מקרא:

@00 כותרת

@11 חתילת קטע

@22 סימן

@23 סימן בתוך סימן

@33 טקסט רגיל

@32 טקסט רגיל במפתחות

@44 מודגש

@55 סוף הדגשה

@66 עוד סוג כותרת

@77 עוד סוג כותרת

@99 סיום

{} הערות שולים

# @00נאום הצעיר משה בן א"א כמהר"ר אלעזר אחי הגאון המחבר זללה"ה מכובד בכבודו. להיותו דודו. ובכן לכבוד הודו. אשבח תהלת יסודו:

@11וזאת @33הברכה אשר ברך משה. מאתו תצא תורה מורשה. אליו יובא כל דבר הקשה. באר היטב לפרשה. היטב לדורשה לחקרה ולבארה, כי מאתו תצא

@99תורה:

@11התורה @33היתה כקופה בלא אזנים. עד קם איש הבינים. ויקרא שם המקום מחנים. ויהי ברוחו פי שנים. פתוח עינים ופתח תקוה. כל העולם נברא לי

@99ל--צוה:

@11אשר @33לא כחדו ויגידו חכמים. זה האיש משה מפענח נעלמים. מר דרור עם כל ראשי בשמים. אשר שם לילות לימים, הסיר מסוה מעינינו. בתורת האל ה' ויאר

@99לנו:

@11שם @33שם חקים צדיקים ומשפטים. ואת דבר ה' הקים. עץ חיים למחזיקים. אשרי כל בו דבקים. ההולכים בתורת ה' יומם ולילה לא יחשה. לזכור נא תורת

@99משה:

@11משה @33בלא פסיק טעמא, מראה פנים לטהור ולטמא. ביאר כל רזי עמיקא וסתימא. בתשובה חשובה שלמה. מלאה על כל גדותיה וגדושה. ויתנה לנחלה לבני ישראל

@99ל--מורשה:

@11לפני @33ירח דור דורים. אורו וזיוו אורות מאירים. דבריו מאירים ומתמימים. כתומים ואורים. וכזוהר הרקיע מזהירים. והטעימנו שמן דבש וסולת, כאגור בן יקא אשר ברבים קהל

@99קהלת:

@11בני @33ציון היקרים המסולאים, בפז. לשמוע חכמתו חפצים ובאים. בעשותו לתורה ציצים פרחים נאים. בים תרשיש ממולאים. נטה לבו לעשות לעולם עקב. מילי מעליותא הפיצם בישראל ויחלקם

@99ב--יעקב

@11ישראל @33בשני שמות אשריך שלכך זכיתם. התשובות החביבות שהיו גנוזות עד הנה בעיניך לראותם. מפריים לאכול ומימיהם המתוקים לשתותם. כן תזכו לחזות בנועם ה' @44ובדרכי משה@55 לילך באורחותם. ולעמוד בשערי ירושלים הבנויה על שמותם. עם כל בני ישראל על צבאותם: \*) בכל הדפוסין הקודמין נשמטו כל התשובות של מרנא רמ"א ז"ל שנדפסו בתשובות רש"ל ז"ל. ובדפוס אמשטרדם בקשו לתקן קצת והדפיסו לבסוף קונטרס אחרון איזה דברים מקוטעין מן הנשמט, גם השמיטו תשובה אחת בלי סבה, כאילו מצאו פסול ק"ו בדברי מורינו הרמ"א ז"ל. ואנחנו בההוצאה הזאת הדפסנו כל התשובות הנשמטות במקומם, במלואם בלי קיצור והשמטה, וממילא אין מקום לקונטרס אחרון: המדפיס בווארשא

# @00לוח המפתחות

@22א

@32על דבר עקירת שלחן ממקום למקום על סמך שיברך באחרונה ויעלה לשתי האכילות. ואם אוכלים פת למתק השתיה אם צריך נטילה:

@22ב

@32אשה שהחזיקה עצמה בטמאה בפני בני ביתה מטעם מה, אם מותרת לבעלה בחדרה:

@22ג

@32שטר חצי זכר מירושת אבי חמיו אי מקרי ראוי או מוחזק:

@22ד

@32תשובת מהרש"ל ע"ז. (ונחסרה בדפוסים הקודמים)

@22ה

@32להגאון מהרש"ל ז"ל על ענין טינרא ומראיה, לא נדפסה בתשובותיו:

@22ו

@32תשובה מהגאון מהרש"ל להגאון המחבר בענין הטינרא:

@22ז

@32חזר הגאון המחבר לכתוב להגאון מהרש"ל ע"ז. ותוכחת מגולה ואהבה מיותרת על למוד חכמת היונים:

@22ח

@32תשלום תשובת ענין ירושת אבי חמיו שבסי' ג' לעיל:

@22ט

@32מה שחסר ולא נדפס בתשובת מהרש"ל סי' מ"ט:

@22י

@32ישראל וכותי שותפים איך יש לדון אם הכותי סר למשמעת דין ישראל:

@22יא

@32כתב התנצלות מדבר בענין רדיפת שלום לגדול אחד:

@22יב

@32שאלה מהוצאת ש"ר איש על אשתו שבתשובת מהרש"ל סי' ל"ג:

@22יב

@32תשובת מהרש"ל על זה (ונחסרה בדפוסים הקודמים):

@22יד

@32פסק על ענין זה מהגאון מה"ר הירץ ז"ל מבריסק:

@22טו

@32תשובה על ענין זה מהגאון מהר"ר קלמן מווירמיש:

@22טז

@32תשובה ע"ז ממהר"ר אליעזר בר מנוח:

@22יז

@32על ענין המלשין המוזכר בתשובת מהרש"ל סי' י"א:

@22יח

@32על ענין הטבילה והחפיפה ביום (ונחסרה בדפוסים הקודמים):

@22יט

@32מי ששכר בית ורוצה המשכיר לחזור מפני שחלתה אשת השוכר:

@22כ

@32צוואה שקיימה היורש בטרם נודע לו מה בתוכו. וכשנודע לו מה בתוכו רוצה לחזור באומרו שלא כן היה דעת המצווה:

@22כא

@32תשובת הגאון המחבר בענין הטבילה והחפיפה שבתשובת מהרש"ל סי' ז':

@22כב

@32תשובה על מודעא באונס וביטול המודעא:

@22כג

@32האומרת לכשר נבעלתי אי נאמנת להיות הבן כשר:

@22כד

@32על אודות השתוקי. וע"ל בסי' ס"ט:

@22כה

@32תשובה מהגאון מהר"ר ישראל בן הגאון מהר"ר שכנא ז"ל על ענין פ' התפילין שבתשובת מהרש"ל סי' ל"ו, ראה זה חדש

@22כו

@32עוד על ענין השתוקי הנ"ל שם סי' כ"ד:

@22כז

@32אפוטרופסים אם הם כב' שלוו להיות נקרא ערב בעד חבירו:

@22כח

@32חעה הנמצאה בפסח על חתיכת בשר מלוח בחבית מה דין השאר. וע"ל סימן צ':

@22כט

@32סוכה שאינה משומרת מפני גנבים אי כשירה:

@22ל

@32תשובה על שאלה שבתשובת מהרש"ל סי' כ"א על א' שטען שקידש הכלה, והשאלה וגבה"ע נדפסו בתשובת מהרש"ל:

@22לא

@32צוואת ש"מ שאין היורשים רוצים לקיימה באומרם שאין משמעות הלשון כך והגבאים וב"ד רוצים לכופו לקיים הצוואה:

@22לב

@32יחיד שיש לו חזקת חלונות לחצר בית הכנסת והקהל רוצים לפתוח ג"כ חלונות לחצרו אי יכול למחות:

@22לג

@32חלוקים על שטר שטוענים עליו שכבר נפרע ושלא בא לידו בהכשר. ואם חיישינן לקנוניא:

@22לד

@32אם מותר לישב ע"ג תיבה שיש בה ספרים:

@22לה

@32ענין ברכת הלל לקרות או לגמור. וברכת על מקרא מגילה על שיר השירים ורות וקהלת. ועוד שם אי מהני צינון לחמי האור לענין לישה במים שלנו בפסח:

@22לו

@32אם לכוף לגרש בת ת"ח שניסת לדסני שומעניה ולא יוכל לדור במקומה וטוענת עליו מאיס עלי מחמת רוע מעשיו. ועוד עיין מזה תשובה ממהר"א אשכנזי לקמן בסי' צ"ו:

@22לז

@32מי שהרג אחד בשוגג ע"י כלי משחית שקורין ביק"ש:

@22לח

@32ששה שאלות במרדכי מפוזרות הנה והנה:

@22לט

@32שאלה במרדכי פ' אד"מ בנשבע להכחיש העד דנפסל לאלתר:

@22מ

@32שאלות במרדכי מפוזרות. ובתרנגולת שנמצאת שחיטה ביד כותי. ועוד ב' שאלות בטור או"ח ובאה"ע:

@22מא

@32בענין בן מומר איך לקראותו לתורה:

@22מב

@32הרשאה בלא זמן. או אם צריך לכתוב בו זמן כלל:

@22מג

@32עוד מדין הרשאה מוקדמת בזמן:

@22מד

@32חרם הניתן בעבור עדות ולא הגידו ואח"כ רצו להגיד:

@22מה

@32אשה הוציאה ש"ר על חבירתה ותלתה קלקולה באחרת ששמעה מפיה:

@22מו

@32אפוטרופס שהוזקו ערבים שלו שערבו בעדו נגד השר אי חייב לשלם:

@22מז

@32תשובה מהגאון בעל הבית יוסף בענין מתנת ש"מ לעניים שנכתבה בלשון מתנת בריא:

@22מח

@32הגאון המחבר הקשה לו שאלות על תשובתו והסכים עמו הגאון מהר"ר מאיר מפדווא"ה:

@22מט

@32שטר שכתוב בו אסמכתא וכתוב בו בח"ח ובשד"א ובק"ס:

@22נ

@32קהל שכרו רב לזמן. ובהגיע הזמן רצו לחזור בהן:

@22נא

@32אחד שרצה לבטל חזקת ישוב וגער בו מהרמ"פ על שהתרו כנגדו:

@22נב

@32עוד מזה מהגאון המחבר ז"ל:

@22נג

@32היתר לשמן זית. (לפי שיש אומרים שמערבין בו שומן חזיר):

@22נד

@32עוד מזה מהרב הגאון המחבר ז"ל:

@22נה

@32רב אחד ערער על גט הניתן שלא כדת ורצו לנדותו:

@22נו

@32ביטול הנדוי ההוא ממהר"ם קורפו וממה"ר אליה ומה"ר יעקב:

@22נז

@32עוד על זה ממהר"ר מנוח:

@22נח

@32עוד על זה ממהר"ר יוחנן טריווש והה"ר שלמה:

@22נט

@32עוד ע"ז ממהר"מ פרוביניצא ומהר"ר מאיר מפדוואה וסיים כדאי הוא לסמוך עליו:

@22ס

@32צוואת ש"מ שתדור בתו בביתו ואינה רוצה ליתן צרכי הבית גם להשכיר דירתה לאחרים. נדפס בתשובת מהרש"ל סמ"ט:

@22סא

@32שתוקי אם כשר לכהונה ושם אם אורח אוסר בשבת קודם ל' יום:

@22סב

@32קידושין של בן מומר למומרת אי חוששין לקידושין:

@22סג

@32כתב לשני גדולים שהתעוררו בקטטות להשקיטם ממריבה:

@22סד

@32כתב בענין טענה לבדה"ג קאזילנא אימתי רשאי:

@22סה

@32אשה זקוקה ליבם ונתקדשה לאחר קודם שחלצה:

@22סו

@32שמעון מכר חמאה בחזקת כשרות ואמר שראובן תקנה לו וראובן מכחישו:

@22סז

@32על ענין אחיזת עינים:

@22סח

@32שומא אי הדרה בכתובה מתשובת מהרש"ל (ונחסרה בדפה"ק):

@22סט

@32על השתוקי דלעיל בסי' כ"ח ממה"ר יהודה מפדווא"ה:

@22ע

@32שומא בכתובה אי הדרא, נדפסה בתשובת מהרש"ל וע"ל סי' מ"ט בסי' ט':

@22עא

@32בענין ראוי אי נמכר בתשו' רש"ל מ"ט וע"ל סי' ד' ח':

@22עב

@32ערב שלא בשעת מתן מעות והערב תפס ממי שנתערב בעדו:

@22עג

@32בני עיר גדולה נשאו ונתנו בעיר קטנה הסרים למשמעתם. ואח"כ גברו בני עיר הקטנה ורוצים למחות בהם:

@22עד

@32פשרה שטוענין עליה שנעשית בטעות מחמת שהשטר מזוייף:

@22עה

@32על ענין בני עיר גדולה הנזכר בסי' ע"ג ממהר"ם פדוואה:

@22עו

@32אם שני מוהלים מותרים למול תינוק אחד בשבת:

@22עז

@32פשרה הנעשים בק"ס ורצו אח"כ לבטל מכח ירושה דאוריי':

@22עח

@32עוד מזה הענין:

@22עט

@32על דבר המראת אווזות בשבת דשרי ע"י כותי:

@22פ

@32שותפים שהתנו שיסולק אחד מהן בתת לו רווחים ממעותיו ואח"כ אירע היזק בשותפות השלשה שנשארו, אם ראובן חייב בהפסד הזה לקבל חלקו:

@22פא

@32אם צריך ליתן נר השמש בחנוכה סמוך לנרות כשמדליקין סמוך לפתח או על השלחן דוקא:

@22פב

@32שאלה מק"ק בודו"ן קהל אשכנזים וקהל הגרים השתתפו בחברת ג"ח ורצו אח"כ לחזור באומרה שיותר טוב החלוקה כל קהל לעצמו. אם יכולים לחזור בהן:

@22פג

@32תשובה מהגאון המחבר על ענין זה:

@22פד

@32א' נקרא שמו ישעיה ונקרא לס"ת סעדיה איך יש לכותבו בגט:

@22פה

@32אורח הבא לעיר שישראל אחד דר שם אי אוסר. (וע' סס"א)

@22פו

@32שאלה כוללת ענין אחד שנתפשר עם שכנגדו וטען אח"כ שהוכרח כי ירא ממלשינות והיזק שגיזם לו ושעשה כן ורוצה שישלם לו היזקותיו:

@22פז

@32ספק בכור במי שקנה פרה ולא משכה עד שילדה בין המכירה למשיכתו לביתו:

@22פח

@32אחד טען על חבירו שהכהו באישון לילה ולמחר הלך להשר לקבול עליו:

@22פט

@32ערבים של ראובן שנתנו שטר חוב גמור מחמת נדוניא ומתה בת שמעון במשך זמן הפרעון טרם בא הנדן ליד הבעל ורוצים הערבים לפטור עצמן בפטור של ראובן שהוא פטור מכח שהיא נדוניא שלא באה עדיין ליד הבעל שגם הם פטורים:

@22צ

@32חטה הנמצאת בפסח על חתיכת בשר מלוח, תשובה ממהר"ם פדווא"ה, וע"ל סימן כ"ח:

@22צא

@32אחד הוציא לעז על גט נגד תקנת וגזרת ר"ת:

@22צב

@32יורש שנתרצה בצוואת מורישו וקיבל עליו בח"ח לקיימה אם יוכל לחזור בו:

@22צג

@32אם כתובה נגבית מחיים באשה שתפסה מנכסי בעלה בחייו:

@22צד

@32על טבילת היולדת ואם צריך לפרוש ליל מ"א ופ"א:

@22צה

@32עשר תשובות לעשר שאלות שנדפסו לקמן בסימן קי"ג:

@22צו

@32הטוענת מאיס עלי מחמת רוע מעשים. תשובה ממהר"א אשכנזי. וע"ל בסי' ל"ו:

@22צז

@32כתם יותר מכגריס ועוד, שיש במה לתלות ונמצא במקום כתמי מראות הכשרים:

@22צח

@32איש שיש לו חולי האבן ב"מ ועי"כ לא יוכל לעצור עצמו ומטפטף תמיד איך יעשה לק"ש ולתפלה וליכנס לבהכ"נ:

@22צט

@32אדם שמדליקים עליו בביתו אם חייב לראות נרות חנוכה אף שאינו מברך עליהם:

@22ק

@32ששה עשר שאלות מפוזרות הנה והנה במרדכי:

@22קא

@32כותי מסל"ת על יהודי שהלך עמהם למלחמה ונהרג שם:

@22קב

@32ע"ד הטמנת חמין שמוציאין הקדרות בערב ואח"כ חוזרין וסותמים הדלת, ובקצת המקומות מקילין יותר שהשפחה כותית טחה את פי התנור בטיט:

@22קג

@32מי שנדר על בנו בעת צרה עד י"ג שנה וירא שיבא לידי מכשול אי יכול להתירו:

@22קד

@32שנים שביררו להם בוררים ולשניהם מורשים ואח"כ נמצא בורר של התובע פסול למורשה של הנתבע ותובע אומר שיקח לו מורשה אחר:

@22קה

@32ענין מסירת מודעא בגט:

@22קו

@32שומר שכר שהניח הפקדון עם שלו ונשרף בתיבה עם שלו והציל דברים אחרים שבחדר זה ואותה תיבה לא הציל אם חייב לשלם:

@22קז

@32שאלה בדיבור תוס' פ' הזרוע והלחיים. עוד שאלה פירוש סוגיא נראה מבחוץ ושוה מבפנים פ"ק דעירובין והלכה דים של שלמה:

@22קח

@32מי שנשתעבד בכתובה בח"ח ובשד"א ורשות ללכת בעש"כ אי שרי ללכת בעש"כ:

@22קט

@32בני ראובן טוענים טענות רבות על בית אביהן וחזקה. ואמם טוענת לנגדם שלא נעשה כחוק וכמשפט רק בפני עש"כ וטענות הרבה:

@22קי

@32א' שיש בידו שובר על מקצת כתובת אשת אביו ורוצה לקיימו ע"פ עד אחד מן העדים שלא בפני האשה:

@22קיא

@32חתיכת עור אווזא שנמלח עם שאר בשר ונמצא אח"כ אותה אווזא טריפה:

@22קיב

@32מי שהיה בדעתו לגרש אשתו ומתה בתוך הזמן אי יורשה:

@22קיג

@32י"ב שאלות מפוזרות הנה והנה בפוסקים ותשובות עליהן, מהן נדפס לעיל סי' צ', והובאו לקמן סי' קכ"א:

@22קיד

@32שאלה מק"ק בודון בדבור תוס' פ' כ"ה חידוש הוא:

@22קטו

@32תשובה על דיבור תוס' ופשט ההלכה שלא כאשר הבינו הלומדים הספרדים בספר בן לב:

@22קטז

@32אשה שירשה סך גדול מאביה ובעלה הפסידו אם יכולה להחזיק במה שתחת ידה קודם גביית הכתובה:

@22קיז

@32הפרש בין אתרוג מורכב דפסול והדס מצראה דכשר:

@22קיח

@32אם בן הבן יאמר קדיש על זקנו במקום אבלים על אב ואם:

@22קיט

@32אם מותר לפתוח ולסגור בשבת ספר שכתוב שמו על דפיו מבחוץ:

@22קכ

@32אם מותר לטלטל בעיר לובלין בהתאסף שם היהודים:

@22קכא

@32תשובות לב' שאלות שבסי' קי"ג לעיל:

@22קכב

@32מי שאין לו יד שמאל אם חייב להניח תפילין בימינו, שאלה זו שאל אותו בנו מהר"ר ליב ז"ל כשהיה בחור:

@22קכג

@32רב שהועמד מהשררה אי אמרינן בו דינא דמלכותא דינא:

@22קכד

@32אותן שנוהגין באיזה מדינות היתר בסתם יינם, אם נאמנים לאחרים:

@22קכה

@32היתר לעשות חופה לפעמים בשבת בלילה ודאית כמו שעה ושתים בלילה:

@22קכו

@32טעם ללשון הגט שבא מעורב ארמית ולה"ק, ממהר"ר יהודה מפדווא"ה:

@22קכז

@32עוד אחרת מהגאון מהר"ר יהודה:

@22קכח

@32על ענין זה מהגאון המחבר להגאון מהר"ר יהודה:

@22קכט

@32עוד להגאון מוהר"ר יהודה מפדווא"ה:

@22קל

@32עוד מהגאון המחבר בענין זה להגאון מהר"ר יהודה:

@22קלא

@32ה' שאלות ובתוכו ענין מי שמבשל במוצאי שבת אחר שהבדיל לאכול אותן שעדיין לא הבדילו:

@22קלב

@32ששה שאלות מפוזרות:

@23א @32חתן אמאי חייב בתפלה ובתפילין יותר מבק"ש:

@23ב @32פקידת אשתו ביום צאתו לדרך שהוא נגד הגמרא:

@23ג @32ז' ברכות בסעודה ג' בשבת אע"פ שאין פנים חדשות:

@23ד @32למה אין מנדין כששומעין שבועה ולהתירה מיד:

@23ה @32אם לומר רצה יעלה ויבא כשממשיכין הסעודה במוצאי שבת ובמוצאי ראש חודש:

@23ו @32מזוזה בשערי מדינות ורחובות:

@23ז @32בש"ע בא"ח סי' ו' נראה כסותר למה שבסימן ז':

@23ח @32בש"ע ביו"ד הי' קי"ב נראה כסותר דבריו באותו סימן:

@23ט @32שאלה במ"ש בתורת חטאת כ"ב סי"ד:

@23י @32על ענין מולייתא, ויכוח עם הגאון מהרש"ל ז"ל:

@22קלג

@32שאלה בעיר אחת עשו תקנה שלא לקבל רב מחוץ לעירו שיש לו צד קורבה בעיר וכהיום רוצים לקבל אחד שהיה שה בעיר והוא חתן הרב שמת ויש לו קורבה מצד אשתו בעיר. איך דינו:

# @00שאלות ותשובות הרמ"א א ב

## @77לקדם רבותינו שבבריסק כל אחד יתברך ויתרומם לפי מעלת מדרגתו, שלום:

### @22א

@11על @33דבר עקירת השלחן ממקום למקום על סמך שיברך באחרונה ויעלה לשתי האכילות. שלא היה נראה לי לפום חולשת שכלי. מצאתי און לי בהר"ן פרק ערבי פסחים גבי הא דתנן מי שאכל ושכח ולא בירך יחזור למקומו ויברך. וכתב שם ה"מ בשוכח אבל לכתחילה קודם שיעקר ממקומו צריך לברך, וכדומה לזה כתב הכל בו הלכות פסח דאסור לעקור ממקומו ללכת למקום אחר אפילו הניח שם זקן או חולה אלא לדבר מצוה עוברת עכ"ל (ב"י סי' קע"ח בטור או"ח) וכתב על זה דלא נהירא כן בגמרא. ומ"מ נראה דעד כאן לא פליגי אלא בחוץ למקומו והניח שם מקצת בני החבורה אבל בלאו הכי משמע דלכולי עלמא אסור דבהא לא פליגי דלכתחילה אסור כדברי הר"ן דלעיל, ודי מזה:

@11ועל @33דבר השני שנפלה מחלוקת בין הגאונים כשתוכלים פת למתק השתייה אם צריך נטילה על הפת. אומר, אע"פ שידעתי שאין הכרעת תלמיד הכרעה מ"מ מאחר שהייתי במנין כשדברו מזה הדבר לא אוכל להתאפק מחוות דעתי גם אני ויעבור עלי מה. תנן משנה שלמה פרק כיצד מברכין (דף מ"ד ע"א) דכל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה ואפילו בפת אמרינן ביה טפל כדמוכח התם גבי דג מליח ואכל פת עמו כו'. ואין לחלק בין דבר המסלק היזק לדבר הגורם המתקת שתייה כדמוכח בתרומת הדשן (סימן ל"א) דלא מחלק בהכי כלל רק שמחלק בין אוכל דבר הטפל קודם לעיקר דאז צריך ברכה על הטפל, ובין אם אכל העיקר תחילה ואח"כ בא הטפל כדמוכח התם מדבריו, וזהו חילוק אמתי, וע"י זה מסולקת הראייה שהביא המחמיר מדברי רבינו יונה סוף אלו דברים שכתב שאם אוכל כדי לשתות אחריו אינו בטל לגבי שהייה וצריך נטילה. דכל זה לא מיירי אלא באוכל קודם השתייה לגמרי דאז הטפילה באה ראשונה ולכן אינה בטלה לגבי השתייה. אבל כששתו ראשונה ואח"כ אוכלים מעט למתק השתיה אין צריך ברכה דבטל לגבי שתייה כמו שכתב מהרא"י בתשובה דלעיל והביא ראייה לדבריו מספר א"ז, ונראה דה"ה לענין נטילה דאין חלוק בין ברכה לנטילה, ואין להשיב מדברי רבינו יונה דלעיל דקאי התם איושבים בסעודה כו' דמשמע דכבר התחילו לשתות ואפ"ה צריך ליטול כשרוצה לאכול, דשאני התם דהפליג בסעודה והוי כעקירת מקום כמבואר התם, וגדולה מזו כתב הכל בו בהלכות ברכת הפירות וז"ל, מרקחת שמוציאין על הפת ואותו פת טפל למרקחת שהדבר ידוע שאין באים שם לאכול לחם ואותן הרקיקין אינם אלא לדבק המרקחת עליהן כדי שלא יטנפו הידים בדבש הלכך הרקיק היא טפלה וברכת המרקחת פוטרתה עכ"ל:

### @22ב

@11שאלה @33על אשה אחת שילדה ג' פעמים בחדש השמיני וחששה שעין הרע גרם לה זאת ורצתה להסתיר עבורה מבני בית אשר אתה ושכינותיה, והסכים בעלה עמה שתאמר טמאה היא בפני בני ביתה בתחלת עבורה כדי להסתיר הענין. ועכשיו שאלתה אם בעלה מותר לבא עליה תוך אותן הימים בחדרו אשר עמו מאחר שלפי האמת היא טהורה:

@11נראה @33אע"ג דאמר פרק המדיר (דף ע"ב ע"א) ובסוף קידושין (דף פ' ע"א) אמר רב יהודה הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה. והוסיף הרמב"ן ז"ל הביאו הטור (י"ד סימן קפ"ה) וכתב דאם הוחזקה נדה בשכנותיה אפילו נותנת אח"כ אמתלא לדבריה אינה נאמנת והוא יותר גרוע מאילו אמרה טמאה אני דנאמנת אם נתנה אמתלא לדבריה כדאיתא פ"ב דכתובות (דף כ"ב ע"א) א"כ ש"מ דבהוחזקה נדה בשכינותיה הוי כאילו ראתה ודאי. וכמו שכתבו הר"ן והמ"מ פ"ד דאיסורי ביאה לדעת הרמב"ן וכתב שם המ"מ שזהו גם כן דעת הרמב"ם. ולפי זה אפשר לדון בנדון דידן לאיסורא. מ"מ נראה דיש לדקדק מדברי רב יהודה עצמו דשרי, דמדקאמר בעלה לוקה עליה משום נדה ולא קאמר דהיא עצמה תלקה משום נדה אם בא בעלה עליה, ש"מ דדוקא בעלה שאינו יודע מטומאתה וטהרתה הוא דמהני ליה חזקת השכינות אבל לגבי דידה אם יודעת בעצמה שאינה טמאה אלא שהחזיקה עצמה בכך או שהוחזקה מן השכינות שלא כדין אינה לוקה, וה"ה בנדון זה דידן שמתחילה לא נעשה אלא באחיזת עינים דהוי שרי. מיהו איכא למימר דאדרבה דרב יהודה כולה לרבותא נקט דלא מיבעיא היא עצמה דפשיטא דלוקה מאחר דהחזיקה עצמה לנדה פשיטא דלוקה אלא אפילו הבעל דלא עביד מידי והל"ל אני מאמין לדבריה האחרונים אפ"ה לוקה, וראייה לפירוש זה האחרון מהא דאמרינן סוף קידושין (דף פ' ע"א) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן מלקין על החזקות סוקלין ושורפין על החזקות ואין שורפין תרומה על החזקות, מלקין על החזקות כדרב יהודה דאמר רב יהודה הוחזקה נדה בשכינותיה בעלה לוקה עליה משום נדה, סוקלין ושורפין על החזקות כדרבה בר רב הונא דאמר רבה בר רב הונא איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית נסקלין זה על זה אמר ר' שמעון בן פזי אמר ריב"ל משום בר קפרא מעשה באשה שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו ובא עליה והביאום לב"ד וסקלום לא מפני שבנה ודאי היה אלא שכרוך אחריה ע"כ. הרי לך דאע"ג דאותו המחזיק עצמו שיודע אם הוא אמת או לא אפ"ה סוקלין ושורפין אותו, ובודאי אילו היה מועיל לו שום אמתלא וטענה לא היה נסקל ונשרף על החזקה. ואין לחלק ולומר דלעולם גבי נדה אין לוקה עליה אלא בעלה דלא מהימנינן ליה נגד החזקה אבל לדידה שריא הואיל והיא יודעת האמת. והא דסוקלין ושורפין על החזקות התם שאני דהחזקה לא היתה על פיה אלא אחרים החזיקוה בכך כדמשמע הלשון איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בבית וכן מעשה באשה שבאת לירושלים דהוחזקה על פי אחרים, אבל כשהוחזקה על פיה כמו בנדות שאין אחרים יודעים אלא על פיה שלובשת בגדי נדות או שאמרה להם טמאה אני אימא לעולם דלא מיקרי חזקה, (או שיש לחלק בין חזקת נדות דמוקמינן לה אחזקת טהרה לחזקת עריות דלא הוה להם חזקת היתר מעולם). ולכאורה נראה כן מהא דאיתא פ"ב דכתובות (דף כ"ב ע"א) האשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. ולומד התם מקרא דאמרינן הפה שאסר הוא הפה שהתיר. ובודאי מיירי התם אע"פ שלא אמרה כן תוך כדי דבור רק הוחזקה באשת איש ימים רבים אפ"ה יכולה לומר אח"כ גרושה הייתי וכמו שאמרו התם מעשה באשה אחת גדולה שהיתה גדולה בנוי וקפצו עליה בני אדם שאינן מהוגנים לקדשה ואמרה להן מקודשת אני לימים עמדה וקדשה עצמה א"ל חכמים מה ראית לעשות כן אמרה להם בתחילה שבאו עלי בני אדם שאינם מהוגנים אמרתי מקודשת אני עכשיו שבאו עלי אנשים מהוגנים עמדתי וקדשתי את עצמי וזו הלכה העלה רב אחא שר הבירה לפני חכמים באושא ואמרו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. משמע אע"ג דהוחזקה למקודשת ע"פ דבורה ימים רבים (כדמשמע הלשון לימים קדשה עצמה) אפ"ה נאמנת אם נותנת אמתלא לדבריה ולא מזיק לה החזקה. ואע"ג דחלקו הפוסקים אהא דקאמר במשנה א"א הייתי וגרושה אני דנאמנת אי בעינן דוקא תוך כדי דבור או אם נאמנת אפילו לאחר כדי דבור כמו שכתב הר"ן (פרק האומר והמ"מ פי"ב דאישות והטור סימן קנ"ב), היינו בלא אמתלא אבל אם נותנת אמתלא לדבריה נאמנת אפילו לאחר כמה ימים (וה"ה בנדון דידן דנותנת אמתלא לדבריה דנאמנת) כמו בההיא מעשה דקפצו עליה בני אדם שאינם מהוגנים (שהאמינוה חכמים לפי שנתנה אמתלא) וא"כ על כרחך הא דסוקלין ושורפין (היינו כשאין נותנים אמתלא, כמו ההיא איתתא דאתיא לירושלים כיון שלא נתנה אמתלא נראה דלא היה היתר מעולם) ולכן מחזקינן לה התם בודאי. ומטעם זה אמרינן התם דאין שורפין תרומה על החזקות. או משום דבלא דבור דידהו החזקה באה להם מאחרים ולכן לא מהימני אח"כ, אבל במקום דהחזקה באה להם מצד דבורה לעולם אימא הפה שאסר הוא הפה שהתיר. וא"כ בנדון דידן דליכא הנהו אפי דהרי היה לה חזקת טהרה וגם לא הוחזקה רק על פיה אם כן ודאי נאמנת בנותנת אמתלא לדבריה. ומאחר שהבעל יודע ג"כ האמת א"כ ודאי שריא. ואפשר לומר מאחר דשריא לבעלה כשנותנת אמתלא לדבריה ויכולה לחזור בה א"כ אף קודם שתחזור בה יכולה לשמש עמו בסתר, ואין בזה משום הא דאמרינן (שבת דף ס"ד: ע"ז דף י"ב) כל מקום שאסרו חכמים משום מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, דמאחר שאף למראית העין היו יכולין למצוא להם היתר ולהגיד אמתלא שלהם, במעשה ההוא עצמו נאמנת ליתן האמתלא עליו. מידי דהוה אהא דאמר רב המנונא (גיטין דף פ"ט ע"ב) האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת ופסקו הפוסקים דאם קבלה קידושין מאחר בפני בעלה הראשון דהוויין קידושין, ש"מ דקבלת הקידושין הוי אמירת הגירושין, וא"כ ה"ה בנדון זה. וראיה לדבר מענין יצחק אבינו עם רבקה אשתו בשנותו את טעמו לפני אבימלך שאמר עליה אחותי היא ושמש עמה בסתר שנאמר וישקף אבימלך בעד החלון, הנה אע"פ שהוחזקה לכולם באחותו מ"מ היה מותר לשמש עמה אע"ג דאחותו אסורה לבני נח כידוע מדבריהם ז"ל.\* {\*)

@11א"ה @33וא"כ היה לו לאבימלך להוכיח את יצחק על זה או לענשו על הדבר. ומדנסתפק באמתלתו ודאי התנצל יצחק נגדו דמאחר שיש לו אמתלא נכונה ראוי להיות נאמן על הדבר וק"ל) (מדפוס הראשון):} אלא ש"מ דמאחר דהוי ליה אמתלא כמו שאמר כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה דהוי שרי, וא"כ ה"ה בנדון זה. דא"ל דשאני לגבי יצחק דהוה מצי להתירה אפילו למה שהחזיקוה לאחותו ולומר להם כמו שהשיב אברהם באמרו אך לא בת אמי ואותה האחות מותרת לבני נח, וכן הוי שרי, דזה אינו דאילו לא אמר להם יצחק אחותי גמורה היא היה מתרץ להם בענין זה ולא היה מזלזל אותם לומר אין יראת אלהים במקום הזה. אלא ודאי שהחזיק להם באחותו גמורה ולכן הוצרך לאמתלא זו ולא היה מספיק לו התירוץ של אברהם אביו. ואין לחלק ולומר דילמא לעולם אימא לך דהוחזקה נדה בשכינותיה לא (צריכא) [מהני] אמתלא כלל והא דמהני אמתלא בכל דברים הנ"ל היינו משום שהם דברים שאינן תלויים בדידה לחוד. דאשה שאמרה מקודשת אני או אשת איש הייתי על כל פנים הוצרכו עדים להיות בדבר דהא המקדש בלא עדים אין קידושיו קידושין אפילו שניהם מודים כדאיתא במסכת קידושין (דף ס"ה) ולכן אין נאמנת על עצמה רק דשויא לנפשה חתיכה דאיסורא ולכן נאמנת ג"כ לענין היתר עם האמתלא, וכן יצחק עם רבקה אשתו שאמר אחותי שהוא דבר הידוע לרבים ולכן היה נאמן עליה שהרי היה יכול לברר במקום שיצא משם שהיתה אשתו ולכן לא היתה אותה חזקה חזקה, אבל גבי נדה דכולה מילתא בדידה תליא שהיא נאמנת על עצמה שהיא טמאה ואינה צריכה עדות ואין אדם יכול להכחישה אם כן לעולם אימא כשהחזיקה עצמה לא תוכל לחזור אח"כ מאחר שאין אדם יכול להכחישה. נראה דכל זה אינו דהא אמרינן בסוטה (ב':) ובכתובות (כ"ב:) כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים, וה"ה לגבי נדה נמי מאחר שהאמינה לה התורה בין לענין טומאה בין לענין טהרה א"כ שפיר הפה שאסר הוא הפה שהתיר כמו גבי אשה א"א הייתי אני וגרושה אני, שצריכה עדים בשניהם דאין דבר שבערוה פחות משנים, ואם כן ש"מ דנאמנת לענין איסור, וה"ה גבי נדה נמי. ואע"ג דשאני התם דאינה סותרת לגמרי דבריה הראשונים ומטעם זה אינה צריכה שם אמתלא אבל גבי נדה דסותרת דבריה ולכן צריכה אמתלא אימא לא מהני, מ"מ נראה דאין לחלק בזה. דבנתנה אמתלא אפילו סותרת דבריה נאמנת כמו במקום דאינה סותרת דבריה בלא נתינת אמתלא, ואדרבה עדיף טפי דהא הרבה פוסקים ס"ל דבלא נתינת אמתלא אינה נאמנת בההיא דאשת איש הייתי וגרושה אני אלא א"כ הוא בתוך כדי דבור אבל אחר כדי דבור לא, ובנתינת אמתלא מהימן אפילו אחר כך כמו שהזכירו הפוסקים הנ"ל. לכן נראה דאין לחלק בזה. ותו דהרי באומרת טמאה אני מהני אמתלא אע"ג דאינו יודע אם משקרת אם לא וה"ה לגבי הוחזקה נדה בשכנותיה דאין לחלק בזה. ועוד נראה דבנדון דידן אפילו הרמב"ן מודה דמהני לה נתינת אמתלא אע"ג דכתב דלא מהני היינו דוקא אמתלא דמהני לגבי טמאה אני דהיינו שתאמר שלא היה בה כת או שאר אמתלאות כאלו ומטעם שכתב ב"י דכולי האי לא הויא שטיא להחזיק עצמה נדה בין שכינותיה. אבל בכי האי גוונא דעיקר אמתלא תלויה באחרים (ולא היתה יכולה לעשות בענין אחר) בודאי אמרינן דמהני אמתלא כזו, וכמו שכתב הטור דלא גרע מאמרה טמאה אני בהדיא, דסברא היא בנותנת אמתלא מוכחת דמהני כמו שנתברר מראיות דלעיל:

### @22ג

@11שאלה @33יעקב השיא בתו בעוד אביו יצחק קיים ונתן לו שטר חצי חלק זכר כמנהג הארץ, וזה נוסח השטר שכתב במתנה חלוטה שחייב לתתנו אלף זהובים ואלו אלף זהובים יורשיו מחוייבים לשלם, אך הברירה יהא ביד יורשיו אם ירצו לתת לחתנו כחצי חלק זכר הן במוחזק הן בראוי אז יהיו נפטרים מן החוב הנ"ל, והנה אח"כ מת יעקב בחיי אביו יצחק ואח"כ מת יצחק אביו. והנה החתן תובע גם חצי חלק מירושת יצחק כי אומר שהם הראוי לגבי יעקב חמיו ויש לו חלק בהן כמו שכתב לו במוחזק ובראוי, והיורשים משיבים כי אין לו חלק בזה כי המה יורשי אבי אביהן:

@11תשובה @33דין זה יש לבררו מהא דאיתא פרק מי שמת (קנ"ח:) דגרסינן שלחו מתם בן שמכר בנכסי אביו בחיי אביו ומת בנו מוציא מיד הלקוחות וזו היא שקשה בדיני ממונות לימרו ליה אבוך מזבין ואת מפיק. מאי קושיא מצי אמר מכח אבוה דאבא קא אתינא תדע דכתיב תחת אבותיך יהיו בניך תשיתמו לשרים בכל הארץ וגו' עד ההוא בברכה הוא דכתיב עכ"ל הגמרא, ופירש שם רשב"ם ז"ל וז"ל הבן מוציא מיד הלקוחות מפני שהן ראוי ולא באו ליד הבן מעולם שיזכו בהן לקוחות מכתו וכשם שהראוי אינו משתעבד כך אינו נמכר כו' עד וכן הלכה עכ"ל. עוד פריך בגמרא אההיא דקאמר ההוא בברכה הוא דכתיב ופריך ולענין דינא לא והתנן כו' עד ואי סלקא דעתך לא מצי למימר מכת אבוה דאבא קאתינא דההוא לענין ברכה הוא דכתיב כי נפל כו' ומשני בגמרא דממתניתין ליכא למשמע מינה, ופירש שם רשב"ם אהא דפריך והתנן וז"ל ואמאי אמרינן זו היא שקשה בדיני ממונות דמשמע דאין מוצאין ראייה לדבריהם והתנן כו' ואח"כ פירש נמי אהא דדחי דלאו מתניתין היא ופירש וז"ל והשתא ליכא הכא תחת אבותיך יהיו בניך דלענין דינא לא אשכחן במתניתין שום ראיה למילתא דשלחו מתם ולכך קשה הוא בדיני ממונות והכי הלכתא כדשלחו מתם דהכי ס"ל אלא דלא אשכחן במתניתין שום ראייה מפורשת למילתא עכ"ל, משמע מפירוש רשב"ם דטעם דבן הבן מוציא הוא מטעם דלגבי האב היה ראוי ולא יוכל למכרו ולכן מצי הבן למימר מכח אבוה דאבא קא אתינא. וא"ל אם כן אמאי קשה הוא בד"מ הלא איכא טעם מפורש במתניתין דראוי אינו משתעבד כמו שהביא רשב"ם מתניתין דפרק יש בכור, וכבר כתב הרשב"ם דמשום שאינו משתעבד אינו נמכר, וא"כ אמאי קשה בד"מ הלא מתניתין היא. איכא למימר דלא מצי למילף ממתניתין דיש לחלק בין מכירה לשעבוד דהא מטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח דבר תורה ואפילו שעבד לו מטלטלי בפירוש לא מהני אם לא שעבדן אגב קרקע כדאיתא פ"ק דקידושין (כ"ד) ובודאי אי מכר מטלטלין בחייו הלוקח גובה מהן למ"ד פרק הזהב (מ"ד:) מעות קונות דבר תורה ש"מ דמכירה עדיפא משעבודא, ותו דמתניתין דיש בכור (נ"ב) דהביא הרשב"ם דאין האשה בכתובתה ולא הבנות במזונותיהם ולא היבם כולן אינן נוטלים בראוי כבמוחזק, איכא למימר דוקא לא משתעבד מסתמא ולא מטעמא דלא יוכל להשתעבד אלא לפי שלא היה דעתיה עליה בשעת השעבוד שהרי לא היה עדיין בעולם אבל (מכירה) אימא לך לעולם דיכול למכרו ולהשתעבד, וליכא למשמע ממתניתין מידי. ותו איכא למימר דס"ל לרשב"ם דאפשר דב"ח עדיף וגובה בראוי כמו שהוא לסברת התוספות שאכתוב למטה אי"ה, ולכן הוא קשה בד"מ אע"ג דטעמא הוא משום ראוי הואיל וליכא למילף ממתניתין:

@11ואין @33להקשות על דברי דהיאך אני אומר דיש לחלק בין שעבוד ומכירה או דאיכא לדחות למתניתין לפי שהרשב"ם שפירש הטעם משום ראוי הביא מתניתין דיש בכור וכתב לבסוף וכשם שאינו (משתעבד) אינו נמכר. א"כ ש"מ דשעבוד ומכירה אחת היא, וגם איכא למישמע דליכא (למידחי) למתניתין במה שכתבתי, דהרי רשב"ם הביא אותם לראייה לדבריו. זו הקושיא אינה כלום, דרשב"ם שפירש כך הוא בא לפרש טעמא דשלחו מתם דטעמייהו דכשם שראוי אינו משתעבד כך אינו נמכר. גם שמדבריהם שמעינן דליכא למידחי למתניתין במה שכתבתי. אבל מ"מ קשה הוא בדיני ממונות דהרי ממתניתין לא מצינו למילף אילו לא שלחו הם וזה פשוט:

@11ודע @33שגם דעת הרמב"ם כדעת הרשב"ם דכתב פכ"ב מה' מכירה וז"ל הבן מוציא מיד הלקוחות שהרי אביו מכר דבר שלא היה ברשותו ונמצאו הנכסים עדיין ברשות האב וזה יורש אבי אביו עכ"ל. ואחרי זה נדקדק מדבריהם טעמא דהבן מוציא מיד הלקוחות משום דהאב לא היה יכול למכור הראוי אבל אם היה בענין שהיה יכול למכור הראוי כמו בנדון דידן כמו שאבאר למטה אי"ה א"כ ודאי אין הבן יכול לומר מכח אבוה דאבא קא אתינא. ואם כן פשיטא שהחתן יש לו חלק בראוי שכתב לו חמיו. ויש להביא ראיה לסברת הרשב"ם ורמב"ם ורשב"א והמ"מ שכתבו דטעמא הוא משום ראוי ממתניתין דבכורות פרק יש בכור (נ"א:) דקתני אין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק ולא האשה כו' עד וכל אלו אין נוטלין בראוי כבמוחזק ופריך בגמרא וכל אלו אין נוטלין לאתויי מאי לאתויי נכסי אבא דאבא עכ"ל הגמרא. משמע הא אלו היו נוטלין בראוי היה נוטל הבכור בנכסי אבא דאבא ולא מצו שאר אחיו למימר מכח אבוה דאבא קא אתינן. וא"כ פשוט לסברא זו דחתן יש לו בנכסי יצחק הזקן. אבל רבים חולקים בסברא זו ונראה לי דטעמא לאו משום ראוי כי התוספות הקשו שם בגמרא (פרק מי שמת דף קנ"ח) וא"ת אמאי קשה בדיני ממונות דילמא היינו טעמא משום דאין ב"ח נוטל בראוי כמו כתובת אשה דתנן בבכורות דאינה נוטלת בראוי ושמא י"ל דוקא כתובה אשה אבל ב"ח נוטל בראוי עכ"ל, אם כן שמעינן מדבריהם דס"ל דאע"ג דב"ח נוטל בראוי אפ"ה הבן מוציא מיד הלקוחות דהרי פירש דלהכי הוי קשה בדיני ממונות, וכן משמע שם מדברי הגהת אשירי שכתב וז"ל והיכא שנפלו לו נכסים לאחר מיתה מאבי אמו שאחיו מן האב אינן יכולים לירש אלא מכחו ב"ח גובה מהן אי ב"ח גובה בראוי עכ"ל. נראה מדבריו מדנקט במקום שאי אפשר לירש אלא מכחו משמע הא במקום שיכולים לירש שלא מכחו כגון בנכסי אבוה דאבא דיכולין לומר מכח אבוה דאבא קא אתינן אפילו אי ב"ח גובה בראוי. וכן משמע דעת הרא"ש דכתב במימרא דשלחו מתם בן הבן מוציא מיד הלקוחות, ואף המעות שקבל עליו אביו אינו מחזיר וזהו שקשה בדיני ממונות אבוה מזבין ואיהו מפיק עכ"ל, ויש להקשות דמנ"ל להרא"ש דאפילו הדמים שקבל אין צריך להחזיר אלא ודאי דגם לו קשה קושיית התוספות למה הוא קשה בד"מ דילמא היינו טעמא משום דאינו נוטל בראוי. ולכך פירש דלזה הוא קשה דאפילו הדמים שקבל אינן צריכין להחזיר ובזה אינו מספיק טעם דראוי. וכן כתב הר"ן בהדיא וז"ל שם שלחו מתם כו' עד וזו היא שקשה כו' פירוש בן הבן מוציא משום דמצי למימר אנא מכח אבוה דאבא קא אתינא דאילו אבא מעולם לא זכה בנכסים אלו ואין אדם מקנה מה שלא בא לעולם לידו. ומ"מ קשה הוא בדיני ממונות שיוציא מידם בלי דמים שהרי אילו היה אביו קיים ורוצה לחזור בו היה צריך להחזיר הדמים וזה שבא במקומו וקם תחתיו היה נראה שהיה חייב לעשות כן אלא שכך פסקו במערבא שמכח אבא דאבא אתי והכי הלכתא עכ"ל. וע"כ משמע מדברי כולן דאף שקשה בד"מ מטעם דראוי אפ"ה יכולים למימר מכח אבוה דאבא קא אתינן וכן משמע מדברי הטור שכתב סימן רי"א וז"ל אין אדם מקנה דבר שלב"ל כגון מה שאירש מאבא מכור לך כו' עד היה אביו גוסס וצריך למכור לצורך קבורתו ואמר מה שאירש מאבא היום מכור לך תיקנו חכמים שיהא מכור משום כבוד אביו כו' עד אפילו אמר מה שאירש מאבא היום מכור לך ומת הבן בחיי האב ואח"כ מת האב בן הבן מוציא מיד הלקוחות ואפילו הדמים שקבל אביו מהלקוחות אינו צריך להחזיר שכיון שמת הבן בחיי האב לא באו מעולם הנכסים לרשותו וזה בן הבן בא מכח אבי אביו עכ"ל, משמע מדבריו שאף במקום שמכירת האב מכירה אפ"ה בן הבן מוציא מיד הלקוחות דהואיל ולא באו הנכסים לידו אין הבנים באים מכחו אלא מכח אבי אביו, ואפשר שאף דברי הרמב"ם שכתבתי לעיל יש ליישבן דר"ל נמי כסברת הטור. אמנם דברי המגיד משנה מבוארים כדברי רשב"ם ושכן הבין דעת הרמב"ם ועיין שם, וא"כ אחרי שרבים חולקים בדבר הזה פלוגתא דרבוותא א"כ המוציא מחבירו עליו הראייה ודבר ידוע שהיתומים קרויים מוחזקים והחתן בא להוציא א"כ עליו להביא ראייה כדפסק המרדכי בכתובות (פרק הכותב בשם מהר"ם) דכל פלוגתא דרבוותא ולא ידעינן הלכתא כמאן מוקמינן ממונא בחזקת מריה. ואין להכריע סברת הרשב"ם ממתניתין דבכורות שכתבתי לעיל דהיא ראייה לדבריו דהמדקדק בדברי הטור שוב לא יקשה עליו כלל מתניתין דבכורות דהרי כתב שהרי לא באו לידו מעולם וזה הבן בא מכח אבי אביו עכ"ל. וא"כ גם מתניתין דבכורות הוצרכה למימר דאינו נוטל בראוי, דאי היה נוטל בראוי על כרחנו היינו צריכים למימר דלענין בכורה הוי כאילו באו הנכסים לידי האב דהרי אין הבכור נוטל פי שנים אלא בנכסי האב ולא בנכסי שאר יורשים וא"כ שוב לא הוה מצי למימר מכח אבוה דאבא קא אתינא. וא"כ הואיל ואין בידינו להכריע אם כן דילמא הלכה כדעת הטור ושאר רבוותא ז"ל דס"ל הכי, ואם כן בנדון זה נמי אע"פ שכתב להו בראוי כבמוחזק ויכול להשתעבד הראוי כמו שאכתוב למטה מ"מ הואיל ומעולם לא אתא לידיה יכולין היתומים למימר מכח אבוה דאבא קא אתינן. מ"מ נ"ל דבנדון דידן איכא צד אחר דמשום זה כ"ע מודו בנדון דידן וזה בכאן לא כתב ליה ראוי כמוחזק לחוד דא"כ לא התחיל השעבוד דאין אדם משעבד דשלב"ל ולזה לא תיקנו נוסח השטרות בענין שיכתוב לו הירושה כחצי חלק זכר דזה לא הוי מהני כלום הואיל והוא דשלב"ל (וכמו שכתב המרדכי פרק יש נוחלין תשובות מוהר"ם דאם כתב לו סתם כחלק אחד מן הבנים ונתרבו הנכסים אינו נוטל אלא כמו שהיה לו בשעת המתנה משום דאין אדם מקנה דשלב"ל), אך כתב לו שטר חוב שחייב לו אלף זהובים והתנה שחוב זה לא יפטר אלא א"כ יתומיו יתנו לו בראוי כבמוחזק, ופשוט הוא שכל זמן שיתומיו אינן מקיימים התנאי חזר החוב להיות בתקפו ובגבורתו. וא"כ לכ"ע צריכים היתומים ליתן לזמן הראוי כמו שהתנה אביהן כדי ליפטר מן החוב שנתן אביהם על נכסיו, דאין לפקפק ולומר דהואיל ואין אביהם יכול למכור הראוי הואיל ולא בא עדיין לידו ג"כ לא יוכל להתנות עליו, דז"א דא"כ גם בנכסים עצמן המוחזקים שנתרבו לא יטול מכח תשובת מוהר"ם דלעיל, אלא ודאי דאע"ג דאין יכול להקנות דבר שלב"ל מ"מ יכול להתנות עליו וה"ה בראוי. ותו דהרי כתב הטור אבן העזר (בסימן ל"ח) וז"ל אם התנה עליה שיתן לו פלוני חצירו או שישיא בתו לבנו וכיוצא בזה תנאו קיים שהרי בידה לקיים ותתן לפלוני ממון עד שיתן לו פלוני חצירו או ישיא בתו לבנו עכ"ל. והנה דבר ברור שאין האשה יכולה למכור חצירו של פלוני מאחר שיכולה להתנות עליהם הוי תנאי ה"ה בנדון דידן דאע"ג דלא יוכל למכור ראוי מ"מ יוכל להתנות עליו. ואל יטעך מאמר הטור שהרי בידה לקיימה שתוכל ליתן ממון כו' (למידק לפרש) דשם טעמא דיכולה להתנות משום דבידה (יכולה) לקיים התנאי אבל בנדון דידן שאין בידה לקיים התנאי דהיאך יכול לעשות שאביו יצחק יתן לו נכסיו ומשום הכי כאן לא הוי תנאי, אל יבהלונך רעיונך לומר כן כי גם זה הבל ורעות רוח, דגם כאן היה יכול ליתן לאביו ממון הרבה שאביו בעצמו יכתוב לחתנו חצי חלק (זכר בכל) וגם בלא אביו היה יכול לקיים תנאי בדרך שהיה מפייס את יורשיו ברצוי כסף או בדברים שיקיימו תנאו. ותו דהא דכתב הטור שהרי בידה לקיים תנאו כו' לאו למימרא דאילו אין בידה לא הוי תנאי והמעשה בטל אלא אדרבה לא הוי תנאי והמעשה קיים כדאיתא בהדייא בגיטין פרק המגרש (פ"ד.) כלל אמר רבי יהודה בן תימא כל שאי אפשר להתקיים בסופו והתנה עליה מתחלתו אינו אלא כמפליגה בדברים ולא הוי תנאי ומעשה קיים וכן פסקו כל הפוסקים, וא"כ ג"כ בנדון זה נבא על היתומים משני פנים, אם נחשב תנאי זה דבר שהיה יכול לקיימו א"כ תנאי הוה וצריכים לכל הפחות לקיים תנאו, ואם נחשב שלא היה בידו לקיימו א"כ מפליג בדברים היה ותנאו בטל ושטרו קיים ואפילו היו רוצים לקיים התנאי לא מהני. ולכן באמת הוא שתיקתן יפה מדיבורן לומר שהוא דבר שלא יוכל אביהן לקיים דא"כ היו צריכין לפרוע כל החוב. וכדי לסלק ערעור זה מן היתומים אומר שג"כ פשוט דהוה תנאי ופטורים מן החוב אם מקיימים התנאי דכן כתב הטור ח"מ סימן ר"י וז"ל אע"פ שאין אדם יכול להקנות דשלב"ל יכול להתנות בדבר שלא בא לעולם עכ"ל, וכן הוא במרדכי פ"ק דב"מ תשובת מהר"ם על שמעון שהיה לו בת קטנה וראובן היה לו בן קטן וכתב לו שמעון לראובן לכשיהיה בנך ראוי לקדש אם לא אקבל קידושין לבתי אתן לך עשרים זהובים כו', ופסק מוהר"ם דהואיל והמקנה והקונה היו בעולם רק שתלו תנאן בדבר שלב"ל תנאן קיים, א"כ גם בנדון זה הרי המקנה והקונה היו בעולם רק שתלו תנאן בדבר שלב"ל תנאן קיים, דאין לחלק ולומר דשאני כאן שבידו לקיים התנאי דכבר נתבאר לעיל דמשום הא לא גרע. ואין להשיב אמת שהיתומים צריכים לקיים התנאי כדי לפטור מן החוב מ"מ איכא למימר דילמא לא היתה כוונת המוריש במלת (הן בראוי) הן במוחזק על ראוי זה אלא על שאר ראוי והואיל ואיכא לספוקי בהא יד בעל השטר על התחתונה. והנה שמעתי על חכם אחד שרצה להורות כך. על זה אשיב כי זה אינו וארבע תשובות בדבר:

@11התשובה @33הא' דלפי טעם זה היו צריכים למימר איכא ראוי אחר דעדיף מראוי זה ע"כ י"ל דלא כיון המוריש על ראוי גרוע כזה רק על ראוי הטוב ממנו. דאי לאו הכי אלא שזהו הראוי העדיף מכל ראוי היאך נוכל לומר שלא כיון על ראוי זה אלא כיון על ראוי הגרוע ממנו כ"ש שכיון על זה. אלא ודאי צריכים למימר שזה הוא העדיף מכל הראוי והא ליתא מדגרסינן פרק יש בכור לנחלה (נ"ב:) אמתניתין שכתבתי לעיל דקתני בה הבכור אינו נוטל בראוי כבמוחזק כו' עד וכולן אין נוטלים בראוי כבמוחזק ופריך בגמרא וכולן אין נוטלין הא תו למה הא קתני לה רישא ומתרץ לאתויי נכסי אבא דאבא עכ"ל הגמרא. ופירש"י אם היה אבי אביהן חי בשעת מיתת אביהן היו נכסים ראויים ליפול להם כשימות אע"ג דודאי עתידין ליפול לכם ואפי' יש לו בן אחר יטלו אלו חלק אביהן וס"ד אמינא כמוחזק דמי קמ"ל סיפא דאי מרישא הו"א ראוי דקתני דאין הבכור נוטל איירי בשאר ראוי כו'. א"כ משמע דאי לא תני סיפא היה נוטל ראוי זה משום דהוה ס"ד דהוי כמוחזק ואע"ג דאינו נוטל בשאר ראוי. א"כ בנדון דידן דנוטל בשאר ראוי כ"ש דנוטל בראוי יפה כזה וגם מוכרח דאין דבר הנקרא ראוי שהוא טוב מראוי זה דאל"כ אמאי לא משני עדיפא בגמרא דסיפא בא לרבות אותו ראוי הטוב מזה, דא"ל דס"ל לגמרא דבכור נוטל באותו ראוי הטוב מזה דהא מתניתין סתמא קתני אינו נוטל בראוי כבמוחזק משמע בהדיא דאינו נוטל בשום ראוי רק בדבר שהוא מוחזק. וזו היא ראיה מופתית אין להכחישה רק מי שחולק על חלוקת המופת. ואין להשיב עליה שזה אינו מופת רק הטעאה דהרי מצינו ראוי עדיף מזה דהרי מלוה מיקרי ראוי לגבי בכור כמה דפסיקנא הלכתא פרק יש נוחלין (קכ"ד:) ולגבי כתובת אשה וב"ח נקרא מוחזק וב"ח וכתובת אשה גובין מהם כמו שפסקו התוספות פרק יש בכור (נ"א: ד"ה ולא בראוי, ופרק י"נ דף קכ"ה:) וא"כ ע"כ ראוי זה הוא עדיף משאר ראוי ואפילו ראוי דנכסי דאבא דאבא דהא תנן ואלו אין נוטלין בראוי כו' עד וכתובת אשה א"כ כתובת אשה אינה נוטלת בראוי ואפ"ה גביא ממלוה בעלה ואם כן שמעינן שמלוה הוא עדיף משאר ראוי והא דלא משני בגמרא לאתויי מלוה ואמר לאתויי נכסי אבא דאבא ע"כ צריכינן למימר דמשום כתובת אשה נקט דכתובה נגבית ממלוה ואינה נגבית מנכסי אבא דאבא. וא"כ לעולם אימא דילמא נותן מתנה זו לא כיון רק אמלוה וקראו ראוי כמו שיקרא לגבי בכור ראוי ודוקא מלוה שכתובה גובה ממנו שעבד לו אבל שאר ראוי שאין כתובה נגבית ממנו לא שעבד לו:

@11והנה @33שמע תשובתי בדבר זה שזו הקושיא אינה כלום מן הסברא ומן הגמרא. מן הסברא כי זה אינו נראה שנאמר שכיון במלת ראוי על דבר שנקרא ראוי גבי בכור וגבי בעל לירושת אשתו לבד ולגבי שאר דברים מיקרי מוחזק. ולא נאמר שכיון על דבר הנקרא ראוי לכל דבר. מן הגמרא כי אביא לך ראייה שאין לחלוק עליה דנותן מתנה דינו כמו כתובת אשה ולא כמו בכור לענין ראוי, מדגרסינן פרק יש נוחלין (קכ"ב:) תניא אין הבכור נוטל פי שנים בשבח ששבחו נכסים לאחר מיתת אביהן רבי אומר נוטל בשבח מאי טעמייהו דרבנן אמר קרא לתת לו פי שנים מתנה קרייה רחמנא מה מתנה עד דמטיא לידיה אף בכור עד דמטיא לידיה ורבי נמי הא כתיב לתת לו ההוא שאם אמר איני נוטל ואיני נותן רשאי עכ"ל הגמרא, והשתא איכא למידק (אי הוה נותן מתנה) לענין ראוי כמו בכור ולענין מתנה מיקרי מלוה ראוי כמו בבכור אם כן (מה מקשה) ורבי נמי כו' דילמא הכתוב קראו מתנה לענין זה דכמו דלגבי מתנה הוי מלוה ראוי (והוא הדין) יהא דין בכור, וגם התרצן אמאי לא משני כן, אלא ודאי נ"מ דלהא מילתא דין מתנה כדין כתובה ומלוה קרוי לגבי מתנה מוחזק כמו שנקרא מוחזק לגבי כתובת אשה וב"ח. ועוד אומר דעל כרחך במקום שנקרא מלוה ראוי הוא גרוע מנכסי דאבוה דאבא, ומה שכתובת אשה גובה ממנו וכן ב"ח הוא מטעם שאפרש למטה אי"ה. ותדע דהתוספות פרק יש בכור פסקו דאין הבעל נוטל במלוה אשתו שמתה משום דגרסינן פרק יש נוחלין (קי"ג) א"ר אבהו א"ר יוחנן א"ר ינאי א"ר ומטו בה משמיה דריב"ק מנין שאין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק שנאמר ושגוב הוליד את יאיר ויהי לו עשרים ושלש ערים בארץ הגלעד מנין ליאיר שלא היה לשגוב אלא מלמד שנשא שגוב אשה ומתה בחיי מורישיה ומתו מורישיה וירשה יאיר עכ"ל, וא"כ אי הוה מלוה יותר מוחזק ועדיף מנכסי דאבוה דאבא א"כ מהו ראיית התוספות מנכסי אבא דאבא לענין מלוה, אלא ש"מ שראוי דמלוה אינו עדיף מראוי דנכסי אבוה דאבא. וא"ל דא"כ הוו סברות הפוכות דלגבי בכור ולגבי בעל בנכסי אשתו הוה מלוה גרוע ולגבי כתובה ולגבי ב"ח הוה מלוה עדיף. גם זו אינה כלום דלטעמיך תקשה קושיא זו בלא דברי דלגבי כתובה מלוה עדיף משבח דהא אין אשה נוטלת בשבח כדאיתא במתניתין דיש בכור ולגבי בעל שבח עדיף ממלוה דבעל גובה שבח כדאיתא בתוספות דיש בכור ודיש נוחלין אע"ג דאינו נוטל במלוה אלא על כרחך לעולם מלוה הוא גרוע. והא דב"ח וכתובה גובין ממנו היינו משום דבעל חוב וכתובה למפרע הן גובין דהיינו מזמן השטר שאז התחיל שעבודן ואז המלוה היה מוחזק לכך גובין ממנו אבל בעל בנכסי אשתו או לגבי בכור דהוה ירושה ולא התחיל זמן הגבייה אלא לאחר מיתה ואז הוי מלוה ראוי לכן לא גבו מיניה. כן נ"ל דבר פשוט ובזה ג"כ מיושב קושיא חזקה דמ"ש דלגבי כתובה וב"ח מיקרי מלוה מוחזק ולגבי בכור ובעל מיקרי ראוי ולדברי הוא מיושב, והוא נכון:

@11התשובה @33השנית דלא שייך למימר כאן כלל יד בעל השטר על התחתונה אף אם נודה שזה הוא ראוי גרוע דלא שייך האי טעמא אלא בדבר המסופק בלשון השטר ואי אפשר דלשון ההוא יסבול שני הפירושים אז יד בעל השטר על התחתונה כההיא דגט פשוט (קס"ה:) זוזי מאה דאינון סלעים דאיכא לספוקי דילמא זוזי צורי או זוזי מדינה ואי אפשר לפרש שתיהן אז אמרינן דיד בעל השטר על התחתונה אבל כאן דאפשר לפרש שכלול הכל בלשון ראוי פשיטא שכוללין בו הכל ולא שייך לומר יד בעל השטר על התחתונה דהא איתא בהדיא פרק מי שמת (דף ק"נ:) אמר נכסי לפלוני עבדא מיקרי נכסי מדתנן כו' ארעא מיקרי נכסי מדתנן כו' שטרא מיקרי נכסי מדתנן כו', שמעינן דכל מה שנקרא בשום מקום נכסי כוללין בלשון הנותן ולא אמרינן יד המקבל על התחתונה דילמא לא כיון הנותן אלא במה שנקרא בכל מקום נכסי (ה"ה ראוי שבשום מקום) מיקרי סתם ראוי דודאי כוללין בלשון ראוי וצריך לקיים תנאו, ועדיף מזו כתב הרשב"א בתשובה סימן תתקנ"ב באשה אחת שכתבה כל נכסיה לראוי לירש בעלה ובא בן הבעל בחיי אביו ורצה (לירש) הנכסים באומרו שהוא ראוי לירש אביו, ופסקו הרמב"ן והרשב"א דהדין עמו הואיל וגם בחיי אביו מיקרי ראוי לירש מדתנן כו' א"כ כל שכן כאן שמקרי ראוי לו אפילו בחיי האב שאין לומר שלא כיון בזה הראוי וכל מה שנקרא ראוי בכל מקום ולא שייך למימר יד בעל השטר על התחתונה, ונ"ל שגם זו תשובה נוצחת לא יכחיש רק מתעקש. ואין להקשות על זה מהא דאמרינן ריש פרק הכותב בכתובות (פ"ג:) ותימא ליה מכל מילי סליקת נפשך אמר אביי יד בעל השטר על התחתונה, והתם אין הדברים סותרים זה את זה, דהא פריך התם לענין פירות וירושת האיש את אשתו דקתני התם הכותב לאשתו דין ודברים אין לי בנכסיך אוכל פירות ואם מתה יורשה א"כ למה כתב לה שאם מכרה ונתנה קיים ואהא פריך ותימא ליה מכל מילי סליקת נפשך ואפ"ה משני יד בעל השטר על התחתונה, י"ל דשאני התם דהתם שלשה דברים חלוקים הם ולא נכללים בשם אחד ועל כן אמרינן יד בעל השטר על התחתונה, א"נ כח איש אצל אשתו הוא עדיף לומר ביה יד בעל השטר על התחתונה אע"ג דלא אמרינן הכי במקום אחר משום דידו עדיפא מידה כדאיתא התם לענין אם מהני סילוק דין ודברים אין לי בנכסיך, א"נ דלא קי"ל כתירוצו של אביי רק כדאמר רב אשי התם שם דמשני ליה בתירוץ אחרון בנכסייך ולא בפירותיך:

@11התשובה @33השלישית דאיתא בהר"ן בקידושין פ' האומר דהמקדש על תנאי שיש בו קום ועשה ואע"פ שתלוי בו לבד אינו בדין שתהא מקודשת עד שיביא ראייה שקיים תנאו עכ"ל, וא"כ בנדון דידן שהיורשים צריכים לקיים תנאי בקום ועשה ואם לאו המעשה שהוא השטר קיים והתנאי בטל א"כ כל זמן שאין מביאים ראייה שקיימו התנאים צריכים לקיים המעשה וא"כ עליהם לברר שלא כיון הנותן בכל ראוי ושקיימו התנאי וכל זמן שאין מביאין ראייה צריכים לקיים התנאי, ואע"ג דהר"ן כתב שם דהרמב"ן חולק על סברא זו וס"ל דאפילו בתנאי שהוא קום ועשה אין צריך להביא ראייה שקיים תנאו, אפשר דהיינו דוקא התם משום חומרא דא"א כדי שיתקיימו הקידושין אבל בממון ושאר דברים מודה הרמב"ן ז"ל. ותו דלא דמי להתם דהתם אין צריך להביא ראייה שקיים התנאי והמעשה קיים לסברת הרמב"ן דודאי אמרינן מסתמא שקיים התנאי לקיים המעשה דהרי אילו לא רצה (לקיים) המעשה מי הכריחו להתנות בתחילה אבל בתנאי שבא לבטל המעשה אף הרמב"ן מודה דצריך להביא ראייה שקיים התנאי והמעשה בטל, ותו דאף אם הרמב"ן חולק הרי כתב הר"ן דהאחרונים חולקים על הרמב"ן וידוע דבכל מקום הלכתא כבתראי:

@11התשובה @33הרביעית היא מנוסח השטר שכתוב בו כל לשון דמשתמע לתרי אפי יהא נדרש לטובת בעל השטר, וא"כ פשיטא דדרשינן לשון ראוי לטובת בעל השטר דנכלל בו כל דבר הנקרא ראוי ובלא זו הרבה לשונות מיותרים בשטר וכל לישנא יתירא בשטר לטפויי אתא אף דבר שאינו דומה לגמרי ללשון השטר כמו שכתוב בנימוקי יוסף פרק המקבל והביא מהר"י קולון בתשובה, וא"כ פשיטא אף אם היה נכסי אבא דאבא אינו בכלל ראוי מ"מ משום לישני יתירי שבשטר דרשינן דהכל בכלל. ואין לומר דאלו הלשונות היתירים שאנו כותבים בשערות הם לשופרי דשטרא בעלמא והנותן לא צוה באלו הלשונות, שזה אינו דהרי איתא בהג"ה מיימוניות הלכות זכייה ומתנה (פ' ד') דהיכא שהנותן צוה לסופר לכתוב השטר הוה כאילו צוהו בפירוש על כל דבר שבשטר הואיל וידע הנותן שכותבים שטר כזה. ועוד דהא כתוב בשטר דלא כטופסי דשטרא ואפילו לא נכתב הוי כאילו נכתב בכל דבר הרגיל לכתוב בשטרות כנדון דידן כדאיתא פרק המקבל (ק"ד). ואם נכתב דלא כטופסי דשטרי לא אמרינן שוב דשופרי דשטרי הוא כדאיתא התם. ולכן מכל אלו הדברים נראה דודאי הוה ראוי נכסי אבא דאבא בכלל ראוי סתם, וצריכין היורשים לקיים תנאייהו או לשלם לו שטרו:

@11והנה @33שמעתי שחכם הנ"ל הביא ראייה לדבריו שאין זו בכלל ראוי דיד בעל השטר על התחתונה דאיתא בתשובת מהרי"ק שורש ז' דאין פדיון שבויים בכלל סתם צדקה דאינו נקרא סתם צדקה אלא פדיון שבויים שמעינן דכל דבר דאיכא למימר דאינו בכלל הלשון תלינן ביה דאינו בכלל וה"ה בנדון דידן. והנה אני תמה דאדרבא משם מוכח להיפך מדבריו, דהרי אם היה מיקרי סתם צדקה פעם אחת היה בכלל ולא הוה אמרינן יד בעל השטר על התחתונה וכ"ש בראוי כזה דמיקרי ראוי בפי התלמוד והפוסקים בסתמא דהוה בכלל, ואדרבא עדיף טפי משאר ראוי כמו שהבאתי לעיל מפירוש רש"י בהדיא, וכמדומה לי שאם ראה החכם הנ"ל דברי רש"י בהא היה חוזר מדבריו כי כל דבריו בנויים על יסוד גרוע, ר"ל שזה הראוי הוא גרוע משאר סתם ראוי והנה הוא בהפך, ודעהו. כה אמר הצעיר לימים המתאבק בעפר רגלי החכמים הכותב דרך משא ומתן כדי ללמוד וללמד,

@99משה איסרלש מקראקא:

## @66וכן השיב הגאון מוהר"ר @44מאיר@55 מפדווא ש"ן, וקיים פסק דלעיל שנפסק כהלכה:

### @22ד

## @77תשובת מהרש"ל ע"ז (ונחסרה בדפוסים הקודמים).

@11תשובה @33טרם פתחי בענין צריכין אנו לדקדק בשמעתא דפ' מי שמת (קנ"ט) שדומה קצת לנדון, וכן היא הסוגיא לשם. איתמר הבן שמכר בנכסי אביו בחיי אביו ומת בנו מוציא מיד הלקוחות וזו היא שקשה בדיני ממונות ולימרו ליה אבוך מזבין ואת מפיק ומאי קושיא דילמא מצי אמר מכח אבוה דאבא קאתינא תדע דכתיב תחת אבותיך יהיו בניך וגו' ומסיק בסוף שמעתתא דהאי קרא בברכה כתיב ומש"ה קשה בדיני ממונות אבל לענין פסק הלכה הוי כמו ששלחו מתם, ופירש רשב"ם הבן מוציא מיד הלקוחות מפני שהן ראוי ולא באו ליד ראובן מעולם וכשם שהראוי אינו משתעבד כך אינו נמכר כדתנן בבכורות פרק יש בכור (נ"ב) ולא האשה בכתובתה ולא הבנות במזונותיהן כולן אינן נוטלין בראוי כבמותזק כו'. ותו פריך התם ולענין דינא לא אשכחן דאמר מכח אבוה דאבא קאתינא והתנן כו' ודחי התם כו', ופירש נמי רשב"ם אע"פ שדחה דלא אשכחן ראיה מבוררת במשנה דאמרינן אנא מכח אבוה דאבא קאתינא אבל הכא הלכתא כמו ששלחו מתם, והקשו התוספות אהא דפריך ולימא ליה אבוך זבין ותימה למה לא יכול להוציא מיד הלקוחות אפילו למ"ד אדם מקנה דשלב"ל היינו כגון שלא מת הבן כו' אבל הכא לכ"ע לא יכול להקנות מה שיפלו לו נכסים לאחר מותו, ותירץ הר"י בן מאיר דודאי המכר אינו מכר אלא לענין חזרת המעות איירי הכא שבנו מוציא השיעבוד שהיה ללקוחות מן הדין מהם כי אין להם אפילו שיעבוד בקרקע בשביל מעותיהם ולפי זה צ"ל דאדם משעבד דשלב"ל דאי לא משעבד מאי מקשי ליה לימרו ליה אבוך זבין כו' והלא אין אדם משעבד דשלב"ל כו' וא"ת אכתי מאי פריך ולימרו ליה אבוך זבין ואת מפיק דילמא היינו טעמא משום דאין ב"ח נוטל בראוי כמו כתובת אשה, ושמא י"ל דוקא כתובת אשה אבל ב"ח נוטל בראוי כבמוחזק כו'. וצריך אני לפרש שלא תטעה דהאי וא"ת קאי אמאי דמפרש ר"י בן מאיר דאיירי שיכול להוציא בלי מעות ולא איירי כלל בביטול מקח דפשיטא דכבר בטל דאפילו האב היה יכול להחזיר אלא איירי שמבטל השיעבוד של לקוחות א"כ הלקוחות לא הוו אלא כב"ח ואינו נוטל בראוי כו', וכן דעת כל המפרשים דאיירי לענין חזרת המעות כמו הרא"ש והר"ן והטור רק שהרמב"ם והרשב"ם לא הזכירו זו בדבריהם אלא סתמא כתבו שהבן מוציא מיד הלקוחות, אכן המגיד משנה שפירש דברי הרמב"ם הביא דברי הרשב"א וז"ל ולאו דוקא הבן אלא אפילו הוא עצמו כדתנן מה שאירש מאבא מכור לך לא עשה ולא כלום אלא הבן מוציא מיד הלקוחות בלא כלום אבל הוא מוציא גוף הנכסים מידם לפי שלא חל עליהם המכר אבל מ"מ חייב לשלם דמי המכר שקיבל מהם ע"כ, והשתא נוכל לפרש אף דברי רשב"ם שסבר כן אלא שקיצר ולא העלה כ"כ בפלפול אבל כ"ע מודו בטעמא שפירש רשב"ם לפי שהראוי אינו נמכר כלומר מאחר שלא באו מעולם הנכסים ליד אבי הבן דאי הוה נמכר ממש א"כ פשיטא שאף הבן לא היה יכול להוציא מיד הלקוחות מאחר שכבר נמכר מכירה גמורה א"כ קדמה מכירתו ליורשיו אף שהן באו מכח אבוה דאבא. והיינו טעמא לפי שהטעם דאמרינן מכח אבוה דאבא קאתינא אינו טעם מוחלט ונצחי דהאי קרא בברכה כתיב כדמסיק תלמודא במסקנא ולא דרך דחוי כלל שהרי לא אמר דילמא האי בברכה כתיב אלא שכן אמת ומ"מ פסקינן דינא הכי, והיינו היכא שלא היתה מכירה ראשונה מכירה כראוי שהרי אף הוא היה יכול לחזור או בענין שלא היה שום מכירה כמו שאכתוב לקמן בשם רב האי גאון, אבל לבטל מכירת אביו לא יספיק האי טעמא ודוק. וכן יראה להדיא מן הרמב"ם שכתב הטעם לפי שלא באו עדיין הנכסים לרשותם ונמצאו הנכסים ברשות אבי האב ובא זה לירש אבי האב, אלמא דתרווייהו בעינן דהיינו דלא הוי מכירה וגם הבן בא מכח אבי האב, ואף הטור בסימן רי"א שכתב כדברי התוס' דאיירי דמוציא בלי מעות אפ"ה פירש הטעם מאחר שהנכסים לא באו לעולם ליד ראובן כו' והיינו כמו שפירש רשב"ם והרמב"ם, ולפי הנראה דאף לפירוש רשב"ם צ"ל נמי דאיירי שמוציא בלי מעות כמו שפירשו התוספות דאי משום ראוי לחוד כלומר שאינו נמכר א"כ האי טעמא דבן אתא מכח דאבוה דאבא אין בו תועלת כלל לדעתו והלא משמע בהדיא מפירוש רשב"ם מסוף המסקנא דדינא הכי הוא דבן אתא מכח אבוה דאבא אלא שאין כאן ראיה מבוררת ולמאי נ"מ מהאי טעמא אי לאו שיוציא מן הלקוחות בלא דמים, ואף שיש תועלת בהאי טעמא כמו שכתב רב האי והטור הביאו וז"ל כתב רבינו האי ראובן שלוה מיעקב אביו ואח"כ מכר נכסיו ומת ראובן ויעקב וירש חנוך בן ראובן שטר חוב מיעקב מוציא הנכסים שמכר אביו מיד הלקוחות דמצי אמר אנא מאבוה דאבא יריתה ע"כ, מ"מ בהאי שמעתתא דמי שמת אין נפקותא בהאי טעמא כלל א"ל כדפרישית וכן דעת הר"ן שפירש נמי דמיירי שמוציא בלא מעות ואפ"ה פירש הטעם משום שלא באו הנכסים מעולם ליד ראובן כו':

@11אכן @33תימה בעיני מאחר שהטור תפס דעת התוס' א"כ סבר בע"כ דב"ח נוטל בראוי והטור עצמו כתב סוף סימן ק"ד שאין ב"ח נוטל בראוי ופירש המשנה דנפל הבית עליו ועל מורישיו כו' משום דב"ח אינו נוטל בראוי. ואין זו קושיא לדברי התוספות כי כבר פירשו שאין להביא ראיה ממשנה זו, אכן קשה מאחר שהטור מפרש דאיירי שהבן מוציא בלא דמי א"כ צ"ל כמו שפירשו התוספות דנוטל ב"ח בראוי כמו שפירשתי וקשה דידיה אדידיה. ונ"ל מה שפירשו התוס' לעיל וי"ל דשמא ב"ח נוטל בראוי אינו תירוץ מוחלט שהרי נושאין ונותנים בו ונשאר בספק אצלם ואדרבה כפי דעת האומרים ב"ח נוטל בראוי עלה בקושיא בתוס' פרק אע"פ (נ"ה) דאמאי לא חשיב נמי שבח לענין שדין התוספת ככתובה שהרי ראוי אינו בכתובה ואיתא בב"ח אלא אף בב"ח ליתא ומש"ה ליכא למימר שדין תוספת ככתובה שהרי אף אם תאמר שהתוספת אינה ככתובה אלא כב"ח מ"מ ליתא בראוי, והשתא צ"ל דאפשר ליישב הקושיא שהקשו בתוספות תיפוק ליה משום דב"ח אינו נוטל בראוי אין הכי נמי ומכל מקום הוא קשה בד"מ דלימרו ליה אבוך זבין כו' כלומר ואיך תסלק אותנו בלא דמים ותהיה עדיף יותר ממורישך שלא היה יכול לסלק אותנו בלא דמים אף אתה הבא מכחו לא תוכל להוציא בלא דמים אלא שהבן בא בדינא דמכח אבוה דאבא קאתינא, וכן יראה להדיא מלשון הנ"י על הרי"ף וז"ל הבן מוציא מיד הלקוחות משום דמצי למימר אנא מכח אבא דאבא קאתינא דאילו אבא מעולם לא זכה בנכסים אלו ואין אדם מקנה דשלב"ל ומ"מ קשה הוא בד"מ שיוציא מידם בלא דמים שהרי אילו אביו קיים ורוצה לחזור בו היה צריך להחזיר הדמים וזה שבא במקומו וקם תחתיו היה נראה שיהיה חייב לעשות כן אלא שכך פסקו במערבא שמכח אבא דאבא אתי והכי הלכתא ע"כ. ולפי דעת זו מחוור ומלובן הענין לשרשו שכל הפוסקים כמעט בסגנון אחד רק עלתה קצת חלודה לתחילת התבוננות במשא ומתן של התוספות והרשב"ם שהתוס' מפרשים שיכול לשעבד הדשלב"ל דהיינו אף הראוי ממש כדמשמע לשם להדיא ומדעת הרשב"ם יראה דפשיטא ליה שאין הראוי משתעבד, אבל לכשתתבונן ותרד לעומקה של הלכה תראה מה ההפרש יש בין שניהם כי התוספות סוברים שיכול לשעבד נכסים הראויים לו לבא לאדם אחר דהיינו בתורת מתנה ובקנין או אפילו לב"ח אי נוטל בראוי היכא דליכא בן דאתי מכח אבוה דאבא אלא שיש לו אחים והוא יורש מכח אבי אמו כדאיתא בהגהת אשר"י, ומה שפירש הרשב"ם שהראוי אינו משתעבד היינו שיגבה ב"ח מהם ולא כתובת אשה ולא שום נושה כדמשמע מדבריו וע"ז כתב וה"ה שאינו נמכר אבל לענין מקבל מתנה בקנין שגובה מן הראוי כמו שנפרש אי"ה או היכא שמפרש להדיא שמשעבד לו הראוי בודאי מהני השיעבוד ולא אמרו שאינו נוטל מן הראוי בשיעבוד אלא מן הסתם, ואין זו תימה שהרי אין אדם יכול להקנות לאחרים דבר שלא בא לרשותו ויכול לשעבד עצמו לכך כגון בשטר פסיקתא ושיעבוד כתובה כדאיתא בהגה"ת מיימונ"י והיינו טעמא כדפרישית לעיל והוא מתוס' דריש אע"פ ודוק היטב. וה"ה ה"נ גבי מכירה אם יסבור רשב"ם כפירוש התוספות דהבן מוציא בלא דמים צ"ל דאדם יכול לשעבד הראוי כזה דהוה כאילו פירש להדיא דלא גרע מכירה ממש מאילו שיעבד לו להדיא הראוי על מעותיו וק"ל:

@11והשתא @33נדקדק בענין ונרד לנדון לא מיבעיא לדעת האומר שב"ח נוטל בראוי א"כ פשיטא שהבן מוציא ומבטל כח השיעבוד שהיה ראוי לב"ח או כל כה"ג אלא אפילו אי נאמר שאין הב"ח נוטל בראוי ואין ראיה מסוגיא זו שהבן מבטל כח הראוי המשועבד לאחרים וראוי לגבות ממנו מ"מ פשיטא הוא בלי ראיה מאחר שאין לזה החתן על חמיו שום דבר ממש שנאמר שכבר זכה בו מחיים אלא שיעבוד שהיה משתעבד לו הראוי ולא מתנה ממש אם כן פשיטא שהבן שבא מכח אבוה דאבא שקדם לשיעבוד ומבטל ליה וזו אין צריך בשש. אבל מ"מ נראה בעיני פשוט שהאי חתן זכה בירושה מכח תנאי שהרי אדם יכול להתנות בדשלב"ל לכ"ע והוא התנה או שישלמו לו החוב או יתנו לו חלק ירושה אפילו מן הראוי, וא"ל שדעת האב לא היה על ראוי כזה, דזה אינו, חדא דראוי כזה הוא מן המעולה שבראוי עד שדומה קצת למוחזק כדאיתא להדיא בפרק יש בכור ולא בראוי כבמוחזק לאתויי נכסי אבא דאבא אלמא דעדיף מכל שאר הראויים. ובודאי אין לטעות ולומר שמלוה יותר חשוב מוחזק ועדיף ראוי דידיה מראוי דנכסי אבא דאבא שהרי הב"ח וכתובה נגבים ממלוה וחשבינן כבמוחזק, זה אינו דבודאי מלוה הוא ראוי ממש ומה שב"ח גובה ממנו הוא משום דרבי נתן כמו שפירשו התוס' בפרק מי שמת ואף לכתובה דלא שייך למימר הא דר' נתן כה"ג שהרי לא נתנה הכתובה לגבות מחיים מ"מ אלמוה רבנן לשיעבודה שתגבה מהם ועשאה מלוה אגבה כבמוחזק כדי שלא יבריח כל אדם כתובת אשתו באשראי והקפות כמו שתקנו הגאונים אח"כ לרווחא דאשה (כדי) שתהא נגבית אף ממטלטלי דיתמי. אבל אין לפרש מאחד שקדם השיעבוד להלואה ובאותו הפעם היה מוחזק בידו, ז"א דאם כן לא תגבה ממלוה שהיה לו קודם שנשאה ומתניתין בפ' הכותב משמע סתמא שנגבית ממלוה בלא פלוג וזו אינה צריכה לפנים. וא"ל דדעתו של אב לא היה רק על סתם ראוי דהיינו מלוה, ז"א, חדא דמן הסברא סתם ראוי אינו על המלוה לפי דעת לשון בני אדם ובפרט האידנא שכל משא ומתן הוא באשראי, ועוד אין הדעת נוטה לומר כן דאי אמרינן ששייר ולא כלל כל הראוי טפי אמרינן ששייר הלואה כדי שתשאר בהן ירושה לבנים ולא תבטל ירושה בצד מה כמו שהדרך שמשיירים ספרים וקרקעות שלא יהא כמעביר אחסנתא דאפילו מברא בישא לברא טבא כו', ולא נימא ששייר נכסי אבא דאבא שהרי לא תפול בהן ירושה מכחו שהרי הן לא באין מכחו אלא מכח אבוה דאבא ונמצא ביטול הנחלה בממונו, ועוד מנ"ל לומר דשייר מאחר שכתב סתם בראוי ובמוחזק, ואף מלישנא דשטרא נראה לטפויי מדכתב הן במוחזק והן בראוי ולא כתב במוחזק ובראוי או אף בראוי לחוד אלא כלומר הן מוחזק הן ראוי שלא תפול בהן השתנות כלל אלא בכולן יטול חלק הירושה בלא פלוג, וא"ל שנוסח השטרות כך ולא לטפויי הוא וגם הנותן לא צוה להדיא על הראוי כמו על המוחזק, הלא כבר האריך מהר"ם בנדון זה דסתם נותן דעתו שיכתבו השטר כנוסח השטרות וכפי נוסח משמעות השטרות הקנה לו ושפיר נוכל לדקדק דאפילו האידנא לא גמרי ודייקי מכל מקום ספרי קדמאי דייקי וגמירי ויגעו ומצאו כל התועלת היוצא לבעל השטר, וע"כ אין לפקפק בזה, ואף שי"ל דהך מילתא גופא לטפויי אתא מאחר שכתב שיסלקו אותם בחלק חצי שטר זכר דמשמע הכל בכלל בין ראוי בין מוחזק פירוש בראוי להדיא ש"מ לטפויי אתא, דא"ל אי לא הוה מפרש ה"א שדינה כמתנה דאינה בראוי דאי אפשר שישמיט לשון מתנה בתחילה או בסוף על אותם חלק חצי זכר ויהיה דינו כמתנה דאינו נוטל בראוי כדמשמע בהדיא בפ' י"נ (קכ"ד) דאמרינן גבי בכור שאינו נוטל בשבח ששבחו נכסים לאחר מיתת אביהם דהיינו ראוי משום דמתנה קרייה רחמנא מה מתנה עד דמטיא לידיה כו' אלמא דמתנה אינו נוטל בראוי, הכי פירושו בסתם מתנה שאדם נותן לחבירו שאין בה ממש עד שיבא לידו ה"נ לענין ירושת בכור אין ממש אלא במה שכבר בא לידו של אביו ולאפוקי ראוי אבל המתנות שהן בקנין פשיטא שקונה אף היכא דלא אתא לידיה וגובים מראוי ומשבח לכ"ע והיינו טעמא מאחר שמקנה לו בקנין משעבד לו כל נכסיו להדיא ותליא כחו בירושה ונוטל מן הכל. אפ"ה נ"ל דלישנא בראוי אינו מיותר דאי לא הוה כתיב ביה הו"א מאחר דכתוב חצי חלק ירושה והיינו בירושה שהיא באה במתנה כירושת חלק בכורות דמתנה קרייה רחמנא והו"א שאינו נוטל בראוי מש"ה כתבתי דדיוקא דלישנא דהן בראוי הן במוחזק בא לטפויי מדקדוק ספרי קדמאי, ועוד מאחר שכתב ככל נוסח השטרות וכל לישנא דמשתמע לתרי אפי שיהא ידו על העליונה ק"ו בלשון שכולל הכל ועל המוציא להביא ראיה. ומש"ה לית ספיקא בהאי דינא שבודאי נוטל החתן חצי חלק ירושה מכל וכל אף בכל ראוי אם לא שיסלקו אותו בחוב כתוב בשטר, והמפקפק בדבר מעוות הדין והוא יתן הדין. ושלום לדייני ישראל המצדיקים על בוריו. כה דברי @44שלמה@55 בן ה"ה מהר"ר @44יחיאל@55 זצ"ל לוריא:

### @22ה

{\*@11(התשובה @33שמו יוצא וכו' אינה בתשובות מהרש"ל, רק תשובה שהשיב מהרש"ל להמחבר מענין חצי זכר הלא היא כתובה בתשובות מהרש"ל אחר סימן מ"ט מתחלת יסגא שלומך כו'):} שמו יוצא וטבעו יוצא בנאם הגבר לאוכל ואיתיאל. אשרי לדור ששרוי בתוכו לאות ולמופת כיקותיאל. גדול כשמאי ענוותן כהלל. כל עוף הפורח עליו בשעה שעוסק בתורה מיד נשרף כיונתן בן עוזיאל. בו סתרי התורה א"ל צפ"ן וסתרי ומישאל. כל הדברים שנשתכחו מחזיר בפלפולו כעתניאל. בספור הנושא ובסופר הנשוא או בהגדת התחלה ובספר הנישא, במחוייב ובנאה, לו נאה לדרוש במוסכם ובטבעי ובמסופק ובמושאל, כי בחכמתו יתהלל המתהלל. הוא הגאון מ"ר שאירי מוהר"ר שלמה בן הגאון מוהר"ר יחיאל ש"ן למר שלום ולתורתו שלום ולכל אשר לו שלום. הגיעני מכתב מעלת אדוני מורי יקר הוא מפנינים מעולפת ספירים ואגיל ואשמח בו בראותי שהש"י מלא משאלות לבבי וזה כי כל ימי הייתי מתאוה לשלחן של רבנן לתהות בקנקניהם לשאוב מימיהם, ועתה הקרה ה' לפני את השלחן אשר לפני אדוני אשר נהניתי ממנו כנהנה מזיו השכינה, אף כי דברי אדוני האחרונים קשים מן הראשונים מ"מ לא אוכל לדון לפני מעלת אדוני ולהשיב על דברי מעלת רום כבודו דרך משא ומתן רק כמסתפק בדבריו, ואולי כי קוצר המשיג ועומק המושג הוא הסבה מלהבין דברי אדוני על אמתתן. ואתחיל להקדים דברי מ"כ אדוני והצעתם. ואחר כך אציע עליהם ספיקותי במהות תכליתם. כי תורה היא וללמוד אני צריך חקירתם. כמאמר החכם כי לא טעם טעם שמחה מי שלא טעם שמחת ספיקות והתרתם:

@11כתב @33מעלת הדרת קדשו דמר וז"ל. כתבת וז"ל ומי יתן ואדע הטינרא שמצא מעלת אדוני בדברי. ובודאי ששיחת חולין של מעלתו צריכין תלמוד, באומרו טינרא שקשה כאבן שאין בו לחלוחית תורה. אך אם ידעתי אולי אזכה להראות שהיא בועא של מים זכים. ואף כי קשה כסלע אולי אוכל אכה בצור במטה אשר בידי להוציא מימיו עכ"ל. וכתב לי מעלת כבוד קדשו. אנת משה ספרא רבא איה חכמתך איה סכלתנותך שלא די שדבריך סותרין דברי הגאונים אלא דבריך סותרין זו את זו עכ"ל מעלת אדוני. הנה דעת אדוני נראה לי מרחוק שדברתי גדולות עצמו ראשיהם ממני. ועל כן קראני מעלת אדוני ספר"א רבא. וכתב אלי שדברי סותרין דברי הגאונים וסותרין זו את זו. לא גדול אנכי משלמה שאמרו עליו פרק במה מדליקין (דף ל' ע"א) פתח ואמר אנת שלמה אן חכמתך כו' ואמרו שם ואף ספר משלי בקשו לגנוז שהיו דבריו סותרין זה את זה ומפני מה לא גנזוהו אמרו ספר קהלת לא עיינין ביה ואשכחן ביה טעמא ה"נ ליעיינין. וכן אני אומר אילו לא השליך אדוני מורי דברי אחר גיוו ולא היו לאדוני כלא נחשבים בודאי מצא בהו טעמא במאי דברי נסתרים כו':

@11הראשון @33שכתב מעלת רום כ"ת וז"ל, כתבת וז"ל שטינרא קשה כאבן שאין בו לחלוחית כו'. זה אינו בנמצא נהי דדמיא לאבן במשמוש היד מ"מ אינו קשה ממש כאבן. שא"כ לא הוה גרע מאטום בריאה, וכן פירש רש"י (חולין מ"ח:) שהם מלאים מוגלא קשה עכ"ל. ראה אדוני מורי הלא דברי בעצמן כתב מהרי"ו בהלכות בדיקה שלו שחבר וז"ל אבל אם אין בהן מוגלא אלא קשים כאבן אינן אסורות א"ל בסמיכי והם נקראים טנרי והמקרא אומר והסירותי את לב האבן אף שאינו קשה כמותו רק לדמותו לו בקשיותו וערלת לבבו הערל. ואף מדברי מעלת כ"ת נלמוד זה באמרו אף שדומה לאבן במשמוש היד כו'. ומה שכתב לי מעלת כ"ת מ"מ לא קשה לגמרי כאבן שא"כ מה גרע מאטום בריאה כו', נראה מדברי מעלת כ"ת שההפרש בין הטינרא ובין האונא הוא לענין הקושי והוא בעיני תמיה נשגבה פה קדוש יאמר דבר זה. כי זהו הפך מדברי הסמ"ג ומייתי לה הגהות מיימוניות פ"ז וז"ל, אטום בריאה שמשמושו קשה ומראיהו כמראה ריאה אבל אם מראיהו דומה למוגלא היינו טינרא דאמרינן דכשירה עכ"ל, והוא פירוש רש"י פרק אלו טריפות (מ"ח.) שכתב שם וז"ל טנרי צמחים גדולים מכנדי וכבר הוקשו כסלע ואין מראיהן דומה לריאה אלא דומה למראה מוגלא ולאו היינו אטום בריאה דאטום אין שם צמת ואין משתנה מן הריאה אלא שאין עולה בנפיחה עכ"ל, נראה בהדיא דהחילוק בין האטום והטינרי אינו לענין הקושי רק לענין המראה בלבד, ומעתה לא אוכל לדעת מה הביא מעלת אדוני ראייה מדברי רש"י כי מן הנראה שהוא בעוזרי ואף אמר שקשה כסלע שהוא דבר יותר קשה מאבן כמו שאכתוב למעלת אדוני למטה. ואם דרש מעלת אדוני לשון הדיוט ר"ל יתור לשוני באמרי שאין בי לחלוחית של תורה ובזה תפס מעלת אדוני עלי, מאחר שהוית הטינרא מן המוגלא אי אפשר שלא ישתייר בו שום לחלוחית מעט, הייתי יוכל לתרץ בערך הנמשל שהיא התורה שנמשלת למים חיים זכים וברים לא למעט לחלוחית של מוגלא ועל כן השבתי למעלתו אולי אזכה להראות לאדוני שהיא מבועא של מים זכים. אך האמת אומר למעלת אדוני כבר כתב אריסטו בהויות המחצבים וז"ל האדים בתוך הארץ הם שני מינים. האחד לח מטבע לחות המים ואחד יבש מטבע האש והמתהוה מהם הוא שני מינים, האחד נחצב כאבנים היוצאים מן הארץ שאינם זכים כזרנך כו' וכל אלו הוה מן האד העשני, אך ההוה מן האד הלח הוא שני מינים, האחד מהם הוא נתך כנחשת וכסף וזהב וכיוצא בו, והאחד ירקע כברזל עכ"ל, ומצאנו המקרא אומר (פרשת עקב) ארץ אשר אבניה ברזל אף שהווייתו מדבר לח כטבע לחות המים, והנה אנו מוצאים הברזל קשה מאבן, ואיך לא אקרא דבר קשה כסלע כמו שפירש רש"י ז"ל אשר הווייתו ממוגלא אשר מורכב מטבע מים ועפר אבן. על כן אינני רואה שום סתירה בזו בדברי:

@11עוד @33כתב מעלת אדוני וז"ל מדבריך נראה שבועא במים זכים הן בעילוי יותר מטינרא כפי המשל אשר אנו עוסקים בו כו', ומר רצה לדמות הענין בתכנית הריאה ולא נמצא כן בספרי הגאונים שהרי הטינרא כשירה בכל מקום אפילו בשיפולי וכ"ש בתרתי דסמיכי להדדי מה שאין כן בבועא דטריפה במים זכים בתרתי דסמיכי להדדי עכ"ל דמר. הנה לא אוכל להתאפק ולומר לו יהא כדברי אדוני מ"מ יש לספק מאחר שבראשונה לא העלה מר רק טינרא אחת ומאחת דבר אדוני ושתים לא שמעתי, וא"כ מה ענינם לתרתי דסמיכי ואם בתוך זמן העלתה המכה צמחים סביבה עד כי נסמכו להדדי מזה לא ידעתי כי אינני חכם להיות רואה את הנולד. ואם רצון מעלת אדוני לתפסני במה שטינרא כשרה בכל מקום אף שאינו בערך הנמשל שהיינו עליו ובזה נתעלה וישב טינרא על הריאה ולא בועא. אף אני מצאתי מקום שהטינרא טריפה ולא הבועא וזה שכתב רבי משה ממידלינג בהלכות בדיקות שלו שתי בועות זו כנגד זו בין אונא לאונא בלא סירכא כשירה אבל אם היה בצד אחד בועא ומצד השני טינרא טריפה לפי שהטינרא קשה ויפצע הבועא כשמסוללות זו את זו וינקוב אותה עכ"ל. וקבעתי זה הדבר ג"כ בחידושי לטור י"ד. ומעתה לא ראי זה כראי זה והצד השוה שבהן שהם כשרים בנמצא לבד והוא הדרוש בינינו בדברי רבינו:

@11ועוד @33אקשה מדברי רבינו על דבריו מאחר שראיתיו כל רז לא אניס ליה ובקי במלאכת ההגיון שכתב ז"ל, כתבו בעלי הגיון שהמשל לנמשל כחומר לצורה כו', ואף שבכתב רבינו היה כתוב בהפך שהמשל לנמשל הוא כצורה לחומר זו ודאי טעות בפי התלמיד המעתיק לשונו, כי הנמשל הוא העיקר כמבואר בהקדמת המורה ח"א והוא נגלה לכל מבין. מעתה אומר מאחר שהנמשל הוא הצורה והמשל הוא החומר, ראוי להיות שהמשל ימשך אחר הנמשל במדרגת החומר אצל הצורה. ומעתה מאחר שבועא של מים זכים יותר ראויה כפי ערך הנמשל שהיא התורה לדמות אליה ולא אל טינרא שהוא יותר קשה כפי ערך המשל כפשוטו, לכן ידעתי שכוונת אדוני לא היתה רק בדרך שכתבתי בראשונה. ולא כתב שנית רק לכבודי להעלים הענין:

@11ונרד @33לעומק הדין במה שכתב מר דתרי בועי דסמיכי להדדי דטריפה כדברי מוהר"ם (פרק אלו טריפות) והרא"ש ולא חש לדברי המרדכי (פרק הנ"ל) ורשב"ם וריב"ם שהסכימו להתיר, מזה נראה גדולת רבינו ועומק לבבו שיוכל להכריע בין הרים גדולים. אך הוקשה לי מה שכתב לבסוף וז"ל ואע"פ שרוב הם המכשירים וכן נהגו אל תשגיח במנהג הקל וכו', תמיהני בזה לקרוא מנהג קל מנהג שנתייסד ע"פ ותיקים ראשונים המוזכרים ואחרונים כגון מהרי"ו (בהלכות בדיקה) ומהרי"ל ז"ל שכתבו שהמנהג להכשיר במקצת מקומות, כ"ש לדברי מעלת אדוני שכתב שרוב (הם) המכשירים אף שאינו נראה כן מדברי רבינו ירוחם בספרו תא"ו נט"ו שכתב שרוב הפוסקים פסקו לאסור. ואף כי דברי מעלתו לאסור הא דברי מהרי"ל (ומהרי"ו) מסכים לדברי מהרי"ק בתשובה. ולכן אומר אני שמנוקה אני מעון זה להיות דברי סותרין ח"ו לדברי הרא"ש. עוד הקשה רבינו מדברי וז"ל שמתחלה כתבת קשה הוא כאבן שאין בו לחלוחית כו' ואח"כ כתבת ואף כי קשה כסלע כו' וזהו הפך דברים הראשונים שהרי סלע מקום המים ושם טבעו עכ"ל דמר. ואי לא מסתפינא אמינא כי אלו הדברים מרפסים אגרא. כי מושכל ראשון הוא שהסלע הוא דבר יותר קשה מהאבן ולזה נאמר אבנים שחקו מים ונאמר וכפטיש יפוצץ סלע ומדוע לא אכתוב אוציא מן האבן מים אף מן הסלע ואף כי הוא מקום המים כ"ש שאבן הוא מקום המים כי כל סלע אבן הוא ואף אם אינו מתהפך בנושא להיות כל אבן סלע. ואני אומר כי עיקר שם הצור שמוציא מים עיקר שמו הוא אבן. והוא נראה מטבע הויית המים מתוכו. וזה כי כתבו החוקרים בטבעיות כי סבת הויית הנהרות מן ההרים הוא כי המקומות הגבוהים מן ההרים הם כדמות הספוג העב שימשוך אליו המים ויקבצם מעט מעט, וזה כי ההרים יולדו בתוכן מחילות ויעלו אדים מתחת המתילות ויעלו למעלה עד ששם יפגשו קרירות המקום ויתהוו מים, וידוע כי כל ספוגיי הוא רך יותר מדבר שאינו ספוגיי, והוא האבן לא הסלע שעיקר שמו מונח על אבנים החלקות הנמצאות בנחל אלא שהושאל אח"כ לקרוא אבן ג"כ סלע. ואל יתמה אדוני מאחר שכן הוא למה נקרא הצור יותר סלע ממה שנקרא אבן, כי זה גורם השאלת השם, ודוגמתו אמרו גדול כחן של נביאים שמדמין הצורה ליוצרה כו' שנאמר ואראה מראה כדמות אדם, ולא אוכל לפרש, אך ידוע לי שלמר נגלה פירושו ומקומו והוא בעקידה פרשת בהעלותך. ובזה אומר אף שידעתי סוד הכאת הצור ונצוח הדבור בחטא מריבה מ"מ כראוי כתבתי ועל ידי לא יוזכר המאציל לגנאי ח"ו. ועוד אוסיף ואומר כי הנראה בדעת מורי שזו היתה החטא בחושבו כי ההכאה והדבור הוא שוה בעניין הסלע מאחר שע"י הכאה לא יצאו המים כו'\*: {\*)

@11א"ה @33יתר הדברים האלה עיין בתשובה ז' המתחלת בל"ג לספירה תמצא נחת. עוד תדע שמתוך דברי ענייני התשובה האלה נראה שחסרה תשובה אחת מ"ש הגאון המחבר בראשונה שעליה השיב הגאון מוהרש"ל ז"ל תשובה הסמוכה):}

### @22ו

@11בכ"ד @33לספירתו. שלוה ונועם לחדר תורתו. ואמהתא דבי קיסרי ישירו תהלתו. לא כחל ולא שרק והוא בשפירתו. אמרות ה' טהורות אמירתו. מי ימלל גבורתו ותהלתו, ה"ה נ"י שאירי מהר"ר משה י"ץ בצירוף שלום הכסא עם כל המחנה החונים בדגלתם סביב שכינתו. י"ר שיהיה הכסא שלם בלי מבהיל ומחריד:

@11קבלתי @33כתבך במגילה עפה כתובה פנים ואחור. וראיתי בו דברים חידודים. והרגשתי כאיזמל בבשר, והקפתני בחבילות חכמות ורובן חיצונות, בכלים שונות, והפנימות עגונות. והתורה חוגרת שק ומקוננת. עם נערותיה כי ההרות בנים ובנות, הן הנזופות ומגונות, כעדה וצלה בדורות הראשונות. ולחכמת אריסטו הערל אליו היית פונה בכל פינות. והנה בהתבוננות בתוך כתביך ראיתי עליית עשן באפך כמוקד ומתוך הכעס השבת חוץ מדרכי הטענה. ואמרתי בלבי ויהי מה אפסיק בשלום, כי לאותן דברים המרים וחדים אין להם הפסק בגלגולן אם לא בבלימת פינו כאלמים, לולא שכתב עלי פה קדוש יאמר זה כו' הייתי מחריש מה שלא אוכל עתה לראות את עצמי בתוגת נפשי בחבי, ואגבה אבוא בגלגול מחילו"ת ואומר ככל אשר עם לבבי:

@11תחלת @33דבריך וטענתך שכתבתי אנת משה ספרא רבא איה חכמתך ואיה סכלתנותך כו' ולא גדול אני משלמה כו' שבסוף עלו דבריו ביושר אף דברי כו'. ותמה אני וכי בזה התרעומת הלא הראיתי לך מקום שתוכל לישא וליתן בו ולישבו, וכבר ידעתי ששערי תירוצים לא ננעלו בפרט בדורות האחרונים לא ראית מימיך מי שעלה בקושיא ק"ו לאיש בר לבב כמותך שלבך לב ארי לסתור ולבנות, אלא שכך עלה לפני בדעתי הקלה ונמרצה. שוב כתבת וז"ל מה שכתב מעלתו מ"מ לא קשה לגמרי כאבן שא"כ לא גרע מאטום כו', נראה מדברי מעלתו שההפרש בין הטינרא והאטום הוא לענין הקושי לבד והוא בעיני תמיה נפלאה פה קדוש יאמר דבר זה כי הוא ההפך מדברי הסמ"ג והגהת מיימונית פ"ז וז"ל אטום בריאה משמושו קשה ומראהו כמראה ריאה אבל אם מראהו הוא דומה למראה מוגלא היינו טינרי דאמרינן דכשרה עכ"ל. נראה מבואר שהחלוק בין האטום והטינרא הוא המראה לא הקושי כדברי אדוני. ובאמת שלא אוכל להבין דעת אדוני מ"ו שרצה להעזר בדברי רש"י שלפי מיעוט השגתי כלל בדבריו כל מה שכתבתי, וז"ל פרק אלו טרפות טינרי הם צמחים גדולים מכנדי וכבר הוקשו כסלע ואין מראיהן דומה לריאה אלא דומין למראה מוגלא ולאו היינו אטום בריאה משום דאטום אין שם צמח ואינו משתנה מן הריאה אלא שאין עולה בנפיחה עכ"ל. ואם רש"י ז"ל כתב שהוא קשה כסלע למה לא אקראנו ג"כ קשה כאבן שהוא רך יותר מן הסלע ע"כ לשונך. העבודה והאמונה בהיותי עוסק בסמ"ג יום אחר כתיבתך אמרתי בלבי בזה יתפוס עלי החכם לאון אשמה, ובודאי שכן הוא שאם היה הטינרא קשה ממש בלא מוגלא ולחלוחית אטו משום שנשתנה מראיתו מבשר הריאה יהא עילוי למכתו ועדיף מאטום אדרבה הוה על הוה תבא א"ל משום שיש בו מוגלא והדר בריא אלא שהספר נתן סימנים מהו טינרא ומהו אטום וגם שלא תאמר מה בין אלו לאלו לפי שהטינרא אין מראהו כמראה הריאה וא"כ הוא בא כדרך הצמחים דהדרי בריא אבל אטום שלא נשתנה מראיהו והוא קשה ע"כ אינה מחמת מוגלא וצמח שאי אפשר שלא ישתנה וע"כ הוא מחמת אטימה ולא הדרא בריא שהרי אין לה לה סיבה שתעלה ארוכה, וזו מן הידוע בחכמת הרפואה אף שבדברים כאלו אין לסמוך על אלו החכמות כאשר כתב רבינו משה (פ"ו מהלכות שחיטה) מ"מ מה שנוכל לקרב דברים התלויים במקור הטבע למקור נבעו שלא יהא כחוט השערה נגד התלמוד ודברי הגאונים נעשה. וק"ו אם היה נשתנה מראיתה וגם אטום דאית ביה תרתי לריעותא וטריפה מאחר שאין בה מוגלא. שהרי מסקינן על אטום בריאה אי אית ביה מוגלא כשירה אלמא עיקר הטריפה תליא במוגלא. ועוד צא וראה שהיסוד בנוי על המוגלא. שהרי רוב הבועות והטנרות בכלל מראות טרפות הם ועל מה הוכשרו אלא שיש בהן מוגלא ויצאו מגדר הריאה והיינו ממש כמו שפירש רש"י רק רש"י שפירש דומין למראה מוגלא יש לך לדקדק ולא מוגלא עצמה. אכן כי מעיינת ביה שפיר תראה ותשכיל ותמצא דברי כנים דאם לא כן על מה הזכיר רש"י בדבריו מוגלא וכי לא די לו במה שהפריש ביניהן שהטינרי הם צמחים וגם אין מראיהן כבשר הריאה כו', ולא תאמר שצריך שיהא מראהו כמוגלא ולא בע"א כלל כי מי הנביא שגילה לו כך שכרי אין לו הכרע בתלמוד בענין המראה וגם לא ראיתי שום מורה שידקדק בכך והם משתנים לכמה גוונים לפעמים נוטים לשתרורית ופעמים קצת ללבנונית ופעמים קצת לירקרקות אלא שמבפנים הם דומות למוגלות רק שאינם כמוגלא ממש הנמצא בתוך הבועא, אכן יש בו לחלוחית ולאו דוקא קשה כסלע ממש אלא דרך משל נגד הבועות ועל שם צמחיהם נקראו כן. וכן מה שכתב בנוסח הבדיקה שאין בהם מוגלא הוא ע"ד זה שכתבתי שהרי עינינו רואות שיש בהן כעין מוגלא קשה. וכן תשובתך במה שכתבת קשה כאבן שיפה כתבת מאחר שבזה הלשון שמשו בו כל המחברים הוא כעין טענו בחטים והודה לו בשעורים הלא בודאי עדיין כתבי לפניך פוק חזי וראה איך כתבתי, עיקר תלונתי במשא ומתן שלי במה שכתבת קשה כאבן שאין בו לחלוחית. וזה אינו בנמצא ולפעמים אי לא היה בו לחלוחית כלל היה טריפה ממש דלא גרע מאטום כדפרישית, ועשית עצמך כאינו מרגיש, וכתבת ואם מעלת אדוני דורש לשון הדיוט כו', העיקר עשית טפל כלו' הרחקת אותם לקצה האחרון כאילו הם דברים של הדיוט כמוני בעצמי, כי עיקר היסוד היה על זה שזה יעיד על דבריך שהבנת קשה כאבן ממש בלי שום מוגלא וליחה ואינו כן. ואח"כ הראיתני מחכמת אריסטו הערל מתוך האדים שבארץ כו', אמרתי אוי לי שעיני ראו נוסף למה שאזני שמעו שעיקר המחמד והבושם הוא דברי הטמא ויהי בפי חכמי ישראל כעין בושם לתורה הקדושה רחמנא ליצלן מהעון הגדול. ולא אשיב ככל אשר עם לבבי. כבר ראיתי דברי רב האיי ודברי הרא"ש בתשובה ודברי ר"י בר ששת (בסימן מ"ה) שהיה מחכמי ספרדים שכתב מהם וסיבתם ומה הגיע אליהם. העבודה יש לי יד בחכמתם כמותך אלא שארחיק מהם נדוד, שהרי אפילו בדברים היפים אמרו בע"ז (דף י"ז) על כה"ג הרחק מפתת ביתה, ואין לך מינות והריסות כחכמתם. ולא יכיל מגילה עפה לכתוב תוכן דעתי אלא בידיעה ובחיבה פנים מול פנים. ועתה אני הגבר ראיתי כתוב בתפלות ובסידורי הבתורים רשום בהן תפלת אריסטו. וזו היא אשמת הנשיא כמותך שנושא להן פנים מאחר שאתה מערבו בדברי אלהים חיים. וכדאי לעיין בהם בהליכות לבית הכסא ודומהו מאחר (שאין) שחשקה נפשם בהן כל עיקר. ובאלף מחילות יותר היה למר לעיין בתכמת הדקדוק, כי כתבך הם חומה פרוצה לרוב בנוכח ונסתר ונקבה וזכר ויחיד ורבים. כתבת כמה פעמים מה שבקשונו אדוני, הוא שני הפכים כאחד יחיד ורבים, כתבת הייתי יוכל לתרץ, מדבר בעדו וזולתו כאחד וכן רבות. וכתבו תשובות הקדמונות כשתסתפק בשם מן השמות איך לכתוב בגט מלא או חסר או בסופו אל"ף או ה"א תוכל (לסמוך) על כתבים הראשונים של החכמים אפילו באגרת שלומים ומוקמינן אחזקתייהו שדקדקו אחר האמת. ומהאי טונא גופא אעסוק בחבילתי, שמר כתב משולם בוי"ו והוא חסר בתורה וראייה ממסכת מגילה (דף כ"ג ע"א) למה נקרא משלם לפי ששלם במעשיו, וכן כתוב בטופסי גיטין, ועל רוב חיבה כתבתי. כי דברי רב סנפירא חקוקה לפני בראותי קרח הנורא. ואליך תשוקתי אף תמשול בי:

@11ומה @33שכתבת עוד כתב מעלת אדוני מ"ו וז"ל מדבריך נראה שבועא במים זכים הן בעילוי יותר מטינרא כפי המשל אשר אנו עוסקים בו כו' עד ולא נמצא כן בספרי הגאונים שהרי הטינרא כשרה בכל מקום אפילו בתרתי דסמיכי להדדי עכ"ל דמר. על זאת אשיב לו יהיה כדברי מעלת אדוני מ"מ מאחר שבראשונה לא העלה מר רק טינרא אחת ומאחת דבר אדוני ולא משתים. וא"כ מה לחוש לתרתי דסמיכי דטריפה בבועות. ואם בתוך זמן זה העלתה המכה צמחים עד כי נסמכו להדדי מזה לא ידעתי כי אינני חכם לראות את הנולד עכ"ל. באת עלי בדברי שחוק והתולים. ואח"כ כתבת בלשון ואם יאמר מר כו' ותפסת את העיקר כאילו בעיניך יתור בעלמא. ומה שהשבת שמצאת בשם ר' משה ממידלינ"ג כתוב אם נמצא בין האונות בועות זו כנגד זו בלא סירכא כשרה אבל אם האחת בועא והשניה טינרא טריפה כו' וא"כ מצאת שיש עילוי בבועות מבטינרא. לא אוכל להתאפק מלומר איה חכמתך ספרא רבא איש האלהים ואף אם אמר יהושע בן נון סברא זו לא צייתנא ליה דאטו משום עילוי הבועות הוא דכשירה או משום ריעותא דטינרא הטריף החכם, אלא אדרבא משום ריעותא דבועות דסופה לינקב. וחוזר הענין לאיתנו:

@11ומה @33שכתבתי המשל הוא לנמשל כצורה לחומר, יפה כתבתי על דרך מושכלות הראשונות שהצורה היא המיפה החומר בכל ענין שתפול בו ההנהגה על כח ההיולי כדמות המשל לנמשל, ולא כתבתי כתורת המערכה במעלות וסוגים, ועל פי דרש חכמינו נמשל כבהמות נדמו כו' יורה ממש כעין כוונתי, ואין פנאי להאריך, כ"ש גם לקצת החכמים שקראו להדיא בספרי מליצת הענין צורה והעיקר חומר לא חומר נפסד אלא כלומר גוף הנושא המקרים, ויהי מה טוב שיחה שלנו מתורתם:

@11כתבת @33עלי מי כהחכם יודע פשר דבר להכריע בין הגדולים והראית לפידים בתוך הכדים, כלומר כאילו תלמיד כמוני יודע להכריע נגד הגדולים, ת"ל יש לי יד ושם להכריע בכל הפוסקים ראה מה שכתב מהרי"ו מ"כ בדרשו' פסח (סימן קנ"ג) שצריך להגדיש המדה והביא הי"ד ולא דק כלל דוק ותשכח. גם עתה ראיתי שמהר"י קאר"ו (א"ח סימן תצ"ח) הקשה עם מפרשים הקדמונים ריסוק איברים שבי"ד על דברי הטור ונגד הגמרא והרחיבו הענין והקדימו במליצות ההגיון ואמרו דברים זרים השחיתו וטעו ולא ירדו לשורש הענין, וכהנה רבות תראה ותמצא אם אזכה שיגיע לידך חבורי הגדול. ומה שכתבת ידעתי סוד ההכאה בצור. מדבריך אתבונן שלא ירדת כלל לתמצית דעתי ואם יש לך פנים אחרים או"א דא"ת. ומה שכתבת בסוף מה שרמז לי אדוני בסוף דברים מדברי המרכבה העליונה שהן דברים שהן כבשונו של עולם וכסן עתיק יומין, לא אוכל לדבר בנסתרות כי לא בינת אדם לי בדברי בעלי העבודה הלקוחים באמתות מדברי מערכת אלהות אשר מהם רמז מעלת אדוני, ואם אדע בהן אין מדרכי לכתוב או לרמוז מהם דבר כאמרם פ"ק דר"ה (דף י"ח:) למחר זה פורע חובו ונמצא ש"ש מוטל באשפה עכ"ל. הראיתני מוסר במה שכתבתי דברים פנימיים כאלו בפרט מאין תועלת מאחר שכבר ידעת כמוני ויש בו ספק היזק בהגעתו לאשפה. אפשר שכן ההרגל אצלך כתיבתי. אבל כתביך הם לי לעטרת פז ולענק לגרגרותי. גם לא מספר מערכת כתבתי אלא ת"ל מה שיגעתי ופירשתי על ענינים עמוקות סתומות שאין לגלות אלא לצנועים כמותך ואמרתי אולי יחרש בי וימצא חידתי, ומאחר שמאסת בהן באין צורך נחרטתי מעיקרא כי צללתי במים אדירים והעליתי חרם, גם אפילו יוזרק לאשפה אין בי עון כ"כ מאחר שאין בו שם מן השמות שאינן נמחקים ונקראים בספרים רישומי חכמה. ואולי אזכה אחר כמה ימים תראה פירושי מרקנטי וממערכת אלהות. כי הנראה מכל המפרשים שברוב דברים לא חדלו פשע, והרבו דברים והוסיפו אשמה מה שלא כיון להם המחבר בשום אופן. ומה שכתב שלא כוונת בקו ירוק אלא לעולם השפל. גם ידעתי שכך היה מושכל הראשון. אבל בדיבור התאר קו ירוק וקו ירוק כזהב ירדתי ת"ל לאופני מרכבה כאשר הזכירו בעלי העבודה קו ירוק כזהב. ואם דחית דברי בקנה רצוץ ואמרת שכוונתי היתה דברים לשפלים קנינים כו', הלא כבר ידעתי שה' נתן לך חכמת אית"ן האזרח"י לפרוק ולפרק ואף לטהר השרץ במ"ט פנים. ולרוב חיבתך יגעתי ביום ה' אחר הישיבה וגמרתי הפסק, ובודאי אם תעיין בו היטב ואח"כ תחזור ותעיין בדבריך תראה אף שהנפשות קרובות הלבבות רחוקות. ואם טעיתי אתי תלין משוגתי. והטינרא שכתבת בשכבר הוא בגלוי ובמשוש יד, שהבאתי ראייה דמתניתין ביה ממלוה ולא חשיב ראוי לגבה כמו כתובה דאם לא כן מאי מקשה על רבי והא כתיב לתת לו כו' ולא משני דאוקי לענין מלוה שיהא ראוי לבכור כמו גבי מתנה ע"כ, בודאי לא עיינת היטב בשמעתתא הלא רבי סבר דגובה בכור בראוי כבמוחזק אלא שלא היה כלל בעולם וכ"ש שגובה ממלוה כמו שפירשו התוספות להדיא במסקנא דמלוה עדיף משבח וזו היא הטינרא אלא שכשר בנמצא שאין נפקותא שהלכה כרבנן לגבי רבי לפי המסקנא הרי לך הטינרא. גם אותה המתנה אינה דומה למתנה בקנין כאשר כתבתי בפסק, תעיין בו אולי יכשרו דברי בעיניך אם תודה על האמת, האלהים כך מדתי אודה ולא אבוש. ואם תמצא בפסק שלי אחר רוב עיון הנמרץ ראייה מוכזבת או מוחלפת הודיעני ונא אדוני הראני כבודך, אשה שגבתה בכתובה קרקעות ובתים ומקומות בית הכנסת אם העשירו אח"כ הבנים אם יכולין לסלקה במעות מזומנים, ואני פסקתי דלא. וראייתי כמוס עמדי עד שאראה דבריך. ותמיהני שלא העליתני בציר של אביך אפילו אגרת שלומים. סוף דבר אני מקבל עלי מהיום שאהבתך תהא חקוקה בלבי. והלואי שתהא מצדך נערך החצי כי עדיין לא פסקת, ותו לא מידי רחו"יל. דברי שאירך אוהבך בלב ונפש. שלמה בן מהר"ר יחיאל לוריא ז"ל ה"ה הנקרא ש"ר יצחק:

### @22ז

@11בל"ג @33לספירה. יצילהו ה' וכן בתדירא. למרגניתא שפירא. אשר ליה שבילי דשמיא כשבילי דארעא נהירא. כל רז לא סתים ליה כקל כחמירא. הוא אהובי הגאון מר שאירי מוהר"ר שלמה ש"ן. וע"ש כל אשר למר שלום ולתורתו שלום:

@11הנה @33אהובי אדוני הגיעני מכתב מעלתו ביום ו' ל"א למספר בני ישראל. ובראותי קמתי מרעיד בראותי כל מגילה כולה תוכחת מגולה ואהבה מסותרת, ואפשר את אשר יאהב אדוני יוכיח. והנה אם אשיב יארכו הדברים ואפשר שברוב דברים לא יחדל פשע ולכן אשמור מחסום לפי בעוד אדוני לנגדי ואומר צדיק הר"ש בריבו. וגם מה שנתלה בדין מן הדינים אמרתי לא אזכרנו עוד פן אכוה בגחלתו דמר. כי אני רואה שאורייתא מרתחא במעלתו, אך היה בלבי כאש בוערת נלאיתי כלכל. ולכן לא אוכל להתאפק מלהשיב לאדוני מה שנתלה בדינים והשאר אניח:

@11תחילה @33אענה מה שהרעיש אדוני את העולם עלי בהביאי במכתבי הראשון דבר חכמת היונים וראש הפילוסופים, ועל זה כתב אדוני שהתורה חוגרת שק כו'. אומר שזו מחלוקת ישנה בין החכמים ולא אצטרך להשיב עליה. כי כבר תשובתו הרמתה מונחת בקרן זויות ערוכה בתשובת הרשב"א (סימן תי"ד) מה שהשיבו חכמי פרובינצא להרשב"א ז"ל על זו. ואף הרשב"א ז"ל לא כתב שם אלא לאסרה בינקותו של אדם קודם שילמד חכמת התלמוד והוא הבשר ויין שכתב הרמב"ם בספר המדע (פ"ד מהלכות יסודי התורה), ומי לנו גדול מהרמב"ם ז"ל שעשה ספר המורה שכולו אינו אלא מזה המין. ואף כי כתב בתשובת בר ששת (סימן מ"ה) שהוא לא עשאו אלא כדי להשיב לאפיקורוס כידוע למעלתו, באמת אומר שיש לי בזו שתי תשובות בדבר ושתיהן אמיתיות לפי מעוט השגתי. וזה כי הם לא חששו אלא ללמוד בספרי היונים הארורים כגון ספר השמע ומה שאחר הטבע כמו שזכרן שם בתשובה הנזכרת, ובזה הדין עמם כי חששו פן יבא להמשך אחריהם באיזה אמונה מן האמונות ויתפתה ביינם שהוא יין תנינים ודעות מופסדות. אבל לא אסרו ללמוד דברי החכמים וחקירתם במהות המציאות וטבעיהן, כי אדרבה על ידי זה נודע גדולתו של יוצר בראשית יתברך והוא פירוש שיעור קומה שאמרו עליו כל היודע כו' ואף כי למקובלים דעת אחרת בזו אלו ואלו דא"ת, ואף כי חכמי אומות העולם אמרו כבר אמרו במגילה פ"ק (דף ט"ז ע"א) כל מי שאומר דבר חכמה אף באומות נקרא חכם. וכזה עשו כל החכמים שהביאו דברי החוקרים בספריהם כאשר גלוי לכל מספר המורה ובעל העקידה ושאר מחברים גדולים וקטנים כל שכן מי שאינו נכנס לעמקם לבניית המופתים להוציא דבר מתוך דבר כמוני רק מביא מה שכתבו שאין ראוי לחוש לזה כלל, והשנית אף כי אם נאמר שאסרו ללמוד בכל ספריהם גזירה משום דברים האסורים שבהם, מ"מ בספרי חכמינו ז"ל אשר מימיהם אנו שותים ובפרט הרב הגדול הרמב"ם ז"ל בזה לא עלה על שום דעת לאסור, כי בודאי אין לחוש בספריו לשום דעת בטלה כמו שהעיד עליו בעל בחינת עולם באמרו סוף דבר לבי האמן מה שהאמין סוף הגאונים בזמן וראשם במעלה הוא הרמב"ם כו', ואף כי מקצת החכמים חלקו עליו ושרפו ספריו מ"מ כבר נתפשטו ספריו בכל חכמים האחרונים ז"ל וכולן עשו אותן לראשם עטרה להביא ראיה מתוך דבריו כהלכה למשה מסיני. ולכן גם אני אומר שמנוקה אני מעון זה, כי אף שהבאתי מקצת דברי אריסטו מעידני עלי שמים וארץ שכל ימי לא עסקתי בשום ספר מספריו רק מה שעסקתי בספר המורה שיגעתי בו ומצאתי ת"ל ושאר ספרי הטבע כשער השמים וכדומיהן שחברו חז"ל ומהם כתבתי מה שכתבתי מדברי אריסטו. ואיך לא והנה הרב המורה כתב פרק כ"ב מחלק השני שכל מה שהשיג אריסטו עד גלגל הירח הכל אמת כו', וכתב עוד שכל דבריו הם דעת חז"ל מלבד במקצת אמונות התלויות באל יתברך ובמלאכיו ובגלגלי השמים שבהן לבד נטה מדרך האמת. ומה שכתב אדוני שמזה נמשך שמקצת בחורים מתפללים בתפלת אריסטו כו'. אומר חס לי ולזרעא דאבא לראות כזה ולא למחות, רק כל זה עדיין הוא שורש פורה ראש ולענה ירושה להם מאבותיהם מאותן שהמשיכו עצמם אחר הפילוסופים והלכו בדרכיהם. אבל אנכי מימי לא ראיתי ולא שמעתי עד כה, ולולא פי המדבר אדוני אלי לא האמנתיו שנשאר עדיין רושם אותן האמונות בארץ. ומה שכתב לי מר שגם למעלתו יד ושם בזה אלא שמעלתו מרחיק מזה כו', כבר ידעתי שלא אדע אשר לא ידע מר, אך אומר שאני אם אברח אברח יותר מלעסוק בקבלה להבין מעצמי בדבריהם ממה שאברח לעסוק בפילוסופיא, כי יותר יש לחוש שלא יטעה כמבואר לאדוני ממה שכתב הרמב"ן בהקדמת פירושו לתורה. ואתמה שכ"ת השיב עלי מתשובת בר ששת על מה שכתב על העוסקים בפילוסופיא, והנה תשובתו בצדו על המקובלים כאשר מובן למעלתו ולא אפרש כי ידעתי שהכל גלוי למעלת אדוני, אני אומר על שתיהן כי שניהם כאחד טובים וצדיקים ילכו בם וגו'. ומ"מ אומר שסהדי במרומים שכל ימי לא עסקתי בזו רק בשבת ויו"ט וח"ה בשעה שבני אדם הולכים לטייל, וכל ימות החול אני עוסק כפי מיעוט השגתי במשנה ובתלמוד ובפוסקים ובפירושיהם ושרי לצורבא מרבנן לאודועי נפשיה כו':

