדא דמאן לימא לן שלא היה כתוב באותו קנין מעכשיו אבל בנ"ד כיון דלא כתוב מעכשיו לא הקנה לה דבר אלא עד שעת הנשואין ובשעת הנשואין כבר מת ואפי' תימא שלא היה כתוב באותו הקנין מעכשיו וסמך ריב"ש ז"ל עלה דהא דקי"ל זמנו של שטר מוכיח עליו והדבר ברור שאין הדברים אמורים אלא היכא שלא היה צריך לכתוב הזמן כי הך דריב"ש שהרי קדשה מיד ולא קבע זמן לנשואין אבל בנ"ד על כרחו היה צריך לכתוב זמן לקבוע זמן לנשואין ובכי האי לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו וזהו הדבר מבואר בעצמו בדברי הפוסקים וכל דבר שאינו נקנה מעכשיו אלא לאחר זמן אין הקנין מועיל דהא אהדר סודרא למריה. ותו דהתם היו נכסי הנדוניא מצויים בידו בשעת המתנה כמבואר בשאלה והכא בנ"ד מאן לימא לן שהיו מצויים בידו בשעת המתנה ועל המשודכת להביא ראיה כיון שבאה להוציא מחזקת היורשים. ותו דהך עובדא דשאילו מקמי ריב"ש הבת היתה גדולה וזכתה הבת בנדונייתה מכח הקנין שהדבר ידוע דלעולם אומדין דעת הנותן ודעת הנותן היתה לתת לבתו כדי שתכניס נדוניא עם החתן וכיון שהיא גדולה זכתה לעצמה ומזכה לאחריני אבל בנ"ד הבת קטנה והקטנה ולא הקטן אינו זוכה עד שתגיע מתנה לידו או עד שיזכה לו אחר וכן כתב הרמב"ם פ"ג מהלכות זכייה ואע"פ שהראב"ד חולק הדבר ידוע שעל הרמב"ם והעומדים בשטתו אנו סומכים תמיד וא"כ לא זכתה הבת ולא הבא מכחה. ותו דריב"ש דעתו הוא כדעת רבותיו דבשעת הקנין נשתעבד וקנה מקבל המתנה אע"ג שלא הגיע השטר לידו אבל הריא"ף ור"ח ורבים פסקו שצריך שיגיע השטר ליד מקבל המתנה ובנ"ד הדבר ברור שלא הגיע שטר הקנין ליד הבת ולא ליד המשדך וכיון שכן מצי האפטרופוס לומר קים לי כהריא"ף וסייעתו ואין בידינו כח להוציא הממון מחזקת היתומים. ומזה הטעם בעצמו אני אומר שאפי' יהיו שם קצת חכמים אומרים שמתנה זו היא מתנה מצי אפטרופוס למימר קים לי כדברי האומרים אין מתנה זו כלום כיון שהם בני סמכא. ולפי הטעמים האלו אפי' שהיה כתוב בשטר מעכשיו אינו כלום וכ"ש שלא היה כתוב בו מעכשיו. ותו דהתם

היה הקנין בשעת הקידושין וכיון שלא היה יכול לחזור בו גמר ונשתעבד אבל בנ"ד שלא היו שם קידושין אע"ג דקנו מידו לא גמר ונשתעבד כי שמא ימצא טוב והגון מזה. תדע שהרי תלה את הקנין בקנס שאם יחזור בו מן הקנין יפרע כך וכך וכיון שנפלו הנכסים לפני היורשים יכול האפטרופוס לומר לא נשתעבדו נכסיו לקנין כזה שהרי היה יכול לחזור בו והאפטרופוס שהוא במקום האב יכול לחזור בו. וא"ת יבא עליו המשדך משני צדדים או תקיימו קנין אביכם או תפרעו לי הקנס. שתי תשובות בדבר חדא כיון שהקנין אינו כלום גם הקנס אין חייבים בו והוי קני את וחמור וכן כתב מהר"ר ישראל סי' קע"ג וז"ל דכיון שבקנין א' נעשה הוי כמו קני את וחמור כדמספקא לן פרק מי שמת. ותו שהקנס דמי בושתו הם ומזה הטעם גובין אותו בכל מקום וכן כתב הרא"ש ז"ל ובנ"ד לא ביישו שהרי מת ואנוס היה ולא נשתעבדו נכסיו אלא אם כן יהיה בחיים ויעכב בדבר ויכולות הבנות לומר נכסי אבינו אנו יורשות ואת קנסו אין אנו פורעות ודמיא קצת להא דאמרינן זו קשה בדיני ממונות שהבן מוציא מיד הלקוחות ואומר את זקני אני יורש וחובות אבי אינו פורע. ותו דבנ"ד הרי לוקחת כל מה שכתב לה אביה ואפשר יותר אבל בנידון של ריב"ש לא פסק אלא שאם נמצאו שם נכסים יגבו מהם אבל בנ"ד שיש יותר ויותר שתגבה המתנה ותירש עם הבנות בשוה לא אמרה אדם מעולם וכל אחד מהני טעמי הוי מספיק לבטל מתנה זו כ"ש בהצטרפות כל הטעמים וכל האומר דשיעבוד כי האי הוי כגבוי לא ידע בדיני ממונות כלום דהא קי"ל כל שטר הוי שיעבוד וקי"ל כב"ה דאמרי שטר העומד ליגבות לאו כגבוי דמי וא"כ לא שייך למימר בנ"ד דשיעבוד הוי כגבוי וק"ל והוא מפורש בדברי הפוסקים הלכך בנ"ד שורת הדין שתחלוק בשוה עם אחיותיה ולא יותר והנלע"ד כתבתי. דוד ן' אבי זמרא:

תשובה ב שמא

א **שאלה** ראובן בא מארץ צפון למצרים והביא עמו בת קטנה נכרית שקנה אותה והפקידה ביד אשה אחת ואמרה האשה שדעתו היה לישא אותה והלך לו לארץ המערב ושמעו בו שמת ועתה הבת היא בירושלים גדולה יותר מעשרים שנה וגדלה בדת ישראל כשאר הנשים אם יש תקנה לאשה זו להנשא לישראל כי לא נודע לו במלכות הזה לא יורש ולא קרוב ויש לחוש שמא ירגישו העכו"ם שאין לה אדון ויקחו אותה לבית אלמא"ל או שמא תצא לתרבות רעה ח"ו:

ב **תשובה** לכאורה היה נראה שאין תקנה לאשה זו לבוא בקהל שאין לך אדם מישראל שאין לו יורש שהנחלה ממשמשת ועולה עד יעקב אבינו ואפילו תימא שכיון שהיורש

הוא במקום רחוק וצריך להוציא מנה על מנה סתמא דמלתא דמתייאש ממנה או אפקורי מפקר לה וקי"ל המפקיר עבדו או שנתייאש ממנו יצא לחירות מ"מ אין היורש יודע שיש למורישו שפחה והוי יאוש או הפקר שלא מדעת. ואפילו תימא דידע מ"מ אין היאוש או ההפקר מפקיע האיסור שבה אלא הממון והיינו דאמרינן וכופין את רבו לכתוב לו גט שיחרור להתירו בבת ישראל וכיון שלא יודע היורש איו מי מפקיע האיסור שבה. אבל כד מעיינית בה שפיר תשכח דאית לה תקנה חדא שהדבר ספק אם הטבילה לשם עבדות או לא וקרוב הדבר שלא הטבילה וכיון שאם היה רוצה לישא אותה אטרוחי מדינא תרי זימנא למה לי להטביל אותה לשם עבדות ולחזור ולהטבילה לשם גירות ואם הדבר כן עדיין נכרית היא ותטבול עתה בפנינו ותהיה גיורת דק"ל הלוקח עבד מן העכו"ם וקדם וטבל לשם בן חורין קנה עצמו כדאיתא בפ' החולץ ואמרינן בגמרא טעמא עכו"ם גופיה לא קני ליה אלא למעשה ידיו וכיון שקדם וטבל לשם בן חורין אפקעיה לשיעבודיה מיניה וכיון דאין לו בו קנין הגוף א"צ גט שיחרור וזה מוסכם. ויש מי שכתב שצריך לכתוב לו שטר על דמיו ובנדון דידן נמי נכתוב עלה שטר בדמיה ליורשי ראובן ואפילו אם ידענו שהטבילה לשם עבדות והרי היא שפחה אית לה תקנתא אבע"א משום תקנתא דיורש ואי בעית אימא משום תקנתא דידה דקי"ל כרשב"ג דאמר בית דין אביהם של יתומים וכל מה שרואה ב"ד שהוא תקנה ליתומים עושין ומה שעשו עשוי וגם זה מוסכם וכתבה הרמב"ם פ"ט מהלכות נחלות והדבר ברור שאם יניחו הדבר כמות שהוא איכא פסידא ליתמי ולעולם לא יגיע הדבר ליד יורש כי שמא תמות או שמא יקחו אותה לבית אלמא"ל או שמא תצא לתרבות רעה כיון שאין לה מי שיפרנסנה ולא מי שישמרנה ומה"ט נמי איכא למיחש ניחוש שמא ינהגו בה מנהג הפקר ושמא באריכות הזמן תזקין ויפחתו דמיה וכיון דאיכא כל הני טעמי צריכין ב"ד לעשות תקנה ליורש כיון דליתיה קמן דאע"פ דקי"ל היוצא לדעת אין ב"ד נזקקין לנכסיו הנ"מ שלא שמעו בו שמת אבל שמעו בו שמת נזקקין כדאיתא בפ' המפקיד וכתבה הרמב"ם ז"ל פ"ז מה' נחלות וכ"ש בנ"ד שאין היורש ידוע ואין היורש יודע שיש למורישו שפחה דדמי ממש לנכסי שבוי או בורח מחמת נפשות שב"ד עושין להם תקנה ומעמידין להם אפטרופוס הכי נמי מעמידין אפטרופוס ומוכר את השפחה ומניח המעות ביד נאמן ע"פ ב"ד עד שיבוא היורש. ואם תאמר שמא היורש הוא גדול וקי"ל אפטרופוס לדקנני לא מוקמינן לא קשיא כלל דהא טעמא הוא שמא לא ימצאו מי שירצה להיות אפטרופוס כמו ליתומים דאיכא מצוה אבל אם ימצאו מי שיטפל בנכסים הרי הוא אפטרופוס ומה שעשה עשוי וז"ל הרשב"א ומסתברא לי שכשאמרו מורידים קרוב דוקא כשאין אדם רוצה לפקח בנכסים בתורת