@11ומה @33שכתב לי אדוני ששגגתי באיזו מלות בדקדוק כאשר העלה מר על ספר. אומר אינני מכת המדברים בעלי הלשון כי כבד פה ולשון אנכי, כי אנכי נזהר בענין המכוון ולא במלות (שאינו מעלה ולא מוריד לענין דינא), ואני מודה ששותא דמר לא ידענא, אך אומר שזהו דקדוק עניות ושרי לי מרי. כי ידוע לכל מבין שכזה יקרה לכל גדול בישראל כאשר מחשבתו משוטטת באיזה ענין שיפול טעות בדבריו, כ"ש שלא יוכל ליזהר בחסרות ויתירות כאשר העלה מר שכתבתי משולם מלא, כי אין זה ספר תורה ליפסל בזה. ואף כי לפעמים דברתי בדרך נכח ונסתר בכוונה עשיתי זאת כי הוא נמצא במטבע הברכות ובמקראות והוא דרך כבוד בנגלה ונסתר. ומכל מקום איני מתפאר במה שאין בי כי מימי לא למדתי חכמת הדקדוק. אך באלו הדברים המבוארים לא נפל טעות מחמת מיעוט ידיעתי רק מחמת הנחוץ, ויש דברים שכוונתי בהן לכתבן מלא כמלת אדוני להבדיל בין קדש לקדש וכן כל כיוצא בזה. וראה מה שכתב בעל העקידה סוף זאת הברכה על הרלב"ג שטעה להביא מקרא מפרשה שאינו שם וכל זה גרם לו הנחוץ, כ"ש שכזה יקרני ג"כ בעבור הנחוץ ומהירות הענין כי אין לי סופר מהיר להעתיק לשוני וגם כבד עלי המשא להעתיקו שנית רק מה שעולה בלבי אני כותב בקולמסי. ולא כן אנכי עם מעלתו כי בכל ביתו דמר אני נאמן רוח מכסה דבר, כי כשמצאתי בדעתי שגגה בדברי מר תליתי השגגה במעתיק לשונו ודנתי מר לכף זכות, ובאמת שהיא חכמה עמוקה ליתן להעתיק ולא ידעתי עד כה (ואף עכשיו טעה הסופר בכמה דברים בחכמת הדקדוק שמתפאר בו מר. כתב חוגרת שק ומתקוננת. גם כתב נחרטתי מעיקרו כי צללתי, ודברים אלו מבוארים הטעות. גם מקרא מלא הוא ביואל חגורת שק, וקראו למקוננות) (צ"ל שבהעתק כתבו היה כתוב כך אבל בהעתק שלפני כתוב מקוננת והוא נכון). ובאמת כי לולא שראיתי דקדוקי דמר לא הרגשתי בזה כי הנחוץ גורם כל זה, רק כתבתי לפי שראיתי שמעלתו תפס עלי בדברים שאין בהם תפיסה כמו שכתב עלי שכתבתי הייתי יוכל לתרץ, וכתב מר שזה טעות, וראה מעלתו \* {\*) במחכ"ת, הרש"ל תפס אותו במ"ש הייתי יוכל תחת הייתי יכול, ואין הנידון דומה לראיה שהביא:} מה שנאמר אנכי הולך, אשר אתה עושה לעם, אתה תומיך גורלי, הנני יוסיף להפליא, וכל אלו דברים מבוארים יפה בספר לשון למודים:

@11ועתה @33אניח מזה ואשיב בענין ההלכות שדרושנו עליהן. מה שהחזיק מעלת כ"ת בסברתו להעמיד שהטינרא אינה קשה כסלע אלא יש בה מוגלא והוסיף בזה לומר וז"ל מעלו בודאי שכן הוא שאם היה הטינרא קשה ממש בלא מוגלא ולחלוחית אטו משום שנשתנו כו' אדרבה הוה על הוה תבא אם לא שיש בה מוגלא והדרא בריא עכ"ל מעלתו, והנה עוד אני בתומתי אלך ואחזיק ולא ארפה להיות שם טינרא קשה כסלע כמו שתרגום סלע הוא טינרא. ומה שכתב כ"ת הוה על הוה כו' בזו אתמהא הלא כבר אמרו (חולין דף ע"ו, ב"ב ק"ל.) בהדיא אין מדמין בטרפות זו לזו שהרי חותכת מכאן כו', ואף כי לפי האמת אינו הוה על הוה, כי כ"ת כתב בעצמו כבר כי אטום בריאה טריפה מכח שאין לו סיבה שתעלה ארוכה וזו מן הידוע בחכמת הרפואות כו', וכן אני אוכל לומר שטינרא שנתהוה מן המוגלא אף כי הוקשה כסלע לא חיישינן ליה הואיל וידעינן סיבתו שהוא המוגלא. אבל אטום גרידא שאין סבה למכתו טריפה דאם אין מכה אטום זה מנין והוא מובן לכל משכיל שזה טעם נכון. ובזה מסתלק כל מה שטען מר עלי וז"ל, ועוד צא וראה שכל היסוד בנוי על המוגלא כו' כי כל זה אמת אך לא כדעת אדוני רק כל דבר שתחילת הווייתו מן המוגלא הוא כשר כפי מעוט השגתי:

@11גם @33מה שטען ורצה לדקדק מדברי רש"י שהזכיר דומה למוגלא שמשמעו פשוט שאין בו מוגלא כלל רק בדמיון לבד. ורצה מר לדקדק ממנו דעתו בכתבו ומי הכריח רש"י כו' ומי הנביא שהגיד לו כו' וכל זה אינו קשיא כלל מעתה, כי רש"י רצה לפרש מהו טינרא ומהו אטום בריאה. ורצה לתת הטעם למה הטינרא כשירה. ואילו פירש לבד שטינרא אין לו מראה ריאה היה נלכד בקושייתו דמר לומר וכי משום שנשתנה מראיתה כו' הלא שינוי מראות פוסלות בריאה כו' לכן הוצרך לפרש הואיל שמראיתו דומה למוגלא מוכח שהווייתו מן המוגלא והוא כשר ובעיני הוא פשוט. וחי נפשי שמאוד קשים עלי דברי מר בכתבו ז"ל אלא שהספר נותן סימנים מהו טינרא כו' עד ולפע"ד אם לא היה בו לחלוחית כלל היה טריפה ממש דלא גרע מאטום כדפרישית עכ"ל מר, ובאמת שזה הדבר קשה עלי כסלע שאם כן מה בין טינרא לאטום שבשתיהן בלא מוגלא טריפה ואם יש בהן מוגלא כשר ואם כן סימנים למה לי. ובאמת שאני תולה הדבר בחסרון הבנתי דברי מר אבל אם היו דברי מר כאשר הבנתי. זה הכלל שכלל סותר לכל מה שכתב תחילה כי רש"י רצה להפריש בין טינרא לאטום. ולכך פירש שמראיהו דומה למוגלא לתת סבה כו' ולדברי מר מה סבה נתן הלא טינרא ואטום שניהן שוין לענין הדין. ואפשר לדחות כל זה שרש"י לא נתן ההפרש וההבדל רק לענין שינוי השם לבד למה זה נקרא טינרא וזה נקרא אטום אבל לענין הדין שניהן שוין וזהו דוחק גדול בעיני. גם כי דברי הגהת מיימוניות לא משמע כן כלל דהרי כתב אבל אם מראיהו דומה למראה מוגלא היינו טינרא דאמרינן דכשירה משמע בהדיא שהכשירות תולה בשם הטינרא והוא בשינוי המראה ולא בשום דבר חוץ מזו ואף כי זה יש לדחוק בשינויי דחיקי האמת יורה דרכו:

@11ושוב @33שנית קשה לי מדברי מר על דבריו שכתב ומי הנביא שהגיד לו כו' שהרי אין לו הכרח בתלמוד בענין המראה וגם לא ראיתי שום מורה כו', ובזה אני אומר שאם היה חלוק בטינרא בין יש בה מוגלא לאין בה למה לא אישתמיט שום פוסק או בעלי התלמוד לחלוק בטינרא כמו שחלקו באטום או להצריך בדיקה בטינרא אם יש בה מוגלא או לא (דאין שייך כאן לומר נשחטה הותרה כו'), דהרי איתייליד ריעותא לפנינו. גם מה שכתב ומה שרש"י קראו קשה כסלע לאו דוקא אלא דרך משל בערך אל הבועות כו', בזה אני אומר הלא ממשל משלים הוא. וכי דרכו של רש"י לדבר דרך משל לא כן אדוני במרא"ה ולא בחדו"ש:

@11ומה @33שכתב לי מר במה שהבאתי ראיה מן המחברים שקראו אבן הוא כטענו חיטים והודה לו בשעורים כו', כבר קבלתי עלי שלא להשיב על מעשה חדודין רק להשיב על עיקר שנראה בעיני שאיני רואה שום תפיסה עלי בנדון זה מכל טענתיה דמר בענין זה רק ממי שחפץ להשיג. ואני אומר שיש לחוש מפני החסרון להטריף ולהוסיף על הטריפות דבר שלא שערו בו אבותינו ולא חלקו בו בשום מחבר רק קראו סתם קשה כאבן שסתם משמעתו שאין בו לחלוחית כלל. ולכן צריך דקדוק בדין זה כי הוא דבר הרגיל לבא תמיד ויש לחוש שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות ועל כן אבקש ממעלת אדוני שיכתוב לי בזה גמר דעתו לענין הלכה למעשה. כי באמת אילו בא מעשה לידי הכשרתיו לולא דברי אדוני שאני חושש בהן להחמיר, ושאלתי על זה לחכם אחד מופלג בחכמה ובזקנה הנמצא אצלנו הנקרא מהור"ר משה לנדו הראיתי לו טענתיה דמר ותשובתי עליהן (ותמה בדברי מר. גם באו הנה מבני פראג לדון בכאן על דברי ריבם אשר בשעריהם ואחד מאתם נקרא ר' משה פריים ונתארח אצלנו ושאלתי את פיו דרך שאלה בעלמא במהות הטינרא והסכים על ידי, ואמר שמעולם לא שמע לחלק או לדקדק בזה והנה הוא איש מומחה ומוחזק מאוד בהלכות בדיקה):

@11ומה @33שכתב מר בענין המשל והנמשל כו' מזה לא אענה עוד בכתב פן אחזור לצאת לדבר בחכמת ההגיון והפילוסופיא כפי מעט השגתי ואני רואה שהוא אש זרה בעיני אדוני, אך זאת אבקש מאדוני שיורני המקום שהחכמים קראו המשל צורה והנמשל חומר כי לפי הנגלה הנושא הוא החומר והנשוא הוא הצורה ודי מזה:

@11ומה @33שכתב לי מר וז"ל ומה שכתבת שידעת סוד ההכאה בצור מדבריך אתבונן שלא ירדת כלל לתמצית דעתי ואם יש לך פנים אחרים אלו ואלו כו'. לא אוכל לדבר בנסתרות ולדעת מה בלבו דמר. ואף כי ידעתי ת"ל סוד הכאת הצור וחטא מי מריבה בהרבה פנים, מהם מקובלים מהם מושכלים. מ"מ כתבו דמר היה מורה כאילו היה החטא כפשוטו בין ההכאה והדבור ולכן כתב מר הואיל והכח היה חסר במאציל שהוא משה רבן של נביאים כו' ולזה כתבתי מה שכתבתי, כי באופן זה היו נקשרים הדברים בדרוש שבינינו אם הסלע הוא מקום המים כמו שכתב מר תחילה. אבל אם כיון בו מר דבר סתר לא אוכל לדעת היאך נתקשרו הדברים יחד ובאו שם שלא במקומו:

@11ובמה @33שכתב מר הראיתני מוסר במה שכתבתי דברים פנימיות כאילו כו' עד אפשר שכן ההרגל אצלך בכתבי אבל כתביך הם לי לעטרת פז כו'. אדוני אומר שכל דברים אלו גורם מיעוט אמונת מעלתו בי ושאין כ"ת דן אותי לכף זכות כמו שמחוייב בחק המונינו כ"ש לאדון החכמים כמעלת כ"ת, וזה כי לא כתבתי רק להתנצלות שלא השבתי למעלתו על זאת כי לדעת דברי נגד אדוני כאין נחשבו כמו שמדומה לי מכל דברי מעלתו על כן כתבתי דרך שפלות. גם כי פי המדבר אל מעלתו שאני מתיירא שלא יקרה לאגרותי שיוזרקו לאשפה, אבל לא כתבתי ולא עלה על דעתי כזה מימי על כתבו דמר רק אני גונזם תוך שאר ספרי קודש כראוי להם כי כל דבריהם תורה:

@11ומה @33שהשיב לי מר בענין הפסק ובדק לי בענין הכתובה אחבר קונטרס אי"ה ואשלחו למר. אך אומר שהאמת עם מעלתו שהלבבות רחוקות כי לא מחשבותי מחשבות דמר. וזה כי אני חשבתי תחלה שהוא מעלה וגדולה בהראות כל חלקי הסותר על דין ששאלתי מאדוני כי באמת חפצתי. ומר בסתום חכמה הודיעני. במה ששאלני אדוני וז"ל והנה פסקתי דלא וראייתי כמוס עמדי עד שאשמע דבריך. ומה הודיעני מר בזה אם לא להבהילני ולהפחידני שאירא מלענות על רב. ומכל מקום אדבר נגד רבנים ולא אבוש לומר מה שבדעתי על זה. גם הטינרא שכתב מר אישבה בקונטרס באופן המועיל. ואלף שלומים יקבל מר מאבי הזקן ש"ן ומגיסי משלם חס"ר כתיב. ומחמת אחיו דמר אל ידאג מר, כי איטיב עמו חסדי עד מקום שידי מגעת רק אם ישמע לעצתי:

### @22ח

@11ומעתה @33אבא לישא וליתן על הכתב של אדוני והיה בדעתי לחברו בקונטרס בפני עצמו. אך שהסופר מעל בי וחברו יחד והיו לאחדים בידו: \* {\*) תשובה זו היא על תשובת מהרש"ל בתשובותיו סימן מ"ט:}

@11כבר @33הארכתי באגרת שלומים למעלתו דמר כפי הראוי למדרגת רום מעלתו. אך אבא להשיב על מה שכתב. וזה לשונו. אבל כולא עלמא מודו בטעמא שפירש הרשב"ם. לפי שהראוי אינו נמכר כלומר מאחר שלא באו הנכסים מעולם ליד אבי הבן כו', צ"ע דבר זה כי הטור כתב בהדיא סימן רי"א דאף במקום דמכירתו מכירה כגון במקום שאומר מה שאירש מאבא מכור לך אפ"ה יכולין למימר מכח אבוה דאבא קא אתינן דאלו הנכסים לא באו מעולם ליד האב והבן יכול לומר מכח אבוה דאבא קא אתינא, ושמעינן בהדיא דס"ל דאף במקום דמכירתו מכירה אפ"ה איתא להאי סברא. וזה מבואר שהוא שלא כדברי רשב"ם. גם מה שכתב מר כלומר מאחר שלא באו הנכסים ליד האב כו' שנ"ל דמר רוצה לומר דכולו חד טעמא דהואיל ולא באו הנכסים ליד האב הלכך לא יוכל למכרן, אמת שלדברי הרשב"ם שתלה הטעם משום דאינו נמכר פירש כן דהואיל ולא באו הנכסים ליד האב לא זכו הלקוחות. אבל נראה מדברי הטור שאינו דהרי כתב טעמא דלא באו הנכסים ליד האב אף במקום דהמכירה הוה מכירה. אלא ודאי דתרתי מילי נינהו לדעת הטור וס"ל לטור דאף במקום דהוה מכירה אפ"ה יכולין למימר מכח אבוה דאבא קא אתינן משום דלא באו הנכסים ליד אביהן הא אילו באו הנכסים ליד אביהן לא מצי למימר מכח אבי אביהן קא אתו דהא כבר זכה אביהן בנכסים והוה כאילו באו מכחו. וכן משמעות הטור. וכמו שרמזתי בפסקי הראשון על מתניתין דבכורות לדעת הטור וסיעתו לדעתי. אבל מה שמכירתו מכירה אינו מעלה ומוריד לענין סברא זו, וזה הוא הנראה מפשט דברי הטור דלא כדברי הרשב"ם שתלה טעמא במה שאין הראוי נמכר. ותו אומר דמוכרח הוא מלשון התוס' שם דלית להו סברת הרשב"ם דתלה טעמא הואיל ואינו נמכר דהרי הקשו שם על ההוא דבגמרא ולימרו ליה אבוך זבין ואת מפיק כו' והקשו שם וז"ל, ותימה למה לא יוכל להוציא מיד הלקוחות אפילו למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם היינו כגון שלא מת הבן בחיי האב אלא שנתנו לו אבל כשנפלו לו כשהוא גוסס אמרו לעיל דאפילו לר"מ לא מהני מידי לקנות בנכסים כשהוא גוסס עכ"ל. והשתא יש לדקדק אי ס"ל לתוס' דטעמא דיכולין למימר מכח אבוה דאבא קא אתי הוא טעם הרשב"ם מכח דאינו נמכר א"כ מה להם להביא ראייה ולומר אפילו למ"ד כו' הא ע"כ כאן מיירי למ"ד שלא יוכל להקנות, דאי אתיא למ"ד שהוא יכול להקנות ע"כ צריך להודות כשהוא גוסס דאל"כ מאי טעם דיכולין למימר מכח אבוה כו' הלא נמכר, אלא ע"כ צריכין למימר דתוס' לית להו האי סברא וס"ל דאף במקום דיכולים למכרו אפ"ה יכולים למימר מכח אבוה דאבא קא אתינן כמו שהוא דעת הטור ולכן הוצרכו להביא ראיותיהם מרחוק. ומעתה אחר הקדמה זו נ"ל שנסתלקו מעלי טענתיה דמר שכתב ואף הטור סימן רי"א שכתב דמיירי שמוציא בלי מעות אפ"ה פירש הטעם אחר שהנכסים לא באו לעולם ליד ראובן כו' שרצה להוכיח מזו דכ"ע ס"ל טעם הרשב"ם. וזה אינו נלע"ד כי כבר כתבתי והוכחתי מדברי הטור כי זה הטעם שלא באו הנכסים וטעם הרשב"ם הוא תרתי מילי, ובטעם של הרשב"ם הוא נכלל טעם הטור אבל אינו מתהפך כי בטעם הטור אינו נכלל טעם הרשב"ם, וטעם הטור הוא אע"פ דמכירתו מכירה דלא כרשב"ם. אמנם מה שהעלה מר שגם רשב"ם ס"ל דהבן מוציא בלא דמים זה יכול להיות והגון הוא. ומ"מ לא נדחית ראייתי (שכתבתי ראשונה) רק מההיא דהרא"ש והר"ן. אמנם דברי התוס' והטור נ"ל מוכרחים כמו שכתבתי ראשונה. ואף ראיות הרא"ש והר"ן יתקיימו כמו שאכתוב למטה. גם יש לתמוה במה שכתב מר וז"ל אכן יש תימה בעיני מאחר שהטור תפס דעת התוס' א"כ סבר בע"כ דב"ח נוטל בראוי והטור עצמו פירש סוף סימן ק"ד כו' עד והתירוץ של תוס' אינו תירוץ מוחלט כו' עד והשתא אפשר ליישב כו' וכן יראה להדיא מלשון הר"ן כו'. וכל זה תימה בעיני, חדא דכתב מר דמאחר שהטור תפס דעת התוספות א"כ סבר דב"ח נוטל בראוי כו' וזה אינו דהרי מכ"ש אם ס"ל לטור דב"ח אינו נוטל בראוי דדינא הכי הוא דאין הבנים צריכין להחזיר הדמים דהרי התוס' לא הוצרכו לומר טעמא דב"ח גובה מן הראוי רק לומר למה הוא קשה בדיני ממונות אבל אי אינו גובה כ"ש דניחא טפי, וזה הוא פשוט בדברי התוספות שם פרק מי שמת בסוגיא דהתם, ותו לדעת הטור לא קשיא כלל כל קושיות שהקשו התוספות שם דהרי התוספות הקשו ותימא למה לא יוכל להוציא אפילו למ"ד אדם מקנה כו' עד וא"ת ואכתי הלא ראוי לא משתעבד לב"ח כו'. וכל זה אינו קשה כלום לדעת הטור דהרי כתב דמיירי במקום דמכירתו הוה מכירה כגון שאומר מה שאמכור לך היום מכור לך. ונראה שמשום זה כתב הטור דמיירי במקום דמכירתו הוה מכירה כו' אם כן אינו צריך לומר דב"ח גובה מן הראוי. ואין להקשות על דברי דאם כן מנ"ל לטור דאפילו הדמים אין מחזירין להו דהרי התוס' לא הוכיחו זה אלא מכח קושיתם שהקשו למה הוא קשה בדיני ממונות תיפוק ליה משום דאין אדם מקנה כו' וא"כ לדעת הטור שנסתלקה קושיא זו מנ"ל שהבנים מוציאים הקרקע בלא דמים. דזה אינו קושיא כלל די"ל דמסתבר לטור דמכח מה דמכירתו אינה מכירה אע"ג דהיה יכול למכור משום דהם אומרים מכח אבוה דאבא קא אתינן אם כן אין לאביהם חלק בקרקע זו, אם כן מאותו טעם בעצמו אין צריך ליתן המעות דהא בהא תליא דאין הבנים מחוייבים לפרוע חוב אביהם משלהם. ועל כרחך צריך מר לומר כן, דפירש דרשב"ם והרמב"ם ס"ל דמוציאין הקרקע בלא דמים ולא הזכירו בדבריהם רק סתם דהמכירה אינה כלום שמעינן מדלא פירשו דס"ל דפשוט הוא דמכח אותה סברא שמוציאין הקרקע ג"כ אינן צריכין להחזיר הדמים והוא פשוט בעיני. ותו דלפי התירוץ שכתב מר על קושיות התוס' לדעת הטור וז"ל והשתא צ"ל לישב הקושיא שהקשו בתוס' תיפוק ליה משום דב"ח אינו נוטל בראוי, אין הכי נמי ומ"מ הוא קשה בדיני ממונות דלימרו ליה כו' כלומר ואיך תדחה אותנו בלא דמים ותהיה עדיף יותר ממורישך כו' עד וכן כתב הר"ן בהדיא שכתב כו' עד ומ"מ קשה הוא שיוציאו בלא דמים שהרי אילו היה אביהם קיים כו' עד אלא שכן פסקו במערבא עכ"ל דמר, וכן הוא האמת בדברי הר"ן כמו שכתב מעלתו וכן כתבתי בפסקי הראשון. ולפי זה כל מה שכתבתי והבאתי ראייה מדברי הר"ן בפסקי הראשון חזרה אותה הראייה לאיתנה, שהר"ן סובר דאף במקום דלא מהני טעמא דראוי אינו משתעבד אפ"ה ס"ל דיכולין למימר מכח אבוה דאבא קא אתינן. אם כן גם כן בנדון דידן ששעבד לחתנו הראוי אע"ג דיכול לשעבדו מכח תנאי וכמו שכתבתי בראשונה מ"מ היו יכולין למימר מכח אבוה דאבא קא אתינן אם לא מטעמים אחרים שכתבתי שם:

@11עוד @33כתב מר להשוות בין ההפכים לדעתי, והמה הרשב"ם והתוס' שתולקים שם בהדיא אי דבר שלב"ל משתעבד, וכתב מר להשוות דעתן במקצת וז"ל וכשתתבונן ותרד לעומקה של הלכה תראה מה ההפרש ביניהם. כי התוס' סוברים שאדם יכול לשעבד נכסיו הראויים לו לבא לאדם אחר במתנה או בקנין כו' אם הוא במקום שלא שייך שם למימר מכח אבוה דאבא קא אתינן ומה שפירש הרשב"ם שהראוי אינו משתעבד היינו שיגבה ב"ח או כתובת אשה כו' אבל לענין מקבל מתנה בקנין או ששעבד לו נכסיו בהדיא כו' עד וה"ה ה"נ גבי מכירה אם יסבור רשב"ם כפירוש התוס' דהבן מוציא בלא דמים צ"ל דאדם יכול לשעבד הראוי כזה דהוה כאילו פירש בהדיא דלא גרע ממכירה ממש כאילו שיעבד לו להדיא הראוי על מעותיו וק"ל עכ"ל דמר. ואף כי אני כתבתי ג"כ סברא זו (לחלק) בין שעבד לו בהדיא לשעבד לו סתמא והוא סברת התוס' ריש אע"פ (דף נ"ד:) מכל מקום קשה לי טובא בדברי מר בדבריו אלו, וזה כי מה שכתב שהרשב"ם מודה כשפירש לו השיעבוד שיוכל לשעבדו וכתב לבסוף דמכירה זו לא גרע משעבוד מפורש. וא"כ מאי פירש רשב"ם וכשם שהראוי אינו משתעבד כך אינו נמכר והלא ראוי כזה משתעבד ויהא נמכר ג"כ. ותו דמר כתב כאן כמסתפק אם יסבור רשב"ם כפירוש התוס' דהבן מוציא בלא דמים ובתחלת דברי מר לקח מר הקדמה זו לבנות עליה כל יסודו והכריח מהכרח נאות לדעתי. ועוד אני אקשה דכתב מעלתו אם יסבור רשב"ם כפירוש התוספות דהבן מוציא בלא דמים צ"ל דאדם יכול לשעבד כו', מי יתן ואדע דברי מר, כי נ"ל מכל שכן אם אינו יכול לשעבד דהבן מוציא בלא דמים. ובאמת שדעתנו זו נמשך לסברתו דמר שכתב ג"כ בדברי הטור שהואיל ותופס סברת התוס' שהבן מוציא מיד הלקוחות בלא דמים יצטרך לסבור שב"ח נוטל מן הראוי, וגם שם לא הבנתיו. ועל כרחי אני צריך לומר שדעתו של מר שאילו לא יסבור רשב"ם והטור כל תירוצם של תוס' לא יסברו ג"כ מקצתו. וא"כ אי אפשר לומר דס"ל דהבן מוציא בלא דמים אם לא יסברו תירוצם של תוס' דאל"כ מנ"ל דהבן מוציא מיד הלקוחות בלא דמים, ואף כי כבר בטלתי סברא זו לדעתי וכתבתי דהא בהא תליא לדעתי מ"מ אחזור ואומר שאם הוא כן דעת אדוני א"כ גם ראיות הרא"ש שהבאתי בדברי הראשונים תזרה לאיתנה. וזה כי מאחר שהוא פירש שהבן מוציא מיד הלקוחות בלא דמים וכבר הוכחתי דלדברי תוספות אין הטעם תלוי במכירת הראוי א"כ שמעינן דגם להרא"ש ס"ל דאע"ג דיכול למכור בראוי אפ"ה יכולין למימר מכח אבוה דאבא קא אתינן:

@11ועוד @33כתב מר והשתא נדקדק בענין ונרד לנדון דלא מיבעיא לדעת כו' אלא אפילו אי נאמר שאין ב"ת נוטל בראוי ואין ראייה מסוגיא זו כו' עד מ"מ בלא ראייה כו' פשיטא הוא וזה אינו צריך בשש. צ"ע מנ"ל סברא זו שהיא כדבר פשוט למר. דהא לרשב"ם לא משמע הכי רק שהדבר תלוי הואיל ואינו משתעבד אינו נמכר, ובאמת שכל זה נמשך לסברת מר שכתב שא"א לרשב"ם לסבור שהבנים מוציאין מיד הלקוחות בלא דמים אי לא יסבור כדעת התוספות בדין השעבוד. אבל לפי מה שכתבתי שרשב"ם סובר דאינו משתעבד כו' כמו שמוכרח בדבריו באמת שדבר זה צריך לפני ולפנים. גם מה שכתב מר בטעמו של דבר שמלוה גובה מב"ח וכתובה אע"פ שאינן גובין מן הראוי ולענין בכור הוי נכסי דאבוה דאבא יותר מוחזק כו'. ודחה מר טעמי שכתבתי בראשונה דמלוה נקרא מוחזק לגבי כתובה וב"ח דהוא קדם למלוה ואז היה מוחזק. והקשה מר דא"כ לא יגבו ממלוה שקדם להן, זה אינו הכרח כלל דאימא לא חלקו חכמים בתקנתן דהואיל ותקנו שיגבו ממלוה לא חלקו בין מלוה למלוה ובהרבה מקומות מצינו שתירצו בעלי התלמוד והתוס' כן. ואני תמה מה שדחה מר טעמי בקושיא זו כי לפי הנראה יקשה מר לנפשיה גם כן שפירש שטעם שכתובה גביא ממלוה שלא יפקיע כתובת אשתו ע"י הקפות ואשראי אם כן (למה) לא תכבה ממלוה שקדם לכתובה דשם לא שייך האי טעמא כלל. א"כ למה יגרע טעמי שנתתי מטעמו דמר. והאמת שבשתיהם צריכין למימר לא חלקו חכמים כו'. ועוד אני אומר דיש להקשות לטעמיה דמר וגם לפי טעמי דמה הקשו התוס' פרק מי שמת (דף קנ"ז) דאין להביא ראייה דב"ח גובה מן הראוי דהא גובה מן המלוה וכתבו דהיינו טעמא משום דר' נתן. בלא זה נמי איכא למימר דגובה מן המלוה מטעם דכתובה גביא משם. ותו דבלא דברינו ג"כ קשיא מאי רצו להוכיח משם דב"ח עדיף מכתובה וגובה מן הראוי הואיל וגובה מן המלוה הלא גם כתובה גביא ממלוה, אלא על כרחנו צריכין למימר דס"ל לתוס' דאין כתובה גובה ממלוה שנעשה אחר זמן כתובה וב"ח גובה אפילו ממלוה שקדמו ואם כן מסולקים כל טענתיה דמר מעלי. ואדרבא אני אקשה לטעמו דמר שכתב דטעם דכתובה נגבית ממלוה כדי שלא יבריח כל אדם כתובה באשראי והקפות כו' כמו שתקנו הגאונים שכתובה נגבית ממטלטלי, ואני אומר דהיא הנותנת דהרי פירשו המפרשים דהטעם לגבות ממטלטלי משום דכל עסקינו בזמן הזה הוא מטלטלי והוי כמו אשלי דקמחונא כו' דאמרינן דאשה גובה פורני מהם, אבל בימי חכמי התלמוד לא היה רוב עסקיהם רק בקרקעות ולזה לא תקנו שכתובה וב"ח גובין ממטלטלי דיתמי ולא היה שעבודם רק על הקרקעות, שמעינן דלא חששו תכמים להפסד הכתובה אצל מטלטלין משום דלא היה שכיח, ומה שתפס עלי בטינרא שכתב במה שהוכחתי מפרק יש נוחלין בההיא שמעתא דלתת לו דגבי בכור דתירץ דרחמנא קרייה מתנה לענין שבח והקשיתי למה לא תירץ דקרוי מתנה לענין ראוי דמלוה והוכחתי משום דמלוה יש לו לענין ירושה דין כתובה ותפס עלי מר דהרי רבי ס"ל דבכור נוטל בראוי וכתב מר דזו היא הטינרא שכשרה בנמצא דהלכה כרבנן עכ"ל, אומר שאמת שלא ראיתי דברי רבי תחלה, אך אמנם לא נפל מכל הראיה שהבאתי תחלה רק להחליף רבי ברבנן ולהקשות על רבנן מנ"ל דמקרא לשבח הוא דאתא דילמא לראוי הוא דאתא כמו שכתבתי ראשונה כי כל מה שהקשיתי שם על רבי יש להקשות גם כן לרבנן, ואפשר שלזו כיון מר באמרו דהלכתא כרבנן, ולולא זה לא אוכל לדעת מה מועיל דהלכתא כרבנן לנדון דידן, ואף בזו לא איכפת לי הלכתא כמאן כי לא לקחתי משם רק סברא לקרא מלוה אצל ירושה ראוי. ומה שכתב מר בסוף דבריו לחלק בין מתנה סתם למתנה דאית ביה קנין שמקנה דשלב"ל, לא אוכל לדעת כוונת מר בזה, כי לענין דבר שאינו בעולם אפילו קנין לא מהני כמבואר בתוס' ריש אע"פ ואפשר שגם רצון מעלתו בכה"ג אלא שהיה למר לפרש. סוף דבר אשבח לאל ואודה לו שכוונתי להלכה ושהסכים אדוני על ידי אף כי איננו לדעתו מטעמי. (א"ה להיות בתשובת מהרש"ל לא נמצא מענין הטינרא כלל אפס שבתשובות אלי מצאתי בסוף סימן ע"א מעט קט מענין הטינרא העתקתיו פה וז"ל), ומה שכתבת שאף הטינרא בטלה שנתחלף לך רבי ברבנן ועיקר ראייתך מרבנן לא ידעתי מה תקנת בתחלה היתה טינרא שכשרה בנמצא ועכשיו נעשית חליף שהיא טרפה בכל מקום א"ל חליף בשוה שרוב הטבחים מן המטריפים ואני מן המכשירין כאשר הוכחתי בראיות ברורות דחליף בשוה כשרה כי אינו שוה לו כל עיקר, כי איך תקשה על רבנן מנ"ל דמקרא לשבח הוא דאתא דילמא לראוי הוא דאתא, הלא האמת כן שלרבנן הוא דאתא לראוי ושבח היינו ראוי ולפי המסקנא אפילו ממלוה ממעטינן כמו שמסקינן לפי המסקנא דהתם רק שחד מ"ד ס"ל לומר דמודים רבנן במלוה דמוחזק לגבי בכור מש"ה קמ"ל רב פפא דהלכתא אין הבכור נוטל פי שנים במלוה כמו שפירש תוס' להדיא, ובמחילה ממר לא עיינת באותה סוגיא כראוי לאיש כמותך, גם רצית לדמות אותה מתנה לדין מתנה ולישנא דשמעתא אינו כן, מתנה קרויה כלומר שהירושה תהיה כאילו בא דרך מתנה אבל לא להשוות בדיניהם בצד ההיקש מה דין מתנה אינו גובה מן הראוי אלא כאילו היא מתנה בעצמה שאינו אלא כשבא לידו ולאפוקי שבח וראוי, ודברים כאלו צריכים ביאור פה אל פה. ומה שכתבתי הלכה כרבנן יפה כתבתי דאי לא כן א"כ מוכח מרבי דאף בכור גובה ממלוה ואנו פוסקים דהוה ראוי אפילו גבי כתובת אשה לכך אמרתי דהלכה כרבנן דאינו גובה ממלוה ולא כוונתי לדבריך כלל:

### @22ט \*{\*)

@11תשובה @33זו נדפסה גם בתשובת מהרש"ל סימן נ':}

@11ומה @33שבדקני מר בשואלו ממני שאחוה לו דעתי בענין שומא של כתובה אם הדרא אי לא וז"ל דמר, ונא אדוני הראני כבודך אשה שגבתה בכתובתה קרקעות ובתים ומקומות בהכ"נ אם העשירו אח"כ הבנים אם יכולין אח"כ לסלקה במעות מזומנים ואני פסקתי דלא עכ"ל דמר. הנה גופא דעובדא לא ידעתי וגם השאלה סתומה מאד ולכן אצטרך למשש בה כל הצדדים שאוכל למצוא בדעתי טעמו דמר ולהשיב כפי מיעוט שכלי:

@11גרסינן @33פרק המפקיד (דף ל"ה ע"א) אמרי נהרדעי שומא הדרא כו' והלכתא שומא הדרא לעולם משום שנאמר ועשית הישר והטוב פשיטא שמו ליה לב"ח כו' זבנה אורתה יהבה במתנה כו' שמו לה לאשה ואינסבא כו' אגביה איהו בחובו כו' ומזה שמעינן דשומא דב"ח הדרא לעולם, וכתב הטור (סימן ק"ב בחו"מ) דבין הוא ובין יורשיו יכולין לפדותו. ואם ב"ח דיפה כחו בכל מקום יותר מכתובה כדאמרינן פרק הכותב (דף מ"ו) בענין אי לית ליה אלא חד ארעא כו' ע"ש צריך להחזיר ושומתו הדרא כ"ש דשומת כתובה דהדרא, במקום שאם היתה ב"ח היתה אותה השומא הדרא. ואין להקשות הרי מצינו דעדיף אשה בכתובתה מב"ח שהרי היא מוכרת בלא ב"ד כדאיתא פרק אלמנה ניזונת (צ"ג) משא"כ בב"ח, זה לא קשיא כלל דהא מפרשים התם טעמא אמר עולא משום תינא ור' יותנן אומר משום שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד, הרי ששני טעמים אלו אינם שייכים לגבי שומא דטעמא שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד אינו שייך כלל לענין שומא וזהו פשיטא אלא אפילו טעמא דחינא נמי לא שייך התם כלל דהא לא הדרא שומא אפילו בב"ח אלא היכא דליכא למיחש לנעילת דלת כמו שכתב הרא"ש פרק המפקיד שמעינן דלא אמרו דהדרא (רק) היכא דליכא שום נעילת דלת ופסידא למלוה ולכך שייך ביה למימר ועשית הישר והטוב הואיל וליכא פסידא לב"ח א"כ ה"ה גבי כתובה הואיל וליכא פסידא לאשה לית ביה משום (נעילת) חינא. ותדע דהא פריך שם פרק אלמנה (צ"ז:) מאי בינייהו ומשני גרושה איכא בינייהו וכו' ולא קמשני דאיכא בינייהו לענין שומא ש"מ דלענין שומא תרווייהו ליתנהו. ומיהו יש לדחות דרצה לומר בינייהו השייך לדין דההיא סוגיא דהיינו לענין מכירה בלא ב"ד ולכך נקט גרושה, מ"מ מסתברא לא שייך טעמא דחינא לענין שומא כמו דלית ביה נעילת דלת לענין ב"ח. ואין להביא ראיה דלא הדרא מהא דאיתא (פרק המקבל דף קנ"ח.) לענין דינא דבר מצרא דהוי שם נמי טעמא משום ועשית הישר והטוב ואפ"ה אמרינן שם דאם לקחה אשה לית בה משום דינא דבר מצרא וכו', נראה דראיה זו אף כי לכאורה היא ראיה הגונה מ"מ אינה אמתית, דהא אמרינן בההיא שמעתא דשומא שמו לה לאשה ואינסיבא וכו' ש"מ דוקא אינסיבא הא לא אינסיבא לא, אלא ע"כ צריכין לחלק בין דינא דשומא לדינא דבר מצרא אע"ג דשניהם משום ועשית הישר והטוב, ותו מדאמר שם זבנה אורתה יהבה במתנה ודאי הני אדעתא דארעא נחית ולא נקט נמי אגבה בכתובתא שמעינן דשומא דכתובתא הדרא. וליכא לאקשויי מההיא דפרק הכותב (פ"ו) אמר אמימר משמיה דרב חמא האי מאן דאיכא עליה כתובת אשה וב"ח ואית ליה ארעא ואית ליה זוזי לב"ח מסלקינן בזוזי לאשה בארעא האי כדיניה והא כדינה וכו' וא"כ לכאורה משמע דדעתה שלאשה בכתובתה אארעא והוה לה כזבנה ואורתה וכו', זה אינו דהמדקדק שם בפירש"י שכתב שם האי כדיניה וכו' זה לוה מעות וזו סמוכה על שיעבוד קרקע והיא לא נתנה כלום וכו' משמע דלא הוי טעמא משום דדעתה של אשה אקרקע ולא אמעות רק שדי לה שתגבה קרקע והבע"ח יטול המעות שהרי היא לא נתנה כלום רק היה שיעבודה על הקרקע ולכן דין שתקח קרקע בעיקר שיעבודה, ולכן פירש שם הרא"ש שאם הבע"ח חפץ יותר בקרקע מבמעות לדידיה יהבינן ליה קרקע דליפוי כח אמרו האי כדיניה וכו', שמעינן בהדיא דלא אמרינן דיפה כח הכתובה לענין קרקע מבע"ח רק גרע טפי. ולכן נ"ל כפי עניות דעתי דבכל מקום ששומא הדרא בב"ח הדרא ג"כ בכתובה, ותו לא מידי (ע"כ בתשובת מהרש"ל). ומההיא דפרק אלמנה ניזונת (דף ע"ב) לא קשה מידי דהתם לא מיירי אלא בהשביחה או נתייקרה במקום שגם בב"ח אינו חוזר, ועוד ראיה דאע"ג דעיקר שעבודה על הקרקע שומא הדרא מדאמר פ"ק דב"ק (דף יד:) שוה כסף מלמד שאין ב"ד נזקקין אלא לנכסים שיש להם אחריות ומאי נינהו קרקע ש"מ דעיקר שעבוד של נזקין על הקרקע, וכן כתבו התוס' ומייתי לה הרא"ש והמרדכי ריש ב"ק ומ"מ שומא הדרא כו' כמו שמשמע פרק המפקיד (דף ל"ה:) בשמעתא דשומא הדרא גבי ההוא גברא דאפקיד כיפי כו' דפריך לימא קסבר רב נחמן שומא הדרא אע"ג דהתם לאו ב"ח היה אלא שומר שפשע שדינו כמזיק לענין שעבוד על הקרקע כדמוכח פ"ק דב"ק (דף ד':) גבי ארבעה ועשרים אבות נזיקין דתני ר' חייא כו' ואפילו ב"ח עצמו עיקר שעבודו על הקרקע כדמוכח בתוס' פרק שבועת הפקדון (דף ל"ד:) גבי נשבעין על כפירת שעבוד קרקעות.

@99משה איסרלש מקראקא:

## @66(מה שהשיב מהרש"ל על זה עיין בתשובותיו סימן הנ"ל):

### @22י \*{\*)

@11א"ה @33שאלת תשובה זו מוכח מתוכה שהיא אם הכותים חייבים בדיני ישראל איך יש לדונם אם הזיקו לישראל, והנה תשובה זו סובבת השאלה הכתובה בתוכה בענין דפוס ספר המיימוניות שהדפיס הגאון מהר"ם פדוואה ז"ל. (והכל כפי הנהוג אז בדורות מלפנינו):}

@11גרסינן @33בסנהדרין פרק ארבע מיתות (דף נ"ו) אר"י שבע מצות נצטוו בני נח דאמר קרא ויצו ה' אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל ויצו אלו הדינין וכן הוא אומר כי ידעתיו את אשר יצוה את בניו וגו' ה' זו ברכת השם וכן הוא אומר ונוקב שם ה' וגו' אלהים זו ע"ז וכן הוא אומר לא יהיה לך אלהים אחרים וגו' כו' עד כי אתא רבי יצחק תני איפכא ויצו זו ע"ז אלהים זה דינים בשלמא אלהים זה דינים דכתיב ונקרב בעל הבית אל האלהים אלא ויצו זו ע"ז מנ"ל, רב חסדא ורב יצחק בר אבדימי חד אמר סרו מהר מן הדרך אשר צויתים עשו להם וגו' וחד אמר עשוק אפרים רצוץ משפט כי הואיל הלך אחרי צו, פירש"י ז"ל עשוק אפרים מיד שונאיו ורצוץ על ידי משפטיו של הקב"ה הואיל והלך אחרי צווי נביאי הבעל ופריך בגמרא מאי בינייהו (פירוש בין ר"ח ור"י בר אבדימי) ומשני איכא בינייהו כותי שעשה ע"ז ולא השתחוה לה למ"ד עשו משעת עשייה מחייב למ"ד כי הואיל הלך אחרי צו עד דאזל בתרה ופלח לה ע"כ סוגית הגמרא. ויש לנו להקשות על בעל התלמוד למה פריך יותר מאי בינייהו על משמעות דורשין של רב חסדא ורב יצחק בר אבדימי יותר מעל רבי יוחנן ורבי יצחק דפליגי אי ויצו הוא ע"ז או אלהים הלא גם הם אין ביניהם רק משמעות דורשין. ולכן נראה לומר שאין צריך לפרש חלוק שבין רבי יוחנן ורבי יצחק כי הוא (ברור) כשמש בצהרים כי רבי יוחנן הלומד דינין מויצו סובר שבן נח אינו מצווה רק לשמור המנהג המדיני ולדון בין איש ובין אחיו ובין גרו משפט יושר אבל אינו בדרך דיני ישראל שמסרם לנו משה מסיני רק הוא חק נימוסי, ולכן לומד דינים מפסוק ויצו ולומד הג"ש מדכתיב כי ידעתיו וגו' שעדיין לא ניתנה התורה ולא היה לאברהם דינין אלו שניתנו לנו בסיני, ואע"ג דדרשינן (יומא דף כ"ח:) עקב אשר שמע אברהם בקולי מלמד ששמר אברהם אפילו עירוב תבשילין אם כן שמע מינה שהיה נוהג כפי התורה והמצוה אפילו מצוה מדרבנן, מכל מקום נוכל לומר אם הוא שמר אנשי ביתו לא שמרו רק החק הנימוסי הנמסר להם דהיינו ז' מצות בני נח דמי לנו גדול מאדוננו אבינו יעקב ע"ה אשר נשא שתי אחיות, אלא ע"כ צריכין אנו להודות ולומר כי הכתוב שאמר למען אשר יצוה וגו' לא קאי רק אאותן שבע מצות של בני נח, ולכן סובר ר"י דלמידין דיני בני נח מויצו כי דיני בני ישראל לחוד ודיני בני נח לחוד, ורבי יצחק רוח אחרת עמו ולומד דינין מאלהים בג"ש דונקרב בעל הבית וגו' כלומר וסובר שדיני בני נח הן אותן דינים שנצטוו ישראל בסיני ולכן לומד אותן מקרא הנאמר בסיני והכל אחד. כן נראה לפרש סוגיא זו, ואף כי הרמב"ם פסק בהלכות מלכים שאין מצווין לדון רק בשבע מצות שלהן מכל מקום באותן מצות מחוייבין לדון בדין ישראל, והנדון שלפנינו שהוא הגזל הוא אחד משבע מצות שלהן. גם נראה לפסוק כרבי יצחק מדשקלא וטריא הגמרא בתריה למיפרך מאי בינייהו כו', ועוד אחת מדפריך בגמרא (סנהדרין דף כ"ו:) דינין בני נח איפקוד והתניא עשר מצות נצטוו ישראל במרה שבע מצות בני נח והוסיפו עליהן דינין ושבת וכבוד אב ואם ומשני אמר רבה בר אבוה לא נצרכה אלא לעדה ועדים והתראה, והנה רש"י ז"ל פירש עדה ועדים להיות דנין בסנהדרין של כ"ג כדאמרינן עדה שופטת ועדה מצלת ובן נח אינו מוזהר בהכי כדילפינן לקמן דבן נח נהרג בעד אחד ודיין אחד, והדר פריך בגמרא אפ"ה מאי והוסיפו עליהם דינים אלא אמר רבא לא נצרכה אלא לדיני קנסות ופירש"י בשכלו הבהיר דיני קנסות דבן נח אינו מוזהר על דיני קנסות דכתיב ויצו והתם גבי אברהם כתיב צדקה ומשפט דהיינו דינין וקנסות לאו משפט הוא דקנסינן ליה טפי מדיניה, הדר פריך בגמרא אי הכי הוסיפו עליהם בדינין מיבעיא ליה, פירוש דהוה משמע שהוסיפו עליהם בהלכות דינין אבל גם כן היו להם דינין כבר ושקיל וטרי עד דקאמר אלא אמר רבא האי תנא תנא דבי מנשה הוא דמפיק דינין וברכת השם ועייל סירוס וכלאים דתניא כו' ע"כ הסוגיא. והנה נדקדק ונאמר שמוכח הוא מזה שהלכתא היא כרבי יצחק שעל כל דיני ישראל בכלל ובפרט נפקדו. דאם לא כן אלא שהיה להם מקצת דינים למה ליה לרבא בתחילת סברתו שלא ידע א"כ בדינין מיבעיא ליה לדחוק ולומר לא נצרכה אלא לדיני קנסות הלא גם כן בדיני משפט נמי יש מהן שלא נצטוו, והיה לו לומר בקצרה לא נצרכה אלא לשאר דינין (דרבנן) שלא נפקדו מתחילה, אלא ע"כ צריכין אנו לומר שהלכתא היא כר' יצחק שעל כל הדינין ביחד נפקדו כדרך שניתנו לישראל בסיני. גם מבעל המאור הגדול רש"י ומלשונו הזכה יכולין אנו לדקדק דהלכתא היא כר' יצחק מדהוצרך להביא ראייה על כל דבר שניתוסף שאינו בבני נח כגון עדה ועדים והתראה ודיני קנסות משמע דוקא היכא שיש לנו ידים מוכיחות שלא נצטוו אבל במה שאין לנו לא נוציא אותו מכללא ולחלק אותו רק הוא בכלל דיני ישראל. ואם יתחכם אדם לומר הלא רש"י ז"ל נקט קרא שמביא רבי יוחנן שפירש גבי אברהם כתיב צדקה ומשפט א"כ ש"מ שפוסק כר' יוחנן, אי משום הא לא איריא, די"ל דחדא מינייהו נקט. אף כי רבי יוחנן הנאמר במימרא ראשונה, אבל מכל מקום שג"כ הוא מחותן לר' יצחק דונקרב בעל הבית וגו' נאמר בדיני שומרים ולא בקנסות. א"כ מכל הלין ש"מ שבן נח מוזהר בכל דיני ישראל ככל חקותיו ומשפטיו. ואם יטעון הטוען שמא ההלכה היא כדתנא דבי מנשה דאפיק ד"ב ועייל ס"ך, זה אינן דברים של טעם דהא ר' יוחנן ור' יצחק טפי היו יודעין הברייתא יותר ממנו ולא שתו לבם לדבריה כי היו יודעים שאינה עיקר ולא מיתניא בי ר' חייא ור' אושעיה, ומטעם (זה) פסק האלפסי ומייתי בסמ"ג כאמימר ורבא גבי בור הגולה אע"פ שהירושלמי פליג עליהם ועיין שם בדבריהם. ואין להקשות ולומר דהרי בפרק השוכר את הפועלים (דף צ':) אמרו אסור לכותי לסרס בהמה שלנו דסבירא לן כר' חדקא שאומר בני נח מצווין על הסירוס ועוד משום לפני עור לא תתן מכשול וכן מייתי לה בסמ"ג לפסק הלכה, א"כ ש"מ היה לנו לומר דהלכתא כתנא דבי מנשה דמפיק ד"ב ומעייל ס"ך וא"כ הדרא קושיא לדוכתה דבני נח לא נצטוו אדינין, דאדרבא דהיא הנותנת דמדקאמר לשם כר' חדקא ולא אמר כתנא דבי מנשה ש"מ דלית הלכתא כוותיה בדינין וסרוס אלא כר' חדקא דמפיק סירוס לחוד. ואין להקשות מדתניא פ"ק דע"ז (דף ב':) תני ר' יוסף מאי דכתיב עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים מה ראה ראה שבע מצות בני נח שקבלו עליהם ולא קיימום כיון שלא קיימום עמד והתירן להם א"כ ש"מ שבן נח אינו מצווה עתה מצוה כלל, זה אינו כלום שהרי הקשו בגמרא אתגורי אתגור א"כ מצינו חוטא נשכר ומשני אמר רב יוסף לומר אע"פ שהן מקיימין אותן אין מקבלים עליהם שכר אלא כמי שאינו מצווה ועושה דאמר ר' חנינא גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, ופירש"י ז"ל מה שויתר אינו טובתן אלא שאינן מקבלין שכר אם מקיימים ע"כ, א"כ ש"מ שעדיין הם מוזהרים כבראשונה. א"כ הוכחנו וביררנו שדנין בני נח בדיני ישראל הואיל ומצווה עליהם. ואם בכל זאת יתעקש המתעקש לאטום אזנו משמוע דבר זה ורוצה לחלוק ולומר שדיניהם של בני נח אינן כדינינו, אף אנו נאמר לו כלך מדרך זו דגרסינן בב"ק פרק הגוזל בתרא (דף קי"ג.) תניא ישראל וכותי שבאים לפניך לדין אם אתה יכול לזכותו בדיני ישראל זכהו ואומר לו כך דיננו בדיני אומות העולם זכהו ואומר לו כך דינכם ואם לאו באין עליו בעקיפין דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר אין באין עליו בעקיפין מפני קדוש השם, פירש רש"י בעקיפין בעלילות עד שפוטרין הישראל ע"כ הסוגיא. ושמעינן מן הכא דע"כ לא פליגי ר"ע ור"י אלא לבוא עליו בעקיפין אבל לדון אותו בדיני ישראל כ"ע לא פליגי שדנין אותו וצריך לשמוע כשידנו תקיפה עליהם. והואיל וביררנו והוכחנו שדנין כותי בדיני ישראל ונידון כותי עם ישראל כשני נימולים, נבוא ונקפץ אל המקום אשר דברינו הולכים לשם ונדבר על המעשה אשר נעשה בעולם. הנה הוא איש בארץ לועז אשר נודע שמו במרחקים. דלה דלה מים עמוקים. מימיו מתוקים. גוזר ומקים, יברכהו שוכן שחקים. הוא האילן הגדול אשר פריו למאכל ועלהו לתרופה, אמרתו צרופה, הוא ה"ה הגאון מהר"ר מאיר מפדוואה, והנה שם מגמותיו רעיוניו ומחשבותיו והשתתף עם אחד מאנשי ארצו ומגדוליה דהיינו יענטילומר והוא אחד מן מדפיסי הספרים, והסכימו יחדיו להדפיס החיבור הגדול משנה תורה אשר חבר הרב הכולל האמתי רבינו משה בן הרב המובהק הדיין רבינו מיימון. וכאשר חשב כן החלו לעשות בעז"ה עד שלע"ע נגמר הדבר והגיה אותו בשכלו הזך עד אשר לא נשאר בתוך הבר תבן, וסלק המסלה עד לא נשאר בה אבן. והנה קם אחד גם כן יענטילומר מעשירי הארץ נגדו ואמר אעשה גם אנכי לביתי ואדפיס אנכי גם אני וכן עשה, והעיקר הוא מאתו שעושה דבר זה על מה שלא נשתתף עמו הגאון הנ"ל ועושה דבר זה להכעיס ולכלות ממון הגאון הנ"ל ת"ו, כי ידוע אם לא ימכור הגאון ספריו שיכבד עליו המשא מנשוא, והנני נדון בדיני ישראל באם היו שני אנשים ישראלים על פי תורתנו הקדושה ונוכיח שזכה הגאון הנ"ל בדינו, ונפרד מזה ונהיה לארבעה ראשים ועל אלו הארבעה יסודות נרכיב הדבר ועניינו. ואומר שדין הוא עם הגאון שהוא ימכור ספריו ראשונה, והואיל ובעונותינו שרבו אין ידנו תקיפה לעשות כפי תורתנו מ"מ לא נניח את שלנו ולומר שכל ישראל ומי שבשם ישראל יכונה לא יקנה שום ספר מיימוני החדשים רק מאותן היוצאים מתחת יד הגאון הנ"ל או באי כחו והוא מארבעה טעמים:

@11היסוד @33הפשוט הראשון הוא בפרק לא יחפור (דף כ"א:) אמר רב הונא האי בר מבואה דאוקים ריחיא ואתא בר מבואה חבריה וקא מוקים גביה דינא הוא דמעכב עליה ומשמע מדקאמר ואוקי גביה שעשה דבר זה (בידיעתו) ואפ"ה יכול לעכב עליו, אם כן הרי לפנינו שמדינינו אין לו ליעניטלומר שני לדפוס זה כלל והגאון הנ"ל היה יכול לעכב עליו כפי שהוכחנו לעיל, וכן מצוה על הדיינין של ישראל רק שבעונות ידם תקיפה עלינו מ"מ נעשה מה שעלינו מוטל לעשות ונחתוך הדין כדפרישית, ואע"ג שהרב אלפסי והרא"ש פסקו דלא כרב הונא דקם ליה כיחידאי מכל מקום אומר אני שיש להתיישב בדבר שהרי במרדכי (פרק לא יחפור) מייתי בשם אביאסף וז"ל מבוי הסתום משלשה צדדין רק בצד אחד הוא פתוח לבנות בו ודר ראובן אצל סופו הסתום ובא שמעון לדור כנגד הצד הפתוח שאין כותי יכול ליכנס למבוי אם לא שיעבור על פתח שמעון דינא הוא דמעכב עליו כדרב הונא עכ"ל, א"כ משמע שהלכתא כוותיה דרב הונא מדמייתי ראייה מיניה, אלא ע"כ צריכין אנו לחלק דבדבר דברי היזקא כגון הכא גבי מבוי שבודאי יזיק לו כ"ע מודו דהלכתא כרב הונא, ואם כן בנדון דידן נמי בריא היזקא הוא כי היענטילומר השני נתן להכריז שכל ספר יוזיל זהוב טפי מהגאון. ומי ראה זאת ולא יבא אליו לקנות ממנו ויכול הוא להוזיל כי הוא מעשירי הארץ, לכן גם בדינינו הלכתא היא כרב הונא ונדון בן נח בדין ישראל ולכן נחתוך (הדין) כדפרישית. ואין לומר דמשום שלום מלכות או איבה נקיל בדבר ונעבור קו המשפט, דבר זה אינו כדמפרשים בעלי התוס' אשר מימיהם אנו שותים ריש פ"ק דע"א (דף ב') דבדבר מקח וממכר לית ביה איבה משום דכל אחד יוכל להתנצל ולומר אינו צריך לקנות ולמכור, עיין שם בדבריהם ולכן לית דין צריך בשש:

@11היסוד @33השני הוא חד קל ההולך קדמת יושר והוא ג"כ בפרק לא יחפור (דף כ"ב) דגרסינן שם רב דימי מנהרדעא אייתי גרוגרות בספינה א"ל ריש גלותא לרבא פוק חזי אי צורבא מרבנן הוא נקוט ליה שוקא, והופיע לנו אור גדול רש"י ז"ל בפירושו שמפרש נקוט ליה שוקא הכרז שלא ימכור אדם גרוגרות בעיר עד שימכור הוא שלו, וכן גרסינן בנדרים (דף נ"ת ע"א) אמר רבא שרי לצורבא מרבנן לאודועי נפשיה ולמימר צורבא מרבנן אנא שרו לי תגראי ברישא דכתיב ובני דוד כהנים היו וכי כהנים היו אלא מה כהן נוטל חלק בראש אף ת"ח נוטל חלק בראש, אם כן ג"כ נוכל ללמוד מזה באם דשניהם ישראלים דינא הכי הוא שהגאון הנ"ל ימכור שלו בראשונה. אך עתה אף ע"פ שדינו נמי הכי הוא מ"מ היענטילומר לא יקבל עליו הדין ולכן צריכין לגדור גדר שלא יקנה כו'. ואין לפקפק ולומר הרי אמרינן במסכת אבות (פרק א') כל המשתמש בתגא חלף כו' וא"כ בודאי הגאון בעי חיי ואינו רוצה ליהנות מתורתו, הנה זה הבל כי כבר קדם לנו הנשר הגדול הרמב"ם והשפיע לנו משכלו בפירוש המשניות שלו כי דבר זה שימכור סחורתו בראשונה הוא חלקו ונחלתו משלחן גבוה כתרומה מן הגורן לכהן ומעשר ללוי ולכן נפסוק הדין כדלעיל, ועוד ראוי על כל אדם להנות הגאון הנ"ל מנכסיו ולהטיל מלאי לכיסו כדי לקיים מצות והגית בו יומם ולילה דכן פסק בטור י"ד סימן רמ"ו דמי שמספיק לאחרים מנכסיו מקיים בו והגית וגו':

@11היסוד @33הגדול השלישי, הנה הוא במדרש (תורת כהנים פרשת בהר) וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה וגו' למדה תורה דאם באת לקנות קנה מיד עמיתך וכן למכירה, הנה הוא בהדיא מפורש שאפילו לא היה הגאון הנ"ל רק כאחד מבני עמי הארץ זכה בדין והדין עמו כ"ש וק"ו עתה. ואין לומר דזכו דוקא כשהכותי והישראל נותנין בערך ובמקח אחד אבל כשהכותי מוזיל טפי שרי ליקח ממנו כדי להרויח במקחו, הנה דברים אלו ג"כ הבל המה דהא גרסינן פרק איזהו נשך (דף ע"ב ע"א) תני רב יוסף אם כסף תלוה את עמי עמי וכותי עמי קודם עני ועשיר עני קודם כו' ופריך בגמרא עמי וכותי עמי קודם פשיטא ומשני אמר רב נחמן אמר רב הונא תנא לא נצרכה אלא דאפילו לכותי ברבית שנאמר לנכרי תשיך אפ"ה דוחה עשה של אם כסף תלוה עשה זו. כ"ש וק"ו כאן בנדון דידן שהגאון זכה בדין להיות ידו בראשונה. ואין לומר דדוקא התם שאינו מפסיד משלו אלא שאינו מרויח אבל במקום שמפסיד משלו כי הכא אינו צריך להקדים לישראל וזה החילוק מחלקים פרק מי שהחשיך (דף קנ"ג) נותן כיסו לנכרי כו' ואמרינן בגמרא אמר רבא לא שנו אלא כיסו אבל מציאה לא א"כ ש"מ שיש חילוק בין פסידא דקרנא לפסידא דרווחא, וכן מחלק שם בשם הירושלמי בסמ"ג בהלכות חוה"מ דלא מיקרי דבר האבוד אלא אגרמא דקרנא. אומר אני שאלו הדברים דבר האבוד הם דהא בהדיא גרסינן פ"ק דע"ז (דף כ') ובפסחים פרק כל שעה (דף כ"א:) תניא לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי אין לי אלא לגר בנתינה ולנכרי במכירה לגר במכירה מניין ת"ל תתננה או מכור נמצא אתה אומר כו' פירש רש"י וקאי אגר דלעיל מיניה לגר תתננה ואכלה או מכור. והדר פריך בנתינה לנכרי מנלן ת"ל תתננה ואכלה או מכור לנכרי פירש רש"י ודרוש תרווייהו אנכרי דאי אנכרי ככתבו אתא דלנכרי אסור ליתנה הכי איבעיא ליה למיכתב תתננה ואכלה לגר אשר בשעריך או מכור לנכרי ולא מצי למיקרי קרייה דנתינה אנכרי. ר' יהודה אומר דברים ככתבן לגר בנתינה או לנכרי במכירה ופריך שפיר קאמר ליה ר"מ אמר לך ר' יהודה אי ס"ד כדקאמר ר"מ לכתוב רחמנא תתננה ואכלה ומכור או למה לי ש"מ לדברים ככתבן הוא דאתא. ור"מ ההיא לאקדומי נתינה דגר למכירה דנכרי פירש רש"י אם יש גר לא תמכרנו לנכרי ולהכי אתא או למשמע הכי לגר אשר בשעריך תתננה והוא עיקר מצוה או אם אין גר מוכרה לנכרי והדר פריך לר"י ומשני כיון דגר אתה מצווה להחיותו וכותי אי אתה מצוה להחיותו להקדים לא צריך קרא ע"כ הסוגיא. וא"כ נאמר דע"כ לא פליגי ר"מ ור"י אלא לאצרוכי קרא להיות גר קודם אבל בהא כ"ע מודו דגר קודם ואע"פ שמפסיד בקרנא שלו מ"מ הוא מחוייב לקיים לגר אשר בשעריך תתננה, ה"ה בנדון דידן שמחוייב כל אדם לקיים מיד עמיתך עמיתך קודם ואף נאמר שאף מכאן נלמוד הא דמפרש קרא דמיד עמיתך קודם הוא אע"ג דכותי מוזיל גביה הא דפסקינן פרק מי שהוציאוהו בעירובין (דף מח.) ר"מ ור"י הלכה כר"י ור"י קאמר הכא דלאקדומי לא צריך קרא א"כ הא דאמר הכתוב מיד עמיתך מיירי כשמוזיל גביה דאם בשווין הכתוב מדבר לא צריך קרא דפשיטא הוא דעל עמיתך גמור הוא חייב להחיות אלא ש"מ דה"ק דאפילו בגר במעות ולחבירו בהפסד מ"מ חבירו קודם. ולכן לית דין צריך בשש כי הגאון הלז זכה בדינו להיות מוכן ומזומן למכור ספריו ראשונה וד"ל:

@11היסוד @33הרביעי אשר הבנין נכון עליו הוא בפ"ב דכתובות (דף י"ט) דגרסינן התם אסור להשהות ס"ת שאינו מוגה תוך ביתו יתר משלשים יום משום שנאמר לא תשכן באהלך עולה ומפרש האשירי וכן בהגהת מיימוניות פ"ד מהלכות ס"ת דלאו דוקא ס"ת אלא אפילו נביאים וכתובים ושאר ספרי קודש כגון התלמוד ופסקי ההלכות לדידן שתורה שבע"פ ניתנה ליכתב וכ"ש הוא דעיקר מה שאנו פוסקים הוא מתלמוד ושאר ספרי המחברים ואם יהיה הספר מוטעה בקל יבא לטעות בדין לאסור המותר ולהתיר האסור וכן לטהר הטמא כו'. וכן גרסינן נמי פרק לא יחפור (דף כ"ח ע"א) אמר רבא הני תרי מקרי דרדקי חד גריס ולא דייק וחד דייק ולא גריס מותבינן ההוא דגריס ולא דייק דשבשתא ממילא נפקא רב דימי מנהרדעא אומר מותבינן ההוא דדייק ולא גריס דשבשתא כיון דעל על דכתיב כי ששת ימים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום כי אתא לקמיה דדוד א"ל מ"ט עבדת הכי א"ל דכתיב כל זכר א"ל והא אנן זכר (בסג"ל) קרינן כו' עד שקל ספסרא למיקטל לרביה שנאמר ארור עושה מלאכת ה' רמיה ע"כ הסוגיא. הנה לא פליג רבא אלא בדגריס ולא דייק אבל כשיש אחד דדייק וגריס והשני גריס ולא דייק פשיטא מוקמינן דדייק וגריס שלא יעשה מעשה יואב. ולכן גם אנחנו בנדון דידן ראוי לכל ישראל דלא ליקו בארור ולקנות ספר שאינו מוגה ולעבור על לא תשכן באהלך עולה. ואם יטעון בעל דין לומר הנה לכל אדם ידוע שאלו המדפיסים הרביצו תורה בישראל ולולא זאת כבר ח"ו היתה התורה משתכחת מישראל ולכן ראוי לחוש לדבר שלא תיפוק ממנו חורבא. זה אינו כלום שהרי כבר פירשתי שבדבר מקח אין שייך בו איבה כי נוכל לומר הספרים הללו אינן צריכין לנו. ועוד כי מושכל ראשון הוא שאלו המדפיסים אדעתא דנפשייהו קא עבדי כדי להרויח בדבר כדרך שעוסקים בשאר דברי סחורות ולכן גם אם יפסידו פעם אחת לא ימנעו מחמת זה מלדפוס ואדרבא יהיו בהולים למלאות חסרונם. ואם יוסיף השואל לשאול סוף סוף מחמת שלא לשמה בא לשמה וזיכה את ישראל והיאך נשלם לו רעה תחת טובה. אף אתה אמור לו היא הנותנת. מדגרסינן בב"ב פ"ק (דף ח') איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא שדרא ארבע מאה דינרי לקמיה דר' אמי לא קבלינהו ושדרתינהו לקמיה דרבא וקבלינהו שמע רבי אמי ואיקפד אמר לית ליה ביבוש קצירה תשברנה פירש לנו רש"י ז"ל כשיבוש זכות שבידם ולחלוחית צדקה שבידיהם ישברו ופריך ורבא ומשני משום שלום מלכות. א"כ ש"מ שאפילו רבנן לא קאמרי אלא משום שלום מלכות. והואיל ובנדון דידן ליכא חששא משום שלום מלכות כדפירשתי לעיל בשם התוספות ודאי ראוי ונכון הוא למנוע מהם זכות וטובות בל יזכו בהם. קנצי למילין שהגאון הנ"ל זכה בדינו לנקוט לו שוקא ברישא למכור ספריו ראשונה ושלא (יקנה) שום אדם ספר מיימוני הנדפסים מחדש מקרוב באו כי אם היוצא מתחת יד הגאון הנ"ל או באי כחו, לכן לישקול לזמור ולקטוע במקטע דפרזלא על כל מי שיעבור דרכו ודינו. גם אנחנו מסכימים \* {\*) בזמן הרמ"א היה כח ביד הרבנים לנדות ולהחרים המסרבים נגדם, ונעשה ע"פ ידיעת הממשלה אז. ובזמננו נאסר כל זה ע"ש חוקי כל הארצות באיירופא, ועוד נוהגין בזה בארצות אזיא אשר לתורגמא:} מנדין ומשמתין ומחרימין בנידוי חרם שמתא בגזירת עירין ובמאמר קדישין על כל תלמיד וצורב קטן וגדול שם הוא שלא יקנה שום אדם במדינתנו מן הנדפסים החדשים א"ל מאותן היוצאין מתחת יד הגאון הנ"ל או מב"כ. וכל מי שפורץ יפגענו חויא דרבנן וצוחה ופרץ, וכל המחזיק בהם הם בחרם כמוהם, ומחוייבים כל ישראל לנדות החטאים האלה בנפשותם ולא יכופר להם עד ימותון וקבר חמור תהא קבורתם. והרואה אל הנח"ש וחי. יקבל ברכות מאל שדי. עד שיבלו שפתותיו מלומר די. נעשה יום א' ארבעה ימים בחדש אלול שנת ש"י. נאם הקטן הרוצה להתאבק בעפר של ת"ח ולשתות בצמא את דבריהם, ולא דבר עד כה אלא כדי להתלמד להרגיל עצמו בתוך מדותיהם, להיות כעבד אחד מן הקטנים שבהם. אלה הדברים אשר דבר משה בן לא"א ישראל שלי"ט המכונה

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22יא

@11כתב @33התנצלות בענין מעשה שנעשה בשנות טעמים מפני רדיפת שלום, יבינו הקורא מעצמו מתוך דברי ענין ההתנצלות בעצמו:

@11גרסינן @33ביבמות פרק הבא על יבמתו (דף ס"ה) אמר ר' אלעאי משום רבי אליעזר בר' שמעון מותר לשנות בדבר השלום שנאמר אביך צוה וגו' אנא שא נא וגו' ר' נתן אומר מצוה שנאמר ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני וגו' דבי ר' ישמעאל תנא גדול השלום שאף הקב"ה שינה בשבילו דמעיקרא כתיב ואדוני זקן ולבסוף כתיב ואני זקנתי, עכ"ל הגמרא:

@11תו @33גרסינן במכות פרק ב' (דף י"א) אמר רב יהודה אמר רב קללת חכם אפילו על חנם היא באה מנלן מאחיתופל שבשעה שכרה דוד השיתין קפא תהומא בעי למישטפיה לעלמא אמר להו מהו לכתוב שם אחספא ומשדא בתהומא דליקו אדוכתיה ליכא דאמר ליה מידי אמר כל היודע דבר זה ולא אמרו יחנק בגרונו נשא אחיתופל ק"ו בעצמו אמר ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים כל העולם כולו לא כ"ש א"ל שרי כו'. למדנו מכאן דמותר לשנות מפני השלום ומותר לעבור על מדבר שקר תרחק. גם דוחה לא תעשה שבתורה שהיא לא תעשון כן לה' אלהיכם שהיא אזהרה למוחק השם כדאיתא בספרי פרשת ראה ומנאה הרמב"ם ז"ל והסמ"ג במנין המצות. וא"כ אומר שה"ה שדוחה לאו של מוציא שם רע דמותר להוציא ש"ר אם כוונתו לשמים ולתכלית טוב כדי לעשות שלום ע"ד שאמרו בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר (דף כ"ג:) גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה וראייה מיעל כו', וק"ו הוא מסוטה שאמרה תורה לעבור מצות ל"ת בשביל הבאת שלום בין איש לאשתו כ"ש בין שארית ישראל המפוזרין מעט הנה מעט הנה שומרי מצות השי"ת ודתו שעת לעשות לה' להפיר תורתו כדי להביא שלום על ישראל ולהסיר מביניהם דברי ריבות וקטטות אשר בינותם ולהרים מכשול מדרך עמנו פנות דרך מן התקלות, אך הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות. אמנם הוא ע"ד שאמרו רז"ל בנזיר פרק מי שאמרו (שם ע"א) וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם משל ללוט ושתי בנותיו הם נתכוונו לשם מצוה עליהם נאמר וצדיקים ילכו בם הוא שנתכוין לשם עבירה עליו נאמר ופושעים יכשלו בם. ומה מאוד נמלצו בזה דבריהם באמרם בזה במסכת ב"מ (דף כ"ט:) וז"ל אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר כו' ולבסוף אמרה כדלעיל. ואל יתהלל המתהלל לומר דלא דמי להא אלא להא דאמרינן פרק בתרא דיומא (דף פ"ג ע"ב) עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר ושבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר כו' ואם כן יאמר נמי דלא עדיף השלום מיוה"כ ואינו דוחה אלא עבירות שבין אדם למקום אבל עבירות שבין אדם לחבירו אינו דוחה. זה אינו כלום וראייה מהא דגרסינן פ"ק דסוטה (דף ו') ואומרים לה בתי הרבה יין עושה כו' עד עשי למען שמו הגדול הנכתב בקדושה כו' ואומרים לפניה דברים שאינה כדאית לשומען היא וכל משפחות בית אביה כו'. ובגמרא על אותה משנה מאי היא ומפרש שאומרים בפניה מעשה כתובים הראשונים יהודה הודה ולא בוש ראובן הודה כו'. ובסמ"ג ובמשנה תורה שחבר הרמב"ם הלכות סוטה (פ"ג) ואומרים לפניה מעשה ראובן כפשוטו. והנה קי"ל על זה הרי אמרו ז"ל פרק במה בהמה (דף נ"ב) כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה. גם אמרו במגילה פרק הקורא את המגילה במשנה (כ"ה) מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם. ופירש אדון המפרשים רש"י ז"ל משום גנותו וא"כ קשה וכי מפני הטמאה הזאת שלא תשתה ותמות ובודאי אינה כדאי לשמוע נוציא ש"ר על ראובן הצדיק ונאמר שחטא ונכחיש המקרא שנאמר ומעיד עליה שלא חטא שנאמר ויהיו בני יעקב שנים עשר ואמרו ז"ל (שבת דף נ"ב ע"ב) מלמד שכולם צדיקים ושוים שלא חטא ראובן, ואלא על כרחך לומר שהטעם הוא כדי שלא ימחק השם הנכתב בקדושה ובטהרה כמו שאמרינן עשי לשמו הגדול שלא ימחה על המים כו'. והנה מעתה נדון ק"ו בנדון דידן. ומה מחיקת השם יתעלה שנדחה מפני השלום אפ"ה דוחה הוצאת לעז על בני אדם הכשרים, הבאת שלום שדוחה מחיקת השם אינו דין שידחה הוצאת ש"ר. ואם בהבאת שלום שבין איש לאשתו כך על אחת כמה וכמה הבאת שלום שבין משפחה ועיר וכרך. ומהשתא ליכא למיפרך ולומר מה להתם (פירוש לסוטה) שכן אינה דוחה אלא עבירה שהיא רע לשמים לחוד אבל עבירה שהוא רע לבריות ולשמים שמא אינו דוחה. דזה אינו דהרי אפילו מחיקת השם דוחה אותו הבאת שלום על אחת כמה וכמה וק"ל על מי שבקי בדרכו של ק"ו ומדותיו. דתו ליכא למיפרך על ק"ו זה ואודותיו. ואל תשיבני מהא דאמרו פ"ח דתרומה (סוף הפרק) נשים שאמרו להם כותים תנו לנו אחת ונטמא אותה ואם לאו הרי אנו מטמאים כולכם יטמאו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, ואמרינן בירושלמי (פרק הנ"ל) על הדא מתניתין סיעה בני אדם המהלכים בדרך ופגעו בהם כותים ואמרו להם תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו ואם לא נהרוג כולם אפילו כולן נהרגין לא ימסרו נפש אחד מישראל. ייחדו להם אחד כגון שבע בן בכרי ימסרו ואל יהרגו כולם, א"כ ש"מ כי לא ייחדו אסור להציל נפשות רבות בנפש אחד מישראל אע"פ שגם הוא יהרג עמהם מוטב שימותו כולן זכאין ואל ימות אחד מהן והם חייבים. ואף בנדון שלפנינו היה לנו לומר מוטב שיקלקל מצב המדינה ולא היה לנו למסור נפש אחד מישראל ללעג ולקלס ולהוציא עליו דברים אשר לא כן, כ"ש על חשובים כמאה מנהיגי המדינה כמו שעשו במעשה אשר אבאר למטה. מ"מ נ"ל שאף בזה לא סרנו ימין ושמאל מן הדרך. כי יש לחלק בין שמוסרין אותו בידים להריגה או לטומאה וזהו אסור אבל דברים בעלמא לאו כלום הוא ושרי. ותדע דהרי לא נקט שם אלא תנו לנו אחת מכם ונטמא אותה או נהרוג אותו ואף שם לא אסר אלא לישא וליתן בידים מדנקט לא ימסרו ולא אמר ולא יתנו ש"מ דלא אסור אלא נתינה מיד ליד דהיינו מסירה כמו דאמרינן פ"ק דב"מ (דף ח':) מאי מסירה כו'. וזהו דוקא אסור אבל דברים בעלמא שפיר דמי. ועוד דהרי אם ייחד להם אחד שרי. ובנדון דידן ייחד לנו אחד מהם שאומר האויב כי נפשותיהם של אלו היה מבקש כמו שנתבאר. ואע"ג דבירושלמי דהתם איתא עובדא האי בר נש דתבעיה מלכותא וערק ללוד לגבי ר' יהושע בן לוי ואקיף מלכא מדינה ויהיב להו והוה אליהו רגיל דמתגלי ליה תו לא אתגלי ליה צם כמה צומין עד דאתגלי ליה א"ל לדילטור אנא מתגלי א"ל ולא כמשנה עשיתי א"ל וכי משנת חסידים היא זו. א"כ ש"מ דלחסיד אין לו לעשות, מ"מ נאמר אף כי לא משנת חסידים עשינו מ"מ כדין עשינו הרי הוכחנו בראיות דמותר לספר לשון הרע מפני השלום. אך מי יתן ונדע אם יש לחלק ולומר דילמא דוקא דבור גרידא שרי דומיא דמעשה דראובן שאומרים לפניה כפשוטו אבל לכתוב ולרשום בכתב ולפסוק הדין על ככה דנראה כחזוק לדבר דילמא אסור. ודיו לבא מן הדין להיות כנדון ודילמא לא שרי אלא כמעשה שהיה גבי סוטה. מ"מ נראה דאין לחלק דאחרי שהדבור שרי גם המעשה שאחריו לאו כלום הוא. וראייה ממה דגרסינן פרק הגוזל בתרא (קי"ז) ההוא גברא דאחוי אחמרא דרבי פנחס בריה דרב מרי בריה דרב חסדא א"ל דרי בהדן דרא ואמטי בהדייהו אתא לקמיה דרב אשי פטרינהו אמרו ליה רבנן והא תנן ואם נשא ונתן ביד חייב א"ל ה"מ היכא דלא אוקמיה עלויה אבל הכא כיון דאוקמיה עלויה מעיקרא מקלי קלייה ע"כ. הרי קמן אע"פ שאם נשא ונתן ביד בתחילה חייב מ"מ כיון דאוקמיה עלויה מעיקרא מקלי קלייה והמעשה שאחריו לאו כלום הוא ה"ה בנדון דידן כיון שהדבור בעלמא שרי לפי דעתנו כמו שבארנו גם הפסק דין שאחריו אינו כלום כי באמירה לחוד כמקלי קלי דמי וכמעשה גברא קטילא קטלנו. כי אם האמירה אמת הפסק דין מפורסם ובאמירה לבד כמקלי קלי דמי, אבל עיקר האמירה היתה בדרך שבארנו לשנות מפני השלום ולהוציא עם זה יקר מזולל כמו שנבאר. ותחלה נאמר שנחזיק בענין המשפט מקום הצדק, להחזיק כל חדק ובדק, לקום על הדין ועל האמת ועל השלום למשפט נרשיע בל נשא פנים למגלה פנים תרפה לא נשא על קרובינו להוכית אותם נגד פניהם כחזקיהו מלך יהודה שגירר עצמות אביו. נעבוד את ה' אלהינו ויהי מה נעבוד אותו בכל לבבנו ונאמר כמודה ועוזב שמפני השלום כמו שבארנו (דמצינו דברנו שפת יתר) על קציני ארץ ליתן אותם לפני בני בליעל לא במרד ולא במעל להחניף הארץ בדמם כדמי דגים ורחשו"ן ומה יתרון לבעל הלשון. הנה בכל אלה לשלום נתכוונו בעצם וראשונה, אף כי במקרה מרה היתה באחרונה. ואף מקצת עזי פנים היו בקרבנו ועכשיו מהפכים דברינו לתוהו ובהו. מיהו אנו לשם שמים נתכוונו, והכל נמשך אחר המחשבה והכוונה. אף כי אחריתו ראש ולענה. וראייה ממה שפסק המרדכי במגילה סוף פ' הקורא את המגילה וז"ל נשאל רבינו שמשון משאנץ על אודות כהן שמל תינוק ומת אם יוכל לישא כפיו. והשיב דנושא כפיו ולא דמי לכהן שהרג את הנפש דאפילו בשוגג לא ישא כפיו דהכא לשם מצוה נתכוין. הרי תשובתו הרמתה מגלה הבושת מעל פנינו שאחרי שלשם שמים נתכווננו היה ה' עמנו כאשר היה עם אבותינו שדרשנו הק"ו בעצמנו כמו שדרשו אחיתופל ועל שאחרו מלומר קללו דוד ונחנק בגרונו. אף כי תחת החטה יצא חוח לו ולא נמשך מחשבותינו, בהדי כבשי דרחמנא למה לן אולי ה' אמר ומי יפירנו. וזה המעשה אשר אירע לא ראינו מעשה מעולם כזה לרוע, שמכנף הארץ שמענו שנתחברו יחד כתרנגולים של בית בוקיא כל רועי ישראל האזינו גדולי ארץ גודרי פרץ פרשו מצודתם בנציבותינו על אחד ונלכה בחרמם ובמצודתם וכדגי הים יאסוף במצותם, ודמו להיות מותר וכסהו בעפר על החסידו"ת שעושה עם תביריו באמרי שפר. וה' אמר עצתו להפר, ואסמכוה אקרא כי חס"ד הוא ונכרתו הנפשות העושות. והיה לבני מרי לאותות. ויהי כי שמענו כלנו את הדבר הרע הזה ונתאבלנו כי עליו נגזרה גזירה ונחתך עליו דין מסור הגמורה, ואף כי היה להשיב על פסקי הגאונים ודבריהם מי האיש שיתתה גחלים בחיקו ולא ישרף ברשפי לבת אש ניצוציהם. ומי היה יכול לבא אחר רבנן ודתם שנתנו אחת דתו להמית כי נכתב (ונחתם) [ונכתם] עונו לפניהם כתמים שלא יכבסום כל נתר ובורית, ושמועותינו מאז יבהלונו הבא עלינו מחדש שמענו. והאמת ברחוב כשל, איש מעל אתיו נפרד ינשל. כי הנ"ל רצה על אויביו שהמציא עליו הדברים לנקום ובהם התעבר, הצריח ואף התגבר. ונתחברו אליו אנשים לעזרתו אשר היה להם צר בצרתו. ובסבת זה נחלק הקהלה ויושביה לשנים, ונתחלל שם שמים, בסבת הריב והמדון אשר היה בעיר יומם ולילה לא תכבה, הקטנים מלקטים עצים והגדולים מבערים האש הרבה, האמת כשל סחוב והשלך הלאה מרחובותינו, כמו שהיה ידוע מקדמת דנא לכל באי שער עירנו המעשים הרעים שהיו נגד פנינו ואויבינו היו פלילים ובזה נתמוטטו עמודי ארץ ויסודיה. והיה לחוש פן יפוק ח"ו חורבא מיניה מאת פני המלך והשרים לגרש כל העם הזה כולו כהניה ושריה. והנה ידוע לכל כי קהלתנו היא ת"ל כעת נחלת ישראל הנשארה. וכמעט אבדנוה ח"ו בסבת זה הקטט אשר בינינו האמת היתה נעדרת. וזאת הכל היה בסבת החלק לבב העם הזה ולא היה לנו תחבולה לצאת מידי פח יקוש הלזה אם לא בדרך שעשינו בשנותנו את טעמנו לספות הרוה עם הצמאה השמן עם הרזה, גם כי כמה פעמים נפל על פניו מפני המחלוקת ועל אשר נגזר עליו ולפנינו התעשת ובקש ממנו בבכי ובתחנונים למה תעמדו מלהוציא אותי ואת בני מכלמה ובושת. פתחנו לשלום ודברנו עם הצד שהיה מנגד להשלים אתו והיינו בעיניהם כמתעתע כי לא ישקטו עד שרצו להרוג אותנו, ואמרנו מה זאת עשה ה' לנו נחפשה דרכינו אולי נמצא דרך למצא מנות לכף רגלנו ורגלי הילדים המתנהלים לאטנו. ואל יקשה עלינו ממאמרם ז"ל בפרקי אבות (פרק א') חכמים הזהרו בדבריכם כו' וגם שזהו חלול השם כל ת"ח שאינו נזהר במעשיו וגורם שאומרים עליו דופי כדאיתא פ' אחרון דיומא (דף פ"ד). והנה גם בזה יש לחולק לומר אף כי נתכווננו למצוה מ"מ גרמנו שיאמרו עלינו דופי לומר שעבדנו דינא בלא דינא ומי יודע אם ברנו כתוכנו ובוחן לבות ה', והאדם יראה לעיניו ישפוט, הלא בזה מעידים עלינו שמים וארץ שנזהרנו מזה כי נשבע לנו שבועה חמורה שלא רצה לגלות השטר החתום לעולם ובשמנו לא יהא נקרא, רק שיוכל להתפאר בו שגם לו חתומים כאלה באולי יוכל להוציא על ידי זה השטר החתום עליו ויבואו על ידי זה להשלים אתו ויבערו שני הצדדים השטרות מן העולם, ואם ככה עשה לנו לא היה בדבר אלא קדוש השם יתברך שישלימו ישראל זה עם זה ויוסיפו כח בגבורה של מעלה. עוד קבל עליו הנ"ל אף לבלתי הגיד הדבר כי אם לשונאיו בצנעא ולהגזים להם בזה השטר באולי יבאו ליתן לו גם את שלו, והנה בזה לא היה חלול השם ח"ו לא בצנעא ולא בפרהסיא. כי גם על פה אמרנו להם כמה פעמים דרך גיזום תכריחונו לעשות כזה כדי לעשות שלום, אבל מעולם לא עשינו בכוונה אחרת כי אם להוציא את שלו. ואם לא אז קיבל עליו להחזיר לנו את חתימתנו. ואם עתה עובר על דבריו ומגלהו ברבים ומפרש בו דברים זרים אשר לא עלו על לבנו מעולם, והתחברו אליו אנשים רקים הללו בעלי כדין והללו בעלי פטסין חץ שחוט לשונם מוציאי דבה הוא עתיד ליתן את הדין. גם מתוך השטר ניכר כי לא דינא עבדנו רק ע"ד גיזום, וא"כ אין כאן דבר חלול כלל כי נזהרנו בדברינו ולא עשינו דבר רק להניח רוגזו של פלוני כי חמתו בערה בו, כי ה' משיב חכמים אחור ודעתם יסכל שטעה האיש הנ"ל בטעות הגדול ההוא שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו וזה כי השטר מזוייף מתוכו שכל אחד מהחתומים נאחז בחבירו וכשל איש באחיו עד שכל אחד מאתנו פסול להעיד עם חבירו כ"ש לדון, וזה כי ראה נפלאות שלא נפקד אחד ממנו שכשר להעיד (בזה) כ"ש לדון ולכן בעד אחד השטר בטל ומבוטל וכחרס הנשבר הוא ולשריפה הוא עומד כי לא נתקן אלא מפני השלום ואם אין שלום אין כלום הוא, וא"ל נמי דדמי להא דאמרינן פ"ב דכתובות (דף י"ט) עדים שכ"י יוצא ממקום אחר דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן דמי וכיון שהגידו שוב אין חוזרין ומגידין. וא"כ היה לומר ג"כ שאין אנו עכשיו נאמנין לומר באופן זה נכתב השטר. דזה אינו דהרי כתב הר"י ברצלונ"י בשם רב האי גאון ז"ל דבתנאי נאמנים אפילו בכ"י יוצא ממקום אחר דלאו חוזר ומגיד הוא שהרי השטר חל והשטר כשר אם יתקיים התנאי. וא"כ גם בנדון זה זה השטר נכתב ונחתם כראוי וניתן ליכתב כמו שביררנו לעיל ק"ו מסוטה רק אם יתקיים תנאו שנדר לנו שלא להראותו רק לשונאיו לעמוד בו על נפשו אבל לא נחתם להרע בו לשום אדם חלילה לנו מרשע, ודמי להא דאמרינן בקידושין (דף ע"ד.) והביאו הטור ח"מ סימן כ"ג וז"ל אין הדיינים נאמנין לומר לזה חייבנו אם אין בידו פסק דין ודוקא בשודא דדיינא כו' אבל בדין דתלוי בטעמא לא שייך ביה נאמנות שלפי טענות שטענו יזכה לזוכה. ובלבד שלא יחזרו ויטענו, וא"כ גם בנדון זה אין שייך נאמנות אלא אנו מגלין דעתנו בעלמא דלחזור ולידיינו בהן דמי שמע ומי ראה עולה כזו נתנה ראש ונשובה בארץ לשוטט הנה והנה ונשמע למי מדנים למי שי"ח למי פצעים למי קול מסור כי אם למאחרים על היין. ולכן אליכם אישים נקרא וקולנו אל בני אדם הביטו נא וראו למי החותמ"ת ולמי הפסילי"ם ר"ל החתימה כדי לפסול ג"כ החתימות האחרים ולבטלם ברוב, וא"כ אנו נאמנים במגו שאף אם ח"ו טעינו אם נחזור ונדיינו הנה דברינו מבוטלין מעיקרן, כל שכן שאנו נאמנין לומר כזה ראינו וקדשנו כי ראינו העיר במצור ובמצוק וקרינו עליה לשלום. וכל שכן בזה ממה שכתב הרא"ש בתשובה כלל מ' סימן ג' על צוואה אחת שנמצא אחד מן העדים פסול שנתבטלה ואין דנין על פיה כלל וזה אינו צריך ראייה, וכ"ש בנדון זה שכלנו פסולים זה עם זה שאין דנין על שטר זה ושלא כלום הוא. ובהא נחיתנא ובהא סליקנא אף כי באולי היתה ערמה וכוונה למלחמה ולא היה בשבועתו פיו ולבו שוים כי לא היה (תוכו) כברו ונדון אותו לכף זכות כי אולי ביטל השבועה בלבו כדאיתא במעשה דרבי עקיבא כו' מ"מ המה למלחמה ואנחנו לשלום. ואולי שכזה קרה למעלת אדוננו קדושת ענות גאונינו צניף מלכות דתנו תפארת הדרת תורתנו גולת זהב על מנורת גולתנו נר ישראל ואורו. (ע"כ מצאתי בהעתק):

### @22יב

@11מעשה @33בא לפנינו באודות פלוני שהיה נפרד זה כמה שנים מאשתו ובאו לפנינו לדין וע"י זה נתגלגל הדבר וטען לפנינו איך שראוה מדברת עם אחד שחשדה ממנו וז"ל טענתו. (איך בין בייא מיינם ווייב גיוועזין אונ' האב גיזעהן דז זיא האט פיל עסקים גיהאט מיט דעם פלוני אונ' האב מיין שוויגר גיבעטין זיא זאלט אין אינש הויז ניט לאזין גיין זיא האט זיך נישט דראן קירט אונ' דר נאך האב איך מיך אויז גיצוהן אין איין אנדר הויז אונ' בין איין מאל גנגען אין דער גארבר גאס דא האב איך גיזעהן מיין ווייב אונ' פלוני גיין מיט פלוני אונ' פלונית האט קיכלך גיטראגן דא האב איך גיצערנט האב גישפראכן גייא היים דא האב איך מיר איין גיזעצט איך וויל נאר דען זעלביגן זמן בייא איר בלייבן אונ' בין אלזו פון איר גינגן האב זיא ניט אן גרירט). וזה היה כנגד חמש או שש שנים (פער ב' שנים אן גיפעהר האב איך וועלין ווידר צו איר קומין דא האט מאן מיר גיזאגט זויא זיא איבל גיהאנדלט האט דז איך מיר האב איין גיזעצט אז זיא טמא איז אונ' דז איך אל מיין טאג ניט צו איר וויל. זא האבן מיר אין גיפרעגט האסטו עפיש מער פון איר גיזעהן דא האט ער גישפראכן איך האב נישט גיזעהן וועדר איין מאל איז זיא גילעגן אין איינם (בית החורף) אויף דער באנק אונ' פלוני איז אים חדר גיוועזין זונשט האב איך נישט גיזעהן. אדר איך גלויב וואול דאש זיא טמא איז גיווארן דען מאן הט מיר אזו פיל גיזאגט. דא האבן מיר אין גיפרעגט פון וועם ערש גיהערט האט זא האט ער גישפראכן ער ווייש עש ניט מען ווערט עש וואול אין זיין עדיות זעהן אויך העט ער אירגנש אנדרש מין עדים ער ווישט איצונד ניט וועם) עכ"ל טענתו. ומרדכי השיב מצד בתו שכולו שקר רק שהיה לו קטט עמו בעבור ממון וע"י זה נתגלגל הריב ביניהם וכדי להתנקם ממנו פירש ממנה והביא פסק אחד שהעיד הסופר מק"ק פראג שנפסק להם על עסק קטט שביניהם כתקנת קהלת שו"ם. וכן העיד זלמן לוקו לפני ב"ד שזכר שהיה להם קטט ביחד בעבור ממון לפני הראשים אבל לא שמע שפלוני הנ"ל נתן אשמה לבתו, והאריכו עוד בטענותיהם אין צורך ברוב דבריהם אלא בעיקר מה שכתבתי. ובתוך זמן פרידת פלוני מאשתו יצא קול זנות על אשתו ולא ידעינן אם אויבים אפקו לקלא או לא. וטען פלוני שהוא מאמין לדברי העדים והקול שנטמאת והאריך הרבה בטענותיו. גם הראה לנו עדיות הוגבהו בב"ד של הדיוטות ממש שלא בפניה. ושנים עדים העידו עליהם שכל אחד ראה ששכב הנחשד עליה כדרך המנאפים אך לא ראו הדבר ביחד רק העידו בפני אותו ב"ד שראה כל אחד הדבר בפני עצמו. וז"ל העד הראשון (איך האב גיזעהן מיט מיין אויגן דז פלוני איז גישפרונגן פון איר איך העט גימיינט עש ווער איין נכרית גיוועזט זא זאה איך פלונית כו'). עוד העיד וז"ל (אונ' האב אים גיפונדן בייא איר אויף דער באנק ממש בעו"ה דאש מעשה אויף אננדער גילעגן אונ' דר נאך אבר איין מאל) עכ"ל העד האחד. וז"ל העד השני (זא האב איך גפונדן זייא ביידע בייא אננדר פלוט אונ' פלונית גיזעהן בעו"ה ליגן דען פלוני אויף פלונית אויף דער ערד). ועוד העידו אחרים אך העיקר דין תולה בעדות זו. ולכן אבאר בעזרת האל דינם תחלה ואח"כ אבאר דין שאר העדות שהועדו. נראה פשוט דאילו העידו עדים כשרים בפני ב"ד כשר בפני בעל דין עדות כזה פשוט הוא דהיו מוציאין אותה בעדות זה מבעלה כ"ש שהפסידה כתובתה וראייה לדבר דהא אף לענין שנהרגין עליו לא בעינן כמכחול בשפופרת רק כדרך המנאפים כדפסקינן סוף פ"ק דמכות. ואע"פ שפירש שם רש"י וז"ל משיראו כדרך המנאפים משינהגו ענין ניאוף ששוכבים בקרוב בשר ונוהגין כדרך תשמיש, וכאן לא העידו רק ששכבו זה על זו ואפשר שבבגדיהם קאמרי ולא מיקרי בכך דרך המנאפים (ועיין בתשובת מהר"ם באחד שהיה כהן ושמע אחר הכותל נשימה דרך המנאפים) מ"מ לא גרע מדבר מכוער פ"ב דיבמות דאמרינן דתצא ופירושו דתצא מן הבעל לדעת ר"ת ורש"י והשאלתות כמו שהאריכו התוספות שם וכן פסק שם המרדכי בשם מוהר"ם, וכתב שם בשם הר"ם מאחר שדברי השאלתות מיושרים מי יחלוק עליהם להקל ועוד שכל דבריהם דברי קבלה. ואע"ג דהרי"ף והרמב"ם פכ"ד דאישות פסקו דאין להוציאה מבעלה אלא בעדי טומאה ולא בעדי כיעור וכ"כ הרשב"א בתשובה וכתב נימוקי יוסף פ"ב דיבמות דכן דעת הר"א והריטב"א וכתב הרא"ש בתשובה כלל ל"ב דכן ראוי להורות, מ"מ נראה מאחר שהר"ם כתב שאין להקל ולזה נוטה דברי הטור באבן העזר סימן י"א אין להקל דאינון בתראי אינון והלכתא כוותייהו כדפסק הרי"ף פ"ב דעירובין דראוי להורות כבתראי וכן נוטה מסקנת הרא"ש פ"ב דיבמות, ואע"פ שלא ראו הדברים כאחד מ"מ עדותן מצטרפת כמו שפסק המרדכי בשם מוהר"ם פ"ב דיבמות, ואע"ג דכיעור דחזא האי לא חזא האי והביא שם ראיה מן הירושלמי כ"ש כאן דמצטרפין (עדותן) שהעידו שראו כיעור אחד, מ"מ ענין נדון דידן עדים אלו אין בהם ממש מכמה טעמים. טעם הראשון שהוגבו שלא כדין שלא בפניה. ואיתא בתשובת הרא"ש כלל מ"ו סימן א' וז"ל תחלה אני כותב שלא כהוגן עשו שקבלו העדות שלא בפני האשה ושלא בפני בעלה ויבא בעל השור ויעמוד על שורו אמר רחמנא, ועוד היה ראוי שעדות זו תתקבל בפני גדולי ישראל הבקיאים בדרישה (וחקירה) שידרשו ויחקרו היטב שלא לאסור אשה לבעלה כדאיתא שלהי יבמות כו' עד ולאסור אשה על בעלה הכל מודים דבעינן דרישה וחקירה ולקבל עדות בפני בעל דין ובפני גדולי ישראל שידעו לחקור ולדרוש ולא להסתיר עצה במחשכים ולהוציא לעז על האשה תחת בעלה, ואף בעדות ממון הקל כתב ר"י שאם קבלו שלא בפניו אינו עדות לדון על פיו כו' עד וראוי להעניש כל מי שהיה באותו ועד לקבל עדות של לעז ופגם על אשה יושבת תחת בעלה שלא בפניה והנני כותב על ענין העדות אם היה בפני בעל דין כו'. משמע דבכה"ג שלא היה בפניה לא היה דן עליו כלל דלא הוה עדות, וכן פסק הטור ח"מ סימן נ"ח דעדות שלא בפניו אין דנין על פיו, וכן פסק הרא"ש בתשובה כלל מ"א סימן ו' דהוה כאילו לא נתקבל כלל וכן הוא בנ"י פרק כיצד הרגל ופרק הגוזל בתרא וכתב דהוה כטעה בדבר משנה דחוזר, וכן כתוב במרדכי בפ"ב דכתובות ופרק הגוזל בתרא דפסול, ואע"ג דכתב דכתב שם המרדכי בשם ריב"ן להכשיר בדיעבד, נראה דלענין הלכה יותר יש לסמוך אדברי הפוסלים דהוו רובא ובתראין, ואף לדברי ריב"ן היינו דוקא בענין ממון הקל, וכן מה שכתב מהר"ר איסרל בפסקיו דבמקום אלם דדחלי מיניה גובין לכתחילה עדות שלא בפניו היינו דוקא בענין ממון כמו שכתב שם בעצמו מטעם הפקר ב"ד הפקר והכי דיינין לאלמי ולכל חבריו אבל לאפקועי אשה מבעלה בעדות שלא בפניו פשיטא דלא מהני כלל כדמשמע מתשובת הרא"ש דלעיל מאחר דבעי דרישה וחקירה כדיני נפשות כמו שכתב הרא"ש בתשובתו גם לענין קבלת עדות שלא בפניו הוה דינו כדיני נפשות ושם פשיטא דלא מהני עדות שלא בפניו דכתיב והועד בבעליו יבוא בעל השור ויעמוד על שורו, וראיה מפ"ב דסנהדרין עבדא דינאי מלכא קטל נפשא א"ל שמעון בן שטח לחכמים תנו עיניכם בו ונדינוהו שלחו ליה עבדך קטל נפשא ושדריה להו שלחו ליה תא אנת נמי להכא והועד בבעליו אמרה תורה יבא בעל השור כו', ואי הוה עדות שלא בפניו כשר בדיעבד לדיני נפשות לא הל"ל לינאי תא אנת דהא איכא עשה דשום תשים עליך מלך, ומהאי טעמא דקדק ריב"ן שעדות שלא בפניו כשר בדיעבד מדכשר לכתחילה במקום שמקבלין שלא בפניו היכא דהיו עדים חולים או הולכים למדינת הים כדאיתא פרק הגוזל וא"כ מדשלחו אחר ינאי בודאי ש"מ דמן התורה כל עדות בעי בפניו ואפילו בד עבד פסול. (ואין להקשות דמהר"ם בתשובה והיא במרדכי פ"ב דיבמות מדמה ענין עדות אשה לענין עדות ממון לענין צירוף העדות כדאיתא התם ואע"פ שלענין נפשות לא מצטרף עדות מיוחדת כדאיתא פ"ק דמכות שאני התם דכתיב קרא דכתיב לא יומת על פי עד אחד ומוקי לה התם בגמרא דקאי לענין עדות מיוחדת והתם דוקא לא יומת כתיב אבל לענין שאר דברים כגון דרישה וחקירה או עדות שלא בפניו דמן התורה בעינן בתרווייהו רק חכמים הקילו לענין ממון פשיטא דמדמינן לענין נפשות) ומההוא עובדא דינאי ש"מ ג"כ דאפילו במקום אלם לא מגבינן עדות שלא בפניו בדיני נפשות דאין לך אלם גדול מינאי מלכא דהוה מלך וקטל כולהו רבנן כמוזכר בקידושין ואפ"ה לא רצה לגבות שלא בפניו וה"ה כאן בנדון דידן, ותו דאף אם היה דינו לגבות שלא בפני אלם מ"מ עדות בניו ובנותיו לא אמרינן דמתייראין מן האלם דהא אמרינן פרק חזקת הבתים דלגזלן אין לו חזקה משום דיראין מפניו למחות ולבנו יש לו חזקה, ואין לחלק דוקא התם דאין המחאה מזקת אלא לבן ולא שייך בה האלם מידי אבל בעדות כזו מתייראין מן האלם דהא זהו פגם לכל המשפחה ולכך יראים מן האלם, דא"כ אין לדבר סוף דאין לך משפחה שאין בה מוכס וכדומה לזה. לכן נראה דאף אם היה דברי פלוני כנים שאמר שלא היה יכול לגבות עדות בפניה מפני אלמותו של אביה מ"מ בתו לא הפסידה זכותה משום אביה, ועוד דברור לנו שבזמן שנגבה עדות זו היה צד פלוני המושלים וראשי פראג והיו יכולים לגבות עדותו בפניה, ותו דהא הראה לנו מרדכי שטר חתום מתלתא גברי מהימני דהיינו מהר"י שטערנבור"ג ורבי יצחק שטענגל"י ורבי מאיר בער"ן שהתרו בזעליקמן הנ"ל שאם יש לו עדות שיגבום בפניה והם רוצים לישב בב"ד ולא יגורו מפני איש ומדלא עשה זה נראה דאין מקום לטענותו שגבה עדותו שלא בפניה מחמת אלמות של מרדכי, ועוד נראה דמאחר שהיה יכול לגבות עדותיו בפניה לפני הב"ד הנ"ל ולא רצה אם כן הוה כאילו בא לגבות עדותיו שלא בפניה לכתחילה וזהו אסור לכ"ע דאף ריב"ן לא מכשיר אלא בדיעבד וזהו לא מיקרי דיעבד מאחר שהיה יכול לתקן קודם שבא לב"ד, וזה נ"ל פשוט, וכ"ש שכאן הוא כדיני נפשות ופסול לגמרי כמו שהוכחתי מעובדא דינאי מלכא (ואין להקשות הרי מצינו הרבה פוסקים דס"ל דתצא בקלא דלא פסיק בעדי דבר מכוער אע"ג דלא הוגבה העדות כלל בב"ד וכ"ש במקום שהועד בב"ד אף שלא בפניה. לא דמי כלל לכאן דהתם לא אמרינן דתצא משום העדים שהעידו אלא משום הקול דחוששין לו וכאן אין הקול כלום כמו שיתבאר לקמן בעזרת השם, א"כ פשיטא דאף משום העדים אין לנו לאוסרה מאחר שהוגבה שלא בפניה כדמשמע בתשובת הרא"ש דלעיל שאף שם אין אוסרין אותה אא"כ העידו בפניה ע"ש). מיהו בממון היכא דלא אפשר או אפילו היכא דאפשר בדיעבד לדעת ריב"ן כשר ומטעם שאמרו לענין דרישה וחקירה שנאמר משפט אחד יהיה לכם ומפני מה אמרו בדיני ממונות לא בעי דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לוין ומהאי טעמא נמי אמרינן דדיני ממונות כשר שלא בפניו בדלא אפשר. אבל לאסור אשה לבעלה כדיני נפשות דמיא. דהא אמרו שלהי יבמות לענין דרישה וחקירה למשרי אשת איש לעלמא כדיני נפשות דמיא ולאו דוקא אלא ה"ה כל שאר עדות אשה, דהא הרא"ש בתשובה דלעיל הביאו לענין לאסור אשה לבעלה. ואע"ג דהתוספות כתבו שלהי יבמות בשם ר"ח דהלכה דעדי נשים לא בעי דרישה וחקירה וכן פסק הרמב"ם סוף הלכות גירושין, היינו משום דמשום עיגונא הקילו חכמים להאמין עד אחד שמעיד לאשה שמת בעלה אבל לאסור אשה לבעלה בעינן דרישה וחקירה כתשובת הרא"ש דלעיל. וכן כתב הר"ן סוף פ"ק דסנהדרין והגהת מיימוניות דאישות והגהת מרדכי דיבמות. ואם כן מאחר שדמי לדיני נפשות לענין דרישה וחקירה ה"ה לענין שלא בפניו דלא מהני לכ"ע. ואין לומר דאע"ג דאין נאמנין לאוסרה על בעלה מאחר שהוגבה שלא בפניה מ"מ לענין להפסידה כתובה כדין היוצאת משום שם רע שהפסידה כתובה כדאיתא פרק אלמנה ניזונת והוא דבר ממון הם כשרים בדיעבד (תדא דהא כבר כתבתי דלענין הלכה ראוי להורות כרבותינו הפוסלים) ואף לדברי ריב"ן נראה דכאן יש לפסלן, דהא אמרינן שלהי יבמות אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה דברי רבי עקיבא רבי טרפון אומר בודקין וקמפלגי בדר' חנינא דא"ר חנינא דבר כו' עד ומאי טעם אמרו דיני ממונות אין צריכין דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לווין כו' ובמאי קמיפלגי מ"ס כיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמי ומ"ס כיון דקא שרינן א"א לעלמא כדיני נפשות דמי. ומדנקט למשקל כתובה משמע דוקא במקום דאיכא למשקל כתובה דאית בה ג"כ טעמא דחינא כדאיתא בכתובות אבל להפסידה כתובה דלית בה טעמא להקל לכ"ע בעינן דרישה וחקירה. ועוד יש להביא ראיה דלא פלגינן עדות בכה"ג דהא אמרינן פרק האשה שלום איבעיא להו התירוני להנשא ותנו לי כתובה מהו כיון דאמרה כתובה אדעתא דכתובה אתאי א"ד כו', ופסק שם הרא"ש לחומרא וכן משמע דעת הטור אבן העזר סימן י"ז. ש"מ דאם ידעינן דאדעתא דכתובה אתאי לא מתירין לינשא אף שתבעה נמי להנשא ולענין נישואין היא נאמנת אפ"ה כל העדות בטל. וכן משמע ממה שכתב מוהר"ם בתשובה והיא בסוף הגהת מרדכי דקידושין וע"ש ה"ה בנדון דידן, דודאי אדעתא לאוסרה על בעלה קא אתו ולכן אף לענין כתובה אינן נאמנין, דא"ל דלהפסידה כתובה כוונו דא"כ לא הצריכו לומר ששכבו זה על זו דבעוברת על דת יהודית שמדברת ומשחקת עם הבחורים הפסידה כתובה כדאיתא פ' המדיר. ואי משום דבעוברת על דת לחוד צריכה התראה להפסידה כתובתה כדאיתא בסוטה פרק ארוסה וא"כ הוצרכו להעיד עליה דבר מכוער דאסורה לבעלה ותצא בלא כתובה ואימא לעולם דמשום כתובה קא אתי. זה אינו דאם כוונו לכתובה היה להם להודיע לבעלה בפעם הראשונה שראו מה שראו להתרות בה באולי תעבור עוד על דת ותפסיד כתובה ועוד דהרי כל אחד מהן העיד בפני עצמו וידוע שאין אשה מפסדת כתובתה בעד אחד, אלא ודאי לאוסרה על בעלה קא אתו דאז עד אחד נאמן לאוסרה עליו כשהבעל מאמין לדבריו כמו שיתבאר לקמן. אלא ודאי לא כוונו הני עדים רק אאיסור שהוא פשוט לכל שאסורה לבעלה, ויותר יש לתלות שחששו לאסור ממה שהעידו לענין כתובה שהוא ממון:

@11ומעתה @33אומר מאחר שנגבה עדות זו שלא בפני אשה ובעלה לא הוי עדות כלל לא לענין לאסרה על בעלה ולא לענין הפסד כתובה כמו שביררתי, וכ"ש בעדות זו דאיכא למיחש, דהא אמרינן בירושלמי פרק זה בורר רב כד הוה חמי סהדי מכוונין הוה חקר כד הוה תמי סהדי הכן והכן הוה מכוון פירוש כשהיה רואה עדים שהיו אומרים עדותן מכוונין בלשון אחד היה חושש לשקרים ובעצה אחת כוונו לשונם והיה חוקר ודורש אותם, אבל אם לא אמרו ממש בלשון אחד אלא זה אומר בכה וזה בכה רק שלא היה הכחשה לא היה דורש כ"כ, ומאחר שעדים אלו העידו בסגנון אחד שראו בשתי פעמים ששכבו זה על זו ואמרו עשו אותו מעשה כו' איכא למיחש לשיקרא והיה (צריך) לחקור בעדות, וכל שלא נעשה (ונחקר) כתקנו ונעשה שלא בפניה לאו כלום הוא. הטעם השני שאין בעדות זו כלום דהא אתו לקדמנא שני עדים כשרים והעידו על עדים הראשונים שפסולי עדות הם שרבים העידו דרך כלל שאין לסמוך אעדותן כי כן הוחזקו לרקים ופוחזים וחשודים וכן הוא מפורסם לכל. ואף הבעל דבר לא יוכל להכחיש זה אלא שאומר שמשום זה אין לפוסלן לעדות ושנים או שלשה העידו בפרט אחד העיד בפני פלוני הבעל שאחד ששמו כך הוא מסר פרנסי פראג ביושבם ביחד בבית פלוני, ועד שני העיד ג"כ כזה אך שלא בפני פלוני הבעל כי הלך לדרכו קודם שגבינו עדות על זה. ועוד העידו רבים עליו בפני פלוני איך שעמד בפרהסיא וגיזם למסור ולהרוג. שהוא נשבע תמיד ולפעמים מחרף וזוכר שם ע"ז, אחר זה גם על עד שני שהוא פלוני אחד העיד עליו בפני פלוני שמצאו אצלו ספרים שגנב והשני העיד שלא בפניו איך שגנב לו הרבה דברים ודבר אחד מצא ביד הצורף שמכר מגניבתו. ועוד העיד אחד שיודע שגנב לאביו והוצרך להחזיר הגניבה לאביו אף שהעד אומר שקטן היה באותה שעה, עוד העיד אחד ששמע מבעה"ב שלו שפלוני זה חשוד שגונב. וע"פ דברים אלו נראה לנו שפסולים הם לעדות זו (מאחר שכבר כ"כ הוחזקו לחשודין ואמרינן סוקלין על החזקה כדאמרינן פרק עשרה יוחסין) ופשיטא דאלו האחרונים נאמנים על הראשונים אע"פ שהוא שלא בפני הראשונים, דהא אמרינן פ"ב דכתובות שנים חתומים על השטר ובאו שנים אחרים ואמרו פסולי עדות היו הרי אלו נאמנים ואם היה כתב ידן יוצא ממקום אחר אין אלו נאמנין ומסיק דלאו למגבי בשטרא קאמר דאינן נאמנין (דנהי דהזמה לא הוי בפניהם הכחשה מיהו הוה) אלא אוקי תרי לבהדי תרי ואוקי ממונא בחזקת מריה, ה"נ אע"ג דלא נפסלו בהעדאת עדים אלו עליהם שלא בפניהם מ"מ לזה העדות אינן מועילים כלום דאוקי תרי לבהדי תרי ואשה בחזקת היתר לבעלה וזה פשוט. ועוד בנדון דידן לא גרע סוף דינא מתחילת הדין, ומאחר שעדות הראשונים הוא שלא בפני בעל דין אם כן יכולין לבטל עדותן ג"כ שלא בפניהם. ותו דהא גלוי לכל דאלו שנים עדים שהעידו הם חשודים כי האחד מהם הוא נקרא פוק"ש והוא ראש לשועלים הקטנים המחבלים כרמים, והשני פלוני וניכרים לפוחזים ורקים לכל אדם, אע"ג דלא ידעינן בהו שהם פסולים ממש מ"מ מאחר שהוחזקו בפי כל לפוחזים ורקים פסולים הם לעדות כזה, וראייה מהא דכתב מהרא"י בפסקיו סימן רכ"ד בענין התרת אשה שמת בעלה שהסכים להתיר וכתב לבסוף וז"ל, אך בתנאי זה אם ידוע למר שהועד העדות בלי רמיה כי אינני מכיר את העד אם הוא מן הרקים הפוחזים דלא חיישי במידי לאסהודי שיקרא וכ"ש דבכה"ג דסבורין הם שבודאי לא יבואו לידי הכחשה מחמת רחוק הדרך כו' עד לכך אם נראה לומר שיש שום עיקול או נבול ועקבה בהעדת עדים כגון אם שחדוהו להעיד וכה"ג איני נמנה להתיר כלל שלא להחזיק ידי רשעים הבאים לפרוץ גדר וגזירת חכמים כו'. ומהשתא נדון ק"ו שהרי לאסור אשה על בעלה בעי עדות טפי מלהתירה כמו שאכתוב לקמן אי"ה, ותו כי כבר כתבתי לעיל תשובת הרא"ש שמדמה עדות אשה לאסרה על בעלה לעדות שמתירין אותה לעלמא לענין דרישה וחקירה ה"ה לנדון דידן. ומאחר שמצינו שאף לענין להתירה על בעלה שהאמינו אף לעדות קל ואפ"ה כתב שאין לסמוך אעדות רקים ופוחזים במקום דאיכא למיחש שמסהדים שקר כ"ש בנדון דידן שרקים אלו באו לאסור אשה על בעלה והעידו עליה בסתר ולא הגידו אימת הוה המעשה שהגידו שראו ואיכא למימר שבודאי סמכו עצמן שלא יבואו לידי הכחשה דמי יכחישן בענין כזה ואף שלא אמרו באיזה יום ראו אותו מעשה ובהדיא אמרינן כל עדות שאי אתה יכול להזימה אינה עדות בדיני נפשות, וכבר ביארתי לעיל שענין עדות זה הוא כעדות דיני נפשות, ותו דלא גרע מעם הארץ דפסול לעדות כדאיתא פרק מקום שנהגו ואע"ג דר' יוסי פליג התם ואמרינן בחגיגה כמאן מקבלינן האידנא עדות מעם הארץ כמאן כר' יוסי לית הלכתא אלא כת"ק כמו שפסק הרי"ף ודוקא בעם הארץ דליתא במקרא ובמשנה ודרך ארץ כדאיתא ספ"ק דקידושין, וכתבו הגהת מרדכי דסנהדרין דכל מי שאינו זריז בק"ש ובתפלה ובמצות פסול לעדות, וכתב הרמב"ם פי"א דהלכות עדות אין מוסרין עדות לעם הארץ ואין מקבלין עדות ממנו אא"כ הוחזק שהוא עוסק במצות כו' עד וכל עם הארץ בחזקת פסול עד שיוחזק שהולך בדרכי הכשרים עכ"ל, ק"ו לרקים אלו שהוחזקו לחשודים וקלים שאין מקבלים עדותן כלל. ותו דהא איתא הג"ה במיימוניות פי"א הלכות עדות בשם רב פלטוי גאון דהאומר אלך ואמסור פסול לעדות וכבר הועד לפנינו על אלו העדים שגזמו בזה בפרהסיא, ואע"ג שמהרי"ק שורש קס"ו כתב דהרמב"ם חולק בזה מ"מ בעדים כאילו שכבר חשודים ומוחזקים בודאי הרמב"ם מודה בדבר וק"ו בנדון דידן דפסולים ממש הם כמו שאבאר דגרסינן פ"ק דמכות ההיא איתתא דאתאי סהדי ואשתקור אזלה אייתי סהדי אחריני דלא אשתקור אמר ריש לקיש הוחזקה זו אמר רבי אליעזר אם היא הוחזקה כל ישראל מי הוחזקו וכן אמר רבי יוחנן כו', משמע דאי לא הוה האי חזקה דכל ישראל מי הוחזקו איכא למיחש לסהדי שיקרי מאחר דידעינן שחזרה אחר עדים שקרים, וה"ה בנדון דידן שהעידו על בעל אשה זו שחזר אחר סהדי שיקרי פשיטא שיש לחוש לרקים וחשודים אלו שנתפתו בדבריו (וכן אמרינן בהדיא פרק ב' דכתובות לענין שטר דאם מהדר אזיופא אימר זיופי זייפי אע"ג דאמרינן אם הוא הוחזק כל ישראל מי הוא הוחזקו כדאיתא התם ופסקו הרא"ש בהלכותיו) ה"ה בנדון דידן שהעידו על בעל אשה זו שחזר אחר סהדי שקרי פשיטא שיש לחוש לרקים וחשודים אלו שנתפתו בדבריו:

@11וז"ל @33העדות שהעידו עליו. רבי אביגדור בן הר"ז הדרשן העיד עליו וז"ל ואמר לי (איך זאלט זאגן וויא זיא חס ושלום זאלט זיין איבר דען קרוג גאנגן אונ' האט מיר וועלין מאכן איין שטר אוס צעהן טאלר אונ' אימר צוא נאך גילאפין איך זאלט זאגן אין פלוני הויז זאלט זיא זיין איבר דען קרוג גאנגן אונ' האט מיר גיוויזין חתימות איז איין כתב גיוועזין אונ' ביגערט איך זאלט מיך דרויף חתמן זא האב איך ניט גיוואלט ואמרה אלי ווארום ווילשטו דיך ניט חתמן האב איך דאך פיל עדים דא איך גיזעהן האב דאז איין כתב איז דא האב איך נישט וועלין מיט צו שיקן האבן עכ"ל האחד) ושוב העיד פלוני בן פלוני (דא איך ל"ע בין קראנק גיווארדן דא איז פלוני הבעל צו מיר גיגאנגען אונ' האט מיר ארבעה טאלר אויף מיין שלחן גיווארפן אונ' האט צו מיר גישפראכין נעם דיא ארבעה טאלר אויף צירונג ווען דו ווערשט גיזונט זיין זא ווערשטו מיר איין עדות זאגן אזו בין איך ת"ל גיזונט גיווארדן אונ' דיא ארבעה טאלר אים היישן אויף הייבן אזו האב איך זאלן איין וועק ציהן דא האט איינר נאך מיר גישיקט) ואמר אלי פלוני (דוא ציכשט איין וועק גיב מיר אויף גישריבן וואש דיר ווישיגליך איז דא האב איך אימש ניט וועלן געבן דא האב איך איין משכון בייא פלוני גיהאט דא האט ער מיר דאס משכון ניט וועלין געבן אונ' האט גיזאגט עש שאט נישט דא האב איך אים עש גישריבן געבן דאז איך האב מוזן זאגן וויא זיא גיוועלט האבן הוב מיר גידוכט עש איז יוא קיין ב"ד אונ' איז קיין עדות דער בייא עכ"ל). עוד העיד וז"ל (אונ' האבן פון מיינם ווייב אך וועלן האבן זיא זאל עדות זאגן דא זיא אן איר ניט האבן קענין דער לאנגן דא האבן זיא כמה פעמים פון איר אונ' פון מיר וועלן האבן זיא זאל נאר אמן זאגין אויף דאש עדות דז איך גישריבן האב געבן אונ' ווייש איין גאט וויל קיין ביז בכל העולם פון איר עכ"ל). ושוב העידה אשה אחת ואמרה שאם רצתה לחטוא היתה יכולה להרויח מעות כיצד פלוני הבעל רצה לשוכרה. ושוב העיד רבי ישראל בר יוסף (דר נאך איז מיר פלוני הנ"ל ווידר נאך גאנגן אונ' האט מיך גיבעטין איך זאל מיט מיינם ווייב ריידן ער וואלט עש ניט אום זונשט בגערן, דא שפראך איך דא זייא גאט פער דז איך זאלט מיין זייל פר זענקין פון געלט וועגן דא איז ער מיר נאך גאנגן עטליך וואוכן דז ער נישט האט קענין פון מיר ברענגן דא האט ער צו מיר גישפראכן וואש שאט עש דיר גיב מירש גישריבן איך וויל דיר עפיש שענקין דא האב איך גישפראכן איך טוא עש איין גאט וויל ניט אונ' ער האט וועלן האבין איך זאלט זאגין וויא איך פלוני מיט פלונית העט דער ווישט ח"ו עכ"ל). מכל הני עדיות שמעינן שחזר אחר עדי שקרים ולזה בחשדא כל דהו אין להאמין לעדים הראשונים שהעידו איך שראו המעשים. ועוד דאיכא למ"ד שונא פסול לעדות כדאמרינן פרק זה בורר ואע"ג דהלכתא כרבנן דחולקין ואומרים לנו נחשדו ישראל על זה מ"מ בחשודים כבר והם שונאים ודאי חיישינן וברור לנו שאלו העדים שונאים עם משפחת הגרשוני כאשר שמענו מפי רבים, ומאחר שהעידו עדים כשרים לפנינו שאלו עדים פסולים וגם ניכרים לכל שהם פוחזים וקלים וכ"ש בעדות כזו שנגבה לפני דייני הדיוטות ממש כאשר שמענו עליהם (שהם ב"ד לפי ערך העדים הנ"ל) ופשיטא דחיישינן לב"ד טועים שלא חקרו ודרשו היטב ועוד שאינו מקויים ואין ניכר חתימת הדיינים ואף אם ירצה לקיימו אין שומעין לו מעכשיו מטעמים דלעיל ואף אם ירצו העדים לחזור ולהגיד בפניה לא מהני מעתה מאחר שיש בהן שמץ פסול כמבואר לעיל ועוד שמאחר שנתנו חרם בבהכ"נ שכל מי שיודע להעיד שיבא ויעיד ואלו העדים היו שם ולא העידו נפסלו מעתה לעדות כדין העובר על החרם שפסול לעדות כמו שפסק הטור בחו"מ סימן ל"ד והם דברי הרא"ש פרק זה בורר ואין נאמנין לומר שלא שמעו מן החרם הואיל והיו בעיר כמו שפסק המרדכי ריש שבועות ואע"ג דמשמע במרדכי סוף שבועות העדות דאם נתנו חרם להגיד כל מי שיודע עדות ושתק ואח"כ בא להעיד דלא נפסל עדותו בכך היינו דוקא בדבר שיוכל לתרץ עצמו ולומר לא שמתי לבי על זה כמו שמשמע שם מראייה מרב אסי שהביא אבל בכה"ג שכבר העידו בדבר ומוזכר להם ולא העידו א"כ נפסלו מעתה להעיד ובהדיא מצאתי חלוק זה בתשובה ישנה, ולא אוכל להאריך בדבר זה כי אין נפקותא בזה מאחר שיצא להם שם פסול מחמת דבר אחר, על כן נראה פשוט שאין עדות בדבר זה לא מעלה ולא מוריד:

@11ועכשיו @33אבוא להורות על דבר העדים הנשארים שהביא בעל האשה שהביא כתב לפנינו וכתוב בתוכו בזה הלשון (דא זאג איך שלמה בר אליעזר הלוי המכונה זלקינד אויף מיין חלק לעוה"ב נימנט נאך צו לייד נאך צו ליב איך בין מיט פלוני גאנגן אין דער גארבר גאש כו') עד בתוך כך (איז פלונית אונ' פלוני בת שמעון בוש אונ' יוזל פיר גאנגן דא האט פלוני פלונית גיזעהן אונ' האט אויף זיא גישריאן דא איז פלוני איין וועק גילאפן אונ' פלונית האט איין שיסל מיט קיכלך גטראגן דא הט הבעל גישפראכן גייא איין היים דא איז זיא אוועק גאנגן דא האבן מיר אין נאך גיזעהן דא זיינן זיא ווידר צו אננדר קומן אונ' זיינן דער נאך פער שוואונדן) עוד העיד בכתב ידו וז"ל (נאך איין מאל האט לייצל צו מיר גישפראכן אויף פלונית זיא זיצט אובן אין דער שטובן פער שפערט אונ' עשין צווייא ארלייא פיש אונ' איין וויין זויף מיט אננדר דא בין איך גאנגן אונ' האב אן גיקלאפט אונ' העט גערן מיט געשן דא האבן זיא מיך ניט וועלן איין לאזן אונ' איך האב גיהערט פלונית מיט פלוני ריידן (עוד העיד בכתב ידו וז"ל) איך בין היים גאנגן דא איז פלונית בייא פלוני אונטר דער טיר גישטנדן אין דר פינשטר אונ' האט איר ברוין טשמלטי פעלצל אום גיהאט אונ' אין אונטר העמד אלזו בין איך דער שראקן אונ' האב מיך מצער גיוועזט אונ' האב עש מיינם ווייב גיזאגט אונ' דאש איז גיוועזן אונ' גיפערליך אום חמש אודר אום שש אין דער נאכט אונ' דאז זאג איך אויף מיין חלה"ב איך וויל עש אונטר דען פנים זאגן אונ' גלייך פר דעם ב"ד אונ' וואו מען וויל עש איז אייטל אמת נאום שלמה בר אליעזר הלוי) עכ"ל העדות שהביא בעל האשה לפנינו ולא הגיד דבר לפני ב"ד רק כך היה כתוב בכתב יד העד הנ"ל. ואומר פשוט הוא דאין בשני דברים הראשונים שהגיד שום ממשות דאפילו דבר מכוער או יחוד לא הוה מאחר שהגיד שראוה הולכת עם אשה אחרת ועם הנחשד בדרך שרבים בוקעים בו וזה לא מיקרי יחוד שהרי למדו (בכל מקום) שספק טומאה בר"ה טהור מסוטה דכתיב בה ונסתרה דוקא וזה לאו סתירה מיקרי, ואף מעשה השני שאמרה לו אשה שהם סגורים ביחד ושמעה שדברה עם הנחשד גם זה אין בו ממש דאפשר דאחרים היו עמהם בחדר שלא היה יחוד ואף אם הוה בעדות זו שנתייחדה עמו מ"מ אינו כלום דהא אין אוסרין על הייחוד כמו שכתבו התוספות פ"ב דכתובות ופרק אין מעמידין דא"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה, וכן כתב הרא"ש בתשובה כלל ל"ב סימן ז' והאריך בתרומת הדשן סימן רמ"ב. ולכן פשוט שאין בדברי אותן עדות שום ממשות. אך בעדות השלישית צריך דקדוק כי אותו עדות הוא עדות דבר מכוער מאחר שהעיד שראה אותה עומדת ביחוד אצל הנחשד באופל לילה בחצות הלילה שהרי כתב הרמב"ם פכ"ד דאישות וז"ל היוצאת משום שם רע כיצד כו' עד או שהיו יוצאים ממקום אפל כו', וכן הוא בירושלמי, וכתב מהרי"ק שורש קל"ה וז"ל ולדון איזה דבר נקרא דומה לאותן דברים המכוערים הנזכרים בתלמוד בבלי וירושלמי הלא אין זה תלוי אלא בשקול דעת הדיין ועל כיוצא בזה אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות כו'. ואם כן אם האמת כן כאשר הגיד זה היה דבר מכוער ביותר. מכל מקום נ"ל שגם בעדות זה אין בו ממש משני טעמים, חדא דהא עד זה לא העיד דבריו בפני בית דין רק שלח עדותו בכתב ידו לב"ד וזה אינו כלום. וראיה מהא דפירש רש"י בפירוש החומש והביאו התוספות פ"ב דכתובות מפיהם ולא מפי כתבם שלא ישלת עדותו בכתב לב"ד. וכן פסק רבינו משה פ"ג דהלכות עדות ואפילו לפי דברי ר"ת שפירש דמהני עדות כזה כמו שכתבו התוס' פ"ב דכתובות בשמו היינו דוקא בדיני ממונות אבל בעדי נפשות לא כמו שכתב הגהת אשר"י פ"ב דכתובות וכן הוא במרדכי ריש פרק ארבעה אחין וכבר ביררתי לעיל שנדון דידן לענין עדות הוא כדיני נפשות. ותו דאף ר"ת לא קאמר אלא כשנחקר עדותו בב"ד על פי אותו הכתב כגון ששלחו לב"ד מרחוק וגם העד יודע כמו שכתב בכתב, אבל בנדון דידן שקודם שנחקר העדות בב"ד חזר העד בעדותו והעיד לפני ב"ד שכל מה שענה תחילה הוא שוא וכזב ולא נעשה אלא כדי שיחזיר לו פלוני משכנותיו כמבואר לעיל פשיטא שאין בעדות זה ממש דהא בשעה שבא לפני ב"ד כתב ידו כבר ביטלו ופשיטא דאין בו ממש דלא עדיף מאילו שמענו דבריו הראשונים מפיו דיוכל לחזור בו כל זמן שלא הגיד בב"ד כדאיתא בפרק שבועת העדות אם לא יגיד ונשא עונו לא אמרתי לך אלא במקום שאילו היה מגיד זה היה מתחייב ממון, אלמא דאף אם העיד חוץ לב"ד יכול לכפור אח"כ בב"ד כדאיתא התם בהדיא, כ"ש כאן דיכול לחזור דאף מה שהעיד ראשונה חוץ לב"ד אינו עדות על פה רק ע"פ כתבו דפשיטא דאינו כלום אף לר"ת מאחר שאין פיו מסכים לכתבו הוה מפיהם ולא מפי כתבם מידי דהוה אאלם דאמרינן ריש מי שאחזו אם לא יגיד פרט לאלם שאינו יכול להגיד כו', ומאחר שגם עד זה אינו יכול להגיד לפנינו שהרי כבר הודה בפני ב"ד שאינו יודע מאומה ושמה שכתב ראשונה הוא שוא וכזב וא"כ אינו יכול לחזור ולהגיד לפנינו משום כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד אם כן גם כתבו אינו כלום וקרינן ביה שפיר אם לא יגיד פרט למי שאינו ראוי להגיד כ"ש שאינו רק עד אחד ואינו מהני בזנות עצמו אלא אחר קינוי וסתירה כדאמרינן בקידושין פרק האומר וכן הסכימו כל הפוסקים כ"ש בדבר מכוער דלא מהני, ומעתה שביררנו שאין לאסור אשה זו או להפסידה כתובתה על פי עדות הנ"ל אומר ג"כ שאין לאסרה או להפסידה כלום על שאר שמץ עדות שהעידו עליה נשים וקטנים שראו בה דברים זרים כי האשה העידה שראוהו יוצא מחדרה קודם עלות השחר והחדר היה סגור קודם לצאתה והגדול העיד שראה בקטנותו שעיינה בראשו ושוב לא ראה מאומה, וברור שכל אלו הדברים אינן דברים מכוערים כי מה שהעיד הקטן שעיינה בראשו אפשר דמשום שהיה מבני בית שלה עבדה הכי אע"ג דלאו שפיר עבדה מכל מקום לענין דינא אינו מעלה ולא מוריד דלאו דבר מכוער מיקרי, ואף כי קטן הוא גם בעדות האשה אפשר לומר שהיא לא היתה אז בחדרה כשיצא הנחשד ואפילו היתה דילמא היה שם אינש אחרינא בהדייהו דאפילו לא נתייחדה עמו וראה דברים מכוערים שכתב הרמב"ם או שהיו יוצאים ממקום אחד משמע דוקא שאנו רואים את שניהן ביחד יוצאים וכדומה לזה אבל בכה"ג אפילו יחוד לא מיקרי, ואף אם נודה שדברים אלו קרויים דברים מכוערים ממש מכל מקום מאחר שפסולי עדות הם אינו מעלה ולא מוריד כמו שיתבאר למטה מתשובת מוהר"ם. ועוד העידו נשים ששמעו מפי אחרים איך שקטן גיזם להם לומר עליה שזינתה עם הנחשד ואשה אחת אמרה שכתבה לו כתב מכל מקום אף כי דברים אלו קצת דברים מכוערים ואין לאשה לעשות כאלה מכל מקום אין עדות ממש בדבר מכוער ואף כי כל זה הוא פסולי עדות ואין משגיחין בהו לענין דינא כמו שיתבאר לקמן וגם אין לאוסרה משום שיצא לה קול מזנה בעיר כדאמרינן פ"ב דיבמות דלא חיישינן לקלא במקום אויבים דאימור אויבים אפקוה לקלא וכתב שם נימוקי יוסף דכל היכא דאיכא אויבים בין לנטען בין לנטענת אין חוששין לאותו קול. כ"ש בנדון דידן שיש אויבים לשניהם כידוע לנו באנשי עירם שתמיד לא יחדלו אויבים מקרבם. ועוד דהא העידו עדים שרצה לשכור עדים עליהם. עוד העיד אחד שחמיה ז"ל רצה לשכרו ואין לך אויבים גדולים מאלו. ותו דהוה קול ושוברו עמו מאחר שידעינן שעל פי עדיות אלו עבר הקול במחנה ומאחר שאין העדיות כלום מבטלין קול כזה, וראייה לכל מה שאמרתי מתשובת מוהר"ם והביאו הגהת מרדכי דיבמות ותשובת מיימוניות הלכות אישות. מעשה בא לפני שיצחק זעק זעקה על אשתו שהלכה ממנו בר"ח אדר ל"א לפרט ולא חזר אליה והוגד לו כי הרה לזנונים וילדה באדר שנת ל"ב ושלחנו אל המקום אשר היתה שם אל הר"ר שאלתיאל ובניו והעידו על פי החרם שהולידה ממזר וגם עד אחד העיד שבליל שבועות ל"א מצאה עם רקים ופוחזים וחבקוה וגפפוה והניחוה בתוך הבית ושערנו שבאותו הזמן נתעברה, ועוד כאשר יצא שם רע עליה בא אביה אלי ושאל ממני היתר להורגה או לטובעה בנהר מקול זנותה ולא רציתי להתיר. ועוד דברים רבים כאלו. והשיב הר"ם וז"ל דקדקתי בעדות הר"ר שאלתיאל ובניו שהעידו שנתפרדה מבעלה כ"ה באדר וילדה בפרשת פרה אדומה לשנה הבאה ממזר אין בעדותן ממש דהוה ליה עדות אחת דהם קרובים כדאמר פרק האומר אי מהימן לך כבי תרי אפקה והכא אי מהימן ליה כבי תרי לא מצי לאפוקה בע"כ כיון שאומרת שיצאה ממנו מעוברת דדילמא אשתהויי אשתהי כעובדא דרבה תוספאה פרק הערל. ואע"ג דאיכא עד דבר מכוער לא מתסרא ואפילו בעד טומאה אלא לאחר קינוי וסתירה ואז אי מהימן כבי תרי מתסרא אבעלה ומכל מקום כתובתה לא הפסידה. כללא דמילתא אסור לקיימה ורשאי לזרוק לה גט אם יוכל בע"כ ואם אינה (רוצה) יכול לישא אחרת ויש לשאול פיה ואם לא תשיב תשובה נכונה ומיושרת על כל דבר ודבר תפסיד גם כתובתה עכ"ל. ובתשובות השייכות להלכות נשים במיימוניות מוזכר תשובה זו באריכות עם שאר תשובות וכתוב שהיו מספרים ממנה מוזרות בלבנה והיה קלא דלא פסיק וכמו שכתב מהרי"ק שורש פ"א על תשובה זו ואפ"ה פסק מהר"ם דלא אבדה כתובתה:

@11ומהשתא @33אבאר כל נדון דידן מתשובה זו כי כל מה שהעידו השני עדים הראשונים עם הנשים והקטנים אינו כלום דהא פסק הר"ם דר' שאלתיאל ובניו אינם רק כעד אחד מאחר שקרובים הם והתם דכל אחד כשר בפני עצמו נשאר עד אחד אבל במקום שכולם פסולים וכל אחד בפני עצמו אינו כשר א"כ כולם אינם כלום וכלא נחשבו. וגם שמעינן מתשובה זו דאין לאסור משום קלא אע"ג דהוה קלא דלא פסיק היכא דידוע לנו שעל פי עדות רעוע נעשה הקול. כ"ש במקום אויבים דליכא למיחש כלל לקלא, וגם אין לאסרה כלל או להפסידה כתובתה משום צירוף הרבה דברים מכוערים שראו בה דאין לך דברים מכוערים גדולים מאלו שכתב בתשובה הנ"ל והיו אומדנות המוכיחות ואפ"ה לא אסרה מהר"ם או הפסידה כתובתה אע"פ שהיה עד אחד בדבר מכוער והבעל האמין שם לדברי העד, וכך כתוב בתשובת מהר"ם עצמו והיא במיימוני סוף הלכות נשים דעד אחד בדבר מכוער אפילו נאמן עליו כבי תרי לא מהני לא להפסידה כתובתה ולא לאסרה עליו, ומה שכתב לבסוף כללא דמילתא כו' היינו משום דמחשב מוהר"ם מעשה ההוא לקולא בזנות כמו שיתבאר לקמן אבל בעדי כיעור כנדון דידן שכל העדים פסולי עדות הם פשיטא דאין לאסרה משום הקול מק"ו מתשובת מוהר"ם. אך צריך דקדוק במה שבעל אשה זו אומר שמאמין לדברי המעידים וא"כ איכא למימר דשוייה עליה חתיכה דאיסורא כדאמרינן פרק האומר בעובדא דההוא סמיא דא"ל אי נאמן עלך כבי תרי זיל אפקה כו'. ומ"מ נראה דאף טענה זו אינה כלום, חדא דהרי כתבתי לעיל בשם תשובת מוהר"ם דעד אחד בכיעור לא מהני כלום ואע"פ שקצת משמע במרדכי דמשוה עד כיעור לעד טומאה שכתב ואי ליכא עדות כיעור אלא בעד אחד אי מהימן עליה כבי תרי אסור לקיימה כו' מכל מקום על כרחך הכי פירושו אי ליכא עדות כיעור אלא עד זנות אי מהימן כו' דאל"כ הרי כל דברי המרדכי שם המה תשובת מהר"ם וכבר כתבתי בשמו דלא מהני, אלא ע"כ צריכים לבאר דברי המרדכי באופן הנ"ל. ועוד דהרי כתב המרדכי וכן כתב הרמב"ם וז"ל מי שראה אשתו שזינתה או שא"ל אחת מקרובותיו כו' ש"מ בעד אחד בזנות קאמר, ובתשובות מיימוניות שהוא דברי מוהר"ם עצמו אינה כתובה כך אלא כך כתוב בתשובה אי ליכא עדי כיעור אלא אותו העד שמצא כותים מגפפים אותה אי מהימן ליה כבי תרי חייב להוציאה ואפילו עדות אביה בלבד שהעיד שזינתה כו' משמע דוקא בכה"ג שהיה העד מעיד שגפפו וחבקו אותה והרבה מעשים מכוערים והיו אומדנות המוכיחות שנתעברה מהם כמוזכר שם ולכן דן מוהר"ם שהוא כעד אחד בזנות אבל בשאר דבר מכוער פשיטא דעד אחד לאו כלום הוא כתשובת מוהר"ם דלעיל ואף אם נאמר דעד בכיעור הוה כעד אחד בזנות אפ"ה לאו כל כמיניה לאוסרה עליו. ותחילה אומר כי זה פשוט שלאו כל כמיניה להאמין לעד אחד להפסידה כתובתה, שהרי כתב הרמב"ם פכ"ד וז"ל מי שראה אשתו שזנתה כו' עד בין שהיה האומר איש או אשה הואיל וסמכה דעתו לדבר זה שהוא אמת הרי זה חייב להוציאה ואסור לו לבא עליה ויתן כתובה ואם הודית לו שזינתה תחתיו תצא בלא כתובה לפיכך משביעה בנקיטת חפץ שלא זנתה תחתיו ואח"כ תגבה כתובתה עכ"ל. הרי לך בהדיא דלא אפסדא כתובתה אפומא דחד סהדא ואפילו היכא דמיתסרא עליה, וכן כתב ג"כ בסמ"ג וכן פוסקים כל הלכות וכל רבותינו שוין בדבר. ולכן פשוט הוא שבנדון דידן לא הפסידה כתובה אף שהבעל אומר דמאמין לעדים הנ"ל. ואל יטעך מה שכתב המרדכי פ"ב דיבמות וז"ל עוברת על דת יהודית או שעשתה דבר מכוער פירוש בלא ראיית עדים אלא ע"פ הבעל אין כופין הבעל להוציא אלא אם רצה יוציא ואע"פ שלא הוציא אין לה כתובה והכתובה תקנת חכמים היא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ולא הקפידו אלא על בנות ישראל הכשרות אבל הפרוצות אין להם תקנה אלא תהא קלה בעיניו להוציאה הרי שכתב כדברי השאלתות עכ"ל המרדכי. וא"כ יש מכאן מקום לטעות ולומר דאף הבעל נאמן להפסידה כתובתה כ"ש ע"י עד אחד דיכול להפסידה כתובתה. אומר כי דברי מרדכי הם מוטעים ומשובשים בכאן ודברי התשובה הם בענין אחר ואף ששם כתב מקצת דברים אלו שום תלמיד טועה הגיה ולא עלה על דברי מוהר"ם מעולם. ואוכיח לך זה בראיות ברורות אמיתיות מן הסברא וגמרא ופוסקים, חדא דא"כ לא שבקת אשה יושבת תחת בעלה ומה הועילו חכמים בתקנתם שתקנו לאשה כתובתה אי הוה הבעל נאמן עליה להפסידה כשירצה להפסיד שיאמר שראה ממנה דבר כיעור או שעברה על דת בסתר. ועוד דהרי פסק דבעוברת על דת הפסידה כתובתה על פי ראיית הבעל ובהדיא פסקינן בסוטה דעוברת על דעת צריכה התראה ואין התראה בלא עדים, וכבר פסק הרמב"ם פכ"ד דאישות וכן פסק הטור סימן קט"ו דעוברת על דת לא הפסידה כתובתה אלא כשבאו עדים שעברה על דת אחר ההתראה. וכן כתב שם דאם ראה הבעל ממנה שזנתה אינו נאמן להפסידה כתובתה אלא להצריכה שבועה וכן הושוו כל הפוסקים וכן כתב מהרי"ק בהדיא שורש פ"ב, ואם כן איך נאמר שהמרדכי חולק על דבר הברור שאינו. ועוד שהרי משמע מדברי המרדכי שהדברים אלו הם דברי הרמב"ם, שהרי תחילה רצה להביא ראייה מדברי הרמב"ם שכתב כדברי השאלתות וכתב וז"ל ואף המיימון בפכ"ד דאישות (כתב) כדבריהם וז"ל היו שם עדים שעשתה דבר מכוער ביותר וכו' ולבסוף אחר דברים אלו סיים הרי שכתב כדברי השאלתות, משמע שגם דברים אלו כתבו בשם הרמב"ם וכן מוכח בהדיא מתשובת מוהר"ם שהיא סוף הלכות אישות ברמב"ם אשר דברי המרדכי לקוחים משם כמו שיראה כל מעיין בדבריהם. וז"ל התשובה ואף הרמב"ם כתב כדבריהם וז"ל היו שם עדים שעשתה דבר מכוער שהדברים מראים שהיה שם עבירה וכו' עד היתה עוברת על דת או שעשתה דבר מכוער שהדברים נראין בלא ראיית עדים אלא על פי הבעל אין כופין הבעל להוציא כו' הרי שכתב כדברי השאלתות עכ"ל התשובה. הרי לך שהביאו דברים אלו מדברי הרמב"ם והנה ראה בכל דברי הרמב"ם פכ"ד דאישות אין הדבר שם כן אלא אדרבא כתב בהדיא דאין הבעל נאמן בעוברת על דת ולא בזנות להפסידה כתובתה וז"ל הרמב"ם בדין זה, היתה עוברת על דת או שעשתה דבר מכוער אין כופין הבעל להוציא כו', אבל אין שם הדברים המשובשים דהיינו מה שכתב בתשובה ובמרדכי דאיירי בלא עדים אלא בראיית הבעל, ומבואר בדברי הרמב"ם שכוונתו בעוברת על דת ממש בעדים קאמר או עשתה דבר מכוער ממש בעדים ועל זה קאמר שאין כופין הבעל להוציאה ולהפסידה כתובתה אף אם אינו מוציאה אבל שיהא הבעל נאמן על אשתו להפסידה כתובתה לא עלה על דעת שום חכם מעולם. ושום תלמיד טועה כתבו בדברי תשובת מהר"ם ושבשתא כיון דעל על נעתק גם כן בדברי מרדכי. ובהגהת מרדכי דקידושין איתא תשובת מוהר"ם דבעל שאומר אשתו זנתה אינו נאמן להפסידה כתובתה כ"ש בדבר מכוער בלבד, ואף אם יתעקש לומר היאך נטעה ונשבש דבריהם אפשר לומר שהיה להם נוסחא אחרת בדברי הרמב"ם והיה כתוב בו דין זה ויאמר דתשובות מוהר"ם חולקים ביחד, מ"מ אומר דאף אם היה כותבים הרמב"ם ומוהר"ם מ"מ צריכים לדחוק ולומר הא דכתבו שאין לה כתובה היינו בלא שבועה אבל בשבועה מיהת תגבה כשמכחשת בעלה דהא אמרינן בהדיא בקידושין עד אחד בהכחשה מאי הוה וכ"ש שאין הבעל כלום בהכחשה, או אפשר דמיירי בקלא דלא פסיק שאז היה נאמן הבעל להפסידה כתובתה למקצת הפוסקים וכן משמע קצת במרדכי דעל זה קאי, אבל במקום דהקול אינו כלום כמו שכתבתי לעיל פשוט כביעא בכותחא שאין הבעל נאמן להפסידה כתובתה, וכל מעיין בשום פוסק בעולם יכול לדעת זה ולכן אין להאריך בזה לרוב פשיטותו, ועוד דבנדון דידן הבעל אומר שמעולם לא ראה בה דבר מכוער רק מה שהעידו העדים. וכבר מבואר בדברי התשובה והמרדכי עצמו שבעד אחד בזנות אינה מפסדת כתובתה כ"ש בכיעור שאף לאסרה עליו אינו כלום כמו שביארתי לעיל, ואף שאומר שראה אותה הולכת עם הנחשד ברחוב העבדנים כמו שהעיד העד פלוני לעיל מכל מקום כבר כתבתי דאותו דבר לא מיקרי דבר מכוער, גם שאמר שראה ששכבה על הספסל והנחשד היה הולך בחדר דבר זה אפילו יחוד לא הוה מאחר שבעלה היה בעיר ואפילו בבית כדאיתא פרק בתרא דקידושין דהיה בעלה בעיר אין חוששין לייחוד, ולכן פשוט דלא הפסידה כתובתה, אלא נראה דאף לאוסרה עליו לאו כל כמיניה דהא כתב מהרי"ק שורש פ"ב על מעשה כזה וז"ל ועוד נ"ל דאפילו לאוסרה על בעלה אינו נאמן אלא א"כ קים ליה בגויה דלא משקר כגון אדם שהוא מצוי אצלו תדיר וגס ביה טובא כו' עד אדם אחר דלא קים ליה בגויה לא ואע"פ שמוחזק הרבה לאדם כשר והגון. וכן יש לדקדק מתשובת הרשב"א וז"ל ועוד כי מה שפירשתי באי מהימן לך כבי תרי אי איניש מהימן הוא אצלו בכל כשנים שאינו משקר יפה דברת כו', משמע דוקא במאמין העד וסומך דעתו עליה ולא בדמאמינו משום שחושד באשתו אלא משום דקים ליה בגויה דלא משקר, והאריך שם בתשובת מהרי"ק להוכיח דלא חייב להוציא אלא כשמאמין לעד ולא משום שמאמין שאשתו זנתה שחשדה כבר, וכן משמע מתשובת מהר"ם דלעיל כמו שהוכיח שם מהרי"ק. ומעכשיו גלוי לכל שאין יכול בעל זה לומר שאחד מן העדים נאמן עליו כבי תרי כי העדים הראשונים אנן סהדי דתרי מינייהו אינון כאחד ואיך נהימניה לבעל שמהימני עליו כבי תרי וגם אעדים של פלוני שהעיד בכתב ידו וחזר וכפר לפני ב"ד איך יאמר שיאמין כבי תרי מאחר שהעד בעצמו חזר בו, גם עדות של האשה שאמרה שראתה אותו יוצא מחדרה לא יוכל לסמוך עליה שהרי אמר לפנינו ח"מ שלא ידע מעולם מעדות ההוא עד בואו הנה ק"ק קראקא א"כ ש"מ שלא היה גס בה כל כך תחילה כי אילו היה גם בה כל כך אי אפשר שלא הגידה לו תחילה להפרישו מאיסורא ומדלא גס בה אינו נאמן לומר גם כן שמאמינו כבי תרי. ותו דכבר הוכחתי דעדות זה אינו דבר מכוער ואף אם היה דבר מכוער עד אחד בכיעור אינו כלום, ותו שאינו מהימן דהא איתא בהגהת מיימוניות פכ"ד דאישות וז"ל הורה רבי יוסף האומר אשתו זנתה דאינה אסורה עליו לפי משנה אחרונה עתה דחיישינן שמא עיניו נתן באחרת אחר תקנת ר"ג שאינו יכול לגרשה בעל כרחה ועוד שיש לנדות האוסר אשתו עליו כמגרש בע"כ דסוף סוף מבטל תקנת הגאון עכ"ל, ואין חלוק בין אם הוא אומר שאשתו זנתה או שעד אחד מעיד שזנתה שבשתיהן חייב להוציא ואדרבא גרע יותר לענין לאסרה עליו כשהוא אמר שהוא ראה שזנתה מכשמאמין לעד דהתם לב יודע מרת נפשו וגם לא יוכל להעיד כשמשקר ומטעם זה אשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת כדאיתא פרק המגרש ופ"ב דכתובות ואם יש עד אחד מעיד כדבריה אינה נאמנת כדאיתא התם דהואיל ועד מסייע לה מעיזה, א"כ ה"ה כאן דכשעד מעיד שזנתה והוא אומר שמאמין לדברי העד גרע מאילו אמר בעצמו שזנתה ומאחר דאילו אמר בעצמו שזנתה אינו נאמן וראוי לנדות כ"ש כשאומר שמאמין לדברי העד ואוסרה עליו, כ"ש בנדון זה שהיה קטט בינו לבינה תחילה כמו שהודה בעצמו שרצה לחזור אצלה לולא דברי העדים הללו כמבואר בטענותיו וכמו שהעידו שאר עדים כמו שאכתוב לקמן אי"ה פשיטא דחיישינן שאומר בדדמי ואינו נאמן עליה, וראייה מפרק האשה שהלכה דתנן התם האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים שלום בינו לבינה באה ואמרה מת בעלי נאמנת קטטה בינו לבינה אינה נאמנת, ופסקו שם הרא"ש והטור אבן העזר דלא שנא ארגיל הוא הקטטה או ארגילה היא וכן כתב המגיד משנה פי"ג דגירושין. ומעתה אדון ק"ו ומה התם לגבי עדות אשה שהקילו חכמים בה טובא להאמין עד מפי עד ולהאמין פסולין המסיחין לפי תומן והאשה עצמה נאמנת לומר מת בעלי ואפ"ה במקום קטטה אינה נאמנת ואפילו עד אחד מעיד כדבריה כדאיתא התם כל שכן לענין לאסור אשה על בעלה דחמיר טפי שאין פסולי עדות נאמנין על זה ואין עד מפי עד נאמן דחיישינן דאיכא למימר דאומר בדדמי ולא יוכל לאסרה עליו בזה שעד אחד מעיד כדבריו וכמה שאכתוב לקמן תשובת הרשב"א שהיא ממש כדברי. ולכן נראה דלא יוכל פלוני הנ"ל לגרש אשתו בעל כרחה או להפסידה כתובתה כלל מאחר שאינו נאמן, ופשוט הוא מאחר שאינו נאמן דיכול לחזור ולישא אותה ולא אמרינן דכבר שוייה לנפשיה חתיכה דאיסורא, ועוד עדיין הוא שמאמין לדברי העדים ואיך נאמר לו לך אכול איסורא, דהרי כשאמרה טמאה אני לך דלמשנה אחרונה אינה נאמנת וכופין אותה להבעל לו כדאיתא פרק בתרא דנדרים ה"ה בכה"ג דאין הבעל נאמן דכופין אותו לחזור ולנושאה כמי שלא יצא עליה קול מעולם, ואע"ג דבתוספות פ' אע"פ (ס"ג:) כתבו דאשה שאמרה לבעלה טמאה אני לך אסורה לו דהא כבר שוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא והא דאמרינן בנדרים איתתא שריא היינו לבועל אבל לבעל אסורה, ואם כן בנדון זה נמי נימא דשוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא, נראה לומר דכל זה אינו כלום, חדא דהא כל הפוסקים כתבו סתמא אשה שאמרה טמאה אני לך אינה נאמנת וכן כתב הרמב"ם פכ"ד דאישות והטור סימן קט"ו. וכן כתבו התם בשם ר"י פ"ב דיבמות ועוד דאף בפרק אע"פ לא כתבו אלא היכא דאיכא רגלים לדבר בלא דבריה כגון כההיא מעשה דנדרים שחזו הנואף שערק מביתה, ואע"ג דהתוספות לא חלקו בהדיא בין איכא רגלים לדבר לליכא רגלים לדבר מוכרח הוא בדבריהם דאם לא כן איך יחלקו על משנה שלימה דסוף נדרים דתנא בה האומרת טמאה אני לך תביא ראייה לדבריה, ואין לחלק דהתם מיירי שאינו רוצה להפסיד כל כתובתה כמו שכתבו שם התוספות דלענין שווייה אנפשיה חתיכה דאיסורא אין לחלק בזה. ותדע מדברי התוספות עצמן שכתבו וכן נראה דאין אשה נאמנת מטעם ארכוסי הוה מירכס אי אמרה טמאה אני לך דהא שווייה אנפשיה חתיכה דאיסורא עכ"ל. ויש לדקדק אמאי לא כתבו לעיל בריש אותו דיבור כשהביאו משנה דנדרים דאינה נאמנת מטעם דחיישינן שמא עיניה נתנה באחר ומוקי לה התם בתובעת כתובתה ולמה לא כתבו מידי, וכן נראה דאל"כ לא אמרינן דאינה נאמנת מטעם דנתנה עיניה באחר שכבר שווייה לנפשה חתיכה דאיסורא אלא ש"מ דס"ל לתוספות דטעם של שווייה לנפשה חתיכה דאיסורא לא מהני רק במקום דאיכא רגלים לדבר דומיא דההיא מעשה דארכוסי הוה מירכס דחזו נואף הוה ערק מביתה אבל בענין אחר לא. א"כ בנדון דידן דליכא רגלים לדבר שהאמת אתו דהתם היה רגלים לדבר שדבריה אמת אבל הכא אע"ג דיש מקצת עדות מפסולי עדות שעשתה דברים מכוערים מ"מ מאחר דלא מהני עדותן אלא ע"י האמנת הבעל ועל זה ליכא רגלים לדבר שהאמת אתו שמאמינים כי אפשר לחוש שישקר א"כ פשיטא דאין לומר כבר שווייה לנפשיה חתיכה דאיסורא וזה נראה ברור, ואפילו אם נאמר דיכול לשווייה אנפשיה חתיכה דאיסורא ולאוסרה עליו מ"מ נלכד בחרם ר"ג כמו שכתבה הג"ה דלעיל מאחר שגורם שתאסר עליו, ומ"מ נראה דלאו כל כמיניה לאוסרה עליו כלל וכופין אותו לשמש עמה ולקיים עונתו עמה (וכן הוא בהדיא בתשובת מרדכי דקידושין פרק האומר בשם ר"ש דלאחר תקנת הגאונים כופין אותו לשמש עמה אפילו למי שלבו נוקפו לומר שלא להאכיל לאדם דבר האסור לו עכ"ל). ומה לדמות דברים מלבנו מאחר שמצינו כל דין נדון דידן מבואר בתשובת הרשב"א (סימן אלף רל"ז) בתשובותיו שהאריך הרבה בראיות ואני אקצר דבריו ואביא לשונו בקצרה וז"ל, אמרת ראובן נשא אשה והיתה קטטה ושנאה קדומה בינו ובין אביה ועכשיו מצא מקום לנקום נקמתו ממנו ויצא קול שנתן עיניו באחרת כו' עד ושם לה עלילות דברים פעם בטענת גניבה ופעם בטענת מומין ופעם שראוה מדברת עם אחד פריץ ובמקום רואים ופעם שא"ל אותו פריץ שהשחית דרכו עמה ואחר שהוא מאמינו וכשהיה מהפך טענותיו בב"ד גערתם בו ואמר כי עוד אין לו טענה אחרת וכשראה שכל זה לא הועיל לו אמר שהוא עצמו ראה שזנתה. תשובה תחילה אומר מה שיראה בעיני שהוא יסוד כל הבנין והוא מה שראיתם אותו מרגיל קטטה עם האשה והוא מחזר לגרשה ומוציא עליה ש"ר ברוב ענין ונמצא במקצתן שקרן לפיכך שוב אינו נאמן בכל מה שיטעון עליה שכך עונשו של בדאי שמחזיקין טענותיו בשקר וכמו שאמרו פרק האשה שלום (דף קי"ד) קטטה בינו לבינה כו' ועוד דאפילו באינש דעלמא איני רואה כאן דבר שתאסר לבעל דמה שטען תחילה שראוה מדברת עם הפריץ אין זה אסור לבעל חדא שלא דבר עמה בסתר ולא עוד אלא אפילו דבר עמה בסתר אינה נאסרת עליו כו' עד ואע"פ שהעיד רשע בפניו ואמר שהשחית דרכו עמו אינו נאמן ואפילו היה עד כשר והעיד עליה שזנתה אינו נאמן דאין דבר שבערוה פחות משנים וכ"ש זה שהעיז פניו והעיד על עצמו שהוא רשע שאינו נאמן ואפילו העיד הוא ואחר עמו באינש דעלמא לפי שהוא חשוד על עריות ואינו נאמן בעדות אשה בין לאפוקי בין לעיולי, ומה שטען שהוא מאמין אותו האיש במה שהעיז פניו אין מקבלין ממנו דמתוך שהרגיל קטטה שקורי משקרא וכמו שכתבתי כו' עד ועוד מצד מה שאמר דכל שנתן עיניו לגרשה אנו חוששין לו וחזר זה להיות כמשנה אחרונה דהאומרת טמאה אני לך דכיון שאינו יכול לגרשה אלא מדעתה וכל זמן דאגידה ביה לא יהבו ליה אחריתא לפיכך חוששין כמו שחששו באומרת טמאה אני לך וכ"ש בזה דודאי נתן עיניו באחרת ומחזר לגרש את זו, וקרוב הדבר שאפילו בעונה שהוא משועבד לה מותר דב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה משום מגדר מילתא וכמו שהתירו באמרה טמאה אני לך כך יש להתיר באמרו טמאה היא לי במקום שאי אפשר לגרש אלא בטענה ועל פי ב"ד כדי שלא יהו בנות ישראל ובני ישראל רגילים בכך. ומ"מ אפילו אם נראה לומר שהיא אסורה לו ושווייה אנפשיה חתיכה דאיסורא הוא יחוש לעצמו ואם תרצה היא למחול על העונה ושלא יוציאה בגט יתן לה שאר וכסות כמו שאמרתי, זהו שנראה לי עיקר לנדון שלפנינו וראוי לדון בכיוצא בזה ולא ישלחו הפריצים בעולתה ידיהם עכ"ל התשובה. הרי כל דברי נדון דידן אשר ראוי לשום אליהם לב מבוארים בתשובה זו. בראשון מאחר שהיה קטטה בינו לבינה כידוע לכל וגם העידו בב"ד שחזר אחר עדים שקרים א"כ אין להאמינו כלל במה שאומר אח"כ וכופין אותו לקיים עונתו אם אינה מוחלת לו, (ואף כי הרשב"א מסתפק בדבר אי מותרת לחזור לו היינו דוקא במעשה ההוא שאמר בעצמו שראה שזנתה עמו אבל בנדון דידן שבכל עדותיו אפילו עד אחד בדבר מכוער ממש לא הוי נראה דמותרת לו לכולי עלמא ולאו כל כמיניה לאסרה עליו ובכה"ג יש ג"כ ליישב תשובת מוהר"ם הכתובה בהגהות מרדכי דקידושין (תרס"ג) דמשמע שם דאם אמר שראה שזנתה דשווייה אנפשיה חתיכה דאיסורא ואסורה לו אף לאחר תקנת ר"ג ע"ש), וגם מבואר שמה שראה אותה מדברת והולכת עם הנחשד שאין בו כלום, א"כ גם כאן מה שראה אותה מהלכת ברחוב העבדנים אינו כלום. סוף דבר על פי דברים אלו נראה לנו לפסוק שאם רוצה לגרשה והיא מקבלת גט מרצונה יתן לה כתובתה וכל תנאיה ככל מגרש אשתו (ואע"ג דהרמב"ם פסק פכ"ד דאישות דמי שטען על אשתו שזנתה צריכה שבועה לגבות כתובתה בנדון דידן אינה צריכה שבועה דהא דצריכה שבועה היינו כשטוען ברי שהוא ראה שזנתה אבל בכה"ג לא וכן משמע מבואר מדברי הרמב"ם) ואם רוצים בדבוק ולא בפרידה נראה לנו ג"כ שמותרים כמו שהוכחנו לעיל בראיות אמיתיות לפי הנראה לנו לעניות דעתנו. אך יש לחוש בנדון דידן למה שחשש מהרא"י ז"ל בכתביו (סימן רכ"ב) וכתב לבסוף דאם לא יסכימו עמו אחרים אע"ג דאית ליה ראיות ברורות להתיר מכל מקום כיון דלעלמא דלאו דיני גמירי אתחזק איסורא לכן יהיו דבריו בטלים כו', וכזה מצינו בהרבה תשובות מוהר"ם שכתב דאם לא יסכימו רבותיו עמו יהיו דבריו בטלים. לכן גם אנחנו החתומים לא נסמוך אדעתנו להתירה לבעלה אם לא שיסכימו עמנו שני תופסי ישיבות משתי עיירות, ואם יסכימו עמנו נצטרף עמהם לעשות מעשה על דברינו להתירה ואם לא יהיו דברינו בטלין לענין זה. וידוע דמאן דכאיב ליה כאיבא אזל לגבי אסיא, על כן נראה לנו דכל אחד משניהם הרוצה לעכב הגירושין הוא ישתדל ההסכמה משני חכמים הנ"ל אם הבעל רוצה לשוב אצלה ולא לגרש וליתן כתובה הוא ישתדל ההסכמה הנ"ל קודם שבת נחמו הסמוך הבע"ל ואם היא ממאנת בגירושין ובכתובתה תשתדל היא ההסכמה הנ"ל. ואם לא ישתדלו קודם זמן הנ"ל ההסכמה הנ"ל אזי נראה לנו שהבעל מחוייב לגרש אשתו לזמן הנ"ל ולתת לה כתובתה משלם והיא מחוייבת לקבל גיטה ממנו ואע"פ שאין כופין לגרש מ"מ בנדון דידן נראה לנו שיש לכוף בכי האי גוונא שהרי הבעל מאחר שאין לו חכמים לסמוך עליהם להתירה לו מחוייב לגרשה מאחר שאסרה על עצמה לפי טענותיו וגם הוא בקש ממנו שיגרשה אם כן אין אנו כופין אותו לגרש רק שאנו מחייבין לו הכתובה וגם היא מחוייבת לקבל גיטה. אע"פ שהגאון תיקן שלא לגרש אשה בעל כרחה מ"מ בכה"ג שמגרשה משום נדנוד איסור לא תיקן הגאון. ולכן אם לא יביאו הסכמה הנ"ל לזמן הנ"ל יגרשנה כנ"ל ויתן לה כתובתה ואם יטעון הבעל שאין לו לשלם הכתובה אזי אביה יוכל לברר על מה שיש לבעל אם יש לברר. אבל אם אין לברר עליו שיש לו אזי ישבע הבעל שאין לו ויסדרו לו סדור בעל חוב ויתן לה שטר חוב על עצמו עד כדי כתובתה כמו שפסק הרמב"ם בכה"ג בפרק י"ג דאישות ולא יהא כח לתבוע זה החוב מהבעל אלא בדייני ישראל ולא בערכאות אם לא שיסרב לעמוד בדין ישראל אז יכולין לתבוע זה החוב ממנו בערכאות. ומה שטען הבעל שעדיין יש לו עדיות אחרות במקומות אחרים נראה לנו אע"ג דמה שפסקו רבני פראג ביניהם שכל מי שלא יביא ראיותיו לב"ד שלנו יאבד זכיותיו כמו שראינו בראיותיהם שהביאו לפנינו מ"מ אם היה לבעל עדות ברורה אחר זה אי אפשר שלא לקבלו ואין כח ב"ד יפה בזה לבטל איסורא. אך לזה מהני מאחר שלעת הזאת יצאתה זכאית לפנינו מעתה חזקתם בגביית עדות מכאן והלאה כגביית עדות על שאר נשים הכשרות שבישראל שלא לגבות עדות שלא בפניה ושלא להוציא עוד לעז פסול עליה ואף עד אחד הבא להעיד עליה יחוש לעצמו מה שאמרו טוביה חטא וזיגוד מנגיד, ואף בעלה אם יאמר שיגבה עוד עדות ויחזור ויגבה דברים שאין בהם ממש יהיה חוזר ומוציא שם רע עליה ויהא עונשו כעונש מוציא שם רע על אשתו. ועל אלו הדיינים שהיו באותו ועד שהוגבה העדות שלא בפניה אע"פ שהם ראויים לעונש גדול הם והעדים כמו שכתב כרא"ש בתשובה דלעיל מ"מ קלקולן זו היא תקנתן ר"ל שאין אנו מכירין חתימת ידיהם ואין הב"ד מקויים ואפשר שמזוייף הוא ועוד שאין אלו האנשים לפנינו לכן לא נחליט עליהם דין הראוי להם אך הם יחושו לנפשם אם האמת שעשו הדבר הרע הזה:

@11ועל @33דבר ההוצאה שתבע הבעל מאבי אשתו שגרם לפזר לו ממון שבא הנה ליום שהיה קבוע להם ואביה איחר פעמיו ולא בא, נראה שבזה הדין עם הבעל, וכן פסק המרדכי סוף זה בורר וז"ל אמנם אם בא ראובן ואמר לשמעון נלך לב"ד הגדול וא"ל שמעון ואני אבוא אחריך אם יחזור ראובן ויטעון על שמעון לומר שפיזר את מעותיו על שהלכתי לב"ד נגדך ולא באתה אני שואל ממך יציאותי ר"מ מחייב לשלם לו כל הוצאותיו אע"פ שלא נדר לו עכ"ל. כ"ש בנידון דידן שקבלו ק"ס וש"ד וח"ח לעמוד לדין ולא בא ואע"פ שטען האב וכן העידו עליו שמשי פראג וכתבו הנה לזמן ההוא שהיה אנוס בדבר והוצרך להשתדל בהשתדלות הגרוש ובקשו ממנו להרחיב להם הזמן המוגבל ההוא עד ל"ג בעומר שעבר וכן עשינו, מ"מ מידי הוצאות הבעל לא נפטר דלגבי דידיה לא מיקרי אונס אלא הוה כרוצה להציל עצמו בממון חבירו שחייב לשלם לו. מ"מ יוכל לתפסן במזונות בתו או כתובתה עד שבת נחמו הבע"ל שיראה אם יכנוס הבעל אשתו או יפטור וכן הוא במרדכי בסוף אע"פ ובהגהות שם לענין מורדת דתפיסת האב מהני לבתו. ומה שתבע האב להבעל ליתן כל חדש משנים שעברו מקטט שהיה עם בתו זהוב אדום למזונותיה ולפרנסתה כמו שכותבין בתנאים דמתקנין לאחר הנשואין והראה לנו על זה פסק חתום מראשי ק"ק פראג, על זה לא נדון לעת עתה מאחר שלא שמענו טענות ותשובות שטענו ושהשיבו על זה והפסק שהביא לא היה כל כך מבורר לפסוק עליו. ונשוב דבר זה ונטיל לדון דבר זה על שלשה רבנים הנקובים בשמותם רבי מאיר בערן ורבי יצחק שטענגלי ורבי יעקב רוידניץ והמה מחוייבים לשמוע אל ב"ד הזה במה שיפסקו להם בזה ובכל טענת ממון שביניהם כאילו פסקנו אנחנו, והב"ד הנ"ל יפסקו להם ג"כ דינם קודם שבת נחמו הנ"ל שאז יכנוס או יפטור. ומה שהעידו על הבעל שרצה לשכור עדים שקרים על אשתו בזה שלא כדין צריך סליחה וכפרה וצריך תשובה על זה כאשר נסדר לו התשובה וא"צ להזכירה בפסק הזה, אך זאת נזכיר באם יגיע זמן הנ"ל ויגרש הבעל את אשתו אזי במעמד ההוא יאמר ששקר ענו בו העדים, ואם באמת עשה הנה מבקש מחילה על זה מאשתו וממשפחתה על שרצה לפגמם. וכל זה דלעיל צריכין לקיים שני הצדדין הנ"ל כאשר קשרו עצמם בח"ח ובש"ד וק"ס לקיים דברינו כנ"ל. ומה שנראה לנו פסקנו וחתמנו יום ה' י"ו ימים לחדש סיון שי"ח לפ"ק:

@99נאום משה בן יקותיאל ז"ל סג"ל איש לנדא. ונאום יוסף בן הר' מרדכי גרשון כ"ץ ה"ה. ונאום משה בן לא"א ישראל שלי"ט נקרא משה איסרלש מקראקא:

### @22יג

@11תשובה. @33מהרש"ל על נידון זה, ונדפסה ג"כ בתשובותיו בסימן ל"ג:

@11ראיתי @33דמעות העשוק, היורד ובוכה משוק לשוק, קול נהי וקול בכי וקול תמרורים, מקולות מים רבים משברי ים אדירים, הם מים הזידונים מי המרים, מקור נובע מסלעי המחלוקת מראש צורים. הקול קול עקב וקול ערעורים, קלא דאפקו סנאי רשיעייא בריב ומצה וחרחורים, קול דבה ויבבה בתרועה ושברים, קול אנחת כהנים מהמונים וזרים, המפגלים זבחיהם בהקרבת חלבים ואימורים, כי דם הקדש נשפך כאילים ופרים. מפה לפה נתמלא הומיה בקרית יערים, על זה ידוו כל הדווים זקנים ונערים. על כן נערתי חצני לעזרת ה' בגבורים, לקפץ על הגבעות ולדלג על ההרים, לבנות מזבח ההרום מול בית פוערים, ולהחזיר העטרה ליושנה כצבי תפארת והדורים. כי לא יכון נגד עיני דובר שקרים, ואומר כפי אשר יראוני מן השמים בבירורים, להנהיר עיינין כנהורים. ואתחיל ואומר. על דברי המחלוקת ישנה עד שעלתה חלודה בין כמ"ר נחשון בן עמינדב ובין תתנו כמר אליצור בן שדיאור אשר האמין לקול מלחשים להוציא דיבה וש"ר על אשתו שרת בת נחשון הנ"ל. ובתחלה אעתיק כל העדיות והטענות מגוף פסקי שלשה אלופי ישראל הנקובים בשמם על ספרא דמתא מק"ק קראקא ובודאי אותה ההעתקה היא הישרה הנתאמתה לחכמים עד אשר נתנוה בהעתק לוח פסקיהם איש איש על דגלו וז"ל. נוסח טענות ר' אליצור, איך בין בייא מיינם ווייב גיוועזין כו' עד אך העיקר דין תולה בעדות זו (תמצא בראש תשובה י"ב). עוד אעתיק מפסקי הגאונים וז"ל, על דבר עדים הנשארים שהביא בעל אשה זו כתוב לפנינו וכתוב בתוכו בזה הלשון, דא זאג איך אויף מיין חלק לעוה"ב כו' עד בכתב יד העד הנ"ל (תמצא בתשובה י"ב ד"ה ועכשיו). עוד שאר שמץ עדות שהעידו עליה נשים וקטנים שראו בה דברים זרים, כי אשה העידה שראתהו יוצא מחדרה קודם עלות השחר והחדר היה סגור קודם צאתו, והגדול העיד שראה בקטנותו שעיינה בראשו ושוב לא ראה מאומה, ועוד העידה אשה ששמעה מפי אחרים איך שקטן גיזם לה לומר עליה שזינתה עם הנחשד, ואשה אחרת אומרת שכתבה לו כתב ע"כ. ושוב אעתיק מפסק הגאונים העדות לזכות אבי האשה ובתו וז"ל, ולפסול העדים הראשונים פסקי אתו לקדמנא שני עדים כשרים והעידו על עדים הראשונים שפסולי עדות הם וכו' עד חשוד הוא שגונב (בתשובה הקודמת ד"ה ומעתה כו', הטעם השני כו'). ועוד אעתיק מפסקי הגאונים העדיות שהוגבו על הבעל שחזר אחר עדי שקר, וז"ל העדות שהעידו עליו ר' אביגדור וכו' עד דר ווישט ח"ו (תמצא ג"כ בתשובה י"ב ד"ה וז"ל העדות כו'), עוד העיד אחר שהבעל רצה לשוכרו, ע"כ ההעתק:

@11והנה @33אבא לדון לפני רבותיי וחביריי להיות מן המתירין וכח דהיתרא עדיף. תחילת דברינו שאותה אשה שרח בת נחשון מותר לבעלה ר' אליצור על כל אפין, והיתרה מתחלק על ארבעה דרכים:

@11הדרך @33הראשון שכל אותם העדיות אפילו אם היו ח"ו עדים כשרים והוגבו כדת וכהלכה מ"מ אין כאן דין עדי טומאה אלא עדי כיעור כמו שפסקו הגאונים הנ"ל דשמא בבגדים קאמרי ולא בקירוב בשר ורש"י פירש בסוף פ"ק דמכות דבעינן שישכבו כדרך המנאפים בקירוב בשר, ואף שרש"י בפרק השוכר את הפועלים לא כתב להדיא דבעינן שכיבה בקירוב בשר מכל מקום מאחר שכתב שם משישכבו זה על זה כדרך המנאפים ואין צריך לעדים שיראו כמכחול בשפופרת משמע זולת זה בעינן כל הראוי לתשמיש והיינו שכתב ישכבו זה על זה כדרך המנאפים ולא סגי במה שכתב ישכבו זה על זה, ועוד מסתמא בעינן שכיבה הראוי להעראה כי עיקר טעמא דסגי בהכי דאמרינן מסתמא הערה בה כמ"ש הרמב"ם בפ"א דביאות אסורות וכן הטור אחריו דאין צריך כמכחול בשפופרת אלא כשרואים אותן דבקים כדרך המנאפים הרי אלו נהרגין שבודאי הערה בה עד כאן. והנה הנראה בעיני מאחר דליכא כאן אלא עדי כיעור וליכא קלא דלא פסק שהרי מוכח שאין כאן שום קול ורינון אלא מה שהעידו העדים והוציאו עליה רינון, וכבר פסקו בהג"מ והרי"ף והרמב"ם ור"ח ז"ל ד' עמודים יסודי עולם שאין מוציאין מן הבעל אלא בעדי טומאה ולא בעדי כיעור וכן נראה לר"י בעל התוס' וכדאי היה לסמוך עליהם שלא לאסור אשה על בעלה אלא שמהר"ם כתב שלא להקל כדברי השאלתות מאחר שדבריהם דברי קבלה, והנה כבר הכריע הרא"ש שהוא ראש לכל האחרונים שאף לדברי השאלתות לא מפקינן מבעל אלא בעדי כיעור וקלא דלא פסק ומי יחלוק על דבריו להחמיר שלא כדין להוציא אשה מבעלה, ואף הריב"ם מביא ראייה מדברי הרמב"ם ומשוה אותו לדברי השאלתות לאיסור שלא כדברי הרא"ש, והטור ג"כ כתב שדעת הרי"ף כדעת השאלתות כפי אשר ביאר אותן הרא"ש. ואני כתבתי שהרי"ף והרמב"ן ורש"י כולן הושוו בדין שלא כדברי השאלתות, וצריך אני לברר את דברי ולהעתיק קצת מחבורי בפרק כיצד אשת אחיו סימן ט"ז, וכבר ידוע פירושו של מהר"ם איך מפרש השאלתות ואיך ר"ת חזר לדון כדברי השאלתות כאשר כתב באשר"י, ואינני צריך להעתיק אלא מה שחיברתי על דבריו ואיך עמדתי בהחלט הדבר לפי קוצר תבונתי ומיעוט שכלי וזה הלשון, ונראה לפי דברי מהר"ם ויישובו הא דקאמר בקלא דלא פסיק דסגי בראית הבעל לחוד אין הפירוש שקול יוצא ע"י שראה הבעל דבר מכוער או קלא דפסיק שיצא הקול על ידי עדים שראו דבר מכוער כמו שפירש הטור דאם כן קלא מאי מהני ובסוגיא משמע דלא סגי בלא קול, אלא נ"ל קול הוא לעז בעלמא שמרננים אחריה ועל זה הנחשד שזינתה עמו זולת אותו דבר מכוער שראו העדים או הבעל, וכן יראה להדיא מן הרמב"ם פ"ב דהלכות סוטה כפירושי, ומ"מ היכא שיש עדים בדבר הכיעור אז סגי אפילו בלא קול כלשון השאלתות, והא דקאמר הא בקלא דפסיק שצריך לכל הפחות קלא גבי עדי כיעור אין הפירוש שצריך לקלא אלא ה"פ הא דקאמר רב שצריך עדים לכיעור אבל בלא עדים אפילו ע"י ראית הבעל וג"כ יש קול אינה נאסרת היינו בקלא דפסיק לזה צריך עדים אבל ה"ה בלא שום קול מהני, גם כתב הטור לדעת ר"ת ר"ל כמו שחזר בסוף ופירש כדברי השאלתות שאם יש לה בנים לא תצא אלא בעדי טומאה. ולא דק בדבריו כי אליבא דר"ת כמו שפירש מהר"ם לעיל אף בעדי כיעור אפילו יש לה בנים תצא דהוי כמו פתח פתוח כו', וכן כתב הרא"ש גופיה אליבא דר"ת, ועוד כתב המרדכי בשם מוהר"ם וז"ל ואחרי שדברי השאלתות מיושרים מי יחלוק עליהם להקל ועוד שכל דבריהם דברי קבלה ויש לסמוך עליהם כמו על התלמוד ואף רבינו תם חזר בו שוב והיה חושש להחמיר כדבריהם ואף המיימוני פרק כ"ד דאישות כדבריהם וז"ל, היו שם עדים שעשתה דבר מכוער ביותר שהדברים ניכרים שהיתה שם עבירה ואע"פ שאין עדות ברורה בזנות כגון שהיתה בחצר לבדה וראו רוכל יוצא ומיד נכנסו בשעת יציאתו ומצאו אותה עומדת מעל המטה והוא לובש מכנסים או שהיא חוגרת אזורה או שמצאו רוק למעלה מן הכילה או שניהם יצאו ממקום אפל או מעלים זה את זה מן הבור וכיוצא בו או שראו מנשקין זה את זה או מגפפים זה את זה או שנכנסו זה אחר זה והגיפו הדלת וכיוצא בדברים הללו אם רצה הבעל מוציא ואין לה כתובה ואין זו צריך התראה. עוברת על דת יהודית או שעשתה דבר מכוער פירוש בלא ראיית עדים אלא ע"פ הבעל אין כופין הבעל להוציא אלא אם רצה יוציא ואע"פ שלא הוציא אין לה כתובתה שהכתובה תקנת תכמים היא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ולא הקפידו אלא על בנות ישראל הצנועות אבל הפרוצות אין להם תקנה זו אלא תהא קלה בעיניו להוציאה הרי כדברי השאלתות עכ"ל, ושרי ליה מריה כי אגב תורפיה לא עיין בדברי הרמב"ם כלל כי אדרבה לשם משמע להפך שהרי כתב אפילו היכא שראו עדים הכיעור מ"מ אם רצה יוציא משמע שאינו מחוייב להוציא והיינו כדברי הג"מ ור"ת ורי"ף, גם מה שכתב אח"כ או עשתה דבר מכוער פירוש בלא ראיית עדים על כרחך צריך לפרש שהיא אינו מכחישתו דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתן בכתובה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה הלא יכול לומר ראיתי דבר מכוער ממנה, וגם הרמב"ם פסק פרק כ"ד דאישות שאפילו אם ראה הבעל שזינתה אינו נאמן להפסידה כתובה, וכן כתב המהר"ם גופיה בתשובה שאין הבעל נאמן והוא בהגהות דקידושין, וזו אינה צריכה פנים דפשיטא דאינו נאמן אם לא שאינה מכחישתו. האמת שהוא מפרש כך מדעתו אבל אינו כן אלא הכל בעדים רק שהרמב"ם חוזר ומפרש הא דלעיל הא דקאמר רצה הבעל מוציא כו', ואף שיש קצת לדחוק וליישב דברי מהר"ם איך השוה דברי הרמב"ם לדברי השאלתות בשינויי דחיקי אבל אין לנו להוציא דברי הרמב"ם מפשוטן, וכן פירש (הרא"ש) להדיא שדעת הרמב"ם כה"ג ור"ת שאין מוציאין בעדי כיעור מבעל דא"כ מאי קאמר אי איכא דבר מכוער בשני עדים וקלא דלא פסיק מפקינן הלא בעדי כיעור לחוד סגי. וא"ל דאו או קתני כלומר בעדי כיעור או בראית הבעל בקלא דלא פסיק אם כן ה"ל לפרשו קלא דלא פסיק ודבר מכוער בראית הבעל, ועוד דלא ה"ל לאתויי ברייתא דרוכל יוצא כו' דמדבר בדבר מכוער בראית הבעל אדבר מכוער בשני עדים, ולכן נראה שהשאלתות מפרשי דברי רב בעדי טומאה וברייתא דרבי שרוכל יוצא בעדי כיעור רבי סבר דבעדי כיעור מפקינן מבעל ורב סבר דבעדי כיעור לא מפקינן מבעל כלל אלא בעדי טומאה ופסק תלמודא הלכתא כוותיה דרב בקלא דפסיק כלומר אז עדי כיעור לא מהני אלא צריך עדי טומאה וכוותיה דרבי בקלא דלא פסיק דמהני עדי כיעור עם הקול שיצא בעיר, אבל בראיית הבעל לחוד לא מפקינן מבעל אפילו בקלא דלא פסיק, ועדי כיעור עם קלא דלא פסיק דוקא חשוב כפתח פתוח או עד אחר קנוי וסתירה, ומה שהיה קשה לר"ת לעיל דאי רב בעדי טומאה מאי קאמר כי אפסקא לקלא כו' איך שייך לשון קול בטומאה, אגב דבעי למימר באותה סוגיא אלא דליכא עדים ואפסקא לקלא נקט נמי בתחלה האי לישנא ועוד דאלישנא דמתניתא קאי דקרי ליה נטען דמשמע בדברים בעלמא והיינו קלא וזהו מסתברא, אבל לא מסתברא כלל לפרש ובעדים סתם דקאמר רב היינו בעדי כיעור וכן באו עדי טומאה דברייתא איירי בעדי כיעור וכך היא שיטת רב אלפ"ם והרמב"ם עכ"ל, ונראה מה שכתב כך היא שיטת הרי"ף כו' אין ר"ל שהרי"ף סובר דבעדי כיעור עם קלא דלא פסיק מפקינן מבעל כמו שפירש הרא"ש אליבא דשאלתות, כי הרי"ף והרמב"ם פוסקין להדיא דאין מוציאין כלל מבעל אלא בעדי טומאה עד שיהא כדרך המנאפים ודוקא מן הנטען מוציאין בעדי כיעור וקלא דלא פסיק, ומה שכתב שיטת הרי"ף והרמב"ם כלומר שמפרשי דברי רב ובעדים בעדי טומאה והברייתא בעדי כיעור אבל אינם מפרשים תצא מן הבעל כשאלתות אלא מן הרוכל הנטען, ומתוך כך שגג הטור וכתב לדעת הרי"ף בעדי כיעור עם קלא דלא פסיק מפקינן בין מנטען בין מבעל וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל, וליתא שהרי"ף לא סבר כן אלא שהרא"ש פוסק כן כדברי רש"י והשאלתות שמפרשי תצא אבעל קאי. ומה מאד יפו בעיני דברי הרא"ש שמכריע כשאלתות ואינו מקיל בהן ומפרש אותה בסדור יפה, וראייה שהביא מהר"ם מדקאמר אין אוסרין על היחוד ולא אמר אין אוסרין ותו לא, חילוק קלישא הוא בעיני לבנות עליו יסוד בניין על דרך האמת. עד כאן העתק וקצרתי, והשתא נתלבנו דברינו שהאשה מותרת לפי דעתי אפילו אם היו עדים אמיתים ח"ו:

@11וטרם @33פתחי להכנס במבוי המקורה להתיר אציע שיחתי לפני הגאונים הנ"ל שכתבו שיש ט"ס במרדכי ולא כתבו באיך ומה לתקן המעוות והמעוקל ואם היו באים לתקן שלא כפירושו היה להם לפרש ולומר מה שכתב ואע"פ שלא הוציא אין לה כתובה כו' חוזר לדבריו הראשונים דלקמיה דאיירי בעדי כיעור, גם לפי דעתי שאי אפשר לתקן כולו שהרי מהר"ם דימה לחשוב שדברי הרמב"ם כדברי השאלתות היינו במה שיכול להוציאה ואין לה כתובה כדברי השאלתות אף שלא הושוה ממש לדבריהם הרי שהם כתבו שמוציאין בע"כ ממנו, גם אפשר מאחר שהפסידה כתובתה א"כ מסתמא ראוי לו ומצוה להוציאה וקרוב קצת דבריו לדבריהם, א"נ אף השאלתות לא איירי שמוציאין ממנו אלא היכא שאינו מכחישן ומאמין לדברי העדים שראו הכיעור אבל היכא שאמר הבעל להדיא איני מאמין לעדים כלל שראו אף הכיעור הזה אין מוציאין מידו. אבל מ"מ דוחק דמניין לו להוציא דברי רבינו משה מפשוטו כאשר פירשנו:

@11סוף @33דבר הא לן קמא דהאי איתתא שריא לבעלה ולא יכול לגרשה כלל בע"כ, ואף לפי סברת הרמב"ם שכתב אם רצה להוציא מוציא היינו בימיו שלא נתפשט חרם הגאונים ודר"ג שלא לגרש אשתו בע"כ אבל בימינו ובזמננו שנתפשט חרם דר"ג שלא לגרש בע"כ כל היכא דשרי לבעלה לא יכול לגרשה בע"כ, וה"ה שלא הפסידה כתובתה דהא טעמא דר"מ דהפסידה כתובתה משום תהא קלה בעיניו להוציאה והכא שלא יכול להוציאה ממילא שלא הפסידה כתובתה:

@11והדרך @33השני אף אם היה העדות מספיק לאסרה ולהוציאה מבעלה הכא שלא הוגבה בפניהם לית כאן בית מיחוש כלל, ואל תבא לאסרה מדברי ראב"ן שפסק דבדיעבד הוי קבלת עדות שלא בפניה עדות כי כבר הוכחתי בחיבורי פרק הגוזל קמא סימן ט' שאין הלכה כדבריו ואעתיק לך ממנו קצת הענין וז"ל, מה שכתב המרדכי בשם ראב"ן מאחר שמכשירין לקבל העדות שלא בפני בעל דין ע"י אונס ש"מ דבדיעבד כשר אף בלא אונס דאי פסול בדיעבד אף בלא אונס א"כ באונס נמי ליפסל, ועוד כתב שאם אינו בעיר ואין שהות לשלוח אחריו דמקבלין ע"כ. והנה מה שכתב אם אין שהות לשלוח אחריו כו' נראה דלא סבירא ליה כוותיה אלא כמו שפסק ריב"ם דאף באונס לא מגבינן שלא בפניו אלא א"כ פשע שלא בא, ומ"ש ראב"ן בדיעבד כשר כו' היינו שמביא ראייה מדברי עצמו שפסק להדיא אפילו היכא דלא שלחו אחריו מ"מ מקבלין העדות היכא דאיכא אונס כגון שהעדים חולים או הוא, וגורס או שלחו אחריו ולא בא, אבל לפי מה דכתיבנא שהגירסא המקובלת היא ושלחו אחריו אם כן לית ליה ראייה כלל דמחמת אונס נמי לא מכשירין לקבל העדות שלא בפניו א"ל שפשע ולא בא. ואדרבה ריב"א מביא ראיה שאם קבלו בדיעבד שלא בפניו אין עדות כלל לדון על פיו וראייתו מפרק האשה שנתארמלה (דף כ') אין מזימין העדים אלא בפניהם נהי דהזמה לא הוי הכחשה מיהו הוי, פירוש מכחישים העדים אף שלא בפניהם דלא לחוב את העדים אלא חוב של בעל דין והרי הוא בפנינו אבל אין מזימין כו' פירוש לדון אותם על פי אותה הזמה משום דהוי חובת העדים ואין מקבלין שלא בפניהם אבל לעניין הכחשה הוי שפיר הזמה, אלמא אף בדיעבד שקבלו הב"ד ההזמה מ"מ לא הוי קבלת עדות לדון ולחייב העדים עליה מאחר שלא הוי בפניהם. ואף שכתב המרדכי שיש דוחין שכל ענייני הזמה חדוש הוא ולא גמרינן מיניה, איני מבין דבריו כלל דנהי דעדים זוממים חדוש לחייב אותם מטעם תרי ותרי נינהו מאי חזית דסמכת אהני כו' ולא גמרינן מיניה לחיובא ולא לחומרא אבל לפטור ולקולא שפיר ילפינן מיניה מכח ק"ו שאפילו עדים זוממים לא מחייבינן להו שלא בפניהם ק"ו בדוכתא אחריתי, וכן יראה מלשון רש"י בפרק כל הבשר גבי בשר בחלב חידוש הוא דוקא חומרא לא גמרינן מיניה, ואף את"ל דפרכינן הכי בין לקולא בין לחומרא מידי הא באורייתא כתיב שאין מזימין אלא בפניהם ובהזמה גופיה מנלן אלא דקי"ל לרבותינו שאין מקבלין העדות שלא בפניו משום דהוי כמו דין ואין דנין את האדם לחוב שלא בפניו כדכתיב עד עמדו לפני העדה למשפט וה"ה לכל מילי דדינא, ומש"ה כתב בעל העיטור תשובה לרי"ף וז"ל קבלת עדות צריך שלשה ומומתין יודעין הלכות עדות כשר ופסול וזהירותם בקבלתם לקבל כל אחד ואחד דתנן הוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו לשקר משום דבי דינא בתר בי דינא לא דייקי, ומחדש התחילו הדיוטות לקבל עדים ומטים עקלקלות, וכל המקבל עדות ואינו ראוי לדון כאילו קבל עדות שקר ואין ראוי לדון על פי אותו שטר עכ"ל. ובתשובות מיימוניות הביא דברי ריב"ם לפסק הלכה וכן הסכים הרא"ש, ותימה על הגאון מהרא"י שהביא בכתבים סימן קע"ה דברי ראב"ן לפסק הלכה. ואולי לא סמך אדברי ראב"ן כל עיקר אלא סמך קצת אמה שכתב בסוף התשובה וז"ל ואף כי עיקרן אינה אלא לברר אמיתת הדברים לפי אומדנות הוכחות עכ"ל, פירוש מכח זה היה מתיר לגבות שלא בפניו וגם העיקר שאותו גברא שצוה להעיד שלא בפניו גברא אלים הוה כמו שכתוב בראש התשובה ולכל זה יכול להיות שריב"ם גופיה מודה ובודאי כך דעתו, ותדע כי לא הורגל זה הגאון לפסוק כחד דעה בפרט בדיני ממונות וגם רבים חולקים עליו כגון ריב"א והאשר"י אלא עיקר כמו שפירשתי ע"כ העתק מחבורי. ואף שנמצא כתוב בחידושי מרדכי בהגהות החדשות הנוספות עליו בדפוס וז"ל. תקנת הגאונים כשמקבלים עדים מן הקטטות שאין לעדים להעיד בפני הבעלי דינים כדי שלא יעשו זה את זה קטטות כשישמעו עדותם וגם הדיינים לא יגלו עדותם שיקבלו לבעלי דינים שלא ילך בעל ריב אליו להתקוטט אבל עסקי ממון מקבלים בפני בעל דין עכ"ל, אין לטעות ולומר דשרי נמי בנדון זה לקבל שלא בפניה כדי שלא יתגלגל ריב חלילה, ואין לדמות עניין זה לנדון דהא כל עסקי ממון הזהיר שם שלא לקבל העדות אלא בפניו ולחוב את חבירו אלא בפניו, כי טעם זה שכתב מפני הקטט כו' אינו מספר כלל אלא להדיין שרוצה לישב ולדון דברי ריבות וקטטות בין איש לחבירו או בין משפחה למשפחה שאין בהן דררא דממונא וכ"ש שלא יהא בהן דברי אסורים אלא ענייני חירופים וגידופים ולראות מי הוא הפושע וכדי שידע לפשר העניין וידע מי מחוייב ביותר כדי להשקיט הריב אז הוא שרי לקבל העדות שלא בפניהם, ועוד הארכתי לשם בחידושי הרבה מאלו הדינים ונלאיתי להאריך. ואין לשדות ביה נרגא ולומר שמפני אלמותו של רבי נחשון כ"ץ שאימתו מוטלת על הבריות שלא היו יכולים העדים להעיד אלא בהסתר ובהחבא, ומה שרצו הגאונים הנ"ל לתלק דלא אמרינן דין אלים לגבי בניו אין טעמא ברור לדבריהם כסיני דמ"ש הא מהא ומסתמא דתלמודא דפרק חז"ה דמסקינן לשם דלבן הגזלן יש לו חזקה כשבא בטענת עצמו היינו כשהחזיק שלש שנים אחר מות האב שכבר חלף והלך לו אלמותו של האב כדמשמע צורתא דשמעתא למעיין שם, אף שדברי מהר"ם שכתב על הישוב משמע שאפילו באביו חי קאמר מ"מ יש לתמוה אף עליו, ועוד שאני התם דחזקה מסייע ליה ותדע דאפילו הגזלן גופיה מהני ליה חזקה במה שלא הוחזק עליה גזלנות כ"ש בנו שלא הוחזק בגזלנותא כלל, וגם יש לחלק בין ממון שאין אדם חוטא ולא לו ובין פגם בתו שפגמה פוגמתו שהרי סוקלין אותה על פתח בית אביה לומר ראו גידולים שגדלתם כ"ש בת כהן שתלויה בקדושה וע"כ יצאה להחמיר ולידון בשריפה שיהא בה שייך דין אלם, אלא שתמה אני על הגאונים איך הושבו חכמים אחור והיה להם להשיב נהי דהוי אלם מכל מקום אבות יאכלו בוסר וגו' הלא עיקר דינה דגבינן עדות שלא בפני אלם היינו מקור חוצבו מהאי עובדא דמרי בר איסק דאתא ליה אחא מבי חוזאה כו' א"ל מרי בר איסק לרב חסדא וכי דינא הכי המוציא מחבירו עליו הראייה וא"ל רב חסדא הכי דיינינא לך ולכולהו אלמי דכוותיך, משמע דמקלינן גבי אלם למעבד ליה נגד דת תורתנו וה"ה למגבי עדות שלא בפניו. ומה שיש רוצים לדקדק מהאי עובדא איפכא כבר ביארתי יפה לשם בחיבורי, אלמא דעיקר דינא דאלם משום קנסא ואם כן אי קנסינן ליה לאב למה נקנוס לבניו וכזו לא אשכחן לא בתורה ולא במשנה ולא בתלמוד, והא דצריכין למימר במקום דאין קונסין בנו אחריו היינו במידי דאתי ליה מאבוה כגון שאביו בנה בית כו' כדאיתא התם, ועוד בר מן דין וכי כל בע"ד מהימן לומר אחבריה גברא אלמא הוא אלא דוקא שיש קצת רגלים לדבר כו' כמו שכתבו התוספות והרא"ש והכא מאי רגלים לדבר איכא ואדרבא חזינן שהוא מן הנרדפים והנעלבים כמו שכתבו הגאונים הנ"ל וז"ל, ועוד דברור לנו שבזמן שנגבה עדות זו היה צד אליצור המושלים וראשי הקהילה והיו יכולין לגבות עדותן לפניו ותו הרי הראה לנו נחשון שטר חתום בתלתא גברי מהימני דהיינו ר' משה ור' אהרן ור' דוד שהתרו בפני אליצור הנ"ל שאם יש לו עדות שיגבה בפניהם והם רוצים לישב בב"ד ולא יגורו מפני איש ומדלא עשה זאת נראה דאין מקום לטענתו שגבה עדותו שלא בפניה מפני אלמותו של ר' נחשון ע"כ לשון הדיינים, כל שכן לפי טענותיו של רבי נחשון שרוצה לברר שבאותו הפרק שהוגבה העדות הכה אותו העד הראשון בפני הראשים מכת מרדות והיה נספה בלא משפט ראשים שהקהל תפסו אותו במשמר כעין ארבעה שבועות ע"י אותו העד והיה בעו"ה נספה בלא משפט והוה על הוה בא לו, ואיך יעלה על לב האדם לדון בו דין אלם שיוכשר קבלת ההדיוטות שלא בפניו, ואף אם תאמר להחמיר ולומר דהילכתא כראב"ן דקבלת עדות שלא בפניו הוה עדות בדיעבד מ"מ אינו אלא בממון ומטעם הפקר ב"ד הפקר כדי שלא תנעול דלת בפני לוין מה שאין כן בנדון לאסור אשה על בעלה ולפוסלה דדמי לדיני נפשות הלא אשכחן דאין אדם משים עצמו רשע כמו שאין אדם חייב מיתה על הודאת עצמו, ואם כן איך נשים אותה רשעה שלא בפניה וק"ו לפוסלה ולפוגמה, ואין חילוק בזה שהוגבה בפני הבעל שהרי הוא בא לחוב לה ולפוסלה, ואף אם יבא בעל דין לחלוק ולומר שהוגבה לחובתו מ"מ אינו מועיל לפוסלה נהי דחוב לו שיוציאה מביתו מ"מ הוא אינו נפסל ונעשה רשע וא"כ איך יועיל אותו הקבלה לעשותה רשעה ולפוסלה:

@11ועוד @33נראה בעיני דעיקר הטעם שאין מקבלין העדות אלא בפני בעל דינו היינו משום שלא יוכלו להעיד כל כך בפניו שהוא ידע בשקרייהו, ואף דמשמע מעבדא דינאי מלכא דקטל כו' ששלחו לו חכמים יבא בעל השור ויעמוד על שורו היינו דילפינן מקרא והועד בבעליו וגזירת הכתוב שבעל הממון יעמוד על ממונו, ואולי אף בזה איכא טעמא שמא לא יוכלו העדים לשקר ולהעיד בפני בעל הממון אף שלא ידע בשקרייהו מכל מקום שמא יסוגו אחור בראותם בעל הממון שלא להפסיד ממונו שלא כדין, ונראה בעיני אף אם היה ינאי המלך עומד לפני העדים מ"מ לא היו יכולין לקבל העדות שלא בפני העבד שהרי אנו מוזהרין על הריגתו כמו על ישראל ואיך ידונו שלא בפניו ולא אמרינן דקבלת האדון יסייע לחוב לעבדו שלא בפניו, ולישנא דתלמודא התם מסייע לנו ששלחו ליה רבנן תא את נמי להכא שמע מינה דתרווייהו בעינן דאם לא כן הל"ל תא להכא, וק"ו בן בנו של קל וחומר בנדון זה, ותשובת הרא"ש מסייע לנו כאשר הביאו הגאונים בפסקם:

@11הדרך @33השלישי אף אם תאמר שהעדות מספקת לאיסור וגם בדיעבד הוה קבלה מ"מ בנדון זה העדות לא הוה עדות שהרי הוגבה על פי הדיוטות ממש ושלא בדרישה וחקירה, וכבר פסק רבינו תם שאין להוציא אשה מבעלה אלא ע"י דרישה וחקירה, ואביא ראייה לדבריו מהא דמסקינן בסוף יבמות תניא אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה דברי ר' עקיבא ר' טרפון אומר בודקין וקמיפלגי בדרבי חנינא דאמר רבי חנינא דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה שנאמר משפט אחד יהיה לכם ומה טעם אמרו דיני ממונות אין צריכין דרישה וחקירה שלא תנעול דלת בפני לוין ובמאי קמיפלגי מר סבר כיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמי ומר סבר כיון דקא שרינן אשת איש לעלמא כדיני נפשות דמי, ופסק ר"ח והרי"ף דהלכה כר"ע, וע"כ צ"ל דטעמא דיליה לאו משום דכתובה לחוד היא דאטו משום דמהני גבי ממון יקילו לומר דמהני גבי נפשות אדרבה איפכא מסתברא מאחר דלא מהני לגבי נפשות לא מהני לגבי ממון, וא"ל דר' עקיבא לא קאמר דלא בעינן דרישה וחקירה אלא לענין כתובה לחוד דהיכא תבוא לגבות כתובה אם לא שיתירוה הב"ד להנשא, ומאחר שצריכה דרישה וחקירה לענין שריותא דילה למה אמר שאין צריכה דרישה וחקירה לכתובה אלא בודאי ר' עקיבא סבר דבודאי לענין שריותא דילה אינה צריכה דרישה וחקירה כלל דהא קילא לה לגבות כתובה דהא נשאת ע"פ עד אחד אפילו על ידי קרוב וכמו שכתב רבינו משה פרק ג' דהלכות גירושין וז"ל, אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או נכרי המסיח לפי תומו ועד מפי עד מפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כמו שביארתי, שלא הקפידה תורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי עדים ובעדותם כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוה זה את זה אבל דבר שאפשר לעמוד על בוריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת כגון זה שהעיד שמת פלוני לא הקפידה תורה עליו שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר לפיכך הקילו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד אפילו שפחה ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא ישארו בנות ישראל עגונות ע"כ. א"כ בא ר' עקיבא לומר שאין בודקים לעדות נשים בדרישה וחקירה דלענין שריותא דילה פשיטא דלא בעי ולעניין גביית ממון שהיא הכתובה נמי לא תקנו דרישה וחקירה דכדיני ממונות דמי אף דליכא בה טעמא שלא תנעול דלת בפני לוין מ"מ לא חלקו חכמים בין דיני ממונות א"נ משום חינא אקילו נמי גבה, ור"ט סבר מאחר דסוף סוף מתירין א"א לעלמא כדיני נפשות דמיא, ואף שהקילו בעדות אשה מ"מ אותו העד שמעיד או שני עדים שמעידים אין יוצאין מדין דרישה וחקירה שמא מתוך דבריהם ילמדו לשקר והלכה כר' עקיבא אבל לאסור אשה על בעלה דלא מקילינן לגבה פשיטא דבעי דרישה וחקירה לכ"ע, וכן כתב האגודה במסכת יבמות בפ' הבא על יבמתו שאין לפסול ולפגום שום איש ישראל בלא דרישה וחקירה. ומאחר דאין לפוסלה ולאסרה על בעלה בב"ד זה שהוגבה על פי הדיוטות ממש בלא דרישה וחקירה אלא אדרבה דרוש וחקור העניין שהוא לשקר א"כ אין ממשות כלל בכל עדותיו. ואין שייך לומר כאן דפלגינן העדות ולומר נהי דאינה נאסרת מ"מ הפסידה כתובתה דלעניין ממון לא בעי דרישה וחקירה ונבוא לדחוק ולומר אף שאין שייך הכא טעמא דנעילת דלת ואדרבה אי מפסידתן כתובה בלא דרישה וחקירה עבדינן נגד הסברא שהרי הקילו חכמים לגבה משום חינא כדפירש"י וכ"ש דנוקמה אדינה אפ"ה נתפוס טעמא קמא שכתבנו ואין לחלק בין דיני ממונות. זה אינו דפשיטא לפי מה שנהוג בינינו תרם ר"ג שלא לגרש אשה בע"כ א"כ כל היכא דשריא לבעלה ויושבת תחתיו אית לה כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה כדפיר"י. ועוד איך יתכן לומר שהפסידה כתובה א"כ זינתה ואיך שריא לבעלה ומדשריא ש"מ דאוקמה אחזקה שלא זינתה ואיך הפסידה כתובתה, ועוד לא שייך למימר כאן פלגינן כלל דהא מדינא בעינן דרישה וחקירה אף בממון אלא שהקילו חכמים גבי ממון ומאחר דהכא גבי לאסרה על בעלה בעינן דרישה וחקירה אם כן פשיטא דמוקמינן האי איתתא לכל דבריה כדינה:

@11שוב @33מצאתי בתשובות הרשב"א סיוע לדברינו דבעינן דרישה וחקירה בפרט האידנא וז"ל התשובה, ומ"מ אני רואה כי רבו היום אנשים מתפרצים ואין איש בארץ להוכיח לרשע ולגלות מומו ולאמר למקלקל מקומו מדוע ככה עשית ובנות ישראל צנועות הן אלא שהדור מנוולן ולפיכך מן הראוי לחכמים ולנכבדים לחקור הרבה ולדרוש ולהוציא דבר לאמיתו כי מדין התורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות צריכים דרישה וחקירה אלא שבדיני ממונות בלבד הקילו משום נעילת דלת וכאן באמת אף כשתמצא לומר שהוא כדיני ממונות הואיל ועדיין לא נשאת היא לאחר ואין כאן עדיין דיני נפשות ראוי לנעול דלת בפני בעלי הוללות וסכלות ודורשין וחוקרין אותם להוציא לאור משפט וכדאמרינן בריש פרק אחד דיני ממונות דאפילו בדיני ממונות בדין מרומה צריך דרישה ותקירה דגרסינן התם רב פפא אמר אידי ואידי בהודאות והלוואות כאן בדין מרומה כאן בדין שאינו מרומה כדרבי שמעון בן לקיש דר' שמעון בן לקיש רמי כתיב בצדק תשפוט עמיתך וכתיב צדק צדק תרדוף הא כיצד כאן בדין מרומה כאן בדין שאינו מרומה ע"כ. ואם הורה כך בעדים שבאו להעיד על מה שנתקדשה ולהחמיר ק"ו בעדות שבאו להעיד לפסול האשה ולפוגמה ולהוציאה מבעלה. ולאותם שני דרכים שכתבתי שהעדות בטלה משום שהוגבו שלא בפניה או שהוגבה על פי הדיוטות בלא דרישה ותקירה מסייע לנו תשובות הרא"ש וכאשר הביאו אותה הגאונים בפסקם ע"כ לא הוצרכתי להביאו:

@11הדרך @33הרביעי דנהי דסהדי דקמסהדי על עיקר הכיעור סהדי שקרי נינהו כאשר העידו עליהם עדים כנ"ל, ואף שיש לפקפק ולהשיב דרוב מעשיהם הרעים של אותם האנשים בעו"ה הרגל מצוי באנשי דורנו ובפרט בקהלה קדישא דפראג ביותר מרוב ריבוי ההמון שהם כצאן אשר אין להם רועה, ס"ס מאחר שהוחזקו לרקים ופוחזים כאשר חקרו ודרשו הגאונים הנ"ל ואף אני הקטן אחריהם חקרתי ודרשתי שכל פומי שוה שקלים הם מסובין וא"כ איך יוכשרו לעדות כזו, בפרט מאחר שיש עדות שחקר האי זעליקמן הנ"ל אחר סהדי שיקרי ובא לשכור עדים עד שמצא סהדי שיקרי דזילי אאוגרייהו ובאותו הדבר קל להעיד כפי רצונו, וכבר ידוע שהרקים והפוחזים שאינם בדרך ישוב העולם ודרך ארץ וכ"ש במצות שפסולים לעדות כאשר כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות עדות פי"א וז"ל, מי שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ הרי הוא בחזקת רשע ופסול לעדות מדבריהם, שכל מי שירד עד כך חזקה שהוא עובר על רוב העבירות שיבאו לידו לפיכך אין מוסרין עדות לעם הארץ ואין מקבלין ממנו עדות אלא אם כן הוחזק שהוא עוסק במצות ובגמילות חסדים ונוהג בדרכי הישרים ויש בו דרך ארץ מקבלין עדותו אע"פ שהוא עם הארץ ואינו לא במקרא ולא במשנה נמצאת אומר כל תלמיד חכם בחזקת כשר עד שיפסל כל עם הארץ בחזקת שהוא פסול עד שהוחזק שהוא הולך בדרכי הישרים וכל מי שיקבל עדות עם הארץ טרם שתהיה לו חזקה זו או קודם שיבאו עדים ויעידו שהוא נוהג במצות ובדרך ארץ הרי זה הדיוט ועתיד ליתן את הדין שהרי מאבד ממונם של ישראל על פי רשעים ע"כ, וכ"ש שמצורף לזה שמחמת שנאה ותגרא שכר לסהדי על ר' מרדכי כהן הנ"ל ובאו לנקום נקמת נפש ואף שהלכתא כחכמים דשונא כשר להעיד מ"מ גבי רקים ופוחזים פשיטא דפשיטא דלא מהימני. ולולא דמסתפינא מרבותיי וחביריי אמינא דשונא גמור פסול להעיד מדמסקינן ספ"ק דמכות הרוג יציל נרבע יציל, ופירשו התוס' משום שהוא שונא לו ואף שגבי נרבע סתרו זה הטעם ופירשו בע"א מ"מ גבי הרוג יציל כו' עומד זה הפירוש על אופנו מפני שהוא שונא לו וכן פירשו בפ"ק דסנהדרין וקשה הלא שונא כשר לעדות, ודוחק לומר דדוקא אליבא דר' יהודה פריך דפסל שונא לעדות דא"כ הל"ל הניחא לרבנן דמכשרי שונא לעדות אלא לר' יהודה מא"ל ועוד מאי פריך לר' עקיבא דדריש התם במתניתין מה שנים נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה כו' דלמא הוא סבר כרבנן ור' יהודה סבר כרבי דאמר התם במתניתא בד"א כשהתרו בהם אבל לא התרו בהם מה יעשו שני אחים שראו באחד שהרג את הנפש. ואמת שמצאתי בתוס' הגליון תוס' הישנים קושיא זו ובתימה עומד בודאי תימה וצריכה תלמוד קאמר והניחו לנו מקום להתגדר בו דבודאי שונא גמור כהרוג וכדומה לו פסול לעדות ולא פליגי אלא בסתם שונא היינו שלא דיבר עמו שלשה ימים כדאיתא התם להדיא במתניתין דבשונא כזה פליגי אבל שונא גמור שהוא לו כאחד מן הרודפים ומבקש להתנקם ממנו אין לך נוגע בעדות גדול מזה, כל היכא דאיכא למיחש שהוא עושה להנאתו פסלינן כאשר כתב הרמב"ם והטור וז"ל כל כיוצא בזה לא יעיד עליהם ודברים אלו אינן תלויין אלא בדעת הדיין ועוצם בינתו שיבין עיקרי המשפטים וידע הדבר הגורם לדבר אחר וידע הדבר להעמיד ולראות אם ידע שיש לו לעד שום צד הנאה בעולם בעדות זו אפילו בדרך רחוקה ונפלאת הרי זה לא יעיד בה וכשם שלא יעיד בדבר שנוגע בעדות כך לא ידון עד כאן. כל שכן מה שראיתי כל דבר כתוב וחתום איך נגבו אותם העדים במרמה ותרמית ומראשו ועד סופו אין בו מתום וכזאת לא יעשה בישראל הכזונה יעשה את אחותנו והפב"ד העתקתי בסוף סיום הכשר היריעה, ומאחר שאותו כתב עדות בטל הכל שוא ותפל. והעדות השני שהגאונים דימו לדמות לכיעור אומר אני אף שהוא עדות כיעור להרחק ממנו מ"מ אין זה כיעור להוציא דאינו דומה כלל למה שכתב הרמב"ם שניהם יוצאים ממקום אופל דהיינו פירושו מקום סתר ומיוחד לעבירה להסתר דבר מה שאין כן בנדון זה שהוא בפתח הבית ועוברים ושבים מצויין בעיר גדולה כמוה ושומרי העיר סבבוה תמיד ולומדי התורה נעורים ומצויים להקיש על דלתות פתחי הבתים הפתוחים לרוחה ואין זה מקום סתר כלל, ואף זה היה בכתב ולא התירו לקבל עדות מפי כתבם אלא בדיני ממונות משום נעילת דלת ותיקון השוק כמו שכתב הרמב"ם אבל לא לעניין שאר דברים כגון קנסות או לאסור אשה על בעלה או לעניין עדות קידושין, והארכתי בעניין זה בפרק ארבעה אחין, רק אעתיק לפני רבותיי מעט מנהו וז"ל רש"י ז"ל פירש בחומש מפיהם ולא מפי כתבם מכאן שאין העדים יכולין להעיד בכתב ולשלוח לב"ד אחר וכתבו התוספות והרא"ש אין להביא ראייה לדבריו מהא דתניא בפרק מי שאחזו אם לא יגיד פרט לאלם שאינו יכול לדבר אלא בכתב ורחמנא אמרה מפיהן ולא מפי כתבן שאני אלם שאינו ראוי להגדה כלל כדאמרינן בעלמא כל שאינו ראוי לבילה בילה (אינה) מעכבת כו', ור"ת נהג שישלחו עדים עדותן לב"ד בכתב ולא קרינן ביה מפיהם ולא מפי כתבם כיון שזוכרין עדותן אף שאפשר לומר ששכחו עתה מ"מ בעת שכתבו היו יודעים ואם יראו בכתב יזכרו, ומדברי הרמב"ם יראה כרש"י שכתב בפ"ג דהלכות עדות וז"ל, דין תורה שאין מקבלין עדות לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות אלא מפי העדים שנאמר על פי שנים עדים מפיהם ולא מפי כתבם אבל מדברי סופרים שחותכים דיני ממונות בעדות שבשטר אע"פ שאין העדים קיימים כדי שלא תנעול דלת בפני לוין, וכתב הטור עליו הרי שלא התירו אלא לחתום בשטר, ומ"מ נהגו העם כר"ת לשלוח העדות בכתב למקום אחר היכא שמכירין חתימתם, והנראה בעיני דלאו משום דינא הוא אלא משום תיקון העולם ותיקון הסוחרים ההולכים למרחקים מביתם לשוקא לטרוף להם חוקם ולוים ופורעים ומקיפין ממקום למקום שלא יהא צריך כל פעם ליקח עדים עמו, ואולי אף הרמב"ם מודה לזה, ומה שכתב שהתירו לרבותא דסיפא קאמר כמו שמסיק ואין דנין בעדות שבשטר בענייני קנס ק"ו מכות וגלות, וכן נראה עיקר כרש"י ורמב"ם שאין לדון על פי עדות בכתב א"ל בדיני ממונות נוהגים היתר כר"ת אבל בדיני קנסות וכן בעדות על אשה שזינתה או לפסול עדות אין דנין ע"פ השטר וכן עדים מעידים על הקידושין בכתב ידן בלא ב"ד כאשר כתב הרשב"א בתשובה וז"ל, ועל עדות שאמרת אם מקבלים מפי כתבם אין עדות שבשטר עדות אלא בשטר שיעשה בדעת המתחייב כשטר מקנה שממנו אנו למידין שנאמר וכתוב בספר וחתום וגו' שהמוכר צוה לכתוב ולחתום וכן כל כיוצא בזה אבל כל שטר שלא נעשה מרצון המתחייב אינו אלא כפנקס בעלמא ומפי כתבם ולא מפיהם הוא זו, וזה שאמרו הודאה מפי שנים וצריך לומר כתובו שאם לא צוה אין להם לכתוב ואם כתבו שלא מדעתו אין עדותם עדות, וכדאי' בפ' זה בורר (כ"ט:) דגרסינן התם ההיא אודיתא דלא הוה כתיב בה אמר לנא כתובו וחתומו והבו ליה אביי ורבא דאמרי תרווייהו היינו דר"ש בן לקיש דאמר חזקה אין עדים חותמין על השטר אלא א"כ נעשה בגדול כלומר וה"נ חזקה לא חתמו אלא א"כ אמר להם חתומו והבו ליה מתקיף לה רב פפי מי איכא מידי דאנן לא ידעינן ואינהו ידעי שאלו לספרי דאביי וידעי לספרי דרבא וידעי, אלמא טעמא דידעי הא לא ידעי פסילי, והכא נמי אם כתבוהו וחתמוהו העדים שלא מדעת המתקדשת אין סומכים על עדות זה עד שיבואו ויעידו בפניהם והאריך ואני קצרתי, וכ"ש היכא שחזר בו שאין ממש באותו עדות ואפילו כאבק פורח להבאיש שמן רוקח, ואינו, ושאר עדות של נשים וקטנים פשיטא שאין ממש בעדותם ואין ממש בדבריהם כאשר כתבו הגאונים הנ"ל בפסקים באר היטב. ושוב בחפזי עיינתי בפב"ד שהובא מק"ק פראג והיא כתובה בסוף הכשר היריעה וכתוב בה שיש תקנה והסכמה בקהלה שלא לגבות עדים בב"ד אלא בפניהם ובפני שני שמשים וסופר דמתא ואף מהר"ר יהושע שהוא מצד שכנגדו פיו הודה בדבר א"כ פשיטא שנתבטל ונתהרס כל בנינו אשר בנה אותו זעליקמן הנ"ל בכל תחבולותיו בעדות לשוא עמלו בוניו בו דפשיטא דתקנת הקהלה תוכל להפקיע העדות אפילו שהוא עדות כשר כאשר כתב הרשב"א בתשובה וז"ל, מה שהקהל עשו תקנה מחמת הפריצין שכל מי שיקדש אשה שלא במעמד עשרה שלא יהיו קידושיו קידושין שורת הדין נראה בבירור שרשאין בני העיר לעשות כן ובלבד שיסכימו בכך אנשי העיר ואם יש שם תלמיד חכם ולא הסכים עמהם לא, והטעם בזה לפי שהציבור יכולין להפקיר ממונו של זה ונמצא כמקדש בממון שאינו שלו וכמו שאמרו בכמה מקומות בתלמוד אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה ובפרק חז"ה אמר אמימר תליוה וקדיש קידושיו קידושין רב אשי אמר באשה ודאי אין קידושיו קידושין הוא עשה שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה, וביבמות פרק ב"ש ההוא עובדא דהוה בנרש דאיקדשא כשהיא קטנה וגדלה ואותיבוה אבי כורסיה אתא איניש אחרינא וחטפה מיניה ורב חננאל תלמידיה דרב הוה התם ולא אצרכה גיטא מבתרא אמר רב אשי הוא עשה שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה דבכל מקום הפקר ב"ד הפקר כו' עד ומעשה היה בעירנו ודנתי בדבר לפני רבותי ומורי הרב ר' משה בר נחמן הודה לדברי. ומ"מ עוד צריך להתיישב בדבר עכ"ל התשובות. ומה היה צריך נמי לטעמא דהפקר ב"ד הפקר ואף א"ת שיש חולקים על דבריו היינו משום דבעו להפקיר דין עדות שהוא כנגד תורתנו דכל שנים כמאה עדים דמי אבל הכא שתקנת והסכמת הקהילה לאוקמה אדינא דאורייתא שהרי מן הדין אין גובין עדות אלא בפני ב"ד כדי שיבא בעל השור ויעמוד על שורו אלא שבאתם להקל ולומר שהתירו בעדות ממון לקבל ע"י אונס, וה"ה בדיעבד אפילו בלא אונס כדעת הראב"ן וכמו שהקילו לגביה לעניין דרישה וחקירה פשיטא שיוכלו לתקן שלא ישתנה מדינא דאורייתא ובטלו כל הדעות שהוגבה שלא בפניה ולא בפני השמשים והסופר ונתרועע כל היסוד ונפל כל הבנין:

@11ועכשיו @33שביארנו כל הדרכים וארון אלהים ולוחות הברית עוברים לפנינו לתור למרים מנוחה וכשרון טהרה לבעלה, באתי לדבר משפט עם בעלה שבא למעול מעל ולבגוד באשת נעורים ולהפר ברית אשר כרת עמה ולא שמע למוסר מלאכי מפי האלהים ואומר שמאמין לדברי העדים באמרו שכשרים הם בעיניו לנאמנים ונאמנים בברית אתו ועבדה לנפשיה חתיכה דאיסורא כעובדא דשמואל בהאי סמיא בקידושין דא"ל אי מהימן לך כבי תרי כו' ויבא לשלם כל כתובה, ועל זה באתי לענות לו מן הסערה הלא שנינו משנה שלמה בסוף נדרים בראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה האומרת טמאה אני לך שמים ביני לבינך ונטולה אני מן היהודים חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה אומרת טמאה אני לך תביא ראייה לדבריה כו' ע"כ לשון המשנה, וכתבו התוס' וז"ל חזרו לומר אינה נאמנת דחיישינן שמא עיניה נתנה באחר, ואם תאמר טמאה אני לך אמאי לא מהימנא הא שויא נפשה חתיכה דאיסורא כדאמרינן בקידושין פרק האומר היא אומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיך הוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו, ותירץ הרב ר' אליעזר דלא מצינו זונה שהיא אסורה לינשא לכהן דודאי הוא מוזהר עליה אבל היא אינה מוזהרת עליו הלכך גם לדבריה אינה אסורה בו, וקשה דאמר בפרק יש מותרין כל היכא דאיהו מוזהר איהי מוזהרת וע"ק דאמרינן בגמרא דאוכלת בתרומה שלא להוציא לעז על בניה ואמאי והא לגבי תרומה שוויה נפשה חתיכה דאיסורא, ונ"ל כיון דיש לחוש שמא נתנה עיניה באחר יש כח ביד חכמים לעקור דבריה מכל וכל בסברא גדולה כזאת, ומיהו נראה דאף למשנה אחרונה אם אומרת אשה טמאה אני לך ואמר הבעל שמאמינה דאסורה לו דאיהו שוייה לנפשיה חתיכה דאיסורא ואפילו תחזור בה האשה ותאמר באונס היה, ויש אומרים דמשמתינן ליה על שגרם שתיאסר אשתו עליו ועובר על חרם תקנת רבינו גרשום עכ"ל התוס'. והשתא מאחר דאיכא תקנת ר"ג שלא לישא אשה על אשה ולא לגרשה בע"כ למה לא ניחוש ג"כ לגבי בעל היכא שאמר מאמין אני לע"א או לפסולי עדות כגון רקים ופוחזים דהכא שאינם משקרים ונימא ג"כ שעיניו נתן באחרת ואף לפי הר"ן שכתב לפי שהאשה משועבדת לבעל ואין כח בידה להפקיע עצמה מבעלה אלא דלפי משנה ראשונה משום דכסיפא לה מילתא לומר כך מש"ה הימנוה דאי לא קושטא אמרה לא הוה מזלזלה בנפשה לומר כל כך ומכי חזו רבנן דאיכא למיחש שמא עיניה נתנה באחר חזרו ואוקמוה אדינא ע"כ. מכל מקום הכי נמי איכא למימר גבי בעל לפי חרם ר"ג מאחר שהוא משועבד לה ולא יכול לגרשה בשום ענין בע"כ א"כ אין כח בידו להפקיע עצמו ממנה, ואף אם תבא לחלק ולומר שלא תקינו אלא בנשים כמו שכתבו התוס' והרא"ש ביבמות פרק שני וז"ל, ואל תתמה היאך מתירין אותה לבעלה הא שוייה לנפשה חתיכה דאיסורא כיון דאמרה טמאה אני וכי מאכילין לאדם דבר האסור לו, וי"ל דלפי שראו חכמים קלקול הדורות שנתנו הנשים עיניהן באחר ורוב האומרות כך משקרות לכן נראה להם להתירן וכה"ג אמרינן התם בשילהי נדרים אמרה לבעלה טמאה אני לך אמר רב ששת אוכלת בתרומה שלא תוציא לעז על בניה עכ"ל התוס'. וא"כ יש לחלק דלגבי אנשים לא ראו הקלקול אפילו אחר שנתפשט חרם ר"ג ותקנותיו ולא תיקנו חכמי הדור מ"מ הכא דאיכא רגלים לדבר שעיניו נתן באחרת או בממון כאשר העידו עליו שחקר אחר סהדי שקרי ואיכא רגלים לדבר שרגליו לרע ירוצו שיש לומר עיניו נתן באחרת ונכוף אותו לכל דבר המשועבד לה כגון שארה כסותה ועונתה, כאשר כתב ר' שמשון מיינבול על אחד שאמר שראה באשתו שזינתה כו', ומה שכתבו התוס' דמשמתינן ליה על שגרם שתאסר אשתו עליו ולא כתבו שכופין אותו להיות עמה היינו משום שהיא התחילה לומר טמאה אני ונתנה אצבע בין שיניה ולא שייך לומר עיניו נתן באחרת ומ"מ שויה לנפשיה חתיכה דאיסורא אבל משמתינן ליה, ומש"ה מיושב מה שהביא האגודה דברי התוס' וכתב שיש חולקים בדבר והיינו טעמא משום שראוי היה לומר שאפילו מן השמתא יהא נפטר שהרי היא התחילה בקלקול ונתנה אצבע בין שיניה, אבל בנדון שכתב ר' שמשון מיינבול ובנדון דידן איכא שפיר למימר שמא עיניו נתן באחרת ואף אותם החולקים אף על ר' שמשון מיינבול ואמרו שאין כופין האדם לעבירה ואין מאכילין לו את האיסור בעל כרחו ולומר לו שיעשה עבירה ואינו דומה לאשה שהיא משועבדת לו והיא קרקע עולם לפניו היינו היכא שאמר שהוא ראה שזינתה דאיכא למימר לב יודע מרת נפשו אבל היכא שאומר שהוא מאמין ואינו מתוייב להאמין אפילו אי אתא יהושע בן נון יכול למימר לא צייתנא ליה ומחמת שחל עליו החרם של ר"ג לא יכול להאמין ומושבע ועומד שלא להאמין ומוקמינן אחזקה שלא האמין אלא עיניו נתן באחרת כ"ש הכא דאיכא רגלים לדבר שהלך בתרמית ואץ ברגלים חוטא לשכור סהדי שיקרי דלאו כל כמיניה לומר שהוא מאמין וכ"ש היכא שהיה כבר קטט בינו לבינה כגון בנדון זה, וכאשר כתב הרשב"א בתשובה והביאו הגאונים בפסקם, ומה שכתב הרשב"א בתשובה אחרת שאפילו לפי תרם ר"ג יכול לגרשה היכא שרואה בה דברים מכוערים, שהרי (כתב) לא גרע מרוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר כו' והוא ראה בעיניו ומרגיש בדבר עבירה אבל הכא שהודה הבעל שלא ראה בה דבר מכוער אלא שבא ומצא עילה להאמין להריקים פשיטא דלאו כל כמיניה, ובודאי כל המחלוקת שנפל בין הגאונים האחרונים אי יכול להאמין ולשווייה אנפשיה חתיכה דאיסורא בנדון זה כ"ע מודו והכא אין שייך לומר שצריך ליתן אמתלא לדבריו אלא היכא שאמר בעצמו שראה שזינתה וא"כ כי לא נתן אמתלא לדבריו הוא אוכל דבר האסור לו אבל הכא שלא נאסרה לו מעולם אלא שבא לאוסרה על עצמו בזדון לבו על פי עדות רעוע או שטעה וסבר שיש בהן ממש והשתא קחזו רבנן דלית ביה חשש בהאי עדות אם כן לית ביה בית מיחוש כלל וכ"ע ידעי שהדברים פורחות היו, ודומה לזה אמרי בתלמוד דכה"ג ליכא למיגזר דאיכא למימר קמו רבנן במילתא ואישתכת דשיקרא הוא, ע"כ היריעה של הכשר טהרתה:

@11עכ"פ @33הוא אינו יוצא מנקיון כפים וכסות עינים עד שיאמר ברבים אשר שיחת דרכו והפר ברית ורצה לשלוח יד בכלי קודש ולקלקל באר של מרי"ם מעין חתום גן נעול, ע"כ ישוב למי בורו וישת מים חיים וימאם מים גנובים אלא ישתה בעציצו כל ימיו ולא ישלחנה. ומה שחייב האי זעליקמן שהוציא עליה ש"ר ובא לבגוד באשת נעורים לפי דעתי תועבה גדולה עשה וקשה עונו לנשוא א"ל בתשובה ובהכנעה גדולה ובוודוי ברבים, ואני לא נקראתי להכנס במבוי זה אלא לשריותא דהאי אשה ואף גם זאת מה שעשיתי עשיתי מרוב צעקת ובכיית האיש ר' מרדכי הכהן אשר נכמרו עליו רחמי בראותי דמעות העשוקים ובת ישראל יושבת עגונה מכוסה בשק ואפר ומקוננת על ימי נעוריה אשר נתנה למשחית ולחבל כרם ה' צבאות בת של אברהם אבינו המבורכת בכל תהא ח"ו ארורה מכל. גם זקני עירי הגדולים והמנהיגים התחננו על נפשו ועל נפשם לומר לי אזור כגבור חלציך להתיר המותר ולאסור האסור ונראה שיש אלהים שופטים בארץ ולהרחיק הבצע ומוה"ר הדיינין בין מוקדם בין מאוחר תועבת ה' גם שניהם לולא זה היה לי להשיב ידי אחור והגאונים אשר התחילו בדבר מצוה עליהם היה לגמור ומי הוא זה ואיזה שיבא לחלוק על דבריהם אם לא מי שהורגל להטיל מום בקדשים עד שירוצה בעולת נדב"ה ועולת ראי"ה הלא עמהן הכריתי והפליתי חשן המשפט ואורי"ם ותומים עמהם. גם עניין המחילה וסדר הכשר והנקיון אשר יעשה ברבים הכל יהא על פי הגאונים הנ"ל ואח"כ דעתי מסכמת בהחלטה להכריז בכל בתי כנסיות שהאי אשה מרת מרים בת ר' מרדכי הכהן נמצאת זכאה בדין וכשרה וטהורה ועילה הוציאו עליה אנשי רשע ואנשי ריב וזדון השיאו עליה העמל הזה שוא ותפל אפילו היה בעלה כהן גדול מותרת לו:

@11ואז @33יבקע כשחר אורה, וידעו כל העם שהיא טהורה, ונתבטלו דברי המורה, שאמר פסולה וכעורה, ולבעלה היא אסורה, אלא שגג ויצא מלפני' כשורה, על כן נכנסתי בעובי הקורה, כי על ראשה לא יעלה מורא, וכבראשונה יזהיר אור נהורה, ערוכה בכל כבודה בת מלך ושמורה, ואם יהיה איזה שורש פורה ראש ולענה בעם עמורה, להוציא עוד בשפתיו ולהגות בגרונו, ולהעלות דבר זרות של שרבוב לשונו, במדה אשר מדד יהא מדתו, וישתרבב לשונו על גוויתו, בפגיעת מרגלים תהא פגיעתו, במיתת מגפה תהא מיתתו, וקבורת החמור תהא קבורתו, אם לא יבקש להתיר גערתו, וילקה ויתודה ואז יחזור לכשרותו: דברי

@99שלמה לוריא

### @22יד

@11אמת @33חותמי אשר חתמתי ושורה אשר רשמתי, בשולי פסק הגאון מהר"ר שכנא י"ץ בסגנון זה, דברי הגאון הנ"ל נראין בעיני כי הם נוטים אל צד האמת עכ"ל. הנה לא החלטתי המשפט ולא נמניתי בהסכמה להעשות סניף למכ"ת יען לא ראיתי ולא שמעתי דבר זולת הפסק ההוא ואולי גם לפני הגאון לא ספרו הדברים כהווייתן רק מקצת הדברים אשר הביאו בפסקי הציע בעל דין אחד ועל פי הדברים האלה פסק מה שפסק, ואני אמרתי בחפזי בטרדת היריד נראין הדברים היינו תורף הענין אבל לא נתתי ההסכמה עד אבא חדר תורתי אשר שמה כסאות למשפט כלי הקודש כלים מכלים שונים להוציא לאור תעלומה. והנה להיות נקי מה' ומישראל, ולהשיב לשואל מעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי סבר או ח"ו יאמרו כתבתי כסומא בארובה ואח"כ שויתי נפשאי הדרנא, אציע התנצלותי לפני כל יודעי דת ודין ואשר יבחרו יקרבו אליהם וכל מלאכה נמבזה ונמס אותה יחרימו, וסהדי במרומים שזה דרכי כל הימים לבלתי נשאי פנים לשום אדם רק להעיד על האמת לפי עניות דעתי וכל מאן דרחים לי רחים לי וכל מאן דסני לי סני לי:

@11והנה @33אבא בקצרה. יען כי כבר קדמוני רבנן דהיינו בתחלה שלשת הרועים עמודי עולם דיינים דק"ק קראקא האריכו למעניתם ואחריהם הגאון ה"ה מהר"ר שכנא יצ"ו האריך מגילה ולא הניחו לי מקום להתגדר בו והיה כל מבקש ה' יצא אל אוהל תורתם וימצא מבוקשו. והנה אשר פסק הגאון מהר"ר שכנא מתוך פלפולו דקלא דפסיק וליכא עדים כלל כרבי אבל איכא עדים כל דהו אפילו עדים פסולים תצא בע"כ, ואח"כ פסק על ההיא דאויבים אפקו לקלא דלאו אויבים כדאמרי אינשי אלא בענין דעברו עבירה כו' עכ"ל, א"כ לפי סברתו למה פסק דבקלא ואיכא עדים כל דהו אפילו עדים פסולים תצא בע"כ דבעל הלא עדים פסולים ודאי משום עבירה ע"כ מותר לשנוא אותם והוי קול ושובר עמו דאינהו אפקוה לקלא ולמה תצא. ואם ר"ל פסולים מחמת קורבא קאמר גם זה רחוק מן הדעת דבקלא דפסיק ע"פ קרובים תצא בע"כ הלא הרבה נשים שונאות זו את זו ומרגילות קטטות ואפילו לבעליהן ובשביל זה לא תצא בעל כרחה, ועוד באלפסי (פרק ב' דיבמות) לא משמע כן בפירושו דכתב ואי אית ליה אויבים לנטען כו' וק"ל:

@11והנה @33ע"ד העדות שהוגבה שלא בפניה וטען הבעל כי זאת היתה לו בסבת אלמותו של אבי אשתו, והנה דייני קראקא יצ"ו הושוו דעתם לפוסלה והחליטו המשפט לילך אחר רוב פוסקים ובתראי אפילו בדיעבד כמבואר בפסק של מכ"ת, הסכימה דעתי שאין לפסול העדות בשביל זה וכי ראב"ן שהכשיר בדיעבד כדאיתא במרדכי (פ' הגוזל וראבי"ה פ"ב דכתובות) דמכשיר וכי קטלי קני באגמא נינהו, ומהרא"י דהוה בתרא טובא הביא ראייה מהם בפסקיו (סימן קע"ה) ואי לא דהלכתא כוותייהו לא הוה מייתי ראייה מנהון וק"ל. ואף לפי דעת הרא"ש בתשובותיו (כלל מ"א סי' ו' וטור ח"מ סימן כ"ח) אין לפסול העדות בדיעבד כי כן כתבו ודייקו בלשונם אין דנין ע"פ אותו עדות אבל לא אמרו עדותן בטלה רק כוונתם שהוא דומה קצת לדין מרומה ואין נזקקין ע"פ אותו עדות להוציא אשה מבעלה, אכן גם אין להתירה לבעלה כדאשכחן בהרבה מקומות וכל שכן היכא דאיכא טעם כגון הכא דאם היה אמת בטענת זעליקמן שאבי אשתו היה אלם פשיטא שיכולין לגבות עדות שלא בפניה, ואשר הביאו דייני קראקא שאלמות האב אינו מזיק לבן והביאו ראייה מחזקת הבתים (דף מ"ז ע"א) דבן גזלן יש לו חזקה אתמהה אינני רואה שום ראייה כי שם מדבר כשמת אבי הגזלן והוא בא בטענת עצמו אז יש לו חזקה אבל אי הוה אבי הגזלן חי והיה לחוש באם יוציאה מתחת יד בנו שהגזלן ימטי אותו ואת חמורו לשחוור פשיטא שאין לבן הגזלן חזקה. והמדקדק בסוגיא בגמרא וברש"י ימצא בנקל שדוקא לאחר מיתת הגזלן מיירי. גם הדחייה אשר דחו בעצמם הראייה ואחר כך תירצו א"כ אין לדבר סוף, כי הדחייה נ"ל והתירוץ אינו מספיק, כי שאני בת המזנה את אביה היא מחללת וסוקלין אותה על פתח בית אביה כלומר ראה גידולים כו' ואפילו במוכס כל משפחתו חופין עליו כל שכן הכא. וה"נ בדורות הללו בפרט בק"ק פראג אשר תמיד חמס וריב ברחובותיה אפשר שיש לקבל בענין קטטות אפילו לכתחילה שלא בפניו כדי שלא יבואו לידי קטטות, וכן מצאתי בפרק הגוזל סביב המרדכי בדפוס של סביוניטא וז"ל, תקנת הגאונים כשמקבלין עדות מן הקטטות שאין לעדים להעיד בפני הבעלי דינים כדי שלא יעשו זה את זה קטטות כשישמעו עדותן וגם הדיינים לא יגלו עדותן שקיבלו לבעלי דינין שלא ילך בעל הריב אליו להתקוטט אבל על עסקי ממון מקבלין בפני בעל דין עכ"ל. גם על דבר שהבעל חזר אחר עדי שקר כו' א"כ גם אלו עדי שקר הם, אומר אני ממה נפשך אם העדים האחרונים חשודים הם אפילו לא היה הבעל מחזר אחר עדי שקרים פסולים הם, ואם לא בודאי י"ל אם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו למה לנו להרכיב העניינים. והנה מה שפסלו את העדות אפילו שלא בפניהם צדקו דברי הרבנים דק"ק קראקא. וכן בעיקר הפסול שפסלו עד אחד שמצאו אצלו גניבה על דבר זה צדקו דברי הר"ש. גם בענין פסול עד השני שפסלוהו במסירה ובהזכרת השם, הנה גם בזה יש צד להכשירו שקילקול קצת ראשי העיר הם תקנתם כיון שקצת מסורים מפורסמים נמנים להיות ראשי העיר בעת ההיא ולשפוט העם וכתיב התקוששו וקושו קשוט עצמך וכו', א"כ העד ראה ויתר למסור באומר בדעתו שאין נקרא מסירה רק המוסר גוף חבירו ולא ממונו כי מורגלים בזה, וראייה מפרק קמא דב"מ (דף ה':) לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו לכן כשר לשבועה, ופירש רבינו משה וה"ר אליעזר ממי"ץ ואינו חשוד על לא תחמוד לפי דעתו אע"פ שאין האמת כך, ובנדון זה יש להכשירו גם בעבור הוצאת ש"ש וכן אמרו פ"ק דנדרים (דף ז':) אמר ר' יוחנן השומע הזכרה מפי חבירו לשוא שנשבע לפניו לשקר כו' חייב לנדותו (ופסק הסמ"ג סוף סימן רמ"א בלאוין) ומתיר לו מיד כדי שלא יהא מכשול לאחרים, וא"ת יודיעם נמצא כל העולם בנידוי שהרי למדו לשונם העוה ושבועת שקר, ואע"פ שיש לחלק דהיינו לענין נדוי אבל לענין עדות פסול הוא וכן הדין נותן אכן לא בכל השבועות פסלינן, ועתה עת לקצר רק הבאתי שכיון שרוב העולם אינם נזהרים מזה ועשרה קבין שבועות ירדו לעולם תשעה נטלו אנשי העיר בעת ההיא לבי מחסם לפסול בשביל זה. ואשר דברתי על בני אנשי העיר אין דעתי רק על סיעת הרבה אנשים לא על הכלל ח"ו כי בודאי יש גם ביניהם כת חסידים שרידים אשר ה' קורא הנאנחים והנאנקים על כל התועבות ואין לאל ידם. והנה בפסקי הגאון נ"י מוהר"ר מאיר מפדוואה י"ץ (סימן ע"ו בתשובותיו) נמצא דומה לזה בענין מי שקנה יין נסך להסתחר שאין ראוי לענשו מאחר שראה ויתר, ואף כי התם בדרבנן והכא בדאורייתא הלא הבאתי ראייה דגם בדאורייתא שייך לומר בענין זה:

@11גם @33מה שכתבו דייני קראקא ששנים עדים כשרים העידו על עדים הראשונים שפסולים הם, וכן העידו רבים שהם מוחזקים כו', והנה מהר"ש דחה אולי חשבו שהם פסולים ואינו כן ואולי האחרונים פסולים כו' לפום ריהטא היו נראים בעיני דברי הגאון כיון שלא הוזכרו שם עדים אחרונים והגאון מהר"ש לא היה מחשבם כפסולי עדות כיון דלא איתברר פסולם לא גרע מקלא דלא פסיק, מכל הלין טעמים כתבתי שדברי הגאון נראים בעיני אם יקיימו הב"ד דהיינו שיהא הב"ד הגון וראוי לסדר ואלו ודאי היו יודעים לדרוש ולחקור כל דבר על בוריו, אכן בראותי פסק של שלשת הרועים דהיינו דייני קראקא שידוע להם בודאי שעדים הראשונים הם אנשים רקים ופוחזים וחשודים וכן הב"ד אשר גם כמותם, וכן כמ"ר מרדכי בר גרשון כ"ץ הביא ב"ד נגבה בדיינים כשרים ולפני שמשים דק"ק ההוא ומשמע מתוך הב"ד דתקנה קדומה היא בק"ק פראג שלא לגבות שום ב"ד רק על פי תקנה דהיינו לפני ב"ד הגון ולפני שמשים דק"ק פראג, והנה הבעל הנ"ל היה כמחשיך מעשיו להסתיר עצה עם אנשים פוחזים ורקים כאשר העידו אנשים כשרים אשר העלו שמותם בב"ד ההוא גם קצת חתימות הב"ד נתקיימו והב"ד נגבה בסיון שי"ח לפ"ק, וכן ראיתי הרבה כתבים כולם יעידון יגידון שהם בוקי סריקי אנשים פוחזים ורקים וחשודים, וא"כ לא הנחת בת לא"א שתהא יושבת תחת בעלה ובפרט שעד אחד חוזר בו לאמר מעולם לא ידעתי שום דבר רע על מרת מרים הנ"ל ונתן אמתלא לדבריו פשיטא שאין באותו עדות ממש אפילו היו כשרים כיון שבאים לאוסרה צריכים דרישה וחקירה. והואיל ועדיין לא היתה דרישה וחקירה יכולין למימר מבודין היינו, וראיה ממרדכי (פ' אחד דיני ממונות) נשאל לר"י על אחד שהטעה להעיד עדות שקר והשביעו בטעות להעיד מה שיאמר ואמר להם להעיד שקידש אשה אחת ולבסוף חזר בו אחד מהעדים והשיב ר"י להצריך גט להסיר הלעז ולולא כן לא היתה זקוקה לכך, כי מן הדין יש לפוטרה בלא גט כי עדים שבאים לאוסרה צריכין דרישה וחקירה הואיל והיא מכחשת וכל זמן שלא נתקרה עדותן בב"ד יכולין למימר מבודין היינו דמאי שנא מעדים שהעידו שהוא בן גרושה וחלוצה דתניא בתוספתא (פרק ב' דכתובות) יכולין לומר מבודין היינו לבטל עדותן כל זמן שלא נחקרה עדותן בב"ד, ועוד כי אפילו בעדות הודאות והלואות צריכין דרישה וחקירה עכ"ל. הרי לפניך דבעדות אשה לאוסרה על בעלה צריך דרישה וחקירה וכל זמן שלא נדרש יכולים לומר מבודין היינו אם כן אין באותו עדות ממש. כ"ש כשהעדים רבים נקובים בשמותם העידו בעדות האחרונים שהראשונים אנשים רקים ופוחזים הם צדקו דברי הדיינים לפסול העדות ולהעמיד מרת מרים מנוחה בחזקת כשרות כשאר בנות ישראל הכשרות. ואשר נתחבטו שלשת הרועים בשאר העדיות אי הוו עדי כיעור ועד האחרון העיד שראה את מרים הנ"ל שעמדה אצל הפתח הפתוח לרחוב העיר באישון לילה והסכימה דעת הדיינים שהוא עד כיעור כמו שכתב המיימוניות (פכ"ד מהלכות אישות) שחשב מה ששניהם יוצאין ממקום אחד אפל לכיעור ביותר שנראים הדברים שהיתה שם עבירה. ול"נ שאינו דומה לכיעור המוזכר בדברי הרמב"ם, כי כששניהם יוצאין ממקום אופל שאין רגל אדם מצוי שם ניכרים הדברים שהיתה שם עבירה כי לולא זה למה נכנסו למקום אפל אבל במקום שרגל אדם מצוי שם אפילו באישון לילה ואפילה אין לומר ודאי היתה שם עבירה כי מירתתי אולי יעבור שום אדם לפניהם כגון העומדים בחצות לילה ללמוד או לחשוב חשבונות או המאחרים על היין או אחד מבני בית יעור משנתו ויצא לחוץ ודאי מירתתי ולא עבדי עבירה. דאל"כ אמאי אנו מתירין להתייחד אשה אחת עם שני אנשים או שלשה או להיפך בחדר אחד בלילה אולי יפול תרדמה על הרוב וישארו איש ואשה נעורים ויעשו איסורא, אלא אמרינן כיון דאיכא בהדייהו אינשי אחריני מירתתי אולי יעורו משנתם בפתע פתאום ויגלה סודם, ה"נ בנדון זה מירתתי ולא הוה מעשה כיעור כ"כ כמו שהזכיר הרמב"ם, א"כ נשארה האשה בחזקת כשרות כשאר בנות ישראל הכשרות ולא איתרע חזקתה במידי. והנה על רבנן אשר קדמוני סמכתי בהרבה עניינים אשר לא השבתי על כל קוץ וקוץ:

@11כללא @33דמילתא נ"ל לדמות נדון דידן לההוא דרשב"א בתשובותיו (סימן אלף רל"ז) דשם גם כן היתה קטטה קדומה ובסוף התשובה כתב וכן ראוי לדון בכל הדומה לזה. וא"כ בהא נחיתנא ובהא סליקנא דהאשה הנ"ל בחזקת כשרות ואין לגרשה בעל כרחה ומותרת לבעלה באם ירצו שניהם להדבק ולהיות יחד, שהדברים נראים שבטעות נגבו העדיות בלי חקירה ודרישה באיזה יום ובאיזו שעה ועד אחד חזר בו לומר שלא העיד מעולם בב"ד הנ"ל. ושאר העדיות אין בהם ממש לחוש להם כאשר פסקו קצת דייני קראקא י"ץ גם אני הבאתי ראייה לקצת ראיות, מכל הלין טעמין ראוי לבטל קלא כי הוא קול ושובר עמו דאויבים אפקוה לקלא, והנני נעשה סניף להתיר אשה זו לבעלה באם יאותו שניהם להדבק, כי כן נראה לי לפרש ההיא דמהרי"ק (סימן ע"ב) ובהכי סלקו העניינים. ע"כ הפסק של מהר"ר @44נפתלי המכונה הירץ@55 מק"ק בריסק דליטא:

### @22טו

@11יען @33וביען אחרי ראיתי כמה דיו משתפכים וקולמוסים משתברות אודות עסקא בישא ולישנא בישא בסבת גרמת לוחשי לחישא. מוציאי דבה ככסילים ואוילים, להדריך דרך פשעים מגולגלים, ונסו הצללים, והקוצים מן הכרם אינם מכלים, ועוברים על לא תחרוש על רעך רעה וש"ש מחללים. במים אדירים אינם צוללים, ואיש ברעהו יהתלו, ומועלי מעל מעלו, הנה שמועה שמעתי ונגלה לאזני אודות מחלוקת ע"י התעוררות והוצאת עסק לחישת שם רע שהוציא כבעל על אשתו ונמשך אודות מחלוקת זה משך זמן רב עד שנתגלגל אודות מחלוקתם שקבלו עליהם שני הצדדים לדון לפני שלשת הרועים אבירים נאמנים הנמצאים בקראקא הבירה, דהיינו הישיש כמהר"ר משה לנדא יצ"ו ומהר"ר יוסף כ"ץ וגיסו כמהר"ר משה איסרלש יצ"ו. ועוד יצטרף עמהם כמהר"ר יצחק בר בצלאל הדר בלאדמייר, ואלו האלופים ידונו ויכריעו בין הצדדין הנ"ל ע"פ טענותם ולהצדיק הצדיק ולהרשיע כו', וכן עשו שלשת הרועי' וכמ"ר יצחק לא אסתייע מילתא להצטרף לבא עד השלשה בזמן קבוע הצעת טענות שני הצדדין הנ"ל עד אחר גמר פסק דינים של שלשת הרועים הנ"ל ראה והסכים על פסק דינם ויאמר ישר ונתגלגל פסק דינם עד יתר חכמי הגלילות הנמצאים תוך המלכות הלז ולא נשאר בהם שלא הסכים לפסק דין האלופים הנבררים לפסוק דינם של הצדדין הנ"ל עד אחד לפי מה שהוגד אלי הסבה. והנה האלופים הנבררים הנ"ל שקלו וטרו בדין זה הצדדים הנ"ל וסתמו כל החלל וכל חלקי הסותר והיו מתונים בדין הנ"ל עד שהוציאו דינם לאמיתו שהבעל הנ"ל מותר לשוב לביתו ואל יוציא עוד שום לעז על זוגתו מרים הנ"ל וצריך סליחה וכפרה על מה שהוציא שם רע על בת כהן הנ"ל:

@11והנה @33לפי הנראה לפי משאם ומתנם פסק דינם של המבוררים הנ"ל כי באותו זמן עדיין לא נראה להם הכחשת העדים בעצמם ועם כל זה פסקו לתרוץ דינו של בעל הנ"ל לשוב לביתו, וטעמם ונימוקם עמם מאחר שכל עדותיו היה שלא ע"פ ב"ד מקויים כתיקונו וכראוי לדברים כאלה וכל דבריו היו בהסתר ועל זה נאמר ארור מכה רעהו בסתר, והנה סוף העדות תחילת מחשבתו לא טובה שכל כוונת הבעל הנ"ל לחרוש רעה על זוגתו הוא וכל הנלוים אליו ולנקום בה נקמת מריבת אביו עם אביה וגם הוא בעצמו מחשבתו לנקום בה ריב עצמו באביה ולא ירא אלהים, והנה עכשיו בבוא הנה אביה הנ"ל הראה לי עדות הנגבה בב"ד במעמד שמשי הכנסת ובמעמד ספרי דמתא כפי תקנות ק"ק פראג אחר פסק דין של האלופים הנ"ל. ואני אחרי ראותי העדות תדש עמדתי מרעיד ונפלאתי הפלא ופלא על אותו האיש הנ"ל ועל קרוביו למדו לשונם שקר העוו ונתבררה רוע מחשבותם להדר אזיופא להוציא שם רע על בת כהן הנ"ל, וראוי הוא וכל הנלוים אליו אשר יעצוהו לעשות הרע בעיני ה' לתוכחת מגולה למען יוסרו רבים, ונאמנה כשם שנבהלה נפשי על רוב הנבלה שעשה האיש ההוא ויועציו כך ניתן שמחה בלבי אחרי ראותי כי עיקרי העדות הוא עדות מוכחשת מפי העדים עצמם. וכה"ג לא מצי משוי אנפשיה חתיכה דאיסורא, וכן נמצא בתשובות [הרשב"א המיוחסות] להרמב"ן (בסי' קל"ג), וז"ל ראיתי אני מה שכתבת ואמרת שאין לב"ד לאסרה עליו בטענותיו ואני מסכים לעיקר מה שאמרת לאחר שעיינתי ודקדקתי בטענותיו ובטענותיך. וכמו שהראוני מן השמים הנני כותב פרטי הדברים שהביאוני לומר כן. ותחילת כל דבר אומר מה שיראה בעיני שהוא יסוד הענין, והוא מה שראית אותו מרגיל קטטה עם האשה והוא מחזר לגרשה ומוציא עליה שם רע ברוב ענין ונמצא במקצת שקרן לפיכך שוב אינו נאמן בכל מה שיטעון עליה, שכך ענשו של בדאי שמחזיקין טענותיו כשקר, וכמו ששנינו פרק האשה שלום (דף קי"ד:) קטטה בינו לבינה ושלום בעולם ובאה ואמרה מת בעלה אינה נאמנת ואמרינן עלה בגמרא (דף קי"ז ע"א) ה"ד קטטה כגון דאמרה לבעלה גירשתני נאמנת ואוקימנא שאמרה גירשתני בפני פלוני ופלוני ושיילינהו ואמרו להד"מ, ואמרו מ"ט דקטטה רב תנניא אומר משום דמשקרא כלומר שראינוה שמשקרת מחמת קטטה ורוצה להתגרש מאת בעלה אחזוקי מחזקינן לה בשקרנית בכל מה שתאמר שהיא מותרת לעלמא ושאין רשות לבעל עליה לפי שכבר גירשה ואינה נאמנת אחר שנמצאת שקרנית. והכא דכוותיה הוא דמשום שאין רשאי לגרש כי אם מדעת ב"ד שקורי משקר בכל מה שיאמר ואפילו טען מה שהיינו מקבלים ממנו ומאמינים אותו מעיקרא ועוד דאפילו באינש דעלמא איני רואה כאן דבר שתיאסר לבעלה עכ"ל הרמב"ן ומאריך יותר. וכדומה לי שבדרש הלז דהיינו נדון דידן הוא יותר סברא לומר שאינו נאמן בשום פנים לשווייה אנפשיה חתיכה דאיסורא, חדא דאותן עדים שאמר הבעל שראו אותה מקלקלת ח"ו מכחישין אותם בפומבי בפני ב"ד הממונים מפי רבנים וראשי ק"ק פראג, וגם אותו שלמה בר אליעזר שמסר כתבו ביד הבעל הודה בפני ב"ד הממונים וחזר מעדותו שכתב ומסרו אותו ביד הבעל וכתב סיבת הפתוי ורב אנסו מחמת חזרת משכנותיו שהיו ממושכנים ביד יהושע גיסו של זעליקמן וכבר ביטל עדותו בפני ב"ד, והנה מאחר שנעשה אותו הבעל שקרן בעדותו מזוייפת דהיינו עדות של יוסף בנו של יודא ארוך ועדות של פוקש שמכחישין אותו בכל מה שהראה בכתב הנראה לפני הדיינים המבוררים בקראקא, ועוד הובא לפני הדיינים כמה עדים שהוא ובני משפחתו רצו לשכור עדים שקרים להקדים פיהם למה שלא ראו עיניהם, אוי לאזנים ששמעו כזה. ואיך יעלה על דעת שום רב וצורב לדונו לכף זכות כי אם לכף חובה ורב תועבה. אף כי ח"ו יצא עליה קלא בישא ע"י דמדומי מתא בודאי אויבים אפקוה לקלא כשם שרצו לשכור עדים שקרים כמו שהועד עליהם מכמה עדים בודאי מצאו להם אנשים או אולי נערים ונערות לאפוקי עלה קלא בישא ומורים היתר לעצמן לאמר הלא אדבר כגוזמא ולא עדות, ואוי לאזנים ששמעו תועבה ועולה כזה. ואומר אני שעל האלופים דהיינו שלשת אבירי הרועים הנבררים לדיינים בדין הצדדים הנ"ל להוציא דינם לאורו וכבר התחילו לדון ע"י בירור אמיתי בלתי משוא פנים ובזכותם אסתייע מילתא שנתברר לעין כל ונוכחת שאותן עדים שעיקר בניינו וסמיכתו עליהם לבגוד באשת נעוריו ולמעול מעל בה וללמד לשונו שקר העוו, באמרו בטענתו לפני הדיינים כי האמין להם להעדים דהיינו יוסף בן יודא ארוך וגם פוקש העידו בו, כל סמיכותיו קנה רצוץ וכל דבריו מזוייפים ודחופים לעין כל ונוכחת, ועל הדיינים הנ"ל לבא על אותו האיש וכל מסייעו דרך תוכחת מגולה על רוב הנבלה אשר עשה בישראל לבזות בת ישראל ולגרוע חזקת כשרותה, לפי ראות עיני שכלם ולפי שמיעת טענותם. ואתם האלופים הנבחרים ונבררים לדון בין הצדדים הנ"ל חזקו ואמצו לבבכם לחזק ולקיים פסק דינכם שחרצתם, וידי ג"כ תהא עמכם כפי מהות דינכם שחרצתם על אותו האיש על קרוביו דאלפוהו שיקרא ולא תחוסו עליו ועל משפחתו מסיתיו בלתי משוא פנים, ואני מסכים עמכם על כל העונשים שתשימו על האיש ההוא ועל מסייעיו לדבר עבירה לפי ראות עיני שכלכם, ואל תענו דינה של האומללה ואל תמנעו מימ"י החסד ממנה מאחר שלכך נבררתם ובזכות קיום משפט האמת נאמר ציון במשפט תפדה. כה עתירת הטרוד ונעלב @44קלמן ווירמשא@55 הכותב בידים עצלות, לפרשת רב לכם שבת שי"ח לפ"ק:

### @22טז

@11ראיתי @33צעקת העשוק. היורד ועולה מים מן בארות דלא פסקא. קול נשמע בחוצות. מרוב זדוני פריצות. הוכרח לצאת הקד"ש ממחיצות. ולשוט בכל ארצות. ולהדביק כל הפרצות. להשתיק כל אנחות מבת כהן מיוחסת, שחלבה ודמה היתה מקרבת ותמיד היתה עומדת על משמרת להקריב חטאת עם עולות. עד מן השמים קולה נשמעת לבטל ממנה לזות שפתי זאת לקרב אותה אל האמת ולהחזיר העטרה ליושנה כצבי תפארת, ולהחשיב אותה בין הבנות כחדא מן האמהות, כך מסכמת החתום בסוף היריעות:

@11אחר @33שנתבקשתי לטרוח ולקרות הקורות ולחוות דעתי. אחוה דעתי הקלושה כאחד מן העורים הממשש באפילה וכבער שאין לו דעת, וכבר קריתי הפסק של שלשה עמודי עולם ואלופי ישראל הנקובים בשמם, ומאחר שראיתי שחזרו על כל צדדי צדדין וחפשו ודרשו היטב א"כ מה לי לדרוש יותר בודאי אין עוקץ שלא ידעו, מ"מ אכתוב ג"כ דעתי לפי קוצר שכלי, רק העדיות והענין אינו צורך להעלות בספר כי כבר כתבו כל העדיות בפסקיהם, רק על העיקר אדבר מה, בפרט כל העדות שהעידו תרי בוקי סריקי דהיינו אחד יוסף בן לנג יודא והשני פוקש, אמת אם היה עדותן בהכשר בפניה ובב"ד כשר ובדרישה וחקירה והם אמרו בזה הלשון הנזכר בעדות אז היה חשש גדול לדבריהם ואפשר שהיה הדין להוציאה מבעלה וכ"ש להפסידה כתובתה כדפסקינן סוף פ"ק דמכות (דף ז' ע"א) שאינה צריכה רק דרך המנאפים, ומ"מ אף זה לא היה ברור לנו שאפשר מאחר שלא אמר בפירוש בקירוב בשר כמו שפירש"י שם על כדרך מנאפים ששוכבים בקירוב בשר א"כ אפשר שלא היה בקירוב בשר ממש שיהיו עדי טומאה רק עדי כיעור, ואפשר שהיה כיעור זה דרך שחוק דלא אסרינן, כמ"ש הרשב"א בתשובה (תתל"ב) וגם במיימוניות כתב מהר"ם בתשובה (ע"ט) על מעשה דההוא כהן שראה אשתו יצאה לקראת בחור אחד במקום יחוד ושהו שם שעה קטנה כו' ואחר אותו מעשה פעם אחרת היה אותו הבעל שוכב על מטתו בלילה בשעה שהעולם ישנים ושמע מאחורי הכותל שהיו ביחד ומחמת קול נשימתו הבין שקילקלו גם בלילה השני שמע כמו כן והבין שקילקלו מחמת נשימתן אבל לא ראה שקילקלו אך ששהו כדי טומאה וסמך אזנו לכותל ושמע קול נשימה כדרך שאדם משמש עם אשתו, ומחמת הנשימות ששמע ומחמת היחוד שראה היה דעתו לאסרה עליו. ואותו הלילה שקילקלה ראה הבעל שאיחרה מלבוא לישון והיתה שונאת אותו ותמיד מפייסה ולא הטתה אזנה וכל שמושו היה בעל כרחה כו'. תשובה, נ"ל בעיני אם כך הוא הדבר כמו שכתבת ששמע קול נשימתן ושהיו ביחד כדרך המנאפים המשמשים שמנשימים בשעת תשמיש דודאי אסורה עליו דלא דלא בעי כמכחול בשפופרת אלא משיראו אותה כדרך המנאפים מה לי דרך זה מה לי דרך אחר כדרך המנאפים סתמא קתני כ"כ רע סימן זה כמו סימן אחר ובלבד שיאמר שברור לו שאשתו היתה שאין לו לתלות באשה אחרת, א"כ ודאי שוייה עליה חתיכה דאיסורא. וגדולה מזו אמרו ביבמות רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר הואיל ומכוער הדבר תצא, וכן מנעלים הפוכים ורוק למעלה, אע"פ שר"ת מפרש פ"ק דיבמות (דף כ"ד ע"ב) תצא מרוכל ולא תצא מבעל האי עובדא ודאי מכוער היה טפי לאוסרה על בעלה ואף רבינו תם חזר בו וכתב דתצא אף מבעלה בדבר מכוער. וכן פסקו בשאלתות דרב אחאי דאף מבעלה כו' והאריך שם עד כך נ"ל לענ"ד ושלום חזקיה בר"י נ"ע עכ"ל, ואז שלחו לפני מורי שיחיה והשיב חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר וחלילה לי להתיר מה שאסר מורי הר"ר חזקיה ואם הייתי בפניו הייתי נושא ונותן עמו כי קשה על דבריו דהא קי"ל דאין אוסרים על היחוד ואין אוסרים אלא בקינוי וסתירה או משיראו כדרך המנאפים ששוכבים בקירוב בשר כפירוש רש"י (סוף פ"ק דמכות) שהבאתי לעיל ודקדקתי ששום פרשן אינו חולק על זה, אבל מה ששמע אותן מנשימין שמא היו משתגעין ביחד דרך שחוק ולא אסרינן בהא דאפילו בדבר מכוער כגון רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר דהוה לן למימר אם לא הסירתו מעליה לזנות למה היתה מסירה אותו וכן כל שאר דברים מכוערים דקא חשיב שם שרגלים לדבר טובא אפ"ה אם אין עדים שראו דבר מכוער לא אסרינן לה על בעלה בראיית הבעל כ"ש בהא שיש לתלות במעוך שדים אלא ששגעו ומן השגעון הוה משתמע קול גניחתייהו ושלום מאיר בר ברוך שיחיה עכ"ל הרשב"א. א"כ מכאן נדון לנדון דידן מה בכאן שמשמע אפילו אם היה יודע שהיתה אשתו בודאי מדלא קאמר ספק ספיקא מ"מ מותרת וגם היה בלילה כמוכח בשאלה וגם הרבה לילות היתה כל זה גם כבר נתיחדה בודאי, מ"מ כתב מהר"ם שמא דרך שחוק היתה ואינה אסורה אע"פ שזה היה דבר מכוער שיש רגלים טובא לדבר יותר מרוכל כמשמעות תשובת הר"ר חזקיה הנ"ל, א"כ בנדון דידן דאף אם היו שני עדים כשרים ח"ו ואף נגבה בפניה ובב"ד כשר מ"מ יש לנו לומר שכל מה שראו העדים היה דרך שחוק שראינו בעינינו בעו"ה הרבה רקים עבדי כה"ג דרך שחוק, ומאחר שהם לא העידו שהיה בקירוב בשר אפשר שהיו בלבושיהם ואף לא העידו שהיה בלילה יוכל להיות שהיה ביום בפרהסיא ושהיו לשם בני אדם לפי שלא הגיד שום עד בעדותו שהיו ביחד בלא שום אדם גם לא הגידו שהיו בחדר או במקום יחוד. ומה שכתוב בעדות (איך האב זיא גיזעהן ממש אויף אננדר ליגן) (וכן דער אנדרר עד איך האב גיזעהן כו') כל דבריהם אינו בירור (נ"ל ביחד) רק על דרך רכבו על תרי כתפי אמרו לעדות, ואפשר אם שאל את פיהם אמרו שכל מה שראו לא היה בסתר, כ"ש שהם לא העידו בפניה גם לא בב"ד כשר כדת וכתיקון הקהלה ובודאי בלא דרישה וחקירה היה עדותן דאם היתה בדרישה וחקירה בודאי היה כתוב בעדות באיזה זמן היה כל מה שראו העדים קודם פרידה והרבה דברים היה להם לשאול ולחקור בעדות כזה, לכן ברור אצלנו כביעתא בכותחא שלא היו דורשים וחוקרים כנכון, ובודאי שכל זה צריכין אנו (בעדות כזה) בודאי, ואין לי להאריך בדבר זה בשביל שגם הגאונים שדנו ביניהם הביאו כמה ראיות על זה ואפשר שגם בכיעור זה מודה ר' חזקיה הנ"ל:

@11ואם @33באת לחלק דוקא במעשה דההוא כהן דהיא היתה שונאת אותו כמוכח בשאלה הנ"ל והיתה נותנת עיניה באחר (ומלאה) לבה לעשות כל זאת כדי להוציאה כמו שמצינו חילוק זה במהרא"י סימן רכ"ב ע"ש, אבל בנדון דידן לא שמענו מבעל שאמר עליה שהיא היתה שונאת אותו א"כ אין הנדון דומה לראיה. מ"מ אנו רואין שגם מהרא"י מביא ראייה מהא לאותו מעשה דאשת כהן שהיתה משכרת כו' ע"ש, ואף ראיתי עדות אחד מן העדים הנ"ל שהוגבה בב"ד בסיון שי"ח לפ"ק שכתוב בו שהאחד מהעדים הנ"ל שנקרא פוקש אמר בפני ב"ד בת"ע שכל מה שאמרתי, לא אמרתי בת"ע רק פעם אחת הייתי יושב בחבורה וז"ל בל"א (מיך האט גיפירט ר' יהושע איין מאל הנויף אין שמעלקיש שטיבל דא זיינן זיא גיזעשן אונ' האבן גיצעכט וויין דא האב איך מיך אויך גיזעצט אונ' האב מיט זייא גיגעשן אונ' גיטרונקן דא האבן מיר גירעט פון מרדכי צמחש אונ' פון זיינר טאכטר אז מען רעט אויף איין שונא איבר איינר צעך אונ' איך האב גירעט אויף דער צעך פיל ווארט אונ' אויך אם עק פון טיש איז גיזעשן ר' יהושע אונ' האט גישריבן איך האב ניט גווישט וואש ער שרייבט עש מאג זיין דז ער מיין ווארט האט אן גישריבן וואש איך האב איבר דער צעך גירעט אבר מען האט מיך נימר בייא חרם גיפרעגט איך האב אויך ניט בת"ע גיזאגט אונ' זונשט האב איך נירגש נישט גיזאגט נייערט איבר דער צעך אז דער סדר איז אז שונאים ריידן פון איינם אבר איך ווייש נישט בייז פון מרדכי טאכטר, זאת עיקר העדות), א"כ מאחר שהעדות הראשון לא היה בפניה וגם לא בב"ד כהוגן וכתיקון קהלה שכתבו הגאונים שישבו על הדין שהם יודעין בבירור כל זה, אין בזה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד מאחר שאין בגביית העדות ראשון ממש כמו שהביאו הגאונים בשם רבי מנחם הארוך עיין בב"י (סימן כ"ח בח"מ) ובתשובת הרא"ש בראיות אחרות, ומאחר שאין עדות הראשון נגבה בב"ד כראוי וכנכון וכתיקון הקהלה אין בה חשש, גם באותה שעה לא היתה עדות מקויימת ואף אם עכשיו בא לקיים אין חוששין לקיומו, בפרט מאחר שכבר התרה בו ר' מרדכי הנ"ל בתרי שמשי פראג כמה פעמים וגם כבר נבררו ביניהם תלתא גברי מהימני בפ"ק פראג לגבות בפניהם כל העדיות ולפי משמעות ק"ס ולכן בודאי אין בהם ממש. א"כ גם אין בו משום כיון שהגיד כו' ויכול לחזור מדבריו הראשונים מאחר שהיו חוץ לב"ד כמו שמוכיח בס"ה ובכמה מקומות, ואין לי להאריך בזה, ולפי זה אין עדותו עדות ובטל מעיקרא א"כ אין כאן אלא עד אחד ועד אחד אינו מהני אפילו בזנות עצמו אלא לאחר קינוי וסתירה כדאמרינן בקידושין (דף ס"ו ע"א) וכן הסכימו כל הפוסקים כ"ש בדבר מכוער דלא מהני אף אם היה דבר מכוער טוב, מ"מ לא מעלה ולא מוריד מאחר שאין בה שום קינוי שלא מצינו בשום טענה שקינא לה בלשון אל תסתרי עם פלוני אפילו בינה לבינו. וזה הלשון היה מועיל כמו שכתב בתשובת מהר"ר יעקב ווייל סימן ח' והמיימוני ג"כ הביא דבר זה לפסק הלכה פכ"ד דאישות דזה הלשון מועיל אפילו בינו לבינה, וז"ל רבי יעקב ווייל ז"ל דוקא שאמר לה בלשון זה אל תסתרי עם פלוני אז הוי קינוי לאוסרה בסתירה אבל אי לא אמר בלשון זה אלא אמר לה אל (תסתרי) [תדברי] עם פלוני לא הוי קינוי כדאיתא במתניתין פ"ק דסוטה דאל תדברי עם פלוני לא הוה קינוי ואם לא קינא לה הבעל אז אפילו אם העד נאמן עליו כבי תרי אינו אוסרה עליו דאין האשה נאסרת על בעלה בלא קנוי וסתירה ובדבר מכוער רק בעד טומאה ממש אי מהימן עליו כבי תרי כמו שכתוב בתשובות מיימוניות בהלכות אישות פכ"ה, כתב מהר"ם על אחד שיצא מאשתו לילך למרחקים לטרוף טרף ונשתהה בדרך י"ב חדשים וכשחזר לאחר י"ב חדשים היתה אשתו מעוברת ובתוך אותם י"ב חדש ראה עד אחד שהיו נכרים בביתה וחבקו אותה ונשקו אותה, ופסק מהר"ם אם העד נאמן עליו כבי תרי דחייב להוציאה ע"ש, ובאותה תשובה עצמה כתב מהר"ם ז"ל דאפילו אי מהימן ליה כבי תרי לא מפקינן מגברא אלא בעד טומאה ולא בעד דבר מכוער וא"כ קשיא אהדדי, אלא מסתמא היינו בלא קינוי אבל בקינוי מודה וע"ש, וא"כ בנדון דידן מאחר שהעד האחד אינו כלום א"כ אף העד השני עדותו אפילו אם היה כשר אינו כלום מאחר שלא קינא לה ואפילו חתיכה דאיסורא לא שוייה עליה מאחר שלא קינא לה כנ"ל, וכמו שמצינו בדברי הרב ר' יעקב ווייל וז"ל, מה שכתב לי בעובדא דההוא גברא שהיה חושד אשתו עם כותי אחד והתרה בה ואמר לה אל תסתרי עם פלוני כותי ולא יהא לך עסק עמו ויהי היום יצא האיש חוץ לעיר ובלילה בא המגיד והגיד שהכותי נכנס בבית האשה הנחשדת ובאו נשים ועד אחד וסגרו החדר שהכותי והאשה בתוכו עד לבסוף כשפתחו החדר ראו נשים ועד אחד את הכותי והאשה יוצאין מן החדר נ"ל אם בעל האשה אמר לה בלשון זה אל תסתרי עם פלוני הכותי הוי קינוי כדאמרינן בשמעתא קמייתא דסוטה (דף ב':) אמר ר' חנינא מסורא לא לימא אינש לאינשי ביתיה בזמן הזה לא תסתרי עם פלוני בהדיא דילמא קי"ל כר' יוסי בר יהודה דאמר קינוי ע"פ עצמו ומתסרא והאידנא ליכא מי סוטה למיבדק וקאסר לה עליה איסור עולם, והמיימוני הביא דבר זה לפסק הלכה פכ"ד דאישות וז"ל, אמר לה בינו ובינה אל תסתרי עם פלוני וראה אותה שנסתרה עמו ושהתה כדי טומאה הרי זו אסורה עליו בזמן הזה שאין שם מי סוטה עכ"ל. והאי גברא אם אמר אל תסתרי עם פלוני הכותי והעד או נשים שראו שנסתרה נאמנים עליו ודעתו סומך עליהם חייב להוציאה (כי היא) אסורה עליו אפילו אם היא מכחישה העד והנשים כדאיתא בקידושין פ' האומר (דף ס"ו ע"א) רבא אמר אי מהימן עלך כבי תרי זיל אפקה והיינו פירוש חייב לאפוקה ואסורה עליו, וכ"כ המיימוני פכ"ד דהלכות אישות ז"ל מי שראה אשתו שזינתה או שאמר לו אחד מקרוביו או מקרובותיה שהוא מאמינם וסומכת דעתו עליהם בין שהיה אומר איש בין שהיתה אומרת אשה וסומכת דעתו ע"ז שהוא אמת חייב להוציא ואסור לו לבא עליה ויתן כתובתה ואם הודית לו שזינתה תצא בלא כתובה עכ"ל, ומסתמא ה"ה דנאמן אם אמר לו בסתירה לחוד אחר הקינוי אפילו לא ראה שנטמאה, וכתוב במיימוני פ"ק דהלכות סוטה וז"ל בא עד אחד והעיד לו שנסתרה עמו אחר הקינוי ושהתה כדי טומאה אם נאמן לו ודעתו סומכת עליו יוציא ויתן כתובה ואם לאו הרי אשתו מותרת לו עכ"ל, וגם מה שכתב המרדכי מיושב בזה, וז"ל המרדכי פ"ב דיבמות ואחרי שדברי השאלתות מיושבים מי יחלוק עליהם להקל ועוד שכל דבריהם דברי קבלה וכדאי לסמוך עליהם כמו על התלמוד ואף רבינו תם חזר בו שוב והיה חושש להחמיר כדבריהם ואף המיימוני פכ"ד דאישות כתב כדבריהם וז"ל, היו שני עדים שעשתה דבר מכוער ביותר שהדברים ניכרים שהיתה שם עבירה ואע"פ שאין עדות ברורה בזאת כגון שהיתה בחצר לבדה וראה רוכל יוצא ומיד נכנס בשעת יציאתו ומצא אותה עומדת מעל המטה והוא לובש מכנסים או שהיא חוגרת אזורה או שמצא רוק למעלה מן הכילה או שהיו שניהם יוצאים ממקום אופל או מעלים זה את זה מן הבור וכיוצא בזה או שראו מנשקין זה את זה או מגפפין זה את זה או שנכנסו זה אחר זה והגיפו הדלת וכיוצא בדברים הללו אם רוצה הבעל מוציא ואין לה כתובה ואין זו צריך התראה. ואף אם זה הלשון מגומגם מאוד שאמר אם רוצה דמשמע דאינו חיוב ואמר אין לה כתובה דמשמע דחיוב הוא, אלא בודאי איירי שהיא מודה בדבר שכתבתי לעיל דאם היא מודה אז אין לה כתובה אבל אם היא אינה מודה אז יתן לה כתובה ואז שייך לומר קצת אם רצה, ואף זה דוחק עיין בו ואין לי עת עתה ליישב או להגיה שאין כ"כ מעלה ומוריד בדין זה רק שהבאתי כל זה שאין לבעל דין לחלוק על האמת ולומר אשיב לך מן המרדכי שגם הכתובה אינו נותן לה וק"ל. ואף אין לחלק כאן אין לה כתובה מאחר שיש שני עדים כמו שכתוב היו שם שני עדים כו', וא"כ בנדון דידן אם העדים ח"ו אמת אף כתובה אין לה אפילו אם היא אינה מודה כדמוכח באותה הלכה לעיל, הא אינו דאין חלוק בין תרי עדים על הכיעור לכל הפחות בנדון דידן היכא דלא היה שום קינוי ובין עד אחד דמהימן עליו כבי תרי לענין זה כדלעיל, דאם לא כן מה מוכיח המרדכי שהמיימוני סבר כשאלתות דאסורה לבעל והלא השאלתות לא איירי בשני עדים כמו שכתב האשר"י (פ"ב דכתובות) וז"ל, ול"נ מתוך לשון השאלתות שכתבו ואי איכא דבר מכוער בשני עדים וקלא דלא פסיק מפקינן לה מבעל ומבועל דתניא רוכל יוצא כו' שלא כוונו לדברי ר"ת דלר"ת מפקינן בעדי מכוער מבעל וא"כ מאי האי דקאמרי ואי איכא דבר מכוער בשני עדים וקלא דלא פסיק תרווייהו למה לי והלא בעדי כיעור לחודיה סגיא ובלא קלא מפקינן וכי איכא קלא דלא פסיק או עדי כיעור מפקינן רק שהבעל ראה דבר מכוער, ואין לומר דאו או כו' עד ועוד לא הוה ליה לאתויי ברייתא דרוכל מדבר מכוער כשנים עדים דהא ברייתא לא איירי אלא בדבר מכוער מראיית הבעל ולכן כו', ואף שהרב עיין לשם רק שאין כאן מקומו ואף לר"מ מיישב לברייתא בעדי כיעור מ"מ אפשר דצריך ג"כ קינוי ע"ש, אם כן אפשר דלכ"ע בעי מ"מ קינוי:

@11וא"כ @33מאחר דבנדון דידן לא היתה שום קינוי כדמוכח בטענותיה וכל עדותן בודאי יקראו רק עדי כיעור א"כ אין בזה איסור להוציאה מבעלה, ואף אם קינא לה בעדים משמע בגמרא דקידושין פרק האומר (דף הנ"ל) דאינו חייב להוציאה רק לצאת ידי שמים, דלא קאמר אלא זיל אפקה אמימרא דשמואל והוינא מפרש לצאת ידי שמים אבל איסורא ליכא, וכן משמע מלשון האשר"י וז"ל אבל לצאת ידי שמים אי מהימנא ליה כבי תרי מחוייב להוציאה ויתן לה כתובה. ואף אם מלשון המיימוני (פכ"ד דאישות וסמ"ג עשין מ"ח) ומהר"ם משמע בהדיא דאסורה עליו, מ"מ מאחר דבנדון דידן לא היתה קינוי אם כן כ"ע מודים דאפילו עליו היא מותרת ואף אם אמר בטענותיו (איך האב מיר איין מוסכם גימאכט איך וויל ניט בייא איר בלייבן ווען זיא איז טמא), מ"מ אין בדבריו כלום דבזה הלשון אינו אוסר עליו, וגם אפשר שכל זה עושה מכח שנאה ישנה שהיה ביניהם ובין אביה לכן אמר כן, וזה מוכח בהדיא בתשובות רשב"א (סימן אלף רל"ד) וז"ל ראובן נשא אשה והיתה קטטה ושנאה בינו ובין אביה ועכשיו מצא מקום לנקום ממנו כו' ושם עליה עלילות דברים הרבה עד שפעם אחת אמר שהיא מדברת עם הפריץ כו' ופעם אמר איך שאמר לו אותו פריץ שהשחית את דרכו עמה ופעם אמר שהוא עצמו ראה שזינתה. תשובה ראיתי אני מה שכתבת ואמרת שאין לבית דין לאוסרה עליו בטענותיו כו' והאריך ע"ש. וסוף כתב ותחילה לכל דבר אומר מה שיראה בעיני שהוא יסוד כל הענין, והוא מה שראיתם אותו מרגיל קטטה עם האשה והוא מחזר לגרשה ומוציא עליה שם רע ברוב ענין ונמצא במקצתן שקרן ולפיכך שוב אינו נאמן בכל מה שטוען עליה שכך ענשו של בדאי שמחזיקין טענותיו בשקר וכמו ששנינו בפרק האשה שלום (דף קי"ד) קטטה בינו ובינה ובאה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת ואמרינן עלה בגמרא ה"ד כו' עד אחזוקי מחזקינן בשקרנית בכל מה שתאמר כו', והכא דכוותה משום דאינה ראויה לגרש כי אם מדעת ב"ד שקורי משקר בכל מה שיאמר ואפילו טען מה שהיינו מקבלין ממנו ומאמינים אותו מעיקרא, ועוד דאפילו אינש דעלמא איני רואה כאן דבר שתיאסר לבעלה דמה שטען תחילה שראה אותה מדברת עם אותו האיש אע"פ שהוא חשוד בכל העבירות אין זה אוסרה לבעל, חדא שלא דברה עמו בסתר ואפילו גירשה הבעל וכנסה זה אין מוציאין אותה ממנו דאין כאן דבר מכוער, ולא עוד אלא אפילו דבר עמה במקום סתירה אינה נאסרת עליו, וגדולה מזו שנינו בפ"ק דסוטה (דף ב':) כיצד מקנא לה אמר לה בפני שנים עדים אל תדברי עם איש פלוני ודברה עמו עדיין היא מותרת לביתה ומותרת לאכול בתרומה נכנס עמה לבית הסתר ושהתה עמו כדי טומאה אסורה לביתה, ואמרינן עלה בגמרא (דף ה':) הא גופא קשיא אמרת א"ל בפני שנים אל תדברי עם איש פלוני זה אלמא דבור סתירה היא והדר תני דברה עמו עדיין היא מותרת לביתה ומותרת כו' נכנס עמה לבית הסתר ושהתה כדי טומאה אסורה לביתה ואפילו אם ראינו בעינינו דברים מכוערים אינה נאסרת בכך לבעל, דכל אותם שאמרו בפ"ב דיבמות (דף כ"ד:) מכוער הדבר תצא לא מבעל קאמר אלא מבועל כדעת הרב אלפסי ור' חננאל ורבינו תם (תוספות שם) ואף אם אינו כך הלכה אלא כשאלתות וכשאר בתראי כגון הטור (א"ע סימן י"א). גם המרדכי הביא כל זה בפכ"ב דיבמות ופסק מוהר"ם כשאלתות דאף אסורה לבעל מכל מקום אנו למידין מכאן דדוקא אם כבר קינא לה אז היא אסורה בעד אחד או בראיית עצמו אבל בלא קינא לה אינה אסורה עליו אפילו בדבר מכוער כדמשמע ברשב"א (סימן אלף רל"ד) וז"ל באותה שמועה בעצמה שהבאתי לעיל מיניה ואע"פ שהעז רשע בפניו ואמר שהשחית דרכו עמה אינו נאמן, ואפילו היה עד כשר להעיד עליה שזינתה עם אחר, אין בזה כלום לפי שאין בדבר ערוה פחות משנים כו' וכן הוא בתשובת מוהר"ם סי' כ"ה כמיימוני והרב ר' יעקב ווייל הביא כו', וא"כ בנדון דידן יש ג"כ כל הדרכים. ועוד הרבה טעמים יש שאין בעדותם ממש אפילו לא היה חוזר עד אחד מהם כמו שכתבו הגאונים בפסק שלהם, חדא שלא היה נגבה בב"ד כהוגן ובודאי לא היה דרישה וחקירה בשעת גביית עדות כנ"ל ואנו צריכין דרישה וחקירה כמו שכתב סמ"ג בסימן מ"ח בשם ר"ת שאין להוציא אשה מבעלה אלא בדרישה וחקירה לפי שאם היה ממש בעדותן באנו להוציאה מבעלה אם כן צריכין דרישה וחקירה כמו שכתבו הגאונים מזה ואין לי להאריך בזה. ועוד שהעדות נגבה שלא בפניה ואין לי להאריך בראיות שעדות שהוגבה שלא בפניה אין זה עדות שכבר האריכו הגאונים בזה. גם נמצא בעדות איך שהבעל ואביו היו מחזרים אחר עדות שקר ומאחר שהוא מוחזק לחזר אחר עדות שקר וגם הם העדים הנ"ל מוחזקים לפוחזים ורקים וחשודים כמו שהעידו עליהם רבים יש לחוש לשקרא, ובהדי סהדי שקרא למה לן ואין בעדותן עיקר. ובודאי עדותן שקר כמו שהוכיח מעדות עצמם שהביא אבי מרים אח"כ שהוגבה בב"ד בסיון שי"ח לפ"ק שסותר דברי הבעל. ומה שטען שמכח זה לא גבה עדותיו כתיקון הקהלה בפני שמשי פראג מטעם שהעדים היו מתיראים מפני אלמותו של מרדכי כ"ץ, זה אין לו טעם וריח שהרי שאר שני עדות הוגבו בב"ד לפני שמשים ובאותו זמן שהטילו החרם בבה"כ ואלו השנים יוסף ופוקש לא גבו בב"ד הנ"ל, ואף אם היה כבר בידו מ"מ מאחר שהתרה בו ר' מרדכי כנ"ל ולפי משמעות ק"ס הנעשה ביניהם א"כ הדין נותן שגם מהם היה לו לגבות פעם אחרת בב"ד כהוגן כדי להסיר מעליו לזות שפתים, אלא שבודאי מאחר שהם היו נגבין בשקר ובשקר בא לידו לכן לא הוגבה בב"ד שנית כהוגן וכמו שהעד דהיינו פוקש העיד בעצמו שהבעל ביקש ממנו להעיד ואמר שלא ידע מאשתו מאומה להעיד בב"ד כניכר בעדות שהביא ר' מרדכי כ"ץ הנ"ל, ומתוך שהעד לא היה רוצה להעד בב"ד כרצונו הניח ממנו ולא שלח אחריו לבא לב"ד ולהעיד א"כ סותר כל דבריו מכל צדדין שכל מה שטען הכל שקר וכזב רק בעלילה בא עליו ולומר מפני אלמותו של אביה ואף על בתו אשר היתה כל ימיה בכשרות בא בעלילה, ומה לי להאריך בזה כי גם יש עליו עונש וגדול עונו מנשוא למה שהיה מהדר על עדות שקר, ואין ספק בדבר אצלי שבודאי גם הגאונים אל יתרשלו לענשו על זה ואל יחוסו עליו כדי שיוסרו כל השומעים ולא יזידו עוד וגם בזה יהיה לה ולקרובותיה נחת רוח וחזקת כשרות לכן אל תעצלו שאין המצוה נקראת רק במי שגומרה. ומה שהבעל טען שאביה היה אלם לאו כל כמיניה דלא מפיו אנו חיים. ובר מיניה וכי כל בעל דין מהימן לומר על חבריה גברא אלמא הוא אלא דוקא שיש קצת רגלים לדבר כו' כמו שכתבו התוס' והרא"ש פ"ב דכתובות (דף כ"ז:), והכא מה רגלים איכא אדרבה ראיתי עדות שהתרה בו כמה פעמים ע"י שמשי פראג לגבות עדות בפניו קודם שעמדו לדין ולכל זה לא שם לבו ופנה פניו למדב"ר, לכן אין להאמין לו בראיות שאין לו דין אלם וגם באותו זמן היה צד שלו מושלים כמו שכתבו הגאונים בפסק ע"ש. ואם באתם בטענה להוציא מבעלה בקלא דלא פסיק הוא, זה אינו טענה מאחר דהקול לא היה רק מאלו עדים כמוכח בטענותיו ומאחר דעדות עדים אינה כלום גם הקול אינו כלום על דרך כשל העוזר ונפל העזור, ועוד עיין באשר"י (פ"ב דיבמות) גם בר"ן דקול ודבר כיעור תרי מילי נינהו, וא"כ מאחר שאין בעדות כלום גם מחמת קול אפילו דלא פסיק אינו כלום דלא אסרינן אקול כדמשמע באשר"י באותו פרק עיין שם. ועוד הקול ההוא מחמת אויבים בא שרגלים לדבר, גם לפי העדות קצת משמע דקול יצא מאויבים וקול דאויבים אינו כלום כדמוכח פ"ב דיבמות (דף כ"ה ע"א) ואין לי להאריך בזה. לכן מכל אלו הטעמים לית נגר ובר נגר לאסור אשה זו על בעלה ואפילו חתיכה דאיסורא אינה כמוכח לעיל. ואם באת לומר שמה שהעיד שלמה בר אליעזר הלוי והוא נרשם מן פסק הגאונים עיין בו והם שלשה דברים ומכח זה יהיה עליו כבי תרי, זה בודאי אינו כמוכח בפסק של הגאונים אבל מזה העדות אין לי להאריך מאחר שלא העיד בפני ב"ד רק בכתב כתוב כל עדותו. וכבר כתבו הגאונים כל דינם רק בעיקר עדותו דהיינו מה שהוא כתוב בעדותו איך שראה אותה מרים עומדת ברחוב העיר בפני הדלת עם הנטען באישון לילה. אף אם היה ח"ו ממשות בעדותו הניתן בכתב מ"מ אין זה נקרא סתירה במקום אופל מאחר שהיה בפרהסיא ברחוב העיר ונקרא ג"כ ר"ה שספיקו טהור בכמה מקומות בחולין (דף ט':) ובנדה (דף ג' ע"א) ומסוטה ילפינן כל דבר ספק בר"ה ספיקו טהור ע"ש. וגם בנדון דידן אע"פ שהיה באישון לילה מכל מקום מאחר שהיא עמדה ברחוב ורבים שכיחי לצאת ולבא ברחובות זה אחר עסקיו וזה אחר שתייתו וכמוהו רבים עסקים לכן אינו נקרא מקום אופל אע"פ שכתב הרמב"ם בתשובה וכ"כ בפסקיו (פרק כ"ד מהלכות אישות) אם שניהם יוצאים ממקום אופל דזה נקרא דבר מכוער והמרדכי (פ"ב דיבמות) הביא כנ"ל מכל מקום המיימוני איירי במקום רה"י דומיא דמעלים זה את זה מן הבור ששניהם הם במקום מיוחד והוא רה"י כדמשמע הלשון אבל בכאן שהם קרובים ומורגלים ביחד מנעוריהם א"כ אינה כל כך חשש אם לפעמים מדברים יחד מאחר שלא קינא לה כנ"ל, ואף אם הוא היה אמת מ"מ מה בכך מאחר שהוא היה עומד על המפתן שהוא רה"י והיא עמדה ברה"ר ואינו מקום מיוחד לכן אין הנדון דומה לראייה ע"ש. ועל שאר העדות איני יכול לדבר בו כי נדמיתי. גם דקדקו הגאונים בכל דבר היטב רק מה שהורוני מן השמים כתבתי ואין לי לחם ושמלה להוציא כל דבר לאורה. ועל הגאונים סמכתי שהם היו שוקלים וטרים בדבר כמה ימים ובודאי הוציאו כל דבר ברור כשמלה ומזוקק שבעתיים ואף לא הניחו מקום להתגדר בו מה שהם כבר הסכימו עליו הם המוסכמים מן בריכה העליונה ואין לשום אדם למעול בהסכמתם בבחינה, רק בלא דעת ובלא בינה. לכן איזה מן הצדדין שיפיל דבר אחד מכל מה שפסקו שלשת הגאונים המבוררים ארצה הן דבר גדול או דבר קטן אזי יהיה אותו העובר בעונש חרם בב"ד של מעלה ובעונש חרם ב"ד של מטה ולהפריש אותו מכל קדושות ישראל שלא לקרות אותו ש"ץ לס"ת ולא יהא נמנה לשום קדושה אף למנין עשרה לא יהא נמנה ופתו יהא פת כותי ויינו יין נסך וקבורתו קבורת חמור עד שישוב לכשרותו הראשון ובזה יוסרו אחרים ולא יוסיפו לעשות עוד נבלה בישראל לעשות את אחותנו ח"ו כזונה. והם השלשה עמודי עולם גאונים מבוררים נודע (להם) העונש מה לעשות ואף המקל והרצועה נתונים בידם. ובעשות משפט וצדקה, יצילנו הש"י מכל מרעין ועקא, ומחזיקים יהיו נקי, מדין עלוקה, ונפדה מעצה עמוקה, וציון תפדה במשפט ושביה בצדקה. במהרה בימינו אמן סלה. ע"כ דברי ולעשות סניף לרבותיי כדי להגדיל תורה ויאדיר. נאום הטרוד בטרדות הזמנים @44אליעזר@55 בר @44מנוח@55 ז"ל:

### @22יז

@11מה @33זאת עולה מן המדב"ר בתמרות עשן מקוטרת מ"ר ולבונ"ה מקו"ל אבק"ת רוכ"ל שוד ושבר. עבירה גוררת עבירה הוה על הוה מתחבר. קול ברמה נשמע על דברי ריבות אשר במדינת אשכנז מתגבר. נחלקו לשתי כתות אלו מטהרין ואלו מטמאין, אלו קושרין ואלו מתירין, באו בנים עד משבר. יתלקטו אנשים רקים אל יפתחו שקו לסוחר עובר. נשתרבב הלשון עד כי אויבינו פלילים טוב להם הקבר. כי ע"י זה נתחלל ע"י ש"ש כי לא כצורם צורנו יתעלה זכרו לנצח עלמין ידבר. והנה בעוד זה מדבר. זה בא מהר"ר מנחם בטלטול קשה טלטול גבר. ובידו מגלה עפה ארוכה מארץ מדה מחוברי חבר. המה למלחמה ואני לשלום אדבר. שעל זאת ידוו כל הדווים ולבם בקרבם ישתבר. כי זה הוא שהחריב ביתנו והגלנו מארצנו מאין יושב נעשה מדבר. וכמו שנאמר ועשקו גבר וגו'. חדשים מקרוב באו מק"ק פראג במעשה שהיה בין איש לאשתו בין אב לבתו אשר עשו בזדון. לא פטרו מים ראשית מדון. לא ראו פני האדון. וע"י זה ל"ע הלך לאבדון. ואף כי בער אנכי מאיש ולא בינת אדם לי לדון. בגדולים חקרי לב בפלגו"ת ראוי בי"ן שמעו"ן ואש"ר בעלי הצדו"ן. אוי לי אם אומרו מצד האוסר ואוי לי אם לא אומרו מצד העון. ברו לכם איש שידון. בתורת חסד ואמת ביניכם. והסירו אלהי הנכר מביניכם. ולמה אשכל ביום אחד את שניכם. צדקתכם וממונכם הורישו לבניכם אחריכם. ונהירו נהורכם. דלא יאתיו חמורים ויבטשו שרגיכם. כי הידים ידי עשו נותנים עיניהם בכיסיכם. (וראיתם וזכרתם מעשה שאירע בק"ק פראג אחיכם). חזו וראו מפעלות אלהים בארץ. הוא שארי הגאון הגדול מוהר"ר מאיר מפדוואה גודר גדר ועומד בפרץ. צדק צדק תרדפו לבית דינו יפה כאשר נודע בארץ. יודע ק"ל וחומ"ר לטהר השרץ. ולדעתי הש"י זכרו לנצח שלח מלאכו שהתנדב רוחו לדון ולהורות לכם גושנה בארץ. כדאמרינן פרק הניזקין (דף נ"ב:) הנהו בי תרי דאיגרי בהו שטן כל בי שמשי הוו מינצו בהדי הדדי איקלע רבי מאיר להתם עכבינהו תלתא בי שמשי עד דעבדו שלמא שמעיה דקאמר ויי דאפקיה ר' מאיר להאי גברא מביתיה עכ"ל הגמרא. ומכל מקום אומר שהוא מילתא דתליא בסברא. כי אין כוונת הרב לכוף אותם לדון לפניו ושלא תהא בידם הברירה. על פי שלשה עדים יקום דבר זאת אבררה. בזמן הזה שאין ב"ד הגדול סדורה. האחד כי זה לא נמצא בתלמוד ולא במשנה ולא במקרא. ולהוציא האב"ד מבית דינו הוא נמנע ואזהרה. ואף כי מהרי"ק (כתב בתשובה שורש י"א) במקום שאב"ד מסולק הדין הוא הפקירא. כמו שבנדון זה שמהרר"א אב"ד שלכם הוא עד ואין עד נעשה דיין במקום הקל כ"ש באיסורא. מ"מ ב"ד הקרוב קרוב קודם אשר ממנו יצא אורה. ואף אם נאמר דב"ד של מהר"ם הוא ב"ד הגדול שבדור וא"כ אפשר להשיב עלי מדברי עמוד התורה. הוא הרמב"ם ז"ל שכתב פ"ו מהלכות סנהדרין בזמן שאין ב"ד הגדול אבל יש מקומות שיש בהם תלמידים שאינן כמותן. אם אמר נלך למקום פלוני לפני פלוני הגדול ונדון לפניו כופין הנתבע להלוך עמו וכן מעשה בספרד בכל יום עכ"ל. מכל מקום שיעלה על הדעת שב"ד הגדול יכול לכוף שני הצדדים לדון לפניו לא נהירא. ותו דהרמב"ם דקדק בלשונו שיש במקומות תלמידים כו', משמע הא במקומות שיש ג"כ מומחים אע"פ שאינן גדולים כגדול שבדור אין ראוי לכוף בזמן הזה וכ"ש במקום שאין שלשה בתי דינים בשוה שהקרוב קודם, וכ"כ נ"י בהדיא לענין ב"ד הגדול. וז"ל הירושלמי (פרק זה בורר) זה אומר לטבריא וזה אומר לציפורי ואינון הויין יתבן בחדא מתא אם העיירות שוים להם הולכים אחר ב"ד הגדול ואם אינן שוין הולכים אחר ב"ד הקרוב הואיל ושניהם מומחין לרבים, וכל שכן בנדון זה שכל חכמי אשכנז סביב למשכן העדו"ת יחנו והם גדולי ארץ מומחים לרבים עומדים לנס עמים אליהם גוים ידרושו איים מאפסי ארץ. ותו דהרי פשוט הוא דבימים האחרונים אין דנין דין ב"ד הגדול כמו שכתב הרי"ף בתשובה (שורש כ"א) ומהרא"י בתשובותיו (סימן ס"ה) ומהררי"ו (סימן ק"ו בפסקיו), ואף כי מהר"ם בעצמו ראה בעיניו שעתיד תלמיד ותיק לחדש וכתב בכתבו פתוחי חותם קודש שיש לחלק בין ממון לאיסורא. נ"ל שר"ל שיכול חכם לכתוב דעתו כפי אשר לו נראה. בדרך הודעה ודרך מוסר למחות ביד עושי איסור. אבל לכוף לומר קבלו דעתי אינו מן הדין שהן רשאין והרוצה לסמוך עליו ימלא דבריו. ואם הוא גדול בחכמה ובמנין חייבים לילך אחריו. אבל באולי יהיה בדבר מחלוקת. ואז יהיה הדבר למכשלה ולפוקות. שכל אחד יתלה עצמו באילן גדול שירצה והטוב בעיניו יעשה. ואף כי גדול המעשה מן העושה. ויאמר מי בא לרדותנו בביתנו כל זמן שלא ביררנו דיין בינותינו. ויאמר מאי חזית דסמכת אצד שכנגדי. סמוך אדידי. ולעולם לא יבא זה לתכלית טוב. עד שיכנסו באח"י טוב. לברור להם דיין אחד שעליו יסמוכו. ואחר דבריו ילכו. ולכן ברור לי כשמש שלא כיון הרב הנ"ל לדבר שאינו מתוקן. אך כאשר אבאר דבריו באחרונה ולא יראו פני ריקן. הטענה השנייה. שאין כוונת הרב בדרך כפייה. כי הוא מצדד ממנו מניעה. ואף כי היה לדון ע"פ הראייה. כי בקי אני במדות תרומיות של הישיש שאינו תוקע עצמו לומר קבלו דעתי ואת אשר אביע. וענוותו תרבני יום ליום יביע. ואף אם ישאל השואל לומר כי אין חכמה ואין תבונה לנגד ה' יתעלה ובדבר איסור אם אינו מוחה יתפס על עון הדור. הנה המקשה הזה בפני עצמו יגדור. צנוף ככדור. דא"כ יקשה לנפשיה דהרב הנ"ל על שני הצדדים הדבר תולה. אם יוכלו להשוות עצמם על מורה שוה בגולה. ואיך ידחה הרב דבר שעליו עלה. אלא על כרחנו אנו צריכים להודות מאחר שהרב לא חקר עדיין הדבר עוטה. בחקירה ודרישה כאשר ראוי לזה ואינו יודע עדיין להיכן הדין נוטה. יכול להסתלק עצמו מזה, ודוגמא שאמרו (סנהדרין דף ו':) לענין שני בעלי דינים אחד רך ואחד קשה. והיה אם בן הכות הרשע. וכן כתב הרב בכתבו אם אעמיד העדיות ואדום כו', הרי שהרגיש בדבר ולא נשה. ועוד טענה פשה אפשה. כי אם היתה דעתו של הרב לכוף לדון לפניו מי מוחה בידו עד הנה. הלא הוא הראש לעדת מי מנה. וכבר עברו זמן ועתים שקבעו. ותשובתו ודבריו עדיין לא באו. מצורף לזה שעיני ראו כתיבתו דמר וז"ל, אל הב"ד מקבלי הטענות אך את אלה תזהרו בעלי הריב כו' אף כי בידי לפסוק על מה שבידי כו' עד ואדע את אשר אעשה כו', הרי לך שכתב אף כי בידי כו' ומכל מקום לא כתב שידון על זה לבד אלא באם ישלחו לו עוד טענותיהם, כי בזה יבחנו דבריהם. אם חושקים לדון לפניו. ובזה גילה רעיוניו. ולכן נראה כוונת הרב משני פנים. האחד שגזים ולא עביד ולא כיון בזו רק להסתיר עצה ולבהל הצדדים כדי שישוו עצמן על מורה שוה. ולא יספו הצמאה עם הרוה. גבר יהיר ולא ינוה. ואני הולך רכיל מגלה הסוד. ליסוד מוסד. שאני עתיד לבאר בעזרת שדי יתעלה. וע"י זה דעתי הקלושה מתגלה. והשנייה כיון בה הרב אל מה שאמרו פרק האשה רבה (דף צ':) ובסנהדרין פרק נגמר הדין (דף מ"ו.) ב"ד מכין ועונשין לצורך שעה משום מגדר מילתא, ואין בדבר זילותא. אדרבה מצוה גדולה כמצווה ועושה, וכן יעשה בכל בתי דינים שבישראל. ואין כא"ל. צורך שעה שמחמת ריב זה אפשר ח"ו שיהרס המצב. זרע ברך זרע צו"ר המחצ"ב. וזו היתה כוונת הגאון הגדול. תל של תלפיות עוז המגדול. ואחר שפירשתי כוונותיו ודבריו. אפרש דברי למלאות אחריו. ולגלות כוונתי. ואל איזה דבר היתה מגמתי. ובזה אתחיל ואומר. בעזרת אלהי ישעי אשר עלי גומר. בזה הסירותי מסב"ל שכמם של הגאונים. בזמן עם האחרונים. ובמעלה עם הראשונים. האחד הרב המדובר בו עד הנה. והשני הנושא חינא בעיני כל עלמא. הוא הגאון שאירי מוהר"ר שלמה. אשר נדבה רוחן ליכנס בעובי הקורה. לדון בדבר זה להוציא תעלומה לאורה. וזהו מקובל ונאה. ולא לגס לבו בהוראה. כאשר ראיתי כתוב עליהם. ובזה הסירותי מסוה הבושת מעל פניהם. גם כי בדרך זה יתגלה לנו תעלומות חכמה. לבא הקדש פנימה. לחוס על כבוד רבני ורנקפורט ואגפיה. חשובים עלי כיבנה וחכמיה. שגזרו לעמוד לדון לפניהם. כי הדבר לדעתי הקלושה מוטל עליהם. באשר הם קרובים אל החלל. והם יכולין לבער את הגל"ל. ולבעות מצפוניו. ולהוכיח כל צד על פניו. ולפניהם הדברים ברורים כשמל"ה. גם דברי המסילות כולן להם נגלה. גם דברי העדיות וזעקתם על דברי העלמה. ומה שטען בזה הקצין והתרעם על רבני ורנקבורט כמבואר בתוך כתבו לומר שגם ה' דבר בו. בזה אני רואה את דבריו. ומעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחוריו. דא"כ יקשה גם לר"מ הנ"ל כדברים האלה. אשר עשה כאלה. ואם ידון כוונת הר"ם הנ"ל לזכות כמו שכתבתי מעיקרא. אדון מינה ומינה ואוקי באתרא. ואם יש לחלק בין ב"ד לב"ד לדעת המרומם השמעוני. ע"ז לא אוכל לדין כי נפלא ממני. מדוע רוצה להביא ממרחק לחמו. בעוד שדייני בארעא ישכילו גם חכמו. וכבר ביארתי בראשונה. גם אחזרהו באחרונה. שלדעתי לא יקפיד הר"ם הנ"ל כאשר חכמים אחרים ידינו ביניהם. רק ששלום במהרה יהא מתווך במחניהם. וישקיטו במהרה כל מריבה. ויעמדו על עיקר התכלית והסבה. אם אמת נכון הדבר או אם בא ממוציאי דבה. והחוטא ענוש יענש. בכל מיני עונש. גם זאת שמתי לנגד עיני. ואמרו לי רעיוני. שגם שום חכם אין דעתו לכוף אחד משני הצדדים. כי אין דינם לפי הנראה להיות מבתי דינים נדונים. רק לדון בפני דייני ישראל בני ידידים. ולשום קץ לריבם. ואל יתחלל שם שמים בם. לדון לפני ערלי לב. שבים על קיאם ככלב. אבל הרשות ביד בעלי הריב לברור להם זה בורר והשליש לשניהם. אבל לא לכוף לדון לפניהם. ואני אומר. לדון בזה קל וחומר. דהרי יפה כח שלשה הדיוטות לגבי דין מכח יחיד מומחה כדמשמע באשר"י פרק זה בורר. וכן משמע בטור חה"מ סימן י"ג והם אינן יכולין לכוף לדון לפניהם במקום שרוצה לירד לדין בז"ב, כ"ש יחיד מומחה. זהו הנראה על פי הסברא. ומדין הגמרא. כאשר כתבתי מעיקרא. ועוד נוסף בזה. כי כן קבלו עליהם בקשר אמיץ שני הצדדים מעיקרא לברור להם מבוררים ולטעון לפניהם והם ישלחו לאשר יחפוצו. ובודאי דרך זה עוד ירצו. כי הוא טוב לשניהם. והוא דבר נכון לפניהם. וכל שכן שכבר קנו בקנין לדון בדרך זה. וע"כ אין לסור מזה. כי אין לאחר קנין מאומה. ואין יכולין לחזור בהן כמו שכתב הרי"ף בתשובה. והביאו בנ"י פ"ק דמציעא. וכ"כ הרמב"ם פ"ד מהלכות סנהדרין וכתב בתשובות מיימוניות השייכים לספר שופטים (סימן ט') וז"ל על שנים שבאו לדין ונתפשרו במעמד טובי העיר וקנו זה מזה ורצה אחד מהן לחזור בהן ולבטל הקנין, נראה בעיני דאין לאחר קנין כלום ואין יכול לבטלו עכ"ל. סוף דבר אני רואה בדין הזה. הטוב מזה ומזה. כאשר התחילו יגמרו. ויעמדו לפני הדיינים שביררו. ופיהם לא ימרו. ואשר ישיתו עליהם ישמרו. ואם אחד מן הדיינים ברח לנפשו. שנים הנשארים במעמדו ייסרו, ויכופו אותו הצד להחזירו. ומפני איש לא יגורו. או שיברור אחר במקומו. ועכ"פ שהבצירה לא יהיה ממנו ומעמו. ולולא שאמרו ז"ל (פ"ק דאבות) יש לדון כל אדם לכף זכות. הייתי אומר שאין זה מצד שפלות רוח וזכות. ורע עלי זה המעשה. וכן לא יעשה. שקרוב לגמר הדבר ישמיט הדיין עצמו כאילו היה הדין מרומה ומעשה מרמה. ואף שהוא הנברר לאחד. מ"מ כבר כתב הרא"ש פרק זה בורר לו אחד שאסור לבורר להטעות חבירו ואם עשה הרי הוא בכלל לא תטה משפט. בעמק יהושפ"ט. ומאחר שחסידות הבורר שברח הוא ברור. ורב תבואות בכח שור. אומר נאמן עלי הדיין. שיחזור לגמור הדבר עדיין. ולא יהיה על ידו הדין מעונה. ויירא לנפשו משוכן מעונה. אלהי קדם יתעלה ויתרומם. וע"י זה ידרוש טובתם ויקרב שלומם. והיה אם יהיו שלשה המבוררים בכנופיא יחד. יבררו להם מורה אחד. כאשר התנו מתחלה. ובזה כל העם יבא על מקומו בשלום ובגילה. ולפי הראוי והנאות הנראה. יקרבו אל המראה הגדול מוהר"ם הוא יהיה להם למורה לצדקה. להסיר מכשול מדרך זה המבולקה. כי המתחיל במצוה אומרים לו מרוק. והטוען ראוי לו לפרוק. אבל בזה אין הכרתי רק בדרך נאה ולהסיר המגונה. אבל מכל מקום הברירה ביד הבוררים כמו שהיה בראשונה. והיה אם יתן איזה צד לזה כתף סוררת. הן מצד הבעל דין או מצד המחברת. אז דעתי נוטה לכוף בכל מיני כפייה. נגישה ורדייה. מאחר שעבר על קניינו. בוז יבוזו לו כל הונו. כי לא יועיל הון ביום עברה. כאש"ה עובר"ה. ומי שיפרע ממנו באחרונה. יכוף אותו עכשיו בראשונה. לקיים אשר קבל על נפשו. ושיעמיד שלישו. ובזה אמרו פרק המדיר (דף ע"ז.) עד שנכוף אותו להוציא כולה. וזה לדעתי הדבר המעולה. ואי איישר חילי אכוף אותו לדבר מצוה. ובזה הדרך יהא לדבר קצבה. ואם עכ"פ השלישי ימאן. לשבת אחים לישב אצלם להיות עמהם. אילו השנים ישלחו אלו הטענות והתשובות לפני מורה שוה. והוא ירוה להם כגן רוה. גם כיצד יעשו עם דיין זה השלישי. אם הוא כאילו אמר איני יודע. או אם דבריו נחשבים מכלל מחוסר דעה. ואם יוסיפו הדיינים, ע"פ הצדדים או על פי הרבנים. כי לא אוכל לדון עליו. באשר נכסה ממני טעם מפעליו. סוף דבר אין דעתי לנטות כלל ממה שקיימו וקבלו עליהם. לדון על פי הנבררים מבין שניהם. ואם אחד אחור נזור. ילקה החוטא וכשל עוזר ונפל עזור. וכל זה כתבתי אם כוונתי לדברי הגדולים. אשר קטנם עבה ממתני וצפרנם מכרסי מעולים. ואם כוונתי במה שכתבתי שאין דעתם לכוף לדון כהכרח. אז מטה שלי בתוכם יפרח. ואם לאו מפניהם אסתר ואברח. ויתבטלו דברי מחמת דבריהם במוכרח. ומה אאריך והלא ת"ל הם וב"ד קיים. ומפיהם אנו חיים. ואם מוהר"ם ורבני ורנקפורט רוצים לכוף ולדון מי ימחה בידם. אף כי תשובתם בצדם. ולדעתי דין זה אמת קרוב לפשרה. ומבורר ע"פ הגמרא והסברא:

@11ועל @33השאלה השנית אשר העמיקו שחתו לסתיר עצה במעמקים. עדות במסתרים להקים. ע"פ דיינים רקים. בוקי סריקים. מלאים קיא צואה בלי מקום. בארור בל יקים. את כל דברי התורה. והאחד מן הארורים מכה רעהו בסתרה. נגד נגידים אדבר. ומילין אחבר. כבר נודעו אותן הדברים. אשר עברו בשערים. בפראג הבירה. שמעשה רע כזה קרה. משנה שעברה. ובא הדין לפני חכמי קראקא. האחד הישיש מורה לצדקה. הגאון מוהר"ר משה לנד"ו. והשני אשר בצדו. הגאון גיסי מוהר"ר יוסף כ"ץ. אשר מתוך הלחץ. שאין בית דין שוה שלא יחץ. נמניתי לשליש עמהם. ואני הקטן שבהם. ונבררנו אנחנו השלשה. להורות להם הדרך המפולשה. וכן עשינו לפי דעתנו. והבאנו ראיות מופתיות לדברינו. שעדות כזה אינו לא מעלה ולא מוריד. והמגביהו ראוי להוריד. ואין לו עלייה. רק בפיוס וכפיה. תחת יד שגבה עליו ואת רעים להתרועע. בדין מוציא שם רע כזה נפסק על פינו. וכל חכמי הדור ת"ל הסכימו עמנו. ועדיין אותן תשובות מונחות ביד מרדכי בר גרשון כהן. גם ביד רבים מועתקות מהן. ולכן בזה הוא יתרון. להחזיק דברים שנגלו בישראל וישורון. ועל כן אומר. שמי שנפשו שומר. ירחק מעדיות כאלה. ולא ישכין באהלו עולה. להשמר בנגע צרעת ותקלה. כדין מוציא שם רע שדינו במלקות וצרעת. ממנו לא יהיה נגרעת. ויהא לוקה בקל וחומר. אתא לילה וגם בוקר אמר שומר:

@11ועל @33השאלה השלישית. לבי אליה אשית. והנה גנבתה רוח קדים חרישית. ועליה יסודו השואל השית. אך ממנו תהיה נטשית. וזה כי קבל השואל. על אחד שמו יוזל ווייל. עבר עליו דרך כבושית. ולבשה אותו רוח טפשית. עד שמסר ועכר שארו. ודברים רבים כאלה אשר פעל עמו. עמד לו על גופו וממונו. ומ"מ הוצרכתי לשום מחסום לפי. אף כי לפי דברי השואל רשע לנגדי עומד בדופי. ואפשר שהשואל כהוגן שאל. וזה האיש יוזל כאלה פעל. מ"מ מה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי. להית תמים מפעלי. ונאמר שמע שוא לא תשא. ופני עשיר לא ישא. ושמוע בין אחיכם. תשימו לעיניכם. ואף כי אין עדות ברורה הגיע לידי. שעליה אוכל לסמוך לשום תשובתי בצדי. וגם באם כן הוא לא נאה ללכת באלה. כי כבר מבואר ונגלה. תשובת מוהר"ם והביאו הגהות מרדכי בקידושין, על שני בעלי דינים שאחד מהן ת"ח ויודע לכתוב ראיותיו ושכנגדו ע"ה, אין לת"ח לכתוב בעצמו אלא הדיינים יעתיקו אחר שיכתוב הוא דבריו כדי שלא יהא נחשד המורה ששולחין אליו פן ישא פני ת"ח עכ"ל המרדכי. הרי שהדיין צריך להיות מנוקה מכל מום וחשד. כל שכן לכתוב באם כן שיהא נחשד. ואפשר שמתוך דבריו ילמדו לשקר. למשפחת העקר. וכ"ש במקום שלא הגיע לידו רק דברי האחד. שלנפשו ירא ויפחד. שיהא מתון בדין. ויראה תחילה ויבחין. אך לא אוכל להתאפק. לומר כי בזה אין לפקפק. ומי לא יודע דינו. ברור כשמש. ראה אלהים ויוכח אמש. ולא היו דברים אלו צריכין התרה. והעושהו היה מקריב כפרה. וגם מותר להציל עצמו בממונו. ק"ו מרב כהנא דשמטיה לגרונו. בהגוזל בתרא (דף קי"ז). ואין לומר דמפרך זה הקל וחומר. דהא כתב הרי"ף (פרק הגוזל בתרא) ושאר פוסקים דממונו אסור לאבדו. אע"ג דנדון בכבודו. ה"מ לאחר התקלה. אבל לא בשעת הצלה. דאז קנסינן ליה בגופו ולא בממונו. כדי שהצדיק היוצא ממנו יירש הונו. ודבר זה מבואר במשל הקדמוני בתשובת מוהר"ם אשר כתבה המרדכי פרק הגוזל בתרא, ובסוף סדר נזיקין (סימן ט"ו) בספר המיימוני באודות הריב שבין ר' אפרים ורבי יואל. אשר נודע בישראל. ובודאי לא גרע מההוא חמרא שרצה להטביע למברא. דאמרינן פרק הגוזל בתרא דהוה ליה אותו הממון רודף. והוא הדין לכל מי שמפני הממון נרדף. וגם שהוא לא גרע, ממה שמוזכר בגמרא, פרק הגוזל ומאכיל (דף קי"ז") ופרק בן סורר (דף ע"ד.) שהנרדף שכליו של רודף משבר שהוא פטור שלא יהא ממונו חמור מגופו. ושלא יהא לנרדף לאבן נגפו. וידוע שכל הפוסקים המשילו, דינו לדין רודף בכללו. ובכל דיני רודף יהיה נדון. ובלבד שיעשה בזדון. והוא עדיין בשעת מעשה. או במוחזק לכך שיש לחוש שלא יכשיל לעתיד לבא אחרים. אלו דברים הנאמרים. אך אחת אצטרך עליו להעיר. מוזכר בדברי המרדכי ב"ן יאי"ר. פרק הגוזל בתרא שכתב שם בדין כל דאלים גבר. דלא מתקרי כן אלא במתכוין להזיק אבל לא בכוונתו להוציא את שלו מתחת יד חבירו. אבל בתשובת מוהר"ם שם מחשבו כאילו מסרו. וכן הוא בתשובת הרא"ש (כלל י"ז סימן ד'). סוף דבר כל דיני מזיק ביד אנסים הנמצאים בכלל כללתי. אבל לעת עתה לשום אדם בפרט לא פרטתי. מאחר ששום עדות עדיין בזה לא ראיתי. מ"מ מכסה פשעיו לא יצליח. כי מתנגדו לסוף עליו יצריח. והמחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי. לא יתכפר בכל אילי נביות לחטאת ולאשם תלוי. ועל כן יחוש לראשו בראשונה. כי הלכה כרשב"ג מלבד בראיה אחרונה. ובאמת שלא אוכל להבין, דעת המבין שם משמעון כי אבחין, מה לו לצרה, לדרוש לכפרה. שמותר פשוט ולא אסור. אך אם דבריו הם אמיתים. שמתנגדיו הם אסורים ברהטים. אך מי יוכל לדון בזה. בלא עדות ובלא ראיה אשר יאמר כי הוא זה. והשאלה מצד אחד מגולה. ומצד השני מכוסה. וללכת באלה איני מנוסה. ולדיין הקרוב ראוי לקרבו. בעוד שהמלך במסבו, רק לב יודע מרת נפשו. והוא גואל הדם בו בפגשו. ודבר המסור ללב נאמר ויראת מאלהיך. והוא יודע כל תעלומות יהיה נגד עיניך. ושלא יהא כל אחד בונה לעצמו במה. ישמר עצמו מן הכלימה. להיות נקי מה' ומישראל. את הרב החסיד מהר"א סג"ל אב"ד שלו יהא שואל. ועל פיו יצא ויבא לעשות לו בעצמו דין. והמשכיל יבין:

@11ואחזיר @33להלכה פני. לדון על דברי פי חכם חן בא לפני. בדברי הגאון מוהר"ר שלמה הנעימים. אשר ממני הם נעלמים. שכתב וז"ל דנהי דשרינן לאבד ממוניה ע"י גרמי. כגון שורף שטרותיו והדומה לו בדיני גרמי. אין למסור ממונו ביד כותי דקליה בדיבוריה הוה מפסיד ממון ממש עכ"ל. והדבר עלי קשה. כגיד הנשה. שאין בו טעם. ואדבר אך הפעם. שהרי כתבו התוספות בהדיא פרק לא יחפור (דף כ"ב:) דאינו אלא מדינא דגרמי כמו השורף שטרותיו של חבירו. וכמו המשסה כלב בחבירו. וכן הוא מבואר בתשובת מיימוני סוף סדר נזיקין (סימן ע"ו) והלכה כא"ב נ"ר באכי"ן ורקי"ן. גם הרא"ש בתשובתו כלל י"ד (סימן א') כתב דלא הוי מעשה אלא כמו הורדה לבור, וכבר הוא ברור שכל זה אינו אלא דיני דגרמי, דהא כתבו התוספות סוף פרק כיצד הרגל (דף כ"ו:) גבי ההוא מעשה דזרק כלים מראש הגג והיו תחתיו כרים וכסתות ובא אחר וסילקן פטור. וכתב ר"י דסלוק הכרים לא הוה אלא גרמא בניזקין דפטור לכ"ע, והרי"ף שם והרמב"ם פ"ו מהלכות חובל כתב דהוה דיני דגרמי ולא קיימא לן כרבה ולכ"ע לא מיקרי מעשה ממש. זה ברור כשמש. והוא הדין הורדה לבור דהוי כסילוק כרים, ודמי למה שאמרו בסנהדרין פרק הנשרפין (דף ע"ז.) סוף תמה לכאן לבא סוף צינה לכאן לבא שפטור בעולם הזה ונענש לעולם הבא, ומאחר שכתב הרא"ש דמזיק ע"י אנסים הוי דומיא דהכי זכינו כדיננו. והוציאנו לאור משפטנו. כלל העולה לדעתי בדין הזה. שכל הצלה שריא ולא אסור. ואין חילוק בזה בין גוף לממון. ובלבד שעושה מיראת שממון. וא"כ להציל עצמו שריא. ואין להניחם מחמת שום יראה שכתב הרא"ש דאיכא למיחש שלא ירגיל עצמו בכך כמו שהרחיקו חכמינו ז"ל פרק איזהו נשך (דף ע"א) הרבית לכותי. ולא התירו אלא משום חיי נפש עכ"ל הנכונה. אבל ראייתו היא כאכלא לדנא. דהרי כתבו התוספות פרק בכל מערבין דמברכין על כוס של ברכת מילה בתענית דלא חיישינן דלמא אתי למסרך מאחר שאינו דבר הרגיל וכ"כ שם המרדכי וביומא ובפרק ערבי פסחים. ואף כי אליבא דהלכתא דברים אלה זנוחים. כי רבו החולקים כמ"ש בעל העטור (הובא בכלבו) בשם הגאונים והביאו הטור בסימן רס"ה ביורה דעה. ודעת הרי"ף והרמב"ם (בתשובותיהם עיין בית יוסף סימן הנ"ל) כבעלי זו הדעה. וכן כתב הר"ן פרק תולין. מ"מ בדבר זה אין הדברים מועילין. דאין לחוש לזה משום הבא באחרונה. כי יש כמדקרות חרב בוטה. וכל המרחיק עצמו מחמת זה הוא חסיד שוטה, ועל דרך המליצה אומר בכה"ג שטיא בחד מילתא לא סריך. אף לפי החולקים וסוברים דמילה בתענית לא בריך. וטעמא שם דברכה אין בה עכבה. אחד הממעיט ואחד המרבה. אבל בנדון כזה שיש לחוש לתקלה. חומרא הוא דאתא לידי קולא. ואם יבא לידי ואיישר חילי מצוה בא לידי אקיימנו. ולא אחוש שמא ארגיל בה, אם היה בזה צורך שעה. זאת חקרנוה. ועתה די לי:

@11עוד @33אחת אזכיר ולא אכחידהו תחת לשוני. אף כי עיקר הדבר נעלם ממני. מ"מ אחלה במורא. ואחוס על כבוד התורה. במה שעבר רוח קנאה. רוח שטות ורוח שנאה. אשר לא טוב עשה בעמיו. שהיה נגד אב"ד שלו ומן קמיו. חסמו בקול קול יעקב וידים ידי עשו. חטאתו בזה לא יאסף ועל עצמותיו עונותיו. עד ישוב וניחם על הרעה. ואל מנחתו לא ישעה. רק בפיוסים ובבקשת מחילה. ובכן אבא בחילה. שיסיר ה' כל מחלה. מיעקב חבל הנחלה. ויסור לב האבן מקרבם וישים שלום בגבולם. מעתה ועד עולם. ואל יאשימני המעיין כי באתי הלום. לדבר נגד מלכי רבנן נעימים מספיר ויהלום. אף כי אנכי בתחתית מדרגת הסולם. ואין מדרגתי לשום דמ"י מלחמה בשלום, וכ"ש שלעת עתה ספרי אינן בידי כולם. נשארו בק"ק קראקא ואנכי יושב ממולם. מעט חכמתי וידיעתי מחוץ תרונה כחלום חלם. ואיך אכתוב ואדון לפני רבותי אשר לבם בריא כאולם מ"מ לא יכולתי להתאפק להודיע לרמאים דידעי ופקיעי רבנן ברוע מפעלם, ועד כאן דברתי דרך משא ומתן כתלמיד היושב על קרקע ודן לפני רבותיו לקבלם. ובידם לבטל דברי כאין נגדם. והדן אותו לכף זכות ידינוהו לזכות וימחלו עונותיו כולם:

### @22יח\*{\*)

@11שאלה @33זו נדפסה בתשובת מהרש"ל סימן ו' והדפסנוה כאן:}

@11נדרוש @33נדרשתי מקציני גדולי הארץ אנשי מופת המה ע"י אמצעי איש כלבבי ה"ה חכים בדורו שאירי מהר"ר משה י"ץ, והופקד הגאון מן הגאונים ע"י פריסת שלומים לדרוש בשלומי כדי שאחוה דעתי בעניין ההוראה שהורה הגאון הזקן מלא חכמה שאירי ה"ה נ"י מהר"ר מאיר מפדוואה ובנו הגאון אשר בא למלאות מקום אבותיו בתורה ובחסידות מהר"ר יודא י"ץ, אשר איזן וחיקר ותיקן וגדר הבקעה אשר מצא קצת גדרה מהורס כאשר בשכבר גידרו אבותיו הקדושים מנוחתם כבוד גאוני עולם מהר"ר יהודה ומהר"ר אברהם מינץ זצ"ל. ותוכן ההוראה אשר תיקן בעניין הטבילה שיכנסו הנשים לבית המרחץ בגילה ויעשו החפיפה והטבילה הכל בלילה בסיבת שבית המרחץ עומד במקום תחנותם בחצר בית הכנסת ומרגישים כל ההמון בכניסתם למרחץ שעת טבילתם היא כי אין המנהג לשם שיכנסו הנשים בערבית לבית הכנסת להתפלל והצנועות מתביישות גם מדת חסידות בידם להסתיר הטבילה כאשר יסד המקובל הגדול בעל הרוקח, וראייתו מהא דאמרינן פרק כיצד מעברין (נ"ה:) על בנות יושבי צריפים אמרו ארור שוכב עם בהמה מפני שמרגישים בטבילה, ואף רש"י שפירש מפני שיש רשע שרודף אחריהם ומתיחד עמהן לפי שמקום הטבילה רחוק מהן, אכן יש כמה פנים לתורה ונוכל נמי לפרש משום צניעות שלא יזונו עיני העם בהן ואיכא חשש הרהורא לכאן ולכאן ומקצת נשים צנועות מרוב הבושה כבשו זמן טבילתן בפני בעליהם ומצאו עילה ודחו הטבילה עד מוצאי שבת שבהכרח יכנסו למרחץ בלילה ולא ירגישו בהן העם כאשר העיד הזקן א"ב ר"ם המון גוים, ע"כ החזיר בנו העטרה ליושנה כאשר תיקנו אבותיו מ"כ שהחפיפה תהא בלילה וחשש שמהומה לביתה כו' גזר ותיקן לבלתי יכשלו בחשש של רש"י שכל הנשים החופפות בלילה יעמידו כלי הקרוי שעה והוא אחד מכ"ד חלקים ביום שלם וגזרו על הטובלת להתעסק בחפיפה כל אותה שעה למען לא ימהרו במלאכתן לקצר החפיפה ולעשות עראי, ועמד חכם אחד ושמו מהרר"ז ודרש לפני הנשים שלא בפני החכם ואמר שעבירה היא בידן לעשות החפיפה בלילה, והוסיף בחמתו לאמר שהטבילה לא תהא חשובה כטבילה לבעליהן והבנים יהיו ממזרים, ע"כ טענת החכם:

@11וטרם @33אשיב דבר לשואלי ואכריע לימין צדקו של הרב מהר"ר יודא יצ"ו. ואחליט הדין בין ד"ם לד"ם ובין רי"ב לרי"ב אחפש למצא צד זכות להחכם מהר"ז החולק עליהם על מה בא לחלוק על הגדולים ואיזה דרך הטעהו שלא יאמרו עליו ח"ו קטיל קניא באגמא הוא, וקודם שאכנס במבוא העניין מוכרח אני להביא תוכן שמעתא דמסיק הא דאפשר הא דלא אפשר כו' ואז מתוך לשון התלמוד ושיטות הסוגיא אשר לפנינו יבואר שאלתנו. וזהו לשון התלמוד, (נדה דף ס"ח) דרש רבא אשה חופפת בערב שבת וטובלת במוצאי שבת אמר ליה רב פפא לרבא והא שלח רבין באגרתיה אשה לא תחוף בערב שבת ותטבול במוצאי שבת ותמה על עצמך היאך תופפת ביום וטובלת בלילה הא בעינן תיכף לחפיפה טבילה וליכא הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי ברם כך אמרו משמיה דר' יוחנן אשה לא תחוף בערב שבת ותטבול במוצאי שבת ותמה על עצמך היאך חופפת ביום וטובלת בלילה הא בעינן סמוך לחפיפה טבילה וליכא והלכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה והילכתא אשה לא תחוף אלא בלילה קשיא הילכתא אהילכתא לא קשיא הא דאפשר הא דלא אפשר, ופירש רש"י ותמה על עצמך כו' שהרי בקושי התירו להרחיק חפיפה מטבילה כל כך אלא משום דאי חפפה בליל טבילה אימור לא חייפא שפיר משום דממהרת לטבילתה מתוך שמהומה לביתה, ופירש הא דאפשר לחוף ביום חופפת ביום הא דלא אפשר לחוף ביום כגון מוצאי שבת לא תחוף אלא בלילה. והשאילתות פירשו הא דאפשר לחוף בליל טבילה שהוא חול לא תרחיק החפיפה מן הטבילה כלל ואפילו היום כמו כן חול לא תחוף אלא בלילה, והא דלא אפשר כגון שליל טבילה יו"ט או שבת אז תחוף ביום שלפני הטבילה, ור"ת פירש ותמה על עצמך זהו כפל מלה כלומר היאך אתה אומר דבר זה שאשה חופפת ביום וטובלת בליל מוצאי שבת והא בעינן סמוך לחפיפה טבילה וליכא והלכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה, פירוש בערב שבת וטובלת במוצאי שבת, והילכתא אשה לא תחוף אלא בלילה פירוש במוצאי שבת ולא תמהר לחוף בערב שבת, הא דאפשר לחוף במו"ש לילה שהוא חול תחוף בו ולא תמהר לחוף בע"ש והא דלא אפשר לחוף במו"ש ליל טבילה כגון שהוא יו"ט חופפת מערב שבת אע"פ שטבילתה למו"ש או ליל שני בשבת והם שני ימים טובים אחר השבת, ולא איירי כלל תלמודא באיסור חפיפה שחרית וטבילת ערבית בלא הפסקת יום וכן לא איירי כלל באיסור חפיפת לילה:

@11והנה @33לכאורה נראה שהדעת נוטה להחמיר כפירוש רש"י שאסור לחוף בלילה ולכתחילה, מדפליגי אמוראי לעיל אי שרי לחוף ולטבול בלילה דמר זוטרא אוסר ורב חנינא מסורא שרי ומאחר דמר זוטרא אוסר א"כ למה לנו להתיר לכתחילה ואף דמייתי עובדא מהא דאבא מרי ריש גלותא דאיקוט איתתיה ואזל רב נחמן חתניה לפיוסה שתטבול בלילה וא"ל אטו דודי חסרת כו', היינו בדיעבד שהרי היה לה קטט ביום עם בעלה ולא רצתה לטבול, ומה שכתבו התוס' וז"ל, ומ"מ לפירוש רש"י נראה דמותר לחוף בליל טבילה אלא שטוב לה יותר לחוף ביום מפני שמהומה לביתה, וכן משמע מדקאמר אשה חופפת ביום ולא קאמר אשה לא תחוף אלא ביום כדקאמר באידך הילכתא אשה לא תחוף אלא בלילה וכן משמע לעיל בעובדא דריש גלותא דמותר לחוף בליל טבילה, ולא מסתברא לפלוגי משום דאיקוט מדמייתי מהאי עובדא דנדה חופפת בלילה משמע אף בלא אונס, ע"כ אומר אני בודאי מתוך הלכה מוכח דשרי אף בלא אונס מ"מ לא מצינו דשרי אלא בדיעבד והיינו היכא שעברה ולא חפפה דשרי כדי שלא תדחה הטבילה ולבטל העונה אבל לכתחילה מאן לימא לן דשרי ושמא אף ר' חיננא דשרי לא התיר אלא בדיעבד, ועוד מאחר דבני ישיבה איבעי להו אם תוכל לחוף בלילה וכו' משמע שספק היה להם אי שרי אפילו בדיעבד ואם כן לכתחילה בודאי אסור וכ"ש שנדחו בזה דברי השאלתות שפירש אפילו לכתחילה לא שרי לחוף ביום אלא דוקא בלילה דהא לעיל בסוגיא משמע דאיפכא עדיף וכן השיג עליהן הרא"ש, והרא"ם פסק נמי בספרו כרש"י כאשר כתב המרדכי. וזהו זכות למהר"ז החולק:

@11אכן @33כי דייקת שפיר ומעיינת בשמעתא נראים דברי השאלתות עיקר, דדבר תימה הוא לפירוש רש"י שבתחילה אמר ותמה על עצמך כו' כלומר שבדוחק גדול התירו להרחיק החפיפה כו' ובמסקנא יאמר שלכתחילה עדיף להרחיק החפיפה מן הטבילה ולחוף ביום היכא דאפשר הפך העניין, ע"כ נראה כפירושים שפירשו המסקנא כפירוש התימה שאמר בתחילה שלא להרחיק החפיפה מן הטבילה כלל אם לא היכא דלא אפשר אבל היכא דאפשר טוב יותר לחוף בלילה ולא קשה מסוגיא דלעיל דמשמע דלכתחילה אסור וכן היה נוטה דעת בני הישיבה, מזה לא קשה מידי דאפשר לא ידעו הא דשלח רבין משמיה דר' יוחנן כו' דלא עדיפי מרבא שטעה בזה ואמר הדברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי כו', אכן לפירוש ר"ת דפירש שלא איירי כלל בימי החול באיסור חפיפת שחרית או איסור חפיפת לילה יש מקום לחלק ולומר שמשמע שאסור לכתחילה כדפרישית, אכן נראה בעיני שפירוש ר"ת שפירש דלא איירי כלל בימי החול רחוק מאוד דא"כ היה לו לומר ותמה על עצמך היאך חופפת בע"ש וטובלת במו"ש מאחר דבהכי איירי הסוגיא ולא איירי מחול כלל, וכ"ש דקשה מסתמא דתלמודא דקאמר והילכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה ה"ל למימר והילכתא אשה חופפת בערב שבת וטובלת במוצאי שבת דהא שקילותא וטרותא דתלמודא דלעיל מיניה בהאי לישנא איירי, ע"כ נראה דלא כפירושו וראייה לדברי שהרי המרדכי הביא שני הפירושים ופירוש ר"ת לא הזכיר וכן רבינו נסים בפירושו לא הזכירו, והנה תלמידו של ר"י נמי לא הזכירו, ומאחר דפירוש ר"ת ליתא א"כ כבר הוכחתי דבטלו דברי רש"י נגד דברי השאלתות, ואף שתלמיד כמוני אינו ראוי להכריע בין הקדמונים אכן מאחר שכתבו האחרונים בכמה מקומות שאין לסור מדברי השאלתות שרוב דבריהם דברי קבלה ג"כ אלך בעקביהם ולא אזוז מפירושם ובפרט מאחר שהרי"ף והרמב"ם תפסו דבריהם וא"כ בטלה זכותו של החולק, אכן יש לו למצוא זכות ממה שכתב הסמ"ג ולכל הפירושים נשים שלנו שחופפות ורוחצות בחמין עד הערב וטובלות בלילה שמנהג כשר הוא, ומדקאמר מנהג כשר הוא משמע שכך נהגו וקבלו חומרא על עצמן וא"כ אין לסתור ממנהג אפילו בדיעבד היכא שאפשר שהרי מצינו כמה חומרות שהחמירו בנות ישראל על עצמן כגון טיפת דם כחרדל כו' ונקרא בתלמוד חומרא דר' זירא משום שהוא פירסם החומרא שלהן וזו היא חומרא יתירה יותר ממה שהחמירו עליהם חכמי ישראל שבתחילה לא תיקנו להחמיר יותר ממה שתיקן רבי בפ' אחרון דנדה (דף ס"ו) ראתה יום אחד תשב ששה והוא שנים ששה והן שלשה שבעה נקיים וכמעט שהספיק להם תקנה זו ואפ"ה חששו בנות ישראל והחמירו על עצמן לישב שבעה נקיים אפילו על טיפת דם כחרדל כמו שביאר המ"מ וכל חכמי הדור תפסו גזירתו עד היום הזה ולא מצינו מי שפקפק ח"ו בזה, ואין לומר מאחר שהנשים קבלו חרטה על מנהגם נמצא שיש עתה מנהג בטעות ובודאי אתה רשאי להתיר להם המנהג ע"י חרטה כמו שכתב להדיא האשר"י בפרק מקום שנהגו, הא דאמרינן דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור שאי אתה רשאי להתיר בפניהם היינו בלא חרטה משום לא יחל דברו אבל החכם יכול להתיר בחרטה ופתח וא"כ אין לך פתח גדול מזה משום חשש הרגש טבילה כו', זה אינו, חדא דאין שייך לומר להתיר בחרטה אלא מה שנהגו מקצת ההמון ולא כולו כדמשמע הלשון ואחרים נהגו בו איסור אבל מה שנהגו בו כל ישראל וקבלו עליהם אי אפשר להתיר כמו שאי אפשר להתיר חומרא דר' זירא משום דהוי דבר שנאסר במניין שצריך מניין אחר להתירו ואי אפשר להתקבץ כל הגולה כאחת להתיר הדבר ואם כן איך יבא מקצת העם להתיר האיסור ע"י סיבה וחרטה שפגע בהן מה שנתפשט ונאסר לכל ישראל, אכן אי דייקת שפיר תמצא להדיא שלא כיון הסמ"ג במה שכתב מנהג כשר הוא להיות המנהג כשר וחזק לילך ביום למרחץ ולחוף ולא להמתין עד הלילה, אלא כלומר מנהג כשר הוא שרוחצות עד הלילה ואינה הולכת מן המרחץ קודם הלילה שזהו אסור לזוז ממנהג אלא היכא דלא אפשר, כגון בע"ש:

@11ותדע @33שכן הוא ואעתיק לשון הסמ"ג, אחר שהביא פירוש השאלתות כתב וז"ל, ולפי זה הפירוש נשים שלנו שחופפות תמיד ביום הואיל ונכנסות שם בחול בעוד היום גדול ושוהות שם עד הערב וחשובה חפיפה זו כאילו היא בלילה לד"ה, ור"ת מפרש שאין מדבר כלל בימי החול אלא כך הוא אומר במקום שאפשר לחוף במ"ש תחוף בלילה ולא תרחק לחוף מע"ש, אבל במקום שאי אפשר לחוף במוצאי שבת כגון שאירע בו יום טוב אז חופפת בע"ש אע"פ שטבילתה בליל מוצאי שבת או בליל שני בשבת שהוא יום טוב, ולכל הפירושים נשים שלנו שחופפות ורוחצות בחמין עד הערב וטובלות בלילה מנהג כשר הוא עכ"ל:

@11ועתה @33פקח עיניך וראה שבתחילה לא כתב אלא שהמנהג של הנשים שלנו מספיק אף לפי השאלתות ובא להשמיע שאף השאלתות מודים לזה, ובלשון זה כתב הס"ת ז"ל ואף רב אחאי בעל השאלתות דאוסר לחוף ביום כי יוצאה בעוד היום גדול אבל אם היא שוהה שם עד הערב מודה דשרי ע"כ, אלמא דלא עדיף מהא דחופפת בלילה סמוך לטבילה ממש, והיינו טעמא משום דאיכא למיחש שמא לא תהא רוחצת וחופפת עד סמוך לטבילה אלא תשב בבטלה ותספר עם חבירתה, וא"כ איך יכתוב בסוף שלכל הפירושים מנהג כשר הוא ויהיה הכרח לעשות כן, ועוד למה לא כתב לעיל שמנהג כשר הוא מיד אחר פירוש השאלתות, אלא בודאי בתחילה כתב דאף השאלתות מודים בזה ומה שכתב בתחילה ולפי זה הפירוש כו' ה"ק אפילו לפי זה הפירוש של השאלתות נשים שלנו כו' ובסוף כתב שלכל הפירושים כלומר אפילו לפי ר"ת דלא איירי תלמודא כלל בדיני חפיפה בחול מכל מקום מודה שמנהג כשר הוא שרוחצת עד הלילה ואינה הולכת מן המרחץ כי היכא דאפשר וזהו מנהג כשר הוא ואין לסור ממנה וגם שתהא עוסקת בחפיפה עד עת הטבילה בלא בטלה ועל זה כתבו נמי התוספות לעיל ותבא עליה ברכה, אבל בלעשות החפיפות דוקא ביום על זה לא כתב מידי וטוב לעשות בלילה כמו ביום אפילו כפי מנהג שלהם לפי דברי, ומה שנוהגות הנשים ליכנם במרחץ בעוד היום גדול זה אינו משום חומרא דרש"י אלא עצה טובה להן שלא יהיו מהומות לביתן וגם לא יצטרכו לשהות בלילה, וא"כ בטלה כל זכותו של מהר"ז החולק לפי הראיות שהבאתי:

@11עד @33הנה כתבתי לפי שורת הדין ופסק הלכה אשר נראה בעיני:

@11ועתה @33אכנס לפנים משורת ההלכה, כדי שלא יבא בעל דין לחלוק ואומר שאף אם יבא מהרר"ז החולק לסתור בדעתו כל מה שבניתי ויאמר דהלכה כרש"י וא"כ אסור לכתחילה לחוף בלילה מ"מ אין לו זכות וטענה לחלוק על הגדולים מאחר דבדיעבד שרי אפילו בלא אונס כאשר כתבו התוספות אלמא דאין איסור בדבר אלא שטוב יותר לכתחילה אם כן פשיטא דהיכא דאיכא חשש איסור שלא ירגישו בטבילה הן שהוא איסור מבורר כאשר כתבנו גם לפעמים הצנועות מתביישות ובא לידי ביטול טבילה בזמנה ועונתו מצוה פשיטא דיש להן לעשות החפיפה בלילה, ואף אם יאמר מהר"ז שהמנהג שנהגו הנשים לחומרא היינו להכנס מבעוד יום ומשום חשש דרש"י דשמא לא יעשו חפיפה כראוי אגב דמהומות לביתן ונאמר מאחר שקבלו הנשים עליהם חומרא זו משום חשש דחפיפה שתהא מתוקנה בכל הצורך ותפסו איסור ליכנס למרחץ בלילה ולעשות חפיפה בלילה הא מבעוד יום וא"כ נאמר שאסור לסתור מנהגה ועל זה הקפיד מהרר"ז, אפילו הכי נראה פשוט מאחר דתקנתן קלקלתן שיבאו לידי איסור המבואר בתלמוד (עירובין נ"ה:) שקרא על בנותיהם ארור שוכב עם בהמה פשיטא ופשיטא דיש לדחות מנהג איסור קלילא מפני האיסור חמור, ואין זה קרוי ביטול מנהג והיתר האיסור אלא אדרבא תיקון וגדר הוא לתקן שלא יטבלו בענין שירגישו האנשים בטבילה, כל שכן שזה החכם תיקן ג"כ חששא של רש"י שתעמוד במרחץ כעין שעה והחמיר יותר ממה שהחמירו כראשונים:

@11ועוד @33אני אומר דאפילו לשבקיה ליה למהר"ז כל טעותיו ויאמר שמנהג חזק הוא ואסור לבטלו ואינו מקפיד בחשש הרגש טבילתן ויאמר שאין בו פעולת און וגם כל העדה כולם קדושים וחלילה שיביטו בהן ואדרבה יסתירו עיניהם מלראות והנשים המתביישות חוששות לחומרא יתירה בלי הכרח, אפ"ה נראה דשפיר קעביד לבטל המנהג אפילו מפני חששא קטנה לפי שאין שייך לומר איסור לסתור המנהג אלא במילתא דפסיקא במה שנהגו איסור בדבר אז אין לסתור ולהתיר הדבר אבל הכא שאי אפשר לומר שתפסו איסור בחפיפת הלילה מחמת שמהומה לביתה ואי אפשר שיעשו החפיפה כהוגן, זה אינו שהרי היכא דלא אפשר כגון מוצאי שבת נהגו הנשים בעצמן לעשות החפיפה בלילה אלמא שלא החליטו הדבר לאיסור וא"כ אפילו תאמר שנהגו לחומרא ולומר שזהו עדיף טפי א"כ היכא דמתביישות הצנועות מפני חשש איסור שיכולין לסתור העניין ולעשות כמו שאינו אפשר מאחר שאין איסור מבורר בדבר, וא"כ לפי האמת יצא מהרר"ז החולק על הגדולים נקי מכל זכיותיו. עוד באתי לחפש לו קצת זכות על מה שאמר הבנים ממזרים בשלמא מה שהחמיר ועשה אותה כנדה לבעלה יש לישבו קצת ולומר שדעתו היה מאחר שנהגו הנשים חומרא זו הוה כאילו קבלו עליהם שלא תחשב החפיפה בלילה חפיפה אפילו בדיעבד וא"כ הוה הטבילה בלא חפיפה והוה כנדה מדרבנן ואסורה לבעלה כנדה דאורייתא, אבל במה שהחמיר בכעסו ואמר שהבנים ממזרים קשה בעיני לומר שנתעלם ממנו שמעתא דבי רב ידעי דאמרינן בפ' החולץ (דף מ"ט) ובפ' האומר (קדושין ס"ח) הכל מודים בבא על הנדה שאין הולד ממזר דכתיב ותהי נדתה עליו שאפילו בשעת נדתה תהא בה הוויה וכן הביאו כל המחברים, אלא בודאי דרך גוזמא קאמר ממזר ולאו דוקא קאמר אלא כלומר פסול הוא והיינו פגום וכמו כותי ועבד הבא על בת ישראל שאין הולד ממזר אלא פגום לדעת מקצת המחברים וכמו שכתב הרא"ש ונאמר הכא נמי פגום הוא שהרי בא מן הנדה דרבנן, וכאשר כתב הרמב"ם בפט"ו מביאות אסורות איזהו ממזר כל הבא מן הערוה מן העריות חוץ מן הנדה שהבן ממנה פגום ואינו ממזר, ובודאי זה טעות להחכם ההוא:

@11ואומר @33אני שאפילו לפי מה שעלה על דעתו שהוא פגום בן הבא מן הנדה היינו דאורייתא אבל בנדה דרבנן כל היכא דלא אשכחן דגזרו להדיא לפסול הבן אין לנו להוסיף ולפסול זרע ישראל בכדי אפילו עבר באיסור דרבנן כמו שכתב הר"א בפרק ב"ש על דברי הרי"ף שכתב על קידושי קטנה איסור דרבנן והרמב"ן בא לחזק דבריו אף היכא דלא שייך איסור כרת ולאו כמו גבי איסור דשייך בהן כרת ולאו ולקנוס זה כמו זה מהא דכל פסולי גיטין של דבריהם כגון כתב לשם מלכות שאינה הוגנת כו' או היה במזרח וכתב במערב וכן כנסה בגט קרח שבכל אלו אין בהן איסור ערוה ולאו אלא פסול תקנות של דבריהם משום שלום מלכות ומשום דמיחזי כשיקרא ואע"פ כן תצא מזה ומזה כו' וכל י"ג דרכים בה כ"ש בקידושין דרבנן, והשיב הרא"ש דאין ענין זה לכאן כלום והתם טבעו חכמים מטבע בגיטין וקנסו כל המשנה ממטבע שלהם, אבל בנדון זה שאין תקנה לחכמים בדבר זה אלא לפי שבא עליה באיסור דרבנן יש לקנסו אין לחדש קנס זה מדעתנו אם לא שנמצא להדיא שקנסו כיוצא בזה עכ"ל. כ"ש בנדון מנהג שאפילו מדרבנן אין בו איסור אלא מה שנהגו על עצמם שאין לנו לקנוס ולעשות הולד פגום וכ"ע מודים בזה, ועוד נראה בעיני שאפילו בנדה ממש לא עלה על דעת הרמב"ם לעשות הולד פגום לכהונה:

@11והנה @33אעתיק מעשה שבא לידי שחכם אחד רצה לפסוק שהולד פגום מן הנדה לדעת הרמב"ם והשבתי לו על ככה. וז"ל החכם, מאחר שכתב הרמב"ם בפט"ו מביאות אסורות איזהו ממזר הבא מן הערוה חוץ מן הנדה שהבן ממנה פגום ואינו ממזר כו', משמע שפגום הוא לכהונה מדכתב אינו ממזר כלומר אינו ממזר להיות פסול לבא בקהל אלא פסול לכהונה, ומה שכתב הרמב"ם גופיה בפרק י"ט אין הולד חלל מנדה היינו שאין עליו איסור חללות כגון שיהא איסורו איסור עולם או שיהא חלל ממש אפילו הוא זכר דהא אפילו כהן הבא על אשתו נדה אינו עושה חלל לפי שאין תלל אלא מאיסורי כהונה כדאיתא בפרק עשרה יוחסין (דף ע"ז) אבל פגום הוה כגון שאם היתה בת פסולה לכהונה דומיא דהא מסקינן (לקמן) בפ' החולץ (דף מ"ד:) הכל מודים בבא על חייבי כריתות שהולד פגום, ומפרש דהכל מודים דקאמר ה"ק אפילו ר' יהושע דאמר אין ממזר מחייבי כריתות פגום מיהא הוי קל וחומר מאלמנה לכ"ג, ופירש רש"י פגום כגון אם היא בת פסולה לכהונה כמו חללה, ואף דגבי נדה איכא למיפרך מה לגבי אלמנה שהיא עצמה מתחללת מה שאין בנדה וכדאיתא התם בסוגיא כל היכא שהיא אינה מתחללת בביאה ליכא למילף מאלמנה לכ"ג מ"מ מאחר דקי"ל יש ממזר מחייבי כריתות אלא שמגזרת הכתוב אימעיט בנדה שיהא קידושין תופסין בה ואין הולד ממזר איכא למימר דלא אימעיט אלא ממה שאין קידושין תופסין בה ולענין ממזר אבל לעולם לא גרע מאלמנה לכ"ג והולד פגום ע"כ, והשבתי לו דע"כ לא עלה על דעת הרמב"ם להיות הולד פגום לכהונה דא"כ למה ליה למכתב גבי דין ממזר הולד פגום וגבי דין חללים כתב הולד כשר ואינו חלל אדרבה לשם הוה ליה למכתב הולד פגום ואינו חלל מאחר דקאי באיסורי כהונה ואין שייך בדין ממזר כלל. ועוד תדע הולד אינו פגום דהא היא עצמה שעשתה עבירה אחת מחייבי כריתות ומצינו שכל חייבי כריתות נתחללה בביאה להעשות זונה ופסולה לכהונה והוה לן למימר נהי דמיעט קרא בנדה דתפסי בה קידושין ולא נעשית זונה ממש שיהיו בניה הבאים מן הכהן חללים מכל מקום פגומה היא לכהונה אפ"ה אמרינן מאחר דמיעט קרא נדה משאר חייבי כריתות שהרי תפסי בה קידושין א"כ לא נפגמה כלל ולא פסלה כאשר כתב הרשב"א בתשובה, כ"ש הולד שאינו נפגם, ואדרבה מצינו גבי כותי ועבד הבא על בת ישראל שהיא נפגמה לכ"ע והולד אינו פגום למקצת אמוראי כ"ש היכא שהיא לא נפגמה שהולד אינו פגום, ועוד מדכתב הרמב"ם הולד כשר ואינו חלל ולא די לו במה שכתב אינו חלל משמע דכשר ממש אפילו לכהונה. אלא בודאי הולד פגום ומקולקל קאמר והוא מעזי פנים דהיינו המורדים ופושעים כדאיתא בנדרים (דף כ':) וכדמוכח מההיא עובדא דרבי עקיבא במסכת כלה, וכמו שכתב הטור בני נידוי פירוש בני נדה אע"פ שאינו ממזר מן התורה כו' וי"מ בני נידוי ממש כו' ובסוף כתב בכל אלו פגום הולד ונקרא פושע ואף שהרמב"ם בפרק כ"א מאיסורי ביאה לא קחשיב אלא בני נידוי ממש אפשר דס"ל דכ"ש הוא וקחשיב בכלל בני תשע שהרי הוא בא מאיסורי כרת ואינו דומה לכל אינך שאין בהן איסור ממש אלא שפוגמין הולד ע"כ, והודה החכם לדברי ויתר חכמים הסכימו עמדי ע"כ. ובודאי זה החכם מהר"ז מכלל כעס בא לכלל טעות שלא ירד לעומקה של הלכה, ומה מאוד תמה אני על החכם מהר"ז אשר שמעתי עליו שהוא איש ירא אלהים וחסיד ולא ירא לשלוח יד במשיח ה' ולא חש לכבוד הזקן ובנו אשר הם גדולי הארץ בחכמה ובמנין וכל בני המדינה סרים למשמעתם ודרש שלא בפניהם להרוס תקנתם ודובר עליהם סרה, ואם אורייתא דהוה רתחא ביה היה לו לקנאות סופרים ולהתוכח עמהם בהלכה על מה עשו ככה ומתוך דברי והיה מתרווחא שמעתא ועשייתו שלא בפניו הוא כמוציא לשון הרע, כי אינו רחוק ממה שכתב הגהות מיימוני מי שאומר לחבירו שהדיין עשה לך שלא כהוגן כו'. גם לא חש לעונש דההוא תלמידא שבא לקפח הזקן ר' טרפון במסכת מנחות כו', רחמנא ליציל ליה מההוא עונשא כי גברא רבא הוא, גם מה שהחזיר הנשים אחר ברכו וביטל עונתם עבירה גדולה הוא בידו וצריך כפרה ויהושע ע"ה נענש על זה שביטל ישראל לילה אחד מפריה ורביה וחכמינו הקילו בענין החפיפה היכא דלא אפשר לכל הפירושים ולא דחו הטבילה עד למחרתו, וחלילה לומר שנשתבש בזה שסבר מאחר שאמרו הקהל ברכו שהוא לילה אף לענין חפיפה שהרי מנהגא לא תלוי בקריאת יום או לילה או שייך ליום שלפניו או לאחריו אלא כדי שיהיה קודם לילה כדי שלא תהא מהומה לביתה, אלא בודאי שחשש החכם להחמיר ובא לעשות משמרת לדבריו וגזר אחר ברכו אטו לילה, אכן יש לתמוה כי מי הוא זה ואיזהו שיכול לתקן תקנות מעצמו בלי קבוצת חכמים ולומר שאם לא תכנס לבית המרחץ קודם ברכו ששוב לא תכנס והנשים לא נהגו אלא להכנס למרחץ בעוד הוא יום ולא הקפידו על תפלת הקהל. ואי לדידי ציית ההוא החכם יחזור מדרשתו ויאמר במקום שדרש ברם הדברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי דלא עדיף מרבא ע"ה ויאמר ברבים שדיבר סרה על הגדולים דהיינו ה"ה מהר"ר מאיר ובנו אשר קם תחתיו ה"ה מהר"ר יהודה ועיניו לא ראו מה שראו עיניהם ולא ידע שהיתה תקנתם מימות הזקנים אשר בארץ מ"כ, דהיינו הגאון מהר"ר יודא ובנו הגאון מהר"ר אברהם מינץ ז"ל, ויתחרט על מעשיו ויודה ולא יבוש ע"כ, ואח"כ ילך לבית הזקן ויפייסנו כראוי שלא יכוה בגחלתו, ובזה יתהלל לעיני כל ויראו ענותנותו וישמחו ויאמרו אשרי הדור שהקטנים נשמעים אל הגדולים ואז שב ורפא לו: דברי

@99שלמה לורי"א

## @77בענין הנ"ל

### @22יט

@11גרסינן @33פרק תינוקת (דף ס"ח) שלח רבין באיגרתיה אשה לא תחוף בע"ש ותטבול במוצאי שבת ותמה על עצמך היאך חופפת ביום וטובלת בלילה הא בעינן תיכף לחפיפה טבילה וליכא וכו' והלכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה. והלכתא אשה לא תחוף אלא בלילה קשיא הלכתא אהלכתא לא קשיא הא דאפשר הא דלא אפשר עכ"ל לשון הגמרא. וז"ל רש"י ותמה על עצמך כו' שהרי בקושי התירו להרחיק חפיפתה מטבילתה כל כך אלא משום דאי חפפה בליל טבילתה אימור לא חייפא שפיר משום דממהרת לטבילתה מתוך שמהומה לביתה. הא דאפשר לחוף ביום חופפת ביום. הא דלא אפשר לחוף ביום כגון מוצאי יום טוב לא תחוף אלא בלילה עכ"ל. וכתבו שם התוספות מ"מ לפירוש רש"י נראה דמותר לחוף בליל טבילה אלא שטוב לה יותר לחוף ביום מפני שמהומה לביתה, וכן משמע מדקאמר אשה חופפת ביום ולא קאמר אשה לא תחוף אלא ביום כדקאמר אשה לא תחוף אלא בלילה והביאו ראייה שם דאף בלא אונס מותרת לחוף בלילה אף לדברי רש"י. ובשאלתות דרב אחאי (פרשת אחרי מות) פירש אם אפשר לחוף בלילה כגון שטובלת בחול לא תרחיק החפיפה מן הטבילה ואם אי אפשר כגון שטבילתה בשבת או יום טוב חופפת ביום, מיהו לפי מנהג הנשים של עכשיו ששוהות במרחץ עד הלילה מותר לחוף ביום אף לפי השאלתות, ואינו אסור אלא לחוף מבעוד יום ולצאת מן המרחץ קודם הלילה אבל כששהתה שם עד הלילה חפיפה אריכתא היא שכל שעה עוסקת בחפיפת גופה ושערה ותע"ב ועוד מחמירות כו' עכ"ל התוס', וכן כתב הרא"ש. והרמב"ם פ"ב דמקואות פסק כדברי השאלתות וכן פסק הר"ן בשבועות דכן דעת הרי"ף, ומעתה נראה דהוא פשוט דלענין דינא הלכתא כדברי השאלתות וכן ראוי להורות דהרי אף רש"י מודה לדברי השאלתות דמותר לחוף בלילה אלא שיותר טוב לחוף ביום כדברי התוס' דלעיל. אבל השאלתות אינם מודים לדברי רש"י דמותר לחוף ביום דהרי אמרו אשה לא תחוף אלא בלילה דמשמע בלילה אבל לא ביום (ולדברי השאלתות ברייתא זו מיירי בדאפשר), ולכן אסור לחוף ביום לדברי השאלתות אלא בדלא אפשר. וא"כ יותר ראוי לעשות ככ"ע ולהורות למעשה לחוף בלילה מלהורות לחוף ביום שאז לדברי השאלתות עושין שלא כהוגן. אמנם אין אנו צריכים לזה מאחר שנהגו הנשים לילך ביום ולשהות שם עד הלילה כמו שכתבו התוספות, אך נראה דמנהג הנשים אינו עדיף מעיקר דינא, דהא לדברי השאלתות דאסור לחוף ביום מ"מ בדלא אפשר חופפת ביום כ"ש בדלא אפשר לקיים מנהג הנשים שמותר לעשות כדין ולחוף לכתחילה בלילה. ונראה לומר דלאו דוקא דלא אפשר משום שהוא שבת או יו"ט דה"ה שאר אונס. וכן פסק הרמב"ם (פ"ב דמקואות), ולכן בנדון דידן דלא אפשר ג"כ שבנות ישראל מתביישות ואין יכולות להצניע טבילתן כראוי להם כמו שכתב (הרוקח) מההיא דכיצד מעברין (דף נ"ה:) שאמרו שם על בנות יושבי צריפים ארור שוכב עם בהמה מפני שמרגישין בטבילתן וכמו שהאריך בזו האלוף הגאון החכם הכולל מוהר"ר יהודה בן הגאון מוהר"ם, זהו מיקרי לא אפשר, ומותר לבטל מנהג הנשים שנהגו להחמיר להתחיל לחוף ביום ולהעמיד אדינא לחוף בלילה דחמירא סכנתא לעמוד בסכנת ארור שוכב עם בהמה מאיסורא דחפיפה בלילה שאינו אלא חשש בעלמא שמא לא תחוף יפה. ועוד דחפיפה עצמה אינה אלא דרבנן כמו שאמרו פרק מרובה (דף פ"ב:) דאורייתא בעיונא בעלמא סגי וכ"ש לדברי השאלתות עיקר דינא הכי הוא וכדאי הם לסמוך עליהם שלא בשעת הדחק כ"ש בשעת הדחק, וראייה לדבר מהא דאיתא פרק תינוקת (דף ס"ז:) אמר ר' חייא בר אשי אמר רב נדה בין בזמנה בין שלא בזמנה אינה טובלת אלא בלילה משום סרך בתה אתקין רב אידי בנרש למיטבל ביומא דתמינאה משום אריותא כו' עד רבא במחוזא משום אבולאי, ופירש שם רש"י בנינים של מערות היו בדרך בית הטבילה ואם תפול שם תסתכן. והשתא יש לדקדק מה טעמא אתקין להתיר איסורא היה לו להורות שתטבול בלילה כדינה ולהאיר אבוקות ונרות שע"י תנצל מן הפחתים כדאמרינן פרק הקורא עומד (דף כ"ד:) א"ר יוסי כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה והיית וגו' כאשר ימשש העור באפילה כו', ואין לומר דבכה"ג תקנת עשירים שהיה זה ביכלתן אבל לא לעניים שאין להם משרתים ועבדים מאירים כמאורות ברקיע השמים שהוא ביום, דזה אינו כלום דלשון אתקין משמע שעשה להם תקנה שלא יעשו בענין אחר דאל"כ התיר להם לטבול ביום היה לו לומר דהיה משמע הא אם רצו לעשות בלילה בענין המועיל הוה עדיף טפי אבל לשון אתקין משמע שעשה תיקון בעירו ושלא יעשו בענין אחר, וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה ולמה לא ילכו בנרות מי שאפשר להם אלא ודאי צריכין לומר דאז הוה עבדי איסורא והוה אוושא מילתא ולא היה בזה תקנת צנועות המצניעות טבילתן. והשתא נדון ק"ו ומה התם שהתיר איסורא משום תקנה זו כ"ש להתיר היתרא כגון לחוף בלילה שהוא מותר לכתחילה לכולי עלמא בדלא אפשר. ועוד יש לדקדק ממה שאמר התקין רבא במחוזא משום אבולאי מדקאמר התקין מכלל דבראשונה לא עשו כן וממילא נהגו כדברי רב דאמר אסור לטבול ביום משום סרך בתה, אם כן שמע מיניה שבטל מנהג משום תקנת הצנועות כדי שיכולין להסתיר טבילתן כהוגן, ואחר זה נאמר שכדין הורה הגאון מוהר"ר ר' יודא במה שהתקין (בוויניציא"ה) שהנשים יצאו לטבילתן בלילה ויחופו עצמן שעה אחת, שמאחר שמקום דחוק להם וכל ישראל אשר לשם יושבים בגורן עגולה (כאשר שמעתי) אי אפשר להנצל שבזמן שבנות ישראל יוצאות לטבילתן כל העינים צופות בהן ואין יכולות להצניע טבילתן. וגם איכא למיחש להרהורא דלאו כולי עלמא דינא גמירי כרב גידל במסכת ברכות (דף כ') דהוה יתיב אשערי טבילה דדמיין עליה כקאקי חיורי, א"כ מיקרי אי אפשר ומותר לחוף בלילה אף בלא צורך שעה וכ"ש כאשר הורה בצורך שעה (שאז אין לחוש שמהומה לביתה וכאשר הורו כבר החכמים הקדמונים מהר"י ומהר"מ מינץ ומהר"ם פדוואה ש"ן), ואין לפקפק בזו ולומר מאחר שכבר נהגו הנשים לילך ביום ולישב במרחץ א"כ אסור לבטל מנהגן שמנהג כשר הוא ואין לך ותיקין גדולים מאלו. וכבר כתב מהרי"ק בתשובותיו (שורש קמ"ד) דאם נמצא המנהג באיזו פוסק אמרינן אי תניא תניא ואין לבטלו. וכן אמרינן (פרק מקום שנהגו דף נ':) בני ביישן נהוג דלא הוו אזלי מצור לצידון במעלי שבתא אתו בנייהו קמיה דר' יוחנן א"ל אבהתין אפשר להו אנן לא אפשר לן אמר להם כבר קבלו אבותיכם עליהם שנאמר שמע בני מוסר אביך וגו', א"כ שמעינן אף בשעת הדחק אין לשנות מנהג, וכתב עוד מהרי"ק (שורש ט') דאפילו אם יש במנהג צד איסור אין לבטלו וראייה (מפרק הקומץ רבה דף ל"ב) אמר רב אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו לחלוץ בסנדל כו', והאריך שם להוכיח דאפילו במנהג מקום אחד אמרינן דאין לבטלו משום הלכה, אומר דכל זה אינו כלום דאל"כ תקשה לך הא (דלעיל דאמרו התקין רבא במחוזא כו') גם הא דתנן בפ"ד דר"ה (דף ל':) בראשונה היו מקבלים עדות החודש כל היום פעם אחת נשתהו העדים ונתקלקלו הלוים בשיר התקינו שלא יהיו מקבלין אלא עד המנחה משחרב בהמ"ק התקין ר' יוחנן בן זכאי שיהיו מקבלין עדות החדש כל היום, וא"כ יש לדקדק היאך חזר ר' יוחנן והתקין דבר שהיה נגד התקנות ומנהג הראשונים אם אי אפשר לשנות מן המנהג הראשון בשום ענין, ואין לחלק בין דבר המסור לב"ד בלבד כמו קבלת העדים ובין דבר המסור לכל כמנהג בין אנשים ונשים (ובהדיא חלקו בזה פ"ק דביצה), דהא ליתא דהא פ"ק דביצה (דף ה':) אמר שם אמר רב יוסף אף מתקנת רבי יוחנן ואילך ביצה אסורה מ"ט הוי דבר שבמנין וכו' עד א"ל אביי אטו ביצה במנין הואי ביצה בעדות תליא מילתא אשתרי עדות כו' רב אדא ורב שלמון מבי כלוחית אמרי אף מתקנת ר' יוחנן ואילך ביצה אסורה, מ"ט מהרה יבנה בהמ"ק ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו ביצה ביו"ט שני השתא נמי ניכול ולא ידעי א"ה עדות נמי הכי השתא התם עדות מסורה לב"ד ביצה לכל מסורה עכ"ל הגמרא, שמעינן דלכ"ע אי לאו דאיכא למיחש שמא יבנה בהמ"ק ויאמרו אשתקד כו' לא חילקו בין מנהג דביצה למנהג דעדות אע"ג דביצה לכל מסורה ואפ"ה היה בכחם לבטל מנהג ואע"ג דאיסור ביצה לא היה בו איסור תחלה כלל כל שכן במנהג דיש בו קצת איסור דמותר לבטלו, ואמרינן פרק השולח (דף ל"ד ע"ב) הלל התקין פרוזבול ומביא התם טעמא מפני שראה את העם שנמנעו מלהלוות כו' ועכשיו היאך היה רשאי לתקן דבר נגד המנהג הראשון, אלא ע"כ צריכים אנו למימר דאם המנהג בדבר ממון בעלמא על זה אמרו בירושלמי ומייתי ליה הרי"ף פרק השוכר מנהג מבטל הלכה, וכן אם המנהג בדבר סייג וגדר וליכא למיחש לקלקלה יש לקיים המנהג ההוא כדאמרינן לעיל גבי בני ביישן דצוה להם ר' יוחנן לקיים מנהג אבותיהם בידיהם, וכן מנהג שנתפשט כההיא דחליצת סנדל ג"כ אין לשנותו מאחר שלא נתחדש דבר ממה שהיה בימי הראשונים (כההוא דסנדל גם הראשונים ידעו מהו סנדל ומנעל ומאחר דהסכימו בחליצה יש לילך אחריהם), אבל במקום שנתחדש דבר שלא ידעו הראשונים כגון דאיכא למיחש לקלקול או לאיסור שלא היה לו לחוש בימים הראשונים ודאי מותר לתקן דבר ככל תקנות האמורים בתלמוד משום דאיכא (למימר) אדעתא דהכי לא הנהיגו הראשונים, ועוד דהרי אמרו אם יבוא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, ש"מ דלא אמרו דאין לשנות המנהג הראשון כלל אלא מותר להוסיף עליו ולתקן קלקולו, ולכן גם בנדון דידן שתיקן מהר"י הנזכר כדין תיקן כי האמת אתו כי בודאי הראשונים לא הנהיגו לילך ביום במקום שאין הצנועות יכולות להצניע טבילתן. ועוד דאף הוא לא אסר לילך ביום אלא שאמר שאף מותר לילך בלילה ומה יפו פעמיו בנעלים שאמרו ששומעין לאליהו:

@11ומעתה @33אומר שמאד נשתבש החולק עליו והוציא לעז באמרו שכל אשה ההולכת לטבול בלילה בניה ממזרים והיא לבעלה כנדה. והוסיף עוד הבל על הבליו להורות לנשים שהן צריכות לילך לטבילתן בעוד היום גדול קודם שיתחילו הקהל להתפלל ערבית, וכל אלו הדברים ישתקעו ולא יאמרו, חדא שכבר ביררנו שכדין הורה, ועוד דאף אם ח"ו שלא כדין הורה איך יוציא בשפתיו לאמר שבניהם ממזרים שהרי אף מנדה ודאית דאורייתא אין הולד ממזר אפילו מדרבנן כדאיתא פרק החולץ (דף מ"ט:) כ"ש בחפיפה שהיא דרבנן כ"ש בחששא זו שמהומה לביתה שמותר לכתחילה בדלא אפשר כ"ש שלדברי השאלתות דינא היא לכתחילה, ואיך ימלא לבו לומר שהוא ממזר (וכבר נתבאר טעות זה בתשובה במרדכי סוף פרק במה אשה) והשנית שמה שהורה שצריכות לילך קודם תפלת ערבית (משום שמדמים הדבר לספירת שבעה נקיים שהחמירו האחרונים שצריך להיות קודם תפלת ערבית) זה גדול מן הראשון, דלדבריו הלא לכ"ע מותר לילך לטבילה בלילה אלא שעדיף טפי לדברי רש"י לחוף ביום וספירת נקיים צריכה להפסיק בטהרה מבין השמשות כמבואר פרק בתרא דנדה (דף ס"ח) אלא ש"מ שאין ענין ספירת נקיים שהוא דאורייתא להלכות החפיפות שאינו אלא חומרא בעלמא, מלבד טעם הגאון שכתב מהר"י הנ"ל שהתם ביומא תליא מילתא, והוא פשוט לכל בר בי רב דחד יומא. ולכן בהא סליקנא דמהר"י כדין הורה וכל כי האי מילתא לימרון משמאי, כך דעתי נוטה. כי דברי מהר"י הן עץ הדעת. והחולק דעתו נגרעת. נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22כ

@11עזרי @33מעם ה' יתברך עושה שמים וארץ והוא יעזרני לעשות חיל ויצילני משגיאה:

@11שאלה @33ראובן שהשכיר ביתו לשמעון לזמן אחד שידור אצלו בביתו ונגמר קנין השכירות כמנהג העיר שלא היה אחד מהן יכול לחזור וקודם כניסת שמעון לבית חלתה אשת שמעון חולי הקדחת שקורין גע"ל זוכ"ט בל"א ל"ע, ובהגיע זמן כניסת שמעון לחדרו ראובן מעכב עליו באמרו שאדעתא דהכי לא השכיר לו ביתו שיקבל אצלו אשתו החולנית חולי כזה שהוא חולי מתדבק. וע"י אונס זה רוצה ראובן לחזור משכירותו ולא רצה לקבל שמעון בביתו:

@11תשובה @33תחלה אומר שזה פשוט שמאחר שנגמר השכירות כמנהג העיר מיקרי קנין גמור כאילו שכרו וקנאו בכסף ובשטר ובחזקה. כי כמו שלענין מקח וממכר אמרו פרק איזהו נשך (דף ע"ב) אמר רב פפא סיטומתא קניא. וכתב שם הרא"ש ז"ל וכיוצא בדבר זה באיזה דבר שנהגו לגמור המקח כגון במקום שנותן הלוקח פשוט אחד למוכר ובזה נגמר המקח, וכ"כ נ"י (שם) בשם הרשב"א וז"ל שמעינן מהכא דהמנהג מבטל הלכה בכל כיוצא בזה שכל דבר שבממון על פי המנהג קונים ומקנים הלכך בכל דבר שנהגו התגרים לקנות קונים עכ"ל. א"כ ש"מ שלענין מקח וממכר נגמר המקח בדבר שנהגו דשכירות ממכר ליומיה הוא כדאיתא פרק הזהב (דף נ"ו:) ובהדיא אמרו פרק מרובה (דף ע"ט) תניא כשם שתיקנו משיכה בלקוחות כך תקנו משיכה בשומרים וכשם שקרקע נקנית בכסף ובשטר ובחזקה כך שכירות נקנית בכסף ובשטר ובחזקה, ולאו דוקא אלו אלא ה"ה לכל דיני גמר קניית מקח וממכר כמו שמשמע ממרדכי פרק שור שנגח את הפרה (דף נ"ב) דכתב אהא דאמר שם ר' יהושע בן לוי המוכר בית לחבירו כיון שמסר לו המפתח קנה, וכתב שם המרדכי וכן הוא בהגהת מיימוניות פ"א דהלכות מכירה וז"ל כתב ר' אבי העזרי וה"ה במכר סחורה המונחת בבית או בשוכר ומסר לו שמירת המפתח נקנית הסחורה או הבית כאילו שכר את מקומו עכ"ל, הרי שמעינן מדברים אלו שאף לשאר קניות שהקרקע נקנית בהן שוה דיני שכירות בתים לדיני מו"מ. ואע"ג דלא קיימא לן כדברי המרדכי זה דהא משמע דס"ל דמסירת המפתח קונה והם דברי רשב"ם סוף חזקת הבתים (דף נ"ג) ולא קיימא לן הכי כמו שכתבו בתוספות פרק שור שנגח (דף נ"ב) וכן כתב הטור סימן קצ"ב בחושן המשפט מ"מ למידין מכאן אילו היה קונה במקח וממכר מסירת המפתח היה קונה ה"ה לשכירות, וה"ה לשאר קנינים, ועוד נראה דיותר נקנים קניני שכירות ע"פ דברים שנהגו בשאר קניות שהרי כל דיני שכירות תלויים במנהג כדאמרינן ריש פרק השוכר את הפועלים (דף פ"ג) אמר רשב"ג הכל כמנהג המדינה ואמרו שם בירושלמי והביאו הרי"ף בהלכותיו שם ומכאן שמנהג מבטל הלכה. וכן אמרו ריש המקבל (דף ק"ג) לענין שכירות שדה הכל כמנהג המדינה, ומעתה אומר מאחר שנגמר ביניהם קנין השכירות ואין אחד מהם יכול לחזור גם טענת אונם לא מהני כלל, וראייה מהא דכתב הטור ריש סימן שי"ב וז"ל, המשכיר לחבירו בית או חצר או מרחץ לזמן קצוב אינו יכול לחזור בו ולהוציאו תוך זמנו אפילו נפל ביתו של משכיר שאין לו מקום לדור בו ואפילו העני וצריך למכרו אינו יכול להוציאו כו', וכ"כ הרמב"ם ז"ל (פ"ה מהלכות שכירות) כו' ודברים אלו הם דברי הירושלמי והסכימו כן כל הפוסקים כמ"ש נ"י פרק השואל (והא דאמרינן שם פ' השואל נפל ליה ביתא א"ל לא עדיפת מינאי מיירי שכלה זמן השכירות והשוכר רוצה לעכב שם מחמת שלא הודיעו כמו שאכתוב למטה אי"ה), ואע"ג דבמרדכי פרק השואל מוקי בשם מוהר"ם דברי הירושלמי בדבר אחר ומחלק בחלוק אחר כדי שלא יחלוק על תלמודא דידן דס"ל דבנפל הבית יכול להוציאו, י"ל היינו דוקא שכבר כלה זמן שכירותו אלא שרצה לעמוד שם מטעם שלא הודיעו על זה קאי שם בגמרא מה שאמרו לא עדיפת מינאי כמו שפירש שם רש"י והרא"ש בתשובה (כלל א' סימן ה') אבל תוך זמנו לא יחלוק מוהר"ם על כל הפוסקים וזה פשוט. א"כ שמעינן דלא אזלינן בתר אומד דעתם להוציא השוכר מביתו תוך זמנו דהא כשנפל ביתו יש אומדנא גדולה כמו שאמרו בהדיא שם פרק השואל פשיטא נפל ליה ביתא אמר ליה לא עדיפת מינאי. ומעתה הואיל ולא אזלינן בתר אומדנא דדעתא לענין נפל הבית דהרי המשכיר אין לו לדור וצריך לדור מבחוץ כמו שפירש רש"י שם על הא דאמרינן לא עדיפת מינאי וכתב שם הואיל והגיע זמנו יכול להוציאו וא"ל הרי לא באת עלי אלא מחמת שלא הודעתיך שאין חפצי בך עוד וא"ת אינך מוצא בית לשכור גם אני לא היה לי להודיעך שלא ידעתי שיפול ביתי וגם אני איני מוצא בית לשכור ולא טוב שתדור אתה מבפנים ואני מבחוץ. הרי משמע אילו היה תוך זמנו של שוכר לא היה יכול להוציאו אף שמשכיר היה צריך לדור מבחוץ, וא"כ כ"ש בנדון דידן אין האונס אלא שאין המשכיר רוצה לדור אצל החולה. ואם ירצה יכול לדור בחוץ שאין יכול להוציא השוכר מביתו ולחזור בשכירתו מטעם זה. ועוד ראייה מהא דאמרו שם פרק השואל (דף ק"א:) ההוא גברא דזבן ארבא דחמרא לא אשכח דוכתא לאותוביה א"ל לההיא איתתא אית לך דוכתא לאוגורי א"ל לא, אזל קדשה יהבא ליה דוכתא לעיוליה אזל לביתיה כתב לה גיטא שדר לה אזלא איהי אגרא שקולאי מיניה וביה אפיקתיה ואותביה בשבילא, אמר רב הונא בריה דרב יהושע כאשר עשה כן יעשה לו גמולו ישוב בראשו לא מיבעיא חצר דלא קיימא לאגרא אלא אפילו חצר דקיימא לאגרא א"ל לכ"ע ניחא לי לאוגורי ולך לא ניחא לי דדמית עלי כי אריא ארבא. וכתב שם נ"י והא דמציא אמרה כן היינו דוקא כי האי גוונא שלא היה דעתה לאוגורי להאי אלא מפני שקדשה הא אוגרה ליה סתם קודם קידושין ואח"כ קדשה לאו כל כמינה למיעבד הכי כו', הרי קמן אע"ג דדמי עלה כאריא ארבא לא אמרינן אומדן דעתא דאדעתא דהכי לא השכירה לו ואע"ג דהוא עשה לה שלא כהוגן כמו שאמרו כאשר עשה כו', כ"ש בנדון דידן אע"ג דלא ניחא ליה להשכיר באשתו חולנית ודמיא עליה גם כן כאריא ארבא מ"מ לא יכול להוציאו הואיל והשכיר לו סתם תחילה, ותדע שהרי המנהג פשוט שאילו חלה השוכר לאחר שנכנס בבית ראובן שלא היה יכול להוציאו אם כן רואים דטעמא הוא מאחר שהשכיר לו סתם לא יוכל למימר דמית עלי כאריא ארבא, ולא שייך כלל נדון דידן להא דאמר רבא פרק האומנין (דף ע"ז) האי מאן דאוגיר אוגורי לדוולא ופסק נהרא כו' ופסקו לשם הפוסקים המרדכי והטור והרא"ש דכל מידי דהוה למידע לפועל ולבעל הבית או דלא הוה למידע לשניהם פסידא דפועל ולא הוה פסידא דבעל הבית אלא א"כ ידע בעל הבית ולא פועל ולא אתני, דכל זה לא מיירי אלא שאי אפשר לעשות השכירות או הפעולה מחמת אונס אבל במקום דאפשר לגמור השכירות אם יוכל לחזור מטעם דאדעתא דהכי לא השכיר זה אינו תלוי בזה כלל. וזה פשוט דאם היה יכול לחזור מטעם דשוכר הוה ליה לאתנויי, א"כ אחר שנכנס נמי אלא ודאי זה הטעם לא שייך כלל לכאן, ואין לבעל דין לחלוק ולומר דכל זה מיירי שכבר נכנס השוכר בבית שכירותו ואז הוא בחזקת שוכר ולכאן אין יכול להוציאו בטענת אונס או כה"ג אבל קודם שנכנס בבית שעדיין הבית בחזקת המשכיר יכול לומר איני מקבלך מטעם זה. וכן משמע קצת הלשון שכתבו המפרשים אין יכול לחזור להוציאו תוך זמנו, ויש קצת ראייה לחלק כה"ג מהא דאיתא בכתובות פרק מי שהיה נשוי (דף צ"ג) ופ"ק דב"ק (דף ט') אמר אביי ראובן שמכר שדה לשמעון ויצאו עליו עסיקין עד שלא החזיק בה יכול לחזור בו משהחזיק בה אינו יכול לחזור בו מאימתי הוי חזקה מכי דייש אמצרי, ופירש שם התוס' דמיירי שכבר קנאו בקנין גמור אם יצאו עליו עוררין יכול לחזור בו כל זמן שלא הלך אמצרי השדה והיינו דייש אמצרי כו', וא"כ נאמר בכה"ג כאן דכל זמן שלא נכנס השוכר לתוך ביתו דאדעתא דמשכיר שלא יקבלנו כו'. כל זה אינו כלום מכמה ראיות, חדא ממקום שבאנו, וזה דאף שם דבעינן דייש אמצרי כו' ואמרינן דדעתו של אדם לחזור עד דדייש אמצרי לא יוכל לחזור רק בערעור שהיה בשעת המקח אבל לא באונס שנולד אח"כ מטעם שכתב הטור סימן רכ"ו וז"ל, ואם לא הלך על מצרי השדה לאחר שיצא הקול יכול לעכב המעות דכיון שיש עליו עוררין הוי כמו מקח טעות והוי כמו שאר מומין למהוי מקח טעות כו', משמע דלא יוכל לחזור אלא משום דעיקר המקח אינו והוי מקח טעות דבטל מעיקרו הואיל ובשעת המקח היה בו מום זה. אבל אינו יכול לחזור מטעמא דנאמר אדעתא דהכי לא קנה אם ערערו עליו אחר כך, וכן כתבו שם בהדיא התוספות והגהות אשר"י וז"ל דוקא עוררים אבל אונסים אפילו באחריות נמי אין יכול לחזור דמזלו גרם, הרי כתב בהדיא דאם אירעו אונס אף קודם דדייש אמצרי אינו יכול לחזור וה"ה כאן דנאמר מזלו גרם. ולא דמיא אלא לאשה שנתארסה ונולדו בה מומין דאמרינן נסתחפה שדהו כדאיתא פרק המדיר (דף ע"ה) דאע"ג דעדיין היא בבית אביה לא יוכל לומר דאדעתא דהכי לא קדשתיך ולא דמיא להא דפסק הרא"ש בתשובה (כלל ל"ד דין א' והוא באבן העזר סימן ג') באחד ששידך בקנס וקודם שהגיע החופה יצאה אחות המשודכת מן הכלל כולו ופטרו מטעם דאנן סהדי דאדעתא דאונס גדול כזה לא שידך כו' דמהא לא איריא כלל דשאני התם דעדיין לא נגמר שום דבר דראוי לומר עליו נסתחפה שדהו דעדיין לא בא ברשותו. אבל במקום שנקנה הקנין דומיא דארוסה בודאי דראוי לומר מזלך גרם כמ"ש התוספות והגה"ה דלעיל. עוד יש להביא ראייה דאין לחלק בין נכנס השוכר לביתו ללא נכנס. ז"ל הירושלמי פרק מקום שנהגו ופרק השואל, המשכיר בית לחבירו ורוצה למכרו א"ר אמי לא עלה על דעתו שימות זה ברעב ר' זירא ורבי אילא תרווייהו אמרי מכל מקום קנוי הוא לו אלא זה אמר שבקיה רישאי עד דמלי אנקלוס דידיה (פירוש זמנו) אתא עובדא קמיה דרבי יוסי ולא קבל מה פליג אמרינן ביתא דמשכיר כו', ועיין במרדכי פרק השואל פירוש הירושלמי זה, מ"מ יש לדקדק אם רבי יוסי פליג והתרצן השיבו ביתא דמשכיר כו' ולמה לא משני עובדא דרבי יוסי היה דעדיין לא נכנס השוכר בבית. וליכא למימר דידע עובדא היכי הוה דהרי לא ידע שהרי התרצן השיבו שהמעשה היה בענין אחר ממה שהבין המקשן כמו שפירש שם המרדכי וא"כ למה לא משני דמיירי שעדיין לא נכנס השוכר בבית אלא ש"מ דאין לחלק. ועוד ראייה דאין לחלק בין נכנס השוכר ללא נכנס דהרי הקרקע בחזקת המשכיר קיימא אף כשדר בה השוכר כמו שמוכיח למטה אי"ה א"כ מאחר שאילו נכנס בה השוכר פשוט המנהג והוא כדין כמו שביררנו לעיל שאין המשכיר יכול להוציאו אע"ג דקרקע בחזקת בעליה קיימא הוא הדין קודם שנכנס בה מאחר שכבר נגמר קניין השכירות. וראייה דקרקע בחזקת המשכיר קיימא אף לאחר שנכנס השוכר מהא דאיתא פרק השואל (דף ק"ב.) השכיר לו לחדשים ונתעברה השנה נתעברה למשכיר כו', ואמרינן בגמרא אמר שמואל ובבא באמצע החדש עסקינן אבל בא בתחלת החדש כולו למשכיר בסוף החדש כולו לשוכר רב נחמן אמר קרקע בחזקת בעליה קיימא ואפילו בא בסוף החדש כולו למשכיר דקרקע בחזקת בעליה, ופסק שם הרי"ף וכל הפוסקים כרב נחמן, אם כן שמעינן אע"ג דכבר דר בה השוכר חודש העיבור אפ"ה קרקע בחזקת בעליה וצריך ליתן לו שכר מספק, שמעינן דאף בשעה שדר בה השוכר קרקע קיימא בחזקת המשכיר ואם כן אין לחלק בין נכנס השוכר ללא נכנס. ועוד ראייה ברורה דאין לחלק דתניא פרק האומנין השוכר את האומנין והטעו את בעל הבית או בעל הבית הטעה אותן אין להם זה על זה אלא תרעומות בד"א שלא הלכו אבל הלכו חמרים ולא מצאו תבואה פועלים ומצאו שדה שהיא לחה נותן להם שכרן משלם. וכתב שם הרא"ש דלאו דוקא הלכו ולא הלכו אלא ה"ה אם לא הלכו ועכבם עד שאין מוצאים להשתכר צריך ליתן להם שכרם כפועל בטל כיון שגרם להם הפסד אלא אורחא דמילתא נקט דמסתמא כשלא הלכו מוצאים להשתכר כו' ואע"ג דהתם לא קנו קניין על השכירות אבל אם משך כלי אומנותו דנגמר קנין השכירות אינו יכול לחזור בשום עניין כמו שכתב שם ר"ת. וא"כ ה"ה נמי בנדון דידן אין לחלק בין נכנס לבית ללא נכנס מאחר שאין השוכר מוצא לשכור במקום אחר. והא דנקטו הפוסקים בנפל הבית דלא יוכל להוציאו נמי אורחא דמילתא נקטו דכל זמן שלא נכנס מוצאים לשכור, ועוד סתמא דמילתא בסתם שכירות שלא נגמר הקניין עד שעה שנכנס בבית ואין קונין בזה ואז יכולין לחזור אף בלא אונס עד שעת הכניסה. אבל במקום נדון דידן דאין מוצאים לשכור אפילו קודם שנכנס ומזה הטעם נהגו שלא יוכל המשכיר לחזור כשמגיע שמונה ימים קודם זמן כניסת הבתים וגם קונים על השכירות א"כ לא מהני ליה ג"כ טענת אונס כאילו כבר נכנס דאין לחלק בזה מאחר שכבר נגמר השכירות. סוף דבר איני רואה כלל שיוכל משכיר זה לומר אדעתא דהכי לא השכרתי. אף אם נודה שזה שתלתה אשתו של שוכר מיקרי אונס כ"ש שאינו אונס שראוי לחזור בגינו, כי מה שאומר שהוא חולי מתדבק כולו הבל ומי שלבו נוקפו אומר כן כי השם יתעלה הוא המוחץ והרופא ואם היה כדברי המשכיר בטל כל דיני ביקור חולים כי לא מצינו בשום מקום שחלקו בין חולי מתדבק לשאינו מתדבק חוץ מלענין בעל ראתן דאסרו לישב בצלו, וראייה מפרק המדיר (דף ע"ו) דלא חשבו למום אשה לומר שאדעתא דהכי לא קדש רק בחולי נכפה שהוא מין ראתן אבל בשאר חולי לא אמרינן הכי. וכ"ש בנדון דידן דחולי זה שכיח מחמת עיפוש האויר הנהוג בעיר ההיא הוה מידי דשכיח ואין בית אשר לא היה שם חולי זה דמסיק כל אדם אדעתיה ואיכא למימר סבר וקיבל. ולכן אף בלא גמרו קניין על השכירות רק שמנהג העיר שמדברים ביחד וכל (שלא) הודיעו שמונה ימים קודם זמן כניסת הבתים אינם יכולין לחזור מטעם דהוה ליה להודיעו, מ"מ באונס כי האי לא יוכל לחזור אע"ג דבנפל יכול לחזור בכה"ג כמו שכתבתי לעיל היינו מטעמא דא"ל לא עדיפת מינאי אבל בשאר אונסים כ"ש באונס גרוע כה"ג דעתי שאין יכול לחזור. כה אמינא הצעיר