אפטרופוס אבל אילו רצה לפקח בנכסים בתורת אפטרופוס מעמידין ב"ד האפטרופוס ואין מורידין קרוב ע"כ הלכך בנ"ד פשיטא דמעמידין אפטרופוס חדא דלמא קטן הוא ואם תמצא לומר גדול הוא ליתיה קמן ואין לך מצוה גדולה מזו וכל אדם ירצה לזכות בה דאיכא תקנתא ליורש ותקנתא לאשה וקיי"ל זכין לאדם שלא בפניו ואין חילוק בין מטלטלין וקרקעות ועבדים לכל ממנין אפטרופ' ומוכר ועושה מה שהוא תועלת ליתומים ומה שעשה עשוי וגם זה מוסכם ותניא בפ' הניזקין ואין האפטרופסים רשאין להוציא עבדים לחירות אבל מוכרין לאחרים ואחרים מוציאין אותם לחירות ה"נ מוכר שפחה זו לאחרים ע"מ לשחררה ואחרים מוציאין אותה לחירות ע"י גט. וא"ת דכתב עלה רש"י אבל מוכרין אותה לאחרים כגון לאכילה או ליקח בהן קרקע וכן כתב הרמב"ם בפ"י וז"ל יש לאפטרופוס למכור בהמה עבדים ושפחות שדות וכרמים להאכיל ליתומים אבל אין מוכרין ומניחין המעות וא"כ בנ"ד דליכא יתומים להאכילן אמאי ימכור. לא קשיא כלל דלעולם בתר תקנת יתומים אזלינן ומה לי תקנת האכילה ומה לי תקנה אחרת וכבר ביררנו לעיל דאיכא תקנה ליתמי במכירת השפחה ולהניח מעותיו ביד נאמן. ותו דבשלמא דהיכא דאיתיה ליורש קמן תקנתא הוא שלא ימכרו עבדים ושפחות כדי שישתמש בהם אבל בנידון דידן תקנתא היא שתמכר ואנן סהדי דניחא להו בהכי כל היכא דאיתנייהו כיון דאיכא תקנתא לדידהו ולדידה. ותו שאין הדברים אמורים אלא בזמן שלא נטל האפטרופוס רשות מב"ד אבל אם נטל רשות מב"ד רשאין לעשות כל מה שיראה לב"ד וכן כתב הרמב"ן והרשב"א והרא"ש ונראה שהוא מוסכם ותניא בפרק הניזקין וכתבה הרמב"ם ז"ל סוף הלכות נחלות אין האפטרופסים רשאין להוציא עבדים לחירות ואפי' ליקח דמים מן העבד להוציאו לחירות אבל מוכרין לאחרים ולוקחין מהם הדמים ע"מ להוציאו לחירות ואותם האחרים הם משחררים ע"כ ואיכא מאן דפסק כרבי דאמר אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא מפני שהוא כמוכרו לו. הלכך בנ"ד ב"ד של שלשה חכמים ממנים אפטרופום לנכסי ראובן ומוכר שפחה זו לאחרים ע"מ לשחררה ומניח המעות ביד נאמן עפ"י ב"ד והקונה משחרר אותה בגט ומותרת לבוא בקהל והנראה לענד"כ. אני @44דוד ן' אבי זמרא@55. והסכימו עמי חכמי ירושלים תובב"א:

ג [תושלבע]