@99משה איסרלש:

### @22כא

@11שאלה @33ראובן מת וחיים לכל ישראל שבק, וצוה בעת שהיה שכ"מ הרבה צוואות כדרך שכ"מ, ובתוכם צוה שאחיו וחתנו ובתו המה מחוייבים לתקן העניים ששכח. עוד צוה שיתנו שש מאות לבתולות ויתומים ולנערים ללמד. עוד צוה שלש מאות טאלר לבת אחותו לסיוע נשואיה. עוד צוה ארבע מאות טאלר לצרכי אחותה ולצרכי בנותיה לנשואיהן. עוד צוה שתי מאות לבנות בן אחותו לצרכי נשואיהן ויתנו ליד אשת בן אחיו. וסוף הצוואה כתב כלל העולה שאחיו ובתו ייטיבו עם קרוביו שהם מצד אביו ויקצו מעותיו לזה וייטיבו עמהם עכ"ל הצוואה. ולא היה לראובן יורש ונוחל כי אם בתו זאת אשר מצדה בעלה יורש את חמיו, וכשמוע חתנו את צוואת חמיו בקש להודיעו מה כתב כי היתה סגורה בתיבה וכמוסה ביד העדים שהיו אצל הצוואה. וכן צוה חמיו בשעת מותו שלא יודיעו צוואתו עד שיקבל תחילה לקיים כל דברי השכ"מ. וכן עשה וקיבל קנין לקיים כל דבר הכתוב בצוואה הנזכרת, ועל זה השליש נכסי עזבון ראובן הנ"ל לקיים כל דברי הצוואה, וכאשר נגלו לו דברי הצוואה שהיו חתומים תחילה נפל מחלוקת בין היורש הנ"ל דהיינו חתנו של ראובן ובין אחי ראובן הנזכר אשר נתמנו אפטרופסים לחלק נכסי ראובן הנ"ל לעניים כמוזכר בצוואה. כי האחים הנ"ל אומרים שכוונת אחיהם ז"ל היה לחלוק לקרוביו עוד מנכסיו כפי מה שנראה לעיניהם ואומרים על זה אומדנות המוכיחות כדבריהם ואף העדים שהיו אצל הצוואה אומרים שכן היה דעת המצווה. והחתן אומר שא"כ אין לדבר סוף שהם יחלקו כל אשר לו לעניים ויצא הוא נקי מנכסיו ובודאי שזה לא עלה על דעת חמיו אלא ודאי שרצה לומר שמאלו שש מאות שצוה לתת לעניים תחילה פירש אח"כ שמהם יתנו לקרוביו. ועוד נפל מחלוקת ביניהם, כי האחים אומרים כל מה שצוה לנשואי קרובותיהם הם יעכבו בידם עד בוא זמן נשואיהן כי בידם מעות של אחיהם ז"ל, והיורש אומר שהוא יעכבם בידו. גם השש מאות הם יעכבו בידם עד זמן הראוי לחלק וכל הריוח שירויחו עם זה הוא שלו:

@11תשובה @33נראים לי דברי היורש דהיינו חתנו של ראובן הנ"ל אבל לא מטעמיה, וזה כי בודאי משמעות לשון הצוואה היא כדברי האחים הנ"ל כי מאחר שצוה תחילה אם שכח עניים שיתקנו אחיו וחתנו ובתו ש"מ שבא להוסיף לעניים ששכח ולא כיון על המעות הראשונות. וגם ממה שצוה לבסוף שיקצו מעותיו וז"ל, יקצו מעות שלי, בודאי כיון על מעותיו הנותרים דהם שלו, כי מה שנדר תחילה אינו נקרא שלו כי כבר זכו בהן עניים שאמירתו לגבוה כמסירה להדיוט, ואף אם עמד לא היה יכול לחזור כמו שפסק הרא"ש פרק מי שמת דמאחר שהוא בעיא דלא איפשיטא אזלינן לחומרא ולא מבטלינן כח דהקדש. ועוד ראייה מאחר שלבסוף צוה שאחיו ובתו יתקנו קרוביו אשר מצד אביו ולא הזכיר חתנו בודאי היה יודע שזו הצוואה נגד חתנו שיקצו עוד יותר לקרוביו משלו ולכן לא מינהו אפוטרופוס על זה. ומכל הלין נראה שהדין עם האחין. אבל כי דייקינן בה טובא מצינו שאין בצוואה זו ממש כדפסק המרדכי (סוף יש נוחלין בשם ר"ג מ"ה) וז"ל השיב ר"ג על ראובן שצוה לשמעון אפוטרופוס שלו תן לבני כך וכך ולבנותי כך וכך אז ודאי דברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמו. אבל אם אמר ידך כידי ופיך כפי ועשייתך כעשייתי לחלק לבני בין רב בין מעט, יש ללמוד שלא נתן מחיים כלום אלא שיסכים לאותו מעשה שיעשה שמעון אחר מיתת ראובן ומשעת יציאת נשמתו נפלו הנכסים לפני הבן ויצאו מרשות ראובן ואין לו לאפוטרופוס שלו אלא לנהוג בנכסי היורש כשאר אפוטרופוס כו' והאריך שם בראיות, הרי שמעינן דצוואה זו שצוה שאחיו יחלקו מעות לאשר יחפוצו לאו כלום הוא דמיד בצאת נפשו נפלו הנכסים לפני בתו ואין לאפוטרופסים רשות בהן, ואע"ג דכתב שם המרדכי דרשב"ם מפקפק בדברי ר"ג ואמר כיון שמינהו לאפוטרופוס מחיים בכל נכסיו מקרקעי ומטלטלי לרבות ולמעט ואמר בעדים ופיו כפי ועשייתו כעשייתי נראה שיכול האפוטרופוס לרבות ולמעט דמצוה לקיים דברי המת ודברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמו והרי השליטו מחיים בכל אשר לו לטובת היתומים שלא פירש לו ככה יתן לכל אחד ואחד לא אמרינן קפצה נחלה כבר משעת מיתתו ובאה ליד היורש אלא מה שעשה עשוי ויתן לבנות כמו שנראה לו כו' והאריך בראיות ודוחה ראיות ר"ג כמו שהאריך שם המרדכי, מ"מ יש לי לדון כדברי ר"ג דהרי הרשב"א כתב בתשובותיו (סימן תשל"ד) כדברי ר"ג, וכתב מהרי"ק בתשובה (סימן צ"ד) דמדכתב המרדכי והרשב"ם מפקפק בה ולא כתב ורשב"ם חולק משמע דדעת המרדכי כדעת ר"ג. ואף אם היה פלוגתא דרבוותא יש לדון כדברי הר"ג דהנכסים בחזקת יתמי קיימי והמוציא מחבירו עליו הראייה כמו שהאריך שם מהרי"ק, ואין חילוק בזה אם עשה הצוואה לצרכי הקדש או לשאר דברים כמו שהאריך בזה הר"ד כהן בתשובותיו בית ל':

@11ומעתה @33אומר מאחר דהצוואה בענין זה אינה כלום אף הקבלת קנין שקיבל החתן לקיים צוואת חמיו אינו כלום בענין זה דלא עדיף מגברא דאתי מחמתיה ואומדן דעתא הוא שלא קיבל קנין להוסיף על מתנת חמיו במקום דאין צריך לקיימם רק שיקיים מה שצוה חמיו וראוי לקיים, וא"ל דא"כ קנין זה למה לי דהרי בדבר שצריכים לקיים בלאו הכי אין אנו צריכין קנינו דאיכא למימר דקנין זה בא לחזק הענין כמו שכתב מהרא"י בפסקיו (סימן צ"ט) על אחד שבקש מיורשיו לעשות כך וכך, ופסק דהוי מתנת שכיב מרע ומה שבקש האחד לחזק הענין, כן הוא בנדון דידן. ועוד אמר דאף אם נודה שקנין קאי על כל דבר המוזכר בצוואה זו מ"מ אין בקנין זה ממש מחמת שלשה טעמים, חדא דהרי הנכסים אינן שלו אלא של אשתו והם נכסי מלוג של אשתו, ואף בעל שמכר נכסי מלוג של אשתו שהוא נהנה במעות המכירה לא עשה כלום כדאיתא פרק הניזקין (דף נ"ח:) ופרק חזקת הבתים (דף נ') כ"ש אם נתנן לאחרים במתנה דלא עשה כלום. וא"כ מאחר שבת ראובן לא קבלה קנין לקיים דברי אביה אינה צריכה לקיים אלא מה שהיא חייבת לקיים מחמת מתנת אביה בשכ"מ ומה שאין במתנת אביה כלום אינה צריכה לקיים כלום, וא"כ אין בצוואה הנ"ל ממשות כלל. ועוד דאף אם היה תתן הנ"ל היורש בעצמו אפשר לומר דאין בקניינו כלום מטעם דכתב ר"ג דנפלו הנכסים לפני יורש ואין נקראים עוד נכסי ראובן לקיים בהן מה שצוה וז"ל ויקצו לזה מעות שלי דמעכשיו אינן שלו וכן כתב הר"ד כהן בהדיא בתשובה הנזכרת לעיל. ואף אם נאמר עדיין הן שלו ונאמר דלא באו עדיין לרשות יורש א"כ גם הקנין אינו כלום דמאחר שעדיין לא באו ברשותו א"כ הוי כדבר שלא בא לרשותו דלא מהניא ביה קנין כדאמרינן (פ"ק דב"מ דף ט"ז) מה שאירש מאבא מכור לך מה שתעלה מצודתי מכור לך לא אמר כלום, ועוד אפשר לומר דקנין זה הוה קנין דברים שכתב הטור סימן ר"ג וז"ל, מטלטלין קונין זו את זו בחליפין כו' עד חוץ מדבר שאין בו ממש אין קנין מועיל בו כגון שקנו ממנו שילך למקום פלוני או שיחלקו חצר שביניהם, ועוד כתב (סימן קכ"ז) דאף המקבל קנין לתת לפלוני הוה קנין דברים, וה"ה בנדון זה נראה דהוה כקנין דברים שהרי לא שיעבד נפשיה למאומה אך קיבל קנין שרוצה לקיים והוה כמקבל שרוצה לחלוק בחצר שאין בו דין חלוקה דהוה קנין דברים כדאיתא פ"ק דב"ב (דף ג') וכתב הרשב"א בתשובה (סימן אלף ל"ג) על אחד שקיבל קנין שיעשה שטר מחילה לחבירו ופסק דהוה קנין דברים דאינו אלא סלוק שיעבוד ואם קנו מידו שיסלק לאחר זמן שיעבוד שיש עליו אין זה אלא דברים בעלמא ולא עשה ולא כלום, וא"כ בנדון זה נמי שקיבל הקנין לקיים הצוואה הוה כסלוק בעלמא והוה קנין דברים, מיהו איכא למימר דבכה"ג לא מיקרי קנין דברים כמו שכתב מהרא"י בפסקיו (סימן קע"ג) וז"ל, והיכא דמקנה סתמא ולא פירש לאחר זמן נראה דהוה ממילא מעכשיו דמסתמא לא הקנה מילי דכדי, הכי משמע כמדומה בתוספות ואשר"י ומרדכי פרק איזהו נשך, וה"ה בנדון דידן איכא למימר הואיל וקנו ודאי דעתיה בענין דמהני הקנייה והיינו דמשעבד נפשיה לעשות הצוואה וזה לא הוה קנין דברים כמו שכתבו התוס' (ריש אע"פ) מיהו איכא לדון בכה"ג דין קנין ומחילה בטעות דלא הוה קנין דידוע אילו ידע החתן הנ"ל דברי הצוואה שהיא בכה"ג לא קבל קנין דמה לו לצרה ליכנס בקנין לוותר סך מרובה כזה דהיינו שייטיבו האחים הנ"ל לכל קרוביהם מה שירצו ומחילה שאנן סהדי שנעשה בטעות לא הוה מחילה אפילו בקנין כמו שהאריך בזו מהרי"ק שורש כ"א. ואף שאפשר לחלק ולומר דבכאן הוצרך לוותר דהרי ראובן ז"ל פסק עליו בקנס ה' אלפים למלכות אם לא ירצה לקיים הצוואה כמו שצוה ולכן הוצרך לעשות מה שעשה מ"מ נראה דאי בלאו האי קנס לא היה צריך לקיים גם ע"י קנס זה אינו צריך לקיים דמאחר שלא היה חיוב עליו מחמת דין תורה אף מהקנס היה פטור, ולכן אומר ברור אם האמת שהוא קבל קנין ולא אשתו פשוט דאין צריך לקיים הנ"ל, ואם גם אשתו קבלה קנין מ"מ צריכין להתיישב אם צריך לקיימה מטעם שאמרתי המוציא מחבירו עליו הראייה ונכסי בחזקת יתמי קיימי, גם נ"ל שבשאר דברים שטען שהנכסים יהיו מונחים בידו והוא יחלקם זכה בדינו וכן הוא בהדיא בתשובת מרדכי דב"ב בשם ר"י, ואע"ג דתפסו הגבאי צדקה בשביל העניים הם צריכים להחזיר ליורשים וכ"ש בכה"ג דצריכים להחזיר והוא יחלקם בהסכמת האחים הנ"ל כפי משמעות הצוואה. אבל כל זמן שלא יחלקם הכל יהא מונח ביד היורש ותו לא מידי, נאום

@99משה איסרלש:

### @22כב

@11גרסינן @33פרק חזקת הבתים (דף מ"ז:) אמר רב הונא תליוה וזבין זביניה זבינא כו', וכתב שם הרשב"ם ודוקא מכר אבל מתנה לא הויא מתנה דכיון דלא מקבל מידי לא גמר ומקני כדמוכח לקמן וכו', וכ"כ התוספות (מ"ח.) וז"ל לאו דוקא אונס הגוף אלא אפילו אונס ממון כההיא מעשה דפרדיסא ואם מסר מודעא לא הוי זבינא וכו' ודוקא מכר אבל מתנה תליוה ויהיב לא הוה מתנה אפילו לא מסר מודעא כו' וכתבו התוספות עוד דהיכא דבטיל מודעא בשעת זביניה מהני ביטול דאגב אונסו גמר ומבטל אפילו אמר בשעת מסירתו המודעא כל מה שאבטל לא יהא בטל לא אמר כלום וכו' עד אבל מתנה אי ידעינן באונסיה לא הוי ביטול ולא גמר ומבטל, ומיהו אי לא ידעינן באונסיה ומבטל מודעא מדעתו נראה שבטולו בטול ולכך נוהגין למכתב בשטרי מתנה ביטול מודעי עכ"ל התוספות, וכן כתב הרא"ש שם, והמעשה דפרדיסא מוזכר שם בגמ' (מ') דאמרינן התם רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו לא כתבינן מודעי אלא אמאן דלא ציית דינא אביי ורבא דאמרי תרווייהו אפילו עלי ועלך אמרי נהרדעי כל מודעא דלא כתב בה אנן ידעינן ביה באונסיה דפלניא לאו מודעא היא מודעא דמאי אי דמתנתא ודגיטא גילוי מילתא בעלמא היא ואי דזביני הא אמר רבא לא כתבינן מודעי אזביני. לעולם אזביני מודה רבא היכא דאניס וכמעשה דפרדיסא דההוא גברא דמשכן פרדיסא לחבריה לתלת שנין בתר דאכליה שני חזקה אמר אי מזבנת לי מוטב ואי לא כבישנא לשטר משכנתא ואמינא לקוחה היא בידי כה"ג כתבינן מודעא עכ"ל הגמרא, והרי"ף הביא שם בהלכות ההוא מעשה דפרדיסא וכתב עליו נימוקי יוסף וז"ל, ואי קשיא לך היאך הכירו באונסו שאם המחזיק אמר לו זה בפני עדים פשיטא שהרי בא עליו בעקיפין ואין צריך למודעא, וי"ל כגון שהעמין לו עדים אחורי הגדר ושמעו שלא נתרצה לו למכור אלא בהכרח כגון זה מעידין על אונסו והכל לפי דעת השומעים וכן כתבו הראב"ד והרשב"א עכ"ל נ"י. (מיהו הרמב"ם בפ"ז מהלכות מכירה כתב דההיא מעשה דפרדיסא מיירי שהעדים שמעו הכפירה בב"ד ואח"כ ידעו האונס וכו' א"כ פליג אדברי נ"י ואפשר דלא פליגי ומר אמר חדא ומר אמר חדא וצ"ע בדברי הרמב"ם), וכתב עוד שם בנ"י בשם הר' יונה כדעת התוספות והרא"ש דאם בטל מודעות אח"כ הוו מבוטלין ואע"פ שאנסוהו על כך ואפילו ביטל תחילה כל מה שיבטל אח"כ. אבל הרמב"ן והרבה מן האחרונים סברי דאם ביטל תחילה כל מה שיבטל אח"כ לא הוה זביניה זביני עכ"ל, וכן כתב שם (קפ"א:) והסכים שם לדברי הרמב"ן. וכתב ולפיכך נ"ל דכל היכא דידעינן באונסיה ומסר מודעא על המכר ועל כל הביטולים שיעשה הרי המכר בטל ואין לו תקנה עכ"ל, וכן כתב הרמב"ם פרק ו' מהלכות מכירה, וכתב עוד שם דדין מכירה כדין מתנה (ופשרה כדין מכירה), וכתב עוד חושן המשפט סימן ר"ה הא דאמרינן תליוה וזבין הוה מכירתו מכירה היינו כשאין כופהו אלא על המכירה אבל אם כופהו ליתן לו פחות משויו אף בקרקע אין כאן תורת מקח והוה כמו שאנסוהו ליתן לו מתנה שאינה מתנה, וכתב עוד בשם הר' יונה הא דאמרינן דכשלא מסר מודעא ממכרו ממכר הוא בקרקע אפילו אם לא נתן לו כל שויו לפי שאין אונאה לקרקעות, אבל מטלטלין כיון שיש בו כדי אונאה או כדי ביטול מקח אין כאן תורת מקח, וכך כתב נ"י בשמו פרק חזקת הבתים:

@11ונראה @33לי לומר דאע"ג דמשמע בתשובת מהרי"ק שורש קפ"ו דאם קיבל שום אונאה מן האונס מקחו מקח אע"פ שאינו נגד מה שנתן לו והביא ראיה מחזקת הבתים (דף מ"ח:) מאשה המתקדשת באונס ע"י פרוטה דהוה קידושין והביא עוד ראייה מתשובת הרשב"א לענין אחד שאנסוהו להמתין חוב לאחד ע"י שנתנו לו קצת מעות ופסק דהוי מכירה וכו', נראה דלא קשה מידי דהתם מיירי בענין שלא היה שייך אונאה בדבר כגון בקידושי אשה, וגם במעשה דתשובת הרשב"א מיירי בענין דלא הוה אונאה כגון שלא אנסוהו אלא על המתנה אבל לא ליקח בפחות משויו ולהכי הוי כמכר כמו בקרקע דהא גם אין אונאה בשטרי חובות כמו בקרקע, כדאיתא פרק הזהב (דף נ"ז) ולכן דין אחד להם אבל בדבר דשייך אונאה ונתן לו פחות משויו ודאי כולהו מודים לדברי הר' יונה שכתב הטור בלא מחלוקת דלא הוה זביני זביני, ואף אם נאמר שמהרי"ק סובר דהרשב"א והתוספות חולקים אר' יונה מ"מ למידין מדברי מהרי"ק אשר לשם דאפילו החזיר לו הרבה מה שהיה בידו משל חבירו אם לא נתן לו בעד המכירה אלא מה שהיה שלו תחילה ולא ויתר לו דבר משלו דלא מיקרי מכירה כלל, וכן כתב שורש קי"ח בהדיא, (אך צריך להתיישב בדברי הרמב"ם דכתב דפשרה כמכירה דמשמע דאע"ג דלא נתן לו משלו ואנסוהו למחול לו על השאר אפ"ה הוי כמכירה והמגיד משנה כתב שם דדברי הרמב"ם נכונים) וכתב נ"י בשם ר' חננאל דכל היכא דגזים לאנסן מיקרי אונס אע"ג דעדיין לא עבד (וכן משמע מדברי הרמב"ם פ"י דכל היכא דאפשר לו לעשות מה שמגזם הוה כאילו כבר עשאו), וכן כתב מהרי"ק שורש קפ"ו וכתב דראבי"ה פליג אר' חננאל וסבר דעביד אניש דגזים ולא עביד ובעינן דוקא דידעי העדים שעשה האונס כעובדא דפרדיסא שכובש שטר המשכנתא כו', ומעתה נבאר שאלתנו בעזרת ה' יתע':

@11מעשה @33היה בארבעה שותפין שהיו משותפין ביחד על זמן כך וכך ובתוך כך נסע אחד על יריד עם נכסי השותפים ובשובו מדרכו לבשו רוח אחרת ותפס כל נכסי שותפים ואמר להם שיחלקו עמו ויפטרוהו מכל החיובים שחייבים השותפין הנ"ל לאחרים ואם לא יעשו כזה יתפוס בכל אשר להם ולא יחזיר להם שום דבר והראה להם דרך באיזה ענין יוכל לתפוס בשלהם כי אמר להם שיוכל לומר שנתן כל אשר להם בהקפה על זמנים ארוכים לשרים אלמים דלא מצי לאשתעויי דינא בהדייהו על דרך דלנקטיה בכובסיה דלשבקיה לגלימא והנה השלשה שותפים הנותרים לא ידעו מה לעשות כי אם שלקחו עדים והעמידו בהטמנה כשדברו עמו ושמעו אונסן ואח"כ הוסיפו השלשה שותפים למסור מודעא לפני עדים הנ"ל ובטלו לפניהם כל מה שיעשו אחר זה ואפילו אם יבטלו מודעא יהא הכל בטל כאשר הראו חתימות העדים מקויים על זה ואח"כ הוצרכו לפשר עם השותף הרביעי כאשר רצה בביטול מודעי בכל ענין שופרי דשטרי ופטרוהו כאשר רצה עכ"ל השאלה:

@11תשובה @33פשוט דזה הדבר מיקרי אונס גמור כעובדא דפרדיסא דזה היה כמו כובש אשר היה להם ולא רצה להחזיר להם כאשר העידו העדים היודעים באונסם, ולא שייך למימר כאן עביד אינש דגזים מאחר שכבר יש לו בידו משלהם ולא רצה להחזיר, וכ"כ מהרי"ק שורש קי"ח בהדיא במעשה כזה דהוה אונס ולא אמרינן דהוי גיזום בעלמא אלא דומיא דנדון שכתב עליו מהרי"ק שורש קפ"ו דאמר אלך בערכאות דעדיין לא עביד להו כלום, אבל בכה"ג פשוט דמיקרי אונס, וכן משמע בהדיא במעשה דפרדיסא דאע"ג דלא אמר אלא אמינא לקוחה היא בידי דהוה אונס אע"ג דעדיין לא אמר כך אלא גיזום שיאמר כך היה אונס מאחר דכבר היה הפרדס בידו היה הגיזום כאילו כבר כבשו ולא שייך בזה למימר גזים ולא עביד, ולכן בנדון דידן אפילו ראבי"ה מודה וכ"ש לדעת ר"ח והרמב"ם, ועוד דבנדון דידן זהו כבר כבש בשלהם כפי משמעות עדות שלהם וכאשר ידוע לרבים שלא רצה להחזיר להם נכסיהם עד שהוצרכו לפוטרו. גם אין לומר דלא מיקרי אונס מאחר שהיה יכול לתובעו בדין כדאמרינן בגמרא פרק חזקת הבתים (דף מ') רבה ורב יוסף אמרי דלא כתבינן מודעא אלא למאן דלא ציית דינא דהא כבר דחו אביי ורבא דבריהם ואמרו אפילו עלי ועליך אע"ג דהם הוו צייתי דינא, וידוע שהלכה כאביי ורבא נגד רבה ורב יוסף, וכן פסק הרי"ף והרא"ש בענין מודעא. (ומ"מ צריך עיון בדברי המ"מ פ"י דמכירה דמשמע קצת דאם ידוע הדבר לעדים דיוכל לתבען בדין שוב לא מיקרי אונס, ואפשר דאף המ"מ לא קאמר אלא דאם העדים שמעו הדבר בגלוי שיכולים להעיד על הדבר להוציא ממנו, אבל בנדון דידן דהכמינו העדים דאלו העדים לא מהני לענין להוציא ממנו מה ששמעו שהודה כמו שיתבאר למטה אי"ה, אפשר דאף המ"מ מודה דמיקרי אונס ומסרינן מודעא עליהם וצ"ע):

@11ומאחר @33שמבורר שזה מיקרי אונס גמור נבאר ג"כ שהמודעא מודעא טובה אע"ג דהכמינו העדים עליו וע"י הכמנה ידעו באונסייהו כמו שכתבתיו לעיל בשם נ"י והראב"ד והרשב"א והרנב"ר, וכן כל הפוסקים לא חלקו לענין מודעא בכך, והוא פשוט בעיני אלא ששמעתי יש טועים לומר דלא הוי מודעא משום זה ואין להם על מה שיסמוכו, ואולי טעו בין הודאה למודעה דלענין הודאה אמרינן פרק זה בורר (דף כ"ט:) דלא מהני הכמנת העדים כדאיתא התם אבל לענין מודעא לא עלה על לב חכם. ומעתה לא מיבעיא דאם מעשה זה הוי מתנה (מאחר שהיה בדרך מחילה משמע מדברי מהרי"ק (שורש קי"ח) דכל שלא כתב בדרך מכירה דינו כמתנה א"כ פשיטא) דהמתנה בטילה דהא פסקו כל הפוסקים דבמתנה אף שלא מסר מודעא המתנה בטילה היכא דידוע האונס כמו בנדון דידן שגלוי אונסן לכל, ואע"פ שכתב מהרי"ק שורש קפ"ו בשם ר' יודא בר ברזילי דאף במתנה לא מהני אונס בלא מסירת מודעא מכל מקום לא קשה מידי דהרי כתב בהדיא דמיירי דוקא באין שם אונס ידוע כדאיתא התם זהו פשוט. אלא נראה דאף אם היה בדרך מכירה כמו שטוען השותף האחד שמחמת זה ויתר להם כל מה שהיה לו בשותפות (או נאמר שדרך זה מיקרי פשרה שכתב הרמב"ם פ"ו מהלכות מכירה) דדינו כמכירה אפ"ה המכר בטל, חדא דהא הרמב"ם (שם) ורוב הפוסקים הסכימו שאם ביטל תחילה כל מה שיבטל בסוף שבטולים האחרונים בטלים ומסירת המודעא קיימת כמו שכתוב בנ"י לעיל שרוב האחרונים הסכימו כן, אם כן גם כאן השותפין מסרו מודעא תחילה וביטל כל מה שיעשו אח"כ פשיטא דמהניא והכל בטל, ותו דאף לדעת התוס' והרא"ש וסיעתן דס"ל דאם בטלו אח"כ מודעא הכל בטל מ"מ כאן המכר בטל לגמרי מטעם שכתבתי לעיל בשם הר"ר יונה דבמטלטלין במקום שיש אונאה או כדי ביטול מקח המקח בטל ואפילו במקום דליכא אונאה כמו בקרקע אם אנסו ליתן לו פחות משויו כמבואר לעיל, (ואע"ג דהרמב"ם כתב דפשרה הוי כמחילה וכל פשרה הויא בפחות משויו, אפשר לומר דההוא מיירי בפשרה בפחות משתות דלא מיקרי אונאה), ואף אם נאמר דהרמב"ם פליג אדברי הר' יונה הרי כבר נתבאר לדבריו דבטל מטעם אחר הואיל וביטל תחילה הביטולים שיעשה אח"כ הרי דלכל הדעות הדבר בטל להרמב"ם וסיעתו מטעם שביטל ביטול המודעות, ולהר' יונה וסיעתו מטעם אונאה. וא"כ גם בנדון דידן שאנסן לפטור אותו מן החובות ולא רצה ליתן להם את שלהם בענין אחר הרי כפאן ליתן לו בפחות משווין דהמקח בטל אף בקרקע וכל שכן במטלטלין דיש להם אונאה דהמקח בטל, ואע"פ שיש בתוך השותפות שטרות שאין בהם אונאה וביטול מקח (מ"מ הרי כפאן לקנות ממנו בפחות משויין דלא מהני אפילו בקרקע), ותו מאחר שיש בהן ג"כ מטלטלין שיש בהן ביטול מקח כל המקח בטל כמו שכתב מהרא"י סימן שי"ח וכמו שאבאר למטה אי"ה דכל מקח שנתבטל מקצתו בטל כולו, ותו דהמכר בטל שהרי מכר להם דבר שאינו מסויים שלא ידעו מה הם הנכסים שבידו שהרי לא רצה להראות להם מאומה עד שפטרוהו תחלה וזהו מיקרי דבר שאינו מסויים כמו שכתב בר ששת בתשובה סימן רס"ג, וידוע דבמוכר דבר שאינו מסויים דהמכר בטל כמו שכתב הרמב"ם פרק כ"א מהלכות מכירה וכתבו חוה"מ סימן ר"ט, ותו דאף אם נאמר דזה מיקרי דבר מסויים הואיל והשותף כבר הגיד להם מה שבידו מ"מ המכר בטל מטעם אחר, דהרי ידוע שבתוך השותפות שלהם היו שטרות ושטר אינו נמכר אלא בכתיבה ומסירה ואי לא כתב ומסר קיבול קנין לא מהני כמו שפסק הרא"ש פרק המוכר את הספינה וכ"כ חוה"מ סימן ס"ו, א"כ מאחר שהקנין בטל אצל השטרות כל המכירה בטילה כמו שכתב המרדכי פרק מי שמת על אחד שהקנה לחבירו דבר שלא בא לעולם עם דבר שבא לעולם דהוי כקני את וחמור דלא קנה וכן משמע מתרומת הדשן סימן שי"א דאם המכירה בטילה מקצתה בטילה כולה וגם בפסקיו סימן קע"ג משמע כן (ומ"מ כל זה אפשר לדחות דהרי המרדכי ומהרא"י לא כתבו כן בפשיטות אלא הניחו הדבר בספק וא"כ המוציא מחבירו עליו הראיה, ומיהו אפשר דכאן השלשה שותפים מיקרו מוחזקים כמו שיתבאר למטה. אבל עיקר הדבר צ"ע דאפשר דכאן לא בעינן כתיבה ומסירה אף בשטרות דהרי היו שותפים בתחילה בכל שטרי חובות והשטרות הם בכח כל השותפות וכל מי שהשטר בידו יכול היה לתבוע כל החוב א"כ א"צ כתיבה, וכן הדעת נוטה וכן משמע מתשובת הרא"ש שהביא הטור חוה"מ סוף סימן ס"ו וכן כתב מהרא"י בתרומת הדשן סימן של"א בהדיא דבכתבים כאלו אין צריכין כתיבה רק מסירה לחוד), מ"מ מכל הני טעמי דלעיל נראה דבין שהוא מכר בין שהוא מתנה המכר בטל ויחלקו השותפים הנ"ל ויתנו לכל אחד כפי חלקו המגיע לו, ואף אם ירצה החולק לחלוק ולבטל דברים אלו ולומר שאם הוא בדרך מכירה המכר קיים מ"מ נראה לי שהשותפים השלשה נאמנים לומר שהוא בדרך מתנה (ושלא ויתר להם כלום מחלקו על זה) שהרי כתוב בשטר הסילוק והפטורים וז"ל, (אונ' מיר האבן גיטיילט אונ' אויף גיזאגט דאש שותפות), הרי הודו השותפים שכבר הגיע לכל אחד חלקו מן השותפות, ואח"כ כתוב בו ועוד הודו השותפים השלשה שהם יסלקו כל בעלי חובות כו', ועוד הודו שהם חייבים לשותף האחד אלף זהובים והשותף קבל עליו שאם יקיימו כל הנ"ל פטר ומחל על אלו אלף זהובים כו', משמע לשון השטר שבראשונה הגיע לכל אחד חלקו ואח"כ הודו השותפים שהם יפרעו החובות כו' משמע דלא מפני שויתר להם חלקו הודו זאת אלא מילתא אחריתי היא דאם לא כן היה לכתוב בשטר שבעבור שויתר להם חלקו ישלמו הם החובות והיה דרך מכירה, אבל עכשיו שנכתב בשטר שכבר חלקו משמע שכבר נטל חלקו מן הקופה וההודאות שעשו היא מילתא יתירתא דעבדי ליה והוה מתנה ולא מכר, ואע"ג שכתוב בו למטה שהודו שחייבים לו אלף זהובים והוא מוחל להם כשיקיימו מה שנשתעבדו בו. כל זה לאו כלום הוא, דזהו דרך קנס בעלמא וכדי להשמר מדיני אסמכתא כתבו בדרך זה כמו שכתב הרמב"ם פי"א דהלכות מכירה וז"ל כשהיו רוצים חכמי ספרד לקנות באסמכתא היו עושים כך קונים מזה שהיה חייב לו ק' זהובים ואחר שחייב עצמו קונין מבע"ח שכל זמן שהיה כך או יעשה כך יהא נפטר כו'. ועוד דכל מה שהודו השותפים לאו כלום הוא דכל זה מפני האונס עשו וכה"ג אפילו גבי מכירה לאו כלום הוא עד שיראו נתינת המעות כדאיתא בהדיא בפרק חזקת הבתים (דף מ"ח:) ולכן פשוט הוא שאין השטר מכור כלל שהוא דרך מכירה. ואדרבא מוכח שהוא דרך מתנה. ומאחר שכבר ביררנו שמתנה באונס בטילה אם כן שטר זה בטל (אם נחשב אותו למתנה ולא לפשרה שכתב הרמב"ם) ותו דאף אם היה הדבר ספק אם הוא מכירה או מתנה נראה שהשלשה שותפים נשבעים ונאמנים. חדא דהרי ידוע לכל שהשותף האחד היה שותף שלהם וכמו שעדיין שטר שותפות בידיהם ועכשיו רוצה להוציא עצמו מן הכלל בשטר זה ומאחר שהדבר ספק יד בעל השטר על התחתונה ומוקמינן ליה אחזקה קמייתא, ועוד דמאחר שידוע שזה השותף רצה לאונסן וכפר בפני עדים בשלהם עד שהוצרכו לפשר עמו נראה דהוא חשוד ושכנגדו נשבע ונוטל דהא אמרינן בפ"ק דמציעא (דף ה':) הכופר בפקדון הוי חשוד ושכנגדו נשבע ונוטל והרי עדים קמן שכפר בשלהם ובא עליהם בעקיפין (ואף אם נאמר דלא מיקרי כפירה אלא בב"ד כדמשמע פ"י דמכירה מ"מ גרע כאן ויש לדמותו לחמסן דנפסל לשבועה דהרי איכא עדים דאנסן לקנות ממנו וידוע דחמסן פסול) פשיטא שהם נשבעים ונוטלים. כן נ"ל אך יסכימו עמי חברי ורבותי ואם לא יתבטלו דברים אלו כי יש להתיישב בדבר הרבה וצ"ע גדול:

### @22כג

@11פתח @33דבריך יאיר עיני בתת לי בשורה מוצאת כי שבה נפש מעלתך לאיתנה ובריך דיהבך לן ולא יהבך לעפרא. ע"ד הגבר הוקם על מעשה שהיה כך היה, האיש הזה היה מתגורר בפירד"א והרבנים משם נתנו מהודם עליו וכדי להתלות באילן גדול בקשו פני א"א הגאון י"ץ יסכים עמהם בסמיכה זו והיתה תשובתו אליהם כי מי שלא ראה את החודש אינו מעיד עליו אך אם ראוי הוא בעיניכם יסמיכוהו ויזכירו שמי עליה, אמנם אין ספק כי לא ידעו בפגם האיש הזה ובעיקרא דדינא היה נראה לפום ריהטא דכשאמו טוענת לישראל כשר נבעלתי דנאמנת להכשיר הולד לכל מילי ואפילו לכהונה דהא פי"ח מאיסורי ביאה חלק המ"מ בין האשה לולד וז"ל ולזה לא החמירו בולד כלל לפי שאם היו מחמירין בו מלבד בקהל לא היה לו תקנה והרי דין הולד כדין האשה שנשאת אבל בה עצמה כו' עד לכתחלה לא תנשא לכהונה אלא בתרי רובי וכו', מדבריו אלו משמע דהאמינוה להכשיר הולד אפילו לכהונה לכתחילה אע"ג דליכא תרי רובר. ראשונה מדאמר ולזה לא החמירו בולד כלל משמע אפילו לכהונה אשר עסוקים אנחנו בעניינה שם. שנית דמדבריו משמע שהחמירו באשה יותר מבולד ואי צריך גם בולד תרי רובי להשיאו לכהונה לכתחילה א"כ דין האשה והולד שוין דבשניהם בעינן תרי רובי לכתחילה ובדיעבד שניהם מותרים אפילו ברוב פסולים. שלישית אף אם ת"ל שהחמירו באשה לכהונה יותר מבולד לבא בקהל אבל לכהונה דין שניהם שוין. א"כ אדחלק המ"מ בין ולד לאשה ליחלק בולד עצמו ויאמר עד כאן לא האמינוה להכשיר הולד אלא לבא בקהל אבל לא לכהונה אם לא בדאיכא תרי רובי, ודין הולד כדין האשה וממילא לא יקשו דברי הרמב"ם אהדדי ולמה תלה ההפרש בין ולד לאשה. רביעית איך השמיט הרמב"ם דין בתה דפליגי בה ר' יוחנן ור' אלעזר (פ"ק דכתובות דף י"ג:) מה דינה לכהונה והלכה כר' יוחנן והרמב"ם לא הביאו בפסקיו, אלא על כרחה שמה שאמר הר"ם פט"ו מאיסורי ביאה שהאשה נאמנת להכשיר הולד אפילו ברוב פסולים רצה בזה אפילו להשיאה לכהונה לכתחילה וטעמא מאחר שהוכרחו להכשיר הולד לבא בקהל דאל"כ לא היה לו תקנה לזה הכשירוהו מכל וכל, והחמירו באשה להצריך תרי רובי לכהונה. והם הם דברי המ"מ במה שאמר לא החמירו בולד כלל לפי שאם היו מחמירים בו וכו', והנה לא האמינוה לומר זה בנו של פלוני לפטור אשתו מיבום וליורשו לפי שלא האמינוה אלא בדבר הנוגע בכשרות הולד לסבה הקודמת, אך לא האמינוה על ישראל זה בפרטות ואפשר שזנתה עם ישראל אחר ולא יצא הולד מכלל כשרות. מעתה היה נראה לפי דרכי דכשטוענת לישראל כשר ובעלתי נאמנת להכשיר הולד ומשיאין אותו לכהונה לכתחילה אפילו ברוב פסולים אצלה דמאחר שהתירה לבא בקהל שהוא ספק דאורייתא ומעוות לא יוכל לתקון לא רצו להכשירו לחצאין ודינו כישראל גמור וממילא שהוא כשר ג"כ לדון בחליצה. הנה יצאה נפשי לדבר במותרות, כי ידעתי כל רז לא אנים למכ"ת אך מאשר יקרת בעיני נכבדת הרחבתי הדבור באלה ועל מכ"ת לברור האוכל מתוך הפסולת כי בנחיצה רבה כתבתי ומתוך טרדא. ואל יחשדני כ"ת כי לאהבת האיש אדבר, כי האלהים, נבזה וחדל אישים הוא בעיני ולדעתי אין כתר זו הולמתו, עם כי תהיתי מעט בקנקנו וראיתיו מתנהג כמנהג יהוא ולדעתי לא הסכמתי לסמיכתו רק באתי להעיד על חתימותיו כי ישרות הנה ואינם מזוייפות. ואף גם זאת אחרי אשר הרבה עלי רעים אשר הפצירו בי והנה יהיה לי לחן שמכ"ת ישלח לי העתקה מאשר כתב א"א הגאון י"ץ ומחתימתו כי אזדא מני מילתא א"א הגאון י"ץ כעת סמכוהו באשישות לסבת חולי השתן ל"ע אשר החלישהו מאד, ולזה לא כתב למעלתך אך סדר לי לכתוב למעלתך בשמו, תעשו באיש כטוב בעיניכם כי אתם מכירים את האיש ואת שיחו וחלקנו נתיר כי לא נקפיד על אלה. אך לדעתי הקלושה אם ראוי הוא בעיניכם לסמיכה לולא הפגם הזה אף על דעת מעלתו שהוא פוסל לדין בחליצה איך תורידהו בשביל אלה והרמב"ם כתב בהלכות סנהדרין (פרק ד') שלכתחילה סומכין לחצאין ומעשה רב יוכיח. ויהי מה לב רחב נתן ה' למעלתו ומלפניו לא יצא משפט מעוקל ושלום למעלתך. ממני דבק מאח לך, שמואל יודא בן כמהרר"ם י"ץ קצינאילנבוגן:

### @22כד

@11מה @33שכתב לי מר באודות השתוקי שראוי לעלות ליוחסין על פי אמו שאמרה לכשר נבעלתי ודקדק כן מדברי המ"מ פי"ח מאיסורי ביאה כו', הנה דברים אלו תורה הן וללמוד אני צריך על כן אשאל מכם הוראה בענין זה, ולכן אציע דברי לפני כסא כבודכם וע"י זה יתברר ויתלבן הדבר מבית מדרשכם, וזו היא הצעת השמועה (פ"ק דכתובות דף י"ג) ראוה מדברת עם פלוני ואמרו מה טיבו של זה איש פלוני וכהן הוא ר"ג ורבי אליעזר אמרו נאמנת ר' יהושע אומר אינה נאמנת וכו' (שם ע"ב) בגמרא אמרינן א"ר יוחנן לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה ור' אלעזר אומר אף המכשיר בה פוסל בבתה. אמר רבה מאי טעמא דר' אלעזר איהי אית לה חזקת כשרות, שמעינן מזה דדין הבת גרע מדין האם, והשתא לאותן המפרשים שסוברים שגם האם בעיא תרי רובי לכתחילה, לעד"נ דכ"ש הבת דבעיא תרי רובי, וכן משמע בטור אה"ע סוף סימן ט"ז דמשווה דין הבת והאם להדדי ואפילו לדברי הרמב"ם והרשב"א שכתב דבטוענת סגי לה בחד רובא מ"מ כ"ע מודים לענין כהונה שלא תנשא לכתחלה אלא בחד רובא דהיינו רוב כשרים אצלה הא לאו הכי לא אע"פ שאם נשאת לא תצא אפילו ברוב פסולים אצלה כמו שהאריך בזו המ"מ סוף פרק הנ"ל וכן הר"ן ספ"ק דכתובות. וא"כ בנדון דידן דרוב פסולים אצלה דרוב העיר כותים אינה נאמנת לדבר שהוא פסול דאורייתא כמ"ש המ"מ פט"ו שם. ומה שחילק מר ביניהם מטעם שכתב המ"מ דמאחר שלולד לא היה לו תקנה אילו לא הכשירוה הוה ליה כדיעבד באשה. והוסיף מר מדעתיה בנתינת טעם לשבח וז"ל, ומעתה היה נראה לפי דרכי דבטוענת לכשר נבעלתי נאמנת להכשיר הולד ומשיאים אותה לכהונה אפילו ברוב פסולים אצלה דמאחר שהתירוה לבא בקהל שהוא ספק דאורייתא ומעוות לא יוכל לתקון לא רצו להכשירו לחצאין ודינו כישראל גמור עכ"ל דמר. אע"פ שסברא זו נאותה נראה דיש להקשות עליה מהא דאמרינן פ' י' יוחסין (דף ע"ג.) אמר רבא דבר תורה שתוקי כשר מ"ט רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולים ואי אזלי אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש, מאי אמרת דילמא אזלה איהי לגבייהו דהוה ליה קבוע וכמחצה על מחצה דמי התורה אמרה לא יבא ממזר, ממזר ודאי הוא דלא יבא אבל ממזר ספק יבא, ומה טעם שתוקי פסול שמא ישא אחותו מאביו, והקשו שם על סברא זו ומסיק דלא שכיח אלא מעלה עשו ביוחסין, והשתא איכא למידק אמאי לא אמרינן טעמא דחיישינן שמא תנשא לכהן והתם פסול מדאורייתא דהא רוב פסולים אצלה לענין כהונה. דהא כתב רש"י על מה שאמר רוב כשרים אצלה וז"ל ואף כותי ועבד אם בא עליה אין הולד ממזר, א"כ לענין כהונה אם בא עליה כותי או עבד דהולד פסול מדאורייתא כמ"ש הרמב"ם פי"ח דאיסורי ביאה שזו היא זונה האמורה בתורה א"כ יש לחוש שמא תנשא לכהונה ואם כן היה להם לומר תנשא מטעם זה, אלא ש"מ דטעם זה לא היה מספיק דהיה אפשר לאוסרו לכהונה אע"פ שכשר לבא בקהל ולא מיקרי זה הכשר לחצאין, דכמה כשרות לבא בקהל ואסורות לכהונה. וידעתי במכ"ת שלבו לב אריה לדחות ראיה זו דמטעם כהונה לא היה להם לאסור רק שתוקית דפסולה, אבל שתוקי אין לאסור דהרי אין הכשרות שבכהונה מוזהרות לינשא לפסולים. ולכן אביא עוד ראיה אחרת יותר חזקה מזו. עוד אמרינן התם (דף ע"ד.) אבא שאול היה קורא לשתוקי בדוקי מאי בדוקי שבודקים את אמו ואומרת לכשר נבעלתי נאמנת כמאן כר"ג כו' עד ואמר שמואל הלכה כרבן גמליאל חדא להכשיר בה חדא להכשיר בבתה. הניחא למ"ד לדברי המכשיר בה פוסל בבתה אלא למ"ד לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה אבא שאול מאי אתא לאשמועינן, דאבא שאול עדיפא מדר"ג דאילו התם רוב כשרים אצלה אבל הכא דרוב פסולים אצלה אימא לא צריכא עכ"ל הגמ'. והשתא יש לדקדק אמאי הוצרך לומר הא בה והא בבתה ולא מוקי אידי ואידי בה או בבתה והא ברוב כשרים אצלה והא ברוב פסולים. ואי אפשר לומר דחזר בו מאותו תירוץ כשמשני הא ברוב כו' דא"כ היה לו לומר אלא. ותו דהא רש"י והתוספות פירשו הא ברוב כשרים אצלה כגון פנויה ורוב העיר משיאין לכהונה אבל היכא דרוב פסולים אצלה כגון ארוסה והיא אומרת מן הארוס כו', והשתא קשה למה לא פירש דרוב פסולין מיירי כשאין רוב משיאין לכהונה. אלא על כרחך שמעינן דאבא שאול לא קאמר דנאמנת אלא לענין פסול קהל ולכך הוצרך רש"י לפרש רוב פסולים כגון ארוסה וכו' אבל לענין פסול כהונה לא קאמר אבא שאול דנאמנת ברוב פסולים הואיל ואיכא איסורא דאורייתא כמו שכתבתי לעיל. וא"ל א"כ מאי פריך תנינא חדא זמנא כו' הלא לא דמי דהתם מיירי לענין פסול כהונה ואבא שאול מיירי לענין פסול קהל, די"ל דמכ"ש פריך שפיר אם אמר ר"ג דנאמנת לענין פסול כהונה א"כ דאבא שאול ל"ל, ולכן לא קאמר אלא דרצה להורות דלעולם מיירי הא בה והא בבתה ר"ל דגבי ר"ג מיירי לענין פסול בה דהיינו פסול קהל, כן נראה לפרש מימרא זו. וא"כ שמעינן מינה דלענין פסול כהונה שהיא דאורייתא בעינן תרי רובי בבתה כמו בה:

@11ועוד @33נראה קצת להוכיח דלא אמרינן מיגו דנאמנת לענין פסול קהל נאמנת נמי לשאר דברים. מהא דכתב רש"י במתניתין דלעיל מה טיבו של זה פלוני וכהן הוא, ופירש"י כהן לאו דוקא אלא ר"ל מיוחס וכן פירש הר"ן שם. והשתא אי אמרינן מגו דנאמנת למקצת דבריה נאמנת לכולן א"כ מנ"ל לרש"י דלמא נאמנת לשווייה כהן ממש מכח מגו זה. ואין לדחות דהני מילי תרי דברים נינהו דאין הכשר יחוסו לענין נשואיו תולה בדין כהונתו ולכך פלגינן דיבורה בזה, אבל לענין שמותרת להנשא לכהן ולישראל הכל הוא ענין נשואין ולכך אמרינן בה מגו, דאם כן אין הנדון דומה לראיה שאנו דנין לענין חליצה, ומ"מ אפשר שדעת מר דלענין שיהא ישראל גמור לא רצו להכשיר לחצאין ולא משום דלא פלגינן דבורא. וכן דקדק מר בלשונו והיא סברא נאותה. אך אינה נראית מוכרחת ממה שכתב וז"ל דהא פי"ח מא"ב חלק המ"מ בין האשה לולד וז"ל ולזה לא החמירו בולד כלל כו' עד אבל בה עצמה כו' עד לכתחלה לא תנשא אלא בתרי רובי כו', מדברים אלו משמע דהאמינו להכשיר הולד אפילו לכהונה לכתחלה אע"ג דליכא תרי רובי. ראשונה מדאמר ולזה לא החמירו בולד כלל משמע אפילו לכהונה אשר אנחנו עסוקים בו שם. שנית דמדבריו משמע שהחמירו באשה יותר מבולד ואי בעינן תרי רובי א"כ דין האשה והולד שוין. שלישית דאם דין הולד שוה לדין האשה לענין כהונה אמאי הוצרך לחלק בין אשה לולד למה לא חילק בולד גופו בין פסול כהונה לפסול קהל עכ"ל דמר. והנה באמת אין זה הכרח דמידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא וכמו שפירשתי לעיל דעת הגמרא דמאחר דלא מצינו פסול אשה אלא לענין כהונה וכן ר"ג לא קאמר דנאמנת אלא לענין כהונה פ"ק דכתובות (דף י"ג) ואבא שאול נקט דינו לענין הולד לענין פסול קהל כמו שמבואר שם פרק עשרה יוחסין (דף ע"ג) לכן נקטו גם המחברים והמפרשים תרווייהו, ונקט לענין פסול קהל דין הולד ולענין פסול כהונה דין האשה אבל לא לחלק ביניהם שיהא דין האשה חמור מדין הולד אלא לחלק בין פסול קהל לפסול כהונה. ומה שהוכיח מר מדהשמיט הרמב"ם דין בתה דפליגי בה ר"י ור' אליעזר מה דינה לכהונה והלכה כר"י ואי היתה צריכה תרי רובי היה לו להזכיר פי"ח אלא ע"כ שסמך על מה שכתב פט"ו שהולד כשר אפילו להשיא לכהונה לכתחלה מטעם שכתבתי עכ"ל דמר, ובאמת שקושיא זו חזקה היא וראויה לחכם כמעלתך אך שקושיא זו גם כן יש להקשות אמאי השמיט כותי ועבד הבא על בת ישראל שהולד פגום לכהונה כמו שכתבו הגהות מיימוניות פט"ו שם דאיתא כן בירושלמי וכתב ג"כ הרמב"ם שם שהיא כשרה בסתם. ואדרבא יש לדקדק מדכתב הר"מ דין זה פט"ו אצל פסול קהל ולא חזר וכתבו פי"ח דהוה רבותא טפי ש"מ דאיכא לחלק בין פסול קהל לפסול כהונה, ומה שלא הזכיר הרמב"ם פסול בתה כמו שהזכיר פסול עצמה בין בכותי ועבד הבא על בת ישראל בין בשתוקי צריכין לומר דסמך אמה שכתב בתחלת הפרק ההוא דדין האשה והולד שוין לענין פסול כהונה ולכן לא הוצרך ג"כ לאשמועינן דהלכה כר"י דמאן דמכשיר בה מכשיר בבתה דמאחר שכבר פסק פט"ו דאצל פסול קהל נאמנת לכתחלה לא אתא לאשמועינן בפרק זה אלא מה דחמור לענין כהונה מלענין ישראל וא"כ מאחר שפסק דאפילו בה בעינן תרי רובי כ"ש בבתה ולא הוצרך לפסוק דאם נשאת לא תצא לענין שריותא דבת דההוא יכולין למילף מפרק ט"ו דאם התם מותרת לינשא לכתחילה אין מוציאין אותה לכל הפחות גבי פסול כהונה. וגם לא הוצרך לאשמועינן דתינשא לכתחלה בתרי רובי, כר' יוחנן דאמר דמאן דמכשיר בה מכשיר בבתה, דזה פשוט דהא אף ר' יהושע דפוסל בה מתיר בתרי רובי כדאיתא בגמרא סוף פ"ק דכתובות, וא"כ ה"ה לר' אליעזר בבתה. כן נ"ל לפי ענ"ד שמועה זו ועל מר להראות לי דרך ישר בעיניו. וכל זה דברתי להלכה אבל לא לענין מעשה דידן שדנין עליו, כי סהדי במרומים שבא הנה גיסי מוהר"ר יוסף שהיה ביריד לובלין והגיד לי איך שדיבר מזה עם מהר"ר בצלאל והסכימו שלא להעלותו לא מצד הדין רק שהוא בזיון לתורה כי נקל הוא בעיני הבריות, אך מכאן והלאה אהיה בשב ואל תעשה לא אתיר ולא אאסור ויהי לו אשר לו מאחר שעלה ברשות לא ירד וכדיעבד דמי דאם נשאת לא תצא. ומה שכתב מר להעתיק החתימות שלכם, דע כי מעלתו לא חתם לו מאומה רק העיד על החתימות שלו שהם ישרות אבל הגאון אבי בכתב הסכים עם אחרים שסמכוהו אך שכתב שאינו ניכר לו וסומך על יד אחרים שתהו בקנקנו. ומה שכתב מר מדברי הרמב"ם שכתב שסומכין לחצאין, הנה אני אומר שאין זמננו זה כזמנם שלא הורו אלא ברשות רבם והיו נזהרין בכך ולמה שהותרו הותרו והיה מורא רבן כמורא שמים עליהם, אבל בזמננו זה שאין בודקין מס"ת ולמעלה וכל מי שנקרא בשם מורינו הוא הותר בכל דבר ואין צריך לרשות אחרת נראה דאין להכשירו לחצאין (ועוד דהרי כתב הרמב"ם בהדיא דאין סומכין לחצאין אלא כשראוי לכל אבל כשאינו ראוי לכל אין סומכין לחצאין דכל הראוי לבילה אין הבילה מעכבת בו), וכל זה כתב הרמב"ם בהדיא פ"ד מהלכות סנהדרין. ע"כ מצאתי בהעתקה:

### @22\*{\*)

@11א"ה @33שאלה הזאת נדפסה בתשובת הגאון מהרש"ל בסימן ל"ז עם תשובת מהרש"ל ז"ל. אבל תשובה זו מהגאון מוהר"ר ישראל בן הגאון מוהר"ר שכנו זצ"ל לא באה עדיין בדפוס קחנה אליך ותברכני נפשך:}

### @22כה

@11לרזיו @33ליה כבר בתיה שלום דמטיבותיה מטיב לאומתיה כולם פתחין סגרין. שלטן ועטרן. חכם ואיש ישרן. נבון ובר סברן. בתורה אדירירון. לו ידות ארבע בארבע ובשית. "משדד עמקים, "שואל בין הפרקים, "הלא דבריו מדבש מתוקים. עוקר הרים פטיש החזק עמוד הימיני ה"ה הגאון כמוהר"ר משה נר"ו. בהיות שבעו"ה ביום בוא דבריך נטרפה השעה ונשבה ארון הקודש ונתבקש בישיבה של מעלה, מאור הגולה, רוח אפינו משיח ה' רב הרבנים גאון הגאונים נשיא ישראל (ה"ה אדוני מ"א) הנקרא בשם קדשו מוהר"ר שלום המכונה שכנ"ו זקצ"ל ה"ה הכ"מ אשר עליו היה נאמר צדק צדק תרדוף לקיים מה שנאמר בקש שלו"ם ורדפהו לשכנ"ו תדרשו ובאת שמה. ועתה בעו"ה נפשי עגומה. ושפתי אטומה. ואין בידי להשיב מה. כי נתפרדה החבילה. ואין דעתי צלולה. כי נפלה עטרת הגולה. על זאת נפשי עצובה. דאבה כאבה. ואני אנה אני בא. על כל זאת שלא להשיב (פניך) היקרים רקים אדון (לפניך) בקרקע מן הבא בידי בהיות דברא כרעא דאבוה הוא, וזכרתי מאמרם ז"ל כל שאינו מניח בן כו', עיין שם בפרק יש נוחלין (דף קט"ז.) והנה דרש ר' פנחס מאי דכתיב והדד שמע במצרים כי שכב דוד עם אבותיו וכי מת יואב שר הצבא מפני מה כו' יואב שלא הניח בן נאמר בו מיתה כו' והכתיב מבני יואב עובדיה בן יחיאל אלא דוד שהנית בן כמותו נאמרה בו שכיבה וכו'. וק"ק למה התחיל בשינויא בתרא בדוד ובשינויא קמא ביואב (אולי דנוסחא אחרת נזדמנה לו). אלא בא ללמדנו דלא הדר ביה מכל וכל אלא גבי דוד אבל גבי יואב אע"ג דה"ל בן כיון דלא הוה כמותו מעלה עליו הכתוב כאלו אין לו בן לענין ההוא דיש נוחלין שהבאתי לעיל דפשע דה"ל ללמדו ולהדריכו. לכן אני מחוייב להשלים לגול מעליו חרפה זו ושיצדק עליו למימר שכב עם אבותיו, ע"כ נכנסתי לדברים להבין מה טוב, נדרשתי ללא שאלוני, נמצאתי ללא בקשוני אומר הנני הנני, להבין דברי תחכמוני, אף כי לא הורשיתי למשוך בעטי מיעוט דעתי אולי משגה הוא. וזה חסדך אשר תעשה עמדי, שתבוא תדיר בכתבך לדבקני אחריך אדבר. ולא כמתגבר. כי נעמה תורתך. ומתוקה שאלתך. וגברו סברותיך וראיותיך. ואיך לבי ערב. לקרב אל הרב. והוא גבור מצויין. משיב כענין ושואל כהלכה. תיכף לזכרך ברכה. שמורה וערוכה. ברמ"ח איבריך. אבר"ך יקראוך. בראש יושיבוך. ומטיבותא אשיב לך ריכא. ראשית דברי פי חכם חן הענין הוא, כי בא הנה סופר אחד מארץ רוסיאה והוא מוסמך ואמרתי לו שיכתוב לי זוג של תפילין וכתבן ונתנן לי ובדקתי אותם והיו כתובים כתיקונן אך דבר אחד ראיתי בהן לא נכשר בעיני, וזה הדבר, כי היה פרשת שמע מסיימת באמצע שיטה ופרשת והיה אם שמוע היתה מתחלת בראש הדף ובראש השיטה, ואמרתי לסופר לא יעשה כן במקומנו לסיים פרשת שמע באמצע שיטה ולהתחיל פרשת והיה אם שמוע בראש השיטה, וגם במקומכם אי אפשר שיעשו כן שהרי הרא"ש והרמב"ם ז"ל כולם מסכימים שהשלש פרשיות תהיינה פתוחות ופרשת והיה אם שמוע תהיה סתומה. וכשהיא כתובה באופן הזה נקראת פרשת והיה אם שמוע פתוחה שהרי כתב הרמב"ם בפ"ח פרשה פתוחה יש לה שתי צורות אם גמר באמצע שיטה מניח שאר השיטה פנוי ומתחיל הפרשה שהיא פתוחה מתחלת שיטה שנייה, גם הרא"ש מסכים לזה שכתב הפתוחה צריכה שתהיה פתוחה בסוף השיטה או בתחלתה כדי תשע אותיות הלכך אם נשאר בשיטה עדיין כדי לכתוב תשע אותיות או יותר יניח חלק ויכתוב בראש השיטה שתחתיה וכו', הרי נראה בפירוש דבאופן כזה מקרי פתוחה אליבא דכ"ע. והוא השיב לי הנה בכל ארץ אשכנז עושים כן ואין פוצה פה ומצפצף עכ"ל:

@11גרסינן @33פרק הקומץ (דף ל"א.) אמר רב חסדא על הארץ בשיטה אחרונה א"ד בסוף שיטה ואיכא דאמרי בתחלת שיטה מאן דאמר בסוף שיטה כגובה שמים על הארץ ומאן דאמר בתחלת שיטה כי היכי דמרחקי שמים מארץ, אמר רבי חלבו חזינא ליה לרב הונא דכריך ליה מאחד כלפי שמע ועושה פרשיותיו סתומות. וכתבו התוס' קצת קשה דנקט לשון רבים ואין שם כי אם פרשה אחת ושמא משום על הארץ דבסוף שיטה אע"פ שאין כתוב כלום אח"כ עכ"ל. וקשה אם כן לוכח מיניה דבסוף שיטה כתבן על הארץ ר"ל רב חסדא מדלא פליג עליה דרב הונא. וע"ק דהל"ל איפכא עושה פרשיות סתומות וכריך לה מאחד כלפי שמע דמתחלה כותב ואח"כ כורך, וי"ל דנותן טעם לדבריו למה עושה פרשיותיו סתומות דהיינו על הארץ בסוף שיטה ומשני משום דכורך מאחד כלפי שמע (כלומר משום דרצו לכרוך מאחד כלפי שמע) ואז בתחלת פתיחת המזוזה יזדמן לו על הארץ (לבד) לכן עשה פרשיות סתומות כלומר שכתב על הארץ בסוף שיטה כדי שיראה יחד השמים על הארץ, אמנם הבא לכרוך משמע כלפי אחד יכתוב על הארץ בתחלת שיטה כדפירש כי היכי דמרחקי שמים מארץ כו'. והנכון אצלי כי השמים מורים על החיים אשר משם נחצבו הנשמות שהם חיים וקיימים לעולם, והארץ על המות אשר משם נחצב הגוף שהוא כלה, א"כ כל כמה דלא פגע בעל הארץ עדיף טפי. ואפשר לפעמים היו לוקחים אותם התלמידים להתלמד בה בבית רב הונא, ולכן כרכו מאחד כלפי שמע ועושה אותה סתומה מטעם דכתבו וסמך על כגובה שמים מעל הארץ, אמנם בבתים אחרים שאין דרך להתלמד ולקרות בה כלל רק לקובעה בכותל בחוזק כורכים אותה משמע כלפי אחד וכותבים על הארץ בתחלת שיטה מטעם דכתיבנא. ואפשר מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי לעיל א"ד בסוף וא"ד בתחלה כי שניהם אומרים אמת והלכה. ומ"מ נהגינן לכרוך מאחד כלפי שמע כדכתבו הפוסקים הואיל ונפק מפומיה דרבי חלבו. אך קשה לפי זה הלא מוכרח להיות הפירוש דפרשיות סתומות משום דעל הארץ בסוף שיטה א"כ למה כתבו התוספות ושמא כו', ועוד קשה לא הל"ל ועושה פרשיותיו סתומות דנכלל בה סתימה ראשונה מאחד דאין לה קשר ושייכות לזה ולא הל"ל אלא וכותב על הארץ בסוף שיטה. וי"ל דה"ק אע"ג דהיו לפעמים לוקחים אותה להתלמד בה אפ"ה עשה פרשיותיה סתומות לגמרי ולא היו מניחין ריוח בין פרשת שמע לפרשת והיה אם שמוע אלא כותב שתיהן כאילו הם פרשה אחת, אע"ג דתניא בריש ספרא ומה היו הפרשיות משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה וכ"ש הלמד מן ההדיוט, מ"מ מזוזה שאני דלא היו התלמידים לוקחים אותה לקרות בה דהא נכתבים שלא מן הכתב להיות שגורות בפי כל רק היו לוקחים אותה להתלמד בה הלכות כתיבתן כגון ריוח מלמעלה כו' ושרטוט ועל הארץ בשיטה אחרונה ודומיהם, ועל זה קשה לתוספות למה אמר פרשיותיה ואין שם כי אם פרשה אחת שהיא סתומה לגמרי עם שלמטה ממנה כאילו הם אחת מה שאין כן בעל הארץ אע"פ שנכתבו בסוף שיטה ומורה קצת שהיא סתומה עם הבאה אחריה מ"מ סתומה לגמרי לא הוי מדלא נכתב דבר את"כ דתינח אי הוי על הארץ נכתב בתחלת שיטה והיה נכתב יותר מיד אחריו בלא שום הפסק אז יצדק למימר על שניהם בחד מחתא סתומות אמנם מאחר דלא נכתב אח"כ מידי ולכך על כרחך הוצרך למכתב על הארץ בסוף שיטה (כדי לעשות הפסק) להורות שהבא אחריהם סתומה ומינה מוכח ע"כ שהם שתי פרשיות א"כ לא ה"ל למכללינהו בהדדי ולמימר עליהם סתומות מאחר דסתימתן לא דמו להדדי. ומשני ושמא משום על הארץ דבסוף שיטה ר"ל מאחר דעל הארץ ע"כ הוא מפרש דלעיל להיותו סוף פסוק ואם כן הוה ע"כ הפנוי שלפניו כאילו נתמלא דלא מצינו היכר באמצע פסוק לכן הוי הבא אחריו מיד בתחלת שיטה שלמטה הימנה סתום ממש אע"פ שאין כתוב כלום אח"כ וק"ל א"נ לי"ס דגרסי אע"פ שאין כתוב כלום אמר כך אתי שפיר טפי ור"ל אע"פ שאין כתוב כלום בפנוי שלפני על הארץ. והשתא א"ש הא דאותבינן מהא דאמר רבי שמעון בן אליעזר (שם) ראיתי ר"מ היה כותב על דוכסוסטוס כמין דף ועושה ריוח מלמעלה וריוח מלמטה ועושה פרשיותיו פתוחות אמרתי לו רבי מה טעם א"ל הואיל ואין סמוכות מן התורה וא"ר חננאל אמר רב הלכה כרבי שמעון בן אליעזר ר"ל דאמר מה טעם וסבירא ליה דבעינן למיעבד סתומות מאחר דבתורה סתומות הן וכתב דפריך מאי טעמיה דרבי מאיר מאחר שאין סמוכות כו', דנ"ל למקשן דטעם מסתבר הוא והדר ביה רשב"א, א"כ קשה למה ליה להביא להא דרב חננאל כלל גם למה ליה למימר מאי לאו אפתוחות ומאי משני לא מריוח, ועוד קשה מדאמר רשב"א מ"ט והשיבו ר"מ הואיל וכו' מוכח בהדיא דמהאי טעמא שרי למעבדינהו פתוחות אע"פ שהם סתומות בתורה ועביד הכי כי היה דרכם להראות לתלמידים דברים נפלאים ומכ"ש אי עבדינהו סתומות כמו שהם בתורה דטפי עדיף ואם כן לא קשה מידי לרב הונא. וע"ק למה לא אמר רב הלכה כרבי מאיר דהא ליכא תרי תנאי אליבא דרבי מאיר אלא ודאי ס"ל דלא הדר ביה רשב"א אלא דלא למעבדינהו פתוחות הואיל והן בתורה סתומות אבל לא סתומות לגמרי, ועוד דאל"כ לא ה"ל שום סברא למימר מ"ט ומזה פסק רב הלכה כוותיה, וא"כ קשה עליה דרב הונא דעבדינהו סתומות לגמרי דלא כמאן ודלא כהלכתא. ומשני לא אריוח ואמר הלכה כרשב"א משום דההוא ודאי ס"ל דיש לעשות ריוח מדאמר ר"מ היה כותב כו' ועושה ריוח כו' אבל ר"מ גופיה נימא דלא עביד רק כדי ליפות בעלמא משום זה אלי ואנוהו ולא שיהא צריך לעשות כך מדינא כלל ואע"ג דהוי דלא כמאן להכי מביא הא דא"ל אביי לרב יוסף כו' (שם ל"ב.) והא רב אית ליה מנהגא והאידנא נהוג עלמא בסתומות פירוש לגמרי ור"ל דס"ל לרב הונא כרב רביה. והא דאמרינן (שם) ר"נ בר יצחק אמר מצוה לעשותן סתומות ואי עבדינהו פתוחות שפיר דמי ומאי פתוחות דקאמר רשב"א אף פתוחות ה"פ מכדי ס"ל לר"ש מצוה לעשותן סתומות כמו שהם בתורה ואפ"ה אי עבדינהו פתוחות ש"ד דקבל דברי ר"מ לכל הפחות לענין דיעבד מטעם שאין סמוכות בתורה מה"ט נמי אי עבדינהו סתומות לגמרי ש"ד דפתוחות משום שאין מקומו לא מעליא מסתימה לגמרי כי שניהם אינם מצוה מן המובחר לכן שקולים הם ויבואו שניהם ומאי פתוחות דאמר רשב"א דעביד ר"מ מטעם הואיל אף פתוחות ר"ל אבל לא שיהיה ר"ל דוקא פתוחות דזה הוי סברא זרה דמשום דאין סמוכות יעשה פתוחות דוקא דמ"ט לפתוחה זו דייך אם שרית להו מה"ט לשנות מכמו שהם כתובות בתורה וכדכתבינן לעיל. וע"ז אומר לימא מסייע ליה כיוצא בו ספר תורה שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה הא מורידין עושין אמאי הכא סתומות והכא פתוחות. כלומר אי הוה אמר פתוחות דוקא קאמר רשב"א דעבד כר"מ א"כ הויא דלא כר"מ אלא ודאי אף קאמר. והשתא אתי שפיר דלא מייתי האי סייעתא לרב הונא דשפיר עבד דעשה פרשיות סתומות דאי בעינן דוקא פתוחות קשה הכא סתומות והכא פתוחות דכיון דרב הונא סתומות לגמרי קאמר ליכא סייעתא דאף אי אמרינן דלא שפיר עביד ובעינן למיעבד כמו שהם בדאורייתא א"ש טפי הא דאין מורידין אותן דאז הוי הכא סתומות והכא סתומות, גם ל"ק עלה הא מורידין עושין הכא סתומות והכא סתומות לגמרי דלא לעכובא קאמר למימר דאי עביד סתומות כמו בדאורייתא שיהא פסולין וק"ל. ואין להקשות למאי דפרישית לעיל והאידנא נהוג עלמא בסתומות דס"ל סתומות לגמרי מהא דכתבו התוספות וז"ל והאידנא נהוג עלמא בסתומות ופירש בקונ' דכשיש בתחלת שיטה ובסוף שיטה ופרשה באמצע פירוש חלק המפריש ועושה אותן שתי פרשיות זו היא סתומה, ואנו נוהגין להניח חלק מעט בתחלת שיטה ואחר כך מתחיל והיה אם שמוע עכ"ל. מאחר דלא מצינו בפירש"י שלפנינו שום פירוש על והאידנא וכו' ועוד מדכתבו התוספות בשם הקונטרס דכשיש כו' מוכח בהדיא דלא כפירש"י על והאידנא כלומר דאל"כ הל"ל רק כתוב בתחלת כו' אלא קאי בקונטריס לפרש צורת הפרשיות שבתורה ואמר דכשיש כו' זו היא סתומה בתורה ומביאו התוספות פירוש הקונטרס להסביר גודל הקושיא דאמר והאידנא נהוג כו' דהיינו סתומות לגמרי יותר מסתומות שבתורה דהא פירש בקונטרס דכשיש כו' וא"כ קשה למה מעלינן ליה תרי דרגי במה שאנו נוהגין להניח חלק מעט כו' ומשני ושמא גם זה קרויה סתומה ר"ל סתומה הויא כשמניח חלק בתחלת השיטה כהרמב"ם ומאחר דלא מנחינן חלק כשיעור רק מעט הויא כסתומה לגמרי והאי מעט ר"ל שאין שלש תיבות שהוא השיעור האמיתי אלא שלש אותיות, לכן מקשו התוס' ור"ת מפרש כו' וסתומה שכתוב בתחלת השיטה כו' עד כדי לכתוב שתי אותיות או יותר וזו היא סתומה ש"מ דשיעור סתומה הויא א"כ לא הויא סתומה לגמרי. וכמה יניח בראש השיטה ותהא נקראת פתוחה כדי לכתוב שלש אותיות ש"מ דבהכי נמי הוי פתוחה. ועוד דבירושלמי בפ"ק דמגילה קאמר בהדיא דפתוחה מראשה כפתוחה מתוכה. ר"ל כשיעור הפתוחות שעושין מתוכה כדי לעשות סתומה הויא פתוחות שעושין בראשה לעשות פתוחה דהיינו שלש אותיות לאפוקי כשיעור שלשה למשפחותיכם שכתוב בסידור קדמונים להניח בסוף שיטה כדי לעשות פתוחה, ש"מ דהויא סתומה בשלש אותיות. ואין לתמוה דקרא לחלק שבאמצע השיטה פתוחה מתוכה דכה"ג כתבו התוס' לקמן וז"ל או פתוחה באמצע ומכאן ומכאן סתומה, ואי גרס בתוספות סתומה מראשה כפתוחה מסופה בא להוכיח דלא כהרמב"ם, ומ"מ מקשו התוס' וז"ל כל הני קשה אמנהג דידן כו' והוכרחו למהדר בהו משנויא קמא ואומר ושמא סמכינן אההיא דירושלמי כו' עד הלכה כדברי מי שאומר פתוחה שאין זה מקומה כלומר מפני שאין מקומה יכול לעשות פתוחה, וקשה לתוס' אי ס"ל כירושלמי א"כ למה אנו מניחין יותר חלק בתחלת השיטה ולא כשיעור פתוחה דהיינו שלש אותיות, אבל אשיעור סתומה ל"ק דמדאמר שתי אותיות או יותר ולא אמר שלש ש"מ דלא קפדינן אבל גבי שיעור פתוחה קאמר לעיל כדי לכתוב שם של שלש אותיות. ואין לתמוה דריוח סתומה יהיה יותר מפתוחה רמז לדבר דאשכחן דכתב הרא"ש וז"ל ואם סיים פרשה סתומה בסוף שיטה יניח שיטה חלק ויתחיל בשיטה שלישית והויא פרשה סתומה כו', שמע מינה דאי הוה מתחיל באמצע או בסוף שיטה הויא פתוחה והשתא דהניח חלק יותר הויא סתומה ע"כ מביאין לשון הירושלמי פתוחה מראשה פתוחה כו' ודבר תימה כו' ונראה לפרש כו' וכדפירש הרא"ש דברי התוספות דרב פסק כמ"ד אף פתוחה וכדרב נחמן בר יצחק וכיון דמצוה בסתומות לכן מדקדקים שלא לעשות פתוחה גמורה ואז מיקרי סתומה וה"פ אית תנוי תני סתומה כזו דוקא משום דבה מקויים תרתי פתוחה גמורה לא מפני שהן אינן סמוכות בתורה ואית תנוי תני פתוחות כלומר אף פתוחות לגמרי כשר אי עבדינהו והכי הלכתא כדרנב"י. לכן מיושב מה שאנו נוהגין להניח חלק בראש שיטה יותר משיעור פתוחה. ומה שכתב לעיל מעט היינו לפי מאי דס"ד מעיקרא דשיעור פתוחה הוא שלש תיבות של שלש אותיות א"כ הוי מעט כשאין כ"כ וק"ל. וכעין שכתבתי כתב הסמ"ג (עשין פ"ה) ומאריך אח"כ שם ואומר פתוחה מראשה פתוחה מסופה פתוחה, פתוחה מכאן ומכאן סתומה. וקבלתי שכך הפירוש לא שתהא פתוחה לגמרי מראשה כו' ולא שתהא פתוחה לגמרי מסופה שא"כ היתה פתוחה גמורה רצה לומר ולא הוו סתומות בתורה, אלא תחלק שיעור הפתוחה לכאן ולכאן פחות מג' אותיות בסוף ובשעריך בסוף שיטה ופחות מג' אותיות בתחלת שיטה במקום שמתחיל והיה אם שמוע להיכרא בעלמא לפי שאין סמוכות בתורה. ר"ל ואין צריך להתחיל והיה בסוף שיטה לעשותה סתומה גמורה ואז אית ביה תרתי וזו היא סתומה גמורה מאחר שאין שיעור פתוחה לא בתחלה ולא בסוף עכ"ל. וס"ל לתוספות דכמו כן כשמוסיפים על שיעור הפתוחות לא מיקרי פתוחה מטעמא דכתיבנא לעיל גם סתומה גמורה לא הוי מדלא התחיל והיה אם שמוע בסוף שיטה דלעיל וקיימנו הסתומות שבתורה והריחוק וק"ל. וא"ל למה להו להביא הירושלמי נימא דסבירא ליה כרנב"י ויפרש כדפרישית, דקשה לתוס' לפי מאי דפירש דברי רב הונא שר"ל סתומות לגמרי לכתבם כאילו הם פרשה אחת וע"ז מביא התלמוד והאידנא נהוג עלמא בסתומות ומדנהוג עלמא הכי ש"מ דהוא מצוה מן המובחר, ואפשר מטעם דאין סמוכות בתורה לא עבדינן סתומה כדינה רק לגמרי סתמינן אבל פתוחה לא עבדינן דאז הוה עברינן על סתומה לא יעשנה פתוחה וק"ל, ולכן לא היה לנו להניח חלק מעט בתחלת השיטה כרנב"י ולחלוק על מנהגא דעוקר הלכה, ומשני דס"ל כירושלמי דפליג ארב הונא והמנהג וס"ל כרנב"י ע"כ יש לנו לפסוק כרנב"י וק"ל. ובהכי אזלא סוגיא דשמעתא ותוספות והרא"ש כהוגן. והארכתי בפירושה יען ראיתי שכתב החכם השלם כמהר"ר יושיע שונצין נר"ו וז"ל מצאתי בפסקי ה"ר ישעיה הראשון שכתב בהלכות מזוזה אהא דגרסינן (בפרק הקומץ דף ל"א:) ועושה פרשה סתומה פירוש שלא היה מניח ריוח בין פרשת שמע לפרשת והיה אם שמוע שאע"פ שבס"ת יש ריוח בין הפרשיות התם מפני שעשויה להתלמד בה וכדי שיוכל האדם להתבונן בין פרשה לפרשה צריך ליתן ריוח ביניהם כדתניא כו' אבל המזוזה שאין עשויה לקרות בה אלא לקובעה בכותל אין צריך להניח רווחא ביניהם אלא כותב את שתיהן כאילו היא פרשה אחת עכ"ל הרב כו'. ואע"ג דהאי פירושא אינו מתיישב שפיר בסוגיא כו' עכ"ל הרב הנ"ל. לכן משכני נפשי עליה דרב ישעיה אע"ג דמעולם לא ראיתי פסקא הדין אמינא כי שכיבנא יפוק לוותי דמתרצנא לסוגיא כוותיה. ומינה לענין שאילה דשאילנא קדמיכון אי מניח יותר מכשיעור בסוף שמע או פחות ומתחיל והיה בשיטה שנייה יצא י"ח:

@11והנה @33אחר שכתבתי זה שלחתי אחרי תרי ספרי דווקני שבעירנו כדי לירד לעומק הענין, האחד המיוחד הישיש האלוף הר"ר שלמה יצ"ו, ומשנהו הנכבד והיקר הח"ר יעקב יצ"ו. ושאלתי את פיהם איך הם נוהגים ואמר הרר"ש הנ"ל איך שדרכו להוסיף או למעט משיעור כי היכי דלא להוי פתוחה גמורה, ושמחתי שכוונתי לקבלתו, וה"ר יעקב הנ"ל אמר שדרכו לעשות ממנה פחותה גמורה ואמר שקבל הפתוחה צריכה שתהיה פתוחה בסוף שיטה כו', דר"ל אחר שכתב הפרשה הנקראת פתוחה יעשה לה היכר בסופה כלומר שמניח חלק כשיעור או בסוף שיטה שגמר הפתוחה או בתחלת השיטה מפרשה הבאה. וכן סתומה צריך שיעשה ההיכר בסופה כמשמעות הרא"ש ובנו, ועוד דאל"כ פרשת קדש לא מיקריא פתוחה, מצורף דהדיבור דלעיל המתתיל ועושה הפרשיות סתומות אתי כפשוטו וכמו שהזכיר החכם השלם כמהר"ר משה נר"ו הוא פירוש דבריו ומחא ליה אמוחיה באמרו ולדעת הר"מ צורת הפתוחה והסתומה הוא בתחלתה כמו שנראה מתוך דבריו מפירוש שכתב בפ"ח אם גמר באמצע שיטה מניח שאר השיטה פנוי ומתחיל הפרשה שהיא פתוחה באמצע השיטה השנייה עכ"ל. אמנם מיניה וביה אבא נשדי ביה נרגא, דהא כתב על הא דכתב הרא"ש וז"ל ואם סיים פרשה סתומה בסוף השיטה יניח שיטה אחת חלק ויתחיל בשיטה שנייה עכ"ל. דמשמע בשכבר סיים הפרשה סתומה יניח החלק המורה עליה שהיא סתומה אפשר ליישב ולומר דסתומה פירוש מסויימת וה"פ ואם סיים פרשה מסויימת עכ"ל, הכי נמי י"ל דברי הרמב"ם ומתחיל הפרשה שתהא מתחלת בתחלת כו'. אמנם תירוץ דחוק הוא דמה לו לכפילות זה למימר ואם סיים פרשה מסויימת וכן ומתחיל הפרשה שהיא מותחלת לימא אם סיים פרשה בסוף כו' וכן ומתחיל הפרשה בתחלת שיטה השנייה. וכן לאידך פירוש דפירש וז"ל אפשר דסתומה ע"ד ועושה פרשיות סתומות וכתבו התוספות דמיקרי פרשת והיה סתומה משום דמסיימא בסוף השיטה ה"נ האי דקאמר הרא"ש כו' כלומר ואם סיים פרשה סתומה דהיינו בסוף שיטה עכ"ל. נימא ה"ה איפכא קורא הרמב"ם בלשון מושאל הפרשה הבאה אחר הפרשה הפתוחה פתוחה בהיות חלק הרבה ביניהם א"נ בהיות שפותחת בראש שיטה כסברתו שפרשה המתחלת אחר הפתוחה לפי שאנו עוסקים בו מתחלת בראש שיטה והתחלה זו עושה שפרשה המסויימת הויא פתוחה לכן קורא אותה פתוחה ע"ש פעולתה וק"ל. ומה שכתב וז"ל והכי דייק לישנא שמביא הטור ואם סיים הסתומה בסוף הדף יניח שיטה עליונה של ראש הדף חלק כו' ואיכא למידק דהל"ל ואם סיים הסתומה בסוף הדף ובסוף השיטה וכתב דסוף הדף משתמע כו' אף סוף השיטה כו' אמרינן (בפרק הקומץ דף ל'.) הכותב ספר תורה בא לו לגמור לא יגמור באמצע הדף אלא מקצר והולך עד סוף הדף ואח"כ כותב לעיני כל ישראל באמצע שיטה, נראה דסוף הדף לא משתמע עד סוף השיטה ג"כ אלא סוף הדף מיקרי בשיטה אחרונה אפילו באמצעה כו'. אי משום הא לא איריא דלעולם נימא היכא דאומר בסתמא עד סוף הדף ר"ל סוף באורך וברוחב, ושאני הכא דפירש בהדיא שר"ל באמצע הדף באמרו מקצר והולך עד סוף הדף דהיינו כזנב שלש שתים אחת. ומ"מ הוצרך להזהיר היכא שכותב שיטות מיושרות ושוות עד סוף הדף יצמצם בשיטה אחרונה לעיני כל ישראל באמצע שיטה להראות שנגמר כדכתב המרדכי דכשמסיים בסוף השיטה כמו שאר השורות נראה כאילו רוצה לכתוב יותר עכ"ל. ואפשר מה"ט כתב הרמב"ם שפרשת ויעל היא סתומה אע"פ שהיא מסיימת באמצע שיטה בהיות שהפתיחות שם אין בא להורות על הפרשה אם תהיה סתומה או פתוחה רק על התורה שנגמרה, אלא למד הרמב"ם ק"ו מפרשת ויחי שהיא סתומה מפני שנסתמו עיניהם של ישראל כו', וק"ו באבוד איש כזה שהעידה עליו התורה דלא קם וגו' ואשר הוציאם מגלות (מצרים) ולמדם תורה שהיא סם חיים וחכמה ובינה לעיני כל העמים ואבדו הרבה דברים נפלאים בגויעתו שע"י כן באו לגלות המר הזה כידוע לחכם ונבון כמוך. וא"ש מה שהקשית עוד וז"ל יקשה במה שאמרו (בפרק הקומץ דף ל') איני והאמר רב גידל אמר רב לעיני כל ישראל באמצע הדף ההיא באמצע שיטה איתמר, דא"א לומר דבאמצע שיטה איתמר דא"כ הל"ל דפרשת ויעל היא פתוחה ומינה הוה ידעינן דהיא מסיימת באמצע שיטה דאי מסיימת בסוף השיטה היא סתומה כמו פרשת והיה כו'. ע"כ לומר דודאי היא סתומה ומ"מ מסיימת באמצע שיטה והרמב"ם מנאה לפרשה סתומה לכללה עם שאר הסתומות שבתורה, והטעם ידוע ממנינם שכתב הרמב"ם סכום כל הסתומות עט"ש והפתוחות ר"ץ (עוד יש רמז שע"ט ר"ץ, גם יש בזה סוד למקובלים). ועוד י"ל לאידך גיסא דלא הוה ידעינן דהיא מסיימת באמצע שיטה דה"א אע"ג דמסיימת בסוף שיטה הויא שפיר פתוחה כמו פרשת קדש דהויא פתוחה לפירושו דצריך להראות הפרשה בראש פרשה אע"פ דאין שום היכר בראשה. מ"מ כיון דאין קודם לה דבר מיקרי פתוחה ה"ה הכא נמי כיון דאין אחריה דבר מיקרי פתוחה בלא שום היכר, להאי פירוש דמראינן ההיכר בסוף, והא דמהר"י קאר"ו ומהר"י אבוהב אינם מפרשים כן היינו משום דבאו ליישב מנהגנו וק"ל. ומה שכתב מהר"י שונצין נר"ו וז"ל שאם מה שכתב הרמב"ם והטור ששלשת הפרשיות תהיינה פתוחות ופרשה אחת סתומה הויא מימרא דאיתמר הכי בשום מקום היה מקום לחלוק שאמרה אמנם כו' ולא יצא להם דבר זה אלא ממה שאמרו בגמרא (בפרק הבונה דף ק"ג:) סתומה לא יעשנה פתותה פתוחה לא יעשנה סתומה דמיתני גבי ספר תורה וסבירא להו לרבוותא דפרשיות של תפילין צריך לכותבן על סגנון שכתובות בתורה אם פתוחות פתוחות כו', וכיון שכן הן שיהיה סימן הפתוחה בראש או בסוף אין כאן מקום להכשיר שהרי אין הכוונה אלא לעשותם ע"ד שנכתבו בספר תורה ובס"ת בסוף שמע איכא סתומה וכן בראש והיה כו' עכ"ל. לטעמיה קשה מנ"ל לרבוותא לבדות דבר גדול כזה מלבם הפרשיות של תפילין צריך לכותבן על סגנון שכתובות בתורה אם פתוחות פתוחות כו' ואם שינה בהם פסולות, ע"כ צ"ל דהלכתא גמירי להו איש מפי איש, מעתה נאמר דלא יצא להם זה מההיא דפרק הבונה דלא ס"ל דצריך לכותבו על סגנון שהם כתובות בתורה רק הם מקובלים איש מפי איש דשלש פרשיות הראשונות תהיינה פתוחות והאחרונה סתומה בהיותה דרך תוכחת מוסר ולעולם היכר פתוחה וסתומה הוו בסוף. עוד כתב וז"ל ואין לומר שהסופרים טועים בין פרשה לפרשה שמצאתי בחבור אחד שנקרא ברוך שאמר חברו סופר אשכנזי בזמן מהר"ם מרוטנבורג שכתב וז"ל כל השיטין הראשונות בין ביד בין בראש יאריך מאוד כדי שיהיה בשיטה אחרונה פתותה כשלש פעמים אשר כו', ובפרשת שמע של היד יאריך מעט בתי"ו של ואהבת כו', ובפרשת שמע של הראש יאריך הלמ"ד של ובכל קצת בשביל הפתוחה שבשיטה הרביעית, ופרשת והיה אם שמוע תהיה סתומה לגמרי בין בראש בין ביד עכ"ל. וה"פ דבריו שהשיטין הקודמות תהיין ארוכות כדי שיוכר הפתוחות שבסוף הפרשה שהוא כשיעור ג"פ אשר. ולהיות שע"פ הקבלה כתב המחבר הזה כו' כתב להאריך בתי"ו של ואהבת שלא ישאר גליון יותר מכדי הצורך בצד שמאל, ואחרי אותה שיטה ימשכו שאר השיטות עד השיטה השביעית שהפתוחות בסופה באופן שתהיה הפתיחה נכרת לעין, וכן בפרשת שמע של ראש כו' נמצא שסוף שיטה ראשונה ובכל וכתב להאריך בה בשביל הפתוחה שבשיטה רביעית משמע בהדיא דלאו שגגה היא הפתיחות שבסוף שמע עכ"ל, מדספר כ"כ בשבחו וכתב שחברו סופר אחד בזמן מהר"ם ר"ל לכן יש לסמוך עליו, גם אח"כ הוסיף לומר שע"פ הקבלה כתב כו' הרי יש לסופרים אשכנזים על מי לסמוך ואותו מחבר היה בקי בהלכות ס"ת תו"מ דהרמב"ם והרא"ש טפי מינן ומביאן בחבורן והיה בימיו דהרא"ש ובנו דהיו בימי מהר"ם ומסתמא שמע מפיהם ואפ"ה כתב דיש לכוין כדי לעשות הפתוחות דבסוף שמע אע"ג דכתב בהדיא בסוף דבריו ופרשת והיה אם שמוע תהיה סתומה לגמרי בין בראש בין ביד, ע"כ צ"ל דס"ל דהחלק שמניחין להודיע שהפרשה פתוחה או סתומה יש להניח בסוף כדלעיל ויש לפסוק כוותיה, כמו שפסקו ז"ל כשמואל וכרב נחמן בדיני להיותם דיינים ונחתי לעומקא דדינא ה"ה ספרי בדידהו נחתי לעומקי בפרט מאתר שהיו בזמן הגדולים ובודאי שמשם (היתה לו זאת ושכך קבל) (ומ"מ אינני מחליט האי פירוש ואפרש לקמן שהתפילין כשרים אף אי מניחין החלק בתחלה. גם אפשר לומר ששני הפירושים אמת ותלוי בדעת הסופר אם רוצה מניח היכר כל הפרשיות בסוף ואם רוצה מניח בתחלה ואתי לישנא דהרמב"ם והרא"ש כפשוטו ובהא מודינא דלא יניח מקצת בסוף ומקצת בתחלה דישתנה המכוון לגמרי דלא ידעו איזו סתומה או פתוחה אי אדבתרא קאי אי אדקמא וק"ל). ותמהני שכתב הרב וז"ל משמע בהדיא דלאו שגגה כו' וצריך לתת לב כו' ויראה לי דנמשכו הסופרים האשכנזים אחרי דעת התוס' כו' עד ואם כן גם בתפילין ראוי לעשות פתוחה כו', כל זה משמע שבא לתרץ המחבר הנ"ל, והלא כתב המחבר בהדיא ופרשת והיה אם שמוע תהיה סתומה כו' נמצא שצלל במים אדירים והעלה בידו חרס. ומאד מגומגם אצלי האי משען דרצה להוכיח מהתוס', עד שיצדק לקרות עליו משענת קנה רצוץ. ע"כ לא באתי להאריך בביטולו. אפס כדי שלא ליתן פתחון פה למימר דלהכי פסלי רבוותא אם שינה וכתב סתומה פתוחה פן יבא לעשות פתוחות סתומות כדכתב מהר"י שונצין נר"ו, אומר אני מאחר דפתוחה לא יעשנה סתומה גופה הויא כמו גזירה אטו ס"ת מדלא כתיב ולא רמיז לא גזרינן גזירה לגזירה וק"ל. ועוד במחילה מכ"ת סברא זרה היא זו למימר דיש לגזור אם כתב סתומה פתוחה אטו יבא לשנות לעשות פתוחות סתומות דגזירה כי האי לא אשכחן. תינח אי הוה עוד איזו פרשה גבי תפילין שפסולה אי כתב פתוחה הוה מקום לגזור בפרשת והיה שג"כ מצוה בסתומה למפסלה בדכתב פתוחה אטו אותה פרשה כי היה דרכם ז"ל להשוות מדותיהם כדי דלא ליתי ההמון למיטעי להשוות לקולא. אמנם כשיטעו לעשות מסתומות פתוחות היינו משום שרצו להשוות כתיבתן ודאי שוב לא יטעו בהפכו וק"ל. ואפשר מאחר דפתוחות ש"ד ומסקנת התוס' והרא"ש במזוזה ספרי דידן נהוג בפתוחה גזירה אטו שלש ראשונות דפסולות אי עבדינהו סתומות אף אי מפרש דההיכר הוא בסוף כל פרשה ופרשה, גם א"ל דטעם דרבוותא משום דגזרינן אטו ספר תורה א"כ במזוזה נמי ה"ל למיגזר. לכן אמינא אם קבלה נקבל ואם לדין יש לחלוק ולחלק כמו שכתבת וכמו שאכתוב עוד בעז"ה:

@11ומ"ש @33דמתוך דברי התוספות משמע דמצוה מן המובחר לעשות פתוחות לא היא כדכתב הרא"ש שהבאתי לעיל, ועוד דא"כ קשה מנ"ל לתוס' דבאו לפרש דברי רב שיודה דאף סתומות שרי. דלמא ה"ק פתוחה מראשה כשיעור פתוחה ופתוחה מסופה כשיעור פתוחה כלומר אלו הוא דהוויין פתוחות אבל פתוחה מכאן קצת ומכאן קצת סתומה הויא לפסול. אלא ש"מ דס"ל מצוה מן המובחר בסתומה כמו שהם בס"ת לכן לרבותא פירש בסתומה גמורה ואפ"ה יש לעשות לכתחלה, וכ"ת דוק לאידך גיסא מדכתב ודבר תימה כו' ונראה לפרש כו' רק דלא הל"ל רק או פתוחה באמצע ומכאן ומכאן פתוחה (צ"ל סתומה) והאי מכאן ומכאן אסתומה דבתר הכי קאי ולא אפתוחה דקמיה דההיא פתוחה באמצע איירי דהא לא הוה ק"ל רק על שקראה פתוחה ולא יתכן והא תירץ והא דקאי לפרש מילתא דרב כו' והא דקאמר בתר הכי ואע"ג כו' הוה יכול למימר בקושיא ויהיה פירוש הסתומה איך שיהיה ולא תלי הא בהא, וע"כ צ"ל דקודם פירוש זה ה"א דקאי לפרש מילתא דרב בהיפך פתוחה מראשה או כו' הוא דהוי פתוחה ויכול לכתוב אבל פתוחה מכאן ומכאן סתומה ואין לכתוב הטעם פתוחה לא יעשה סתומה כדלקמן, לכן הקשה דא"א שתקרא זה סתומה ותירצו ונ"ל כו' פתוחה באמצע ומכאן ומכאן סתומה. ומעתה אי אפשר לפרש דר"ל דאין לכתוב מטעם דהוי סתומה דא"כ הוי עיקר חסר מן הספר דהל"ל פתוחה מכאן ומכאן סתומה סתומה, דהא עדיין לא פירש מה ר"ל שיהא דינה של פרשה זו דסתומה דקאמר ר"ל שנכתבה השורה בכתב לכן הל"ל פעם שניה סתומה, אלא ע"כ ר"ל או וא"כ ש"מ דבא לפרש מילתיה דרב באופן אחר ממאי דס"ד מעיקרא וע"כ הקשו בסוף ואע"ג, ולפ"ז ש"מ דס"ד דסתומה תהא פסולה א"כ לפי מאי דמתרץ נעליה חד דרגא למישריה בדיעבד ומ"מ לכתחלה טפי עדיף בפתוחה יש לדחות דלהכי קאמר רבא לפרש מילתא דרב משום דהוה ק"ל מאי קמ"ל בהאי ומאי עניינא לכאן. בשלמא אי הוי הפירוש דמסיים באמצע השיטה ומסיים באמצע השיטה שתחתיה ניחא דקמ"ל דסתומה כי האי מודו כ"ע דיוצאים בה דמיקרי סתומה אף למ"ד בעינן סתומה ומיקרי פתוחה למ"ד בעינן פתוחות לפי מה דס"ד דהתוס' מטעם דלא גרע, אבל לפי מה דפירש הוא סתומות גמור א"כ הל"ל לעיל אחת סתומה, לכן ע"כ צ"ל דבא לפרש מילתא דרב דר"ל אף פתוחות. ואי איכא למידק מתוס' מהא איכא למידק דכתבו וז"ל אע"ג דבעלמא מיקרי סתומה כה"ג ר"ל א"כ ה"ל למיפסל משום פתוחה לא יעשה סתומה ומשני לא חיישינן גבי מזוזה כיון דטעם משום דאין זה מקומו כו' כלומר שאין הפתוחה במזוזה משום צורת הפתח אלא משום דאין זה מקומו אין פוסל ומדס"ד למיפסל ש"מ דס"ל מצוה מן המובחר וזה אי אפשר מדכתב הרא"ש דפסק רב כמ"ד אף פתוחה ש"מ דס"ל דהתוס' ס"ל מצוה בסתומות, וכדי לתרצם נאמר דה"ק אע"ג דס"ל גם תפילין מצוה בפתוחה וכה"ג מיקרי סתומה ופסלינן וא"כ במזוזה לא ה"ל למעבד סתומה לכתחלה וזה אמרו ואע"ג דבעלמא מיקרי סתומה כה"ג בפרשה זו עצמה. ומשני לא חיישינן גבי מזוזה דכיון דטעמא דשרינן למעבד פתוחות הוא משום דאין זה מקומו ובלאו הכי הוה אסרינן וגבי תפילין דוקא גזרינן למעבד פתוחה כיון דליכא קפידא אטו אחריני, משא"כ במזוזה. והשתא א"ש מדויק דאמר לא חיישינן גבי מזוזה דלא הל"ל גבי מזוזה רק לא חיישינן הכא דהא במזוזה קיימינן אלא לדקדק גבי מזוזה הוא דלא חיישינן אבל גבי תפילין חיישינן ש"מ דבתפילין מצוה בפתוחות. יש לדחות דהתום אליבא דר"ת כתבו הכי דלדידיה פרשת והיה כתובה קודם שמע בשל יד על קלף אחד וכן מנחינן בבתים בשל ראש מעתה נתבטלה הסתומה דמסוף שמע המורה על והיה דלהוי סתומה ומאחר דקודמת לה ועוד דהפתוחות דבסוף והיה כי יביאך מורה עליה דלהוי סתומה, לכן ע"כ צ"ל דס"ל דיש לעשות פתוחות אבל לדידן דס"ל כרש"י לא וק"ל. ומה שכתב וז"ל שידוע שכל האשכנזים נמשכים אחר התוספות עכ"ל, אמת שכתב מהר"ם מרוטנבורג ז"ל שדרכו היה לפסוק כהרי"ף ז"ל היכא דלא פליגי עליה התוס' מכלל דיש לפסוק כתוספות והיינו מטעם דאינהו הוו בקיאים בספרים יותר מכל אדם אשר על פני האדמה וכיון דפליגי עליו ודאי טעמא רבה אית להו. ומינה דהלכה כהפוסקים כהרא"ש והמרדכי ודומיהם דהוו בתרייהו טובא כדפליגי עלייהו דמה"ט הלכה כבתרא דהוא חזא טעמא דקמא ואפ"ה פליג ש"מ ידע דלית בה מששא אבל קמא דלמא אי הוה שמע טעמא דבתרא הוה הדר ביה, ע"כ יש לפסוק כתוספות היכא דלא פליגי פוסקים עלייהו, אמנם היכא דפליגי (פוסקים בתראי כהרא"ש והמרדכי עלייהו) הלכה כוותייהו. וכן קבלתי הלכה למעשה מאדוני מורי אבי הגאון רבן ומאורן של כל בני הגולה מהר"ר שלום המכונה שכנ"ו זקצ"ל ה"ה הכ"מ אשר העמיד תלמידים הרבה מסוף העולם ועד סופו מפיו חיים ומימיו שותים. וחי נפשי עולמים דזמנין סגיאין בקשתי עם הרבה לומדים ממנו שיעשה פוסק ותשובתו היתה מחמת רוב חסידותו וענותנותו אשר היה עניו יותר מכל האדם אשר על פני האדמה. ואמר יודע אני דשוב לא יפסקו כ"א כאשר אכתוב מטעם דהלכה כבתרא, ואין רצוני שיסמכו העולם עלי, ר"ל כגון היכא דאיכא פלוגתא ביני רבוותא והוא יכריע או לפעמים יחלוק ואין לדיין כי אם מה שעיניו רואות, לכן יעשה כל אחד כפי הוראת שעה כאשר עם לבבו. ומה"ט לא עשה נמי רבו הגאון מהרי"ף שום ספר גם שום תשובה ששלחו למרחוק לא העתיקו בביתם אלו הגאונים מה"ט אף כי היה נחשב בעיניהם כיוהרא:

@11ואשוב @33למה שהייתי בו ואומר דיותר תימה לי על מהר"י שונצין הא דכתב וז"ל מיהו אנן לדידן כו' ועוד שאנו בכל דיני ס"ת נמשכים אחר הרמב"ם והנאני הרבה מה שכתב ב"י משם הרר"א אסאן הסופר שרב אחד פסל כל התפילין שהיו עשויים על דעת הרא"ש כיון שהס"ת עשויים ע"ד הרמב"ם כו' דשאני התם כיון דבס"ת הסתומות מתחילות באמצע שיטה אם יתחיל הפרשה של תפילין ג"כ באמצע שיטה יהיו סתומות לדעת הרא"ש דהא צריך למיעבדינהו על סגנון שהם בספר תורה שהפתוחות מתחילין בריש שיטה משא"כ בפרשת והיה אע"פ שבספר תורה הוה סתומה לא הוה פסל הרב הנ"ל מאחר שאין סמוכות בס"ת וכדכתב מהר"י שונצין בריש דבריו וז"ל, אלא הוקשה לו לרב על ענין אחד שהיו משתדלין לעשות תפילין שלהם שיהיו כשרים בין להרמב"ם בין להרא"ש והיו מסיימים פרשת קדש ופרשת והיה כי יביאך באמצע שיטה ומתחילין שוב בראש שיטה ופרשת שמע היו מסיימין בסוף שיטה ומתחילין שוב והיה אם שמוע באמצע שיטה כו' והיי סומכין בכשרות פרשה האחרונה דהיא כפתוחה לדעת הרא"ש כו' ובודאי דסתומה שעשאה פתוחה שייך לאכשורי משום דאין סמוכה לה בתורה כו' עכ"ל. ר"ל כיון דלהרמב"ם הויא סתומה יכול לכתוב כן לכתחלה אע"ג דלהרא"ש הוי פתוחה יש לסמוך על שאינן סמוכות בתורה, ומינה דיכול לכתחלה לעשות פתוחה כשמשתדל לעשות תפילין שיהיו כשרים אליבא דכ"ע, א"כ למה נתרעם על ספרי דידן דמסיימין שמע בסוף הדף באמצע שיטה ומתחילין והיה בריש הדף בריש שיטה דלמא משתדלים לעשות תפילין שיהיו כשרים בין לבעל העיטור ובין להרמב"ם ובין להרא"ש דהיא פתוחה לדעת בעל העיטור שכתב לעשותן פתוחות, ואפשר ס"ל כהרמב"ם דכשמתחיל באמצע שיטה הויא סתומה ולהרמב"ם והרא"ש נמי כשרים משום דאין סמוכה לה, ולענ"ד נראה מאחר דכתב בעל העיטור ז"ל שכל ארבע פרשיות שבתפילין יעשה פתוחות ואין הרא"ש ובנו והמרדכי מביאין דבריו לחלוק עליו ולמימר דלא כבעל העיטור דכתב כו' כדרכם ש"מ דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי עליה הרמב"ם והרא"ש ובנו והמרדכי ז"ל והא דכתבו וז"ל וצריך ליזהר בפרשיות שאם עשה מסתומה פתוחה או מפתוחה סתומה פסולה, ושלש פרשיות הראשונות כולם פתוחות ופרשה אחרונה שהיא היה אם שמוע סתומה עכ"ל, ר"ל כשהם כתובים בקלף אחד בארבעה עמודים וכדתניא ואם כתבם בעור אחד והניחם בארבעה בתים בעור אחד יצא כו' וכן בשל יד לכתחלה דכיון דהם כתובים זו בצד זו צריך להראות שפרשה הבאה אחריה היא סתומה. אמנם אם כתב הארבע פרשיות בארבעה קלפים וכן של יד כשרות דתניא אם כתבם על ארבעה עורות והניחם בבית אחד בעור אחד יצא ואף א"צ לדבק כדברי ר"י התם כיון דכל חדא וחדא לתודה קאי ע"כ מיקרי פתוחה אף אם יעשה היכר סתומה בפרשה שלפניה וכעין זה חילק המרדכי בשם ר"י וז"ל. מסופה פתוחה כלומר אם בסוף הדף שייר שיעור יכול להתחיל דף האחר בראש השיטה, ואע"ג דכה"ג אף באמצע הדף מיקרי פתוחה מ"מ נקט בסוף הדף לרבותא דאפילו בסוף הדף דאין ניכר כ"כ ההפסק מיקרי פתוחה וה"ט כיון שהם מחוברים בס"ת משא"כ בתפילין דודאי האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי והויא כעין פרשת קדש שנקראת פתוחה לפי שהיא התחלה ואין קודם לה דבר לכן לא יועיל הסתומה שלפניה כלום, וע"כ יש לעשות פתוחה כדברי בעל העיטור ז"ל מאחר שאין סמוכות בתורה כדברי ר"מ וק"ל, ואפילו מה"ט אנן דכתבינן הארבע פרשיות של ראש בארבעה קלפין ועבדינן כולהו פתוחות כדברי בעל העיטור יש לעשות גם הארבע פרשיות של יד פתוחות אע"ג דכתבינן להו בקלף אחד אין להחמיר בשל יד דקדושתה קלה יותר מבשל ראש דקדושתו חמורה כדשלח ר' חנינא משום ר"י תפלה של ראש אין עושין אותה של יד ושל יד עושין אותה של ראש לפי שאין מורידים מקדושה חמורה לקדושה קלה. וכתב אע"פ שהיא קדושה קלה יש להחמיר כיון שכתובים בקלף אחד, מזוזה יוכיח דכתובה אף בעמוד אחד ואפי' הכי כתב היו"ד בסימן רפ"ח וז"ל ואם עשאה פתוחה כשרה עכ"ל. א"כ תפילין של יד דכתבינן בשני עמודים יש לעשות פתוחה לכתחלה. וכי תימא מה למזוזה דהיא ק"ק של ראש הנכתבת בארבעה קלפים יוכיח וחזר הדין לא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן דאין סמוכות בתורה ויש לעשותן פתוחות אף אני אביא של יד. וא"ת א"כ של ראש דנכתב בקלף אחד נמי ליתי במה הצד. וי"ל דדבר הלמד ממה הצד צריך לבא מתחלת הדין בק"ו וכנדון דידן וק"ל כדאשכחן טובא בבבא קמא בשמעתא דלכתוב רחמנא תרתי וליתי אידך מיניה ע"ש בפירש"י. וא"ת מנ"ל דאמרינן מזוזה דכשרה בדיעבד יוכית דתפילין יש לעשות פתוחות לכתחלה כיון דנכתבו בב' עמודים וי"ל כה"ג אשכחן טובא בשמעתא שהזכרתי בפירוש רש"י וז"ל דאי כתיב בור וקרן אתיא שן מינייהו הכי מה בור שאין דרכו לילך ולהזיק חייב שן שדרכו לילך ולהזיק לכ"ש, מה לבור שכן תחלת עשייתו עומד לנזק תאמר בשן קרן יוכיח כו', וקשה נימא דיו בקרן דאין משלם מתחלה רק חצי נזק אלא ש"מ דמ"מ אמרינן קרן יוכיח שאין תחלת עשייתו לנזק ומשלם ח"נ מטעם שאין מועד מתחלתו ואף אני אביא שן שמשלם נזק שלם מתחלתו כיון שהוא מועד מתחלתו וק"ל. וכן קשה על כל מה שפירש שם ומתורץ כך כי בקל נוכל לומר יוכיח רמז לדבר בתחלת דין צריך למיתי בק"ו משא"כ בסוף דין. וא"ת לפי מה שכתבתי דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי מכ"ש קשה דה"ל להרא"ש ובנו והמרדכי להביא דברי בעל העיטור ולחלק כנ"ל. וי"ל כדי דלא ליתי למטעי ולומר כיון דכשנכתבין בד' קלפים האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כדכתבתי א"כ ה"א הה"נ אי עביד מפתוחות סתומות נכשיר מה"ט ואינו דדוקא סתומה יש לעשות פתוחה כיון דאיכא עוד טעמא דאין סמוכות בתורה משא"כ בפתוחות דאין לנו שום טעם למעבד סתומות וק"ל לכן לא פסיקא להו למיתני בפירוש. אמנם רמזו על זה הרא"ש ובנו הטור א"ח וז"ל הרא"ש ויעשה השיטות שוות שלא תהא אחת ארוכה ואחת קצרה ועושה כל הפרשיות פתוחות מלבד האחרונה עכ"ל. וקשה דהל"ל ועושה הפרשיות פתוחות מלבד האחרונה ולא הל"ל כל. ואגב אורחיה נפרש מה ענין עשיית השיטות שוות אצל זה דהל"ל גבי הנהו דמשום זה אלי ואנוהו וכן קשה על לשון טור א"ח דכתב וז"ל ויעשה השורות שוות שלא תהא אחת נכנסת ואחת כו' ויעשה כל הפרשיות פתוחות דהיינו שישאר בסוף השיטה חלק כדי שלש תיבות של שלש אותיות או בתחלתו חוץ מפרשה אחרונה שיעשה סתומה עכ"ל. א"נ הל"ל כהרמב"ם והמרדכי דכתבו בהדיא ושלש פרשיות הראשונות כולן פתוחות כו' אלא ה"פ יעשה השיטות שוות כו' כדי להראות לעינים הפתיחות שבסוף כל פרשה ופרשה וכל זה להורות דצריך לעשות כל הפרשיות פתוחות דשיטות שוות הוא בכולם וזה אומרו ויעשה כל פרשיות פתוחות מלבד האחרונה, לפעמים כשהם נכתבו בקלף אחד וכדפרישית. ואפשר דגם הרמב"ם והמרדכי רמזו על זה כאמרם ושלש הפרשיות הראשונות כולם פתוחות ופרשה אחרונה שהיא והיה אם שמוע סתומה, דקשה תרתי למה לי דלא הל"ל רק (ופרשה אחרונה סתומה), וכי תימא דאגב אורחיה בא ללמדנו דפרשת והיה היא אחרונה ולא שמע מ"מ קשה דלא הל"ל רק ושלש פרשיות הראשונות כולם פתוחות ופרשת והיה אם שמוע סתומה דממילא שמעינן שהיא אחרונה, אלא ה"פ ושלש כו' פתוחות ופרשה אחרונה נמי ופעמים והיה אם שמוע סתומה כדפרישית ומ"מ משום תיקון לשון אמרינן שהיא והיה וק"ל. ובר מן דין לא ידענא מאין לנו לפסול אם שינה, דהא הרא"ש ובנו לא כתבו ואם שינה פסול רק ועושה כו' דהיינו לכתחלה יעשה שלש ראשונות פתוחות מלבד אחרונה שיעשה סתומה אם ירצה ולא גזרינן שלא לעשותה סתומה אטו שלש ראשונות אבל אי עשאה פתוחה טפי עדיף מאחר שאין סמוכות בתורה וכדי שלא להרבות מחלוקת בישראל יש לפרש הכי. גם דברי הרמב"ם והמרדכי שכתב וז"ל וצריך ליזהר בפרשיות שאם עשה הסתומה פתוחה או הפתוחה סתומה פסולה ושלש הפרשיות הראשונות כולן פתוחות ופרשה האחרונה שהיא והיה אם שמוע סתומה עכ"ל. וקשה איפכא מיבעי ליה ושלש כו' פתוחות ופרשה כו' סתומה ואם שינה פסול. דעתה קשה טובא, חדא האריכות ללא צורך ועוד למה דיבר בחידוש שלא כדרכו וקשה כעין קושיית התלמוד תנא אהיכא קאי ועל מה אמר ואם עשו כו' ועוד מה צריך ליזהר איכא למשמע לכתחלה כיון דאם שינה פסול בדיעבד. אלא ה"פ וצריך ליזהר בפרשיות ר"ל לכתחלה יש לו ליזהר בפרשיות שכותב בתפילין לעשותן כמו שהן בס"ת אם פתוחה פתוחה ואם סתומה סתומה שאם עשה הפתוחה סתומה או הסתומה פתוחה פסול הס"ת ושלש הפרשיות הראשונות כולם פתוחות בס"ת ופרשה כו' סתומה בס"ת לכן יש ליזהר לכתחלה וק"ל. ומ"מ נ"ל לענ"ד דלא בא להזהיר רק על השלש הראשונות שלא לעשותם סתומות מאחר שהם פתוחות בתורה ולא על האחרונה שהיא סתומה מאחר שאינה סתומה בתורה ומה שהזכיר שפרשה אחרונה היא סתומה בס"ת היינו לענין שיוכל לעשותה סתומה אם ירצה וכדכתיבנא לעיל כדברי הרא"ש ז"ל ולעולם נימא דיותר טוב לעשות פתוחה גזירה אטו שלש ראשונות דצריך להזהר לעשות פתוחות וכדכתב בעה"ט ז"ל דיש לעשותה לכתחלה פתוחות אף דלא מצינו בתלמוד בבלי וירושלמי דבר מזה גבי תפילין רק גבי מזוזה. ומסקינן דיש למעבדינהו סתומות והיינו משום דנכתבו על קלף אחד בעמוד אחד ומ"מ אם עבדינהו פתוחות ש"ד מאחר שאין סתומות בתורה. מה"ט יש להכשיר גם גבי תפילין ואי הוה שום פסול גבי תפילין בדיעבד סתומה פתוחה הוה קשה דלא ישתמט בשום מקום למימר שהם פסולין דיקא נמי דכשרים מדקתני בפרק הבונה גבי ספר תורה סתומה לא יעשנה פתוחה כו' ש"מ דבתפילין לית לן בה דאל"כ קשה לישמעינן גבי תפילין מטעם שצריך לכותבן כמו שהם בס"ת ק"ו ס"ת עצמה וק"ל. וא"ת תיקשי לישמעינן גבי מזוזה למאן דתני סתומה וצ"ל דסתומות דוקא והיינו נמי מטעם דצריך למכתב כמו שכתוב בס"ת וא"כ מכ"ש ס"ת. וא"ל לכתחלה דוקא בעי סתומות מאן דתני סתומות ומאן דתני פתוחות ר"ל אף פתוחות לכתחלה לפי מסקנת התוס' והרא"ש דפירש דר"ל אף ופסקינן הלכתא כוותייהו א"כ מאי האי דכתב הרא"ש וז"ל ורב ס"ל כמ"ד אף פתוחות והיינו כמסקנא דשמעתיה דרב נחמן ב"י כו' והא ליתא דהא בהדיא אר"נ מצוה לעשות סתומות ר"ל לכתחלה ואי עבדינהו פתוחות ש"ד ר"ל בדיעבד ומאי פתוחות דקאמר רשב"א אף פתוחות ר"ל דאף פתוחות כשרים בדיעבד. אלא י"ל דלא קשה מידי דכיון דלא שמעינן ממזוזה כי אם סתומה לא יעשנה פתוחה ולא פתוחה לא יעשנה סתומה לכן תני גבי ס"ת לאשמועינן תרווייהו וק"ל. ואין להאריך יותר מפני טרדת בית המדרש וחבירי המקשיבים לקולי אף כי אין דעתי צלולה ולא באתי להשיב על דבריכם רק להראות פנים שתפילין שלנו כשרים וכבר יצאתי ידי חובתי שהראיתי פנים בכמה גוונים שהם כשרים. וסמכו ספרי דידן על ר"ת ז"ל דכתב גבי שירטוט תפילין וז"ל כל הפטור מן הדבר נקרא הדיוט אם עושהו עכ"ל, לכן כותבין הכי לכתחילה. ואני מחלה פניך היקרים באם למכ"ת יקשה על דברי שתודיעני ע"י הקצין הנכבד והנחמד איש מהימן האלוף כמהר"ר ברוך נר"ו כי הוא יגיע לידי ואשיב כיד ה' הטובה עלי ואם שגיתי אשובה ואודה על האמת ומשגיאות יצילני צור ישראל. ויראנו נפלאות בתורתו וישמחנו בבנין אריאל. כה עתירת אוהב ישראל בן לאדוני מורי אבי הגאון מוהר"ר שלום המכונה שכנו זקצ"ל ה"ה, המתאבל על גולת הכותרת, עטרת תפארת, ראשי אלפי ישראל שהושלך בעו"ה ארץ, בראש חדש כסליו שי"ט הכ"מ:

### @22כו

@11ועל @33דבר השתוקי אם נאמנת אמו לומר לכשר נבעלתי להשיאו לכהונה כבר נשפכו הרבה דיואות ונשברו כמה קולמוסים בזה וכבר עניתי חלקי בזה (לעיל בסימן כ"ד). עוד מצאתי לדברי שאינה נאמנת עזר מהא דכתב המ"מ פי"ח מהלכות איסורי ביאה לגבי אשת כהן שנאנסה לומר קודם קידושין נבעלתי הואיל וליכא אלא חד ספיקא ואע"ג דכתב המגיד דיש חולקים בדבר מ"מ ראוי להחמיר באיסור דאורייתא ועוד דבספר ב"י סימן ז' כ"א מייתי דרש"י פירש בהדיא בגמרא לגבי הא דאמרינן ספ"ק דכתובות (דף י"ג) דאם נמצא האסופי במקום כותים כו'. וכתב רש"י דאם בת היא אסורה לכהן ואפילו ליכא למיחש לאסופי כגון הא דאמרינן בעשרה יוחסין (דף ע"ג ע"ב) משלטי הדמיה תלי פתקא תלי קמיע כו'. מיהו חיישינן שמא בת כותים היא ולמ"ד גיורת פסולה לכהונה אפילו קטנה זו אסורה לכהונה דתרי רובי בעינן ליוחסין עכ"ל. ועיין בדברים אלו וימצאו לך דברים נכונים:

### @22כז

@11נשאלתי @33במעשה שהיה ביעקב שנפטר וחיים לכל ישראל שבק. והנה מינה שלשה אפוטרופסים על נכסי עזבונו והמה ראובן שמעון ולוי. והאפוטרופסים האלו לא היו אצלו בשעת מותו, שהיו בעיר אחרת, ואחר פטירתו באו על הנכסים והחזיקו בהן כדרך האפוטרופסים ועסקו עם הנכסים לטובת היתומים זמן מה. ואחר זמן הלך ג"כ ראובן אחד מן האפוטרופסים לעולמו ושבק חיים לכל ישראל ואז היו כל נכסי היתומים ביד שמעון אחד מן האפוטרופסים בידיעת אב"ד של מקום דירת האפוטרופסים ובידיעת קרוביה של אם היתומים, אח"כ נתן שמעון חצי הנכסים ליד לוי האפוטרופוס השלישי, ועמד כך זמן מה עד ששמעון האפוטרופוס ירד מנכסיו ולא נשארו לו רק קרקעותיו. ועתה רבים קמים על האפוטרופוס השלישי ובקשו ממנו חשבונות רבים וחפצם להשיג ממנו שישלם להם כל נכסי עזבונו של מת באומרם דמאחר שקבל האפוטרופוסות עם חבירו כל אחד ערב בעד הכל וחושבים דדמיא לשנים שלוו שכל אחד מחוייב הכל ואף כי קצת פשע לוי שהניח המעות ביד שמעון. זה דעתם. והנה האפוטרופוס בקש ממני לחוות לו דעתי אף כי איני דיין בדבר לא אוכל להתאפק מלענות על ריב להודיע דעתי בדרך משא ומתן, ומה' ית' אשאל עזר והוא יצילני משגיאה:

@11תשובה @33כבר ידוע הא דאיתא בירושלמי דפ' שבועת הפקדון בשנים שלוו מאחד שיכול לגבות מכל אחד מהם ונפל מחלוקת בין הפוסקים בפירוש הירושלמי. הטור כתב בסימן ע"ז בשם הרמב"ם דיכול לגבות מאחד מהם אע"פ שיש לשני לשלם חלקו שהם כערבים קבלנים שנפרע המלוה ממי שירצה. וכן הוא מסקנת הרא"ש פרק שבועת הפקדון. אמנם בעל העיטור חולק וס"ל דאינן יכולין לגבות מאחד מהן אלא א"כ אין לשני לפרוע. וכן כתב הרשב"א בתשובה והסכים לזה נ"י פרק השואל וכן משמע מתשובת מהר"ם שהביא המרדכי ריש פרק מי שהיה נשוי. המ"מ כתב פכ"ה דהלכות מלוה ולוה בשם הרמב"ן דדעת הרמב"ם כדעת בעל העיטור דאינו אלא ערב בעלמא ואין גובה מאחד כשיש לחבירו לשלם. וכן כתב מהרי"ק (שורש פ"ג) בשם ספר אגודה וכתב מאחר שהוא מחלוקת הפוסקים יש לילך אחר המיקל לנתבע ושלא להוציא מאחד מהן כל זמן שיש לחבירו לשלם והאריך שם בתשובה בזה מיהו כתב דרבותיו נהגו כדברי הרמב"ם והרא"ש. וכתב המ"מ פרק כ"ה דמלוה ולוה בשם הרמב"ן דשנים שהלווהו לאו דוקא אלא ה"ה אחד שהפקיד לשנים נמי דינא הכי. ומעתה אדון בנדון דידן לומר אף אם נודה לדברי המעוררים שנדון דידן דומה לאחד שהפקיד גבי שנים או שהלוה לשנים שאחד ערב בעד חבירו מ"מ כל זמן שיש לשני לשלם לא מפקינן מאפוטרופוס השלישי. מאחר שכל הני רבוותא דכתבתי דעתן קיימי כוותיה ופסק מהרי"ק דאין מוציאין ממנו א"כ מי יכריחו לשלם בכה"ג כל זמן שיש לשמעון האפוטרופוס לשלם הן קרקעות או כל דבר דהוה פרעון דומיא דערב דכל זמן שיש ללוה לשלם אין מוציאין מן הערב כדאיתא ס"פ גט פשוט (דף קע"ג.), ותו נראה דאפוטרופסים אין להם דין שני לווים שלוו מאחד דשאני שני לווים שיש להם טובה מדבר זה ועל כן אמרינן הואיל ונהנו מהנין ונעשו ערבים זה לזה ואדעתא דהכי הלוה להם המלוה ואמדינן דעתיה דמלוה דבלאו הכי לא היה מלוה להן. אבל גבי שומרים שאין להם טובה מזה לא אמרינן דמסתמא קבל עליו ערבות של חבירו דמה לו לצרה. וקצת יש להוכיח סברא זו מפרק המפקיד (דף ל"ו.) אמר רבא כל המפקיד על דעת אשתו ובניו הוא מפקיד וכתב שם ר"ת דלא אמרינן הכי אלא לענין דלא מצי למימר את מהימנת לי בשבועה אלא משתבעי אינהו ופטורים אבל אם פשעו הם ואין להם מה לשלם חייב לשלם הוא דאלת"ה כל פקדונות שאדם מפקיד לחבירו ימסור לאשתו והיא תאכלם כו', וכן כתב שם הרא"ש. וידוע דזה לא גרע מאילו מסר לשני שומרים לשמור דאע"ג דכל המפקיד על דעת אשתו ובניו הוא מפקיד מ"מ הבעל הוא עיקר השומר והשתא בלא טעמא שאדם ימסרם לאשתו יהא הוא חייב לשלם מטעם דמאחר שהוא קבל עמהם לשמור הוא ערב בעדן כשני לווין כאחד ואף לפי טעם שכל אדם ימסרם לאשתו אינו מחוייב רק אם אין להם לשלם משמע הא אית לדידהו לשלם הוא פטור אע"ג דהוא עיקר השומר כ"ש בשני שומרים שקבלו עלייהו השמירה ביחד דלא אמרינן דאחד ערב בעד חבירו, ואע"פ שכתבתי לעיל בשם הרמב"ן דאם הפקיד גבי שנים דינו כאחד לוה גבי שנים י"ל דהרמב"ם לא איירי בסתם פקדון אלא מיירי דהתנה בהדייהו בפירוש וכמו ששנינו (ב"מ דף צ"ד.) מתנה שומר חנם להיות כשואל כו' ועוד ראיה מהא דאיתא פ"ק דבבא קמא (דף י'.) מסר שורו לה' בני אדם דאמרינן אם סלק אחד עצמו מן השמירה הנשארים חייבים כמו שכתב שם הרא"ש ולא מצינו שיחייבו זה שנסתלק מטעם שנתערב בעד חבירו. ועוד אני אומר אף את"ל ששני שומרים יש להן דין שני לווין מ"מ שני אפוטרופסין אין בהם דין זה דמטעם דקי"ל מינהו אבי יתומים לא ישבע כאבא שאול דאמר הכי פרק הניזקין (דף נ"ב.) דחיישינן שמא מימנע ולא עביד ה"ה דאיכא למימר הכי לענין זה דאם הוא יתערב בעד חבירו מימנע ולא עביד. ועוד איכא למימר דבנדון דידן ליכא למיחש כלל דהא לפי מה שנתבאר לעיל במעשה שהיה היו המעות כולן בתחלה ביד האפוטרופוס הראשון בידיעת אב ב"ד שלהן א"כ כבר נסתלקו האחרים מן השמירה דהא לא גרע מאלו הלווהו אלו האפוטרופסים לאיש אחר דבודאי לא היו האפוטרופסים מחוייבים לפרוע דזה לא מיקרי פשיעה אם היה האיש ההוא נאמן בעיני ב"ד כ"ש כאן שגם אבי יתומים מינה זה האפוטרופוס על בנו ולא שייך למימר בזה שומר שמסר לשומר מאחר דרגיל להפקיד אצלו כדאיתא פרק המפקיד (דף ל"ו.) וכ"ש דע"פ ב"ד הוא דעבדי ותו לא מידי. לכן נראה דמאחר שאין מחלוקתן תלויה אלא אם לגבות מאחד מהן או לגבות מכל אחד חלקו שנוכל לסמוך אדברי הפוסקים שפסקו שצריכין לגבות מכל אחד חלקו. והיה זה שלום על ישראל:

### @22כח

@11שאלה @33על חטה שנמצאת על חתיכת בשר מלוח בפסח והיה הרבה בשר מלוח בחבית אצל אותה החתיכה והורה המורה כדעת הרוקח לאסור אותה חתיכה ותו לא, ועמד חכם אחר ופליג עליו ואמר שראה מעשה שאוסרים ושורפין כל הבשר שהיה בחבית ורבים העידו ג"כ שראו מעשה כדברי המורה וכן נמצא בתוספות בשם ה"ר ישראל ברי"ן שכן יש לנהוג. ועתה שאלתך כיצד פוסקים לענין הלכה למעשה:

@11תשובה @33תחלה צריכין לברר דין מליחה בשאר ימות השנה ואח"כ נוכל ללמוד משם דין תב"פ. אמרינן בפ' גיד הנשה (דף צ"ז) ובפרק כל הבשר (קי"א) ובפסחים פרק כיצד צולין (דף ע"ו) מליח הרי הוא כרותח. וכתבו התוספות והרא"ש שם דלא לאסור הכל אלא כדי קליפה. וכן כתב הר"ן דף תשכ"א ע"א בשם הרא"ה וכן כתב המרדכי (פרק כל הבשר) בשם ראבי"ה. אמנם במרדכי סוף ג"ה פסק בשם מוהר"ם והרבה גאונים דמשערים בששים וכ"כ פרק כל הבשר בשם ר"י הלבן והרבה גאונים וא"ז מכללן לשער בששים וכ"כ בש"ד וכתב בהג"ה בשם מהרא"י ז"ל (שער ל"ד) דנהיגין לשער בששים ובדאיכא ששים לא בעי קליפה אע"ג דרבוותא טובא פליגי עליה ואזלינן בתרייהו ברוב דוכתין מ"מ כאן תפוס עיקר לשוויי המליחה כבישול משום דמלתא דפסיקא היא ולא צריכין לשעורי כמו שכתב ראבי"ה שצריך להעמיק יותר בחלב שמן מבחלב כחוש, ודבר זה תלוי בכל פעם באומד הדעת לפי כחישותו ולפי שמנוניתו וזמנין דאתי לידי מכשול. ולכך ראוי לסמוך אבעל השערים שראה מעשה הרבה פעמים ומעשה רב אפילו יחיד נגד רבים כדאיתא פרק במה מדליקין עכ"ל. וכן פסק האגור (סי' אלף ר"א) בשם מהר"י מולין וכן פסקו מהר"י ווייל בתשובה והאיסור והיתר הארוך (כלל י"ד) דמליחה בששים. אמנם בית יוסף (סימן ע' וסימן ק"ה) כתב בספרו דנקטינן דסגי ליה בקליפה בחלב כחוש אבל בחלב שמן צריכים ששים אלו הדינים מצאנו לענין איסור הנמלח בשאר ימות השנה עם היתר. והמנהג באלו המדינות לשער בששים כדברי מהרא"י ז"ל והאחרונים שהסכימו בששים. והנה מצינו ג"כ מחלוקת זה לענין חמץ בפסח כמו שכתב המרדכי ריש כל שעה על חטה שנמצאת על בשר מלוח אין אוסר אלא כדי קליפה. וכן כתב הר"ר שמואל מפלייז"א בשם ריב"א ושוב כתב בשם חכמי נרבונ"ה ומשום ר' יודא לאסור וכתב דכל הקדמונים הושוו כדברי ומצאתי כתוב בשם מוהר"ם דאינו אוסר אלא כדי קליפה עכ"ל. ונראה דהאוסרין לא אוסרין אלא אותה חתיכה כמו שכתבו הטור א"ח (סי' תס"ז) והרא"ש בשם ספר הרוקח תרנגולת שנמלחה בין תרנגולות אחרות ונמצא חטה על אחת מהן אותה תרנגולת אסורה כי נתרככה החטה וחמץ בפסח במשהו והשאר מותרות. והרא"ש חולק וסובר דסגי ליה בקליפה. וכן כתבו הגהות מיימוניות (פ"א) בשם סמ"ק. ומאחר שכתב דכל הקדמונים הושוו לאסור וידוע שבעל הרוקח היה מן הקדמונים ומאחר שהושוו בדבר שמעינן דאף למאן דמחמיר אינו אוסר אלא אותה חתיכה ולא יותר ולא מצינו שום פוסק שיחמיר ביותר מזה ואי לאו הכי לא הוה שתיק בעל הטור מיניה להביא דעתו שהרי כאן בטור א"ח רצה להביא כל הדעות מאחר שהביא דברי בעל הרוקח וידוע דלא ס"ל כוותיה דהא בטור י"ד (סימן ע' וצ"א וק"ה) פסק סתמא דמילתא סגי ליה בקליפה ש"מ שכן דעתו ולא הביא דברי בעל הרוקח אלא להביא כל הדעות וא"כ אם היו עוד המחמירים יותר היה מביא דעתייהו ומדלא הביאן ש"מ דלא מצינו שום חכם שיחמיר יותר בזה. ואין להקשות מאי טעמא דמאחר שבכל השנה פוסקים בכל מליחה בששים אם כן שמעינן שס"ל שנותן טעם במליחה והטעם מתפשט א"כ היה לנו להורות בפסח במשהו כמו בבישול. איברא שזהו דעת החולק, אמנם כי דייקינן נאמר שאין לחוש לזה מכח הרבה טעמים ומוכרחים לומר טעמים אלו דאל"כ תקשה לדעת בעל הרוקח וחכמים שסוברים כוותיה דמדאוסר כל החתיכה ע"כ ס"ל דטעמו מתפשט במליחה כמו בבישול ולא סגי ליה בקליפה וא"כ אמאי מתיר שאר החתיכות, אלא ע"כ צריכים לחלק כמו שאבאר אי"ה חדא דאסור משהו דרבנן. ואפשר דס"ל לבעל הרוקח וסייעתו דלא אמרינן באיסור דרבנן שהאיסור יוצא מחתיכה לחתיכה ע"י מליחה אף אם לא היה אלא ספק. ומ"מ יש להקל באיסור דרבנן מכח ספק כמו שמקילין בציר דגים טמאים דרבנן. (על כרחנו צ"ל שיש חילוק בין מליחה לבישול דהרי חתיכה שנפלה לתוך הציר אינו אסור רק מה שבתוך הציר מה שאין כן בבישול וא"כ על כרחנו צריכין לומר דלגבי כח מליח שאינו אלא מדרבנן לא דמי מליחה לבישול לענין איסור דרבנן וה"ה לענין איסור משהו דרבנן, וזאת הראיה נ"ל ראיה נצחת לא יחלוק עליה רק מתעקש). ואע"ג דבשאר ימות השנה אין נוהגין כן כמו שכתבתי לעיל בשם מהרא"י שדנין דין מליחה כדין בישול מ"מ נראה לדקדק מלשונו שלא משערין בששים בכל ימות השנה משום דס"ל הכי אלא שנהגו כן משום דמילתא דפסיקא היא ולא צריכין לשעורי כו' כמו שכתבתי לעיל לשונו. ומשמע הא לאו הכי הוה אזלינן בתר רבוותא דפסקו דסגי ליה בקליפה ולכן הואיל ולא הנהיגו כן אלא משום מילתא דפסיקא פסק ג"כ דאזלינן בתר ששים אף להקל. ואינו צריך קליפה אע"פ שלאותם רבותינו המצריכים קליפה צריך קליפה אע"ג דאיכא ששים. וא"כ רואין שמשום מילתא דפסיקא נהגו אף להקל וא"כ לענין משהו ג"כ לא החמירו והניחו הדבר לדון בששים מאחר דמילתא דפסיקא היא בששים לא רצו להחמיר פעם אחת במשהו ופעם אחת בששים מאחר דעיקר דין ששים אינו אלא משום מילתא דפסיקא ועוד דהרי"ף פרק כל שעה והרמב"ם פ"ה מהלכות חמץ ומצה כתבו דאין לאסור בחטה שנמצאה בתבשיל אלא דוקא בנתבקעה החטה ממש וא"כ כי לא נתבקעה שריא לגמרי לדעתיה ואף כי המרדכי כתב דיש אוסרים מ"מ סגי לן אי אוסרים אותה חתיכה כי לא נתבקעה החטה. ועוד אני אומר דודאי כל ימות השנה לא נוהגין בששים רק בדבר דאיכא למיחש לחלב או בדבר שיש בו חשש שומן דמפעפע דהא בהדיא אמרינן פרק ג"ה (דף צ"ז:) דמליחה אינה רק כצלייה ואינה אוסרת רק בקליפה כמו שמבואר שם גבי אטמתא דאימליחו בג"ה וא"כ איך אמרו לשער בששים נגד דעת הגמרא, אלא ע"כ לא הצריכו ששים רק לגבי חלב דמפעפע דאז גם בצלי הוא בששים כדאמרינן שם בגמרא וכן כל דברי הפוסקים שפסקו מליחה בששים לא איירי כולהו רק לענין איסור חלב או נבילה בהדי שחוטה דאיכא שומן. ולענין זה פסקו האחרונים לשער בששים אבל באיסור דלית בו חשש זה נראה דלא עלה על דעת לשער בששים נגד גמרא מפורשת בזה ולכן אין ללמוד מאיסור חמץ דלא שייך ביה פעפוע לשאר איסורים, וזהו דבר ברור לעינים. ועוד נראה דסמכו לדון בששים בפסח אדברי מרדכי שכתב (פרק כל שעה) כל מקום שיש בלא זה צד להתיר אע"פ שאנו מחמירין לדון בפסח במשהו מ"מ כשיש עוד צד להתיר סומכין אדברי השאלתות דרב אחאי שפוסק דחמץ בפסח בששים ואין לך צד היתר גדול מזה שרוב החכמים שאנו נגררים בתרייהו ס"ל דאין הטעם מתפשט במליחה. (וכן מצינו שנוהגין לענין חטה הנמצאת במצה שאוסרים אותה מצה ומתירין האחרות אף כי נוגעים בה אע"פ שיש אוסרין כל המצות ויש מתירין אף אותה מצה עושים כמין פשרה לאסור אותה מצה ותו לא וכן נראה לעשות בנדון דידן). ועוד נראה דסמכו אדברי המרדכי שכתב ריש כל שעה דיש להקל משום שמחת יו"ט ולפסוק בששים בפסח, וא"כ בנדון דידן ה"ה דהמורה כדין הורה כ"ש שמהרי"ב שהוא בתרא טפי והיה אחר מהרא"י וכתב שכן יש לנהוג ורבים העידו שראו כך מעשה ואמר דהמקיל לא הפסיד והמחמיר יחמיר בשלו ולא בשל אחרים כי דבר זה הוא הפסד ממון ישראל והתורה חסה על ממונן. ואף הרוצה להחמיר יפסוק כמו ששמעתי שהורו ג"כ מקצת החכמים הראשונים לשרוף אותה חתיכה ולהשהות האחרות עד אחר הפסח. וכן כתב המרדכי בשם ר"ת שהיה רגיל להורות כן בחטה הנמצאת בתרנגולת בפסח. ואף שאנו מחמירין באותה חתיכה כדעת הרוקח מ"מ הבו דלא להוסיף עלה להצריך לשרוף אף שאר החתיכות ויש לחוש מפני החסרון. ובאמת שאני תמה על המצריכין לשרוף כל הבשר הנמלח עמו שאף אם נודה להו בטעמייהו מ"מ היה להם לחוש מלשרוף הכל ולהתירו לכל הפחות בהנאה כמו שפסק המרדכי סוף כל הצלמים שחמץ בפסח שאסור בהנאה יש לו פדיון להוליך דמי הנאה לים המלח ומותר ליהנות מן השאר וכן כתב הר"ן פרק השוכר את הפועל לעשות עמו ביין נסך ואע"ג דבמרדכי (פרק כל שעה ע"ג) כתב בשם ר"י להצריך כל התרנגולים שריפה וכתבו מהרא"י ומהרי"ב דכן נוהגים מ"מ ראויים הם המתירין להתיר שאר החתיכות בהנאה. ואיך נקפל כל תנאי דעלמא להדדי להחמיר באיסור דרבנן לאבד ממונן של ישראל. והמקיל וחס על ממונן של ישראל וחש ג"כ על כבוד קונו יתענג על רוב שלום:

@11ועכשיו @33אשים פני נגד החולק דאף אם נודה לו בטעותו אין שייך לחלוק בדבר כזה ולמהדר עובדא שכבר הורה המורה באיסור דרבנן וסמך על רוב המקילין ופסק כדברי הפוסקים המפורסמים ובודאי שדבר חומרא זו אי אפשר לבררו בשיקולא וטריא דגמרא רק חשש חומרא בעלמא ואיך יחלקו בזה ולא יחושו למה שאמרו בירושלמי והביאו בנימין זאב, חכם שהתיר אין חבירו רשאי לאסור. וכן משמע מהרא"ש (פ"ק דע"ז עיין ש"ע סימן רמ"ב בי"ד) ובודאי שעל ענין כזה נאמר. ועוד אמרו פ"ק דחולין (ו'.) דבדבר דרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן כמו שמביא שם מעשה דתערובת דמאי כו' ועוד אמרו בדרבנן הולכים אחר המיקל. איני רואה בחכם זה אלא שחפץ להשיג ולא להורות. ואי טען משום מנהגא אינו מנהג שמתפשט ברוב המקומות ואי חכם אחד הורה כך לשעתו לא מיקרי מנהגא כמו שהאריך בזה בתשובת מהרי"ק. ומי יודע הוראת החכם ההוא אם לא צורך שעה היה ולא שבקינן גמרא ופוסקים שלנו לילך אחר שיתה בטילה שלהם. (וכן הסכים בזה מהר"ם פד"ו ובנו מהר"י פד"ו דאין לחוש לדברי המחמירים ואין לאסור אלא אותה חתיכה. כן נ"ל). הכותב והחותם בי"א ימים למב"י שנת שי"ט. נאום משה בן לא"א ישראל שלי"ט הנקרא

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22כט

@11עוד @33אחרת נפל בין החכמים הנ"ל בעשיית הסוכה שהמורה הנ"ל עשה סוכה ברחוב היהודים שכל לילה דלתותיה נעולות והיא כמבוי סתום שהרבה יהודים בוקעים בו וחצרות פתוחות לתוכו והיה לסוכה ד' מחיצות סגורות בפתח והיה בין דף לדף אויר תוך המחיצות בפחות משלשה ואפשר שלא היה טפח בין דף לדף רק שהיו יכולין להכניס מחוץ לשם יד אבל בפנים היו תלויים סדינים המצויירים לחוץ מפני הרוח הנכנס בין הנקבים. ועמד החכם החולק ואמר שהסוכה פסולה מכח שראה במהרי"ל שהביא דברי המרדכי (סוף פרק הישן) דאם עשה סוכה במקום הראוי להצטער באכילתו או בשתייתו או בשינה כגון שירא מן הגנבים ולסטים לא מיבעיא דלא מיפטר בה אלא אפילו אם באכילה ושתייתו אין סכנה אלא בשינה לא יצא ידי חובתו כלל אפילו באכילה דהא כעין דירה בעינן וכיון שאין לעשות בה כל צרכיו אכילה ושתיה ושינה מתחלה לאו סוכה היא כיון דלצעורא קיימא עכ"ל המרדכי, וכן הוא בהגהת מיימוני. והנה מהרי"ל הביא דבריו אלו בקצרה וז"ל ויעשה הסוכה במקום שיוכל להיות תמיד שם הן ללון הן לאכול כגון שלא במקום טנופת וסרחון או במקום סכנת לסטים וגנבים דאז אפילו ידי חובת אכילה לא יצא מאחר דאינו יכול ללון שם עכ"ל. ואמר החכם החולק שאם עשאה במקום שהגנבים יכולים לגנוב משם הסוכה פסולה כי כן הבין דברי מהרי"ל ואמר שבכל מקום שמוזכר בתלמוד שבפחות משלשה אמרינן לבוד ושסוכה בת שתי מחיצות כשירה הכל מיירי שעומדת בחצר במקום המשתמר מן הגנבים, וע"י זה פסל הסוכה והוציא לעז שהמורה יושב בסוכה פסולה. ועתה צריך לברר הדין עם מי. אומר כי פשוט הוא בעיני כי דברי החולק בזה הם בטלים ומבוטלים לא שרירין ולא קיימין ומעולם לא עלה על דעת המרדכי והגהות לפסול סוכה שגנבים יכולין לגנוב ממנה דא"כ כל הסוכות שבעולם פסולות דכל סוכה דירת עראי בעינן ואף בחצר המשומרת אינה משומרת מגנבים הנכנסים והיוצאים כמו שאוכיח אחר זה אי"ה בראיות ברורות, רק תחלה אומר שהמרדכי והגהות לא קאמרי אלא במקום שהוא מתיירא לישן בסוכה מפני הגנבים ולסטים כדמוכח לשון המרדכי אבל הפתוח שיכולין לגנוב ממנו מזה לא דבר המרדכי דביום הרי הוא שומר הסוכה ובלילה יכניס הממון לתוך ביתו כי אין הסוכה צריכה להיות שמשתמר שם ממונו דלא קפיד רחמנא אלא על ישיבתו ולא על שמירת ממונו דדוקא לגבי דידיה בעינן תשבו כעין תדורו ולא לגבי ממונו. וראיה לזה מדמכשרינן סוכה המחזקת ראשו ורובו וידוע שלא יוכל לשמור שם ממונו אלא לישב בה בדוחק. ועוד ראיה מדאמרינן במס' סוכה (דף כ"ז:) כל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת שנא' כל ישראל ישבו בסוכות, וידוע שבכל ישראל אי אפשר שלא יהיה בהן גנבים ואינה משתמרת מגנבי שיגנבו ממון. ועוד דכתב (א"ז שם) והביאו הגהת אשיר"י דהעושה סוכתו בר"ה יצא בה בדיעבד ואין בה משום סוכה גזולה, וידוע דאם עשאה בר"ה אינה משתמרת מגנבי דסתם ר"ה רבים בקעי בה ואין עומד במקום המשתמר. ועוד ראיה מפ"ק דסוכה (דף ז' ע"ב) דאמרינן סיכך על גבי פסי ביראות הסוכה כשירה בשבת שבחג, וידוע שאין דין פסי ביראות מהני לשבת אלא במקום שרבים מצויים כמו שאמרו פרק עושין פסין (דף כ"א) לא התירו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד וידוע שזה המקום אינו שמור מגנבי. וכן אמרי התם פ"ק דסוכה מבוי מפולש ותיקנו בלחי מצד אחד ומצד הרביעי פרוץ וסיכך על גביו מהני בשבת שבחג. וידוע שסתם מבוי מפולש בתים וחצרות פתוחים לו ואי לאו הכי אינו ניתר בלחי וקורה כדמבואר פ"ק דעירובין ובודאי דשכיחי ביה גנבי ואפ"ה כשר. וע"כ נראה שהחולק אין לו על מה שיסמוך. כן נ"ל

@99משה איסרלש מקראקא:

## @77עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ והוא יצילנו משגיאות.

### @22\* ל {\*) העדיות השייכים לתשובה זו כבר הודפסו בתשובת מהרש"ל סימן כ"א בכתבם וכלשונם:}

@11מעשה @33היה פה ק"ק קראקא באחד שמו אברם היה משודך עם בתולה אחת באה ממרחקים לגור עמנו פה קראקא. והנה לא עלה זווגם יחד עד שעלו קטטות ומריבות ביניהם ונתפרדו מהדדי. והנה זה אברם הנ"ל בא לפני דייני העיר ותבע מן הערב הקנס ונתחייב בדין ופטרו הערב מן הקנס וטעמם שהביא הערב עדים שפטרו ומחלו שני הצדדים זה לזה בתקיעת כף אלא שאח"כ חזרו להדדי ע"י שדכנים ועל זה לא נתערב כאשר פסקו מונח וכתוב ביד הערב מצד הכלה והוא המומחה הרופא ר' שלמה לועז. והנה כאשר ראה אברם שנתחייב בדינו הוציא עליה קול קידושין ואמר שקידשה כי נתן לה ארבעה זהובים אדומים לסבלונות ועל ידן קידשה והנה על זה הוגבה עדיות הנ"ל איך שאמר שפלוני ופלוני היו אצל הקידוש, ושאלו את פיהם ולא ידעו מאומה כאשר רשום בתשובת מהרש"ל סימן כ"א עוד הוגבה בעדיות הנ"ל שאלו ארבעה זהובים אדומים שנתן לה היו שאולים לו מאיש אחר ששמו יצחק כאשר הוגבה העדות הנ"ל:

@11תשובה @33צריכין לברר תחלה האומר לאשה קידשתיך אם נאמן או לא, ואח"כ צריכין לדון בענין סבלונות אם חוששין להם, ואח"כ אם העדים האלו יש ממשות בעדותן, ואח"כ צריכין לברר מקול שיצא על האשה שנתקדשה אם חוששין לו ואם מבטלין קלא. והנה בנדון זה אנו זקוקים לדון באלו ארבעה אבות נזיקין, שבנדון שלפנינו כולן אדוקין, וכשיהו דברים אלו מסולקים, יבורר שדברי אברם הנ"ל שבורים ומבולקים, בטלים ומבוטלים לא שרירין ולא נחזקים. ונותן תורה לעמו ישראל בקולות וברקים, ינחני בדרך אמת ויסייענו תורתו להקים:

@11גרסינן @33בפרק האומר (דף ס"ה.) האומר לאשה קידשתיך והיא אומרת לא קידשתני הוא אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו ע"כ לשון המשנה. ומוקי לה התם בגמרא באומר לה קידשתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים אפ"ה אינו נאמן. הרי קמן דאינו נאמן לומר שקידשה אע"פ שהוא אומר שיש לו עדים פלוני ופלוני. וכתב ריב"ש בתשובה סימן קכ"ג דאין חילוק בין שיחד עדיו לומר פלוני הם עדי, ובין לא יחדם, ובין שאמר שהלכו למקום רחוק בין שהלכו למקום קרוב לעולם אין חוששין לדבריו שלא תנשא משום דבריו, ואינה צריכה להמתין על העדים דאם לא כן לא הנחת בת לאברהם אבינו שתוכל להנשא שיבא אחד ויוציא קול עליה שקידשה בפני פלוני ופלוני שהלכו להם לעיר אחרת ותצטרך להמתין עד שיבואו העדים ולכן אין חוששין לדבריו עכ"ל. הרי קמן אפילו אמר אברם הנ"ל שקידשה בפני עדים ואינן כאן אינו נאמן ואינה צריכה להמתין עליהם כדאמרינן פ"ק דקידושין (דף י"ב:) עידיה בצד אסתן ותאסר כמו שהאריך ריב"ש בתשובה דלעיל, כ"ש שהעידו עדים על אברם שיחד עדים ואמר שהר"ר פנחס ואחרים הנקובים בשמותן בעדות הנ"ל יודעים הדבר והם אומרים לא היו דברים מעולם כמו שיתבאר שאין בעדותן כלום א"כ פשיטא דאינו נאמן. ודמיא להא דאיתא פרק המדיר (דף ע"ב ע"א) לענין עוברת על דת, איזו היא עוברת על דת משה מאכילתו דברים שאינם מעושרין ואמרינן שם בגמרא היכי דמי אי דידע נפרוש ואי דלא ידע מנא ידע לא צריכא דאמרה ליה פלוני תיקן לי את הכרי ואזל שייליה ואשתכח שקרא. ולא מיבעי לדברי הרמב"ן שכתב שם הר"ן שהחכם נאמן עליה שלא תיקן לה' א"כ ה"ה הכא דאין נאמן נגד העדים. אלא אפילו לדעת הרא"ש שכתב שם שאינה מפסדת כתובה אלא בהוכחשה בעדים וכן כתב שם הר"ן בשם הרשב"א מ"מ גם כאן הרי הוא מוכחש בעדים ששני העדים שייחד לומר שהם יודעים מן הקידושין אומרים (שהוא) שלא היו דברים מעולם א"כ אין לך הכחשת עדים גדולה מזו וא"כ פשוט הוא שאין אברם הנ"ל נאמן לומר שקידשה בעדים אלו או ע"י עדים אחרים כמו שנתבאר מתשובת ריב"ש דלעיל. ואין לחלק ולומר דבנדון דידן דהיתה משודכת גרע טפי ונאמן יותר עליה שעדיו הלכו לעיר אחרת כדאמרינן פ"ק דקידושין (דף י"ב.) גבי ההוא גברא דקדיש באבנא דכוחלא כו' עד הא איכא סהדי דההוא יומא הוה שוה פרוטה השתא מיהו ליתנהו קמן לאו היינו דר' חנינא עדיה בצד אסתן ותאסר אביי ורבא לא ס"ל הא דרב חסדא אם הקלו בשבויה דמנוולא נפשה גבי שבאי נקיל בא"א אשתייר מההיא משפחה פרשי רבנן מינה משום דס"ל כאביי ורבא. וכתב ריב"ש בתשובה דלעיל אע"ג דלא מהימן לומר שיש לו עדים במקום אחר הכא סברי רבנן דאיכא למיחש כיון דידע בודאי שהיא פשטה ידה ונתקדשה וליכא ספיקא אלא אי אית ביה בקידושין שוה פרוטה ובכי הא חיישינן לקלא אפילו דלא אתחזיק וההוא דשבויה נמי בכה"ג דשבויה ודאי אלא שספק אם נבעלה א"כ שמעינן במקום דאיכא רגלים לדבר חיישינן ליה. נראה דלא דמי כלל לנדון דידן דודאי כי ידעינן שנתקדשה אלא שהספק בדבר אחר אז חיישינן ליה כמו שמשמע מדברי ריב"ש. אבל בנדון דידן שלא ידעינן מקידושיה כלום ואדרבא חזקה שלא נתקדשה לו בכל המשודכים שאינן מקדשין עד שעת החופה פשוט הוא שאינו נאמן לומר שקידשה. ואדרבה נ"ל דגרע טפי מאלו לא היתה לו משודכת כלל. ודמיא להא דאיתא פרק התקבל גט לאשה (דף ס"ד) האומרת לבעלה גרשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה פניה וכו' ואמרינן התם דאם יש עדים שמסייעין לה חיישינן שמא מעיזה פניה וה"ה בנדון דידן יש לחוש יותר שהוא משקר מאחר שיש לו צד טענה שקדשה מאחר שהיתה משודכת לו ולכן לא עדיף משאר האומר לאשה קידשתיך דאינו נאמן ותו כיון דמיחד עדים אלו הרשומים שם בתשובת מהרש"ל בעדות והם הכחישוהו הוחזק כפרן ולא נחוש לו עוד אם אומר יש לי עדים. ואע"פ שפסק הרא"ש פ"ק דמציעא דלא הוחזק כפרן אלא כפר בב"ד אבל אם כפר חוץ לב"ד לא מ"מ נראה דכאן ככפירה בב"ד דמי מאחר שהעיד מוהר"ר מתתיהו שראה בכתבו ששלח הנה שהר"ר פנחס ואברם העדים הנ"ל הם יודעי עדותו וזה הכתב כתב הנה קראקא להראותו לב"ד שהחרימוהו על ככה הנה כתיבה זו הויא כטענתו בב"ד. ותו אומר דאף הכופר חוץ לב"ד לא הוחזק מ"מ נראה דאם כתב כפירתו חוץ לב"ד מחשב כפירה וכעין זה כתב הרא"ש כלל ס"ה לענין טענת משטה אני בך. סוף דבר איני רואה ששום מורה צדק יחוש לקידושין אלו מכח דברי אברם הנ"ל שאומר שקידשה כל זמן שאינו מביא עדים על דבריו או מכח סבלונות או קול שיצא שהם הדברים הנשארים לברר:

@11והשתא @33אבוא אל השנית. אם יש ממשות בעדים אלו שהעידו שהר"ר פנחס העיד שלא ראה שום נתינה ולא יודע משום דבר רק ראה שנשא אברם ארבעה זהובים אדומים בידו ואברם הנ"ל העיד ג"כ שלא ידע שום לשון קידושין גם לא שמע שום לשון מתנה והעיד עוד שאח"כ א"ל אברם המשודך הנ"ל שהוא ראה שקידשה. והנה נראה מזה שאברם הנ"ל חשב נתינה זו לקידושין. עוד העיד שאברם המשודך הנ"ל בקש ממנו ומהר"ר פנחס שיעמדו וילכו עמו אל הכלה ועוד העידו שני עדים הנ"ל שחיים וועלי היה המליץ בין המשודך למשודכת. והנה המליץ הנ"ל העיד עוד שראה הנתינה מידו לידה אך שמתחלה לא רצתה הכלה לטול עד שאמר החתן אליה שכן סדר שהחתן נותן לכלה דורונות ואז קבלתן ולא שמע גם כן שום לשון קידושין. זו עיקר עדותן של העדים אשר אליו ראוי להתבונן כי דברים אחרים שהעידו אינן מעלין ולא מורידין כי אמרו איך ששמעו מפי המשודך איך שקידשה זה אינו כלום כי לא על פיו אנו חיין כמו שנתבאר לעיל. הנה שני עדים אמרו שראו הנתינה אך לא שמעו לשון קידושין. והעדות של הר"ר פנחס אינו כלום מאחר שלא ראה שום נתינה שהרי כתב הרשב"א בתשובה סי' אלף קצ"ג שאע"פ ששמעו העדים שאמר הרי את מקודשת לי בדבר זה ואח"כ יצא אותו הדבר מתחת ידה כל זמן שלא ראו עדים את הנתינה אינה מקודשת כלל אע"פ שבמעשה ההוא שכתב עליו הרשב"א היה הרבה אומדנות המוכיחות שנתן לשם קידושין אפ"ה התירה מטעם שלא ראו עדים הנתינה, וכדברי הרשב"א משמע בתשובות מיימוניות סוף אישות סימן א' ובמרדכי פרק המקדש וכתבו שם דאפילו הוא מודה שנתן לתוך ידה כל זמן שהעדים לא ראו הנתינה הוי כמקדש בלא עדים דאין חוששין לקידושין כדאמרינן בקידושין פרק האומר (דף ס"ה.) וכתבו שם דלא אמרינן הן הן עדי ייחוד הן הן עדי ביאה אלא לענין קידושי ביאה אבל לא לענין שאר קידושין. אם כן פשיטא דלדברי רבוותא הנ"ל אין בעדות של הר"ר פנחס כלום:

@11ואין @33להקשות מהא דכתב המרדכי פרק האומר וז"ל בספר החכמה סימן שפ"ד כתב הרא"מ בתשובה דהיכא דאחד מן העדים לא ראה נתינת הטבעת אין לבטל בכך הקידושין, חדא דחוששין לדברי רב פפא דאמר חוששין לקידושין בעד אחד וכו', ועוד אם עד רואה דבר מוכיח ונראה שיכול להעיד ולדון כאילו ראה גוף המעשה כדאמרי בגיטין ובקידושין הן הן עדי ייחוד הן הן די ביאה, א"כ אפשר לומר מאחר שהר"ר פנחס ראה דבר מוכח שנשא הארבעה זהובים אדומים אפשר לומר דהוה כאילו ראה הנתינה מ"מ נראה לי דאין בעדותן כלום דזה לא מיקרי דבר מוכיח כלל דאפשר שנתנן לאיש אחר והוא נתן לכלה שדרך לפעמים לעשות בכהאי גוונא והרי העד הנ"ל המליץ אמר שהכלה לא רצתה לקבלן עד שהחתן אמר לה שכן הסדר שהחתן נותן דורונות א"כ מאחר שלא ראה הנתינה אפשר לומר שהכלה לא קיבלתן בעצמה ולכן לא מיקרי דבר מוכיח כלל ולא הויא דומיא דנדון שכתוב עליו בספר החכמה כי מעשה ההוא היה שנתרצית האשה לקידושין ושניהם לקידושין נתכוונו רק שלא ראה הנתינה ואפשר שבמעשה ההוא שמע גם כן העד הלשון שאמר לה בשעת הנתינה רק שלא ראה העד הנתינה ודומה הראיה שמביא דהן הן עדי ייחוד שאביא אבל בכה"ג לא מיקרי הוכחה כלל. ותו דהרי הרשב"א ומוהר"ם חולקים עליו וראויים לסמוך עליהם ולכן פשוט שאין בעדותו של הר"ר פנחס כלום מאחר שלא ראה הנתינה. ואף אם ראה הנתינה כמו שאר העדים אינו כלום מדגרסינן פ"ק דקידושין (דף ו' ע"א) איבעיא להו חרופתי מהו כו' במאי עסקינן אילימא בשלא דבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה מנא ידעה מאי קאמר ואלא במדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה אע"ג דלא אמר נמי דתנן היה מדבר עם אשה על עסקי גיטה וקידושיה ולא פירש ר' יוסי אמר דיו ר' יהודה אומר צריך לפרש וא"ר הונא אמר שמואל הלכה כר' יוסי אמרי לעולם אימא לך במדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה ואי דיהיב לה ושתקה ה"נ הכא במאי עסקינן דיהב ואמר לה בהני לישני והכי קמיבעיא ליה הני לישני לקידושין קאמר לה או דלמא למלאכה קאמר לה תיקו. ואמרינן בגמ' (שם) והוא שעסקו באותו ענין כתנאי רבי אומר והוא שעסוקים באותו ענין רבי אליעזר ברבי שמעון אומר אע"פ שאינן עסוקים באותו ענין. ואי לא דקא עסקי באותו ענין מנא ידעה מאי קא"ל אמר אביי מענין לענין באותו ענין עכ"ל. ופירש"י והוא שעסוקים באותו ענין שמדבר עמה מעסקי קידושיה עד שעת נתינה. מענין לענין שפסקו מלדבר בקידושין ממש והיו מדברים בדברים אחרים ומיהו לדברי צרכי זווגם היה כמו יש לך נדוניא וכו'. ומשמע אפילו למאן דמחמיר וס"ל דאפילו מענין לענין באותו ענין מ"מ בעינן שדברו תתלה מקידושין ממש באותו מעמד אלא שפסקו מלדבר בקידושין ועדיין מדברים בצרכיהם א"כ בנדון שלפנינו שלא דבר עמה מעולם מקידושין ממש א"כ אף אם נאמר שהמשתה שעשו אצל הכלה מיחשב צרכי זווגם מ"מ אינו כלום מאחר שלא דבר עמה מעולם מצרכי קידושין ממש כ"ש לדברי הפוסקים שסוברים שבעינן שידבר עמה באותו ענין ולא מענין לענין כמו שפסק הרי"ף והרמב"ם פ"ג דאישות והרא"ש והר"ן וכתב המ"מ שכן דעת בעל העיטור וכן פסק הטור בספר אבן העזר סימן כ"ת ואע"ג דמתשובת המרדכי סוף האיש מקדש משמע אפילו מענין לענין הוי מקודשת וכתב המ"מ שכן דעת הרשב"א מ"מ כבר נתבאר שאף לדבריהם בעינן שדבר עמה פעם אחת מעסקי קידושין באותו מעמד מה שאין כן בנדון דידן כ"ש שאפילו מענין לענין לא מיחשב נדון דידן שאף שעשו משתה אצלה לאו לקידושין נתכוונו שכן הוא דרך הארץ לעשות משתה ושמחה אצל הכלות. ועוד דהרי המליץ היה בינותם ר"ל שהעיד שדבר עמה דברים בעלמא שלא בצרכי זווגם כלל וא"כ פשיטא דלא מיקרי מענין לענין כלל. וא"כ פשיטא דנתינה בלא דבור כלל לא הוי ביה חשש קידושין כמו דפריך בגמרא דלעיל אי בשלא דבר עמה על עסקי גיטין וקידושין מנא ידעה מאי קאמר וכן פסקו כל הפוסקים ומשמע מדפריך מנא ידעה כו' ולא פריך מנא ידע כו' משמע דאע"ג דהוא מכוון לשם קידושין אינו כלום מאחר דלא ידעה האשה מאי קאמר. וגדולה מזו כתב המ"מ פ"ג דאישות בשם רשב"א שאם נתן לה סתם אע"פ שחזר אח"כ ואמר הרי את מקודשת אינה מקודשת וצריך ליטול הכסף ממנה ויחזור ויתן לה בתורת קידושין וכ"ש בנדון דידן שמעולם לא יצאה תורת הקידושין מפיו נגד האשה אם כן פשיטא שאינו כלום. ואע"פ שהרב הגדול מורי הגאון מוהר"ר שכנו זקצ"ל החמיר מאוד בענין נתינה בשתיקה ורצה להראות מתוך פלפולו הגדול ופירש ההיא דפ"ק דקידושין דהיה מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה כו' שהיה מדבר עמה על שניהן ביחד ולכן צריכים שפירש אבל בקידושין גרידא חיישינן כמו שהאריך בפסקו הנמצא לרבים מ"מ הלא כל הפוסקים ראשונים ואחרונים לא ס"ל כוותיה וכולהו ס"ל דמימרא זו היא כפשוטו ואינה מקודשת אם נתן לה בשתיקה כמו שהאריך הרשב"א בזה סימן אלף רנ"ג שא"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו וכן כתב המ"מ פ"ג דאישות. ואין לומר דניחוש לדברי הגאון זקצ"ל לחומרא כי חומרא דאתי לידי קולא הוא דהרי פרק קמא דקידושין משוה גירושין לקידושין ולדבריו אם נתן לה גט בסתמא הוי מגורשת והוא נגד דעת כל הפוסקים שפסקו שאינו גט, ואין לומר שפסקו לדברי שניהן לחומרא מאחר דהוי תרי חומרי דסתרי אהדדי ואמרינן פ"ק דעירובין (דף ז') דעל זה נאמר הכסיל בחושך הולך, ולכן אין לזוז מדברי הגאונים הפוסקים ומחברים שדבריהם דברי קבלה ואפשר אילו היו בחיים היו משיבים על דברי הגאון הנ"ל ואין משיבין את הארי לאחר מותו ואף כי בימיו כל חכמי תוגרמא חלקו עליו על דבריו ואין להאריך. (ועוד אני אומר דנדון דידן גרע טפי מאילו נתן לה סתמא שהרי המליץ העיד שבתחלה לא רצתה לקבלן עד שאמר לה שכן דרך שהחתן נותן להכלה דורונות. הרי קמן שפירש שלא לשם קידושין נותן לה אלא לשם מתנה כדרך הארץ וברור הוא שאין דרך הארץ לקדשה בכה"ג אלא שנותנין לה דרך סבלונות בעלמא). וא"כ בודאי אין בזו מיחוש מצד לשון זה אלא דהוי כשאר סבלונות דעלמא. ותו דמאחר שאמר שנתן לה לשם מתנה אף אם לא אמר כדרך הארץ לא הוי בזה רק לשון סבלונות ולא לשון קידושין כמו שכתב המרדכי סוף האיש מקדש בשם מוהר"ם א"כ מאחר שנתבאר לעיל דנדון דידן לא הויא מענין לענין באותו ענין אלא שלא דבר עמה מעסקי קידושין והלשון גרע טפי משתיקה א"כ פשיטא דאין בזה קידושין רק סבלונות שנבאר אח"כ דינו אי"ה. ותחלה אומר אע"פ שהמליץ העד שהיה עוד עד אחד אצל הדבר דהיינו יצחק בן ליבל כהן כמו שמבואר בעדותו אין לחוש שמא אותו העד יעיד ששמע לשון קידושין דנראה דאף אם יעיד כן אינו מעלה ולא מוריד. חדא דרוב הפוסקים הסכימו דהמקדש בעד אחד אינו כלום כמו הרי"ף והרמב"ם פ"ד והטור אה"ע סי' מ"ב, ואפילו לדברי הסמ"ג דמחמיר בעד אחד היינו כשאין האשה מכחשת אבל במכחשת אפילו לדברי הסמ"ג אינו כלום כמו שכתב הר"ש בר צמח בתשובה וכן פסק מהרא"י בת"ה סימן רי"ב ומוהר"ם פאד"וו בתשובותיו סימן ל"ג ואע"ג דמשמע התם סימן ל"ב דיש מתמיר אפילו בהכחשת האשה מ"מ בנדון דידן בודאי אין העד האחד כלום דהרי האחרים שהיו באותו מעמד אמרו שלא שמעו קידושין כלל. ולא שייך למימר בכה"ג לא ראינו אינה ראיה מאחר שהיו כולם במעמד אחד שראו הנתינות ואחד היה מליץ ביניהם. וכדדייק לישנא פ"ב דכתובות (דף כ"ב:) דאמרינן התם שנים אמרו נתקדשה ושנים אמרו לא נתקדשה הרי זו לא תנשא ופריך פשיטא לא ראינו אינו ראיה לא צריכא דדיירי בחצר אחת מהו דתימא אם איתא דקדשה קלא אית לה למילתא קמ"ל דעבדי אינשי דקדשי בצינעה כו'. והשתא אמאי לא מתרצינן דמיירי שהיו במעמד אחד בשעת קידושין אלא ש"מ דבמעמד אחד הוי הכחשה, וכן כתב רבינו ירוחם (נכ"ב ח"ב) בספר חוה בשם רשב"ם ופשיטא דאין דבריו של אחד במקום שנים. ותו דהרי כתבו התוס' פ"ב דכתובות (דף הנ"ל) דאם אחד אומר נתקדשה ואחד אומר לא נתקדשה תנשא לכתחלה וכן פסק הטור אה"ע סימן מ"ז וכן משמע מהר"ן פ"ב דכתובות שזו דעת הרמב"ן אבל במ"מ פרק ט"ו משמע דלדעת הרמב"ם אפילו בעד אחד אומר נתקדשה ואחד אומר לא נתקדשה לא תנשא לכתחלה אפילו אם גם היא מכחשת העד דגרע מאילו לא הוי שם עד כלל דאמר לא נתקדשה כדאיתא התם מ"מ נראה דבנדון דידן דהוי תרי לגבי חד לכ"ע ליכא למיחש למידי אף אם העד ההוא היה מעיד על לשון קידושין כ"ש שלא ידענו שיעיד ולכן אינה צריכה להמתין כמו שכתבתי לעיל בזה. ועוד אני אומר דאף אם היה כדבריו שקדשה בארבעה זהובים אדומים אלו ואין לו עדים על ככה אפ"ה אינו כלום מאחר שאלו ארבעה זהובים אדומים היו שאולים לו לשם סבלונות א"כ לא ידע המשאיל שרוצה לקדש בהם ולא הוי מקודשת כמו שכתב הרא"ש פ"ק דקידושין וכן משמע בהגהת מרדכי דקידושין ועדיין עלינו לברר אי חוששין לסבלונות דאף אם לא הוו קידושין ממש בדבר מ"מ לא גרע מסבלונות שהרי הארבעה זהובים אדומים היו בצוארה ואינה יכולה להכחיש. והנה לא אאריך בזה להביא הגמרא והתוס' ופירש"י אלא אקצר בזה מאחר שהאריך בדבר שאירי מהרש"ל שבנה עיקר יסודו על חשש הסבלונות ולא יותר ולכן אקצר בזה ואומר. הר"ן כתב פ"ב דקידושין הא דחוששין לקידושין היינו ששלח לה סתם אבל אם פירש ששלח לה לשם סבלונות ליכא למיחש לפירש"י דפירש דחיישינן שמא הסבלונות עצמן היו הקידושין אבל לפירוש ר"ת דפירש שמא קידשה קודם לכן איכא למיחש עכ"ל. וכן כתב מהרי"ק שורש קע"א אם כן בנדון דידן שאחד מן העדים שראה הנתינה העיד בהדיא שאמר שנתן לה דרך סבלונות דהיינו כדרך הארץ א"כ פשיטא דליכא למיחש לשם סבלונות דלדעת רש"י בעינן תרי סהדי בסבלונות והכא אחד מהן אומר שלא נתן לה אלא לסבלונות (וא"כ לא נשאר אלא אחד בסבלונות שאינו כלום כמו שכתב מהרי"ק) ותו דליכא למיחש בנדון דידן לדעת רש"י מאחר שהטבעת היה שאול לא הוי קידושין כמו שנתבאר ואף אי הוי קידושין בדיעבד אין חוששין שעשה עבירה שקדשה בטבעת שאול מידי דהוה אשלח סבלונות בשבת שכתב מהרי"ק דלא חוששין מטעם זה וליכא למיחש שמא קידשה קודם (כדעת ר"ח דלאותו פירוש אין לחלק בין שהסבלונות שלו או של חבירו כמו שכתב ריב"ש בתשובה סימן תע"ט דאף אם אבי החתן שלח סבלונות יש לחוש לפר"ח דלמא קידשה קודם לכן מ"מ נראה דבנדון דידן אין לחוש), שהוא עצמו מודה שלא קידשה קודם לכן שהרי העידו עליו עדים שהר"ר פנחס והאחרים היו אצל הקידושין ש"מ שלא קידשה מעולם אף לדעתו אלא בסבלונות אלו א"כ אזלא חששא דר"ת ורש"י א"כ פשיטא דלא חיישינן לסבלונות כאלו (א"כ צריך עיון) מנ"ל דמהני הודאה של בעל שלא קידשה תחלה שאפילו שהר"ש לוקחו בכתבו למושכל ראשון יש לדקדק מנא ליה שהרי הר"ן כתב פרק האיש מקדש דכל היכא דחיישינן אפילו אמרו שניהם שלא נתכוונו לשם קידושין לא מהימני, וכן כתב בת"ה סי' ר"ז בשם א"ז, ואע"ג דבתשובת הריב"ש סי' ה' כתב דכל היכא דהוא אמר דלא שלח לשם קידושין ליכא למיחש וכמו שכתב מהרא"י די"א דנאמנת וכן הוא מסקנת מהרא"י וכן כתב מהרי"ק שורש קע"א. אלא שהחמיר לעשות מעשה בזה. מ"מ נראה דבכה"ג שאומר שקדשה בשעת הסבלונות הרי ראו דעתו שחפץ בקידושין בודאי נאמן לומר שלא קדשה תחלה במגו דאי בעי אמר שקידשה תחלה. ודמיא להא דאיתא במרדכי בפרק החולץ דאע"ג דאין אדם משים עצמו רשע מ"מ אם בא להעיד לטובתו וע"י זה משים עצמו רשע נאמן כדאיתא התם. וא"כ ה"ה בנדון זה מאחר שבא עליה בטענת קידושין אם קידשה קודם לכן בודאי היה טוען האמת אלא ודאי נאמן שלא קידשה קודם לכן מאחר שבא להעיד לטובתו ודאי לא משקר. ותדע דהמרדכי כתב די"ל לפירוש ר"ח דוקא משאמר קידשתיך בפני פלוני ופלוני והלכו למדינת הים והיא כופרת אע"ג דאמרינן לקמן דאינו נאמן בכה"ג היכא דשלח לה סבלונות נאמן עכ"ל המרדכי. משמע הא אם שניהם היו כופרים לא חיישינן. וא"כ יש לדקדק אמאי הוצרך מהרא"י בתשובה הנ"ל להביא לו סיוע לחלוק אר' שמחה מדברי הרא"ש דחזקה דסבלונות לא הוי אלא חשש בעלמא, ולכן נראה שם ממסקנתו דאם אמרו שניהם דלא קידשוה קודם אינן נאמנים כדאיתא התם בתשובה וכתב לבסוף ואי לא לשון אשיר"י דלעיל לא מלאני לבי לחלוק להביא ראיה לסתור דברי הגאון אמאי לא תלה עצמו בדברי המרדכי שכתב דלדברי ר"ח אין לחוש אלא כשאומר קידשתיך בפני פלוני ופלוני ומשמע הא אי הבעל כופר ואומר לא קידשתיך. (פשיטא דאין חוששין אלא פשיטא דיש לחלק בין אם כופר ואומר לא קידשתיך כלל) שעל זה כתב מהרא"י בתחלה ודקדק מדברי רבי שמחה שאינו נאמן ולבסוף דחה אף דעת זו והעלה שנאמן ועל זה הביא ראיה מדברי אשיר"י כמבואר בדבריו ומזה לא היה יכול להביא ראיה מדברי המרדכי דאפשר דמרדכי ס"ל דאם אומר לא קידשתיך כלל אינו נאמן כדברי רבי שמחה והא דצריך שיאמר קידשתיך בפני פלוני ופלוני וכו' היינו באומר קידשתיך ולכן צריך שיאמר בפני פלוני ופלוני אבל אם אמר שקידשה בינו לבין עצמו מהימן (ואינו כלום) מאחר שאנו רואין שחפץ בקידושין ודאי אומר האמת כאשר נתבאר כנ"ל. מוכרח כדעת מהרא"י. ואין להקשות לפ"ז דיהא נאמן לכשיאמר לא קידשתיך במיגו דאי בעי אמר קידשתיך ביני לבין עצמי דאין טענת מיגו תמורת המנהג כמו שהביא מהרא"י ז"ל ראיה ותו דירא לומר קידשתיך ביני לבין עצמי דלאו כ"ע דיני גמירי ויודעים דלאו קידושין הן. סוף דבר אני אומר שבנדון דידן כ"ע מודו דהבעל נאמן. וא"כ מאחר שלדברי הבעל אין דבריו כלום א"כ אין חוששין לסבלונות. ואף שהגאון מהר"ש זקצ"ל החמיר גם בזה וכתב שהאומר ככה אינו אלא טועה, נראה מאחר שכתב דברים ההם בלא ראיה ודאי סמך אדברי הר"ן והרא"ש שכתבו מהרא"י ומאחר שכבר ביררנו שדעת מהרא"י בעצמו לחלק בהא א"כ אין להחמיר עוד כולי האי. ועוד דאפשר דאף הר"ן ומהר"ש מודים כאן כמו שאכתוב לקמן אי"ה. וא"כ אפשר שאף הגאון הנ"ל מודה בנדון דידן. ועוד נראה דאף אם נאמר דאין לחלק כמו שכתב מ"מ נראה מאחר שהריב"ש ומהרי"ק ומהרא"י כולן הסכימו שהבעל נאמן סמכינן עלייהו מאחר שזהו ג"כ דעת המרדכי והרא"ש ואף כי הר"ן חולק עלייהו מ"מ יחיד הוא בדבר. ואף כי מהרא"י דקדק מדברי רבי שמחה כדעת הר"ן מ"מ י"ל דאף רבי שמחה מודה דהבעל נאמן ואפשר לדחות דקדוקי מהרא"י. ואין רצוני להאריך בזה מאחר דרבים ובתראי חולקים עלייהו. ואף שדברי הר"ן יש ליישב דהא דכתב דכל מקום דחיישינן אפילו שניהם מודים אינו נאמן דוקא מיירי במקום שיש לחוש לדברי ר"ח ולדברי רש"י כי יש לחוש לדברי שניהן כמ"ש הרא"ש פ"ב דקידושין דמשמע בתלמוד כדברי שניהן לכן יש לחוש לדברי שניהן לחומרא אבל במקום דליכא למיחש אלא לפירוש אחד אפשר דאף הר"ן לא קאמר דאינו נאמן. כך נראה ליישב דברי הר"ן אבל דברי ה"ר שמחה אי אפשר ליישב כן דמשמע לדברי מהרא"י דאף לפירוש אחד יש לחוש לדברי הר"ר שמחה ואינן נאמנים. ובאמת שאי לא מסתפינא אמינא שבזמן הזה אין חוששין לדברי הר"ן והרר"ש שהרי מעשים בכל יום שנתבטלו שידוכין וסבלונות חוזרין ולית מאן דחוששין להו ואי נהגו לחוש כדבריהם שאף שניהם אינן נאמנים א"כ בכל פעם אנו צריכין גט אלא ודאי אין לחוש במקום שאין הבעל אומר ששלח לה לשם סבלונות ולא לשם קידושין ויש לסמוך בזה אמנהג כדאמרינן פרק המקבל (דף ק"ד) במעשה דאלכסנדריא שהיה דורש הלל לשון הדיוט. ואין להאריך בזה כי פשוט בעיני. ועוד נראה שאין לחוש לסבלונות אלו כלל דהרי כתב הר"ן פ"ק דקידושין דבאתרא דכ"ע מסבלי והדר מקדשי לכ"ע לא חיישינן וכן כתב המ"מ סוף פ"ט דאישות וכן כתב מהרי"ק שורש קע"א וריב"ש בתשובה סימן ה' וכן משמע מפסק מוהר"ם פאדווה סי' ס"ח וכן משמע מסקנת מהרא"י בתשובה סימן ר"ז ופסקיו סי' ע"ד ואע"ג דכתב שם דאין לסמוך על זה לבד אלא א"כ יש עוד צד אחד להתיר כגון אם הכלה לא רצתה לקבלן מכח החתן אלא מכח האם או מכח השליח הוי הוכחה כו'. וכן נראה להוכיח מדברי מהרי"ק שהרי בשורש קע"א משמע דיש להחמיר אפילו במקום דכ"ע מסבלי והדר מקדשי, ומשורש ק"ע משמע דבמקום דמסבלי והדר מקדשי אין לחוש וא"כ דבריו סותרין זה את זה אם לא שנתרץ בחלוק דמהרא"י דבמקום שיש צדדים אחרים להתיר בלא זו סומכין ג"כ אהיתר זה מ"מ בנדון זה הרי ג"כ איכא ההיתר שתלה בו מהרא"י את עצמו שהרי העיד המעיד שלא רצתה לקבל בתחלה עד שאמר לה החתן ששלח לה דורונות, הרי קמן שמוכיח שלא רצתה לקבל שום דבר מכח חשש קידושין, ועוד יש צד להיתר במה שהחתן מודה שלא קידשה תחלה ולכן בודאי אין חוששין לסבלונות אלו, ועוד כי נראה דלכ"ע מותר בנדון דידן. לדעת מהר"ן שריא דהרי מתיר מכח דמסבלי והדר מקדשי וה"ה דנוכל לומר שזהו דעת ר' שמחה דאע"ג דס"ל דאין הבעל נאמן לומר שלא קדשה כדעת הר"ן מ"מ אפשר גם בהא לא פליג עליה וא"כ לדעתייהו שריא, ואף לדעת מוהר"ם שהביאו מהרא"י ומהרי"ק שכתב בתשובה דמי יכניס ראשו לאותו ספיקא לידע מנהג המקום שהוא יצא משם ומזה החמירו שלא להתיר אפילו דכ"ע מסבלי והדר מקדשי אם לא במקום דאיכא עוד צד היתר כמו שנתבאר מ"מ אפשר דמוהר"ם מודה לדברי המרדכי ואשיר"י שהיו תלמידיו וס"ל דאם הבעל אומר שלא קידשה מהימן וא"כ לכ"ע יש להתירה דאין אומרים נתפוס חומרי שניהן לחומרא דזה לא אמרינן כדאיתא פ"ק דחולין והביאו מהרי"ק בתשובותיו ועוד שכתבתי דמעשים בכל יום הוא דמקדשי בשידוכין שמסבלין וחוזרין אחור מן השידוכין א"כ ש"מ דמנהג מקומנו לסבל ואח"כ לקדש. וראיתי הגאון מורי זקצ"ל הנ"ל שהחמיר ביותר בענייני סבלונות אפילו באתרא דכ"ע מסבלי והדר מקדשי ורצה להוכיח עוד מכח פלפול דאפילו למאן דלא חייש לסבלונות היינו דוקא כששולח ע"י שליח אבל אי מסבל ע"י עצמו לכ"ע חוששין לסבלונות והביא ראיות הרבה להחזיק דעתו מתוך פלפולו. הנה אומר הרשב"א והר"ן לא ס"ל האי חילוק כלל שהרי בהרשב"א בתשובה סימן אלף ק"פ וסימן קפ"ט משמע בהדיא דאין לחלק בזה. וכן משמע מדברי הר"ן פרק ב' דקידושין דכתב נתן לה סבלונות במקום שלת לה סבלונות משמע דמשוה להו בדינייהו. ואפשר דגם הגאון לא קאמר אלא כשהבעל אומר שהוא כיון לשם קידושין ואין עדים מכחישין אותו אבל בנדון דידן שאמר שהעדים ידעו לדבר זה והעדים הכחישו ודאי אין חוששין לדבריו. ותו דמבואר נגלה דאין חלוקו של הגאון אלא לפירש"י דפירש הסבלונות בעצמן הן הקידושין דבהכי איכא לחלק, אבל לפירוש ר"ת דפירש דחיישינן שמא קידשה קודם לכן אין חילוק בין סבל ע"י עצמו לסבל ע"י שליח דשתיהן אין חשש עכשיו שקידשה וכבר כתבתי שלדעת רש"י אין לחוש בסבלונות אלו כלל. ובאמת שיש לתמוה לדעת הגאון הנ"ל שהביא כמה ראיות להחזיק חלוק זה דא"כ היה לו לסתור מזה דעת ר"ח ומ"מ כתב שדעת רש"י הוא עיקר ואפשר שזאת דעתו ג"כ שלא חילק אלא לדעת רש"י ובנדון דידן אין לחוש וא"ל בנדון דידן מאחר שבקש עדים שיעמדו עמו גרע טפי והאי כיון לשם קידושין כל זה אינו כלום דכבר ביררתי שאין לומר שעכשיו קידשה שהרי היא לא רצתה לקבל מידו א"ל מתורת מתנה ולא מתורת קידושין. ועוד שהם שאולין וא"כ אין לחוש אף אם כיון הוא לשם קידושין ותו דבודאי לא ירד לתורת עדים ליקח עמו הבחורים אצל הכלה אלא רק דרך שמחה דאל"כ בתרי מנייהו סגי אלא ודאי לאו לתורת עדות ירד וכמו שמצינו פרק השוכר את הפועל (ע"ז דף ע"ב.) לענין שומא אמרינן בדשיימי תלתא בתרי מתלתא סגי בדשיימי ארבעה עד שיאמרו כל הארבעה שלא ירד לתורת ב"ד מאחר שאמר יותר משלשה שהוא ב"ד וה"ה בנדון דידן. סוף דבר איני רואה חשש קידושין לא מתורת סבלונות ולא מתורת דבורו של בעל ולא מתורת העדים ולא נשאר עלינו לברר אלא אי מבטלין הקול שהוציא הבעל. גרסינן פרק בתרא דגיטין (דף פ"א ודף פ"ט) א"ל אביי לרב יוסף מבטלינן קלא או לא מבטלינן קלא ואסיקנא אתרוותא נינהו בסורא מבטלי קלא בנהרדעא לא מבטלי קלא. ופירש"י שמענו קול יוצא מפי נשים ותינוקות משתקין להו לבטולי קלא או לא משתקין להו הואיל ואמרו פלוני שמע מפי פלוני כו' וליתנהו דלישיילינהו א"נ חזרו אותן פלוני ופלוני ממה שאמרו ואומרים להד"מ מבטלין או לא. וכתבו התוספות והרא"ש דפירוש שני הוא עיקר ופסקו עוד הרא"ש ומהר"מ מרוטנבורג דמבטלין קלא. וכ"כ המרדכי סוף פרק המגרש בתשובת מוהר"ם וכן פסק טור אה"ע סי' מ"ו. והשתא לא מיבעיא לדבריהם דמבטלין הקול דהרי העדים עצמן שסמך עליהן אברם הנ"ל באו ואמרו שלא ידעו משום קידושין וא"כ פשיטא שמבטלין הקול. אלא נראה דאפילו לדעת הר"ן דכתב סוף פרק המגרש דבזמן הזה סתם עיירות אין מבטלין קלא, וכתב שזהו דעת הרי"ף שלא כתב בהלכותיו שמבטלין הקלא וכן נראה דעת הרמב"ם פ"ט שלא כתב ג"כ דינא דביטול קול, מ"מ בנדון דידן נראה לכ"ע דמבטלין דלא הוי קול כלל והוי כקול ושוברו עמו דהא הכל ראו שמחמת קטטה ושנאה הוציא הקול שהרי בתחלה בקש הקנס וכאשר ראה שנתחייב בדינו הוציא הקול ההוא ודמיא להא דאמרינן ביבמות (דף כ"ה ע"א) אויבים אפיקו לקלא, ועוד דכאן לא הוי קול כלל מעיקרא דהא בעינן שיהא הקול ברור ומוחזק בב"ד כדאמרינן התם בגיטין (דף פ"ט) לא שישמע קול הברה וכו' ואין לך קול הברה גדול מזה דאין כאן עדות כלל שאמרו שקידשה אלא הוא דאפיק לקלא. ובהדיא אמרינן פרק המגרש (שם) אמר ר' אבא אמר רב הונא אמר רב לא ששמעו קול הברה אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני ובזה שוין כל הפוסקים אפילו לדברי הרמב"ן שכתב א"ע דהוה קלא אפי' באשה שאמרה מפי תרי מ"מ עדות כל דהו מיהא בעי אבל שיהא הוא עצמו ממש מפיק לקלא בזה לא שמענו דא"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שכל אחד מן הריקים יאמר שקידש בת נכבדי ארץ. ותו דאם היה נאמן לאפוקי קלא הא שכתבתי לעיל האומר לאשה קידשתיך כו' אמאי היא מותרת הלא אפיק קלא, אלא ודאי שמעינן דכה"ג לא מיקרי קלא וזה פשוט אין צריך ראיה וכן מבואר בתשובת ריב"ש כתחלת דברי. ואחר זה אומר הנראה לי להלכה להיות סניף לשאר גאונים שיתירוה אבל לא אסמוך עצמי על דעתי לדון בדיני א"א החמור אם לא שיסכימו עוד עמנו גאונים אחרים ואז חלקי אתיר ג"כ ויגיע מכל חד עמנו שיבא מכשורא. כתבתי וחתמתי יום א' עשרה ימים למספר בני ישראל שנת שי"ט לפ"ק. נאום משה בן לא"א מורי כמר ישראל שלי"ט הנקרא

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22לא

@11ששאלת @33על ראובן שנפטר ושבק חיים לכל ישראל כולו והנה צוה בעת פטירתו הרבה צוואות ובתוכן צוה בזה הלשון לפי מה שכתוב בצוואתו עשרה נערים ילמדו חמשים שנים בלי הפסק ממעות שלי בזולת השש מאות הנ"ל. עכ"ל הצוואה. ולמעלה מזה היה כתוב שש מאות זהובים מתנדב להשיא יתומות ובתולות וללמוד נערים וכו'. (וצוה בקנס גדול לשר אם לא יקיימו היורשים הצוואה גם קבל קנין לקיים הצוואה). והנה לאחר פטירת ראובן לא קיימו יורשיו צוואה זו של חמשים שנים הנ"ל ולא שכרו לנערים מלמדים כמשמעות הצוואות הנ"ל. וישבו ב"ד וגבאי אותה העיר ורצו לכוף היורש לקיים הצוואה הנ"ל והוא אומר לאו בעל דברים דידי אתם:

@11תשובה @33על האחרון ראשון, אם יכולים הגבאים והב"ד לכוף ליורש, ואח"כ נרד ללשון הצוואה אם מועיל או לא. תניא בתוספתא פרק הגוזל ופרק חזקת. האומר תנו מאתים זוז או ס"ת לב"ה יתנו לב"ה שרגיל בה כו' עוד מאתים זוז לעניים יתנו לעניים שבאותה העיר. וכתב המרדכי פ"ק דב"ב דמיירי דוקא שדר באותה העיר ולא תיקשי לההיא דקתני כשהם חוזרים מביאים עמהם ומפרנסין בהן אנשי עירן עכ"ל. הרי קמן דצריך ליתנו לאותה העיר שנפטר בה ראובן. ואין התנצלות ליורשיו לומר שיתנו לעיר אחרת. ואע"ג דכתב המרדכי בתשובה פרק קמא דב"ב דמנהג בצרפת ובשאר מקומות והיו נודרין לצדקה דבר גדול ולא היו נותנין לעניי אותה העיר אלא מחלקין לכאן ולכאן שהדבר ידוע שאין מתכוונים לעניים מועטין שבעיר ולא לאורחים הבאים שם כו'. די"ל דשאני התם דהיו עניים מועטים בעיר אחת ולכן אזלינן בתר אומדנא, אבל בכאן דאדרבא האומדנא הוא להפך דודאי נדר לעניי עירו שהיא קהלה גדולה לאלהים, אין בכל הארץ כמוה, ונדר רק ללמוד עשרה נערים כל זמן משך חמשים שנה, א"כ ודאי כיון לעניי אותה העיר. כי כן דרכה ששולחין לשם מכל סביבותיה ללמד נערים ומנהג הוא לשכור מלמדים מקופה של צדקה, ובודאי כיון לאותם נערים אשר שמה. ותדע שהרי במרדכי פרק בני העיר אחד שנדר לצדקה אם ישחק ועבר על שבועתו ועתה שואלין גבאים שבעירו מה שנדר והוא אומר שרוצה ליתן חוץ לעירו במקום שהוא חפץ ופסק מוהר"ם דצריך ליתן לעניי עירו עכ"ל. וכבר כתבו שאר הפוסקים האחרונים כתוספתא הנ"ל ולא חששו לתשובת ר"י הנ"ל ש"מ דכל זמן שאין לנו אומדנות המוכיחות שלא נדר לעירם שיתנו לעניי אותו העיר כדין התוספות ולא כמנהג צרפת כמו שנתפרש. גם יש להביא קצת מדברי תשובת מהר"ם דלעיל דיכולין הגבאים לשאול ולתבוע ממנו מה ששייך לעניי עירו שהרי כתב שם והגבאים שואלין אותו כו'. ועוד דאמרינן פ"ק דב"ב (דף ח') ממשכנין על הצדקה ואפילו בערב שבת איני והא כתיב ופקדתי על כל לוחציו ואמר ר' יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב ואפילו על גבאי צדקה לא קשיא הא דאמיד הא דלא אמיד כי הא דרבא אכפייה לרב נתן בר אמי ושקיל מיניה ארבע מאה זוזי לצדקה עכ"ל. הרי קמן דהגבאים יכולים לכוף על הצדקה להוציא מידו מה שאמר ליתן כל שכן מה שמחוייב ליתן. ואין לחלק ולומר דהתם מיירי בצדקה שיש לה קצבה וקבל עליו שיכופו אותו עליו כמו קופה ותמחוי שנדר להם שיכופו אותו על זה דא"כ לא הוה פריך מידי איני והאמר רב שמואל אלא ש"מ דבכל ענין שמחוייב ליתן כופין אותו וכן מוכח התם מדברי התוספות והאשירי שכופין על כל צדקה. הרי קמן דלא יוכל לומר לאו בעל דברים דידי את ומיקרי צדקה דאית לה תובעים. ומעתה לא יקשה עלינו תשובת הרש"א שהביא בטור הארוך וז"ל ששאלת ראובן הקדיש מנה ושיקח שמעון בנו מהם קרקע ויתן הפירות לעניים ולא יהא לשום אדם רשות בהן ולא בקרקע ולא בפירות ולא במעות רק בנו או באי כחו ועכשיו עבר זמן רב ולא קנה שמעון הקרקע אם יכולים גבאי הקדש לכופו לעשות צווי אביו. והשיב אע"ג דשמעון זה עובר הוא על דברי אביו ומצוה לקיים דברי המת ועוד שמונע צדקה מאיזה עניים מ"מ ממון זה אין לו תובעים שהרי יוכל ליתן הפירות למי שירצה ואין לגבאי הקדש לכופו דלאו בעל דברים דידיה הוא עכ"ל. דיש לומר דמאחר דצוה שיעשה בהן מה שירצו ולא יהא לשום אדם כח בו לא היה ראוי לעניי אותה העיר דוקא ולכן הוי ממון שאין לו תובעים אבל צדקה הראויה לעניי אותה העיר ודאי כופין וממשכנין עליה ומיקרי אית ליה תובעים דהרי תובעים אלו ידועים שהם גבאי העיר שהם יד עניים כמו שמפורש שם בתשובה שאח"כ דאין לומר מאחר שהנערים רבים מיקרי אין לה תובעים דא"כ מי שנתחייב לעיר אחת לא ישלם. אלא ש"מ דטובי העיר במקום כולם עומדים וה"ה בגבאים לענין עניים ומיקרי שפיר ממון שיש לו תובעים. וראיה מתשובת ר"ש במרדכי פ"ק דבב"ק ז"ל. וכבר נשאל לר"ש וששאלת על ישראל שהיו לו מעות של צדקה בפקדון ונאנסו בתפיסת השלטון אם חייב לשלם או אינו חייב. תשובה אינו חייב וכן תניא בהדיא סוף החובל לשמור ולא לחלק לעניים חוץ מהיכא דמיקץ קייץ להו כדאמרינן התם גבי ארנקי של צדקה דאפקדה רב יוסף אבל היכא דלא קייץ להו פטור ואפילו פשע בה כדמוכח התם. וא"ת תיפוק ליה דהו"ל ממון שאין לו תובעים כדאיתא פרק הזרוע גבי מתנות כהונה וי"ל דהתם הוי ממון שיש לו תובעים דרב יוסף גבאי הוה ותובע מההוא גברא אשר הפקיד אצלו הלכך אי לאו משום טעמא דלשמור ולא לחלק לעניים היה חייב כו'. הרי קמן דגבאי מיקרי ממון שיש לו תובעים רק שפטור גבי פקדון משום לשמור ולא לחלק אמנם דוקא בצדקה דשייכא לגבאי אבל צדקה המתחלקת לכל העולם מיקרי אין לה תובעים כדמוכח במרדכי ריש פרק החובל דאף אצל גבאי מיקרי אין לה תובעים אלא על כרחך יש לחלק כמה שכתבתי. ואע"פ שמלשון רש"י שכתב סוף פרק החובל משמע דדוקא מטעם דמיקץ קייץ הוה ממון שיש לו תובעים אבל בלאו הכי לא י"ל כדפירשתי דגם שם היה דרכם לחלק הצדקה לכל העולם רק שהגבאי היה בפומבדיתא כדאיתא התם ואף כי הלשון דחוק שם קצת לפי זה מ"מ יותר נראה לדחוק קצת בזה כדי שלא יחלוק רש"י אדברי כל הפוסקים והגמרא דאמרו שכופין וממשכנין על הצדקה. ואף כי יש ליישב דס"ל לומר הא דאמרינן בגמרא (ב"ב דף מ"ו) דכופין על הצדקה היינו דוקא בדברים או במידי דקייץ להו כמו שפירשו שם התוס' בתירוצים הראשונים מ"מ רוב הפוסקים הסכימו דכופין על הצדקה. לכן נראה ליישב דברי הרשב"א ורש"י שלא יחלקו עליהם אי נמי דרש"י ס"ל דאע"ג דצדקה הוי ממון שאין לה תובעין אפ"ה כופין עליה מטעם שכתבו התוספות שנא' בו לאוין דלא תקפוץ ולא תאמץ. והרשב"א שכתב בתשובה הנ"ל דאין כופין עליה מאחר שהוא ממון שאין לו תובעים הוא יחיד בדבר זה וס"ל כתירוצי התוס' הראשונים וכבר הסכמת הפוסקים בתירוץ בתרא דכופין ודלא כרשב"א וכן כתב ב"י בהדיא ריש סימן רמ"ח ועכ"פ במקום שראוי דוקא לעניי אותה העיר נראה דמיקרי ממון שיש לו תובעין ובלאו הכי אי אפשר לפרש ההיא דכופין על הצדקה לפי דעת הפוסקים כדפרישית. והשתא יש לדקדק בלשון הצוואה וז"ל, עשרה נערים ילמדו נ' שנים בלי הפסק ממעות שלי וכו'. גרסינן פרק מי שמת אמר רב ששת יטול ויזכה יחזיק ויקנה כולן לשון מתנה הם כו'. ונראה דה"ה ילמדו ממעותי בלשון הצוואה הנ"ל דהוי לשון מתנה דהא הוי כיטול או יזכה או יחזיק דאע"ג דלא קאמר דנותן להם במתנה אפ"ה מאחר דקאמר יטול כו' ואי אפשר דיטול כו' אם לא שנתן לו במתנה אמרינן דודאי למתנה נתכוין. וה"ה במה שאמר ילמדו ממעותי. ואין לפקפק מאחר דקאמר ילמדו ממעותי וזה אינו אפשר א"כ יש לומר דלמא ילמדו ממעותי ממש קאמר ומאחר שאינו המתנה בטלה. זה אינו דאדרבא הוא עדיף יותר מאילו אמר ישכרו להם מלמדים ממעותי וראיה מהא דאיתא פ' התקבל (ס"ה:) גניבא יוצא בקולר הוה כי הוה נפיק אמר הבו ארבע מאה זוזי לר' אבינא מחמרא דנהר פניא כו' עד אלא הכי קא קשיא ליה חמרא לא קאמר דמי חמרא לא קאמר מחמרא קאמר ואידך מחמרא כדי ליפות את כחו. שלחו מתם מחמרא כדי ליפות את כחו. הרי קמן דאע"ג דקאמר ליתן לו ארבע מאה זוזי מחמרא ואי אפשר ליתן לו ולעשות מעות מיין אפילו הכי אמרינן דכיון ליפות כחו וה"ה כאן נמי אמרינן הא דקאמר ילמדו ממעותי דכיון ליפות כחו כמו גבי חמרא דרבינא. זה הנ"ל בשאלתך. נאום @44משה@55 בן לא"א מורי הקצין כמר @44ישראל@55 שלי"ט הנקרא

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22לב

@11על @33דבר החלונות אשר שאלת שראובן יש לו חלונות מביתו לחצר בית הכנסת. ועתה באו הציבור לפתוח חלונות מבהכ"נ לחצירו של ראובן הנ"ל ומיחה בהן ועי"ז נתעוררו הציבור לומר שמאחר שהוא אינו רוצה להניח להם החלונות גם הם ימחו בו חלונותיו שיש לו לחצר בית הכנסת שהוא שלהם. ושאלת ממני בדין מה לעשות. איני צריך להאריך בדין חזקת החלונות ואם יכולים למחות וחזקתן בשלש שנים כי זהו דבר פשוט ידוע למעלתך אך אבוא להשיב בקצרה כי בודאי ראובן יוכל למחות שלא להניח חלונות לחצירו כי מאחר דשכיחי רבים בחצר בהכ"נ או בבהכ"נ עצמו כל שכן דשכיח היזקא ולא יוכל לאיצטנועי בתשמישיו ואיכא קפידא. אבל שהציבור אם יכולין למחות בו נראה לי דיש להביא ראיה ממה שכתב הרב הברצלוני שמבוי מפולש דינו כר"ה דלא שייך ביה היזק ראיה ושאינו מפולש דינו כחצר. ומעתה אם חצר בהכ"נ זה הוא מקום כניסה לרבים כמבוי מפולש או שאין בו שום תשמיש צנוע אלא הוא כמו חורבה או גג אינן יכולין למחות בחלונותיו אבל אם הוא מקום תשמיש אפילו לרבים לפעמים שעושין בהם דברים צנועים יכולין למחות דלא גרע ממבוי שאינו מפולש דהוא לכל בני המבוי שיעשו בו צרכיהם ויכולין למחות והוא הדין בנדון זה. ובהיות כי אין הפנאי מסכים עמדי לעת כזאת אפסיק בזה. ומ"מ אומר שאם אין ההיזק הרבה לראובן הנ"ל בפתיחת חלונות בהכ"נ לביתו או לחצירו לא היה לו להעמיד עצמו על מדת הדין רק היה לו ליכנס לפנים משורת הדין ליתן כבוד לאלהיו ולהדר בית אלהינו ומי שלא חס על כבוד קונו כו' וכופין על כניסה לפנים משורת הדין כמו שכתב המרדכי פרק המפקיד (ואף כי יש פוסקים חולקים). ומ"מ זה אינו אלא לפי רוב ההיזק ולפי ראות עיני הדיין. ולכן לא אוכל לדון בזה בכתב. זהו הנ"ל בשאלתך ושלום. מני

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22לג

@11הנה @33השאלה סתומה מאד לא העלית על ספר טענת שמעון ולכן נעלמה מעיני טענת שמעון מה היא. אם הוא מודה לדבר ראובן שכחש לו ואמר לו שלוי חתן ראובן היה חייב לו ולא היה כן במציאות רק שפתה בזה את ראובן שישעבד עצמו בעד חתנו לוי, או אם טוען שראובן שקר ענה בו רק כי תחלת שעבודו של ראובן היה על תנאי השותפות שעשה אח"כ עם לוי חתנו (בין לא פירש לו הענין או פירש לו הכל שב אל חלק אחד) או אם טוען שהיה חייב לו וכבר פרע לו והחזיר לו שטרו רק שאח"כ חזר לוי והשכינו אצלו בעסק השותפות. והנה נראה בעיני שעכ"פ לא ימלט הדבר משלשה חלוקי טענות אלו שיוכל שמעון להשיב ואף אם יתחלף וישנה תשובתו במקצת מ"מ אל אחד מהשלשה ראשי התשובות תלך תשובת שמעון בעיקר הדין. ולכן אחליט הנראה בעיני בשלשה דרכים הנ"ל, ומתוכן נלמד אם נלך בזה אחר אומדן הדעת במה שראו השטר יוצא מתחלה מיד לוי שהוא עיקר יסוד ובניין שעליו בא תרעומת ראובן על שמעון שבא עליו מתחלה בעקיפין. ואומר מבואר נגלה כי אם היתה שמתחלת השעבוד היה נעשה על ענין השותפות אף כי לא הגידו לראובן לא הפסיד שמעון משום זה זכותו וכי הוצרך שמעון לברר לראובן על עסקי מה היה חייב לו. והיכן מצינו שצריכין לברר לערב ענין החיוב מאיזה ענין היה ולכ"ע ערב שלא בשעת מתן מעות אם קנו מידו משתעבד אע"פ שלא פירש לו ענין החיוב מאיזה צד היה דלא משתמיט תנא למיתני בשום מקום דצריכין לברורי לערב מהיכן בא לו החיוב. ואדרבא תנן סוף ב"ב בפלוגתא דר' ישמעאל ובן ננס (דף קע"ה:) ערב היוצא אחר חתום שטרות כו' עד בן ננס אומר אינו גובה לא מנכסים משועבדים ולא מנכסים בני חורין. א"ל ר' ישמעאל למה. א"ל הרי החונק את אחד בשוק ומצאו חבירו וא"ל הנח לו פטור שלא על אמונתו הלוהו. אלא איזה הוא ערב כו'. ומדמה למצא חבירו שהיה חונק אחד מן השוק כו', דבודאי התם לא ידע מאיזה ענין נתחייב לו דאל"כ הוה ליה למימר הרי החונק בעל חובו ולא אחד מן השוק דמשמע דאקראי בעלמא הוא שמצאו בשוק ולא ידע מה הוא הענין ואפ"ה טעמא דלא על אמונתו הלוהו הא לאו הכי מתחייב. וא"כ בקנין משתעבדי כמו שפסק שם בגמרא. ועוד דנכסים אינון ערבין ביה וכי היכי דמגבינן לב"ח אם נתחייב בעל הנכסים אע"ג דאין הנכסים יודעים מאיזה דרך נתחייב לו ה"ה בערב. וכה"ג מצינו במרדכי סוף פרק גט פשוט שלמד מוהר"ם דין הערב מדין הנכסים מה"ט, וה"ה בנדון דידן. ואע"פ שהדבר פשוט בעיני אביא עוד ראיה דהא איתא פ"ק דקידושין (דף ז') אמר רבא תן מנה לפלוני ואקדש אני לך מקודשת מדין ערב. ערב לאו אע"ג דלא מטא הנאה לידיה קא משעבד נפשיה האי איתתא נמי אע"ג דלא מטא הנאה לידה מקניא נפשה כו'. ואי ס"ד למימר דגבי ערב לא משתעבד אלא בשבררו לו ענין החיוב. א"כ גם באשה לא מקניא בענין אחר דומיא דערב ואם כן ה"ל לפוסקים לבאר הדין גבי קידושין דטעם הקידושין מטעם ערבות שאז נדע שאינה מקודשת רק באופן שערב משתעבד. ומאחר שהשמיטו דין הערב גבי קידושין ש"מ דאין חילוק. ומאחר שהדבר כן א"כ כבר נסתלק תרעומת ראובן על שמעון במה שהיה השטר ביד לוי אחר השיעבוד של ראובן נגד שמעון בלא שום קנוניא בעולם. כי מאחר שגמר השותפות ושטר שבין לוי לשמעון בעסק השותפות לא נעשה עד אחר זמן. א"כ כראוי לקח לוי השטר בידו ולא נתנו ביד שמעון עד גמר השותפות. ויכול להיות שכבר נתחייב לוי לשמעון כאשר כבר נגמר בינו לבין שמעון עסק השותפות רק שלוי לא רצה למסור השטר ביד שמעון עד גמר השותפות. וכזה אמרינן פרק גט פשוט (דף קע"א) שטר שזמנו כתוב בשבת כשר שמא איחרוהו וכתבוהו כל שכן שיש לנו לומר בשטר זה שאין בו ריעותא רק שנראה ביד לוי שמא איחרו וכתבו שטר השותפות לאחר שנתחייב לוי לשמעון בינו לבינו ולא איברו סהדי אלא לשקרי. והוא צורך שטר השותפות. אבל כבר נתחייב לוי לשמעון בענין השותפות בינו לבינו ונתקיים שיעבודו של ראובן כהוגן. והאמת הגידו לו רק שלא פירשו לו הענין היטב. ועוד אני אומר שאין זה שום ריעותא במה שנראה השטר ביד לוי דדלמא שמעון האמינו ללוי והפקידו אצלו מאחר שלוי מודה שחייב לו והחזיר לו השטר דלא חיישינן לקנוניא ולפרעון אלא בשטר שנפל דאתרע אבל שטר שהופקד ביד שליש והחייב מודה מחזירין לו ולא חיישינן לקנוניא כמו שכתב האשיר"י פ"ק דמציעא. גם כאן ראובן מודה שחייב לשמעון רק שרוצה להוכיח שיש קנוניא ממה שהיה השטר ביד לוי מאי אמרינן דלמא הופקד בידו כל שכן שכבר הוחזר ליד שמעון ואפילו לסברת הרשב"א בתשובה וי"א שהביא הרא"ש שאפילו ביד שליש חיישינן לקנוניא היינו דוקא דומיא דשטר הנמצא שאין השליש יודע מה טיבו של שטר אבל כשהשליש יודע ומסר השטר למלוה לית דין ולית דיין דלא חיישינן לקנוניא דאל"כ אין לך אדם מפקיד שטרות ביד שליש. ואין לחלק בין הפקיד לאחרים או הפקידו ללוה גופו אף אם היה לוי החייב עצמו אפ"ה לא מיקרי זה ריעותא דרגילות הוא שהמלוה יפקיר ויאמין ללוה עליו. וראיה ממה שכתב המרדכי סוף פרק האומנין המלוה על המשכון וחזר המלוה והפקידו אצל הלוה ונגנב או נאבד המלוה חייב באחריותו דהוה ליה כאילו הפקידו ביד אחר כו' ואע"ג דבסוף הגהות שניות פליג שם וכתב דאין המלוה חייב בעוד שאין המשכון ברשותו היינו מטעמא אחרינא אבל מ"מ חזינן דדרך המלוה להפקיד ביד הלוה עצמו וכל שכן שנוכל לומר כן בשטר זה שהפקידו ביד לוי ואין ריעותא לחוש משום זה לקנוניא ולא גרע ממה שכתב בתשובת הרשב"א דהמלוה יכול לעשות הלוה מורשה נגד הערב קבלן לתבוע ממנו חובו ואם לא חששו שם לקנוניא כ"ש דלא נחוש בכה"ג דמאחר דלוי עצמו היה יכול לתבוע החוב מראובן כל שכן שיוכל להחזירו לשמעון דאין כאן ריעותא כלל רק שהשטר היה עדיין ביד לוי עד עשיית השטר שותפות שביניהם דאפשר דהיה עדיין איזה תנאי או חלוק ביניהם לכן עכב לוי בידו עד שיגמור הדבר ביניהם והלא משנה שלימה היא פרק גט פשוט (דף קס"ו:) כותבין שטר ללוה אע"פ שאין המלוה עמו ואפילו למאן דמוקי לה פ"ק דמציעא (דף י"ב.) דוקא בשטרי אקנייתא אבל בשטרי דלית בהו קניין חיישינן שמא כתב ללות בניסן ולא לוה עד תשרי כו', מ"מ לא תששו אלא להקדמת הזמן ולא חששו לקנוניא הלוה עם המלוה דיכתוב שטר כאילו הוא חייב לו ואינו חייב לו דא"כ אין לדבר סוף דאף כשהלוה והמלוה ביחד היה לנו לחוש לזה אלא ודאי אין אנו חוששין לקנוניא אלא בשטר דאית ביה ריעותא אבל לא במידי דלית ביה ריעותא דלא נחשדו ישראל בהכי וכ"ש וק"ו בנדון דידן דשטר זה שעשה ראובן לשמעון יש בו קניין כדרך שטר הנעשה בערכאות ונשתעבד מיד והוי כשטר אקנייתא דאין חוששין לקנוניא. ועוד אני אומר אף אם היה אמת שעשו לוי ושמעון קנוניא ביחד וכחשו לראובן ואמרו שלוי נתחייב לשמעון עד שנשתעבד לוי כנגד שמעון שראובן חייב לשלם לשמעון דאע"ג דנהגו בו מנהג רמאות וכן לא יעשה מ"מ איהו דאפסיד אנפשיה דבכל מקום שהיה לו ליזהר לא חיישינן לקנוניא וראיה מהא דאיתא פרק חזקת הבתים (דף מ':) אמר רב יהודה האי מתנתא טמירתא לא מגבינן כו' עד ההוא גברא דאזל לקדושי איתתא אמרה ליה אי כתבת לי כולהו נכסך הוינא לך ואי לא לא הוינא לך. אזל כתביה לה לכולהו נכסיה אתא בריה קשישא אמר ליה וההוא גברא מה תהוי עליה אמר להו לסהדי זילו איטמרו בעבר ימינא וכתבו ליה אתא לקמיה דרבא א"ל לא מר קנה ולא מר קנה כו'. והשתא תיפוק ליה דהאב ובנו עשו קנוניא ביניהם על האשה ואפילו אי הוה מתנה גלויה ומפורסמת לא להוי מתנה אלא ודאי ש"מ דאע"פ שהם עשו קנוניא מ"מ האשה ה"ל למידע ככל לוקח הקונה שדה המשועבד לאחרים דאין חילוק שם אם עשו קנוניא או לא וה"ה בנדון זה. ובגט פשוט (דף קע"ב) במשנה רשב"ג אומר הערב לאשה בכתובתה והיה בעלה מגרשה ידירנה הנאה שמא יעשו קנוניא על הנכסים של זה ויחזיר את אשתו, ואמרינן בגמרא משה בר עצרי ערבא דכתובתא דכלתיה הוה רב הונא בריה צורבא מרבנן הוה ודחיקא ליה מילתא אמר אביי ליכא דליסביה עצה לרב הונא ונגרשה לדביתהו ותיזיל ותגבי כתובתה מאבוה והדר נהדרה. א"ל רבא והא ידירנה הנאה תנן א"ל אביי אטו כל דמגרש בבי דינא מגרש כו'. עד ומי אמר אביי הכי והאמר אביי איזה רשע ערום זה המשיא עצה למכור בנכסים כרשב"ג, בנו וצורבא מרבנן שאני. הרי קמן דאביי למדו לעשות קנוניא על אביו והיה מועיל אפילו באיש אחר שאינו בנו ות"ח. דהא דתנן ידירנה היינו לכתחלה, שב"ד שמגרש לפניהם יזהרו בדבר שלא יפסידו הערב אבל אם גירשה ולא הדירה ודאי גובית כתובתה וכדאמר אביי אטו כל דמגרש בבי דינא מגרש וכזה אמרינן שם בערכין פרק שום היתומים (דף כ"ב) ענין הקדיש נכסיו וגירשה דצריך להדירה דאדם עושה קנוניא על ההקדש. אבל לגבי לקוחות לא חיישינן ואין צריך להדירה דאינהו דאפסידו אנפשייהו. וכן אמרינן פרק החובל (פ"ט) כל אשה לגבי בעלה ודאי מחלה. ואמרינן בכתובות ליכא דלסבו עצה דלמחול כתובת אמיה לגבי אבוה כו'. הרי בכל המקומות לא חיישינן למה שעשו קנוניא וה"ה בנדון זה אע"ג דעשו קנוניא ונכנס בערבות על פיהן ודאי נשתעבד. ואי לוי חתן ראובן הוה ת"ח ודחיק ליה שעתא וראובן הוה כמשה בר עצרי אפשר דהוה שרי לאסובי ליה עצה זו דבעל כאשתו והוי כבנו, דאמרינן בנו ות"ח שאני. ואין לחלק ולומר דשאני הכא דהקנוניא נעשית קודם שנעשה ערב ודאי אילו הוה ידע ראובן מקנוניתן לא נשתעבד ולא דמי למשה בר עצרי וכן בההיא דערכין וכתובות ופרק החובל כולם הקנוניא נעשית אח"כ בזה אין לחלק מכח ראיה דמתנתא טמירתא דלעיל דבשעת הקידושין של אשה כבר נעשית הקנוניא ואפ"ה הוה מהני בכל מקום דה"ל ליזהר, ותו דאף אם עשו קנוניא ביחד מ"מ מאחר שהודה לוי שחייב לשמעון כבר נתחייב לו מידי דהוה אאומר לחבירו חייב אני לך מנה בשטר שחייב לו כדאיתא פרק הנושא (דף ק"א) וה"ל ראובן כאילו הוה ערב בעד מתנה שנתן לוי לשמעון דמשתעבד לכ"ע אע"ג דכתב ר' ירוחם נתיב ט"ו ח"א הנעשה ערב בעד מתנה די"א דלא הוי ערב דשעת מתן מעות. וכן דעת הרשב"א ריש הניזקין. מ"מ בקניין משתעבד לכ"ע דאין לאחר קניין כלום ולא מהני מה שראובן אומר אילו ידעתי שלא חייב לו ממש לא הייתי ערב דכל זה אינו אלא דברים שבלב ולא הוי דברים דא"כ כל ערב שבעולם יפטר באיזו טענה, כל זמן שלא ביררו לפניו ענין העסק. וכבר נתבאר שכל זה אינו לפי הנראה דכל זמן שאין כאן אומדנא דמוכח איהו דאפסיד אנפשיה וכל שכן בשטר שעבוד שלדעתי אין כאן קנוניא רק שהחייב היה ע"ד השיתוף רק שלא פירשו הענין לראובן דודאי הערבות קיים. אך אם כה יאמר שמעון ויודה לראובן שהחיוב היה ממקום אחר וכבר מחל ללוי אותו חיוב כי כבר נתפרע מראובן או מלוי ולכן החזיר השטר ללוי פשיטא דראובן פטור אז מאחר דהוי שטר שנמחל שיעבודו. אבל כבר נתבאר שאין ראיית השטר ביד לוי ראיה של כלום דבנדון זה אין לשמעון עסק עם לוי בעד השטר שיעבוד של ראובן כי ראובן נעשה עצמו החייב ולוי נפטר משמעון מאותו סך וא"כ לא הוי אלא כאילו הוי שטר ביד אחר ולמה יאמר שכבר נמחל שיעבודו הלא יודע אם פרע לו או לאו דבודאי לוי לא פרעו מאחר שאין לו עסק עם לוי עוד באותו שטר השיעבוד כי לא נזכר בו וחזקה שאין אדם פורע מה שאין עליו לפרוע ואומדן דמוכח הוא שלא נפרע שטר זה רק כשהוא באחד מב' פנים הנשארים או שנעשה מתחלה על דעת השותפות שעשו אח"כ או עשו קנוניא על נכסי ראובן ואמרו שלוי חייב לשמעון ולא היה כן. וכבר נתבאר כי בכל אחד מאלו שני פנים נלכד ראובן בתחבולותם ונשתעבד ולכן גם העד לא פשע במה שחתם על ב' השטרות כי מאחר שאפשר ששניהם היו אמת באחד מן הדרכים הנזכרים ודמיא להא דאמרינן פרק חזקת (דף מ"ח:) מאן דחתם אשטרא שפיר חתם ומאן דחתם אמודעא שפיר חתם. אך בזה יש לדקדק מאחר שראובן שיעבד עצמו נגד שמעון שחייב לו השטר השיעבוד, ובשטר השותפות כתוב איך שלוי נתנו בידו בתורת משכון להיות לו על אחריות בהפסדה בשותפות שביניהם, וזה נעשה מרצון שמעון, הרי הודה שראובן אינו חייב לו ומחל לו על שטרו, אף אם היה האמת שחייב לו ואין ביד לוי שום זכות למשכן שטרו של ראובן חמיו שהרי אינו שלו ולא נכתב על שמו ובזה נראה שראובן יזכה בדינו ויפטר מכח טעם זה. וראיה שהודאת שמעון לגבי ראובן הוי הודאה מאחר שכתוב בשטר השותפות שקבל שטר השיעבוד בתורת משכון מהא דאמרינן סוף פרק בתרא דכתובות (דף ק"ט.) במשנה העורר על השדה והוא חתום עליה בעד אדמון אומר השני נוח לי כו' עד עשאה סימן לאחר אבד את זכותו, ופירש"י אפילו לאדמון דכאן לא שייך למימר השני נוח לי. וא"כ ה"ה בנדון דידן מאחר שהודה שמעון ששטר זה הוא ממושכן בידו מלוי א"כ הודה שראובן אינו חייב לו כלום, ואפילו אם ידענו שראובן חייב לו והוא אומר שאינו חייב לו הרי ראובן פטור ממנו. וכן כתב מהר"ם והוא במרדכי פרק יש נוחלין ראובן אמר לשמעון אני חייב לך מנה ושמעון אומר בודאי אינך חייב לי שאפילו אין שמעון מוחל לו שראובן פטור אע"פ שראובן בעצמו יודע שחייב לו וכדאמרינן בגמרא כו', א"כ ה"ה בכאן אע"פ שראובן נתן שטר שיעבוד לשמעון ושמעון הודה שאינו חייב לו כלום מהני הודאתו והוי כמלוה שאומר שטר שבידו אמנה הוא דאמרינן תבוא עליו ברכה. ומאחר שראובן אינו חייב לשמעון, א"כ מנה אין כאן משכון אין כאן דאין ללוי שום כח בשטר זה הנכתב על שם שמעון שיוכל למשכנו, בפרט ששמעון הודה בשטר השותפות שאינו חייב לו ראובן ואיך יוכל לוי למשכן לו שטר שהוא עצמו מודה שאינו אלא חספא. וזו טענה אמיתית לדעתי לפטור בו את ראובן: @44ומה@55 ששאלת שראובן אומר ששמעון ידון עמו לפני יודעי דת ודין או לפני זבל"א ושמעון משיב שרוצה לבוא עמו לפני סוחרים שידונו לפי אומד דעתן, איני צריך להשיב בזה כי הדין פשוט שהנתבע יכול לומר לא אדון בפני דיינים אלו רק בפני אחרים הגדולים מהם כדמוכח פרק זה בורר לגבי בי דינא דרב הונא ורב חסדא וכ"ש לדעת הסמ"ג דאפילו מגדול לקטן יכול להסתלק הנתבע כ"ש מקטן לגדול דלכ"ע מסתלק. ומה שטוען שמעון כי הסוחרים ידונו לפי אומד דעתן תואנה הוא מבקש כי גם הדיינים יודעי דת ידונו לפי אומד דעתן אם הוא אומדנא המוכחת כי אומדנא המוכחת הוא הדין לאמתו כמו שמצינו במעשה של שלמה עם הזונות, וכמו שהאריך הרא"ש בתשובה בענין זה, ולכן אין בין הסוחרים או הדיינים אם שניהם הם בתי דיני ישראל כי תורה אחת לכלנו והנתבע יכול לומר לא אדון בפני אלו רק בפני אלו כל זמן שהם במקום אחד. זהו הנראה לי בשאלתך, ובזה שלומכם יסגא:

### @22לד

@11אשר @33שאלתני אם מותר לישב על תיבה שיש בה ספרי קודש או יש לחוש בזה משום בזיון הספרים:

@11תשובה @33גרסינן פרק מי שמתו (דף י"ח.) הרוכב על החמור וס"ת עמו מפשילו לפניו ואם היה מתירא מפני הליסטים מותר לרכוב עליה כו'. וכן פסקו הפוסקים בפרט הטור סימן רפי"ב בי"ד ואמרינן במנחות פרק הקומץ (דף ל"ב:) מטה שיש בה ס"ת אסור לישב עליה. הרי מבואר שאסור לישב על הספרים ואפילו על מטה שס"ת עליה כ"ש על הספרים עצמן. ואין לחלק בין ס"ת לשאר ספרים כמו שמצינו שחלוקים לענין תשמיש המטה לפי דעת הרא"ש פרק מי שמתו כדאיתא התם ואפילו הכי נראה דלענין זה אינן חלוקים דהא קדושת ספרים עדיפי מעצמות מתים שדינן כס"ת לענין זה כדאיתא במרדכי. ואני רואה כי קדושת ספרים גדולה מקדושת עצמות דהרי אינו אסור לשמש בבית שעצמות של מתים שם ואסור לשמש בבית שיש שם ספרים אלא א"כ נותנן בכלי תוך כלי כמו שכתב שם הרא"ש. מיהו יש לדקדק דלמא הואיל והם נתונים בתיבה הרי הן ברשות בפני עצמן וכמופסקים דמו. מיהו נראה דאין לחלק בזה דהא אמרינן פרק מי שמתו (דף כ"ג:) לגבי תפילין אע"פ דהניחן כלי תוך כלי אסור לשומן תחת מראשותיו כ"ש תחת מרגלותיו ולא אמרו דהכלי מפסיק, וה"ה לענין לישב עליהן, וידוע כי קדושת ספרים עדיפי מתפילין דהא אמרינן במסכת שבועות פרק שבועת הדיינים (דף ל"ח:) לענין שבועה דאורייתא דבעינן לאנקוטי חפצא דלא משבעינן בתפילין אלא לתלמיד חכם כו' וכתבו הפוסקים לענין שמוש דאם פירס טלית על גבי ארגז מיקרי כלי תוך כלי הרי כאן דארגז אינו חשוב רק ככלי אחד אלא אם כן הארגז גדול היוצא מכלל כלי וחולק רשות לעצמה, וזה מבואר במסכת אהלות וכתבו הרמב"ם הלכות טומאת מת ע"ש. מיהו כבר נתבאר דסתם ארגז גדול ואפ"ה אינו חשוב רק ככלי אחד וכמו שנתבאר וצ"ע. והנה לא אוכל לדקדק עכשיו בדבר זה באשר ספרי אין בידי. אמנם יש לדקדק איזה מיקרי ספרי קדש לענין זה דאמרינן פרק כל כתבי (דף קי"ז.) וכתבו הרמב"ם סוף פ' כ"ג מהלכות שבת דספרים הכתובים בכל לשון או בכתב אחר אין מצילין אותן מפני הדליקה ובחול אסור לקרות בהן אלא מניחן במקום התורף והן מתאבדין מאליהם, ואם בספרים שלנו הכתובים בכתב משיט"ה שאינו כתב אשורי אשר נכתב בספרים יש לומר דקדושתייהו לא חמורה כ"כ, ולכן יש להחמיר בתפילין הנכתבים בכתב אשורי (דקדושתייהו) יותר חמורה, ואע"פ שהרמב"ן כתב דאסור לקרות בהן ואנו קורין בהם ועיקר ספרים שלנו כתובים או נדפסים בכתב שאינו אשורי והוא מטעם שאנו כותבים תורה שבעל פה כמו שפסקו הפוסקים ואיתא בגמרא מטעם דעת לעשות לה' הפרו תורתך א"כ ה"ה בכתיבה זאת, ואפשר דהראשונים ז"ל המציאו כתב אחר כדי לכתוב הדברים שבע"פ ואע"פ שלא ניתנו לכתוב אפשר דהיינו בכתב אשורי שהתורה שבכתב נכתב בה אבל בשאר כתבים אין לחוש. מ"מ אפשר לומר דקדושת ספרים אלו אינו חמור כ"כ כמו קדושת תפילין ומהני בהו כלי להפסקה וצ"ע. (הועתק מכתב יד הגאון בעצמו):

### @22לה

@11אשר @33שאלת ידידי על מה שכתבתי בשולחן ערוך סימן תפ"ח בענין הלל שמברכין לקרות את ההלל ובמנהגים כתב שנהגו העם לברך לגמור הלל וכן משמע באשיר"י פרק היה קורא (ובמגדל עוז סוף ה' ברכות להרמב"ם). עוד כתבתי סימן ת"צ שנוהגים לקרות שיר השירים בפסח ורות בשבועות וקהלת בסוכות והעם נהגו שלא לברך לא על מקרא מגילה ולא על מקרא כתובים ובמהרי"ל כתב לברך על מקרא מגילה. אומר אני אשיב על האחרון ראשון באשר כי הוא העיקר בעיני בענין שאלתך. אמת כי כדברי מהרי"ל כתב בעל אבודרה"ם והם הקדמונים שיסדו המנהגים וכן מצאתי בהגהות מיימוניות הלכות ט"ב פ"ה וז"ל ויש במסכת סופרים דאמגילת רות ומגילת קינות ומגילת שיר השירים מברך על מקרא מגילה וכן נהג הר"ם אך שיש לאומרו בנחת ובלחש עכ"ל. וכן כתבתי בעצמי בחיבורי דרכי משה אשר ממנו סדרתי השולחן ערוך וכן דקדקתי במה שכתבתי והעם נהגו שלא לברך כו' ולא כתבתי סתם וכן נוהגין כמו שהוא מדרכי בשאר מקומות ופוק חזי מה עמא דבר. וכן נ"ל מכמה טעמים, א' שבמנהגים של מוהר"ר אייזק טירנא שאנו נוהגין בתרייהו לא כתב כלל לברך על שיר השירים ורות וקהלת, ובידוע כי אילו היה דעתו לנהוג לברך היה כותבו כמו שכתב לגבי איכה לברך ויש לחלק בין אלו לקריאת איכה כי שם החזן קורא להשמיע הציבור והוי כמו קריאת מגילה לכן מברך עליו כמו במגילה ועוד כי אותה קריאה מוזכרת בגמרא סוף תענית דקאמר קורין בקינות והביאו הפוסקים (כדאיתא בהגהות מיימוניות) אבל קריאה של מגילות אלו אינן אלא מנהג בעלמא כמו שיתבאר. ולכן נראה מדברי מהר"א טירנא שדינן חלוק מאיכה ומגילה ואין לברך עליהן. וכן נראה מדברי הגהות מיימוניות דקאמר וכן נהג מהר"ם מכלל דשאר אינשי לא נהיגי הכי. הטעם השני נ"ל שלא לברך וזה כי במסכת סופרים כתובה הגי' הכי על שיר השירים ואיכה ורות מברכים על מקרא מגילה אע"פ שכתובה בין הכתובים ובמרדכי פ"ק דמגילה בהג"ה מייתי הגירסא בסגנון אחר וכתב דאם כתובים בין הכתובים מברך עליהם על מקרא כתובים ומאחר דאיכא חילוף בגירסות נראה דאם כתובים בין הכתובים כמו בזמן הזה דאין מגילות אלו כתובים במגילות כמו בימיהם להוציא נפשם מפלוגתא נראה דאין לברך עלייהו כלל דהרי אם מברך שלא כדינו אינו מועיל ומברך ברכה לבטלה. הטעם השלישי כי יש לתמוה על ברכה זו למה, וכי קריאות אלו חיובא לברך עלייהו אשר קדשנו במצותיו וצונו, והיכן מצינו שצוו חכמים על כך שהרי לא נזכרו קריאות אלו בתלמוד ולא בשום פוסק (מפורסם) כי אם בדברי האחרונים ובקצת מדרשות וכמה נתחבטו הראשונים ז"ל אם יש לברך על קריאת הלל בר"ח כמו שהאריכו התוס' פ"ב דתענית ופרק היה קורא וכן האריך שם האשיר"י והמרדכי והר"ן פרק במה מדליקין שרוב הגאונים הסכימו שלא לברך עליו הואיל ואינו אלא מנהג דומיא דחבוט ערבה דחביט חביט ולא ברך וכל שכן במנהג כזה. ואף כי ר"ת ז"ל כתב לברך על הלל דר"ח ושמברכין על מנהג כמו שהאריכו הפוסקים הנ"ל כדבריו וכן כתב הר"ן וכן פשט המנהג לברך על הלל דר"ח, מ"מ נ"ל דלא דמי להתם דשאני הלל שהוא מנהג קבוע בכל ישראל כמוזכר בתלמוד מה שאין כן במנהג זה צא וראה במקומות אשר נהגו לומר איוב בתשעה באב או במקומות שאומרים תהלים בכל בקר וכי יש לברך עלייהו ואף כי דבר זה נמצא כתוב בשם מהר"ם וסמך על מסכת סופרים אינו מובן לי. ואי לא מסתפינא לחלוק על סברת מהר"ם ז"ל אמינא כי דברי מסכת סופרים לא כוונו כלל על קריאות אלו כלל. ואעתיק לך לשונם הנה וז"ל ריש פרק י"ד הקורא ברות ושיר השירים באיכה ובמגילת אסתר צריך לומר על מקרא מגילה ואע"פ שכתובה בין הכתובים. הקורא בכתובים צריך לומר אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרא בכתבי הקדש עכ"ל. ובידוע שאין שום מנהג בעולם לקרוא בכתבי הקדש בבהכ"נ ולכן נראה שכוונת מסכת סופרים באחד משנים פנים, או שנאמר שמה שכתב לברך על כתבי הקודש היינו בימיהם שהיו נוהגין להפטיר בכתבי (הקדש) במנחה בשבת כמוזכר פרק במה מדליקין ובהכי מיירי שם סוף פרק י"ג, ואפשר שכמו שמנהג זה נשתנה כך נשתנה מנהג של קריאת מגילות אלו ואפשר שבימיהם היו רגילים שאחד היה קורא מגילות אלו לפני העם להשמיע קריאתם את שאינו בקי ולכן כתב לברך עליהם כמו בשאר דברים שקורין או מפטירין בהם בציבור ולכן בזמן הזה שאין נוהגים כן רק באיכה ובמגילה אין לברך על האחרים כי מה שכל יחיד קורא מגילות אלו אינו אלא קריאה בדברי מגילות אלו כקורא בתורה בעלמא ואין כאן כבוד ציבור לברך מאחר שכל יחיד קורא בעצמו. ותדע שהרי מה שמברכים העולים לקרות בתורה אינו אלא משום כבוד ציבור כמוזכר בדברי התוספות והרא"ש פ"ק דברכות כ"ש בקריאות אלו שאין כאן כבוד ציבור מאחר שכל יחיד קורא לעצמו וכי נסלק אדעתין שכל יחיד שקורא הפרשה כשאין ס"ת בבית הכנסת לברך עליה ולכן לא נזכר בשום פוסק לברך על מגילות אלו זולת בדברי הג"ה הנזכרת. ועוד אפשר לומר דמסכת סופרים לא מיירי אלא כשמשכים ללמוד במגילות אלו דאז יש לברך על קריאתה על מקרא מגילה וס"ל כמ"ד פ"ק דברכות דעל מקרא ומדרש מברכין אבל לא בתלמוד ולכן כתב דנשתנה ג"כ ברכה זו במגילות ובכתבי הקדש שלא לברך עלייהו לעסוק בדברי תורה רק לקרוא מגילה או לקרוא בכתבי הקדש אבל לברך על קריאתן שאנו נוהגין וכבר ברך ברכת התורה בהשכמה לא מיירי ביה במסכת סופרים לדעתי. הטעם הרביעי ועיקר הוא בעיני דאף אם נאמר דיש לברך עלייהו ושלזה נתכוונו מסכת סופרים היינו דוקא כשהם כתובים כתקנם בקלפים ובמגילות כמו שהיה דרך הספרים הראשונים כתובים בגלילה כס"ת ואע"פ שכתוב בגי' מסכת סופרים אע"פ שכתובים בין הכתובים מ"מ מיירי שכולם כתובים בכרך אחד בקלפים כדרך ס"ת וכמו שהיה המנהג בימיהם אבל בחומשים שלנו אין לברך עלייהו דלא עדיפי ממגילת אסתר שכתבו הרבה מן הראשונים שאם קוראה בחומש שקורא אותו בלא ברכה (וכן פסק הקארו) וכל שכן במגילות אלו ואפילו למאן דחולק שם וס"ל דיש לברך על המגילה בחומש בשעת הדחק ומדמי ליה ללולב שמברכין עליו בשעת הדחק וכמו שכתב הרוקח והטור סוף סימן תרצ"א מ"מ יש להוכיח שאין לברך על מגילות אלו דאם היה ראוי לברך עלייהו היה להדר אחר מגילות הכתובות כתקנם כמו במגילת אסתר דלכ"ע מחוייבים להדר אחר מגילה כשירה ואין לברך על החומש אלא מכח דחק וכדינו בלולב ומדלא מהדרינן עלייהו כלל ש"מ דאין המנהג לברך עלייהו. מכל אלה נראה דיותר יש לחוש לברכה שאינה צריכה ממה שיש לחוש שלא לברך דברכות אינן מעכבות:

@11ועל @33אשר שאלת בענין ברכת הלל נראה כאשר כתבתי כדי להוציא נפשין מפלוגתא שהרי מוהר"ם כתב שאין לברך לגמור ואם שהרא"ש כתב שאין להקפיד כי פירוש לגמור הוי כמו לקרוא מ"מ לקרוא עדיף טפי ואין לומר הא דאמרו פרק כ"מ דפליגי התם אי מברכין המוציא או מוציא לחם מן הארץ וקאמר התם לכ"ע מוציא לעבר משמע ובהמוציא פליגי ואפ"ה פסק התם המוציא דהא פירשו התם התוס' וז"ל אע"ג דבמוציא כ"ע לא פליגי מ"מ מפרש טעמא בירושלמי דהמוציא עדיף שכדי שלא לערב האותיות העולם מוציא כו' גם מהא דפסקו פ"ק דפסחים דהלכתא על ביעור חמץ אע"ג דבלבער כ"ע לא פליגי וכתב שם הרא"ש הטעם משום דאמרינן מברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא והמברך על ביעור יודע דעל ביעור נמי להבא משמע אלמא שצריך להשמיענו חדוש בברכותיו. מ"מ הרי פירש שם הרא"ש (הטעם) דצריך לברך על ביעור כדי לאשמועינן דגם על ביעור להבא משמע ושלא יטעה לומר דעל ביעור לשעבר ואם ברך כך לא יצא עכ"ל. ובכאן לא שייך האי טעמא דליכא למטעי לומר דצריך לאשמועינן דאם ברך לגמור דיצא ולגמור לקרוא משמע דאף אם לגמור משמע לגמור ממש מ"מ יצא דהא לדברי מוהר"ם אין פירושו של לגמור הוא לקרוא ואפ"ה יוצא בו. ועוד דהא דנהגו לומר לגמור לאו מהאי טעמא נהגו דא"כ אפילו בר"ח דאין גומרין הלל הוה לן לברך לגמור כדי להודיע שפירושו לקרוא וכמו שכתב הרא"ש פרק היה קורא אלא ש"מ דאין נפקותא בהכי ולא נהגו לומר לגמור רק כדי להודיע שגומרין הלל וכמו שכתב הרא"ש פרק היה קורא טעם המנהג. ואין להקשות דמ"מ הרי הרא"ש כתב דנהגו לומר לגמור וא"כ למה לא נעשה כמנהג. ונראה דהרא"ש לא קאמר אלא להחזיק המנהג שפי' גומרין הוא קורין ובודאי במקום שנתפשט המנהג אין אנו צריכין לשנות המנהג מטעם שכתב הרא"ש אבל במקום שאין מנהג ראוי לחוש לדברי מוהר"ם ולברך לקרוא דאז יוצא לכ"ע. כן נ"ל:

@11עוד @33שאלת הא דאיתא סוף כל שעה אשה לא תלוש במים שלא לנו. ופירש"י כל שכן בחמי האור (וקאמר שם דאפילו עברה ולשה בהן אסור) וכן כתבו כל הפוסקים, אם מהני צונן לחמי האור או לא. נ"ל בפשיטות דלא מהני דלא מיבעיא לפירוש ר' אליעזר ממיץ דפירש דמים שלא לנו אין להם תקנה כל שכן בחמי האור. אלא נראה דאפילו לפירוש רש"י דס"ל דבמים שלא לנו אית להו תקנה מ"מ בחמי האור גרע טפי דהא במים שלא לנו לפירוש רש"י אם עברה ולשה בהם מותר ובחמי האור אסור ולכן לא מצינו לשום פוסק דלישתמט לומר דאית תקנה לחמי האור. ואל תטעה במה שאסרו מים הגרופים מן המולייר ופירש רש"י שהחום (המולייר המחזיק חומו) מחממן ותידוק מזה דדוקא הגרופים מן המולייר אבל בלאו הכי שרי. דזה אינו דבגרופים מן המולייר לא מיירי שנתחממו על האש ואח"כ עמדו במולייר אלא מיירי שלא היה שם אש מעולם ולכן קאמר דאם גרופים מן המולייר דהיינו שהיו במולייר אף בלא אש אסורים מפני שהמולייר שומר חומו אע"פ שאין אש תחתיו ומחמם מים שנתנו בתוכו אף בלא אש. וכן כתב שיבולי לקט והביאו האגור בהדיא וכן משמעות דברי הפוסקים דבמולייר הגרוף מיירי וכדאיתא במשנה פרק כירה לענין נתינת מים לתוכו בשבת. ולא אוכל להאריך בזה ושלום וחיים. נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22לו

@11נשאלתי @33על רחל בת ת"ח שנשאת בוויניזיה לראובן שהוא מבני פראג והתנו שיעמוד שנה אחת בוויניזי"ה לזון את אשתו בבית חמיו וללכת שניהם אח"כ לפראג, ובתוך השנה ההיא פזר ובלה כל נדוניית אשתו וכל מה שנתן לו אביו והלך בדרכים לא טובים עד כי נמצאת גנבה בידו וכבושת גנב כי ימצא הלך לו לעיר פראג הוא לבדו וגם שם עשה על פי מדותיו כי נתחבר לעושה זיוף חותם המלכות ונתפס בעד הזיוף ההוא והוכרח לברוח גם משם זה כמה שנים מחמת סכנת נפשו והלך נע ונד בארץ ובתוך הזמן חזר לויניזי"ה ונולד לו בן והוא עתה כבן י"ב או י"ג שנה ובתוך זמן זה לא שלח להם מזונות לזונם ולפרנסם רק עמדו תמיד בבית הת"ח להוצאותיו ולפעמים היה חוזר לויניזיא"ה בידים רקניות. וגם נולדה לו בת תוך זמן מה אלא דחיים לכל ישראל שבקה וזה דרכו כסל לו מבקש למודו ואינו מוצא ונמצא גנב או קוביוסטוס כמפורסם למשתדלי ארץ אשכנז מה שעשה באנשי פראג מלבד עבירות שבין אדם למקום הנגלות לכמה בני אדם. ועתה רחל אשתו מתאוננת ומתלוננת לפני כל יודעי דת ודין שימצאו איזו תרופה למחלתה. כי להזדווג עם איש אשר אלה לו אי אפשר מפני כבודה וכבוד בית אביה ואין לך טענת מאיס עלי גדול מזה, וללכת אחריו לפראג כאשר היה התנאי ביניהם בשעה שנשאת אי אפשר כיון שברח משם מחמת מרדין, וללכת אחריו במקומות אחרים אינה חייבת בכך וזו גדולה על כולם כי זה יותר מי"ב שנה שאינו זנה ואינו מפרנסה, וגלוי ומפורסם הוא שאין לו במה לזונה ולפרנסה, האם תמות ברעב או תהיה מוטלת על הציבור להתפרנס היא ובנה מן הצדקה. ועל זה היא מבקשת שתתן לה נפשה בשאלתה לכוף האיש הזה לגרשה:

@11אם @33אמרתי להכניס ראשי במחלוקת טורי רברבי ראשונים ואחרונים במה שכתבו בטענת מאיס עלי ירא אני פן ירצצו את מוחי כי רבו דעות המחמירים כמו שכתב טור א"ח סוף סימן ע"ז בשם הר"מ מרוטנבורג ז"ל וז"ל. ובאר עוד בתשובה וכתב שהסכימו חכמי אשכנז וחכמי צרפת שבטענת מאיס עלי אין לכוף הבעל לגרש לכן יזהר כל דיין שלא לכוף לגרש בטענת מאיס עלי וכן אין כופין אותה להיות אצלו עכ"ל. הלכך אמינא בהא כמו שכתב הרשב"א ז"ל בתשובותיו סימן תתנ"ט בדינא דמורדת וז"ל כי הוינא בדינא דמורדת לא אסקית מיניה אלא כמו דמסיק תעלא מבי כרבא כי רבו בה דינים, דינא דמתניתין ודינא דגמרא ודיני דמתיבתא, ועוד הציבו לה ציון באחרונים ואנן יתמי דיתמי לא ידעינן איך נפתח לפניכם מורי עכ"ל. ה"נ דין דמאיס עלי לא גרע מדין מורדת לענין זה. ולכופו נמי מטעם דגנב או קוביוסטוס הוא או עבריין אין לנו ראיה להשען עליה דהא אפילו מומר להכעיס אין כופין אותו לגרש אלא לרצונו ולסמוך על מה שכתב הרא"ש ז"ל בתשובותיו כלל ל"ה סוף סימן א' אינו משענת ראוי לסמוך עליה דהתם עיקר התשובה ההיא היה על בת טובים שנתקדשה בטבעת שאולה והא שאינו אדם ראוי והגון לידבק בבת טובים גרם לו לכתוב שיש לו לסמוך על דברי קצת רבותינו שפסקו בדינא דמורדת וכופין אותו לגרשה אבל באשה נשואה שנים רבות עם בעלה כנדון דידן אין לומר שדעת הרא"ש הוא לכוף ולגרש מטעם שאינו הגון או שהולך בדרך לא טוב דהא איפכא שמעינן מפסקיו פ' אע"פ ומתשובותיו כלל מ"ג סימן ח' בטענת מאים עלי וע"ש. והא נמי טענת מאיס עלי הוא מטעם מעלליו אשר לא טובים ומטעם זה אין כופין אותו. וגם מטעם שכתב חכם אחד שכיון שיש לו לקיים מצות פריה ורביה שהרי אין לו בת ועתה יש חרם ר"ג שלא לישא אשה אחרת כייפינן ליה לגרשה הואיל והיא מואסת אותו מחמת רוע מעלליו. והביא ראיה לזה מתשובת ר' יצחק בר משה הכתובה בתשובות מיימוניות לספר נשים סי' ל"ד. נ"ל שטעם זה תפל הוא מבלי מלח, דהתם במקודשת שחזרה בה מיירי ולא בנשואה שיש לו ממנה בן ולהכנס במחלוקת ב"ש וב"ה בקיום פריה ורביה ובתשובה ההיא שדא בה נרגא בסופה שכתב שקשה הדבר שא"כ עשינו תקנה לפרוצות: @44אמנם@55 אם יש ראיה להביא לזכות האשה העגונה הזאת אפשר להביא ראיה ממה שכתב טור אה"ע בסוף סימן קנ"ד בשם תשובת אביו הרא"ש ז"ל על האשה הטוענת שיכופו לבעלה שיגרשנה מפני שהוא מוכתב למלכות והוא בורח ממקום למקום ואינו רשאי לעמוד במקום אחד מפני סכנת נפשות והשיב וז"ל דבר זה תלוי בחקירת הדיינים אם הדבר ידוע שאינו רשאי לעמוד במקום שנשאת מפני סכנת נפשות אין לך טענה גדולה מזו כיון שאינו רשאי לישאר אצלה והיא אינה חייבת לילך אחריו לארץ אחרת כופין אותו לגרשה עכ"ל. מכאן יש להביא ראיה לנדון דידן ולומר דדבר ידוע הוא שאינו רשאי לעמוד מפני סכנת נפשות במקום שהיה דר בו כשנשאת דהיינו בפראג שכן היה התנאי ביניהם להוליכה שמה אחרי עבור שנה ראשונה והיא אינה חייבת לילך אחריו לארץ אחרת ולכן כופין אותו לגרשה. אכן יש לגמגם על תשובה זו במה שכתב שם אח"כ וז"ל ואם רשאי להיות בעיר אע"פ שהוא מוכתב למלכות בעיר אחרת אין כופין אותו להוציא עכ"ל. שנראה מזה שאם איש זה רשאי ורוצה לבוא בוינציא"ה במקום האשה אע"פ שהוא מוכתב למלכות בפראג אין כופין אותו להוציא. ולכן יפה דן הגאון נ"י מ"ה כמהר"ם מפדוואה י"ץ לכוף האיש הזה לשוב לויניצי"ה ולהתגלגל עם אשתו ובנו כיון שהוא רשאי לבוא שמה או שישלח לה גט ובזה יתקיימו דברי הרא"ש ז"ל בתשובה הנ"ל שאם רשאי להיות בעיר אע"פ שהוא מוכתב למלכות בעיר אחרת אין כופין אותו להוציא, דמשמע מתוך דבריו שאם אינו רוצה לבוא בעירה לסבת מה הרי הוא כאילו מוכתב למלכות גם בעירה ולכן ראוי לכופו שיעשה אחת משתים כמו שכתב הגאון הנ"ל: @44ואולם@55 יש לפני דרך אחרת לכופו להוציא דהא אמרינן פרק המדיר (דף ע"ז ע"א) אמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה אזל ר' אלעזר אמרה לשמעתתא קמיה דשמואל אמר אכסוה שערי לאלעזר עד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון. ואע"פ שפסק הרי"ף כשמואל וכן ר"ח ולא חשו להא דר' יוחנן דסבירא ליה כוותיה דרב הלא כתב הר"ן שם דבה"ג פסק כרב וכתב בשם הרשב"א ז"ל דאפילו לדברי הרי"ף ור"ח ז"ל אפשר לומר שאם אין ב"ד יכולין לכופו לזון כגון שהיה עני ואינו רוצה להשתכר ולהרויח ולזון דכופין אותו להוציא דהא שמואל לא דחי להא דרב אלא מהאי טעמא דעד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון דהא אם אין יכולין לכוף אותו לזון כופין אותו להוציא ע"כ וכ"כ הרמב"ם ז"ל פרק י"ב מהלכות אישות עכ"ל הר"ן ז"ל. וכפייה זו כפייה ממש היא משום דהוי דבר שיש בו חיי נפש כמו שכתב שם הר"ן ז"ל. וזה לשון הרמב"ם ז"ל פרק י"ב מהלכות אישות ואם היה עני ביותר ואינו יכול ליתן לה אפילו לחם שהיא צריכה לו כופין אותו להוציא ותהיה כתובתה חוב עליו עד שתמצא ידו ויתן עכ"ל. ושם כתב הרב המגיד כל מה שכתב הר"ן בשם הרשב"א כמו שכתבתי לעיל. וכתב הרא"ש ז"ל שם בפסקיו סוף פרק המדיר אחר שכתב פסק האלפסי ור"ח דפסקו כשמואל כתב וז"ל ובהלכות גדולות פוסקים כוותיה דרב וכר' יוחנן וכר' אבהו דאמרינן בירושלמי עלה דההיא האומר איני זן ואיני מפרנס מפני ריח הפה כופין מפני חיי נפש לא כ"ש וכן מסתבר דאשה בושה לבא לב"ד כל פעם ותמות ברעב כדאמרינן פרק החולץ אשה בושה לבא לב"ד והורגת את בנה עכ"ל הרא"ש ז"ל. וכן כתב בנו בטור אה"ע סימן קנ"ד. הא קמן בעל הלכות גדולות והרמב"ם ז"ל והרא"ש והר"ן והמ"מ ובעל הטורים כולהו סבירא דכופין אותו להוציא כשאינו יכול לזון ולפרנס את אשתו, ובודאי נקטינן כוותייהו, א"כ זכינו לדין דכיון שנשאת רחל זו זה כמה שנים ובעלה הניחה עזובה וגלמודה עם בנה דודאי כופין אותו להוציא דאם באמירה לבד האומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו להוציא כ"ש זה שעשה מעשה אכזריות כזה זה שנים רבות וב"ד רואים בודאי שאין לו תקנה גם לעתיד דפשיטא שכופין אותו להוציא. הרי לנו שני דרכים אם לכופו לבוא לויניזי"ה או לשלוח לה גט. אם לכופו לגמרי שיוציא ויתן כתובה מטעם שלא זנה ולא פרנסה זה שנים רבות וגם אינו יכול לזונה ולפרנסה להבא. ומה שכתבו התוס' פרק אע"פ (דף ס"ג.) והמרדכי סוף פרק המדיר לדחות אם כופין הבעל להשכיר עצמו ולהרויח כדי לזון ולפרנס את אשתו אינו מענין זה דלאו בכה"ג עסקינן בנדון דידן אלא בכופין אותו להוציא כשאומר איני זן ואיני מפרנס או שעושה מעשים דומה לאמירה זו כמו שעשה האכזר והנבל הזה זמן ועדן. זה הוא שהעלה מצודתי בענין זה וה' ינקני משגיאות. ולכן ראוי לשמוע לדברי הגאון מ"ה כמהר"ם מפאדווה י"ץ אשר כתב לבי דינא רבא במנטואה ולב"ד צדק שבקרימונ"ה אשר נקראו בשם ב"ד על עסק זה מפי אלופים שבקראקא אשר גזרו על בעלה של האשה העגונה הזאת שקודם ר"ה יבא לגליל זה במנטואה או בקרימונה ושיעמוד שם שלשים יום להיות נכון לכל תובעיו ולא השגיחו על הימים הנוראים וימי החג שקשה לכל אדם לצאת מביתו גם לא צוו עליו שביום בואו לאחד מבתי דינים הנ"ל שיודיע לחמיו כי יבא. ועל כן ראוי על מכ"ת כאשר יבא אצלכם האיש הנ"ל לגזור עליו שיודיע ביאתו לחמיו ושיתחילו הל' יום אחרי ההודעה הנ"ל ולהוסיף עליהם אם יראה בעיני מכ"ת. ואם אי אפשר לכופו שיפרע מזונות אשתו ובניו לחמיו אשר הוציא משלו זה שנים רבות אם בטענת אין לו אם מטעם הניח מעותיו על קרן הצבי דל"ש בין אב בין אחר אינו גובה מזונות כמו שהוכית הר"ן מן הירושלמי פרק נערה שנתפתתה. מ"מ על גאון עוזכם מוטל להתיר עגונה זו אשר לשוא שמרה ולכופו לגרש מטעם שאינו יכול לפרנסה ולזונה כמו שכתבתי או מאיזה טעם אחר כפי מה שיראה בעיני מכ"ת והב"ד אשר יבוא לפניו הדין הזה כי בודאי מצוה רבה היא לכל המטפל בה. כה מעתיר הטרוד ברוך עזיאל חזקיהו לכ"ד למנחם השכ"ד פה פירארה. הועתק מלה במלה ואות באות מגוף כתיבת יד הגאון הנ"ל וחתימת ידו ממש ואני העתקתיו. נאום הטרוד והנבוך משולם המכונה קפמן בכמר שמעיה ז"ל. עוד תשובה מהגאון ר' אליעזר אשכנזי ז"ל על ענין זה בסימן צ"ו (דף רס"ט:):

### @22לז

@11אמרינן @33פ"ק דמכות ת"ר אם בפתע פרט לקרן זוית, בלא איבה פרט לשונא, הדפו שדחפו בגופו, או השליך עליו להביא ירידה שהיא צורך עליה, בלא צדיה פרט למתכוון לצד זה והלכה לה לצד אחר, ואשר לא צדה פרט למתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע עכ"ל הגמרא. שמעינן דמתכוין לצד זה והלכה לה לצד אחר לא מיקרי שוגג שחייב גלות וכתב הסמ"ג וטעמא משום שהם קרובים לאונס ואונס רחמנא פטריה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר וכן אמרינן לענין נזקי אדם באדם אע"ג דאמרינן סוף פרק כיצד הרגל פצע תחת פצע לחייב על האונס כרצון מ"מ לא רבי רחמנא אונס גמור רק אונס דהוי כעין פשיעה. וכן משמע בירושלמי דפטור אונס גמור דפטר אדם הישן היכא דאדם קדם לכלים וכמו שכתבו התוספות פרק השוכר את האומנים והמרדכי הביאם ריש פרק המניח. מכל הנזכר יש ללמוד לענין זה האיש הנוכחי נקרא פב"פ אשר אלהים אנה לידו שנסע עם משרתו אשר אהבו על העגלה והנער רכב לפניו על הסוסים להנהיג העגלה והוא ישב על העגלה ובידו כלי משחית הנקרא ביק"ש ורצה לפנותה ולזרוק מלואה ולירות אל השמים וכאשר הרים הברזל אשר עליה האבן אשר נותן אש והניחה עליה בא השטן בתוכה ויצאה באש עם אבן ברזל אשר בתוכה ויצא אל העגלון הזה והמיתו וכאשר ראה הנוכח כי נתגלגל חובה על ידו בא אל החכם שבעירו ובקש ממנו שיקבע לו תשובה ושאל ממנו המעשה אשר יעשה והדרך אשר ילך וקבע לו ענינים עד שיבא הנה ק"ק קראקא כאשר מבואר בכתבו, והנה ראינו כי המעשה הוא קרוב לאונס ואין לו אפילו דין שוגג כל שכן דין מזיד לצדד לו תשובות מתוך דברי הרוקח ז"ל כי הוא לא כיון רק אל המורדים והפושעים אשר עוזבים דרכם לשוב אבל לא אל השוגגים והאנוסים, ומ"מ כל אדם ידאג לנפשו לעשות תשובה שלימה בלבבו בוידויים ע"ד שנא' קרעו לבבכם ואל בגדיכם בפרט במעשה כנ"ל. לכן הסכמנו לדברי החכם שבעירו שקבע לו ענינים הנ"ל בפרט שקבע לו ג"כ שיהיה גולה שנה תמימה לא ילין שני לילות במקום אחד ובמקום שבעלי תשובה כאלו עומדים אפילו צדיקים גמורים אינם עומדים, וע"כ אם ימלא תשובתו כאשר חקק לו החכם בכתבו אשר בידו נראה לנו שחזר לכשרותו ושב ורפא לו מאחר שכמעט היה אנוס בדבר. אך זה ראינו שטוב לו שיתענה מהיום עד לאחר יום הכפורים כל יום מלבד ימים שאין אומרים בהם תחנון ולהתודות בכל יום ערב ובקר ולפרט חטאו בינו לבין עצמו עד תום שנה שלימה ואח"כ יקבע אותו היום שאירע בו המעשה יום בכיה לו לדורות להתענות אותו היום ולומר בו וידוי ותחנונים כיום שמת בו אביו ע"ד שאמר דוד וחטאתי נגדי תמיד. ואין להחמיר עליו יותר מזה כדי להקל על בעלי התשובות כדרך שמצינו בהקב"ה שפותח ידו לשבים ואינו חפץ במות המת כי אם בשובו מדרכו הרעה וחי בהם. ועוד נאמר כי בתשלום תשובתו אסור לומר לו משם והלאה זכור מעשיך הראשונים ועובר עליו בבל תונו כי לא יזכרו לו עוד ראשונות, גם הוא בעצמו לא ידבר עוד מזה כי אם דרך וידוי, ע"ד אשרי אדם נשוי פשע כסוי חטאה. זה הנ"ל ושלום על דייני ישראל. נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22לח

@11גבור @33כארי ורץ כצבי לעשות רצון אביו שבשמים הוא אהובי האלוף הותיק כמהר"ר הירש ש"ן וכל דילך שלום. קבלתי כתבך ע"י וואלף וראיתי אותו מלא שאלות וספיקות שנתחדשו למעלתך בחזרה שנית על המרדכי, ועל הענין הראשון ששאלת כבר במסכת גיטין כבר השבתי לך, ולא הודעתני אם הגיעה התשובה לידך. אבל אשער אם לא בא עדיין תשובתי ההיא כללת גם אותה בתוך האחרות אשר שלחת לי עתה. ולכן לא אשיב רק על אלו שבאו לי על ידי וואלף. ואלה דברי דוד"י האחרונים:

### @23א

@11פתח @33דבריך יאיר בשאלתו הראשונה הקשה על מה שאמר המרדכי בהלכות קטנות (דף צ"א ע"ג) דכל הפשוט יכול להיות דפסולות אפילו קרי ליה תינוק דלא חכים ולא טפש כו', והקשית דהא אמרינן פרק הקומץ גבי ו' דויהרוג דמפסיק ואמרו זיל אייתי ינוקא כו' וו' נקרא אות פשוט כדקאמר התם במרדכי עכ"ל שאלתך בזו. הנה אהו' בחורף הקרוב כשהגדתי שנית המרדכי לתלמידים אשר היו עמדי לעת ההיא פירשתי להם דהא דקאמר וכל הפשוט יכול להיות דפסולות דר"ל אם נשאר אות פשוט כגון מנו"ן זיי"ן, וכן מכ' פשוטה כר', ואדלעיל קאי דקאמר דאם נשאר מלא אות קטנה כמו יו"ד פסולה, ואהא קאמר לא מיבעיא י' אלא אפילו שאר אות פשוט שהוא יותר גדול מיו"ד אפ"ה פסולה ולא מהני קריאת תינוק דלא חכים ולא טפש מאחר שנדמה לאות אחרת וכמו שמביא אח"כ מההיא דפרק הבונה, ומעתה לא יקשה לך הא דפרק הקומץ דהוי נפסק ו' דויהרוג דהתם לא נדמה לשום אות אחר, כי היה נשאר יותר מיו"ד והיה דומה לו' ולכן הכשירוהו ע"י קריאת התינוק כן נ"ל. וכן מצאתי כתוב במרדכי שלי שכתבתי הפירוש אצל העמוד בחורף שעבר. ואל תתמה שלא פירשתי לכם כן בהיותכם עמי כי אין דומה שונה פרקו וכו', ועיין בספר המרדכי של מהר"ר מרדכי מפוזנא ותמצאנו שם, כי ידעתי שכתבו במרדכי שלו. ומה שכתבת שהמרדכי כתב שהאריך בתוס' ולא מצאת בתוס' שלנו, זה אינו דבר חדש כי כל דברי המרדכי בהל' קטנות כמעט כולם הם דברי תוספות שנ"ץ כמו שבאר רוב הפעמים וילמוד הסתום מן המפורש כי בזכרו שם התוס' כוונתו על תוס' שנ"ץ:

### @23ב

@11ומה @33ששאלת עוד במרדכי פרק במה מדליקין (קע"ב.) שכתב מפטירין בנרות דזכריה ולא בהשמים כסאי כו' עד אע"ג דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם כו' והקשית אדרבא היא הנותנת דמשום שהוא תדיר קורין בשל ר"ח קודם ואח"כ של חנוכה הוא האחרון ולכן מפטירין בשל חנוכה כו' וכמו שכתב המרדכי פרק בני העיר לענין ר"ח של אדר שחל בשבת כו'. לא קשה מידי דהרי במרדכי דפרק בני העיר בעצמו כתב שם החלוק דשאני ר"ח דמפטירין ביהוידע משום דכלול ר"ח ג"כ בשל שקלים כו', אבל הפטרה דלא משתעי בשל ר"ח נדחית מפני של ר"ח חדא דתדיר קודם כו'. הרי לך דבהפטרה שהיא כמו הפטרת חנוכה שאינה מדברת כלל בר"ח נדחית מפני הפטרת ר"ח וא"כ מדינא היה לקרות בשל חנוכה תחלה ואח"כ בשל ר"ח ולהפטיר בהפטרת ר"ח וזהו יותר קדימה לתדיר ממה שנדחה הפטרתו לגמרי ונקדימנו לענין קריאת התורה בלחוד ולכן הוצרך לטעמא דפרסומי ניסא. והא דקאמר במרדכי דבני העיר לגבי הפטרת אדר דמטעם תדיר קודם מקדימים הקריאה בשל ר"ח ואח"כ בשל שקלים ומפטירין בשל שקלים היינו דוקא באותה הפטרה שמדברת ג"כ משל ר"ח ואין ר"ח נדחה לגמרי. וזה דבר פשוט בעיני שפירושו הכי ותמיהני על שכלך וטוב הבנתך שלא שמת לבך על זה שהוא מפורש לנגד עיני:

### @23ג

@11שאלה שלישית @33על לשון המרדכי פרק כל כתבי כתב ר' אליעזר ממי"ץ דאף בסעודה שלישית חייב לעשות על פת דבעינן דבר שחייב עליו ברכת המזון וטעמא כו' והקשית למאי הוצרך לומר דבעינן דבר דמברכין עליו ברכת המזון כו' הלא באותו מקרא שלומדין הימנו שלש סעודות כתוב בעצמו לחם כמו שאמר שם המרדכי דההוא קרא דמפקינן מיניה שלש סעודות אלחם קאי דכתיב הוא הלחם כו'. זהו ענין שאלתך. והוספת לומר דבסמ"ג ובא"ח לא הזכירו ענין ברכת המזון כלל. מ"מ נראה דלא קשה מידי דהא בקרא לא כתיב רק לחם ולא פת וכל הסעודה מיקרי על שם הלחם כמו עביד לחם רב ולכן אמר להם במן כי זהו הלחם שנתן להם הקב"ה לאכול וידוע כי המן לא היה דוקא בצורת פת. ומקרא מפורש הוא והמן כזרע גד וגו' שטו העם ולקטו וטחנו ברחיים או דכו במדוכה ובשלו בפרור וגו'. וכבר דרשו ז"ל שהמן היה משתנה להם לטעם הנאפים והנטחנים והמבושלים לכן הוצרך לומר דבעינן דבר שמברכין עליו ברכת המזון שהוא פת עצמו, ולא מיני תרגימא הנעשים מחמשת המינים אע"ג דמיזן זייני, ומפרש הטעם דמאחר דמצינו גבי ברכת המזון שהלחם הנאמר שם הוא פת עצמו כידוע שאין מברכין ברכת המזון רק אפת ה"ה שנאמר שהלחם הנאמר אצל שלש סעודות הוא ג"כ רומז על לחם ממש וראיה מפרק שלשה שאכלו כו' כמו שהביא התם. ואין להקשות מאי אולמיה דלחם הנאמר אצל ברכת המזון דנאמר שהוא פת דוקא מלחם הנאמר אצל שלש סעודות, דשאני התם שנאמר ואכלת ושבעת ועיקר השביעה היא בפת או מטעם אחר ועל כרתך אתה צריך לומר כן שהרי איכא למ"ד דיוצאין בסעודה שלישית במיני תרגימא א"כ ש"מ דלחם האמור בקרא לאו דוקא, והוא מבואר:

### @23ד

@11שאלה רביעית @33בסוף הגהות דשבת (דף קפ"ג ע"ג) דכתב אדברי ר' יואל מיהו לפירש"י גבי עיר של רבים כו' עד יפה דנת להתיר כו', ודקדקת משם דמשמע אבל אי הוה דין כרמלית לר"ה שלנו אז לא התיר יפה והקשית על זו ממה שכתב אח"כ דאף בר"ה הואיל ויכול להביאו ע"י מחיצת בני אדם שרי אמירה לכותי כו'. וא"כ אף אם היה רשות הרבים גמור שרי מהאי טעמא דאין לומר דטלטול מת לא מיקרי מצוה דא"כ אפי' בכרמלית נמי אסור כמו שכתב ראבי"ה דאף בדרבנן לא שרי רק דוקא לדבר מצוה. זהו תורף שאלתך ויפה הקשית בזה אבל על פי האמת נראה לי דלא קשה כלל. כ"ה דעתי, המרדכי קיצר דברי תשובת ראבי"ה וראבי"ה האריך בתשובתו וכתב הרבה טעמים בדרך משא ומתן לדון כדברי ר' יואל ולכן בתחלה מצא לו סיוע מדברי רש"י גבי עיר של רבים כו' ואח"כ העמיק בפלפולו לומר דאף אם היה ר"ה יש לצדד להתיר מטעם שכתב לבסוף רק שבתחלה לא הוצרך לירד לחלוק ההוא וכן דרך המשיבים לבאר כל חלקי הדין הנופלים בענין התשובה. זהו נ"ל על פי האמת אך באשר ידעתי כי תירוץ זה לא יכנס לאזני מעלתך כי אני בזה כמרחיק עדיו, לכן אומר שאף בדברי המרדכי לא קשה מידי, חדא דגבי מת אי אפשר לעשותו ע"י ישראל אפילו ע"י מחיצות של בני אדם דהרי המת מוקצה מצד עצמו ואסור לטלטלו אם לא ע"י ככר ותינוק ומי יאמר לך דס"ל לראבי"ה דשרי בר"ה ע"י ככר ותינוק דלמא ס"ל כר"ת שכתב הטור סימן שי"א בשמו דאסור וכן כתב הר"ן פרק המצניע וא"כ עיקר הקושיא ליתא, ותו דאף אם נאמר דאפשר לעשותו ע"י מחיצה מ"מ לא קשה מידי דבלאו קושייתך קשה התם מה קאמר התם והיכא דאיכא למימר דאתי לאחלופי בר"ה אסור אמירה לכותי אפילו איסור דרבנן כו' הרי אמר תחלה דאף בר"ה עצמו שרי מאחר דיוכל להביאו ע"י מחיצה של בני אדם כו'. ודע כי זאת הקושיא הקשה הרב הגדול המחבר ספר ב"י בא"ח סימן ש"ז והניח הדבר בצ"ע ולי נראה דהכי פירושו והיכא דאיכא למימר דלמא אתי לאחלופי בר"ה כו' ר"ל דאתי למחלף שאר איסורים באיסור ר"ה דהיינו דאיכא התם רואים הרבה ואיכא אוושא מילתא ואתו למימר דכמו דשרי אמירה בר"ה ה"ה דשרי בשאר איסור ואתו להתיר אמירה גם בשאר איסורים (ולכן) הכל אסור כמו שמסיק התם, כן נ"ל פירוש דברי ראבי"ה וכן קבעתי בחידושי א"ח שלי הנקראים @44דרכי משה@55 הידוע למעלתך. ומעתה גם שאלתך מיושבת דבמעשה דר' יואל היה למיחש משום דאתי לאחלופי ולכן לא הוה שרי כלל אי הוה ר"ה ולכן הוצרך לטעמא דהוי כרמלית דאז ליכא למיחש לאחלופי דודאי הכל יודעין דכרמלית דרבנן:

### @23ה

@11שאלה חמישית @33ריש פ"ק דתענית במרדכי דקאמר ויזכיר שחרית א"כ יסברו כו' עד כי בערבית אין ש"ץ מתפלל בקול רם כו', והקשית בלא טעם זה נמי הרי איכא למיחש לחבילות דאותן שנשארו בבתים יזכירו לשנה הבאה ויהיה בהן חבילות, י"ל דלא הוה חיישינן למיעוטא כל כך שיזכירו לשנה הבאה. ולכן הוצרך לומר דאף אותן שהיו בבית הכנסת יזכירו לשנה הבאה מאחר שש"ץ אינו חוזר התפלה בערבית:

### @23ו

@11שאלה ששית @33על הא דאיתא במרדכי פ"ק דב"מ (דף קל"ו ע"א) שהביא דברי הסמ"ג שכתב שאם יצא מב"ד ואומר פרעתי נאמן לפיכך אם חזר התובע כו' עד והיינו כדברי הראבי"ה שפירש לעיל כו' ופירשתי לכם דהיינו ראבי"ה שמעבר לדף סוף ע"ד דף קל"ב שכתב שנאמן בשבועה אף נגד פסק דין, ושאלת אדרבא הסמ"ג פליג אראבי"ה דלדברי הסמ"ג אינו נאמן רק בלא פסק דין אבל עם פסק דין אינו נאמן, דאי נאמן אמאי אין כותבין לו הודאתו אלא ודאי אינו נאמן נגד פסק דין. וראבי"ה דס"ל דנאמן צריך לפרש הא דאין כותבין ונותנין לו היינו האדרכתא כפירוש רש"י ז"ל, וכתבת דנ"ל להגיה שלא כדברי ראבי"ה עכ"ל. הנה אומר אף כי נראה שקושייתך קושיא מ"מ אין להגיה הספרים שהרי בחושן המשפט סימן ל"ט כתב הטור ג"כ כלשון המרדכי בעצמו וקושייתך שהקשית הקשה שם בעל בית יוסף וא"כ אף אם נאמר שהקושיא היא אמיתית מ"מ לא נאמר שטעות נפל בכל הספרים בדבר אחד גם כי אי אפשר לתקן בטור במלת לא ע"ש. ובתירוץ הקושיא נ"ל לומר דס"ל למרדכי והטור הא דאין כותבין ונותנין לאו משום דאינו נאמן אחר כך לומר פרוע אלא משום דזילותא הוא לבי דינא לכתוב דבר שלא כהוגן בדבר דנאמן לומר שכבר פרעו. ובזה שלותך יסגא כחשק אוהבך

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22לט

@11אשר @33הקשית במרדכי פרק אחד דיני ממונות ע"א. מה שכתב דהנשבע להכחיש את העד אע"פ שפטר עצמו בשבועתו מיהו לאלתר נפסל מכאן ולהבא לעדות ולשבועה שהרי בעל דינו והעד אומר דשקר שבועתו ודוקא בפקדון אבל לא במלוה עכ"ל. והקשית דמה חילוק בין מלוה לפקדון מאחר דכבר נשבע דלא חלקו בגמרא בין מלוה לפקדון רק קודם שנשבע אבל לאחר שנשבע נפסל בשניהם וכדאיתא פרק הגוזל עצים עכ"ל שאלתך. הדין עמך אבל הקושיא אינה כלום דדקדק ריב"א בלשונו לומר מיהו לאלתר נפסל מכאן ולהבא כו' ור"ל לאלתר בשעת הכפירה ונ"מ אם העיד בין הכפירה לשבועה ואהא קאמר ודוקא בפקדון כו' ובעל ב"י תירץ קושייתך בח"ה סימן ל"ז בתירוץ אחר ומה שכתבתי נ"ל. ואין להקשות דא"כ בלא שבועה נמי דהא הכופר בפקדון נפסל מיד לעדות ולשבועה, יש לומר דס"ל כמו שכתבו הגהות מרדכי פ"ק דמציעא (דף קמ"ו.) אם כפר בפקדון ולא נשבע כו' לא נפסל ולכן צריך שבועה דבלאו הכי יכול למימר שהיה רוצה לשלם א"כ י"ל דס"ל לריב"א כסברת הרי"ף שכתב המרדכי פרק כל הנשבעין (דף של"ו:) דהכופר במלוה ונשבע עליו דכשר וכן נ"ל עיקר. ומה שהקשית במרדכי דשבועות סוף שבועת הדיינים בתשובת מוהר"ם דקאמר דהא ממ"נ זכה הבעל בחצי הנכסים כו' עד ואי נמי הלכתא כר' אליעזר דאמר יורשים נשבעים כו' והקשית דאם נאמר דהיורשין נשבעים א"כ הבעל יורש מכח הבת שירשה אמה א"כ ה"ל ראוי לגבי הבעל דהא האלמנה מתה אחר מיתת הבת ואין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק. זהו תורף שאלתך, ואינה דודאי גם לר' אליעזר נשארה אותה סברא דלא מיקרי ראוי מאחר דמחוסר גוביינא דאל"כ גם לר' אליעזר לא יטול הבכור פי שנים אם מתה האם אחר כך ואינו (דודאי לענין זה הנכסים בחזקת אביה קיימי) אלא דקאמר א"נ אליבא דר' אליעזר דאמר יורשים נשבעים א"כ הבעל לא יטול מכח דלא יוכל להשבע (כלומר דהבת הקיימת אומרת שאע"פ שלא באו הנכסים לרשות אמה בחייה מ"מ עדיין היא עומדת במקום אמה לגבות כתובתה ולישבע) ועל זה משיב שגם הבעל יוכל לישבע כו', ומעתה לא תאמר ששבועת הבעל הוי ראוי דמאחר דנכסים בחזקת אביהם ולא בא לירש מאשתו רק שבועה בעלמא לא אמרינן בזה ראוי וכדמייתי ראיה בסוף התשובה דלגבי ירושה חזקה בעלמא לא אמרינן ראוי ולגבי הנכסים עצמן פשיטא דאינו ראוי מכח סברא הראשונה. כן נ"ל בשאלתך. נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22מ

@11מאלהא @33רבא שלמא רבא לגברא רבא הוא אהובי תלמידי וחבירי הותיק האלוף כמהר"ר הירש ש"ן וכל דילך שלום רב. הגיעני כתיבת מעלתך בעת שלא הייתי בביתי כי הלכתי לק"ק בריסק על חתונת אחי ש"ן ובשובי לביתי בשלום ת"ל מצאתי כתיבתך ושאילתך וראיתי שחזר מעלתך על הראשונות שכבר השבתי עליהם והגיע התשובה למעלתך כאשר ניכר לי מתוך כתבך אשר כתבת באחרונה ולכן לא אצטרך להעתיק תשובתי שנית רק להשיב על מה שהקשה מעלתך על תשובתי. ותחלה אני אומר דע אהובי שכל שאילותיך מיום פרידתך מעמי וכן תשובותי עליהם הם מועתקים אצלי מחוברות עם תשובתי אשר ידע מעל' ולכן הכל הוא לנגד עיני בכתבי למעלתך וכן תעשה כדי שיהיו הדברים קשורים זה בזה דבר דבור על אופניו ובדרך זה אין אנו צריכין לחזור תמיד הדברים הראשונים אלא לכתוב בקצרה הענין אשר אנו עליו. ומעתה אתחיל ואומר. כתב מעלתך וז"ל. והנה דבריו הראשונים אינן מובנים לי מה שכתב מר בכתבו השני וא"ל לדברי דא"כ בלא שבועה נמי דהא הכופר בפקדון פסול מיד דהרי כתב מעלתו בכתבו דמיד שכבר נפסל בפקדון ולא במלוה ואהא קאמר דוקא בפקדון ולא במלוה אבל אם כבר נשבע נפסל בשניהם. ע"כ לשון קושייתך על תשובתי ולא קשה מידי דהא לא קאמר התם במרדכי דנפסל אלא אם נשבע להכחיש העד כו' כדמוכח התם בהדיא מלשון המרדכי אלא שכדי ליישב המרדכי שמחלק בין פקדון למלוה וזה אינו שייך לאחר השבועה שנפסל בשניהם כמו שכתבת בשאלתך בראשונה השבתי דגבי פקדון נפסל למפרע משעת הכפירה מה שאין כן לגבי מלוה כמו שמשמע מלשון המרדכי שכתב נפסל לאלתר כמו שכתבתי כל זה בתשובתי על שאלתך ומעתה יפה הקשית א"כ בלא שבועה נמי ולמה לו לפסלו למפרע בלא שבועה כלל נמי ועל זה תירצתי דס"ל לריב"א כמו שכתבו הגהות מרדכי דמציעא דאף בפקדון אינו נפסל בלא שבועה אלא דבפקדון נפסל למפרע משעת הכפירה ובמלוה אינו נפסל רק משעת השבועה. ומעתה מסולק מעלי גם תלונתך על תשובתי במה שכתבת עוד שזה התירוץ הוא נגד התירוץ הראשון כי אדרבא שניהם צדקו יחדו וק"ל. גם חלף הלך לו ענין הקושיא השלישית שהקשית על תשובתי וז"ל כי מה שתירץ מעל' דס"ל לריב"א כהגהות מרדכי דפרק קמא דמציעא דאם כפר בפקדון ולא נשבע אינו נפסל זה מועיל מה שאינו נפסל בפקדון עד שנשבע אבל הקושיא הראשונה מה שלא נפסל במלוה אם נשבע כבר עדיין במקומה עומדת דלפי תירוץ זה לית ליה לריב"א דעת שאירי הרי"ף עכ"ל. וכל זה אינו כלום לפי דברי שכתבתי דגבי פקדון נפסל דוקא לאחר שבועה למפרע מה שאין כן במלוה אבל לאחר שבועה נפסל בשניהם והוא מבואר למבין כמעל'. אך אומר במטו מינך שתעיין היטב בתשובתי על דבריך תמיד ואל תעבור עליהם בעיון נמהר כי בדרך זה אתה פוגם את שנינו כי איני שולח תשובה למעלתך עד שאעבור עליה פעם ושתים ואדע שיש עיקר בדברי לפי דעתי ואיך אפול בטעיות אלו אשר חשבת בדברי לפי כתיבתך אבל הענין כאשר כתבתי: @44ומזה@55 אבא אל השנייה מה שהקשית במרדכי דשבועות בדברי מוהר"ם והשבתי עליה וכתבת לי עכשיו כי עדיין לא עיינת בתשובה וכמדומה לך שיש שם טעות סופר ובקשת ממני שאם אשיבך שנית שאקרא הכתב קודם שאשלחהו למעלתך. הנה דע כי לא כן לבבי עם מעלתך רק כי כל דברי מועתקים אות באות מגוף כתיבתי כי קשה עלי המשא לכתוב כל ענין פעמיים ולכן אני מניח גוף הכתב באוצרותי ואני מניח להעתיק הדברים לשלחם למעלתך או לאחרים השואלים ממני אבל חלילה לי לשלוח דבר ולחתום עליו עד שאדע ואחקרנו אם הוא כענין ולכן ודאי לי שאין כאן טעות סופר אלא מיעוט חקירתך בתשובתי ושאתה נחפז להשיב על כל דבר העולה בדעתך בענין תשובתי והיה למעלתך לחקור ולעיין בכל הצדדים באולי תמצא הענין בעיונך ולא לתלות הענין בחסרון הכותב. והנה אעתיק לך שנית מה שהשבתי אז על קושייתך שם וז"ל שמצאתי בגוף כתיבתי ומה שהקשית במרדכי דשבועות סוף פרק שבועת הדיינים בתשובת מוהר"ם דקאמר דהא ממ"נ זכה הבעל בחצי הנכסים כו' עד וא"נ הלכתא כרבי אליעזר דאמר יורשין נשבעין כו' והקשית דאם נאמר דהיורשין נשבעין א"כ הבעל יורש מכח הבת שירשה אמה (ה"ל) ראוי לגבי בעל כו' עד ואין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק זהו תורף שאלתך ואינה. דודאי גם לרבי אליעזר נשארת אותה סברא דלא מיקרי ראוי מאחר דמחוסר גוביינא דאל"כ גם לרבי אליעזר לא יטול הבכור פי שנים אם מתה האם אח"כ ואינו (דודאי לענין זה הנכסים בחזקת אביה קיימי) (ע"ל בתשובה הקודמת) אלא דקאמר א"נ אליבא דרבי אליעזר דאמר יורשין נשבעין א"כ הבעל לא יטול מכח דלא יוכל להשבע (ע"ל בתשובה שקודם לזו) ועל זה משיב כו' אבל פשיטא דאינו ראוי מכח סברא הראשונה כן נ"ל בשאלתך. עד כאן מצאתי בגוף התשובה שהשבתי מאז ומקדם ואין בה חסרון כלל כי ודאי אותה סברא דלא מיקרי ראוי נשאר לכ"ע בין לר' אליעזר בין לרב ושמואל אלא דקאמר מתחלה ממה נפשך לומר בין יורשין נשבעין ונוטלין או לא דינא הכי מטעם דלא מיקרי ראויין הוא מבואר בדברי הראשונים אלא שענייני כאשר ידעת שאני לומד דרך קצרה הן בכתבי הן בעל פה גורמים הויות וקושיות על דברי אך למתבונן בהם היטב ימצא בהן עיקר ת"ל ודי מזה. והנה ראיתי בכתיבת מעל' דחדשים עם ישנים שאלות וספיקות אשר נסתפקת בהן במרדכי ובטורים ועתה אשיב. כתב מעלתך וז"ל כתוב במרדכי פרק גיד הנשה (דף תשל"ח.) מעשה בא לידי בתרנגולת שחוטה ושלחוה ביד כותי כו' עד והתרתי אותה כיון שבעל התרנגולת היה מכיר אותה כדברי ר"ת כו' ודברים אלו אינן מובנים לי דאף שבעל התרנגולת היה מכירה עדיין יש לחוש שמא הכותי נתן לשוחט תרנגולת אחרת לשחוט ותרנגולת זו שחט הכותי ומה סימן הוא זה ואם חשוב סימן א"כ גם לדברי הרי"ף והרמב"ם שפסקו כרב בבשר שנתעלם מן העין הוי שרי, וכן כתב הרמב"ם פ"ח, ואי לא מיקרי סימן אף לר"ת אסור דלא שרי ר"ת אלא בבשר הנמצא במקום שהניחו אבל אם מצאו במקום אחר או שלחו ביד כותי צריך סימן או טביעת עין כמו שכתב שם המרדכי באותו עמוד. ובזה המעשה שנשלחה ביד כותי דעת הרי"ף והרמב"ם ור"ת שוין עכ"ל שאלתך. דע אהובי כי מבואר בגמרא בהדיא דבנמצא ביד כותי הוא עדיף מבשר שנתעלם מן העין והיינו דוקא במקום דליכא למיחש לטריפה כמבואר בגמרא לדברי רב המחמיר בבשר שנתעלם אע"פ שאין אנו חוששין שנתחלף בטריפה מ"מ אסור שמא עורבים הביאו טריפה ממקום אחר והחליפוה. אבל בנמצא ביד כותי בכי האי גוונא שרי אפילו בלא סימן. ולכן מה שכתב המרדכי למעלה מזו דבשולח על ידי כותי יש לחוש בלא סימן היינו שעבר במקום שהטריפות מצויות שם דיש לחוש שמא החליפו וזה מוכרח על פי סוגית הגמרא ע"ש. ומעתה אומר כי ודאי השחיטה אינו סימן וכמו שכתב המרדכי בעצמו מההיא דמצא פרגיות שחוטות ואפ"ה שרי לר"ת דמתיר בשר שנתעלם מן העין במקום שאין טריפה מצויה כ"ש בנמצא ביד כותי דבכה"ג שרי ואפילו לרמב"ם ורי"ף ה"ל למשרייה בכה"ג לפי סוגיית הגמרא דמתיר בנמצא ביד כותי אפילו לרב אלא דהכא גרע קצת שבאתה פעם אחת ליד השוחט ונתעלם מן העין בשעה שזרקה מידו לאחר שחיטה קודם שהגיע ליד כותי ששלחה עמו, ומאחר שלא היה מכירה א"כ הוי כשאר בשר שנתעלם מן העין שלדבריהם הוא אסור. אמנם לר"ת הוא שרי. ומה שהקשית מאי מועיל שבעל התרנגולת מכירה דילמא הכותי שחטה ונתן לשוחט אחרת, נראה דהמעשה היה דבעל התרנגולת היה יודע שהשוחט שחט תרנגולת שהביא לו הכותי לשחוט אך לא היה יודע אם נתחלפה אח"כ. ועל כרחך אתה צריך לפרש כך דאם היה מכירה עכשיו פשיטא דמותרת דהא מהני טביעת עין אפילו אליבא דרב כדמוכח בגמרא וכמו שכתב הרמב"ם וכמו שמשמע מתשובה זו בעצמה דאילו היה השוחט מכירה בטביעת עין הוי מהני א"כ ה"ה בעל תרנגולת נמי אלא ודאי לא היה אומר עכשיו לאחר שהביאה הכותי שזאת היא ששחט השוחט אלא שהיה מעיד שאותה תרנגולת ששחט השוחט היתה התרנגולת של כותי אך אינו יודע אם נתחלפה אח"כ ביד כותי או אם נתחלפה בין השחיטה קודם שבאתה ליד כותי והוי אסור מכח בשר שנתעלם ולכן הוצרך להתירה מכח דברי ר"ת. כן נ"ל. ועל תשובת ראב"ן באותו הדף סוף ע"ד שם אשר הקשה מעל' עליו קושיות חזקות כאשר בא בכתב, נ"ל לומר דס"ל לראב"ן דאין הקדירה מועיל לתבשיל ואין התבשיל מועיל לקדירה ובעינן ס' בקדירה כדי לבטל החלב שנפלה עליו כדי שהקדירה לא תיעשה נבלה ואז היינו צריכין לשער מן התבשיל נגד כל הקדירה דדילמא מתפשט בכל הקדירה ונעשה כולה נבילה אבל מ"מ גם הקדירה אסורה אפילו יש בו ששים דדילמא אינו מפעפע בכולו ולכן אנו צריכין ששים בתבשיל מן הטפה דדילמא נכנס החלב מיד לרוטב ואינו מתבטל בקדירה כמו שהוא דעת קצת מפרשים. ומהשתא כל דבריו נכונים ואין אנו צריכין להגיה שום דבר. כי אמר תחלה כשיש ששים בקדירה אינו נעשה נבילה והתבשיל מותר מאחר שאין אנו צריכין לשער נגד כל הקדירה ולא הוצרך לבאר דצריכין בתבשיל ששים נגד הטפה שזהו פשוט בעיניו כדין שאר איסורים. ולזה הקשה אח"כ וא"ת הלא החלב כו' ר"ל ואף אם אין אנו צריכין לשער נגד כל הקדירה מ"מ יש לאסור מכח מין במינו והשיב כו' וכן עשה רב מעשה לאסור הקדירה ולהסיר התבשיל מטעם שכתבתי בדברי ראב"ן. כן נ"ל והוא אמת. על מה שהשיב לי מעלתך על תשובתי בענין אי קרי ליה תינוק דלא חכים ולא טפש בהלכות קטנות, לא אוכל להשיב כי לא הגיע אותו כתב לידי ולא ידעתי מהו. ועל דבר הגהות מרדכי דחולין (דף תשמ"ב ריש ע"ב) בענין הזבוב שנפלה למאכל והוציאה עם הכף והחזירו הכף לקדירה כו' אשר הקשית על לשון הג"ה שכתב ולי הדיוט ק"ל למה אפילו הכף אינו מותר אם יש ששים מן הזבוב דטעם בריה בטל ול"נ דודאי מותר עכ"ל הגה"ה. והקשית מאי פריך פשיטא מיירי בדליכא ששים בכף דאי בדאיכא ששים ואפ"ה אסור א"כ הקדירה היה לאסור מיד מן הזבוב. יפה הקשית אבל אפשר דגם הוא פריך בכח זה ולכן הקשה מאחר דסתם זבוב וסתם כף איכא ששים בכף נגד הזבוב אמאי לא יהא מותר דהא טעם בריה בטל כמו בקדירה עצמה. והא דלא פריך בקצרה מ"ש כף או קדירה י"ל משום דהוה אפשר לשנויי דס"ל למוהר"ם דאין מבטלין איסור בששים ע"י כלי דדילמא אינו מתפשט בכל הכלי וכדאמרינן גבי טפת חלב שנפלה על הקדירה לדעת מקצת מפרשים ומהר"ם עצמו סובר שם כן מה שאין כן בקדירה שהמאכל הוא ששים נגד הזבוב ועל כן הוצרך להקשות מסברא דנפשיה למה לא יתבטל בכף בששים דהא טעם בריה בטל כמו בקדירה, ואף אם הלשון הוא מגומגם קצת אין להקפיד כאשר ידעת כי כן הוא דרכן של הגהות להיותן מלוקטים מספרים הרבה ומקובצים הרבה. ומה שהקשית בדברי הטור אה"ע סימן ש"ל בההיא דישבה על המשבר מביאין סכין כו' והקשית מההיא דיוצא דופן דאמרינן דהולד מיית ברישא, ועל תירוץ של מהר"ר אייזיק שטיין שחילק בין נעקר הולד ללא נעקר, הקשית מתוס' דחולין (דף ל"ח) מפירש"י פרק אלו טרפות (דף נ"א) דלא ס"ל תירוצו של מהרר"א שטיין מדלא חלקו בזו כו'. הנה אני אומר כי המדקדק בגמרא דערכין סוף הכל מעריכין בפירוש רש"י שפירש גבי ההיא דיושב על המשבר דזמנין דמיקרי דהיא מייתא ברישא לא יצטרך לחלק כחלוקו של מהר"א שטיין אלא משמע דס"ל לרש"י דאע"ג דרוב פעמים הולד מיית ברישא מ"מ לפעמים רחוקות היא מייתא ברישא ולכן מקלינן לענין פיקוח נפש ולא אזלינן בתר הרוב כמו בשאר דברים דאזלינן בתר רובא, כן נ"ל מלשון רש"י שם. ומ"מ גם תירוצו של מהרא"ש הוא נכון ומוזכר אותו חלוק בגמרא סוף הכל מעריכין לענין דבר אחר ע"ש. וכן כתבו התוספות אותו חלוק בהדיא ריש פרק מי שמת אך מוכח התם כמו שתירצתי דשאני סכנת נפשות מדלא הקשו משם וע"ש. מה שהקשית מתוס' ופירש"י דלא תירצו הכי בחולין י"ל דהתם בלאו הכי משני שפיר דמחלקי בין מתה מעצמה לנהרגה וזה החילוק אמרינן בהדיא בגמרא בסוף הכל מעריכין ועוד דאפשר לומר דאי נעקר הולד קודם מיתתה לא הוה ממעטינן מכי יולד דזהו לידה שהרי הוא פירש לחיים אף שמתה אמו, א"כ אנו רואין דהוי כילוד קודם מיתתה ולא הוי דינו כיתום לענין קרבן. וכן רש"י פרק אלו טריפות ניחא ליה לאוקמיה ביוצא דופן ע"י שם ובין הוא ובין אמו חיים מלאוקמיה דמיירי שהיא מתה ונעקר הולד תחלה דאז יוכל הולד לחיות לפעמים דמ"מ הוא דבר רחוק שיחיה אף שיוכל לחיות וניחא ליה יותר לאוקמיה ביוצא דופן על ידי שם. ואני אכריח לך דבר זה מפירש"י שם דבלאו הכי קשה מאי דחק ליה לפרש שם דאמו ג"כ היא חיה אף אם מתה אמו מתיישבת הסוגיא שם. אלא על כרחך רש"י בא לישב לשון יוצא דופן דקאמר בגמרא ולא קאמר סתם הכא במאי עסקינן בשחתכו את אמו ולא יצא דרך רחם, אלא דהגמרא רצה לתרץ בדבר הרגיל להיות דהיינו ביוצא דופן סתם והאם נשארה קיימת וחיה ולא רצה ליישב בדבר רחוק שמיירי שמתה האם וחתכו אותה וע"ז קאמר רש"י ואין לומר שמתה האם כו' ולאו דוקא נקט יוצא דופן וה"ה בחתכה במקום אחר וניחא היה ליה לפרש בדרך זה ממה שפירש ע"י שם שהוא מילתא דלא פסיקא וצריכין לחלק בין יצא ע"י שם בין חתכוה שבודאי מתה אמה תחלה, ועל זה תירץ דהא אמרינן בנדה שהולד מת תחלה וא"כ אף אם נאמר דמיירי דמתה תחלה על כרחך צריכין לחלק בין נעקר הולד ללא נעקר ולא נוכל ליישב במילתא דפסיקא ושמיירי בכל ענין א"כ יותר עדיף לאוקמיה דדוקא יוצא דופן נקט ובין הוא בין אמו קיימים ומיירי שהוציאוהו ע"י שם. כן נ"ל לפי דברי מהרא"ש. אבל אין אנו צריכין לכל זה רק כאשר כתבתי כי לענין פיקוח נפש אזלינן לקולא כמשמעות דברי רש"י שהבאתי. עוד הקשית סוף סימן ק"ע באבן העזר בב' יבמות שבאו מבית אחד שכתב הרמב"ם דיוכל כל אחד מהן לחלוץ והקשית דדילמא חלץ אחיו תחלה ואתה מצריכה כרוז לכהונה וכה"ג אמרינן בגמרא וכתבו הטור סוף סימן ק"ט. יפה הקשית גם בזה אבל נ"ל לומר דשאני הכא דאין לחוש לשום דבר אלא א"כ מותר לחלוץ ועל כן אין מונעין אותה מן החליצה דאם היה אסור לחלוץ א"כ גם אחיו אסור לו לחלוץ ואם כן איך נחוש שמא אחיו יחלוץ קודם ואם כן ממה נפשך אין מונעין אותה מן החליצה. וזהו ברור כן נ"ל בשאלתך אשר שאלת. וע"ד אשר בקשת ממני לכתוב למחותני שמעון גינצבורג, הנה לך כתב מיוחד אליו ויהיה לך לעינים בכל מקום אשר תלך והיה זה שלוותך וכסאך יגדל כחשקך. נאום אוהבך

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22מא

@11עתה @33לא יבוש יעקב ופניו לא יחוורו במה שהורה בענין בן המומר שיש לקרותו לס"ת כמו שרגיל בו מקדם כדי שלא יתבייש ברבים וכבר הורה זקן הישיש הגאון שאירי מוהר"ר מאיר מפדוואה (בסימן ל"ה בתשובתו). והנה תשובתו נדפסת ומונחת ביד רבים ובאמת שמבין ריסי כתבי מעלתו ניכר שראה אותה תשובה אלא שהעלימה לפנינו לבדקנו בהלכות ונאמר כי מאחר שהדבר יצא להיתר מי יבוא אחר המלך אשר כבר עשאו וכ"ש בדבר שטעמו ונימוקו עמו וראיה לדבריו לפי חז"ל מהלכות גיטין שכותבין בגט שם דיהדות ולא שם של כותים אע"פ שכתבו התוספות דגיטין (דף ל"ד.) חלילה להזכיר שם כותים בגט שכותבין בו כדת משה וישראל ואפ"ה כותבין בו שם דישראל שהיה לו מקודם ואין חוששין לשם רשעים ירקב, כ"ש לפי הנראה לקראו כן לס"ת שאין שם הזכרת דת משה וישראל ולפעמים מזכירין בב"ה שמות הכותים עצמן כמו שכתב מעלת כתו"ר והוא בתשובה הנ"ל ובאמת שאני מסתפק בדבר זה כי מאחר שקוראין אותו לס"ת על שם אבי אביו היאך יכתבו בגט על שם אביו הלא כל האחרונים לא הביאו ראיה לכתיבת גיטין רק מקריאתו לס"ת ואע"פ שבסדר גיטין שלנו נמצא שבס"ת עולה על שם אבי אביו וכן כשחותם עצמו על שטר חותם על שם אבי אביו ובגט כותבין שם אביו מ"מ יש להתיישב בטעם הדבר ולדעתי זו היא ההוכחה שהביא מוהר"ם בתשובתו הנ"ל על שם הר"ר נפתלי מאוב"ן שהוכיח מתשובת הרא"ש שחולק על ספר חסידים וס"ל דיש לקרותו בשם אביו ולא כתב שם מהות ההוכחה. ולי נראה שלזאת נתכוון כי כן מצינו בתשובת הרא"ש שהביא הטור סוף סימן קכ"ט דיש לכתוב בגט על שם אביו ולא ע"ש אבי אביו ואפילו בדיעבד פסול אם נכתב על שם אבי אביו וא"כ איך מצינו ידינו ורגלינו בב"ה שאיך יעלה לס"ת בשם אבי אביו ויפסל הגט אם נכתב כן הנה הם דברים הסותרים זו את זו ולכן נראה דבודאי ספר החסידים ומהרא"י ז"ל בעל תרומת הדשן (סימן כ"א) שכתבו לקוראו בשם אבי אביו לאו דוקא לדינא כתבו אלא לעצה טובה קאמרי לבן שלא יעלה בשם אביו כדי שיתבייש אביו ויכפר לו קצת כמו שמצינו בחזקיה שגירר עצמות אביו אבל לא מטעם שם רשעים ירקב דלא שייך בכה"ג דאע"ג דאיתא סוף פרק אמר להם הממונה (דף מ':) דלא מסקינן בשמייהו היינו דלא לקרי אחר על שמם אבל שלא להזכיר הרשע עצמו לא מצינו שהרי התורה והנביאים וכל התלמוד מלאים מזה בהזכירן שם הרשעים שעברו ולא גרע שם הרשע משם ע"ז עצמה שנאמר בה לא ישמע על פיך ומכל מקום מותר להזכירה בכל שם שאינו לשבת אלא לגנאי וכמו שאמרו אם קורין לה בית גליא קורין לה בית כריא וה"ה אם היה שמה מתחלה כן שלא לשבת מותר להזכירה באותו שם כדאיתא במרדכי (פרק א' דע"ז) ובהגהות מיימוניות הלכות ע"ז פרק ה'. ועוד דלא שייך דלא מסקינן בשמייהו אלא בשם שלא מצינו באיש אחר חוץ מאותו רשע אבל שם המשותף לרבים הנקראים כן אין לחוש לזו וכמו שכתבו בהדיא התוספות ר"פ בתרא דכתובות (דף ק"ד:) ופרק אמר להם הממונה (דף ל"ח:) מכל זה נראה דאין לחוש בהזכרת שמו ומה שכתבו החסידים לא כתבו אלא מטעם זה שכתבתי וא"כ כל שאין הבן חושש לזו אינו מעכב ויכול לעלות לס"ת בשם שירצה ולכן בגיטין שיש לחוש בשינוי השם הניחו הדבר על דינו וכתב שיש לכתוב אביו שהוא העיקר. כן נראה לדינא דהלכה אבל מאחר שראיתי להישיש הנ"ל בתשובתו שלא התיר מטעם זה אלא מטעם ביוש או איבה ודבריו מספיקים בנדון דידן להתיר אספיק עצמי בדבריו עכשיו ולא אחלוק עליו בזו ומ"מ לפי דבריו אין להתיר רק במקום דאיכא למיחש לביוש או לאיבה אבל במקום שאין מכירין אותו ושואלין אותו היאך יקראו אותו לס"ת לפי הני טעמים יצטרך לעלות על שם אבי אביו. זהו הנ"ל לפום ריהטא. נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22מב

@11ביטוי @33שפתיו מתוקים וערבים, מים חיים מפיו נשאבים, חברים לקולו מקשיבים, ומגחלי תורתו מתחממים ונהנים, ה"ה האלוף ה"ה סיני ועוקר הרים, כמה"ר @44משה@55 יצ"ו. היקר כמר יוסף כ"ץ הגיע פה ק"ק וויניזי"ה לשלום ודרשתי ע"ד הפטורין שהיה לו להביא עמו כפי נוסח הטופס שמסרתי לידו ונתן אמתלא לדבריו שלא היה אפשר להביאם לעת הזאת עד אחר היריד מלובלין יהיו נשלחין פה לידי ע"י איש מוקדם ומצורף לזה אודיע למכתו"ר שביום אחרון של חג קבלתי אגרת אחת מידי מעכתו"ר ומיד מוצאי החג הייתי מוכרח להשים לדרך פעמי בעסקי באופן שלא נתתי מענה למכת"ר על מכתבו. והשתא הואיל ואתא לידן לכתוב למעכ"ת בזה העסק אימא בה מילתא במה שכתב לי מכתו"ר בהאגרת ההיא, ולא כמשיב על דברי מעכ"ת כי ידעתי כי כל דברי מכתו"ר מחמדים מיוסדים על אדני השכל וכתפוחי זהב במשכיות כסף רק אבוא לפני רום מכתו"ר בדרך משא ומתן אולי אבנה מדברי מעכ"ת. והנה מכתו"ר כתב אלי בזה הלשון אמנם אפשר לזכות הסופר במשפטו ולומר שההרשאה לא היתה נפסלת כלל מחמת שהיתה מוקדמת בזמן בלא טענת מעכ"ת שכתב שאפשר לתלות הדבר בטעות הסופר כי אף לכתחלה יש לכתוב הרשאה בלא זמן כלל או להקדימה או לאחרה כמו שכתב המרדכי במרובה ובהג"ה דשבועות וכו' ע"כ לשון מכתו"ר. על זה אשיב למכתו"ר התנצלותי שלא נחיתי בשיטה זו על דרך זה כלל לפסול שטר הרשאה בשביל שהיתה מוקדמת כדרך שפסלינן שטרי הלואה ומקח וממכר המוקדמים כדי שלא יטרפו לקוחות שלא כדין כי איך יעלה על דעת שבשטרי הרשאות ניחוש לטרוף מלקוחות שנאמר מפני זה ששטרי הרשאות המוקדמין פסולים. וגם מה שכתב רבינו שמחה ז"ל במרדכי בפרק מרובה שאין צריך לכתוב זמן בשטרי הרשאות דמה לי אם הוא מוקדם ומה לי אם הוא מאוחר, לא בא רבינו שמחה ז"ל להשמיענו זה ששטרי הרשאות כשרים האף שאין כתוב בה זמן כי גם שטרי הלואות כשרים אם אין כתוב בהן זמן רק שאינם טורפים ממשעבדי אבל בא להשמיענו שא"צ לכתוב בהן זמן כי הזמן לא מעלה ולא מוריד בהן כמו בשאר שטרות דאילו בשאר שטרות אם כתב בהן טורף מלקוחות מאותו זמן ואם אין כתוב בהן זמן השטר כשר וגובה מבני חורין כי הלקוחות יאמרו לו קניננו קדמה לשטרך. אבל להקדים הזמן אף בשטרי הרשאות סובר רבינו שמחה ז"ל ג"כ שאין להקדימו כלל לכתחלה כאשר משמע מלשונו שכתב שאין צריך לכתוב זמן בשטרי הרשאות דמה לי אם הוא מוקדם ומה לי אם הוא מאוחר, דמשמע דמה לי אם הוא וכו' הוא נתינת טעם למה שאין צריך לכתוב זמן בשטרי הרשאות כמו שהוא תועלת לכתוב זמן בשטרי הלואות דהתם בשטרי הלואות אם אין כתוב בהן זמן כשיבוא המלוה לטרוף מלקוחות לומר ששטרו קודם למקחו יאמר הלוקח אדרבא שטרו מאוחר למקחו א"כ יהיו מחולקים על שטר הלואה אם הוא מוקדם או מאוחר למקחו ולא יטרוף בעל שטר הלואה מלקוחות אבל בשטר הרשאה אם אין כתוב בו זמן אין הפסד כי אין בו דרישה אם הוא מוקדם או מאוחר. וזהו מה שכתב דמה לי אם הוא מוקדם ומה לי אם הוא מאוחר, ואם דעת רבינו שמחה ז"ל כפי שהבין מעכ"ת מדבריו שאף לכתחלה יכולין להקדים הזמן בשטרי הרשאות היה לו לומר רבותא בטופס שטרי הרשאות יכתוב זמן ואני אומר שאף לכתחלה יכולין להקדים הזמן בשטרי הרשאות. וא"ת להשיב לי בדוחק שרבינו שמחה ז"ל דבריו בלשון לא זו אף זו ולתרץ דבריו דמה לי אם הוא מוקדם כאילו אמר דמה לי ג"כ אם כתוב בתוכו הזמן מוקדם, אם כן הוא שכתב דבריו בדרך לא זו אף זו היה לו לומר דמה לי אם הוא מאוחר ומה לי אם הוא מוקדם כי בשטרי הלואות המאוחר כשר והמוקדם פסול, הלכך לענ"ד מתוך לשונו משמע שלא בא רבינו שמחה ז"ל לומר שיש לכתחלה להקדים הזמן בשטרי הרשאות ואפשר שטעמו כמו שכתב רבינו ירוחם בנתיב ד' חלק ד' בשם הרשב"א ז"ל בענין שטר מאוחר מ"מ אין לאחרו לכתחלה דמיחזי כשקרא וגם נוכל ליתן טעם אחר שאין להקדים לכתחלה הזמן אף בשטר הרשאה מפני שיוכל להגיע הפסד בזה למורשה כי לפי דעת הרי"ף ז"ל (ב"ק בפרק מרובה) והרמב"ם ז"ל (פ"ג מהל' שלוחים) מי שהרשה לאחד ורצה לבטל השליחות ולהרשות לאחר רשאי. וכתב הרשב"א ז"ל בסימן אלף וע"א שאם הרשה את שמעון ואח"כ הרשה את לוי הרשאה אחרונה מבטלת את הראשונה, וא"כ בנדון דידן איכא נפקותא גדולה שלא להקדים הזמן בשטר הרשאה כי לפעמים שיעקב הרשה לראובן באחד בניסן להוציא ממונו מיד המחזיק בה ואח"כ נתחרט שהרשה את ראובן מפני שאינו מאמינו או מפני חששא אחרת והרשה את שמעון באחד באייר והרשאה הראשונה תהיה מבוטלת ואם העדים יקדימו הזמן בהרשאה של שמעון ויכתבו באחד באדר הן בלא ידיעת המרשה או אף בידיעתו נמצא שהאחרונה תהיה ראשונה ולא תהא כוונת המרשה מקויימת שרצה לבטל ההרשאה שכתב לראובן. וע"ד זה יש קצת לחוש ג"כ שלא לאחר הזמן לכתחלה בשטר הרשאה. וא"ת א"כ גם שאין כותבין זמן כלל איכא חשש שלא יתברר איזו הרשאה ראשונה או שנייה, איכא למימר שיש תקנה לזה שיכתוב בהרשאה שנייה איך הוא מבטל ההרשאה שמסר לראובן אבל כשיקדים זמן ההרשאה כדלעיל האף שיכתוב בשטר הרשאה שמסר לשמעון איך הוא מבטל ההרשאה שמסר לראובן אכתי איכא למיחש שמא הרשה את ראובן באחד בשבט ואח"כ הרשה את שמעון באחד באדר ובטל ההרשאה של ראובן ואח"כ חזר והרשה את ראובן באחד בניסן ובטל ההרשאה של שמעון, וכחששא זו גרסינן בפרק גט פשוט (דף קע"א:) והביאו הסמ"ג בהל' מלוה ולוה שטרי מקח וממכר שלא נכתבו בזמנם אפילו הם מאוחרים פסולים שהרי אפשר לטרוף בהן שלא כדין כיצד כגון שחזר המוכר וקנה השדה מיד הלוקח קודם שיגיע זמן השטר המאוחר ויוציא הלוה השטר המאוחר ויאמר חזרתי ולקחתי ממך פעם שנייה ונמצא טורף שלא כדין:

@11והשתא @33בנדון דידן שהתרעמתי בההרשאה שיוצאה מתחת יד כמר יוסף כ"ץ שדילג בה הסופר שנה אחת וכתב שנת ש"כ לפ"ק, והיה לו לכתוב שנת שכ"א, לא היתה תלונתי לאמר שההרשאה פסולה מחמת שהיא מוקדמת כמו שפסלינן שטרי הלואות המוקדמות כדי שלא יטרפו לקוחות שלא כדין כאשר כתבתי ג"כ לעיל. וגם לא שייך בנדון זה שום חד מתרי טעמי דלעיל, לא מטעמא קמא דמיחזי כשיקרא כיון שכבר נכתבה ונחתמה ההרשאה לא פסלינן אותה בדיעבד כמו שלא פסלינן שטרי הלואות המאוחרות לפי דברי רבינו ירוחם שכתב בשם הרשב"א ז"ל שאין לאחרו לכתחלה דמיחזי כשיקרא, וגם לא משום טעמא בתרא דשמא הרשו היורשים בק"ק קראקא לאדם אחד ואחר כך הרשו לכמר יוסף כ"ץ ונמצא כמר יוסף הוא המורשה האחרון ונתבטל המורשה הראשון ועכשיו שהקדימו הזמן ההרשאה של כמר יוסף כ"ץ שנה אחת נמצא שהוא יהיה המורשה הראשון והרשאתו תהיה מבוטלת, משום הא ג"כ לא הייתי חושש דהא כתב הסמ"ג בהלכות שלוחים שאין הנתבע יכול לדחות המורשה ולומר לו שמא המשלח הרשה אחר זה יאמר לו תן לי הפקדון והרשאתי זו תהא בידך ואם הרשה אחר הוא הפסיד את עצמו והנפקד פטור שהרי בהרשאתו נתן. אבל דאגתי על ענין שלישי, כיון שנודע אצלי האמת שהסופר טעה והקדים הזמן שנה אחת והעדים לא הרגישו גם כן כאשר אמר המורשה בעצמו ואם הייתי נותן הממון ביד כמר יוסף כ"ץ בהרשאה זו ואשר הממון נאנם ממנו בדרך ח"ו ואיכא למיחש שמא היורשים בק"ק קראקא הרגישו בהקדמת הזמן ושתקו ואם העדים לא היו בק"ק בזמן הכתוב בשטר הרשאה היו יכולין היורשים בקל למצוא העדים לאחר זמן שיזימו עדי שטר הרשאה בעמנו הייתם במקום פלוני בזמן פלוני ונמצא ההרשאה מזוייפת למפרע ואע"ג דעם כל זה איכא למימר שאין היורשים יכולין לתבוע ממני הממון שהייתי מוסר ליד כמר יוסף כ"ץ בהרשאה ההיא שאין אונס גדול מזו כי מאי הוה ליה למעבד שבא בהרשאה מקויימת בב"ד וכי אדע שעדי השטר היו נעשים זוממים דאם נחוש לזה אין לדבר סוף שלעולם הבא בהרשאה יהיה נדחה בטענה זו מכל מקום הפטורים והמחילות שהיה עושה לי כמר יוסף כ"ץ מצד היורשים בכח ההרשאה ההיא שאין להם עוד עלי לא טענה ותביעה וחשבון מכל מה שהפה יוכל לדבר היה חספא בעלמא, ואף על גב דתניא בפרק אחד דיני ממונות (דף ל"ב.) שטר שכתוב בו באחד בניסן בשמיטה ובאו עדים ואמרו והלא עמנו הייתם במקום פלוני השטר כשר ועדיו כשרים שמא איחרוהו וכתבוהו, א"כ ה"נ נימא גבי הרשאה זו שמא איחרוהו או הקדימוהו וכתבוהו ונדחה חששא דידי, מ"מ אכתי איכא למיחש שמא היורשים לשם הביאו העדים בב"ד ואמרו שהשטר הרשאה בזמנו כתבוהו ואח"כ כשיהיו נעשים זוממים לא אמרינן עוד שמא איחרוהו וכתבוהו כמו שכתוב בטור ח"מ סימן מ"ג וז"ל לפיכך אין עדי השטר נעשים זוממים עד שיאמרו בב"ד שטר זה כתבנוהו בזמנו ולא איחרנוהו וכו' וכן דעת הרמב"ם ז"ל (פרק י"ט מהלכות עדות) והרי"ף ז"ל (בפרק מרובה) והר"ן ז"ל בפ"ב דכתובות. וא"ת א"כ איך מוציאין ממון מיד המחזיק בהם בהרשאה שלעולם ידחה המחזיק בממון את המורשה בטענת שמא זמן שטר הרשאה מוקדם או מאוחר בטעות ועדי השטר העידו בב"ד שבזמנו כתבוהו ונמצא שיכולין להיות נעשים זוממים, יש לי לומר דודאי מספק לא אמרינן הקדימו או איחרו זמן השטר בטעות רק אם הקדימו או איחרו עשו בכוונה ואח"כ ליכא למיחש שהיו נעשים זוממים אף כי לא יאמרו בב"ד שבזמנו כתבנוהו אבל בנדון דידן שהמורשה בעצמו הודה ואמר שהקדימו הזמן בטעות למה לא ניחוש בכל אחד:

@11ואי @33לא מסתפינא הייתי מטיל חששא אחרת בנדון דידן כיון שמיום שנגלה לשם אצלכם מפטירת האלוף כמוהר"ר משה ז"ל עד זמן שנכתב בה הרשאה יש באמת ימים מועטים א"כ יוכל להיות שעדי ההרשאה יוכלו להיות נעשים זוממים באופן זה שיבואו שני עדים ויעידו איך עדי ההרשאה היו עמהם במקום פלוני בתמידות ימים רבים קודם שנודע מפטירת האלוף ז"ל הנ"ל עד יום או יומים אחר זמן הנכתב בשטר ההרשאה וזה הוא דבר שכיח אצלכם באשר אתם הולכים תמיד חוץ לעירכם על הירידים אבל אי אפשר לומר שמא איתרוהו וכתבוהו רק לומר שמא הקדימוהו וכתבוהו. ועתה אבוא לדון אם שייך לומר כאן שמא הקדימוהו וכתבוהו, דהא דתניא בברייתא שהבאתי לעיל שטר שכתוב בו באחד בניסן בשמיטה וכו' עד שטר כשר ועדיו כשרים שמא איחרוהו וכתבוהו, איכא למימר בין לפירש"י ז"ל שפי' איחרוהו וכתבוהו שלא כתבו השטר בזמנו אלא איחרוהו מלכתבו וביום כתיבתו היו במקום אחר כמו שהעדים אומרים שהם כתבו שם המקום שראו בו ההלואה בין לשאר המפרשים ז"ל שפירשו שהשטר בזמנו נכתב ובאותו מקום שנכתב היו אלא שהם איחרו הזמן ולא כתבו מאותו הזמן ואפשר כי ביום הכתוב בשטר היו במקום אחר איכא למימר טעמא לשני המפרשים למה איחרוהו וכתבוהו שנתרצה המלוה ומחל שלא לטרוף לקוחות רק מזמן האחרון ולפירש"י ז"ל איכא למימר עוד ג"כ שנתרשלו מלכתוב השטר עד אחר זמן וכתבו אח"כ מקום שראו ההלואה א"כ לכל הפירושים איכא טעמא איך נזדמן שאחרוהו וכתבוהו. אבל בנדון דידן כיון שבאופן הנ"ל אי אפשר לומר שאיחרוהו וכתבוהו רק נשאר אצלנו לומר שהקדימוהו וכתבוהו א"כ אשאל למה ועל מה תועלת הקדימוהו בשלמא אם היה אפשר לומר שאיחרוהו וכתבוהו היינו אומרים כטעמא שאמרנו לפירש"י שנתרשלו מלכתבו עד אחר זמן וכתבו אותו הזמן בכוונה אבל להקדים הזמן על מה כוונה ותועלת הקדימו ולסיבת מה. וליכא למימר שעדי השטר שהוזמו דאמרינן שהשטר כשר ועדיו כשרים שמא איחרוהו וכתבוהו בטעות וה"נ אמרינן שהקדימו בטעות, זה ודאי לא אמרי' גבי עדים זוממים דא"כ איך כתב נימוקי יוסף בפרק אחד דיני ממונות בשם רבותיו על ברייתא דלעיל דשמעינן מהא דאם היה כתוב בסוף שמיטה והוזמו השטר פסול ולא אמרינן איחרוהו וכתבוהו שאין דרך לאחר השטרות ולכתוב בסוף שמיטה ואי אמרינן שמא איחרוהו וכתבוהו בטעות נימא נמי התם איחרוהו וכתבוהו בטעות בסוף שמיטה אלא ודאי הסברא נותנת היכא דעדים הוזמו לא אמרינן איחרוהו וכתבוהו אם לא שיש לתלות באיזו סיבה. ומגופא דברייתא דנקט באחד בניסן בשמיטה לרבותא לפירוש נ"י הייתי יכול למידק דין זה אכן יש קצת דרך להשיב ולא חפצתי להאריך. ואם יקשה עלי מכ"ת לפי חששא זו אחרינא א"כ מה דכתב הטור ח"מ וגם הרמב"ם והרי"ף ז"ל לפיכך אין עדי השטר נעשים זוממים עד שיאמרו בב"ד שטר זה כתבנוהו בזמנו הלא יש דרך שיעשו זוממים האף שלא אמרו בב"ד שטר זה כתבנוהו בזמנו כפי הדרך שכתבתי שיבואו עדים ויעידו שעדי השטר היו תמיד עמהם במקום פלוני רחוק מאוד מיום שנולדו עד זמן השטר או עד ימים רבים אחר זמן השטר, על זה אשיב שהמפרשים כתבו דבר שהוא יותר רגיל ושכיח אבל אינם מכחישים אם יעידו בזה שלא יעשו גם כן זוממים:

@11והנה @33אפרש כתבי שכתבתי למכ"ת שאף שהטעות שנפל בזמן השטר אפשר להוציא צדדים להתלות בטעות סופר כוונתי כיון שיום השבוע אינו מכוון עם ימי החודש של שנת ש"כ ועם שנת שכ"א הוא מכוון נמצא מוכח מתוכו שהוא טעות סופר ודילג שנה אחת, וא"כ ליכא למיחש לחששא דידי שיהיו עדי השטר נעשים זוממים. אף יש לומר לאידך גיסא שהרשאה נכתבה שנת ש"כ לפ"ק ובאותו חדש ויום השבוע ואינה מוקדמת וטעה בימי החודש, הלא כתב מהרא"י ז"ל בכתביו סימן י"ג דרובא דרובא לא ידעי חשבון ולא הוי משום הכי מוכח מתוכו ומשום זה כתבתי ומה לי לצרה זו לעמוד על ספק שיבוא אחד לתלות בי בוקי סריקי:

@11ועל @33מה שכתב לי מכ"ת שאף שנכתב בשטר הרשאה יעקב בר ברוך הכהן הוא שם חניכתי, שאני נקרא יעקב ברוכש, באמת במקומי לא שמעתי משום אדם שקרא שמי יעקב ברוכש רק יעקב בכמר אברהם שלמה הכהן. ולא אאריך עוד בדרוש הזה. ואדון העולם יוסף למכ"ת חיים ושלום ויגדל כסאו דמר עד עולם. כה מעתיר אהובו דמר נצח יעקב בכמר אברהם שלמה הכהן ז"ל. נכתב פרשת ויצא יעקב:

### @22מג

@11למרבה @33המשרה ושלום אין קץ, לו שם בחכמים כיושבי יעבץ, בין המשפתים רובץ, יקר הוא מלובש תשבץ, הוא אהוב ער בחכמים, מקריב שלמים, לא אניס ליה כל נעלמים, לב חכם אין חקר בארץ לעומק ושמים במרומים, הוא האלוף התורני אשר שמו נודע, כהימן ודרדע, כמהר"ר יעקב ש"ן ולכל דיליה שלום רב. בהיות כי ראיתי במכ"ת שהשיב לי על כתבי על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות ונתן טוב טעם ודעת במה שלא רצה להוציא המעות מידו ע"י ההרשאה הפסולה לדעת מכ"ת והראה פנים מזהירים כזוהר הרקיע לדעתו אמרתי להשיב למעלתו על דבריו אך אבוא בקצרה כי אין הפנאי מסכים גם כי לא באתי לסתור ולבנות בדברי מעלתו כי כולם מיוסדים על אדני החכמה ממולאים בתרשיש הסברות הנכונות, אך אבוא כמתנצל על מה שחשדני מכ"ת והבין מדברי שדעתי שיש להקדים ההרשאה לכתחלה ובאמת שזה לא עלה על לבי כי למה לנו לכתוב בשטר דברים שאינן לכתחלה ללא תועלת ולכל הפחות היה לנו לחוש למיחזי כשיקרא. ואע"ג דמסקינן פרק הכותב (דף פ"ה.) ופרק כל הגט (דף כ"ו:) דלמיחזי כשיקרא לא חיישינן שאין לפסול שטר משום זה אבל לכתחלה ודאי אין לעשות כי ההיא דאמר פרק ג"פ (דף קע"ב.) אי ידעיתו יומא דאקניתו ביה וכו' וקאמר טעמא משום דמיחזי כשיקרא. ובאמת שלשון הכתב שכתבתי בזו נשכח ממני כי לא שמתי דעתי אז עליו אך ממה שהביא מעלתו לשוני בכתב מעלתו מבואר נגלה שלא כוונתי רק שלא לפסול ההרשאה וז"ל שהביא מכ"ת בכתבו אפשר לזכות הסופר במשפטו ולומר שההרשאה לא היתה נפסלת כלל מחמת שהיתה מוקדמת בזמן בלא טענת מעכ"ת שכתב שאפשר לתלות הדבר בטעות סופר כמו שתלינן אחריות בטעות סופר כי אף לכתחלה יש לכתוב הרשאה בלא זמן או להקדימה או לאחרה כמו שכתב המרדכי במרובה ובהג"ה בשבועות. ומבואר מלשון לא היתה נפסלת שכתבתי שאין הכוונה רק בדיעבד גם מלשון בלא טענת מעלתו שכתב כו', מבואר כן שהרי לטעם שתלינן בטעות סופר שלא אמרינן ליה שטעה לכתחלה וה"ה בענין הקדימה שהרי כתבתי שטעם זה מספיק בלא טעם זה ואילו היה טעם אחד לכתחלה וטעם השני בדיעבד לא היה נופל עליו זה הלשון אלא ממי שאינו יודע דרכי הלשון ואף כי כתבתי לבסוף שלכתחלה יש לכתוב הרשאה בלא זמן או להקדימה או לאחרה א"כ משמע קצת שלכתבה בלא זמן או להקדימה או לאחרה דין אחד להן, באמת לא כוונתי על זו כי לצדדין כתבתי הא כדאיתא והא כדאיתא, ועוד דבכל דאפשר למהדר עובדא בנדון דידן לכתחלה מיקרי אף כי ההרשאה היא נכתבת כבר והיא במרחק כמו שכתבו האחרונים ז"ל לענין הלכות גיטין ודו"ק. ואף אם רצון מעכ"ת לפרש דברי כרצונו מ"מ לא חשבתי מעולם להקדימו בלא תועלת וללא צורך אם לא להראות הלכה למעשה שהרשאה מוקדמת כשירה כמו שמצינו כזה הרבה פעמים שכוונו הראשונים וא"כ א"צ לי להשיב על מה שהוכיח מעלת כ"ת מדברי ר' שמחה ודחק עצמו ליישב דברי ר' שמחה לדעתי:

@11ובאמת @33שאני תמה על מעכ"ת שעד שדחק עצמו בדברי ר' שמחה היה לו לדחוק עצמו קצת ליישב לשוני ולכוונו להלכה כדי שלא להשויני טועה בדבר פשוט כדעת מעכ"ת, ואפשר שלרוב חסרוני לא רצה מעלתו להתבונן כ"כ בדברי להשיג הכוונה מתוכו ולכן שם כל כוונתו בדברי ר' שמחה והעלה בהן מה שהעלה. ואם אדון מעכ"ת לכף זכות כמו שהוא מן הראוי אומר כי כן דרך בזה דרך הרב המורה שכתבו עליו מפרשי דבריו שלפעמים פירש פסוק בפירוש שאינו מוכרח כדי להוליד כוונתו וכן עשה מעכ"ת בזו כי כדי להראות פלפולו ונימוקו עמו פירש דברי בפי' זר כדי להוליד תולדותיו וראיותיו ומופתיו שבנה על זו. הראשון שכתב מכ"ת שאין להקדים הרשאה מפני שיוכל לבוא היזק מזה למורשה על דעת הרי"ף והרמב"ם דיכול לבטל ההרשאה, על זאת אשיב דא"כ למה כתב ר' שמחה דאין נפקותא אם ההרשאה מוקדמת או מאוחרת ובלא דברי ר' שמחה הלא גם מעכ"ת כתב שאין לפסול הרשאה מוקדמת ואם היה לחוש לחששות מעכ"ת א"כ למה לא תהיה פסולה כמו שאר שטרות המוקדמים הפסולים מטעם חששות טריפות לקוחות שלא כדין וא"כ גם בזו היה לנו לחוש להפסד המורשה, ועוד דא"כ גם ההרשאות ושליחות גיטין היה לנו לתקן זמן כדי לידע אם בטלו אח"כ אם נעשה קודם ההרשאה או אח"כ וידוע כי הרבה חששות חששו בגיטין שהן יותר רחוקים מזו אלא על כרחנו אין לנו לחוש לשמא יחזור ויבטל משום דהוי דבר שלא שכיח מטעם דשארית ישראל לא יעשו עולה כו'. ומטעם זה כתבו הפוסקים שאין הנתבע יכול לדחות המורשה שמא בטלו. ועל מה שחולק מכ"ת למצוא תקנה להרשאה שאין בה זמן שיכתבו בשניה שבטלו הרשאות שמסר פלוני ועל כן אין לחוש שיאמרו שהראשונה היא השניה אבל אם היה מותר להקדימה אי אפשר ליזהר כי אפשר שהרשה את ראובן באחד בשבט ואח"כ הרשה את שמעון באחד באדר ואח"כ חזר והרשה את ראובן באחד בניסן כו', והנה חששו זו איני מכיר כי גם לפי זו היה לנו לכתוב בהרשאה שניה איך שביטל הרשאות ראובן שזמנה באחד בשבט דתו ליכא למיחש למידי אלא על כרחנו צריכים להודות שלא חששו חכמים לשמא יבטל ההרשאה מטעם דפרישית:

### @22מד

@11גרסינן @33פרק החולץ (דף מ"ד.) מעשה באחד שבא לפני ר' יהודה ואמר לו נתגיירתי ביני לבין עצמי א"ל ר' יהודה יש לך עדים א"ל לא א"ל יש לך בנים א"ל הן א"ל נאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך ומקשה ומי אמר ר"י אבנים לא מהימן והתניא יכיר יכירנו לאחרים מכאן אמר ר' יהודה נאמן אדם לומר זה בני בכור וכשם שנאמן לומר זה בני בכור כך נאמן לומר זה בני בן גרושה או בן חלוצה הוא והכא אומר דאינו נאמן ומתרץ אמר רב נחמן בר יצחק ה"ק ליה לדבריך עכו"ם אתה ואין עדות לעכו"ם עכ"ל הגמ'. ובמרדכי שם וא"ת למה נאמן על עצמו הלא אדם קרוב אצל עצמו וי"ל הכא לא בעי לפסול את עצמו אלא אדרבה הוא רוצה להכשיר להתגייר היטב עכ"ל. שמעינן מכאן דאדם נאמן לפסול את עצמו אבל לא לפסול אחרים הואיל וע"פ עדות זו שמעיד הוא עצמו פסול, וא"כ נראה מזה להביא ראיה על מעשה הנעשה בק"ק בריסק שנתנו חרם בב"ה אחר עדות שכל מי שיודע יבא ויעיד תוך זמן מה ולאחר אותו הזמן עמדו מקצת אנשים והעידו וא"כ נראה שעדותן בטלה מההיא שהבאתי למעלה דהרי גם כאן לדבריהם עכו"ם הם שידעו להעיד ולא העידו ע"פ החרם וכל העובר על החרם פסול לעדות ולשבועה כמו שפסק הטור ח"מ בהדיא בלא שום מחלוקת סימן ל"ד וכן משמע במרדכי פרק שבועת הדיינים א"כ לדבריהם עכו"ם ופסולין הן ואינן נאמנים להעיד לפסול אחרים. ואינן יכולים להשמט לומר לא שמענו בחרם זה דאין נאמנים כמו שפסק המרדכי ריש שבועות שתים וז"ל מצאתי התשובה אשר יסד ר' אליעזר מגרמייזא וז"ל אל יאמר אדם לא שמעתי החרם ולא כללתי עצמי בה צא ולמד מיהונתן בן שאול כי לא ידע יהונתן בהשבעת שאול ואפ"ה רצה שאול להרוג ליהונתן על השבועה ועל החרם בלי ידיעתו. ונראה דאינו רוצה לומר דשאול היה יודע דיהונתן לא ידע מן החרם ואפ"ה רצה להורגו דזה אינו דהא אונס רחמנא פטריה מולנערה לא תעשה וכו' אלא ששאול לא רצה להאמינו שלא ידע מן החרם ואין אדם יאמן על זה ולכך רצה להורגו. וכן כתב הרמב"ן ז"ל במשפט החרם שלו וז"ל יהונתן שוגג היה וקרוב לפושע שהיה רואה את העם שאין אדם משים ידו לפיו ולא שאל ואביו לא היה סבור ולא היה מאמין שהיה שוגג והיה רוצה לחייבו מיתה ואמר לו העם כיון שנעשה הנס על ידו הדבר ידוע שהיה בשוגג שאין הקב"ה עושה נס ע"י הרשעים המועלים בחרם, וכן ת"י בן עוזיאל היונתן יתקטל דעביד פורקנא רבתא הדין בישראל חס קיים הוא ה' אם יפול משער רישיה לארעא ארי קדם ה' גלי דבשלו עבד יומא דין, וכן אמרו בפרקי ר' אליעזר (פרק ל"ח) עכ"ל. הרי קמן דאין אדם נאמן לומר שוגג הייתי או לא שמעתי דא"ל דוקא יהונתן לא היה נאמן דהיה קרוב לפושע שהיה רואה העם שאינן אוכלין כמו שכתב הרמב"ן ז"ל אבל שאר בני אדם נאמנים. זה אינו, דא"כ איך למד ר' אליעזר בדרכי התשובה דאל יאמר אדם לא שמעתי בחרם מיהונתן, דלמא דוקא יהונתן משום דהיה קרוב לפושע אלא ש"מ שאין צריך שיהיה קרוב לפושע אלא לענין שאין עונשין עליו במיתה כמו שרצה שאול לעשות לבנו אם לא יהיה קרוב לפושע דהרי אפילו מזיד בלא התראה אין ממיתין אותו עליה בב"ד ואע"פ שהרוגי מלך אין צריכין התראה כמו שפסק הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק ג') מ"מ קרוב לפושע בעינן אבל לענין שאינו נאמן אפילו בלא פושע אינו נאמן וכן משמע בתשובת בר ששת סימן רס"ב דאין אדם נאמן לומר לא שמעתי אם לא שהיה חוץ לעיר שאז נאמן לומר לא שמעתי:

@11וא"כ @33לפי זה נראה דהואיל ואלו העדים היו בעיר אין נאמנים לומר לא שמענו וא"כ לפי דבריהם פסולים הן ופסולים להעיד כמו שאמר ר' יהודה לגר שבא לפניו. ועוד נראה להביא ראיה ממשנה שלימה שעדות של אלו בטל דתנן התם פרק שבועת העדות (דף ל"א:) השביע עליהן ה' פעמים חוץ לב"ד וכפרו בב"ד חייבין על כל אחת ואחת ואם השביע עליהן ה' פעמים בב"ד אינן חייבין אלא אחת א"ר שמעון מה טעם הואיל ואינן יכולין לחזור ולהודות עכ"ל. הרי ש"מ דהואיל ושתק בפעם ראשונה בב"ד שוב לא יכול לחזור ולהעיד לכן פטור על השבועות האחרונות, וא"כ בנדון דידן נמי הואיל ושתקו וכפרו ע"פ החרם והעובר על החרם הוי כעובר על השבועה כמו שפסק הרא"ש פרק שבועת הדיינין ומיד לאחר שיצאו מבית הכנסת היו שם בב"ד שגבה עדות ולא באו הם ולא הגידו הוי כאילו השביעום בב"ד וכפרו וא"כ שוב לא יוכלו לחזור ולהעיד כמו שאמר ר"ש ולא יוכל לחזור ולהודות וכן פסק המיימוני פרק ט' מהלכות שבועות וז"ל אמר לעדים בואו והעידוני ואח"כ עמד בב"ה והשביע כל מי שיודע לו עדות יבוא ויעיד ולא באו ולא העידו הרי אלו חייבין שהרי תבען תחלה והוא שיהיו אז בב"ה ויהיה שם ב"ד אבל אם לא היה בפני ב"ד אם ענו אמן חייבין בשבועת העדות כשיכפרו בעדותן בב"ד ואם לא ענו אין חייבין עכ"ל. הרי קמן דאם השביע אותן בב"ה ושתקו ולא העידו הוי ככפרו בעדותן וחייב משום שבועת העדות וא"כ ה"ה שאם לא הודיעו עדותן ע"פ החרם שנתנו בב"ד הוי כאילו לא העידו ע"פ השבועה שבב"ד והוי שתיקתן ככפרו בעדותן ושוב אינן יכולין להעיד ואע"פ שכתב הרמב"ם אם היה שם ב"ד חייבים ואם לאו כו' דמשמע דאי לא היה שם ב"ד לא היו חייבין נראה דלא מצריך שיהיה שם ב"ד אלא לענין שיהיה כפירתן מיד כפירה ושיהא נקרא כפירה בב"ד כי אין לחייבן משום שבועת העדות אלא בכפירה בבית דין כמו שאמרינן שם בגמרא (דף ל"ב.) מנ"ל דכפירה צריכה להיות בב"ד דכתיב אם לא יגיד ונשא עונו במקום הראוי להגיד דהיינו בב"ד אבל מ"מ אפילו לא היה שם ב"ד וכפרו הוי כאילו מושבעין ואם גבו ב"ד אח"כ עדות ולא באו חייבין דעל השבועה לא קפיד קרא שתהיה בב"ד וכן הוא פשוט במשנה זו שאמר השביע עליהן ה' פעמי' חוץ לב"ד וכפרו בב"ד חייבין על כל אחת ואחת וכן משמע מלשונו דאף אם לא היה שם ב"ד וענה אמן חייב כשכפרו אח"כ וא"כ בנדון דידן שהשביען בב"ה בחרם על כל מי שיודע עדות שיבוא ויגיד ואלו עדים לא באו לב"ד שישבו מיד אחר יציאת ב"ה הוי כמושבעין חוץ לב"ד וכפרו בב"ד דחייבין משום שבועת העדות אילו תבעו אותם מתחלה ואפילו לא תבע אותן תחלה לומר שוב אינן יכולין לחזור ולהעיד דמ"מ כפירה בב"ד הוי הואיל ולא באו ולא העידו ע"פ החרם שנתנו בב"ה דלא בעינן שתבע אותן תחלה אלא לענין שבועת העדות כמו שמשמע מתשובת המרדכי פרק שבועת הדיינין שאכתוב למטה ואע"פ שכתב הר"ם דצריך עניית אמן אם לא היה שם ב"ד נראה דהיינו דוקא כשהוא עצמו משביעו אבל כשנותנין חרם בב"ה אין צריך לענות אמן ואפ"ה החרם חל עליו כדפסק הרמב"ן במשפט החרם שלו והביאו בתשובת בר ששת סימן קע"ח. ונראה שזהו כוונת הרמב"ם שכתב שצריך שיהיה שם ב"ד בשעת השבועה והשיגו שם הראב"ד וז"ל ומה צורך שיהיה הב"ד בבהכ"נ בשעת השבועה והלא אין מקפידין על השבועה באיזה מקום שתהיה ואין מקפידין רק על הכפירה עכ"ל. ונראה לי פשוט דדעת הרמב"ם כי אם היה ב"ד שם היה כאילו מושבע מפי בית דין ואין צריך לענות אמן אבל כי ליכא ב"ד שם צריך לענות אמן וא"כ בכאן הואיל ונתנו חרם \*{\*) בזמן הזה בטל דיני חרם ע"פ דינא דמלכותא.} בעדות אין צריכין לענות אמן ע"פ חרם, וא"כ הואיל וכפר אח"כ הוי כופר בעדותו ושוב לא יוכל לחזור ולהעיד וא"כ נראה דעדות אלו בטלים ומבוטלין הואיל וכפרו בתחלה ע"פ החרם שוב אינן יכולין לחזור ולהגיד:

@11ואין @33להקשות על דברי ממ"ש המרדכי פ' שבועת הדיינים נשאלתי על מעשה שאירע הקהל נתנו חרם בבהכ"נ על כל מי שיודע עדות שיעיד קודם שיצאו מחצר בהכ"נ ויצאו ולא העידו ולאחר זמן באו עדים שהיו בבהכ"נ ואמרו לא שמנו לבנו אז להעיד ועתה זכרנו ובאנו להעיד, והשיב נ"ל דמקבלין עדותן דהא אמרינן פ"ב דכתובות (דף כ':) רב אשי הוה ידע ליה סהדותא לרב כהנא וכו' א"ל ולאו הכי והכי הוה א"ל לא ידענא לסוף אידכר רב אשי אסהיד ליה כו', ולא דמי להא דתנן (פרק שבועות העדות דף ל"א ע"ב) השביע עליו ה' פעמים בב"ד וכפר אינו חייב אלא אחת ואמר ר"ש הואיל ואינו יכול לחזור ולהודות די"ל שאני התם דכפר לגמרי וכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד מספר החכמה עכ"ל. וא"כ נראה מזו התשובה בתחלת המחשבה סתירת כל מה שכתבתי. מ"מ כשנדקדק אדרבה תשובה זו ראיה לדברי. תחלה אומר כי נ"ל תשובה זו תמוהה מאד. חדא במה שהביא ראיה מרב אשי דאידכר ואזיל כו' דשאני התם דלא השביעו תחלה ולבסוף היה נאמן לומר דאידכר דמתחלה לא רמי עלויה לזכור עדותו אבל כשמשביעין אותו אימא דאינו נאמן לומר אח"כ דאידכר דודאי כל אדם מדקדק בשמעו קול אלה אם יודע מעדות זו וע"כ צריכין לחלק בהכי שהרי דוק באותה משנה דלעיל ברישא דמתניתין שבועת העדות כיצד אמרו אין אנו יודעין לך עדות משביע אני עליכם ואמרו אמן הרי אלו חייבין, והקשה שם הר"ן מה טעם חייבין דהואיל ואמרו בב"ד אין אנו יודעין לך עדות אינן יכולין לחזור ולהודות כמו בסיפא דמתניתין דהשביעו ה' פעמים בב"ד דפטור מטעם הואיל ואינו יכול לחזור ולהודות, ותירץ הר"ן וז"ל וקרוב בעיני דאם לא יגיד דדרשינן מיניה דאם לא הגיד שוב אינו חוזר ומגיד בתר ושמעה קול אלה כתיב ומפני שדרך העדים להשמט שלא להעיד אע"פ שאמרו בתחלה אין אנו יודעין ובתר שבועה אמרו יודעין אנו אין חוזר ומגיד שלא השיאן התורה עון באין יודעין אלא בתר קול אלה, ועוד שקרוב לומר בעיניו דאין זה מיקרי חוזר ומגיד כשאמרו תחלה אין אנו יודעין ולבסוף העידו ומה שאמר ר"ש בסיפא מפני שאין יכולין לחזור ולהודות לאו מטעם כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד אלא מטעם דלא משוו נפשייהו רשעים שהרי כפרו בתחלה אחר שהשביעם עכ"ל. הרי קמן דבין לתירוץ ראשון או שני דברי התשובה זו אינם ברורים, דלתירוץ ראשון צריכין אנו לחלק בין כפרו בלא שבועה לכפרו ע"פ שבועה א"כ מה ראיה לדרב אשי דהתם לא השביעו וכ"ש לתירוץ שני דטעמא הוי משום דאין משימין עצמן רשעים דאין לחלק בין כפרו לגמרי ובין שתקו דמ"מ עברו על החרם ורשעים הם. ועוד יש להקשות על דברי התשובה דמוקי דברי ר"ש בכפרו לגמרי דאין זה לשון משמעות המשנה כלל, חדא דלא נקט אלא השביעו חמש פעמים וכפר דמשמע דלא היה כפירה אלא לבסוף ולא בין שבועה לשבועה, ועוד דאי בכפירה ממש מיירי היה למתניתין לחלק מיניה וביה הכל בהשביעו ה"פ בב"ד ולא כפר אלא באחרונה דאז היה יכול לחזור ולהעיד ולכן חייב על כל אחת ואחת אבל אי כפר בין שבועה לשבועה דאינו יכול לחזור ולהודות אינו חייב אלא אחת. אלא ש"מ דאף בדשתק אינו חייב אלא אחת. ולכן נראה דפשיטא דלדעת הרמב"ם שתיקה ככפירה דמיא דהא כתב לעיל ועמד בב"ד והשביע על כל מי שיודע לו עדות כו'. וא"כ מדשתקו ולא העידו ע"פ החרם הוי ככפירה ואינן חוזרין ומגידין, וכ"ש לדעת הר"ן דפירש בתירוץ האחרון דטעמא משום דלא משוו נפשייהו רשעים ולכן אינן חוזרין ומגידין דפשיטא דלפי טעם זה אין לחלק בין שתקו או כפרו דהא מ"מ משוו נפשייהו רשעים א"כ ודאי עדות של אלו אינה כלום ואפילו אמרו נמי שלא שמו לבן בראשונה להעיד מ"מ לא מהימני לומר שוגגין היו בחרם כמו שכתבתי לעיל וראיה מיהונתן בן שאול וא"כ הואיל ופסולים הם לפי דבריהם אין נאמנים לפסול אחרים כמו שכתבתי לעיל. אלא נראה דאף לדעת התשובה ממרדכי שהבאתי לא קאמר אלא היכא דהוא עצמו נותן אמתלא זו לומר לא שמנו לבנו להעיד אז שתיקה לא הוי ככפירה אבל אי לא אמר טעם לדבריו למה שתק בראשונה כ"ע מודו דשתיקה ככפירה דמיא ושוב אינו חוזר ומגיד. וחלוק כזה מצינו לענין איסור והיתר באשיר"י פרק הניזקין גבי האומר לחבירו נתנסך יינך ושתק נאמן דשתיקה כהודאה דמיא וכתב שם הרא"ש בשם הריצב"א דאפילו במקום ששתיקה כהודאה דמיא אם שתק תחלה ואח"כ הכחישו ואמר שתקתי תחלה לפי שהייתי מחשב לידע אם הוא אמת נאמן וה"ה נמי לענין כפירה וכאן הואיל ואמר אמתלא לדבריו שתקתי מטעם זה בתשובה זו דנאמן. ולא הביא ראיה מדרב אשי אלא שטענה זו טענה מעליא הוי ושמצינו לפעמים שאדם שוכח עדותו תחלה ולבסוף זוכר אבל לא הביא ראיה מדרב אשי דאפשר דהא דרב אשי חוץ לב"ד הוי ולכך אע"פ ששתק תחלה היה יכול לחזור ולהעיד או שלא אמר ע"פ שבועה אלא ע"כ אינו מביא ראיה אלא שזו טענה מעלייתא הוי ולכן נאמן אבל היכא שאינו טוען לא טענינן ליה ולכן קאמר דהא דקאמר ר"ש הואיל ואינו יכול לחזור ולהודות דמיירי בכפירה גמורה הואיל ולא טען בסוף דמשום זה שתק דהרי כפר עדיין א"כ אותה כפירה בראשונה היתה ולכך לא יוכל לחזור ולהודות דהואיל ולא טען למפרע נגלה דשתיקתו ראשונה היה כפירה ראשונה. זהו מה שנ"ל ליישב תשובה זו אף בנדון דידן שאלו העדים לא טענו שמשום זה שתקו אנן לא טענינן להו ועדותן בטלה וכזה מצינו הרבה דהיכא דהוא לא טען אנן לא טענינן ליה דהרי הודה בפני שנים ואמר משטה אני בך נאמן ואנן לא טענינן ליה כדפסק האשיר"י פרק זה בורר וכמו שלא טענינן ליתומים טענות דלא שכיחי אע"ג דאילו טען אביהן נאמן כמו שפסק האשיר"י פ"ק דב"ב, וא"כ הואיל ואלו העדים לא טענו אנן לא טענינן להו ועדותן בטלה. ואפשר דאפילו אי אמרי העדים ג"כ בנדון דידן דלא שמו לבם להעיד דדוקא דבר הנעשה קודם שבאו להעיד מזמן רחוק אז שייך לומר לא שמו על לבם ולסוף זכרו דומיא דמעשה דרב אשי דמשמע שהיה בכה"ג דגרסינן פרק ב' דכתובות (דף כ':) רב אשי הוה ידע סהדותא לרב כהנא א"ל מי דכיר מר האי סהדותא א"ל לא א"ל ולאו הכי והכי הוה א"ל לא ידענא לסוף אידכר רב אשי כו', משמע דלגמרי היה נשכח ממנו שאע"פ שהיה מזכירו לא זכר ולבסוף נזכר אבל דבר הנעשה קודם יום או יומים פשיטא שאין לומר לא שמנו לבנו להעיד וא"כ הואיל ושתקו תחלה הוי ככפירה ואין חוזרין ומגידין לכ"ע. וא"כ אלו עדיות בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קיימין:

@11עוד @33נ"ל מטעם אחר להביא ראיה שעדיות אלו בטלים מהא דאיתא ג"כ בפ"ב דכתובות (דף כ'.) הני בי תרי דידעי סהדותא ומינשי חד מינייהו מדכר חד לחבריה איבעיא להו הוא עצמו מאי רב חנינא אמר אפילו עצמו מר בריה דרב אשי אמר עצמו לא והלכתא עצמו לא ואי צורבא מרבנן הוא אפילו עצמו. ופירש"י הוא העד צורבא מרבנן מעיד דאי לאו דכי רמי אנפשיה מידכר מעצמו לא היה מעיד אספיקא. הרי דאי אינו צורבא מרבנן אינו נאמן אח"כ. והרי בנדון דידן שמוהר"ר מרדכי דיבר לעדים להעיד כמו שהועד עליו בב"ד שראיתי מקויים בכתב הגאון מוהר"ר שכנא ש"ן דודאי אינן יכולין להעיד ואף לפי הרמב"ם דפסק הלכות עדות פ"ת דאם בעל דין ת"ח שפיר דמי כיון שהוא ת"ח הוא יודע שלא יהיה העד מעיד אם לא שזכרו מעצמו עכ"ל. נראה דמ"מ אינו דומה לנדון דידן דהתם מיירי שבעל דין יודע שהעד יודע בדבר ולכן מותר להזכירו אבל בנדון דידן שרבי מרדכי אף אם יהיה לו דין צורבא מרבנן מ"מ לא היה יודע מעדות זו שהרי בעדות הראשונות שהעיד ר' מרדכי עצמו לא הגיד מאלו העדיות מאומה אם כן לא ידע מאלו העדיות וא"כ אין חילוק בין צורבא מרבנן לשאר העם, ועוד דאין לנו דין ת"ח בזמן הזה כמו שפסק מהר"י מולין ומהרי"ו אחריו (סימן קכט) והוא הדין בנדון זה, ואע"ג דפסק הגאון ה"ה מוהר"ר שכנא ש"ן לר' אליהו דין ת"ת ואף לאשתו דין ת"ח לקנוס ליטרא דדהבא לאשת ר' מרדכי הלא כתבתי בכתבי הראשון כוונתו בזה ולא מטעם דיש דין ת"ח בזמן הזה, ועוד נראה לי דבנדון דידן אינו מועיל שהוא צורבא מרבנן דהואיל והועד עליו שהחזיר אחר עדי שקר לשכור ואיבד כחו של צורבא מרבנן שיוכל להזכיר לעדים דגרסינן פ"ק דמכות (דף ה' ע"ב) ההיא איתתא דאתאי סהדי ואשתקור אייתי סהדי ואשתקור אזלא אייתא סהדי אחריני דלא אשתקור אמר ריש לקיש הוחזקה זו ר' אלעזר ור' יוחנן אמרי אם היא הוחזקה כל ישראל מי הוחזקו עכ"ל הגמרא. משמע דאף ר' יוחנן לא קאמר אלא מטעם דכל ישראל לא הוחזקו אבל מ"מ היא עצמה הוחזקה וא"כ בנדון דידן נראה להוכיח דהעדים פסולים דהרי העדים לא זכרו העדות מעצמן אלא שדיבר עמהם ר' מרדכי וא"כ לפירש"י דבעי שיהא העד ת"ח פשיטא דאין עדותן עדות. אלא אף לפירוש הרמב"ם דאי בעל דין צורבא מדרבנן מהני מ"מ צורבא מרבנן זה הוחזק לחזר אחר עדי שקרים מה נאמר אם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו זה אינו דהרי העדים מצד עצמן אינם נאמנים הואיל ור' מרדכי דיבר עמהם א"כ אמאי היה להועיל מצד צורבא מרבנן וזה כבר אבד זכותו. על כן אומר דפשיטא וברור כשמש בצהרים דעדות זו בטילה ומבוטלת אפילו העידו עדים אחרים מאלו שדבר ר' מרדכי עמהם כ"ש שאותן בעצמן העידו שאין עדותן כלום כ"ש וק"ו בן בנו של ק"ו שעדות זו נגבה שלא בפני בעל דין בהחבא והבעל דין התרה בו שאל יגבה עדות שלא בפניו שעדות זו בטלה דאפילו בעדות שלא בפני בעל דין גרידא פסק הר"ן פרק כיצד מברכין והאשיר"י והמרדכי פרק הגוזל בתרא והטור ח"מ (סימן כ"ח) דעדות שהוגבה שלא בפני בעל דין שאין דנין על פי אותה עדות ואע"פ שכתב המרדכי שם בשם הראב"ן דמהני בדיעבד מדמכשיר ליה לגבי אונס שלא בפני בעל דין ש"מ דבלא אונס כשר בדיעבד דאי לא מהני ע"י אונס נמי מיפסל עכ"ל, נראה דע"כ לא קאמר אלא שהוגבה שלא בפני בעל דין כבר אלא שעשה בלא אונס אבל במקום שהצד השני עומד וצווח שלא יגבו אותו שלא בפניו וגם נראה לעינים שהכמין עדים בסתר ודאי בהא לא פליג דהא בכהאי גוונא לא מצינו שמקבלין לכתחלה ע"י אונס. ועוד דאף אי ראב"ן פליג מ"מ יחיד הוא וקדמון הוא בדבר זה דפוסקים אחריני חולקים עליו דהטור כתב סתמא בלא מחלוקת דאין דנין ע"פ אותה עדות וכן הר"ן דהוא היה בתרא טפי וידוע שהלכה כבתראי מאביי ואילך וכן פסק הגהת מיימוני דמטעם זה אין לנו אלא דברי מהר"ם שהיה בתראה וידע דברי הראשונים טפי מינן. קנצי למילין לפי ד' טעמים אלו שכתבתי נראה לי שהם ד' יסודות חזקים שראוי לפי הנראה לבטל עדות אלו וא"כ הדבר חוזר ליושנו לפסק הראשון שפסק הגאון מוהר"ר שכנא וכמו שכתבתי לך גם קודם זה והבאתי ראיה לפירוש הנ"ל מבושת ומפסקי מהר"ם מירזבורג ז"ל. עוד מצאתי שם (בדיני בושת דין ה') וז"ל דין ראובן אמר על שמעון שזקינתו היתה שפחה ועדים העידו ששמעו כן לא יפה עשה ראובן וגם העדים אחרי שאין עדותן עדות הרי אינו אלא הוצאת לעז וחייב דין או נידוי עכ"ל, הרי נ"ל סעד לכם דאף אם הצרעה העוקצת שמעה הדברים מ"מ הואיל ואין כאן עדות ברורה שהוא אמת חייבים דין או נידוי ואם כן אחרי שמהר"ם סתם ולא פירש מהו דין א"כ זכינו בדין שפסק הגאון מוהר"ר שכנו. זה נ"ל לכתוב למכ"ת דרך משא ומתן להלכה ולא למעשה ע"פ דברי כי ידעתי שלא הגעתי עדיין למדרגה זו ומ"מ לא רציתי להמרות פיך. והנה אהובי גיסי כל אלו הדברים כתבתי לך ולא לזרים אתך באם כן הוא כדבריך שכתבת לי אבל לא בדרך פסק, ושלום, נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22מה

@11מי @33אנכי כי אבוא הלום ואדברה למלחמה ולא לשלום על דברי ריבות אשר בשעריכם ק"ק בריסק על דין עסק ביש הידוע בענין שהאחת הוציאה שם רע ותלתה קלקלה בחבירתה לאמר עליה שעם מנאפים היה חלקה רק שנתפשה, והיא לא נתפשה ודבר, ומילין לחבר, ומ"מ דברה מה שעלה על לבה, ורעיוניה על פיה סליקו לגלות מחשבתה אשר היה בקרבה. והנה ידעתי כי אם דברי לא יגרעו ולא יוסיפו וכלא נחשבו, גם כי יש ת"ל אלהים שופטים בארץ הקרובים אל החילול, ובידם המקל והרצועה להרים מכשול להכות ולקלל, ואין נחשבתי נגדם כי בחכמתו יתהלל המתהלל. ועוד בה שלישיה כי איככה אפצה פה וארים ראש, לחרוש ולדרוש, לפסוק על מעשה הבא לפנינו בעוד מ"ו קיים הוא ובית דינו הוא גולת הכותרת, עטרת תפארת, גתלת הנשארת, נר ישראל ואורו יזהיר כזוהר השמים יעופף זרחת, ושמן משחת קודש מעשה מרקחת, הוא אשר נודע בשערים, ראש הגבורים, הגאון מוהר"ר שכנא ש"ן. אך הואיל וראיתי שהר"ר אליה בן מנחם, לבש בגדי נקם, לנקם ולא לרחם, ושלח למרחקים להביא לחמ"ו ושלח ג"כ לרבני עירנו וחכמיה, לשפוט את בעלת ריבו ולהאכילה פרי מעלליה, והוכרחתי לענות עמהם, אף כי לא עלי היה הדבר אלא עליהם, כמאמר ר' יוסי מעולם לא עברתי על דברי חבירי כו', כ"ש אנכי שלא יכולתי לעבור פי אדוני ורבותי, אשר אמרו לי לעלות עמהם לדוכ"ן את האשה הזאת ולגדור גדר שלא יעשה עוד כמו כן, ועוד לפי הנראה נתן הגאון אדוננו נשיא אלהים בתוכנו רשות לכל תלמידים לדבר בענין וזה קטן וגדול שם הוא וזה ניכר מתוך כתב שקיים כל העדות שנשלחו הנה ובודאי כוונתו בזה לשלחם הנה והנה לאפושי גברא אתא כי ברוב עם הדרת מלך, ועוד נוסיף כי בדרך אחרת אלך כי לא אפסוק שום דבר רק ראיתי פסק הגאון סתום וקצר ולא הביא ראיה לדבריו כדרך לעולם ישנה אדם את תלמידו דרך קצרה, ואולי כיון למה דגרסינן פרק כל הבשר גבי כחל (דף ק"י.) רבי יוסי בר אבא מתני אנא כחל של מניקה שניתן לו ומתוך פלפולו של ר' חייא שנה לו כחל סתם, ופירש"י ר' חייא היה מחודד מאוד ומבין מעצמו וכסבור שתלמידיו מחודדין כמותו וסבור שיבין רב את דבריו ולא הבין, כן בדרך זו עשה לנו רבינו וסתם לנו, לכן אמרתי שאביא ראיה על כל דיבור ודיבור שיצא מפיו אחת דבר אדוני שתים זו שמענו. ואל ישיבו עלי כמו שמצינו פרק השוכר את הפועלים (דף פ"ד.) כי נח נפשיה דר"ש בן לקיש הוה קא מצטער בתריה ר' יוחנן טובא אמרו רבנן מאן ליזיל ליתביה לדעתיה ניזיל ר' אלעזר בן פדת דמחדדן שמעתתיה אזל יתיב קמיה כל מילתא דהוה אמר ר' יוחנן א"ל תניא דמסייע לך אמר את כבר לקישא בר לקישא כי הוה אמינא מילתא הוה מקשי לי כ"ד קושייתא ומפריקנא ליה כ"ד פרוקי וממילא רווחא שמעתא ואת אמרת תניא דמסייע לך אטו לא ידענא דשפיר קאמינא. לא דמי, שאני לא אומר בלשון תניא דמסייע ח"ו, כי ידעתי בהגאון הנ"ל שאין צריך סיוע לדבריו מכ"ש מאיש אשר כמוני, אך אגלה מהיכן תוצאות פסקיו ולא אהיה רק כמורה מקום על פסקו לומר כי אלולי לא נכתב עדיין ראוי ליכתב מכח הראיות והטעמים שאכתוב כפי דעתי הקלושה. ואומר על פי העדות שראינו שבאו הנה בקיום של האלוף מוהר"ר צבי לא בא עדות מכוונת אלא על אשה אחת שמה דבורה בת ראובן ז"ל אשת מהר"ם רייס ועליה העיד יהודה בר משה פידלר ור' מרדכי בעלה ורבי יונה בר יצחק ואחיה משה ואשת כמר יעקב יואלש. זהו תוכן העדות שבא הנה אע"פ שלא כוונו לגמרי יחד מ"מ עדותן קיימת ואדרבה עדיף טפי כדאיתא בירושלמי בפרק זה בורר רב כד הוה חזי סהדי מכוונין חקר כד הוה חמי סהדי הכן והכן הוה מכוון, ופירוש כשהיה רואה עדים שהיו אומרים עדותן כעין כל אחד היה חושש לשקרים ובעצה אחת כוונו לשונם והיה חוקר ודורש אותם אבל אם לא היו אומרים ממש כל אחד אלא זה אומר בכה וזה אומר בכה רק שהיה עדותן מכוונות בלא הכחשה לא היה דורש כ"כ, ולכן ע"פ עדות אלו דן אותה הגאון הנ"ל למלקות ארבעים. ונ"ל ראייתו וטעמו מהא דכתב מהר"ם מירזבורג (דיני בושת דין ט"ז) וז"ל הקורא לאשת חבירו זונה או פרוצה סופג ד' מלקיות והשוו אונאת דברים לפריעת הראש משום כבוד בנות ישראל ההגונות ותנן (ב"ק פרק החובל דף צ'.) הפורע את ראש האשה נותן לה ארבע מאות זוז ומדלא מגבינן קנסא בבבל מלקינן מלקות על כל מנה ואי לא ציית מנדין ליה עכ"ל. הרי קמן דמי שקרא לאשה זונה או פרוצה חייב ד' מלקיות כ"ש במי שהוציא לעז ודופי על אחת מבנות ישראל הכשרות שחייב מלקות אע"ג דתנן פרק החובל (דף צ"א.) אמרי במערבא משמיה דר' יוסי בר אבין ביישו בדברים פטור כתב הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק ויש לב"ד כח בכל מקום ובכל זמן לגדור כפי מה שיראו וגובין בין בבבל ובין בא"י כן השיב רב שרירא גאון וז"ל על המבייש בדברים דקיי"ל שהוא פטור מ"מ מנדין אותו עד שיפייסו כראוי לפי כבודו וכתב הרא"ש פרק החובל ומסתברא דיותר הוא בושת של דברים מבושת של תבלה שאין דבר גדול כלשון הרע ודבה שאדם מוציא על חבירו. ולכן נראה דמשום זה הטעם פסק מורנו מהר"ש הנ"ל להלקותו, וא"כ כבר נתבטלה טענת האשה דבורה הנ"ל שלא תוכל לומר שהיא לא הוציאה השם רע כי היא שמעה מאחד שמו ליב בן משה פידליר כי אף אם האמת היה אתה מ"מ היא חייבת מדין בושת הואיל והיא גורמת הבושת על פי עדיות הנ"ל כדתנן פרק החובל (דף פ"ו:) המבייש את הערום פטור ואמרינן עלה בגמרא נשבה בו הרוח והגביה בגדיו ונראה כערום ובא אחר והוסיף בהפשטתו חשיב כבושת וכן פסק הטור ח"מ סימן ת"כ וא"כ בנדון זה שבודאי דברים הראשונים גילן הרוח כי דברי רוח היו וזאת האשה דבורה הוסיפה בהפשטת הקול היא חייבת בבושת וא"כ הואיל וחזר לנו דין בושת לדין מלקות א"כ היא חייבת אף אם האמת אתה כ"ש עכשיו שזה עומד בשאגת ארי"ה וצווח בקול יהודה לאמר כי לא צדקה כי לא ממני נעשה הרעה כמו שמבורר בעדות הנגבית שהיא אינה נאמנת דאם לא כן בטלת כל דין מוציא שם רע דכל אחד יאמר ששמע מפי חבירו אע"פ שחבירו מכחישו וא"כ לא שבקת חיי לכל בריה, ודמיא להא דאיתא נמי פרק החובל (דף צ"א:) תני רבה בר בר חנה קמיה דרב שורי הרגת נטיעותי קצצת אתה אמרת לי להורגו אתה אמרת לי לקצצו פטור א"ל א"כ לא שבקת חיי לכל בריה כל כמיניה עכ"ל. וא"כ ה"ה בנדון זה. ועוד דכתב ר' ירוחם בספר תולדות אדם וחוה בחלק חוה נתיב כ"ו ח"ד בשם הרמב"ן דכל עד מפי עד והראשון מכחישו הב' שאמר בשמו אינו נאמן וכתב שכך קיבל עכ"ל. וא"כ הדבר ק"ו דאפילו במקום שהאמינו לעד מפי עד נאמן כ"ש במקום שלא האמינוהו שאין להאמינו ושעליה להביא ראיה שהיא לא גרמה בושת זו ואם לא בודאי היא בת מלקות כפסק הגאון הנ"ל. אבל אין נראה לחייבה מטעם הוצאת שם רע דפסק המרדכי סוף פרק החובל ע"א וע"ד שחייב מלקות וכן היא תשובה זו כתובה על ספר הישר תשובת הרשב"א סימן תתנ"א וכן פסק מוהר"ם הלכה למעשה, דזה הטעם לא שייך הנה על פי עדיות אלו דהרי כלן פה אחד העידו שלא אמרה דבורה הנ"ל אלא שהנכרי רצה לאנסה או שהפילה לארץ או דחפה ואף גם הדבורה עצמה לא העידה אלא שלאחר שהאשה קללה את הנכרי אז נפל הנכרי בבגדיו עליה וכמעט שפרחה רוחה של האשה תחתיו, כן נראה תוכן העדות וא"כ נראה לפי זה שאין זה שם רע כלל על האשה דאונס רחמנא פטריה דמה היה לה לעשות כי אם לצווח וכן עשתה ולית מאן דאשגח בה וכאשר יקום איש על רעהו ביער והרגו כן הדבר הזה וגם לא היתה נאסרת על בעלה. ע"כ מצאנו בהעתק:

### @22מו

@11ראה @33ראיתי את עני עמי ואת העשוי להם ושיד נכרים תקיפה עליהם בעונות הדור באודות הערבות שעשו בני קרימונו"י מחמת האלוף הר"ר יצחק בר שלמה ז"ל בסבת שהיה אפוטרופוס של היתומים וע"י זה העליל השר עליו כאשר ידוע החמס הנעשה לו וניזק בחזירתו מן המצוה דהיינו כשרצה להפטר מן האפוטרופסות ובנתנו חשבון לפני יודעי דת ודין כאשר הכל ידוע וצדקתו ענתה בו על כתבים שיש לו בידו מב"ד של ק"ק קרימונו"י וע"י זה נתגלגל שהוצרך להעמיד ערבות נגד השר שלו ובסבה זו ניזקו ערביו ונתפסו בכבלי ברזל ויש לחוש מפני החסרון שלא יפלו מדנים וריבות בשעריהם על הנזקין והשבת והצער שהגיע לערביו הנ"ל, ונתבקשתי לחוות דעתי בזו ונתפתיתי להשיב את אשר עם לבבי. ואומר בודאי ידוע תשובת מהר"ם והיא במרדכי פרק הגוזל בתרא ותשובת הרא"ש כלל י"ח בתשובת המעמיד חבירו ערב נגד הנכרים ואנסו הנכרי והעליל עליו עד שהוצרך להוציא מעותיו או לשלם שנית ולכן לא אדבר מזו לעת כאשר כל דיין יוכל להבין דבר מתוך דבר מתוך תשובתו שם ומשם ישכיל וידע לנדון זה ואף כי הדבר נחוץ עלי לעת כזו ולכן לא אכתוב אלא הברור לי לעת כזו ואומר. נראה דדברי מוהר"ם והרא"ש לא קאי אלא על מה שהוצרך להוציא על זה נגד הנכרי אבל מה שניזק הערב בגופו בסיבת תפיסתו ושבתו וצערו פשיטא שאין על המעמיד סילוקו ולפצותו מהא מכמה טעמים. חדא דענין תפיסה הוי אונס דלא שכיח ובהא לא מתחייב המעמיד כדפסק בהדיא מהרא"י בתשובותיו סי' י' וכתב שכן כתב ר' יעקב בתשובותיו והביא ראיה לדבריו מגמרא דגיטין פרק מי שאחזו כמו שהאריך שם ודמיא הא מילתא לאחד מן השותפין שנתפס בהלוכו לצורך השותפות דפסקו הרא"ש בתשובה כלל פ"ח והרמב"ן בתשובותיו סי' כ' והגהות מרדכי דבבא בתרא דאין חבירו חייב לפדותו מן התפיסה. וגדולה מזו כתב בטורים הארוכים בשם ספר האגודה ריש סימן ר"ז באחד ששלח אחר חבירו לבוא אליו וקבל עליו לפצותו מכל הפסדות ונתפס בדרך ופטרוהו מלשלם כי לא היה מסוכן ואונסא דלא שכיח הוא עכ"ל. הרי קמן דאף במקום שמחוייב לפצותו מכל אונסין וערעורים מ"מ בתפיסה אינו מחוייב לפדותו והוא הדין בנדון זו אף על גב דמחוייב לפצותו מן הערבות מ"מ אינו מחוייב לשלם לו דמי תפיסתו. ואין לחלק ולומר דודאי תפיסה הבא לו מאונס לא סליק ליה אדעתא אבל בכאן שהתפיסה היא כדי שיקיימו את ערבותן ודאי תפיסה כזו סלקו אדעתן כי כן דרך הארץ לכוף הערב לפרוע הן בתפיסה או בשאר כפיות, אמת כן הוא יש לחלק בכך אבל עיקר הראיה שהבאתי לא היה אלא לדמות לזו ענין הצער והשבת הנעשה דמחוייב לסלק מהם הערבות ושעל ידי זה יפטרו מן התפיסה מ"מ האונסין האחרים שנעשו להם זה לא עלה על דעת והוא הדומה לראיה. ועוד דפטור כאן מכל נזק שהגיע להם ומן בטלתו ובושתו וצערו בתפיסתו מהא דאיתא בפרק הגוזל עצים (דף צ"ח.) דגרמא בניזקין (פטור) ודבר זה גרמא בניזקין הוא וכן כתב בהדיא הרשב"א בתשובה אמעשה כזו והביא מהרי"ק בתשובותיו סימן קנ"ה. ועל כן נראה לי פשוט שאין לחייב האלוף הנ"ל בשום דבר מחמת צער הנתפסים או בטלתן או דמי בושתן אפילו מדינא כ"ש שאין דנין בזמן הזה דברים דלא שכיחי ולית בהו חסרון כיס כמו בושת וצער כדאיתא פרק החובל (דף פ"ד:) ופסקו שם הפוסקים והרמב"ם פ"ה מהלכות סנהדרין. ואע"ג דאמרינן פ"ק דבבא קמא (דף ט"ו:) ופרק החובל (דף הנ"ל) דאע"ג דאין מגבין קנסות בבבל מ"מ אם תפס לא מפקינן מיניה והוא הדין בדינים אלו כמו שפסקו הפוסקים הרי"ף והרא"ש פ"ק דבבא קמא ופרק החובל והרמב"ם פ"ה מהלכות סנהדרין, מ"מ בנדון זה לא מהני תפיסה מטעמים הראשונים שכתבתי דמאחר לא נתחייב בצערן ובביטולן ובבושתן צריכין להחזיר לו את שלו אף אם תפסו כ"ש אם לא תפסו. זהו הנראה לי בדין הצער והביטול והבושת שלהם, אמנם לא ראיתי עתה לירד לעומקא דדינא בענין מה שהוציאו בזה מחמת אונסין אי מחייב האלוף הנ"ל להחזיר או לא כי לדעתי יתפשרו בזה ואף כי נוכל לעמוד על זה מתוך התשובות שנתבארו לעיל כמו שכתבתי למעלה והמשכילים יבינו ויזהירו כזוהר הרקיע. ובזו שלום על ישראל אביע. כה אומר וכו':

### @22מז

@11ילמדנו @33רבינו ראובן חלה ונטה למות וקודם פטירתו צוה לתת סך מה לעניי ארץ ישראל וסך מה לאחיו ומת אז וחיים לכל ישראל שבק ובאו אלו המעות ביד איש נאמן מופקדים ביד העניים ואחיו, ועתה היורשים מערערים באומרם כי הצואה אינה עשויה כהוגן לפי שכתב בצואה שנתנם במתנת בריא ולא במתנת שכיב מרע ולא נזכר שום קנין בצואה. ועתה יורנו רבינו אם זכו העניים אם לאו:

@11תשובה @33אין בטענת היורשים ממש שמאחר שזה היה שכ"מ כשצוה אין ספק שמה שצוה לתת לעניים שבארץ ישראל במתנת שכיב מרע היה, ומה שכתב שנתנם במתנת בריא אפשר שהוא טעות המצווה שחשב ליפות כחם באמרו שהיא מתנת בריא או הסופר טעה וכתב כן מדעתו. ואין לומר כיון דקיי"ל דיד בעל השטר על התחתונה אין לנו כח לתקן דברי השטר, דלא אמרינן יד בעל השטר על התחתונה אלא בלשון הכתוב בשטר שיש לו שתי משמעיות אחת לזכות ואחת לגרוע מהזכות אבל במקום שמתבטל השטר מהדרינן לקיומיה והבא לבטל עליו הראיה כדאשכחן בשטר הכתוב בשבת או בעשרה בתשרי דתניא בפרק גט פשוט (דף קע"א.) דאמרינן שטר מאוחר הוא וכשר וכ"כ שם נמוקי יוסף וכן כתב מגיד משנה בפרק כ"ג מהלכות מלוה בשם ר"ח ור"ש והרמב"ן והרשב"א וכתב שעוד יש לזה ראיות אחרות וכן כתב בעל העיטור (מאמר א') ובעל התרומות (שער כ"ו) וכן כתב הרא"ש בתשובה. ובנדון דידן כיון שאילו היינו אומרים שמתנת בריא היתה ואין בה קנין היתה מתנה בטלה יש לנו לפרשה בענין שתהיה קיימת. וכל זה הוא כי יהבו להו ליורשים כל טעותייהו שסוברים דמתנה זו כשאר מתנות בריא שאם אין בה קנין בטלה היא, אבל לפי האמת נ"ל אפילו תהיה מתנת בריא ממש אע"ג דלית בה קנין הרי היא קיימת משום דצדקה היא וצדקה כתב המרדכי בפ"ק דב"ב דכיון שגמר בלבו לתת הצדקה חייב כאילו הוציא מפיו וכתב מהר"י קולון שכ"כ ר"פ ולזה הסכים הוא ז"ל ורבים חולקים ואומרים שצריך להוציא בשפתיו ובנדון דידן שהוציא בשפתיו אפילו אם היה בריא דבריו קיימים אע"פ שלא קנו מידו ואין ליורשיו שום טענה בדבר לדברי הכל. וא"ת הא אמרינן בפרק שור שנגח ד' וה' (דף ל"ו:) גבי ההוא גברא דתקע לחבריה אמר הואיל ופלגא דזוזא הוא לא בעינא ניתביה לעניים הדר אמר ניתביה ניהלי איזיל איברי ביה נפשאי א"ל רב יוסף כבר זכו בהו עניים ואע"ג דליכא עניים הכא אנן יד עניים אנן, ופירש"י יד עניים אנן רב יוסף גבאי הוה, משמע טעמא שהיה שם רב יוסף שהיה גבאי הא אם לא היה שם לא זכו בו עניים, י"ל שכבר כתבו התוספות (שם) והרא"ש שר"ת פירש שזה לא היה רוצה לחזור בו מן הצדקה אלא היה רוצה ללוותו לפי שעה ולהחזיר אחר לעניים תחתיו וא"ל רב יוסף יד עניים אנן וזכינו בו במעמד שלשתן ואמרינן בפ"ק דערכין האומר סלע זו לצדקה משבאת ליד גבאי אסור לשנותה עכ"ל. ולפי פירוש זה אין צורך ליד עניים אנן לענין לחזור בו שאע"פ שלא היה הגבאי שם לא היה יכול לחזור בו, ועוד שהרי כתב שם הרי"ף דליכא למימר שאם לא היה שם גבאי לא זכו בו העניים דהא אמרינן בפ"ק דר"ה בפיך זו צדקה אלמא בדיבורא מחייב והא דאיצטריך רב יוסף לומר יד עניים אנן משום דההוא פלגא דזוזא לא הוה ברשותיה אבל מידי דאיתא ברשותיה ואמר הרי הוא לעניים זכו ביה עניים ולא מצי למיהדר ביה. וכך תירצו התוספות והרא"ש וכן דעת הרמב"ם שכתב בפ"ה מהלכות מתנות עניים הצדקה הרי היא בכלל הנדרים לפיכך האומר הרי עלי סלע לצדקה או הרי הסלע זו לצדקה חייב ליתנה לעניים מיד, הרי מבואר דלדברי הכל דכיון שאמר סלע זו לצדקה אע"פ שלא היה שם הגבאי זכו בה העניים מאחר שאותה הסלע היתה ברשותו, ה"נ בנדון דידן כיון שצוה לתת מנכסיו שהיה ברשותו סך מה לעניים זכו בהם העניים אף על פי שלא היה שם הגבאי. ועוד שהרי כתב רבינו ירוחם (נתיב י"ט ח"א) דאדם חשוב או טובי העיר הוו יד עניים ונראה מדבריו אע"פ שאינם גבאים וכן מוכח בגמרא (שור שנגח דף הנ"ל) מדמייתי עלה הא דאמר רב יהודה אמר שמואל ר"ג ובית דינו אביהם של יתומים הם, וכשעושים צואה דרך להמציא שם אנשים חשובים וה"ל יד עניים וא"כ אפילו היו נכסים אלו שצוה לתת לעניי א"י ביד אחרים זכו בהם העניים. ועוד שאפילו לא היה שם שום גבאי ולא אדם חשוב ואפילו לא היו הנכסים ברשותו אלא מופקדים ביד אחרים זכו בהם העניים שהרי כתב הרי"ף בפ"ק דמציעא ומטלטלי דאמרינן שאע"פ שיכול להוציאו בדיינים והקדישו אינו קדוש ה"מ היכא דכפריה דצריך להוציאו בדיינים אבל היכא דאית ליה פקדון גבי חבריה וכי תבע ליה יהיב ליה ניהליה כמקרקעי דמי דקי"ל דפקדון ברשותיה דמריה הוא והכי איתמר משמיה דגאון כדאמרינן עכ"ל. וכ"כ הרא"ש והר"ן וכתבו עוד דהכי מוכח בפרק הספינה (דף פ"ח.) גבי ההוא גברא דאייתי קרי לפום נהרא וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מהלכות ערכין. נמצא דבנדון דידן זכו עניי ארץ ישראל במה שצוה לתת לעניי ארץ ישראל במתנת בריא אפילו אם היו הנכסים בשעת מתנה מופקדים ביד אחרים ואפילו אם לא היה שם בשעת הצואה לא גבאי ולא שום אחד מחשובי הקהל לא היה יכול לחזור בו ואם היה חוזר בו לא היה ממש בחזרתו כ"ש זה שלא חזר בו שזכו בהם עניי א"י וכל מי שהנכסים הנזכרים בידו חייב לשלחם לעניי א"י. ועם היות הדברים פשוטים נדרשתי לאשר שאלוני. נאום הצעיר

@99יוסף קארו:

@11תשובה @33שהשיב הגאון הרב המחבר על תשובת הגאון מהר"י קאר"ו הקודמת:

### @22מח

@11באתי @33להשיב מפני הכבוד לדברי הגאון הגדול מורינו ורבינו יוסף קאר"ו יצ"ו אשר מימיו אנו שותים מקנקנו וכדו, ומה אוסיף בשבחו לכבדו, מאחר דכל מה דאת משבח ליה את מגנה במעשה ידו. יברכהו השם בנפשו ומאודו. ובהיות כי אחר השבח ראוי להיות התפלה, על כן אתפלל אל ה' על העתיד להאריך ימי מורנו ורבינו, נשיא אלהים בתוכנו, ושנותיו בטוב ובנעימים לכלות עד בשוב ה' שיבת ציון יראו עיניו ועינינו. ובהיותי אין איש דברים, אדלג על ההרים, לבוא אל כוונתי ולבוא בדברים קצרים, שלא יהיו דומות למרובות ונעתרים. והנה אומר מתניתא דמר וספרו אנא מתני כאשר ראינו בתשובתו דמר על אודות הצוואת שכיב מרע הנעשית במדינות אלו לעניי ירושלים והיה כתוב בה שנקנה במתנת בריא, ואלו דברים אשר סדרתי על דברי התשובה. והנה חלילה להמרות דברי מכ"ת דמר וכל החולק עליו כחולק על השכינה ובכן הסכמנו פה והכרחנו האיש לשלוח מאה זהובים פו' שהם נגד ס' דוקט"י וויניזיא"ה כפי פסק תשובתו דמר. אך אמנם דברי התשובה תורה הם וללמוד אני צריך ולא אוכל לעמוד עליה אם לא בשנשא וניתן על זה, וידוע מאמר ר' יוחנן פרק השוכר את הפועלים (דף פ"ד.) בר לקישא כי הוה אמינא מילתא הוה מקשה וממילא רווחא שמעתתא (ורז"ל דימו דברי תורה לעין וכו'):

@11ואתחיל @33להתבונן בדברי מר מה שכתב בראשונה לזכות (לעניים) ואין בטענת היורשים כלום שמאחר שזה היה שכיב מרע כשצוה אין ספק שמה שצוה במתנת שכיב מרע היה ומה שכתב שהיה במתנת בריא טעות המצוה שחשב ליפות כחן באמרו שהוא מתנת בריא או הסופר טעה וכתב כן מדעתא דנפשיה. ויש לשאול בזה מהא דכתב נמוקי יוסף פרק מי שמת מתנת שכיב מרע שכתב בה מהיום בעי קנין דכל שמחיים מקנה לא קנה בדיבור כו', ואם תלינן בנדון דידן דהמצוה כתב מתנת בריא כדי ליפות כחו ולא נתכוין אלא למתנת שכיב מרע א"כ היה לנו לתלות דגם כתב מהיום כדי ליפות כחו וטעה. גם יש לשאול על זה מדברי הגמרא דאמרינן פרק יש נוחלין (דף קל"ה:) יתיב רבה בר רב הונא באכסדרא דבי רב ויתיב וקאמר משמיה דרבי יוחנן שכ"מ שאמר כתבו ותנו מנה לפלוני ומת אין כותבין ונותנין שמא לא גמר בלבו להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה וכן אמרו שם לענין מתנה בקנין דלא הוי מתנה לולי במיפה כחו כדאיתא התם ודין זה מוסכם מכל הפוסקים ואם הוה תלינן דברי שכיב מרע בטעות ושלא נתכוין רק ליפוי כח היה לנו לתלות ג"כ לענין מתנה בשטר או בקנין. והנה אפשר ליישב לפי עניות דעתי דברי מכ"ת דמר מתשובת רב האי מכתב ר"י בר ששת בתשובותיו סימן קס"ח, אך תשובתו בצדו וז"ל שם גם תשובת רב האי גאון ז"ל שהשיב והאי דנהיגו בני מקומכם לכתוב בצוואת שכיב מרע וקנו ממנו וחששת שמא שטר זה לאחר מיתה, אל תחוש שאין בזה הזמן מי שמתכוין להקנות בשטר אלא בצואה בעלמא הם מקנים וראיה בעלמא הוא לאו רבינו האי חתים עלה ואם היא אמיתית לא הוה משתמיט הרי"ף והרמב"ם לכתבה בחיבוריהם וגם לא אחד מן האחרונים ז"ל וכלם כתבו בהדיא דמתנת שכ"מ שיש בה קנין בטלה כדין הגמרא ואפשר כי רב האי ז"ל לבני המקום ההוא שכלם נהגו כן היתה כוונתו לא לשאר המקומות וזה אמת ויציב עכ"ל. הרי קול ושוברו עמו והשאלה במקומה עומדת. ואין לחלק ולומר דשאני הכא דנדר לעניים ולכן אמרינן ביה טפי אומדנא דודאי טעה ליפות כחו וכו' חדא דמשמעות לשון מר משמע דלא מטעם חילוק זה כתב מדחילק בזה בסוף תשובתו וכמו שאכתוב בסמוך לענין מתנת בריא ולא חילק כן לענין מתנת שכ"מ דהחליט מר דבריו בכל מתנת שכ"מ, ועוד דאין לחלק בזה וראיה מהא דמקשינן התם בפרק יש נוחלין (דף הנ"ל) שכ"מ שאמר כתבו ותנו מנה לפלוני ומת רואין אם כמיפה את כחו כותבין ואם לאו אין כותבין, מתיב ר' אבא בר ממל בריא שאמר כתבו ותנו מנה לפלוני ומת אין כותבין ונותנין הא שכיב מרע כותבין ונותנין, הוא מותיב לה והוא מפרק לה במיפה כחו. והשתא איכא למידק אמאי לא משני דהתם בפלוני עני מיירי ולכן בשכ"מ כותבין ונותנין וזה התירוץ עדיף טפי מלאוקמיה במיפה כחו דא"כ הוה ליה לפרש העיקר רבותא בהדיא ולמימר בריא שאמר תנו ואף כתבו אפ"ה אין נותנין אבל השתא דתנא כתבו ותנו משמע דבשטר קאמר ולא מיפה כחו ולהכי הוה ליה לחלק בין מצוה ליתן לעניים, אלא שמע מיניה דאין לחלק. והנה על מה שכתב מר לזכות העניים מצד שנתלה הדבר בטעות סופר יש לשאול על זו מהא דאמרינן פ"ק דמציעא (דף י"ד.) אחריות טעות סופר וכתבו שם התוס' דאם פירש בהדיא שלא קבל עליו אחריות לא אמרינן ביה טעות סופר. כל שכן בנדון דידן שכתוב בהדיא מתנת בריא איך נאמר שטעה הסופר לכתוב מה שלא צוהו. ואין לחלק ולומר דדוקא התם ליכא לתלות בטעות אבל כאן אפשר דהעדים כוונו ליפות כח המקבל ולכך טעו וכתבו מתנת בריא, נראה דאין לחלק בזה דאם כתבו מתנת בריא כשהיה שכ"מ יש לחוש שלא צוה להן הנותן והוי עדות שקר דהא הוי שכ"מ ובכה"ג ודאי אינם נאמנים לומר טעינו ואע"פ שאם ידענו (בטעות המצוי ורגילים לטעות בו) נאמנים הם לומר שטעו דאין אדם נעשה רשע במה שלא עשה במזיד אלא בשוגג והכי אמרינן (בירושלמי פ"ב דכתובות ותוספתא דסנהדרין) קודם שנחקרה עדותן בב"ד נאמנים לומר שוגגין היינו מוטעים היינו וכו' וההיא אפילו במידי דאורחייהו למידק לא אמרינן ה"ל למידק ואפילו כתב ידן יוצא ממקום אחר נמי היו נאמנים כדאמרינן פרק גט פשוט (דף קס"ז:) גבי ההוא תברא דהוה חתים עלה רבה וכו' עד צורבא מרבנן לאו אורחיה למידק, אפ"ה אין לנו לתלות שנעשה בטעות משום דהוה להו למידק, והא דאמרינן באחריות טעות סופר הוא לא שאנו תולין שהסופר טעה אלא אפילו ידענו בבירור שלא התנו באחריות הרי הוא כאילו התנו מאחר דלא שדי אינש זוזי בכדי ואפילו כתב ידן יוצא ממקום אחר נאמנים מטעם הפה שאסר הוא הפה שהתיר כיון דלא משווייהו רשעים, אבל במידי דאורחיה למידק כדי להכשיר השטר הפסול נראה דאין נאמנין וכל שכן כשאינן לפנינו שנאמר טעו דלא משנינן דבורייהו לומר טעו מפני שהוא מפורסם בשקר. וכבר כתב הר"ז הלוי ז"ל (הביאו הר"ן פ"ק דר"ה) שכל טעות שעדים רגילין לטעות בו נאמנין הן בעצמן וצריך בזו ב"ד הגדול וכו' (הובא בדרכי משה בח"מ סימן כ"ט) הרי קמן דלא אמרינן טעות סופר במידי דאורחיה למידק אם לא שנאמר שהעדים כוונו לשנות ואז העדות בטל וליכא. לאקשויי מתשובת הרא"ש דכתב כלל ס"ה סימן ל"ב על השטר שכתוב בו לאה והיה להם לכתוב רחל דהשטר כשר אע"ג דהוי מילתא דאורחייהו למידק ביה, נראה דהיינו דוקא שהעדים בעצמן אמרו דטעו או שהדבר מבואר שטעו אבל דאנן ניקום לומר שטעו כדי להכשיר שטר פסול כזה לא שמענו ומהרא"י ז"ל כתב בפסקיו (סימן י"א) דלא תלינן בטעות סופר אלא בטעות דמוכח מיניה וביה אבל לא בשאר טעיות, ואע"ג דהתם בגט קאי אין לחלק בזה בין גט לשאר שטרות דהא בתשובת הרא"ש כלל מ"ה והוא מה שחילק עליו מהרא"י ז"ל חילוק זה הביא הרא"ש ראיה מהכשר שטרות דתלינן בסופר לענין גיטין שכיב מרע שאין לחלק. ודי בזה להחזיק השאלה הראשונה:

@11השאלה השניה @33במה שכתב מר וז"ל ואין לומר כיון דקיי"ל יד בעל השטר על התחתונה אין לנו כח לתקן דברי השטר דלא אמרינן יד בעל השטר על התחתונה אלא בלשון הכתוב בשטר דיש לו שתי משמעות אחת לזכות ואחת לגרוע אבל במקום שמתבטל השטר לגמרי מהדרינן לקיומיה והבא לבטלו עליו הראיה כדאשכחן בשטר שזמנו בשבת או בעשרה בתשרי כדתנן בפרק גט פשוט דאמרינן שטר מאוחר הוא וכשר עכ"ל דמר, והחזיק דעתו בזה להביא ראיה מרוב הפוסקים דהסכימו ע"ז דלא אמרינן יד בעל השטר על התחתונה אלא בכה"ג וכתב לבסוף וז"ל. ומעתה בנדון דידן כיון שאילו היינו אומרים שמתנת בריא היתה ואין בה קנין היתה המתנה בטלה יש לנו לפרשה בענין שתהא קיימת עכ"ל דמר. ויש לשאול על זו מכח התירוץ והקושיא מעיקרא וזה כי בער אנכי שאדע איך פה קדוש יאמר דבר זה להביא ראיה מדין יד בעל השטר על התחתונה לענין שצריכין למימר שיש בו טעות סופר. כי ודאי לשון שהוא משתמע לתרי אפי לטובת המחזיק והתובע אז שייך למימר ביה יד בעל השטר על העליונה או על התחתונה וכדי שלא יתבטל השטר אנו מפרשים הלשון כדי להיות בעל השטר על העליונה אבל בלשון כנדון דידן שאי אפשר לפרש לטובת בעל השטר אם לא שנאמר שהוא טעות מן המצוה או מן העדים מה שייך יד בעל השטר על התחתונה או על העליונה לזו. וזה מוכרח דאל"כ לא נמצא שטר פסול לעולם ותמיד נאמר שהוא טעות סופר כדי להכשיר השטר וכבר כתב נימוקי יוסף פרק איזהו נשך גבי עובדא דרב עילש דנפק עליה האי שטרא דהוה כתיב פלגא באגר וכו' עד רב עילש גברא רבא וכו' וכתב שם נימוקי יוסף שמעינן מכאן מדאמר רב עילש גברא רבה הוא הא לאו הכי הוה אמרינן דתנאי זה תנאי של איסור הוא ולא מפרשי ליה הכי והא דאמרינן יד בעל השטר על התחתונה ומפרשי ליה לתועלת המחוייב היינו היכא שהלשון עצמו של שטר מספיק לזה אבל הכא לא אמר אלא פלגא באגר ובהפסד והפירוש הוא מלבד הלשון שצריך להוסיף תרי תלתי לא אמרינן בזה יד בעל השטר על התחתונה עכ"ל. וכ"ש דלא שייך למימר יד בעל השטר על העליונה או על התחתונה בדבר שהוא נגד לשון השטר כמו בכאן שכתוב בו מתנת בריא ואינן נאמר דהוי מתנת שכ"מ. והנה מטעם זה שכתב בנימוקי יוסף כתב מהרא"י בפסקיו סימן ר"ו דשטר שכתוב בו וכל הא דלעיל קבל עליו בקנין ולא היה כתוב בו במנא דכשר למיקני ביה ופסק דיש לחוש שקנה בקנין אחר ולא בקנין חליפין מאחר דרגילות לכתוב במנא דכשר למיקני ביה יד בעל השטר על התחתונה ואין מוציאין בו ממון, הרי דפסק לבטל השטר לגמרי מאחר שלשון השטר היה מוכח קצת ביד המחזיק, כ"ש במקום שאי אפשר לפרש הלשון כלל כדברי הבא להוציא. גם משמע קצת מתשובה זו דלא אמרינן טעות סופר בכה"ג והוא מבואר לדעתי וכן משמע בתשובת הרא"ש כלל ע"ו על שטר פטור הנעשה בניסן מכל החובות שנתחייב לו עד אותו יום ובאותו יום כתב לו שטר חוב דהשטר בטל משום דאמרינן יד בעל השטר על התחתונה אע"ג דנתבטל אותו השטר לגמרי והיינו מטעם זה דפרישית מאחר דלשון עד אותו היום כולל ג"כ זמן שנכתב בו השטר. וכן יש לשאול על הראיה שהביא לזה משטר שזמנו כתוב בשבת וכו' דהתם ניתן לכתוב דשטר מאוחר כשר כדאיתא במשנה שביעית פרק בתרא והובא פרק גט פשוט ובכמה מקומות בתלמוד ועוד דהתם אית ביה הוכחה דלא נכתב בזמנו דלא נכתב בשבת או ביוה"כ ולכן אמרינן שמא איחרוהו וכדברי מהרא"י דלעיל דהיכא דמוכח מתוכו אמרינן ביה טעות סופר להכשירו אבל במקום דליכא הוכחה כמו בנדון דידן וגם לא ניתן לכתוב לשנות ממתנת שכ"מ למתנת בריא בודאי לא תלינן בטעותא, וחילוק כזה מצינו לענין מודעא היו דברינו דנאמנים ובשטר אמנה אינן נאמנים משום דהאי ניתן לכתוב והאי לא ניתן לכתוב כדאיתא פרק ב' דכתובות (דף י"ט:). ומעתה אני תמה במה שכתב מר וכל זה הוא כי יהיב להו ליורשים כל טעותייהו שסוברים דמתנה זו כשאר מתנת בריא שאם אין בה קנין היא בטלה עכ"ל דמר. ואילו לא יצא מפיו דמר הייתי סובר דלית ביה טעותא כלל והמוציא מחבירו עליו הראיה:

@11השאלה השלישית @33במה שכתב מר לזכות העניים מטעם אחר ולקיים לשון השטר וז"ל אבל לפי נדון דידן אפילו תהיה מתנת בריא ממש אע"ג דלית בה קנין הרי היא קיימת מטעם דצדקה היא וצדקה נקנית בגמר בלבו לתת כו' והאריך בראיות שכן דעת הפוסקים המרדכי והרי"ף ומהרי"ק וכתב מר לבסוף ואע"ג דיש חולקין מ"מ בנדון דידן שהוציא בשפתיו אפילו היה בריא דבריו קיימין אע"פ שלא קנו מידו ואין ליורשין שום טענה בדבר לדברי הכל. והקשה מר לנפשיה מעובדא דההוא גברא דתקע לחבריה ואמר ליהוי לעניים וכו' וא"ל רב יוסף אנן יד עניים אנן וכו' דמשמע דבלאו הכי יכול לחזור בו, ותירץ מר שכתבו שם התוספות והרא"ש דלא רצה לחזור בו רק שרצה ללוות וכו' ולהכי הוצרך רב יוסף למימר יד עניים אנן ולא מצית ללוות והרי"ף והרמב"ם כתבו דמצי הדר ביה הואיל ולא הוי ברשותיה וכו', וכתב מר לבסוף הרי מבואר דלדברי הכל דכיון שאמר סלע זו לצדקה אע"פ שלא קנו מיניה זכו בו העניים מאחר שאותו סלע היה ברשותו ה"נ בנדון דידן כו'. יש לשאול בזה דמאחר דסדר צואתו להקדש ולהדיוט ונתבטל השטר בהדיוט אפשר דה"ה דבטל לענין הקדש וכמו שכתב הרשב"א בתשובתו על אחד שנשתעבד שאם ישחק יתן למלך כך וכך ולהקדש כך וכך (חפשתי ברשב"א ולא מצאתיו רק בריב"ש מצאתי סימן רפ"א וצ"ע בתשובת הרמב"ן) ופסק דהואיל והוי אסמכתא לגבי הדיוט הוי אסמכתא לגבי הקדש ולא קניא. אע"ג דדעת הרשב"א דאסמכתא קניא בהקדש לחוד כדמשמע באותה תשובה. ומיהו בזה יש לחלק בין אם צוה מתנותיו בפעם אחת דאז הוי כקני את וחמור לא קני או כשצוה זה אחר זה וכדאמרינן פרק מי שמת (דף קמ"ח:) לענין שיור אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן שכ"מ שכתב כל נכסיו לאחרים רואין אם כמחלק מת קנו כולם עמד חזר בכולן ואם כנמלך מת קנו כולן עמד אינו חוזר אלא באחרון. וכן אמרינן לענין קני את וחמור (ב"ב דף קמ"ג.). וא"כ אפשר דמר לא כיון אלא כשחילק נכסיו בנמלך דהוי שתי מתנות. אמנם לעיקר דינא אני צריך לשאול וזה כי מן הנראה לי שאף בצדקה כה"ג לא זכו עניים וראיה מתשובת מוהר"ם והיא במרדכי פרק מי שמת על אלמנה אחת שצותה ואמרה לקהל אחר מותי בואו בחדרי וקחו כך וכך לצדקה וכו' וביום השני קראה אל אחיה וצותה לו ליקח כל אשר לה וכו' ופסק שם מוהר"ם דמכח מתנת שכיב מרע לא קנה ההקדש דהא חזרה בה קודם מותה וכו'. וכתב שם ואין לומר תתחייב לתת ממונה כך וכך לצדקה מטעם נדר דאין בלשון זה לשון נדר שהרי אמרה כך תתנו לאחר מיתה ולא נתנה כלום וכו'. ועוד נראה לרבינו מאיר דאפילו אמרה אתן כך וכך לצדקה לאחר מותי לא נעשה נדר ומציא למיהדר ולא דמי לאומר סלע זו כשתבוא לידי אתננה לצדקה דהוי נדר כמו שכתבו התוספות פרק ד' וה' (ל"ו:) שצריך לקיים דבריו דהתם כשבא לידו חי הוא ובר קיומי לנדריה הוא הלכך בהאי שעתא אמרינן ליה קיים נדריך אבל גבי שכיב מרע בעידנא דהוי לנדריה למיחל ולקיים אותו כבר מת ונעשה חפשי מן המצות והאריך שם בזה. והנה בנדון דידן דלא קנה מטעם מתנת שכ"מ מאחר דכתב מתנת בריא א"כ גם דיבוריה ונדריה לא קנו. לא מיבעיא אם אמר תנו דלא הוי נדר כדברי תשובה זו אלא אפילו אמר אתן דאע"ג דמיחייב לקיומי נדריה מ"מ העניים לא זכו בנכסים אלא דכופין לדידיה לקיומי נדריה והא ליתיה קמן דהרי מת ונעשה תפשי מן המצות ולא מיבעיא דאם אמר ליתן אחר מותו דפשיטא דלא חל עליו הנדר מעולם ואין היורשים צריכים ליתן כדברי תשובה זו אלא אפילו אמר ליתן מיד אין היורשין צריכין לקיים נדרו כל זמן שלא זכו העניים מכח קנין וכמו שפסק הר"י בר ששת בתשובותיו סימן שכ"ח ושל"ה דאם נשבע לקיים קנין שלא בא לעולם אע"ג דהוא חייב לקיומיה מצד שבועתו מ"מ אם מת אין היורשים צריכין לקיומיה וה"ה בנדון דידן מאחר דהוא אינו חייב לקיומיה אלא מכח נדר אין לכוף ליתומים לקיים נדרו (וכן משמע בתוספות פ"ק דערכין (דף ז':) דנודר ומעריך אין היורשים צריכין לקיומיה דה"ל מלוה על פה ואינה נגבית מן היורשים וכן הוא בפרק האומר משקלי עלי (דף כ'.) והיא משנה שלמה הנודר ומת אין היורשין חייבין לשלם). ואע"ג דנקט בתשובה זו של מוהר"ם אבל גבי שכ"מ בעידנא דה"ל לנדרא למיחל וכו' דמשמע קצת דאי הוה ליה לנדרא למיחל מחיים חייבוהו לקיומיה, נראה דמוהר"ם מילתא דפשיטא נקט דהתם אמרה לאחר מותה ולכן נקט מהר"ם לאחר מותה כמעשה שהיה אבל אין הכי נמי דבלאו הכי נמי אין כופין היורשים לקיים נדר אביהם אלא שאומרים לנודר לקיים נדרו אם הוא חי וכדברי הריב"ש וכן משמע מדברי מוהר"ם שכתב שא"ל לקיים נדרו. ועוד דאף אם היה תל הנדר על אביהם אין היתומים צריכין לקיים רק משום דמצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם דלא גרע משאר חוב דמצוה לפרוע כמו שאיתא בכתובות פרק מי שהיה נשוי (דף צ"א:) ופרק מי שמת (דף קנ"ז.) אבל מיהא אין כופין על זה וכאן היורשין עומדין ואינם רוצים בנדר זה ואיך נוציא מהן ממון שלא ברצונם וכדברי מוהר"ם דלא זכו העניים בממון רק שכופין לדידיה והוא מחוייב לקיים נדרו. והכי איתא ג"כ במרדכי סוף פרק הזהב וכן הוא דעת האשיר"י פרק ד' וה' ובתשובותיו כלל י"ג וכן הוא דעת הראב"ד בהשגות פרק כ"ב מהלכות מכירה אע"ג דדעת הרמב"ן משמע שם שאינו כן שכתב שאם הקדיש דבר שלא בא לעולם זכו בו העניים ולכן אם צוה שכ"מ כל מה שיוציא אילן זה ינתן לעניים שזכו בו העניים וכתב שיש גאונים חולקים בזה אך שדעתו אינה מסכמת עמהן ומשמע דזכו בו העניים ולא מטעם נדר ולכן השיגו שם הראב"ד וכן נראה דעת בעל הטור סוף סימן רי"ב בח"מ שאין דעת הרמב"ם כדעת הרא"ש מ"מ יש לשאול דאף אם הרמב"ם חולק אין לסמוך עליו בזו מאחר דיחיד הוא בדרך זה והרי"ף והתוספות (פרק ד' וה') והאשיר"י כתבו כולן דלא זכו בו עניים אלא מטעם נדר וא"כ במתנת שכיב מרע לא קנו מאחר דלא חל הנדר עליו לקיים פשיטא דאזלינן בתרייהו כמו שכלל מר בריש ספרו בית יוסף דכל מקום דהרי"ף והרא"ש מסכימים נקטינן כוותייהו כ"ש כאן דהראב"ד והתוספות מסכימים ג"כ לדעת זו דאין לזוז מדבריהם להוציא ממון מן היורשים הנקראים מוחזקים אף נגד העניים כמו שפסק הרמב"ם פ"ט מהלכות זכייה לענין מתנת שכ"מ להקדש אם עמד חוזר וכן פסק הטור ח"מ סימן ר"ן בשם הרמ"ה ואע"ג דהרא"ש והמרדכי פרק מי שמת פסקו דאם עמד אינו חוזר הואיל וספיקא דאיסורא הוא ואזלינן לחומרא. מ"מ לענין זה נקטינן כדברי הרמב"ם והרמ"ה כמו שפסקו בתראי ר"י בר ששת סימן ק"ס בתשובותיו ושאירי הגאון מהר"מ פדוא"ה בתשובותיו סימן נ' וכן נראה דעתו דמר בספרו וכן פסק הרשב"א בתשובותיו סימן תפ"ט ומהרא"י בפסקיו סימן ע"ג דיורשים נקראים מוחזקים נגד הקדש ואיך נוציא ממון בנדון דידן דאפילו ספקא לא הוי אלא יחיד נגד רבים ובתראי. ולא עוד אלא דהרב המגיד משנה הכריח סוף פרק כ"ב דהל' מכירה דאף דעת הרמב"ם כן הוא דלא זכו העניים בזה מכח דבריו וכן כתב הרמב"ם בעצמו פ"ו מהלכות ערכין וחרמין גם דעת בעל הגהות מיימוניות הכי דדעת הרמב"ם כן שהרי כתב אדברי הרמב"ם שכן הוא דעת מוהר"ם בתשובות סימן ה' סוף ספר הפלאה ומבואר שם שדעת מוהר"ם דלא קנה אלא דחייב לקיים נדרו. וכתב המ"מ שם ומה שכתב דאם צוה השכיב מרע לתת כל מה שיוציא אילן זה צריכין לקיים דברו היינו מטעם דמצוה לקיים דברי המת ולא מטעם דזכו בו עניים. ובנדון דידן ליכא למימר דזכו מטעם דמצוה לקיים דברי המת דהא פסקו התוספות והרא"ש סוף פ"ק דגיטין (דף י"ג.) וסוף פרק מציאת האשה (דף ע'.) דלא אמרינן מצוה לקיים דברי המת אלא בהושלש מתחלה לכך. וכן פסק המרדכי פ"ק דגיטין והר"ן סוף פרק מציאת האשה. ואע"ג דהר"ן פ"ק דגיטין כתב דהרמב"ם (צ"ל הרמב"ן) חולק וכן כתב בטור ח"ה שהרמ"ה (צ"ל שר"י) חולק וסבירא ליה דבכל ענין מצוה לקיים דברי המת ולדברי המ"מ גם הרמב"ם חולק בזה. מ"מ נראה דלא פליגי אלא כמו שפירש הריטב"א דברי הרמ"ה הביאו הב"י (סוף סימן רנ"ב) וז"ל אפילו לא הושלש מתחלה לכך ואפילו לא הוציא ממון מתחת ידו כל שצוה ליורשים או למי שסיפק בידו לעשות וקבל עליו או שתק יש בו משום מצוה לקיים דברי המת אבל אם צוה על היורשים שלא בפניהם אין בו משום מצוה לקיים דברי המת עכ"ל. וא"כ בנדון דידן דלא צריכים לקיים משום מצוה לקיים ד"ה שלא היה היורש אצל הצואה ולא צריך לקיים משום נדר דהא ליתא לנודר קמן ולא זכו ג"כ מטעם מתנת שכיב מרע לא ידענו למה זכו העניים. ועכ"פ יש לתמוה אדברי מר איך הביא ראיה לנדון דידן ממה דצדקה נקנית באמירה בבריא דכל זה הוא מטעם נדר ולא שייך כלל לדברי שכיב מרע לקיים צואתו לאחר מותו דהרי ליכא חולק על זה דבשכ"מ לא צריך לקיים מטעם נדר אלא דהרמב"ם כתב צריך לקיים ופירש בו המ"מ מטעם דמצוה לקיים דברי המת וא"כ היה למר לכתוב מטעם זה שאין לחלק בין צדקה לשאר דברים ולא משום צדקה נקנית באמירה. ועוד יש לשאול בזה דאף אם היה צדקה נקנית באמירה מ"מ מאחר שפירש שנתן מתנה זו במתנת בריא לא נקנית אלא כשאר מתנות בריא מידי דהוה אמתנת שכ"מ דנקנה נמי באמירה ומ"מ אם הקנה בקניין או בשטר אמרינן דילמא לא כיון להקנות אלא בשטר והוא הדין בנדון דידן זה:

@11השאלה הרביעית @33במה שכתב מר וז"ל ועוד שכתב ר' ירוחם דאדם חשוב או טובי העיר הוי יד עניים ונראה מדבריו אע"פ שאינן גבאים וכן מוכח בגמרא מדמייתי עלה הא דאמר רב יהודה אמר שמואל ר"ג ובית דינו אביהן של יתומים הם וכשעושים צואה דרך להמציא שם אנשים חשובים וה"ל יד עניים וא"כ אפילו היו הנכסים אלו שצוה לתת לעניי ארץ ישראל ביד אחרים זכו בו עניים עכ"ל דמר. הנה מדברי רש"י בגמרא מוכח דלא כר' ירוחם שהרי כתב אהא דאמר רב יוסף אנן יד עניים וכו' רב יוסף גבאי הוה ואי הוה מהני אדם חשוב לא היה צריך רש"י לפרש שגבאי היה שהרי רב יוסף אדם חשוב הוה. ומה שכתב מר שכן משמע בגמרא מדהביא עלה הא דר"ג כו' מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא דגבאי אצל עניים כב"ד אצל יתומים דהתם לענין פרוזבול קאי דצריך ב"ד, ועוד דאף לדברי ר' ירוחם לא שייך הכא למימר אנן יד עניים אנן וכו' דהא דיד עניים קנה היינו מטעם מעמד שלשתן כמו שפירשו התוספות התם וידוע דמעמד שלשתן לא קנה אלא בהיות המקנה והקונה ובעל המעות במעמד אחד וכאן לא היה בעל המעות אצל הצואה שהרי בעל המעות דר בעירנו והנפטר מת במדינה אחרת ועוד דאף החשובים שבעיר דהוו יד עניים היינו דוקא עניים המוטלים עליהם לפרנסם אבל כאן דצוה לעניי ארץ ישראל ולא מוטל על אותן שהיו אצל הצואה ולא שייך בזה למימר יד עניים אנן ולמקני במעמד שלשתן. ועוד דמה שכתב דמסתמא היו חשובים אצל הצואה, אפשר לומר אילו היו חשובין אצל הצואה לא שתקו כאשר אמר מתנת שכ"מ (נ"ל מתנת בריא) ולא קנו מיניה ואדרבה המנהג במדינות אלו שמצוים בסתר כדי שלא להשביע את עצמו ואת בניו ולכן אין הכרח בדבר שהיו חשובים אצל הצואה ואף אם היו יש לשאול בזה אם זכו מטעם שכתבנו:

@11השאלה החמישית @33אמה שכתב מר סוף פסקו וז"ל ועוד שאפילו לא היה שום גבאי ולא אדם חשוב ואפילו לא היו נכסים ברשותו אלא מופקדים ביד אחרים זכו בהם עניים שהרי כתב הרי"ף פ"ק דמציעא דמטלטלי דפקדון יכול להקדיש וכו' וכן כתבו הרא"ש והר"ן והרמב"ם פ"ו דהלכות ערכין. והנה מורי בדבר זה היה הלואה בשעת הצואה ואז לא היה הזמן פרעון ולהוצאה ניתנה ומבואר שהלואה שיש ביד אחרים לא יכול להקדיש וכדמשמע מדברי הרי"ף דדוקא פקדון דלא כפריה משום דכל היכא דאיתא ברשותא דמריה איתא אבל מלוה דלהוצאה ניתנה לא וכן כתב נ"י בהדיא וכן משמע מדברי הטור י"ד סי' רנ"ח ואע"ג דבמרדכי סוף פרק המוכר את הספינה כתב דה"ה דמלוה יכול להקדיש נראה דליכא למסמך עליה להוציא נגד רבים החולקים עליו. גם ראיית המרדכי אינה מוכרחת דמה שהביא ראיה מדנקט במעמד שלשתן יכולין נמי להקדישן אינה מוכרחת דמעמד שלשתן תקנת חכמים היא כדאיתא פ"ק דגיטין (דף י"ד.) תלת מילי שווינהו רבנן כהלכתא בלא טעמא וכו' חדא הא וכו' וכתבו שם התוספות פירוש מה שמועיל אבל טעם יש למה תיקנו מעמד שלשתן כדי שלא יצטרך לעשות קנינים כו', ולכן אין לחלק בזה בין מלוה לפקדון אבל אין למידין ממנו למקום אחר דהא מדינא דגמרא כתבינן הרשאה אפקדון דלא כפריה ולא אהלואה כדמוכח פרק מרובה (דף ע' ע"א) א"כ ש"מ דאין למדין מקניית מעמד שלשתן. ונראה דלהכי קאמר הני תלת מילי שווינהו רבנן כהלכתא בלא טעמא ופירש"י ז"ל כהלכה למשה מסיני שאין צריכים טעם, וקשה דמאי נפקא מיניה דהוי כהלכתא, אלא נראה דבא לומר דאין למידין ממנה כשם שאין למידין מהלכה למשה מסיני וכמו שאמרו וכי למידין מן הלכה. מכל הנ"ל היה נראה לזכות היורשים והוא הטוב שאפשר לעשות בנכסים כמו שכתב מוהר"ם והיא בתשובה במרדכי פרק מי שמת על אשה שצותה לעשות הטוב בנכסיה ופסק דהטוב הוא לתת ליורשים ולא להקדש, ומוכח לה מפרק יש נוחלין (דף קל"ג:) מעובדא דיוסי בן יועזר דהקדיש כל נכסיו מפני שלא נהגו בניו כשורה ומוכח התם דלאו שפיר עביד וכו'. ולכן הייתי סובר שהטוב הוא לתת הנכסים ליורשים. אך עכשיו בטלה דעתי נגד דעת מעלת הדרת כבוד תורתו דמר ועליו יש לסמוך באיסור דאורייתא כ"ש בממון קל אך אבקש שלא ישליכני מר אחר גוו לבלתי השיבני על שאלתי כי מונע בר יקבוהו לאום, וברכות לראש משביר, הוא יוסף אביר הגביר. ובזה שלותו דמר ואריכת ימיו אשאל מאל כביר. נאום @44משה@55 בן לא"א מורי כמר @44ישראל@55 שלי"ט הנקרא

@99משה איסרלש מקראקא:

## @77וזאת אשר השיב על זה הגאון מוהר"ם פדוואה זצ"ל:

@11שאירי @33האלוף מוהר"ם קבלתי גם כתבך השני. וכבר קבלתי אגודה של כתבים עם החבור אשר חברת להשיג על פסק הגאון הקאר"ו, והיטבת לעשות כי מצאת פרכא על כל דבריו, אך הארכת יותר מדאי לכתוב לפעמים שלא לצורך דרך ואין לומר, כי לאיש כמוהו יספיקו דברים מעטים ורמיזות לבד ואדרבה בדברים נותנים לו מקום להשיב, והמשל שמעלתך העמיק בפלפולו בענין טעות סופר ללא צורך לרב כמוהו כי מעלתך ירדת לדין אחריות טעות סופר ופשיטא שרב כמוהו לא יחשוב לדמותו לנדון שלו כי אחריות טעות סופר הוא העדר ושכחה ונדון שלו הוא שפת יתר ושקר. ויהי מה יפה כתבת לסתור דבריו בכל פנה. עכ"ל ר' מאיר פדוואה זצ"ל:

### @22מט

@11שלמא @33רבא לגברא רבא אהובי עמיתי הר"ר סעדיה ש"ן, אהובי ראיתי כתבים שכתבת לגיסי מוהר"ר פנחס ושאלת בו להורות לך טעם הדיינים שפסקו בענין השטר שהיה בו אסמכתא, וכתב בשטר בח"ח ובשד"א וק"ס, ועוד העידו העדים שהמשעבד צוה להם לתקן השטר בכל אופן המועיל וכפי הטוב בעיניהם כו' וכן הודה הנתבע שכן צוה לעדים, ופסקו הדיינים שאסמכתא כזו קניא. ובאנו על החתום להחזיק פסק הדיינים. ושאלת מאיזו טעם דנו. הנה אהובי אמת שבאנו על החתום ולולי ששמעתי שאיזו גאים המתכבדים בקלון חביריהם פקפקו בזה לא הייתי סבור ששום כסיל לא יבין את זאת. ובאמת שמתחלה כשהחזקתי פסק הדיינים רציתי להאריך בטעם הדבר אך אמרתי שהוא מבואר לכל משכיל והנחתי סתמא לחדד התלמידים. הטעם הראשון הוא כמו שכתב מעלתך דאסמכתא ע"י שבועה קניא כמו שפסק מוהר"ם בהדיא והוא בתשובת מרדכי פרק שור שנגח ד' וה' (וכמו שכתב מוהר"ם פדוואה בתשובתו סימן נ') למעשה. ואפילו לאותן מפרשים דכתב ר"י בר ששת בתשובותיו (סימן של"ה) דס"ל דשבועה לא קניא באסמכתא, מ"מ בנדון דידן קניא וכמו שכתב התם דאם אמרו אסמכתא לא קניא, בשבועה לכ"ע קניא (המעיין בדברי ריב"ש ימצא פירושו היינו מדין אסמכתא לא קנה רק מכח שבועה צריך לקיים תנאו). ואין לחלק בין ששמעו שבועה מפיו או לא, דכל דכתוב בשטר שקבל עליו שבועה הוי כאילו קבל עליו בפירוש ולא תלינן זה בשופרי דשטרי כמו שכתבו הגהות מיימוני (פי"א מהל' מכירה וגם בהגהות מיימוניות פ"ה מהלכות זכייה ומתנה) ובתשובת מיימוניות סוף ספר קנין סימן ד' בשם מוהר"ם צוה בפירוש לסופרים לתקן השטר בכל אופן המועיל דהיה רשות לסופרים לחזק הענין כמה שירצו. והטעם השני דאף אם נאמר דאסמכתא כזו לא קניא מ"מ הואיל ועדים עדיין זוכרין עדותן שצוה לעשות שטר יפה יכולין לעשות שטר אחר ולתקן הענין בדרך שלא יהיה אסמכתא דמאחר שנמצא שטר זה שאינו מועיל לא עבדי עדים שליחותייהו ויכולין לתקן שטר אחר, וראייה מהא דכתב הרשב"א בתשובה כל שאמר לעדים עשו לי שטר מעליא קאמר ואם היו סבורים שהוא עשוי (כתקנה) וראו אח"כ שאינו כתקנה חוזרין וכותבין אפילו מאה פעמים, ולא אמרינן (חזקה עדים עשו שליחותן) כי אם גבי גט כו', ואפילו לדעת הר"ן פרק התקבל גט והמ"מ פ' כ"ד מהלכות מלוה ולוה דס"ל (דאין חילוק) בין גט לשטרות אחרים מ"מ גבי נדון דידן לכ"ע כותבין לו שטר אחר דהא השטר (שכתבו מתחילה לא נכתב כראוי) וכל זמן שהשטר הראשון פסול חוזרין וכותבין אחר אפילו לגבי גיטין כדאיתא פ"ו דגיטין (ס"ג) דאפילו בפסול דרבנן כותבין אחר, וה"ה בכאן דכל זמן דלא עשו העדים (כמו שצוה עליהם) שיהיה השטר מתוקן כראוי ובחוזק שאין אחד מהם יכול לחזור כותבים אחר, ועוד דאף אם (לא יכתבו לו שטר) אחר מ"מ דנין על פיהם מה שמעידים על פה ואין בזה משום (חוזרים ומגידים) דהרי אינם מכחישים דבריהם אלא מוסיפים על עדותן הראשונה כמ"ש הרא"ש פ"ב דכתובות (וגם המשעבד עצמו מודה) לדברי העדים והודאת פיו הוא כמאה עדים, ולכן לית דין צריך בשש דאסמכתא כזו קיימא.

@99נאום משה איסרלש:

### @22נ

@11אשר @33שאלת ממני על אודות שכר הרבנות ששכרו אותו לרב שלהם וכאשר הקריב הזמן חזרו בהן כו'. הנה אהובי תוכן השאלה נעלמה ממני לכן אכתוב כל חלקי הדין שיכול בהן ספק בדין זה אמנם בקצרה כי אין הפנאי מסכים להאריך עכשיו. אך מבואר פרק האומנין (דף ע"ז.) דהשוכר פועל שניהם יכולים לחזור בו כל זמן שלא הלך הפועל למלאכתו אבל לאחר שהלך אינן יכולין לחזור, וכתב שם הרא"ש דהלך לאו דוקא אלא ה"ה אם הלכו ולא שהו כ"כ שעדיין מוצאין להשכיר עצמן אין לפועלים על בעל הבית רק תרעומות בעלמא, וכן אם לא הלכו ושהו כל כך עד שאין מוצאין במקום אחר להשתכר צריך ליתן להם כפועל בטל כיון שגרם להם הפסד, והא דנקט הלכו ולא הלכו אורחא דמילתא נקט דמסתמא כל זמן שלא הלכו מוצאים להשתכר ומשהלכו אין מוצאים, וכתב שם מיהו איכא נפקותא כשהלכו אם הוא בעניין שאינו מוצא להשתכר ואף אילו לא הלך לא היה מוצא אין בעל הבית יכול לחזור אלא א"כ נותן לו שכרו כפועל בטל ואם לא הלך חוזר בו ואפילו תרעומות אין לו עליו אי נמי כגון ששאר פועלים נשכרים בג' והוא שכרן בד' כיון שהלכו הוי כאלו התחילו ואין יכול לחזור ואין יכול לומר השכירו עצמכם כשאר פועלים אלא צריך ליתן להם כפועל בטל כפי התנאי שפסק עמהם או ישכירו עצמן כשאר פועלים והוא ישלים להם כתנאי שפסק עמהם כו', אלו הדינים עולים שם במסקנת הרא"ש, וכבר ידוע שדין מלמד כדין פועל וכן פסקו התוספות והרא"ש והרי"ף והמרדכי פרק האומנין וא"כ מעצמך תוכל לדון בדבר זה לעניין פועל וה"ה למלמד, ועוד כתב המרדכי שם על רבים ששכרו מלמד ורצו לחזור דאינן יכולין לחזור אפילו קודם שהתחיל במלאכה דכל דבר הנעשה ברבים או ע"י שלשה טובי העיר לא שייך בחזרה והאריך שם בזה הרי דאין לזה חזרה. ומבואר ג"כ שהרב הפוסק לעם בדיני איסור והיתר והוראה יש לו דין מלמד כדאיתא בתשובת הרמב"ן ובתשובת מהר"ר מאיר פדו"א סימן מ'. מיהו בהא נראה דחלוק דין רב המורה מדין מלמד דבמלמד אין דנין לו כפועל בטל ודמיא לאכלושי דמחוזא דאי לא עבדי חלשי דכל מלמד כשאינו לומד הבטלה גורמת לו שכחה וכמו שכתבו הפוסקים אמנם בעניין הוראת איסור והיתר לא שייך למימר דאי לא עבדי חלשי אך שאין חילוק רב ג"כ בין אי עביד בין אי לא עביד ואינו מנכה לו הרבה אף אי לא עביד. זהו הנ"ל בדין זה אך אמנם אם היה אונס שחזרו בהן מחמת חשש אויר ל"ע נראה דיכולין לחזור דהא אפילו לא חזרו בהן אפ"ה פסידא דמלמד וכמו שכתב מהרי"ל בתשובותיו סי' מ"א ומוהר"ם פדו"א בתשובותיו סי' פ"ז דהוי אונס דלא שכיח דהוי פסידא דפועל כדפסקו המרדכי והרא"ש פרק האומנים. אך אמנם אם חזרו בהם קודם שנודע חשש אויר אע"ג דהוי אויר אח"כ פסידא דבעל הבית דמיד דחזרו בו נתחייבו לפועל מאחר דלא היו יכולין ואונס שנעשה אח"כ פסידא (דפועל) הוא. כן נ"ל אלו הדינים לעת עכשיו ואם יסתפק לך דבר מעתה או יקשה לך איזו דבר בדברי השיבני ואשיבה כבראשונה ובזה שלותך יסגא:

### @22נא

@11יוסף @33הרופא מתעשר מצבא רב של רבנים אשר כתבו לזכותו ואין כל, כי כתבו שלא כדת של תורה שצותה שמוע בין אחיכם והמה לא שמעו ממני טעמי ולא דרשו אותי לומר מאיזה טעם דנתי, בכן באתי להעלות על ספר כתוב יושר דברי אמת עיקרי הדרוש להראות שלא על תהו פסקתי עליו נדוי בראשונה ואף חרם אח"כ \*. {\*) בתשובה הזאת ידובר במעשה שנעשה במדינת איטליא זה קרוב לארבע מאות בשנים, אבל בעתים הללו ובפרט במדינתנו אין מקום לנדוי חרם ושמתא שהכל נאסר ע"פ דינא דמלכותא, ונקוט זה הכלל בידך בכל הספר הזה וכן בכל הספרים מדורות שעברו ולא נצטרך להכפיל הדברים, וכן כל יתר הדברים בתשובה זו, הכל היה ע"פ מנהג הקהלות אז, והממשלה ידעה ולא כהתה בהם. (המו"ל):} אך בסוף נעניתי לדברי (האווגדור) להיות בשב ואל תעשה, כי אני פי מלך אשמור, כל מי שלא ידע תחלת עניין לא יוכל להכיר אמיתתו לכן מראש אגיד אשר מאתו נתגלגל ונמשך גירוש:

@11בשנת @33אלף תקמ"ו (בדיצימב"ר) למספרם ביקש (מסי' יאקום מינט"ו) מן השרים להשיב משה (דישאנ"ו) באותו הבית שדר בו עתה הרופא הנ"ל באמרו שהוא פנוי והשרים שלחו לקרוא הממונים הר"ר קוזי סג"ל ז"ל וכמר יקותיאל ז"ל לדרוש אותם אם מרוצים הם השיבו היותם מרוצים ולכן הרשו השרים (למסי' יאקום) להושיב כמר משה הנ"ל שם עם בני ביתו. והאמת נכר מתוך המעשה שמה שאסרו השרים להושיב שם שום אדם עם בני ביתו רק הסוחרים (לונויטינ"י) דהיינו עוברי ארח ימים ישבו שם דירת עראי ולא דירת קבע על ימים אחדים בלי בני בית תנאי זה עשו לטובת יהודים של (גיט"ו חדש) לכן לא רצו להרשות למשה הנ"ל בלתי רשות ממונים של (גיט"ו חדש) ואחר שנפטר כמר משה משם בא אליעזר הרופא שהיה יהודי אז ועשה גם הוא (סופלי"ג) ומסרה לשרים כ"ט (אפרי"ל) תקמ"ו למספרם ובקש רשות לדור שם עם בני ביתו, וגם הפעם ההוא דרשו פי הממונים אם יתרצו בו ונתרצו (ו' מאיי"ם) בשנה ההיא. ואז (ז' מאי"ם) הנ"ל נתנו החמשה חכמים רשות שאליעזר הנ"ל ידור בעת ההיא עם בני ביתו והזכירו שהממונים נתרצו וכן כתוב בהדיא, מכל אלה נודע האמת שדת זו למנוע דירת בני בית (בגיט"ו וויטי) היה בעבור יהודים של (גיט"ו חדש) ולתועלתם א"כ מי שיחשוב לדור שם עם בני ביתו בלתי רשות קהל (גיט"ו חדש) הוא משיג גבול וגוזל חזקתם. ואחר שיצא אליעזר הנ"ל נכנס יוסף הרופא הנ"ל ועשה שעבודים עם (מסי"ר יאקו"ם מינט"ו) ולא שאל שום רשות מהממונים ולא מהקהל ולסבת קדרה דבי שותפי לא מיחו בו. ושתיקה זו אינה מחילה כי מילתא דציבורא אין שייך ביה מחילה מכח שתיקה (כ"כ בחידושי אגודה פרק חזקת הבתים) ולזה גם אחרים שראו שלא מיחו ביוסף הרופא באו גם הם ושכרו בתים שם וישבו שם עם בני ביתם ונפרץ הגדר שלא ברשות ונתגלגל מזה (שזינטלו"מר) אחד שהיה לו בתים (בגיט"ו חדש) להשכיר התחיל לגרות מדון עם היהודים (בגיט"ו וויט"י) באומרו שלסבה זו הוזלו בתים שלו (בגיט"ו חדש) וסבב שרבים (מגיט"ו וויט"י) נענשו מהשרים על אשר עברו דת המלך ונתגרשו מקצתם משם. ומזה נתגלגל (שמסי"ר יאקום מינט"ו) היה לאויב להיהודים של (גיט"ו חדש) כי ראה נזקו שבתים שלו נשארו פנוים בלי שכר כי אמר אם ירצה היהודים של (גיט"ו חדש) יוכלו לסייע לו בהשתדלות רשות שיוכלו להשכיר, ובאמת הרבה מראשי הקהל הסכימו שריבוי דירות (בגיט"ו ישן) היה קרוב להפסד לטעמים רבים ולא היה דעתם לסייעו לו לכן גזם להרע להם בעת שבקשו לחדש הקיומים והוא אחד (מזינטלומ"ר) העיר ואוהביו רבים לכן שלא ברצונם התחילו לפייסו ובאו עמו לידי פשר לעשות רצונו לשכור ממנו כל הבתים אחר שיהיה לו רשות מן המלכות כי זה היה כל מבוקשו כי לא היה לו דרך להשיג רשות מן המלכות להשכיר הבתים שידורו בו בני אדם עם בני ביתם רק אם ישכירום לראשי הקהל של (גיט"ו חדש) וראשי הקהל לא רצו לשכור אותם רק ע"מ שהם ישכירו למי שירצו ולא יהיה חזקה לשום אדם רק להם כמקדם, כאשר ביררתי שלא היה יכול להשכיר עד כי נדרשו הממונים ואם לא יהיה ככה יהיה בשב ואל תעשה ולא יסייע בדבר אשר אפשר שיהיה להם לנזק חס ושלום. לכן (הזינטלומר) לאשר לא היה לו דרך להשיג מבוקשו כי אם על דרך זה גרש כל יתר היהודים שלא היו (לווינטינ"י) ומסרו המפתחות אל הבעל הבית ואל הממונים וזה התחיל לריב גם עם הרופא הנ"ל והרופא נצח אותו במשפט הראשון ולא הלך (באפילציו"ן) עד קץ הדבר כמנהג העיר ורפו ידיו ושב להתרעם על ראשי הקהל באומרו שיקשה לו להתעצם בריב עם זה ולזה שלחו הראשים של הועד קטן להרופא להתרות שיבא עמהם לפני כל הרבנים שבעיר והם האלוף מהר"ר זעלמלין סג"ל ז"ל והאלוף מהר"ר קופמאן מפדוואה י"ץ והאלוף מהר"ר קופמאן נוויורה יצ"ו ובנו מהר"ר יהודא יצ"ו והוא מאן לעשותו רק אמר לדון בדרך זה בורר לו אחד כו' וגם אמר שהרבנים נוגעים בדבר וירצה לדון רק בפני חיצונים ואז התריתי בו ביני לבינו ואמרתי לו שלא יעשה כן במילתא דציבורא רק לדון בפני ב"ד היותר מומחה שבעיר ואשר אמר שהרבנים נוגעים בדבר שקר גמור הוא כי לכולם דירות (בגיט"ו חדש) ואף אם אולי לעתיד יצטרך אחד מהם לשכור מה להם אם ישכרו מן ראשי הקהל או ממנו. הלא כל המחלוקת שלו הוא בעבור קצת חדרים שדרכו להשכירן. לאשר ראשי הקהל הבטיחו לכל אשר ישבו (בגיט"ו ישן) לפנים שיתנו להם כפי צרכם רק אשר לא יצטרכו ישכירו הם הראשים א"כ מה הנאה להם אם ינצחו הראשים או הוא, כל היודע הנהגת דבר זה ותכליתו יודע בבירור שלא היו נוגעים בדבר, ובלעדי זה גלוי וידוע המנהג הקבוע בגליל זה שאדרבה כל מילתא דציבורא דנים דוקא על פי אנשי העיר אשר נוגעים בדבר הן בענייני מסים שנותנים למלכות הן בענייני עולים של כל עיר ועיר שפורעים לצורכי ב"ה ולעניים ושאר צרכיהם וידוע שמנהג מבטל הלכה. ואין לומר שמנהג זה לא נעשה על פי ותיקין ואיתא בירושלמי על מתניתין דפרק הפועלים מקום שנהגו וכו' דצריך להיות על פי ותיקין דהא מהרי"ק בשורש נ"ד כתב וז"ל ואין לך מנהג ותיקין גדול מזה שנעשה ברבים מקדם קדמתה לפני גדולי עולם עד כאן. גם המנהג הזה שנעשה מקדם לפני גדולי הארץ מנהג ותיקין הוא ועוד יש להם סמך שמנהג זה מבטל הלכה דהוי כאילו קבלו עליהם קרובים או פסולים ותנן בפרק זה בורר (דף כ"ד.) נאמן עלי אבא ואביך כו' דמאחר דציבור התקינו ונהגו אין לך קבלה גדולה מזו ואף כי איתא שם דקודם גמר דין יכול לחזור בו ואין כופין אותו מ"מ תקנה ומנהג יכול להכשיר שיהיו כדיינים כשרים. וכדומה לזה כתב הרא"ש בכלל י"ג סימן י"ח לענין עדים מפורעי המס ונוגעים בדבר והכשירם, וכן בכלל ה' סי' ד' על שאר ענייני תקנות והסכמות הקהל אומר שמנהג פשוט הוא וכן בתשובת רשב"א סימן תתי"א. והגאון ר"י קאר"ו (בח"ה ס"ס ל"ז) הביא תשובה אחרת דאפילו פסול קורבא כשרין בצרכי ציבור. והנה הרופא הזה אחר שלא שמע לקולי החלטתי עליו דין סרבנות ונדוי ואח"כ נתתרט ביום י"ב אלול שי"ט וחזר בו והעיד עדים על חזרתו ועל שחטא טרם חזרתו לשלוח ציווי מן (האווגידו"ר) להרבנים כתב בכתב חזרה זה וז"ל ואף אמנם שחטאתי לפני כ"ת דרך (האוויגדו"ר) הנה גדול עוני מנשוא וכו'. אח"כ כרת ברית עם ראשי הועד ועשה להם (רינונצ"י, ר"ל בלשוננו שנתן להם זכותו) כמשפט ה' חכמים וגם ביהדות מכל זכיותיו וחזקתו אשר אמר וקבל עליו בח"ת ובש"ד בכל תוקף ואיך שעשה כל אלה בלי אונס והכרח כלל. ואח"כ בא לפני האנשים שנתמנו לחלק הדירות (שבגיט"ו וויט"י) ופסקו לו חלקו וקצבו השטרות ויצא וקיבל עליו ולא אמר דבר ימים רבים עד עבר זמן רב נכנס בו רוח שטות והפיר בריתו ונתן טעם לפגם. האחד אמר שהיה אנום לעשות (רינונציא) מחמת סרבנות ונדוי הראשון שהיה עליו. שנית שהממונים לא השיגו בעבור הקהל שלהם כמו שהתנה הוא (ברינונצי"א) שיהיה להם רשות לשכור בתים (בגיט"ו וויט"י) לדור שם כל זמן שישבו בו (הלונוטיני') והם השיגו הרשות סתם ולא נכתב בו כל זמן שישבו בו (הלונוטיני'). והנה טענה ראשונה של אנוס שקר היא כי (רינונצי"א) זו נעשה כ"ו אלול שי"ט. וכבר י"ב בו חזר בו וקיבל עליו לבוא לפני הרבנים ויצא מן הנדוי ואחר ט"ו ימים (לבד) עשה (הרינונצי"א) עמהם כאשר היה פטור לגמרי מהנדוי ואשר קבל עליו לבא לפני הרבנים היה משורת הדין. זאת ועוד אחרת שאם אמר (שרינונצי"א) זו אין בה ממשות לאשר היה אנוס משום נידוי הראשון א"כ הוא עדיין בנדוי ראשון ואיך יצא ממנו ועוד חרם שני וש"ד איך יפטר מהם שקיבל עליו בח"ח וש"ד לקיים (הרינונצי"א), אנה נמצא שמותר לישבע לשקר לעשות דבר מה כדי להפטר מנידוי שהוא על עסק ממון. אם לדמות דבר זה להא דאמרינן פרק ד' נדרים (דף כ"ז:) שנודרין לחרמין ולהרגין ולאנסין. הלא מבואר שם שר"ל שיאמר יאסרו כל הפירות עלי אם אינן של בית המלך ויחשוב בלבו היום וכדומה לזה שמחשבת לבו אינה סותרת הדיבור. ודבר כזה אין שייך בנדון דידן שכתב הנני מקבל עלי בח"ח ובש"ד לאשר ולקיים כו'. ומה שאמרו סנהדרין פ"ג (דף כ"ו.) ודרשו האדם בשבועה פרט לאנוס אינו רק בענין זה או שהוא אנוס בסוף שלא יוכל לקיימו או שלבו אנסו כהא דאמרינן (שם) האלהים כך אמר רב וכו' וכן ביארו הרמב"ם בפרק ג' דשבועות או אם מכין ומייסרין אדם כדאיתא בתשובה סוף ספר הפלאה אבל בעבור הפסד ממון לבד לא רק על דרך מחשבות לבו שאינו סותר הדבור כנ"ל לא הוי לאנסין וכאן לא היה רק חשש הפסד ממון אם יפסקו הרבנים כנגדו. ועתה נבא אל הטענה שלא נכתב בהשגת רשות כל זמן (שהלווינטיני) ישבו שם כל היודע סדר ומשפט (וינצי') ילעג לו. וכן טענה זאת היתה לו לחוכא ואטלולא לפני חכמי הערכאות אשר טען לפניהם. ולזה אח"כ עשה עיקר טענתו לפניהם טענת אונס ובלי ספק שהרחוקים אינם יודעים ומבינים טעות זה לכן כאשר הושת לפניהם הלשון כמו שהוא בתנאי ולא נכתב ככה ישפטו שהדין עם הרופא. לכן אבאר הדבר על בוריו איך נפל לשון זה בדרוש וכי בנדון שלנו לא מועיל כלל ואדרבא אילו היה נכתב היה קרוב להפסד תדעו שלשון זה היה לו בתחילה לגריעותא. וזה כי בעל הבית כאשר ביקש להשיג רשות מן השרים להשכיר בית זה לאחרים שאינם (לווינטיני) היה טענתו לפניהם בעבור שהבית היה פנוי ולא היה יכול להשכירו לאינם ישראל כי לא יכון שהיהודים וא"י ישבו יחד לכן נכתב לו הרשות שיהיה לו כח זה כ"ז (שהלוונטיני) שם כי אם אינם שם יכול להשכירו לא"י. וכאשר הרופא שכר ממנו הבית הכתיב לשון הרשות שהיה לבעל הבית כמו שהיה כתוב שיהיה לו הרשות שהיה לבעל בית ולזה עתה כאשר נתפשר עם הראשים של הקהל ונתן להם זכיותיו (ופריוויליגי') שלו הכתיבה בצורתה ולאשר אמר הרופא אולי לא יעלה בידכם ההשגה מהמלכות שתוכלו להשכיר הבתים ואם אבטל זכותי נמצאתי קרח מכאן ומכאן כי לכם לא יהיה כח לתת לי דירה לזה הודו לו הראשים ואמרו שיכתבו התנאי שאם לא יעלה בידם שיהיה לזה רשות להשכיר הבתים שלא יהיה ממש (ברינונצי"י) ויהיה לו זכותו קיים ולזה אגב שטפיה הזכיר הזכות שלו כאשר היה כתוב בתנאים עם הבעל הבית. והראשים לא הרגישו ולא הקפידו ונכתב להם הרשות מן המלוכה על הכוונה האמתית לא על דרך זה רק שיוכלו לשבת שם לאשר המקום צר להם (בגיט"ו חדש) וזה הוא בין יהיה שם (לווינטיני) או לא כי ישיבת (לווינטיני) אינו ענין לרשות של אנשי (גיט"ו חדש) רק לבעל בית בראשונה נפל לשון זה לגריעותא כנ"ל. וזהו האמת הברור, ועתה הרופא מצא עלילה ונתן טעם לפגם לומר שלשון זה היה בו תועלת כי מנהג המלכות לתת לנו קיומים על זמן קצוב וככלות הזמן מחדשים ויש לחוש כאשר יכלה הזמן מהקיומים לא ירצו עוד לתת קיום ויגרשו היהודים אשר בארצם ח"ו לכן אם היה נכתב שהמלכות נתן רשות כולל לראשי הקהל להשכיר בתים (בגיט"ו וויטו"י) כל זמן (שהלווינטיני) שם ממילא בזה היה להם קיום תמיד ולא יהיה חשש גירוש כי לדעתו המלכות לא יגרש (הלווינטיני) וא"כ יהיו תלוים זה בזה, ועל טענה זו שחקו כל חכמי העיר כי אף אילו נכתב ככה לא היה מובן רק כל זמן שיהיה להם קיום מן המלכות להשאר בארצם כי רק על דירת הבתים לדור בהם היה הרשות הזה לאשר צר להם המקום ולא היה מועיל לעניין קיום כי אין לוכדין המלכות בלשונות של דברי הבאי כאלו ושום בר שכל לא יכחיש זה. ועוד מופת ראייה על זה כי הוא הרופא בלשונו בתנאי זה כתב כך שישיגו מן השררה או ממשפט אחר וכו' וידוע שלשון שררה בעיר הזאת הם הדוכוס ויועציו וגלוי לכל שאין להם כח לתת קיומים ליהודים רק עצת עשרה שהם המלכות או (פריגי"י) שהם כל הציבור של המלכות אשר נבררים לעשות כל דברי עיקרים של המלכות א"כ אי אפשר שלשון זה היה לתועלת הקיום שלא יגרשם ח"ו. והרופא כאשר היה לפני בדין הוא והועד קטן ואמרתי לו דבר זה והודה שהכח אינו ביד השררה ואמר אני כוונתי לזה כי ידעתי שזה אי אפשר ונתתי לפניהם מכשול ואם לא הבינו אינהו אטעו אנפשייהו. אז אמרתי אם היתה כוונתך כך היה מן הדין לנדותך בגלל אלה לבד שבאת להתל בראשי הקהל ולדעתך אף הנידוי הראשון דבוק בך כי בטלת החזרה אשר חזרת ושבת לסורך ואף דבריך לא יועילו לאשר א"כ התנאי בטל והמעשה קיים מטעם הא דתנן בפ' המגרש (דף פ"ד.) ובסוף פרק השוכר את הפועלים (דף צ"ד.) דאמר יהודה בן תימא כל שאי אפשר לקיים בסופו והתנה עליו מתחילתו אינו אלא כמפליגו בדברים וזה אחד מהלכות תנאים המפורשים בכל מקום וכן הוא לענין ממון כאשר באר הרמב"ם בפרק ג' דהלכות זכייה ומתנה ובפרק ו' דהלכות אישות. אמנם האמת ברור שאפילו היה כתוב לשון זה לא היה משמעותו רק על הדירות ולא היה נכלל בו קיום כלל א"כ לא היה בו תועלת רק היזק כי אפשר שישיבת (לווינטיני) ישתנה ממקום למקום כי הבעל הבית אינו מוכרח להחזיקם רק מרצונו כי כן פסקו לו החכמים כ"ד (שטימ"ר) אלף תקמ"ו למספרם וכתבו בפסק ההוא שיצטרך רק להחזיקם עד (נווימ"ר) שאחריו כדי שהשררה יוכלו לבקש להם מקום אחר אך אח"כ נשאר מהשוואה והשכיר להם על זמן וכן עשה מזמן לזמן ובסוף כל זמן הוא ברשותו וגם קביעת (ליוונטיני) הוא יותר מסופק משלנו כי הם כקוף בעיני רבים (מזינטילמר) אשר הם סוחרים בים לאשר אלו היהודים מזיקים להם ולזה עומדים עליהם לגרשם אמנם הקיומים שלנו לא נשמע מעולם שאמרו לגרשנו ת"ל רק לפעמים באיזה קיום חדש משנים איזה חק בהלואה לכן לשון זה היה קרוב להפסד ולא לתועלת. דעו ולמדו מתוך (האקורדה) שעשה הבעל הבית עמהם כ"ד (נווימ"ר) אלף תקמ"ו ועשה להם שכירות על ז' שנים בארו בו שאם השררה בתוך זמן זה לא ירצו להחזיקם עוד שיהיו פטורים (מהפיט"ו) נראה שפחדו מגירוש. ולא יטעה אדם לומר אע"פ שלא היה בלשון זה תועלת מ"מ צריך לקיים התנאים כצורתו וככתבו ויביא ראיה מדתנן בפרק מי שאחזו (ע"ד.) אמר רשב"ג מעשה בצידן באחד שאמר לאשתו הרי זה גיטך ע"מ שתתן לי אצטליתי ואבדה האצטלית אמרו חכמים תתן לו את דמיה ואמרו שם דלית הלכתא כוותיה אלא כחכמים שאמרו שאינו גט דאיצטלית דוקא בעי למיתב, הרי אע"פ שאין לו שום תועלת באצטלית דהא רצתה לתת לו דמיו ואפילו תרצה לתת לו אלף זוז בדמיו כאשר באר הרמב"ם בפרק ח' דגירושין אפ"ה אינו גט דצריך לקיים התנאי ממש, זו אינה ראייה כלל דמבואר שם בגמרא דגבי שאר דברים אינו כן דגרסינן (שם ע"ב) ההוא גברא דאמר לאריסיה כולי עלמא דלו תלת דלוותא ואכלי ריבעא את דלי ארבע ואכול תלתא לסוף אתא מטרא ולא דלה אמר רב יוסף הא לא דלה רבה אמר הא לא צריך ופסק הרי"ף כרבה. ושם בגמרא לימא רב יוסף כרבנן דסברי אין דמים במקום אצטלית ורבה כרשב"ג וכו' עד רבה קאמר אפילו כרבנן שאני התם דלצעורה קא מכוין והא לא צערה אבל הכא להשקאה כיון והא לא צריך, ופירש"י שם סתם מגרש משום איבה מגרש הלכך יש לחוש דילמא לצעורה כיון ע"כ כלומר שתטרח עד שתמצאהו. הנה בארתי להסיר טעות זה. אכן אינני צריך לכל זה דכאן נתקיים התנאי דבכלל מאתים מנה דהשיגו סתם בין ישארו (הלוונטיני) בין לא ישארו. גם את אלה לא אוכל שאת שאיש הזה מתראה נגד העם כאלו הוא היה תמיד מוכן לציית דין ואנשי הועד העבירו עליו את הדרך והדבר הוא בהפך כי אנשי הועד התרו בו שיבא לפני האלופים אשר בעיר ויעשו ככל אשר יגזרו והוא סרב ורצה שיבואו לפני דיינים שחוץ למדינה ועל זה נתנדה ואח"כ חזר בפה ולא בלב לפי דבריו וגם הודה על חטאו ששלח צווי להרבנים (מאוויגדור"י) ואח"כ נתפשר עם אנשי הועד בקשר אמיץ. וחזר לסורו להפיר הברית והציעו לפני טענותיהם והוריתי מה שהוריתי מכח שקיבל עליו בח"ח ובש"ד ואז הכריזו אנשי הועד עליו החרם מכח הוראתי והלך הוא בערכאות לפני (האוויגדור"י) לכוף אותם לבטל החרם והשיג שעשה (האוויגדור"י שושפישיו"ן) וזה היה (מר"ץ) שי"ט ואחר כך (הלווינטינ"י) פשט טלפיו ועשה ששלחו לועד קטן להגיד איך שהרופא הוא מוכן להיות ציית דינא וזה היה שבט שכ"ב ומן הדין לפי התקנה שנעשה (בפירר"א) בועד הקהילות לא היו צריכים להשיב רק שאינם חייבים לדון עמו בדין ישראל אחרי שכבר הלך בערכאות מכל מקום לא השיבו ככה רק השיבו דבר אמת שכבר באו לפני אב"ד שלהם שקבלוהו הקהלות עליהם זה שנים רבות ושמע טענותיהם ופסק והורה מה שהורה כנזכר שם ואין להם לשוב ולטעון אחר גמר דין. והוא כפר בזה ואמר שאף אם כל אחד ספר לפני זכותו היה רק דבר שפתים ולא קבלוני לדיין עליהם. ובזה אינו נאמן דאע"פ שכתב הטור ח"מ בסי' כ"ב וכן הוא בהרא"ש בתשובה (כלל נ"ו סימן א') שאם כפר ואמר לא קבלתיו לדיין ישבע זהו דוקא לענין ממון שחבירו לא יוכל להוציא ממנו כפי הפסק מהדין כי דין הוא המוציא מחבירו עליו הראיה והנתבע פטור בשבועה אבל לענין איסורא כנדון דידן שאנשי הועד קטן יודעים האמת שלהם ורצו לאפרושיה מאיסורא ולהזהיר גם אחרים שלא ימעלו בחרם הרשות בידם ויפה עשו ויפה השיבו. גם אלי צוה האיש לפני המושל פה (פדווא"ה) להכריחני לתת לו בכתב ביטול החרם מרצוני, והשבתי לפני המושל שכבר עשה (האוויגדור שושפישיו"ן) על החרם ועל כרחי אני צריך לשמור דברי אדונים שלי והוא אמר שזה לא יספיק לו שאהיה כמוכרח רק שאכתוב לעשות כן ברצון ולא עלה בידו כי המושל היה חכם ואיש ישר ממנו. מעתה ראו דרכיו שתמיד עם כולנו הלך בערכאות רק לפעמים כאשר לא השיג רצונו בערכאות פשט טלפיו ואמר לדון בדיני ישראל אך תמיד בחד שטותא מסרך סריך לומר לדון לפני חיצונים:

@11ראו @33דרכיו ראשית דרכו בג' (מרץ) אלף ס"א למספרם צוה הראשים של הקהל לפני ה' חכמים אשר שם עשה (הרינונצי"י) לחתו' (הרינונצי"י) מכח טענותיו המזוייפים הנ"ל וכאשר ראה שלא יעלה בידו שם סלק עצמו מהמשפט ההוא ואח"כ הלך בדרכיו הרעים לענין אחר לצוות הראשים לפני (הגוורנדור"י) לטעון שיהיה פטור מהמס בהיות מושבו בין (הלווינטי') ויחשב כמותם, וגם שם לא השיג מבוקשו כי אמרו שבכלל שאר היהודים הוא. עוד יש לשדות נרגא בעיקר טענותיו שאמר שלא נתקיים התנאי כי מכח דינא תנאי זה אין בו ממש דלא נעשה כהלכתו בשום דבר דהא (ברינונצי"י) שעשה בראשונה במשפט החכמים אין בו דבר כדינו כי שם המעשה קודם התנאי ואין בו כפל התנאי (וברינונצי"י) של יהדות לא נתבאר בו התנאי רק שמזכיר (הרינונצי"י) שעשה במשפט החכמים ואמר בלשון זה הנני מקבל עלי בח"ח ובש"ד וכו' לקיים (הרינונצי"י) שעשיתי היום במשפט החכמים וכן עם התנאים שבתוכו כנראה במשפט הנ"ל בכלל ובפרט ולא הזכיר שום תנאי בפירוש רק תלה הדבר במה שנזכר שם ושם אינן כהלכתן. בשלמא כפילות התנאי אפשר לתרץ על שני דרכים, אחת שיש מתלוקת בין הפוסקים (הביאם הב"י בח"ה סימן ר"ז) אם בממון צריך כפילות או לא שנא, (דברינונצי"י) של יהדות כתוב וז"ל וכל התנאים הנ"ל הותנו ונעשו כהלכתן כתנאי בני גד ובני ראובן ככל הלכותיה וכו'. ובהגהות מיימוני פ"י דאישות איתא וז"ל אר"י כי שמא אם אדם אומר סתם שיהא תנאי כתנאי בני גד ובני ראובן יכולה להיות שמועיל בלא כפילת תנאי. אבל כאן שכתוב בפירוש (ברינונצי"י) במשפט החכמים מעשה קודם התנאי וביהדות תלה הדבר (ברינונצ"י) ההיא אין לומר שמלת כתנאי בני גד ובני ראובן יועילו לסתור מה שכתוב בפירוש ההפך. בשלמא על כפילות איכא למימר אע"פ שחסר בכתב לשון זה שאמר כבני גד ובני ראובן רצה לומר שנכפל אע"פ שלא נכתב אבל לומר שירמוז על מה שנכתב בהפך אי אפשר דיהיו סתרי אהדדי וכן בהג"ה הנ"ל לא הזכיר רק על הכפילות א"כ התנאי הזה מעשה קודם התנאי, התנאי בטל כי אף החולקים בכפילות מודים במעשה קודם לתנאי כדאיתא בהמגיד פרק ו' דאישות ובר"ן בפרק האומר בקידושין משום דסתם מתניתין היא בסוף פרק הפועלים, ואין לומר הואיל (והרינונצי"י) נעשה בערכאות לא נצטרך לכל דקדוקי התנאים כי בדיניהם א"צ דכתב הרמב"ן והטור ח"מ מביאו סימן ס"ה וז"ל דלא עדיפי בערכאות מבסופרי ישראל שאין דינא של מלכותא אלא להכשיר שטרות שלהם ולעשות סופר שלהם נאמן כמאה עדים שלנו אבל לענין הקנאה לא עדיפי משטרות שלנו שמנו וכו'. והנה האיש הזה הטועה מתפאר שיכול לומר אדרבה וכי יש בידו הסכמה מחכם על זה, בלי ספק גחלים יחתה על ראשו כי בדין הוריתי עליו החרם אף כי אח"כ הייתי מוכרח לגזירות (האוויגדור) שעשה (שושפישיו"ן). ויקרה לאיש הזה כאשר קרה לההוא קצב הנזכר בתשובת הרא"ש (דין ט' כלל ט"ו) על שאמר אדרבא ככה יקרה גם לו שכל חביריי ותלמידי ינהגו בו נידוי מחדש על זה שזלזל בכבודי. ועל שמתפאר שחכם הסכים לאדרבה אין לחוש לחכם ההוא אשר ידון על פי דבריו ולא שמע טעמי ונימוקי:

@11ועל @33אנשי הועד קטן לא יוכל לומר כלל אדרבה כי הם לא נדוהו רק פרסמו הוראתי. עוד הביטו רמות רוחא דההוא גברא כי מי נתן לו מעלה זו להכניס ראשו בין ההרים הרמים הפוסקים שחולקים אם ע"ה יכול לומר אדרבה. והגאון מהר"י קולון בשורש ק"ע הביא החולקים והגאון מהרר"י קאר"ו הביא יותר סימן של"ד ביורה דעה א"כ לדברי מי שאומר שע"ה לא יוכל לומר אדרבא יכוה וילקה בשפתיו והחכם שהורה לו אינו כדאי כנ"ל. גם אם יאמר שב"ד יכולים לנדות אותי אף שהע"ה לא יוכל איני חושש לזה כי אם יעלה ככה על לב ב"ד בלי ספק אם ב"ד יפה הוא ידרשוני תחילה מאיזה טעם דנתי ואבאר להם טעמי הנזכר ויותר דברים הראוים לגלות לב"ד אשר כאן לא אעלה על ספר לחששא כזה וכ"ש לדברי הראב"ד שסובר שב"ד אין נזקקין לזה שאין לחוש לזה. ובהיות כי לדעתי קונטרס זה יגיע לקצת תלמידי חכמים אחדש בו דבר ואף כי אינני סומך על סברתי לחדש דין שלא נמצא מ"מ להיותו משא ומתן של תורה אכתבנו. וזה כי מסברא שנדון כזה אף אם היה ח"ו שלא כדין אין שייך בו אדרבה כי מבטן מי יצא אדרבה הלא ממעשה דר"ל פרק אלו מגלחין (י"ז.) דנטר פרדיסא דהוא היה המנדה ומפיו יצא הקללה ואז שייך לומר אדרבה, אי מטעם דמפרש בירושלמי משום אורריך ארור או מטעם שזלזל אותו ולזה הטעם סוברים קצת הגאונים שע"ה לא יוכל לומר אדרבה על ת"ח דהא ת"ת שזלזל ע"ה אינו חייב נידוי וכן רמ"ך אמר ככה מטעם זה והגאון הקאר"ו (סימן של"ד) בי"ד הביאו, אבל דבר כנדון דידן אני לא נדיתי אותו ולא יצא התנאי מפי על דבר זה אך הוראה לבד הוריתי לומר ששעבודו הוא קיים ונכוה בגחלת שחתה על עצמו לפי הפסק וההוראה שלי אנה נמצא ששייך לומר אדרבה על זה לא מטעם אורריך ארור כי לא קללתי אותו ולא מטעם זלזול כי לא זלזלתי אותו וכי לא היה לי לפסוק כפי שקול דעתי. ודבר זה אינו בגדר המנדה חבירו שלא כדין רק בגדר דיין שדן וטעה שלא נמצא שקונסים אותו רק כאשר מכח פסקו נתן ראובן לשמעון מעות שלא כדין ישלם הדיין לראובן מעותיו שהזיק לו כאשר דינו הוא קיים והוא שלא כדין. אבל בנדון כזה אף אם טעה במה שנתחייב הדיין נדוי אין שייך תשלומי נזק אם לא ע"ד לעשות לו כאשר זמם וזה לא נמצא בטועה. אכן האמת כבר אמרתי שבדין הוריתי. יותר ממה שכתוב כאן יש אתי לכתוב במקומו ובשעתו כאשר תנתן הרשות:

@99נאום מאיר בכמר יצחק ז"ל קצינעלינבוגן:

### @22נב

@11קול @33שאון מעיר שמענו. חיל כיולדה ופלצות אחזונו. בדבר זה אשר בא לפנינו. על אודות רופא האליל יוסף, אשר אסף אלהים חרפתו. מקלל עצמו ותולה באחרים קללתו. מניף ידו על המקום ואסף מצרעתו. והנה על צד עילאי ידבר. ולו פנים קלקל וחיילים יגבר. רוצה לפרוץ הגדרים אשר יסדו גודרי גדר. נטעי נעמנים ושרשי תקנות ארזי לבנון רוצה לעקר ולשבר. חזקת ישוב אשר החזיקו בו קמאי דקמאי בני עליון. אשר ראו את הנולד מעם מפוזר ומפורד ואביון. בגלות בני כוש תרשיש ויון. אשר עשרה אנשים יחזיקו בכנף איש יהודי לדחותו מעליהם. ולדחות אבן אחר הנופל מחשבותיהם. וכ"ש בהחלק לב ישראל עתה יאשמו בעונותיהם. על כן שלא יהרס המצב בה מגדולי לתלפיות. להחזיק בדיני חזקת ישוב שלא יהרוס המצב ויבא לידי דחיות. ושלא יוכת שער ע"י שאיות. ותקנו חרם בחזקת ישוב על כל הרוצה לבטלו. יחול עליו החרם ההוא לגמור כולו. וכל המפקפק בזה מעיד שאינו מאותן שקבלו. ואף במקום שלא התפשטו אותן תקנות וחרמות. מ"מ מהם נלמוד להורות ולדמות. נדון דידן שעליו נכתוב תשובותינו הרמות. וזה על דבר הרופא יוסף שבא לגור בחזקת היד במדינת לועז בעיר ויניזי"א בגיט"ו הישן ואמר כי ידו רמה במשפט השררה ואין מוחה בידו עד שנתגלגל הדבר שגרם ע"י זו היזק לבני הגיט"ו החדש שהם הקהלה של ויניזיא"ה שהשר מגיט"ו הישן גזר להם שיעזרו לו נגד הרופא הנ"ל. גם שבזו רצה לבטל חזקתן שהיה להם מימים קדמונים שלא ידור שם אדם בלי רשותן והנה התרו בו שיעמוד לפני הועד שלהם ולא אבה שמוע להם כי אם לדון בזה בורר וע"י זה הלך בערכאות כו' וגלוי שבזו עשה שלא כהוגן ובר נידוי הוא, חדא שרצה לבטל חזקתן וראיה מהא דאיתא פרק לא יחפור (כ"א:) אמר רב הונא בריה דרב יהושע בר מתא אבר מתא מעכב ואי שייך בכרגא דמתא לא מצי מעכב. וכתב שם המרדכי בשם אביאסף וז"ל ראיתי שפירש ר"ת ואי שייך בכרגא דמתא לא מצי מעכב ולהכי נהגו הקדמונים לגזור חרם של ישוב שע"י חרם כופין ולא מדינא כדפרישית ושראוי להסיע על קיצתן ולעשות תקנה נ"ל על עצמן רשאין לגזור על כל מי שיבא לעיר שלא מרצונם שלא ישאו ויתנו עמו ואם יש רב בעיר יכול לגזור גם על הבא בעיר לגור וחלה עליו גזירתו אם הוא תלמידו עכ"ל. הרי דמי שבא להרוס חזקת הישוב הוא בחרם קדמונים כ"ש במקום שיש להם תקנה שלא לגור שום אדם שם כי אם ברשותם שהוא בחרם הקדמונים ואף במקום שלא נתפשט חזקת ישוב מ"מ רשאין להסיע על קיצתן ולגזור נידוי על הבא שלא ברשותם כ"ש במקום דאיכא רב גדול בעיר אשר הכל אצלו כתלמידים כמו שיתבאר לקמן. וכתב עוד מהרי"ק שורש קצ"ד הובא בטור ס"ס קנ"ו הא דכתב הרא"ש שאדם יכול לדור בכל מקום שירצה ואין בני העיר יכולין לעכב עליו פשיטא שר"ל שאין בני העיר יכולין לעכב ע"פ ב"ד אבל אם תגבר יד בני העיר לסגור דלת הן ע"י שר הן ע"י שום מושל פשיטא שהרשות בידן ולא יחלוק על זו כי אם עיקש אשר לא יבין ולא הגיע להוראה עכ"ל. הרי שכתב מהרי"ק דאף במקום שלא נתפשט שם תקנות וחרם הקדמונים מ"מ אם יוכלו לגבור עליו למנוע אותו שלא יבטל חזקתן הרשות בידן וה"ה בנדון דידן שהיה רשות לקהל לנדות יוסף הנ"ל שבא לגור שמה נגד חזקת הקהל שבר נדוי הוא ובדין נדוהו. וכתב עוד מהרי"ק שורש קצ"ב שבזמן הזה שיש לחוש שאם יתוספו הדיורין שיבא לידי קלקול מן השרים המושלים וא"כ כל הבא לדור אצלם הוי כרודף ולכן מצו מעכבי. והנה מבואר דבדין נתנדה יוסף הנ"ל מצד זה שרצה לבטל חזקתן א"כ הוא כאשר שמענו שהדבר שלא היה רשות לשום אדם לדור בגיט"ו הישן היה לטובת בני הקהילה שבזו הדרך הם יכולין למחות, וכמו שכתב מהרי"ק שורש קע"ג וז"ל ראובן שהיה לו חק מהשר שלא יוכל שום יהודי לדור שם בלי רשותו יכול לעכב על כל הבא לדור שם מאחר שהחק ההוא היה לטובת ראובן כו'. וא"ל מהא דכתב המרדכי פ' הגוזל בתרא בשם מוהר"ם ז"ל ואם השר אומר מעצמו איני רוצה ששום יהודי ידור כאן כי אם ברשות ראובן, ראובן יכול לעכב על כל הבא לדור שם דדינא דמלכותא דינא כו' ומשמע דאם לא אמרו השר מעצמו אין ראובן יכול לעכב עליו דלאו דוקא נקט מעצמו אלא לרבותא קאמר מעצמו וכ"ש אם ראובן טרח והוציא עליו הוצאות עד שהשתדל מן השר חזקתו דאסור לאחר להעביר עליו הדרך וכמו שהאריך בזה מהרי"ק (שורש קל"ב וקע"ג). @44השני@55 שבדין נתנדה מהאי דאמרינן פרק הגוזל בתרא (דף קי"ד.) אמר רב אשי האי בר ישראל דמזבין ארעא לכותי אמצר דבר ישראל חבריה משמתינן ליה מ"ט משום דא"ל ארבעת לי אריא אמצראי ומשמתינן ליה עד דקבל כל אונסא וכו'. ואמרינן פרק המקבל (דף ק"ח:) זבין מכותי וזבין לכותי לית ביה משום דינא דבר מצרא כו' עד שמותי ודאי משמתינן ליה עד דקביל עליה כל אונסא דאתי ליה מחמתיה. וכתב נ"י פרק המקבל דה"ה לשכירות וכן כתבו התוספות והרא"ש פ' לא יחפור (דף כ"א.) הרי קמן דאם מזיק לחבירו ע"י כותי דבר שמותי הוא עד דמקבל עליו כל היזקות וכ"ש בהיזקא דרבים שנקראו מוחזקים לגבי היחיד דמשמתינן ליה עד דמסלק היזקא ואח"כ ידון עמהם אם יש לו דין עליהם כמו שפסק המרדכי סוף לא יחפור (ומהרי"ק שורש ב'):

@11הטענה @33השלישית הפשוט הוא דמשמתינן למאן דלא אתי לבי דינא כשמזמינין אותו וכדאיתא פרק הגוזל בתרא (דף קי"ב:) ואפילו בעל כרחו של אדם יכולין לדונו ולא יוכל לומר אני לא אדון אלא בזה בורר כדאיתא פ"ק דסנהדרין (דף ח'.) וכתבוהו הרי"ף והרא"ש דדיין מומחה או בדקבלו עליהם דן אדם בעל כרחו וכ"ש ועד של בני הקהל מיקרו קבלו עליהם דצריך כל אדם לדון לפניהם ולא יוכל להשתמט ואי לא אתי בר שמותי הוא וליכא למימר כאן שהיה לצרכי בני העיר אין דנין בדייני אותה העיר וכדתניא פרק חזקת הבתים (דף מ"ג.) בני העיר שנגנב להם ס"ת אין דנין באותה העיר כו' הלא כתב הרא"ש שם אע"ג דלא מהני סלוק בענין המס מ"מ אם עשו תקנה או יש מנהג בעיר שדייני העיר ידונו על ענייני מסים דיניהם דין כמו שקבלו עליהם ועוד כתב בתשובת מיימוני (סימן י"ג) דעל חזקת ישוב מבררין הדבר ע"פ עד מפי עד ומפי פסולי עדות משום דבלאו הכי כלם פסולים הם ומאן ידע במילתא כי אם בני מתא עכ"ל. וכן הוא בתשובת הרא"ש (כלל ה' סימן ד') דמנהג פשוט בכל ישראל שאין מביאים עדים מחוץ לעיר על תקנת והסכמת הקהל וכו'. וכן הוא בתשובת הרשב"א (סימן תתי"א) הרי דהכשיר פסולים לעדות וה"ה לדין. וכתב הרשב"א (סימן תר"פ) דהמנהג בכל מקום לדון צרכי ציבור בדייני ועדי העיר ונוהגים להכשיר פסולי קורבה וכו' ואע"ג דכתב הרא"ש בתשובה (כלל כ"ח) דאין הציבור יכולין לדון ליחיד שיש לו דין עמהם בעסק הציבור היינו דוקא מדינא דתלמודא וכדמשמע התם דמייתי ראיה מהא דבני העיר וכו' אבל מכח מנהג פשוט דיכולין לדונו בכל השייך לציבור וכמו שכתב הרא"ש בעצמו לענין זה דבמקום שיש מנהג הולכין אחריו. ועוד בר נידוי הוא \* {\*)

@11ידוע @33כי בשנות המאות שעברו ניתן הרשות לדייני ישראל לדון בין ישראל לחבירו ע"פ דיני ישראל, ולהפסק שנתנו הב"ד של ישראל היה כל תוקף ועוז ע"פ חוקי המדינה, ע"כ היה נראה כעולה כשישראל אחד כופה חבירו לדון בערכאות. לא כן בזמננו ובפרט במדינתנו שחוקי המדינה כוללים גם ישראל והכל נידון בערכאות ע"פ חוקי המדינה, ולדייני ישראל אין שום כח לדון בדיני ממונות, ממילא אין מקום לכל הנאמר בזה. וגם כל ענייני נדוי חרם ושמתא הכל נאסר בזמננו ע"פ דינא דמלכותא, ודינא דמלכותא דינא. (המו"ל)} מטעם שהלך בערכאות ותנינן פרק המגרש (דף פ"א:) תניא היה רבי טרפון אומר כל מקום שאתה מוצא איגרות של כותים אע"פ שדיניהם כדיני ישראל אי אתה רשאי ליזקק להם שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם כו'. וכתב ר' ירוחם בספר מישרים (נתיב א' חי"ג) אחד מבעלי הדינים שרוצה לדון לפני כותים אין שומעין לו וכתב רב אלפס בתשובה שצריך לנדותו וכתב הריב"ש (סימן ק"ב) להחרים ולנדות המחזיק ביד ההולך לדון דיני כותים וכתב מהרי"ק (שורש קנ"ד) בשם המרדכי דאפילו אם אינו עושה שום מעשה רק כופהו בדין כותים שיעמוד בדין ישראל ראוי למותחו על העמוד כו'. כ"ש בזה האיש אשר הלך בשרירות לבו לפני עצת הזקנים ושרים ולא אבה שמוע אל השופט אשר בימיו דראוי למותחו על העמוד או לנדותו ואף אם עשה לו הועד שלא כדין אסור לילך לפני הערכאות שלא ברשות כמו שכתב המרדכי פרק מרובה והרמב"ם סוף הלכות סנהדרין. ואע"ג דאמרינן פרק החובל (צ"ב) מנא הא מילתא דאמרי אינשי קרית לחברך ולא ענך רמי גודא ושדייה עלויה דכתיב יען טהרתיך ולא טהרת וגו' וכתב הרא"ש מכאן פסק רב פלטוי ז"ל ראובן שיש לו תביעה על שמעון ומסרב לבא עמו לדין שרשאי לבא עמו בערכאות כדי להוציא את שלו כו', נראה דהיינו אחרי נטילת רשות מב"ד אבל קודם נטילת רשות ודאי אסור דהרי הטור ח"מ סימן כ"ו כתב סתמא דאסור בלי נטילת רשות ואילו לא היה דעת הרא"ש כן לא הוה שתיק מיניה. וא"ל מ"ש מהא דאמרינן פרק הגוזל בתרא (דף קי"ג.) מכריז רבא ואיתימא רבי יוסף דסלקין לעילא ודנחתין לתתא האי בר ישראל דידע סהדותא אבר ישראל חבריה ואזיל ומסהיד ליה בי כותים משמתינן ליה מאי טעמא משום דמפקי ממונא אפומא דחד סהדא ש"מ דבלאו הכי לא משמתינן ליה וכן כתב הרא"ש שם בהדיא ומיירי כשהכותי תובע הישראל וישראל כופר לו דהשתא פטור ישראל ואינהו מפקי ממונא אפומיה אבל ישראל שתובע מעות מן הכותי ואומר פרעתי או כופר הכל יכול להעיד שהרי גם בדיני ישראל היה פטור כו' ש"מ דמותר להעיד במקום שהוא כדין, מ"מ אין למידין דינא מעדות לדבר זה דהתורה לא הקפידה אלא אדין שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ולא לפני כותים. ועוד נראה דכשהישראל דן עם הכותי אז מותר להעיד אבל כשישראל דן עם חבירו אין הכי נמי דאסור להעיד אע"פ שהוא כדין משום דמסייע לעוברי עבירה ואף על גב דלית ביה משום לפני עור לא תתן מכשול מאחר דבלאו דידיה יוכל לעשות האיסור וכמו שכתבו התוספות (דף י') והמרדכי והאשר"י פ"ק דע"ז מ"מ איסורא מדרבנן איכא כמו שכתב שם הר"ן וכן כתבו התוספות (דף ג'.) והאשר"י פ"ק דשבת. מכל הני נראה דבדין נתנדה יוסף הרופא בראשונה. וגם מרה תהיה באחרונה. וראוי עליו לקרות מקרא שנאמר בעכן חטא ישראל וגו' וגם לקחו מן החרם וגם גנבו וגם כחשו וגם שמו בכליהם. לקח מן החרם קדמונים בחזקת הישוב שרצה לבטל, וגם גנב את לבב ישראל באמרו לדון בזה בורר ואף שלא היה מצד האמת, וגם כחש במה שהזיק לרבים והוא בכלל לא תכחשו וכדאמרינן במציעא פ' המקבל (דף ק"י.) זהו גוזל וזהו עושק וזהו כחש וכו', וגם שם בכליהם של הערכאות כדרך הארץ. ומעתה נחה שקטה שאלת טענת האונס שטען שהיה אנוס בפשרותו שהתפשר עם הקהל כי אם כן כל עבריין שכופין אותו לעשות דין יטעון אותו ואפילו בקרבנות וגיטין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וכמו שאמרו פרק חזקת הבתים (דף מ"ח.) וכ"ש בממון הקל דאין טענת אונס כזו משום פרוצים ומשום צנועים. ועוד דאף אם היה כדבריו שהיה אנוס מ"מ מאחר שלא מסר מודעא אין בטענתו כלום ואע"ג דאמרינן פרק חזקת הבתים (דף מ"ו:) תליוה וזבין זביניה זביני והוכיחו שם התוספות דדוקא מכירה אבל מתנה לא הוי מתנה אי ידעינן באונסיה או שכופים אותו מ"מ בכאן שנתפשר עם הקהל דינו כמכירה וכן כתב הרמב"ם פ"י מהלכות מכירה דמחילה הוי כמתנה ופשרה כמכירה. וכן משמע בתשובת הרא"ש כלל ע"ב סימן ב' וכ"ש אם כן הוא שכבר הותר חרמו קודם שנעשה הפשרה ימים רבים דלא מקרי אנוס וחייב למיקם אנפשיה מה שקיבל עליו. והטענה השלישית. ישאהו רוח חרישית. במה שטען כי הקהל לא קיימו תנאים במה שהתנה שיהא לו רשות כל זמן שהסוחרים שוכנים שמה ומאחר שלא נשתדל זו פשרתו בטלה, הנה אם הלשון מועיל להקל כאשר כתוב בשאלה פשוט הוא דלא יוכל לבטל פשרתו משום זה דבכלל מאתים מנה הוא ודטבא ליה עבדי ליה וראיה ממה שכתב הר"ן פרק האיש מקדש ובפרק המדיר דבדבר שבממון כגון שאמר ע"מ שתתן לי מאתים זוז וכיוצא בו יוכל לומר הריני כאלו התקבלתי כו'. וכן כתב הרמב"ם פ"י מהלכות אישות לענין קידושין דיכול המתנה לבטל תנאו כשירצה א"כ היה בנדון זה הועד המה יכולין לבטל תנאן מאחר שהותנה לטובתן וא"כ אע"פ שלא נתקיימו התנאים שהיא לטובתן ואע"ג דכתב הר"ן פ"ק דקידושין דאם הנותן הוא המתנה לא יוכל המקבל לומר קבלתי אע"פ שהתנאי הוא לטובתן מ"מ אם היה התנאי לטובת הקהל כאשר בא בשאלה הנ"ל א"כ מסתמא הם היו המתנים ויכולין לומר קבלנו. אמנם אם הלשון משמע לטובת הרופא הנ"ל כאשר טוען הרופא נ"ל לדקדק בזה כמו שיתבאר. אמנם אם ספיקא הוי אזלינן בזה לחומרא מאחר שנשתעבד בח"ח ובש"ד והוי ספיקא דאיסורא ואזלינן לחומרא כמו שכתבו הפוסקים בכל ספיקא דאיסורא ואם יאמר הרופא שלדידיה ברי לו שלא נתקיים התנאי והקהל מכחישין אותו ואומרים שנתקיים התנאי ומחזיקים עליו חרם כמו ששיעבד עצמו והוא בא להוציא מהם המה נאמנים כמו שכתב הר"ן פרק האומר ואפילו לדעת הרמב"ן שכל תנאי שהוא בקום ועשה צריך להביא ראיה שקיים תנאו מ"מ הם נאמנים לומר שזה התנאי הוא לטובתם וכמו שכתבתי לעיל מדברי מוהר"ם והרשב"א (סימן תתי"א) שכל צרכי העיר מביאין ראיה ועדות מבני העיר וכן פשוט מנהג זה בכל ישראל ותו דאף לדברי הרופא מאחר שלא הותנה תנאי זה כהלכות התנאים התנאי בטל והמעשה קיים כדאיתא בגיטין פרק מי שאחזו (דף ע"ה:) ובשאר מקומות בתלמוד ולא מיבעי לדעת הרמב"ם והרא"ש שכתב פרק יש נוחלין דבעינן בכל התנאים כל דיני תנאי דודאי כאן הואיל ולא כפל לתנאו תנאו בטל והמעשה קיים אלא אפי' לדעת רשב"א והגאונים דס"ל דלא בעינן הלכות תנאים רק בגיטין וקידושין אפ"ה בעינן תנאי שאומר על מנת או כיוצא דמשמעותו תנאי אבל בלאו הכי אינו אלא גילוי מילתא בעלמא ולאו דוקא הוא. וראיה מדברי רשב"א שמוכח מדבריו דלא בעינן תנאי כפול מהא דאיתא פרק יש נוחלין (דף קל"ז:) אתרוג זה נתון לך במתנה על מנת שתחזירהו לי וכו' והתם ע"מ קאמר ואי הוה מועיל לדברי רשב"ם אפילו בלא ע"מ ה"ל לאשמועינן רבותא טפי דאפילו בלא ע"מ אלא ש"מ דוקא בע"מ קאמר וכ"ש דבעינן תנאי קודם למעשה כמו שכתב החכם מהר"ם בפסקיו ואם כן בנדון דידן שלא קאמר ע"מ בהדיא לכ"ע לאו תנאי הוא שיתבטל המעשה בשבילו. ואין לחלק דכאן שנכתב בערכאות לא בעינן דיני תנאי דכבר כתב הרמב"ן שאין השטרות של כותים כשרים יותר משטרות של ישראל כמו שכתב בטור ח"מ סימן כ"ח ואע"פ שהרא"ש כתב בתשובה (כלל ח') שטרות הנעשים בערכאות ועשויין בלשון שטרי כותים כמו שרגילים הם לעשותן אע"פ שאינן עשויין בלשון שטרי ישראל כשרים י"ל דהיינו לענין להכשירן שיהא שטרותיהן כשר כי על זה מקפידין אבל שנדון שטרותיהן בלשונן אין מקפידין וכ"ש נכשיר השטר כאן ויתקיים הפשר שאינן מקפידין אחר כך על לשון התנאי וכן כתב מהרי"ק שורש קפ"ז לכן על כל פנים יתקיים מעשה זה ויתבטל טענת הרופא כל שכן שהועד אומרים שהתנאי הוא לצורך הקהל שנתבטלו טענותיו וכ"ש אם כתב בתנאי זה דבר שאי אפשר לקיימו דלא הוי תנאי כלל וכמו שאמרינן פרק מי שאחזו כל תנאי שאי אפשר להתקיים בסופו וכו'. ועוד דאמרינן פרק המניח את הכד (דף כ"ז ע"ב) עביד אינש דינא לנפשיה אפילו במקום דליכא פסידא כמו שפסקו שם הרי"ף והרא"ש ואמרינן פרק אלו מגלחין (דף קל"ז:) אמר רב יוסף צורבא מרבנן עביד דינא לנפשיה פירש שם הרא"ש בשם רש"י דיוכל להכותו להוציא אותו ממון והקשה על פירש"י דקשה הדבר לפרשה כך אם הדין ברור לאחרים ואיכא חלול השם בדבר ועוד שאין אדם דן דין של קרובו כ"ש של עצמו פר"ת דלענין נידוי לבד קאמר כגון שקראו עבד וכו'. וה"נ בנדון דידן דליכא חילול השם בדבר דהא רבים היודעים ומפורסם לכל לפי דבריהם שהדין עמהם פשיטא שיכולין לנדותו על דינן וליכא ג"כ משום דנגעי בדבר דהא כבר נפסק לעיל דעביד איניש דינא לנפשיה וכן כתב הרא"ש בתשובה כלל י' סימן כ"ה דכל דבר שידוע לטובי העיר או לרוב העיר שאחד מחזיק בשלהם אע"פ שאין אחד מהן יכולין להעיד מ"מ הם בעצמן מוציאין ממנו ועבדי דינא לנפשייהו כ"ש כאן דאיכא תרתי דאיכא רבים וצורבא מרבנן דעבדי דינא לנפשייהו לנדותו עד אשר יתקן להסיר היזקן ולכן יש לתמוה ארופא זה על מה סמך להחזיק פניו ומעשיו לומר אדרבה על חרם של גאון הישיש והועד שלו שהסכימו בדין להחרימו ואף אם היה ח"ו שלא כדין אין באדרבה שלו כלום כמו שכתב מהרי"ק (שורש קכ"ח וק"ע) בשם המרדכי וכן כתב הר"ן פרק אלו מגלחין וכן כתב ר' ירוחם (נתיב י"ד ח"א) בשם הראב"ד ז"ל דעם הארץ לא יוכל לומר אדרבה וה"ה תלמיד על רבו, ואף שכתב מהרי"ק (שורש ק"ע קכ"ח) שלדעת הרמב"ם עם הארץ יכול לומר אדרבה דמאחר דב"ד חייבים לנדותו כ"ש אם נדהו העם הארץ בעצמו מ"מ בנדון כזה אין אדרבה שלו כלום כמו שכתב הגאון ב"י בשם תשובת ריב"ש (בי"ד סי' של"ד) על ראובן שרצה לומר ברכה אחת בב"ה שהיה נראה לשמעון שהיא ברכה לבטלה וגזר עליו נידוי שלא יאמרה והשיב שאותה ברכה לא היתה לבטלה מ"מ לא מיקרי שמעון מנדה חבירו שלא כדין דדוקא במנדה במוחלט אבל זה לא אמר אחר מעשה שיהא בנידוי אלא קודם מעשה גזר עליו כו' ועוד שהיה חושב לעשות מצוה למונעו מברכה שאינה צריכה ואע"פ שלא כיון להלכה אין ב"ד מנדין השוגגין וכ"ש אם הוא ת"ח וצורבא מרבנן עכ"ל. הרי קמן דאין ב"ד מנדין לשוגגין כ"ש במי שפוסק דרך פסק שלא חייב נידוי שאין ב"ד מנדין אותו וא"כ גם אדרבה אינו כלום דהא בהא תליא כמו שכתב מהרי"ק בתשובה (שורש קכ"ח) דלעיל. וא"כ מאד הרע לעשות זה הרופא שתוקע עצמו להגים לבו לומר אדרבה נגד גאון עולם זקן בן שמונים לגבורה שכל אדם נקראים אצלו כתלמידים כמו שכתב הרשב"א בתשובה סימן תר"ט דרבו לאו דוקא בכל התלמוד אלא גדול ממנו וכן הוא בתשובת מהר"ד כהן סימן כ"ב ולכן הרע לעשות אף אם היה כדבריו כ"ש שכבר נתברר שכל דבריו בטלין ומבוטלין ולית בהן ממש, על כן אחת דתו של הרופא להמית תאותו, וישוב ויתודה חטאתו. ויקבל עליו כל מה שפסק עליו הגאון אב"ד של מדינות ויניזיי"ה לפני כמה שנים. ולא יתלה עצמו באילנות המה הרבנים. ואם לא יקבל עליו כזה. יהא נלכד בחרמו שהחרימוהו בבא ובזה. עד שישוב מדרכיו ושב ורפא לו. נאום @44משה@55 בן לא"א מורי כמר @44ישראל שלי"ט@55 הנקרא

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22נג

@11ומה @33שכתב לי כ"ת מן השמן זית. על אמונתי נעלם ממני אם ספרתי הדברים באזני הגאון מהרש"ל ז"ל. אך האמת כן שספרתי הדברים בפני רבים כמה בני אדם במדינה זו ובמדינה אחרת כי קבלה גמורה יש לי מן אחד מן הגרים שהגיד לי איך שאביו היה עסק משאו ומתנו במכירת שמן זית ובעצמו הביא השמן ממדינת איטליא ולא היה יכול להוליכו כל כך למרחקים בחביות של עץ משום דמדייתי טובא אם לא שעירב בתוכו שומן חזיר עד שנקפה ונתעבה ושוב עמד בתוכו ולא הוציא שום טיפה. והאמת כן שהשמן מפעפע לפלוט לחוץ יותר מן שאר משקים ואיתא כמו כן בירושלמי דסוכה (פרק לולב וערבה) נקב שאינו מוציא מים מוציא יין ושאינו מוציא יין מוציא שמן וכו'. ועל פי הדברים הנ"ל הייתי פורש מן השמן זית במדינות הללו ולא הייתי רגיל בו ונעשיתי טיפש. ועכשיו כתב לי כ"ת שפשוט בעיניו להתירו אף אם האמת כן ומביא ראיה מן היורה שמושחין אותו בשומן חזיר ומן הדם שנותנין במלח בשעה שמרתיחין אותו כדאיתא במרדכי פרק א"מ. ובעיני אין הנדון דומה לראיה דגבי שומן אומר הספר בהדיא דנותן טעם לפגם ובטל בששים א"כ מאן יימר דשומן בשמן נותן טעם לפגם ואדרבה באיסור והיתר הארוך בסימן ל"ב מביא בשם המרדכי דפרק כל שעה דשמנונית בשמן נותנת טעם לשבח ואע"פ שאינו במרדכי הנדפס שלנו ודאי כן האמת רק חסורי מחסרא ועוד דגבי יורה כתב שהוא בטל בששים אבל בנדון דידן מי יאמר שהוא בטל בששים אם נותנין אותו לתוכו כדי שיהא נקפה קצת ויתעבה פשיטא שדבר קטן לא יועיל לזה ולכל הדעות ספיקא דאורייתא הוא. ומה שירצה כ"ת לחלק מאחר שהוא נמחה ביד כותי או ביד ישראל אין זה כדבר המעמיד, מה ענין זה לזה דגבי דבר המעמיד את החלב משום שמעמידו בקיבת נבילה שהריח והכח מהקיבה מעמיד את החלב ונדמה כממש לכן כשממחין אותו אזיל ליה ופשיטא שבטל בששים אבל דבר המקפה את השמן מפני רוב התערובות שמערבים בו היאך יתבטל מפני שממחה אותו הלא עדיין טעמו וממשו קיים וכן גבי מלח שנותנין בו דם כנ"ל הטעם מפורש בהדיא דנעשה כזורק מים לטיט שהוא מתייבש ואין בו אלא הנאה בעלמא שיתלבן בכך ואף אם אין בו איסור משום שומן חזיר מ"מ דבר מאום הוא כדאמרי אינשי מאוס כחזיר אע"ג דבטל בששים כמו עכברא וכמו קיבת נבילה שכתב כ"ת וז"ל מיהו לכתחילה להעמיד גבינה בקיבת נבילה היה אוסר ר"ת זצ"ל משום מיאוס ובדיעבד היה מתיר באכילה. מ"מ פה קדוש כמו מר ירחיק עצמו מזה וכדדרשינן (סוטה דף י"ב) לגבי משה את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה גמולי מחלב עתיקי משדים כו' אע"ג דלגבי תינוק חלב אדם היתר גמור מ"מ לגבי משה קראו טמא. וכדאמר הקב"ה (סוטה דף י"ב:) פה שעתיד לדבר עמי יינק דבר טמא כדאיתא בסוטה ויחזקאל נמי אמר ולא בא בפי בשר פגול ודרשינן (חולין פרק ב' דף ל"ח:) שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם. ובדבר הנכנס לגוף אדם נזהר ביותר ואין הקב"ה מביא תקלה לידי צדיקים ואף אם רואה כ"ת אחרים אוכלים אותו וכבודו אינו אוכל עמהם אין בזה שום חשש מחלוקת דכמה גברי איכא בשוקא דלא אכלי שמן זית זך ונקי. ומה אדע ולא ידע מר הכל גלוי וידוע לפני כסא כבודך. בכן אשים קנצי למלין. והשם יסגא שלות כ"ת תלי תלין. בחדוה וגילין. כה עתירת נאמן אהבתך. הקטן והצעיר @44אהרן@55 ב"ר @44גרשם@55 ז"ל ה"ה:

### @22נד

@11אשיב @33לאבי ברזית. על דבר שמן זית אשר העלה על כתבו לאסרו משום שמחליקים אותו החביות בשומן חזיר כדי להעמידו בחביות של עץ. הנה לדעתי אין לחוש לדבר זה וראיה מהא דכתב המרדכי פרק אין מעמידין על דבר היורה שמושחין אותו בשומן חזיר דשרי מטעם דנותן טעם לפגם הוא ובטל בששים א"כ ג"כ בנדון זו ליכא למיחש לזו משום דאף אם היה אמת ודאי לפגם הוא ובטל בששים הוא דהא אמרינן פרק השוכר את הפועל (ע"ז דף ס"ח:) ההוא עכברא דנפל לשיכרא אסריה רב לההוא שכרא וקאמר שם בגמרא משום דאפשר דאשבוחי משבח לה ואפ"ה כתב הרמב"ם פרק ט' מהלכות מאכלות אסורות ואם נפל ליין ושמן שרי שאלו צריכין להיות מבושמין יותר ובודאי פוגם, א"כ בשומן חזיר דהוא לפגם אפילו בשכר כ"ש שהוא לפגם בשמן. ועוד מדפשיט לראבי"ה שכתב המרדכי בשמו דביורה הוי לפגם ש"מ דפשוט שהוא נידון כדברים המאוסים וכנבילה מוסרחת דבלאו הכי מנ"ל לראבי"ה שהוא לפגם ואם כן אין לחלק. גם ראיה דנותן טעם לפגם מהא דאמרינן פרק אין מעמידין (דף ל"ח ע"ב) האי משחא שליקא דארמאי אסור א"ל רב ספרא למאי ניחוש לה אי משום איערובי מיסרא סרי אי משום בישולי כותים נאכל כמות שהוא חי, ואי הוה לן למיחש לבשר חזיר מאי פריך רב ספרא למאי ניחוש אלא משמע מיניה דנותן טעם לפגם הוא וכדברי רב ספרא פסקו הפוסקים. גם נראה לי דבודאי יש בו ס' נגד החזיר דהא אמרו רבנן בקפילא ואמרו רבנן בששים כדאיתא פרק גיד הנשה (דף צ"ז ע"א) וכתבו שם ר"י והרא"ש בדאיכא קפילא לא בעינן ס' וא"כ בנדון זה שרוב הכותים טועמין אותו ולא מרגישין בו טעם חזיר שהרי אוכלין אותו בימי ענוייהן ולא מרגישין טעם גם מסיחין לפי תומן כן ומעולם לא נשמע בזה פוצה פה דודאי יש בו ששים או שאינו נותן טעם ושרי ואפילו לדעת הרמב"ן דסבירא ליה דקפילא לא מהני רק בדאיכא ששים ואפילו הכי בעינן קפילא וכן נראה דברי הר"ן מכל מקום ליכא למיחש לכאן דהרי כתב בספר ב"י (סי' צ"ח ביורה דעה) וז"ל ונראה מדברי הר"ן שאע"פ שנתערב גוף האיסור אם אין אנו יודעים שיעור האיסור סמכינן אקפילא לומר דלא אית ביה כל כך כל כמה דלא ידעינן. וא"כ גם כאן נסמוך אקפילא ומעולם לא נטעם שום טעם חזיר. ואע"ג דכתב האגור (סי' אלף רס"ג) דמימיו לא ראה ולא שמע שום מדינה שסמכי אקפילא מ"מ נראה בנדון דידן שאנו בעצמנו טעמנו אותו כמה פעמים ולא טעמנו בו כלום דליכא למיחש כלל. ואין לפקפק ולומר דילמא טעמייהו שוין דא"כ למה אמרו חולין (דף ק"ט ע"ב) אסר לנו חזיר והתיר לנו שיבוטא ולא אמרו שמן זית אלא ודאי דליכא למיחש להכי וא"כ על כרחנו אית ביה ששים או אינו נותן טעם בלא ס' וממילא שרי, וליכא למימר דהוי דבר המעמיד השמן ובאלף לא בטיל אע"ג דאינו נותן טעם, דזה אינו דמאחר דחזר ונמחה ביד כותי נתבטל חשיבותו ומותר וכמו שאמרינן לענין בריה וחתיכה הראויה להתכבד אם נימוח בטל חשיבותו וה"ה הכא וכ"כ הרמב"ם פ"ג מהלכות מאכלות אסורות לענין חמאה של כותים. ומעכשיו על דברי מעכ"ת יש לתמוה שהביא ראיה מדברי איסור והיתר הארוך שכתב ששמנונית טעמו לשבח בשמן לענין נדון דידן דשאני חזיר דדבר מאוס הוא ביותר מכל שרצים שבעולם עד שאמרו לא יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר וכו' ולא אמרו שאר שרצים ש"מ דזה גרע טפי ועוד שהוכחתי לעיל מדברי הגמרא דבשמן הכל הוי לפגם מדקאמר למאי ניחוש לה כו' א"כ לא יכריחנו הג"ה זו שמביא באיסור והיתר הארוך נגד דעת הגמ' מאחר שאינו נמצא במרדכי שלנו אולי שום תלמיד הגיהו במרדכי ונקרא על שמו ואין לחוש לה נגד דעת הגמרא, ואע"ג דבתוס' פרק אין מעמידין (דף ל"ו ע"א) ובתוספות פ"ק דחולין (דף ח' ע"ב) ובסמ"ג סוף סי' קמ"ח הוכיחו התוספות מסוגיית הגמרא דשמן בשמן הוי לשבח וכהג"ה זו שהביא מעכ"ת, מ"מ על כרחנו צריכין לומר שגם התוס' אינן חולקין על הגמרא דקאמרה למאי ניחוש לה אלא על כרחנו צריכים לחלק ולומר דכשהוא שלוק ונעשה כמשקה הוי לפגם ולזה קאמר דוקא למאי ניחוש גבי משחא שלוק אבל קודם שנשלק ונעשה כמשקה אפשר לומר דנטל"ש וכן מצינו לענין דבש שמחלק בתשובת מהרי"ל בין דבש שלוק ונעשה כמשקה ובין דבש עצמו כמו שכתוב תשובה זו באיסור והיתר שלנו הנקרא שערי דורא והוכיח שם שדבש הנאמר שם בגמרא דקאמר נמי אי משום איערובי מיסרא סרי כו' מיירי במשקה של דבש וה"ה בשמן מאותה הוכחה עצמה שהוכיח מהרי"ל גבי דבש ויעיין מעכ"ת שם וא"כ כשנמחה ונמוק ביד כותי דנעשה כמשקה פשיטא דהוי לפגם כמו שהוכחתי מן הגמרא אלא דאף בשמן עצמו קודם שנעשה משקה אין לחוש לעירוב שומן דהא מסקינן שם (ע"ז דף ל"ו) דר' יהודה הנשיא התיר השמן ועל כרחנו התיר אותו שנאסר בימי המשנה מכח חשש תערובות שומן כמו שמוכח מדברי התוס' ומדהתירו ש"מ דלא חיישינן לתערובתו ובהא נקטינן כר"י דהתיר השמן וכ"ש בשומן חזיר דודאי מאוס ופגום וכמו שחילק מהרי"ל בתשובה הנ"ל לענין עכברא בדובשא. עוד נראה לי דליכא למיחש כלל בשמן לשומן חזיר וזה שהרשב"א כתב בתשובה סי' ס"ד דהשתא בזמן הזה אין חוששין שיחליקו הנכרים גבינותיהן בשומן חזיר מאחר שעונשין עליו למי שאוכל אותו בימי עינויהן עכ"ל, וכ"ש בשמן זית דכל עיקר הבאתו למדינות אלו אינו אלא משום ימי עינוייהן ואילו הוו ידעי דהוו מערבי ביה שומן חזיר ודאי לא הוו אכלי ליה. ועוד לא ניחוש לשומן חזיר כל זמן דלא ידעינן ליה מטעם שכתב המרדכי פרק אין מעמידין בשם ר"ב וז"ל אפי' לדברי ר"ת דאוסר שמרי יין מכל מקום מותר לחם של כותי כי אינו יכול להיות שלא יהא כותי אחד שלא יתקן כך ואמרינן בכתובות שמחבואה אחת מצלת על כולן ואם כן ה"ה בנדון דידן ואע"ג דבגמרא פרק אין מעמידין (דף כ"ז) אוסרין לקנות כמה דברים מן הכותים מכח חשש עירוב יין, נראה דוקא בדבר דשכיח וידוע לרבים אמרינן אי אפשר שלא יעשה אחד מהן ולזה מציל על כולן ואם כן בנדון דידן שאינו דבר ברור שמשימים בו חזיר כמו שכתב מעכ"ת בעצמו פשיטא דאזלינן לקולא ולא מחזקינן איסורא לומר שנתערב בו. והנה אע"פ שיש לחלק ולדחות ראיה זו ולומר דלא אמרינן דמציל אלא באיסור סתם יינן דהוא דרבנן אבל לא באיסור דאורייתא מכל מקום אין נ"ל כלל לחלק בהכי דהא מצינו בכמה דברים שהחמירו לענין סתם יינן יותר מבאיסור דאורייתא. ולכן נ"ל מכל הני טעמי דשמן זית מותר ופוק חזי מאי עמא דבר. ומ"ש מר שמשום מיאוס יש להרחיק ממנו, אני אומר כבר ארז"ל בקיבת עולה (שם כ"ט ע"ב) כהן שדעתו יפה שורפה חיה וכל שכן שמן זית זך וכתית למאור. ואי משום שמחמיר על עצמו כאשר כתב מעכ"ת כבר אמרו בירושלמי דנדרים די לך במה שאסרה תורה ואמרו ג"כ הפטור מן הדבר וכו' ובירושלמי גבי התרת שמן שמואל קבל עליו ואכל רב לא אכל א' ל שמואל לרב אכול או אנא אכתוב עליך זקן ממרא כו' עד אטרח עליה ואכל כמו שהביאו התוס' פרק אין מעמידין (דף ל"ו). ומה שהביא מעכ"ת ראיה מיחזקאל שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם אינו דומה לנדון דידן שמנהג פשוט בכל ישראל לאכלו ולית דחש ביה וליכא ביה ספיקא כלל דאין להחמיר בזה ולא דמיא למשה רבינו שלא רצה לינק מנכרית דהרי אף בדורותינו איכא קפידא בדבר כמו שכתב הר"ן סוף פרק חרש וכן כתוב בהג"ה אשר"י פ"ב דע"ז בשם א"ז שזה גרם לאחר שיצא לתרבות רעה. ואני אשאל מעכ"ת אם אינו אוכל דגים שקורין לקסי"ן ואני שמעתי הרבה בני אדם שהגידו שמושחין אותו לפעמים בשומן חזיר. ולכן לדעתי המחמיר בדבר זה אינו אלא מן המתמיהים:

### @22נה

@11ואשמע @33אחרי קול רעש גדול יצא מר ממתוק. נידוי דקשה ממיתה מן ב"ד של האלוף מהר"ר @44שכנא@55 ש"ן על האלוף מהר"ר @44מן@55 יצ"ו ר"מ מק"ק @44פראג@55, עד דאכלי קורצא בי מלכא מאן מלכי אינהו רבנן על עסק גט אחד אשר מהר"ר מן יצ"ו הנ"ל קרא תגר על מסדרי הגט ההוא בפראג שלא בפניו וערער על הגט ההוא בשלשה דברים. האחד שאבי המגרש המיר דתו ולא כתבו עליו וכל שום וחניכא, והאמינו לדברי המגרש שאמר ששב להיות יהודי ולזה לא כתבו רק שם של יהדות. והשני שהיה ערב וקרוב לחשיכה עד שבשאר בתי כנסיות שבפראג התפללו מנחה וערבית רק באותה ב"ה שהיו הרבנים מסדרי הגט עכבו העם מלהתפלל בזמנם בעבור נתינת הגט ומהר"ר מן הנ"ל וחבריו אמרו כי פנה היום בנתינת הגט. שלישית אמר שהיה הגט מעושה בגוים שלא כדין והגיעו לידי חבילות חבילות של עדיות אשר נגבו משתי הכתות. ואף כי היו בהם עדיות מוכחשות, מכל מקום אוכל לשער האמת מן אשר לקטתי מתוך העדיות שהיה בין השמשות ואחרו יותר מן השיעור אך לא היה לילה והתפללו מנחה אחר נתינת הגט וע"ד העישוי לא נתברר שהיה מעושה בשעת נתינת הגט רק נמצא לפי העדיות שתחלתו היתה באונס שהיה תפוס בעבור זה בעיר אחרת אשר שם דירת אם המגורשת שתקפה ידה שם עליו, אכן בפראג היה בן חורין לפי דברי העדים שהעידו שלא ראו שם שום שומר עויין עליו. ומהר"ר מן הנ"ל אמר שהיה מפחד המגרש שקרובי האשה בפראג ישובו לתוכחתו וכי בבואו מעיר נוימבורג לפראג הופקד ביד העגלון לשומרו ואך בפראג לא רצה העגל להמתין ולשומרו והלך לו וככה נמצא ג"כ בעדיות שנגבו וכבר הגיעו הדברים לקצת מחנות של ישראל אשר שם אלופי התורה והורו מקצתם להתירה ובראשם הזקן מהר"ר שלמה מעיר ברזל ומהר"ר שכנ"א מארץ פולין וגם אנכי כבר הוריתי בו להתיר בדיעבד, ובודאי אם היו המגרש והמתגרשת לפנינו והיה נקל להשיג שיתנו גט אחר הייתי נותן גט מאחר שעברו על הגט הראשון כבר מילתא דתיוהא, אכן לאשר ברור הוא שהמגרש הוא ריק ופוחז ורשעתו בפניו יענה וקשה להשיג ממנו גט אחר אם לא בריצוי כסף הרבה, ותהיה האשה עגונה, לכן העמדתי הדבר על קו הדין להכשיר הגט בדיעבד. ועל טענת שום וחניכא כבר גליתי דעתי ונימוקי עמי להתיר, אכן חלילה וחס לומר שמהר"ר מן הנ"ל נכוה בגחלת ר"ת ור' משה תלמידו לאמר היותו בר נידוי כמוציא לעז על גיטין ועפרא לפומייהו דאויבים אשר מפיהם יצא קול זה וכי יעלה על לב שום מורה לנעול דלת בפני ת"ח הדר בעיר ושמע שת"ח אחר סדר גט אחד שלא בפניו והגט אינו כשר בעיניו שלא יבא כנגדו לחלוק עליו כאשר עשה מהר"ר מן הנ"ל שצווח ככרוכיא על מסדרי הגט לאמר נשים הדברים לפני המורים ולא תנשא האשה בגט זה עד יורו בו המורים, ר"ת ור' משה לא כוונו בזה ולכיוצא בו, ואדרבא מסדרי הגט העוו לעשות שלא הראו הגט בראשונה למה"ר מן הנ"ל יצ"ו כי ככה מנהג כל מורה צדק ואף אם מומחה הוא לשלוח הגט לכל המורים אשר בעיר ואם אחד מהם מגמגם בו ומטיל בו מום לא יתנוהו עד יצא לאור משפטם ורק גוזרים נידוי על אשר נמצאו בנתינת הגט ושתקו ואחר הנתינה מוציאים לעז בדברים בלתי ברורים. לכן כל אשר יאמר על שארי האלוף מהר"ר מן יצ"ו הנ"ל שמעל בחרם הוא בכלל המנדה חבירו שלא כדין שהוא עצמו בנידוי וגם אני גוזר בגזירת נח"ש על כל אשר ישמע דברי אלו שלא יאמר על האלוף הנ"ל שמעל בחרם ר"ת ואשר יעבור על זה ינשכנו נח"ש בלי לחש ובלי ספק לא סיימוהו קמי מהר"ר שכנא הנ"ל ולא ידע גופא דעובדא היכי הוה דאילו ידע לא היה בעוכריו ולדעתי כאשר ישמע דברי האמת כמוני יבטל הנידוי גם הוא. עוד רעה רבה ראיתי שבר בי רב דחד יומא הנסמך היום תיכף לסמיכה יברך עצמו בקול גדול ונוטל מקל ורצועה בידו ומטפל בגיטין ואינו נושא פנים למורים אחרים אשר בעיר שהם זקנים ובעלי הוראה כאשר גלוי לפני על אותם ר' מענדיל ור' פלק אשר לא שמשו כל צרכם. ואם הרבנות ניתנה להם במתנה לכבוד ולתפארת לא יכון להם להרים יד ברבנים סמוכים זקנים אשר בעיר להורות ולהתעסק בגיטין שלא מרצון המורים הזקנים ההם כאשר עשו ר' מענדיל ור' פלק להורות במקום מה"ר מן הנ"ל יצ"ו ולאשר אלו הרובים גם לבם בהוראה מרבים מחלוקת בישראל לכן כל איש ירא אלהים וחרד על דברי ימחה בידם ויניחו ההוראות לזקנים הרגילים להורות והם יראו ויבינו עד ימלאו ימיהם ולא ירימו עוד ידיהם במהר"ר מן הנ"ל יצ"ו ואם ישובו לכסלם אנכי אדרוש מהם ואתבע עלבון של מהר"ר מן הנ"ל יצ"ו ונקה לא אנקה. נאם הדורש טוב לאחיו ודובר שלום לכל עמו,

@99מאיר בכמ"ר יצחק ז"ל קצנאילבוגן:

### @22נו

@11ועל @33דבר המעבירים קול על מהר"ר מן יצ"ו ואומרים שעבר על חרם ר"ת ותלמידיו שהוציא לעז וערער על הגט לפוסלו מטעמים הנ"ל נראה לנו בזה שלא עבר על החרם כלל כי ר"ת ותלמידיו לא גזרו רק על מי שראה הגט קודם המסירה ושתק מלערער עד אחר המסירה או על מי שניתן הגט שלא בפניו ואומר אילו הייתי שם הייתי מערער על העדים על הגט כדאיתא במרדכי סוף גיטין כי זה שסתם דבריו ודאי ללעז קא מכוין וחל עליו החרם אבל מי שניתן הגט שלא בפניו ומצא אח"כ פסול מה בגט ומפרש ואומר שפסול מטעם זה ומטעם זה לא עלה על לב ר"ת ותלמידיו מעולם לסתום פיו מלומר את אשר בלבו ואדרבא יישר כחו כדי שהאשה לא תנשא לאיש עד שתקבל גט כשר, וכן משמע בתוספות (דף צ"ו) ובמרדכי פרק המגרש וז"ל מעשה בא לפני רבינו תם שיצא על גט אחד קול פסול ונתנו גט שני מפני הלעז ולא הצריכה ר"ת להמתין ג' תדשים מזמן שני וכו', ומדלא החרימם ר"ת משמע שלא עברו על החרם והיינו ע"כ מטעמא שהיו מפרשים ואומרים שפסול מטעם הנראה בעיניהם ולא להוציא לעז נתכוונו רק כוונתם היתה בזה לשש ומ"מ חששו להפסול ההוא ונתנו גט שני. לכן מהר"ר מן הנ"ל יצ"ו שניתן הגט שלא בפניו גילה אח"כ את אשר בלבו שפסול מטעמים הנראים בעיניו וצווח ככרוכיא לבוא עמהם לפני המורים והם ידונו ביניהם ואם יכשירוהו יקבל עליו ויחזור בו ובזה יצדקו דבריו. ולכן נראה לנו שאין על מהר"ר מן הנ"ל יצ"ו שום מיחוש חרם ר"ת ותלמידיו ולא נכוה בגחלתו כלל, וגוזרים אנו בגזירת נח"ש שלא ידברו ולא יאמרו עליו שם העברת חרם בנדון זה. הנראה בעינינו כתבנו למען האמת והשלום כה דברי הכותבים והחותמים היום יום א' י"ט אלול ש"י לפ"ק פה ויניזיי"א הבירה. נאום מנחם בן מהר"ר יצחק הכהן ז"ל ה"ה. ונאום משולם בן לא"א האלוף כבוד מה"ר יעקב סג"ל ז"ל ה"ה הערלישהיים. הנני שוכב על ערש דוי ולא היה לי להכניס את ראשי בעומקא דדינא התולה באשלי רברבי מ"מ עיינתי כפי מעוט שכלי וסמכתי על אלופי חבירי שלא יצא מתחת ידם דבר בלתי מתוקן ואסכים בכל אשר הסכימו שלשה האלופים הנ"ל, נאום אברהם אהרן בר שמואל ז"ל ה"ה נורלינגאן פה ויניזיא"ה הבירה. כיהודה ועוד לקרא גם אנכי מסכים לדברי האלופים הנ"ל, נאום משה בכמ"ר זכריה כהן זצ"ל מקירפ"ו: @44והנה@55 שקלנו בעין שכלנו ועל כל מאזני צדק ומשפט כדי לעמוד על דעת השלשה רבנים הללו והעולה על רוחם ולא יכולנו למצוא שום צד כשר ויפוי כת למה נתנו זה הגט המעושה כאשר ראינו בעדיות שתפסו אותו בנוימבורג וגם אח"כ שמרו אותו עד בואו לק"ק פראג גם בק"ק פראג מיהרו עם הגט כי בא בחצי היום ולא המתינו עד למחר ונתנו אותו באותו היום ומשחשיכה וזה הדין פשוט הוא בכל הפוסקים שפסול וזיל קרי בי רב הוא שגט המעושה בגוים אפי' כדין פסול וכ"ש שלא כדין כגון בנדון דידן שהוא פסול ואפילו ריח הגט אין בו. ואם יאמר האומר שמאחר שאחר כך נתרצה ובביטול כל המודעות משום זה יהיה כשר, תעיין בתשובת אבי זקני מהר"י קולון זצ"ל נ"ע בשורש ס"ג שהוא פסול ולמה הכניסו ראשם בין ההרים הגדולים. ומה נאריך בראיות ארוכות הלא כבר הביאם הגאון הנ"ל בקונטריס שלו וגם הביאם הרבה מהם ומה נדע ולא ידע גם הצורך אין עלינו ואם יצטרך נמתיק דברינו בראיות ברורות. ואפי' שני הגמגומים האחרים דהיינו משחשיכה ושלא כתבו כל שום וחניכא אפילו לפי דבריהם שאמרו בדיעבד כשר לא עשו כן לכתחילה. ואם יאמרו שאפי' לכתחילה א"צ לכתוב כל שום וחניכא גם יש בו איסור ותלו עצמם באילן גדול כדרך הרוצה כו' דהיינו בעדות ר' ישראל קוטפס, משם אין ראיה כי מי יימר לן שעשה תשובה והלא הוא דבר שבערוה וצריך עדות ברורה ואין הבן נאמן על אביו שעשה תשובה ובפרט שהקול היה ברור שאביו היה מומר ולא על פיו יצא הדבר שנאמר הפה שאסר הוא הפה שהתיר אלא כבר היה ברור שהמיר ואיך נאמר שאם יכתוב זה בגט שיעבור על לאו דלא תונו כיון שאין עדות בדבר שעשה תשובה, אלא ודאי יועמד על חזקתו עד שיתברר בעדים. ואפי' אם יאמרו שהכל היה דיעבד ובדיעבד כשר, זה אינו קרוי דיעבד אלא לכתחילה כיון שלא נשאת ויוכל לתקן את אשר עיותו בגט כשר כמו שכתב המרדכי בהג"ה (בגיטין סי' תס"ח) מעשה בבחור שגירש אשתו ונשאת לאחר וקודם הנישואין יצא קול על הגט שכדת משה וישראל היה כתוב ברישא וכשבא לחופה לא רצה ר"ת ליהנות מחופתו וכפה ר"ת את הבחור לתת לה גט כשר דכל קלא דקמי נישואין יש לחוש אפילו ידוע שלא ימצא אמת, וגם מצאנו בסדר הגט הארוך שתיקן הגאון מהר"י ז"ל מרגלית וז"ל וכן אירע מעשה במגנצ"א לפני מהרי"ל ז"ל על גט שערער עמו מה"ר קופלמן ז"ל דהוה כה"ג גט שבדיעבד כשר וא"ל מהרי"ל ז"ל ליתן גט אחר כיון דיכול לתקן מיקרי לכתחילה, גם בנדון דידן הוא גט דיכול לתקן אפי' לפי דעתם למה לא יתנו גט אחר כשר ומה יש להם לדבר על הגאון הנ"ל ולהחרים בחרם ר"ת שלא כדת ושלא כדין שלא עלה על לב ר"ת ז"ל ובית דינו להחרים על דבר כזה שיש בו כמה גמגומים וטעיות ופסולים ולא על הכל אפילו גמגום קטן שבהם לא גזר ר"ת ז"ל, ולא זו בלבד עשו ועוד אחרת הלא הוא מבואר בכל טופסי גיטין שמחיוב הוא על כל מסדרי גיטין לשלוח הגט לכל חשובי העיר לדקדק בו וגם על זאת לא שתו לבם. אע"פ שת"ל גדולי אשכנז וחסידיה נמצאים בפראג כמו הזקן והישיש אשר טעמו ונימוקו עמו ותורת השם יתברך כל ימיו לא פסק מפומיה הוא הגאון כמה"ר משה לנדא וחד דעמיה כמהר"ר שמואל יצ"ו אשר היו מעולם אנשי שם ויתר רבנים אשר לשם לא שלחו הגט אליהם לא קודם נתינתו ולא אחר נתינתו רק שמרו אותו מן העכברים בבית גנזיהם ומה יש להם להשיב על זה, ואף אם יאמרו שאהבת הניצוח גבר עליהם כי הוא אחת מן הסיבות שמונעות האדם מלהשיג מה שבכחו להשיג כאשר הוא מבואר בספר המורה ולכך עשו מה שעשו נגד הגאון הנ"ל ובשביל זה טעו במה שטעו ולמה לא סדרו אותו בפני גדולי אשכנז הנ"ל ובביתם או לכל הפחות למה לא שלחו הגט להם כדי לעיין בתוכו אם יש בו טעות או לאו אלא סדרו אותו בצינעא בלי ידיעת שום מורה ונפלו בבור הטעות כאשר הוא מבואר בקונטריסים ובעדיות של הגאון הנ"ל ואין אנו יודעין מה מחשבות חשבו כי איך אפשר שלא יצא מזה נדח אלא לפי שלא חשו לכבוד החכמים והזקנים לעשות בסתר והש"י נתבע מהם בגלוי, גם נתקיים בהם מאמר חז"ל כדגרסינן בפ אע"פ (דף ס' ע"ב) אמר אביי האי מילתא דאמרו רבנן אפילו ביעתא בכותחא לא לישרי אינש במקום רביה לאו משום דמחזי כאפקירותא ותו לא אלא משום דלא מסתייעא מילתא למימר דהא אנא הוה גמירנא להא מילתא דרב ושמואל ואפ"ה דלא מסתייעא לי מילתא למימר, ובודאי אם ראו העדות והראיות אותם המתנגדים אשר כתבו כנגדם להכשיר הגט לא הכשירו אותו כי לא אמר להם רבי מענדיל מגט המעושה דבר רק מהגמגום של שום וחניכה, ואפילו בגמגום זה כמדומה לנו שטעו ולא כתבו כדין וכשורה כי ר"ת ז"ל לא גזר על זה ועל כיוצא בזה ובודאי כשיראו העדיות והראיות של הגאון הנ"ל יחזרו בהן על מה שנידו והחרימו האלופים נותני הגט וסיעתם את האלוף מהר"ר מן שנפל לפי דבריהם כתוא מכמר תוך רשת תקנת הקדמונים ר"ת ותלמידיו ובני ישיבתו כמוציא לעז על גיטין, ימחול לי כבודם כי לא מצאו ידיהם ורגליהם וראשיהם בבהמ"ד ולדעתי הקלושה הם טעו בדבר הלכה כי כוונת ר"ת ודאי לא היה בזה כי ז"ל של ר"ת ורבי משה תלמידו עמו וכל גדולי הדור עמו גזרו בכנופיא שלא יקרא שום בר ישראל ערעור על שום גט אחר נתינתו ואם לא ניתן לפניו אל יאמר אילו היה נתון לפני הייתי מערער על העדים או על הגט או על שאר דברים עכ"ל. הנה כי לערעור כזה בלי יסוד רק גמגום בעלמא גזרו והחרימו בכל תוקף שלא להוציא לעז על גיטין אמנם מי הוא הבר דעת יעלה בדעתו שאם מורה הצדק יראה או ישמע בבירור גט אחד שניתן שלא כהלכות ותקון רז"ל שכוונו ר"ת וישיבתו שישתוק ויניח להתיר א"א לעלמא, ח"ו לא נהיה כזאת בישראל, אדרבא איפכא מסתברא כי המעלים עיניו ונותן יד לפושעים שיצא דבר בלתי מתוקן מתחת ידם ובפרט באיסור חמור כזה גדול עונו מנשוא ועתיד ליתן את הדין כי המכשלה הזאת תהיה תחת ידו. לכן האלופים נותני הגט הנ"ל יש מאוד להם לחוש על עצמם על האדרבא שאמר להם מהר"ר מן בהיותו נקי מה' ומישראל ולא מעל כלל ועיקר בחרם הנ"ל והפוצה פה נגד האלוף הנ"ל חוטא בנכבד וחייב נידוי ועל כל יודעי דת ודין מוטל ללבוש בגדי נקם ולתבוע עלבון מה"ר מן וכבודו במקומו יהא מונת עד שיבא אליהו עם משיח צדקנו, יאיר עינינו, ויוציא לאור משפטנו. נאום המתפלל בשלמא דרבנן ותלמידיהון הצעיר והנבזה אליהו מנחם תלפן בן לא"א האלוף כמה"ר אבא מרי זללה"ה שמתעסק בחכמת הרפואה וויניזי"א יום ד' כ"ב אלול ש"י לפ"ק:

@11ועל @33דבר שקראו תגר על הגאון מהר"ר מן יצ"ו באמרם שעבר על חרם ר"ת ומסכימיו שהוציא לעז על הגט. נראה לי שכל האומר דבר זה נקרא טועה בדבר משנה מאחר דאיתא בתשובת מהרי"ק בסימן ל"ז וז"ל ומ"מ דבר פשוט הוא בעיני דבענין החרם שלא להוציא לעז על הגט שכבר תקנו ר"ת והסכימו עמו גדולי הדור וכו' עד ואמנם לפי הנלע"ד לא תיקן הגאון הנ"ל אלא בדרך הוצאת לעז במילתא דלא פסיקא או שבא לקנטר ולפגום ואומר שהגט הוא פסול אבל ת"ח שרואה בגט אחד פסול פשיטא ופשיטא דבזה לא דיבר ר"ת דאדרבא מחוייב הוא לשאול על זה מפי הגדולים כדי לאפרושי מאיסורא וזה דבר פשוט עד כי אין צריך להאריך כלל עכ"ל. ול"נ לפי מיעוט שכלי להוכיח מהלשון דהדין עמו דלשון מוציא לעז משמע דבר שהוא שקר או לכל הפחות מילתא דלא פסיקא כמו שכתב מהרי"ק ז"ל וראיה ממה שאמרו רז"ל פרק כל היד (דף י"ג) ומביאו הטור אורח חיים סי' ג' ולא ישתין מעומד כדי שלא יתזו ניצוצות על רגליו ויראה ככרות שפכה ונמצא מוציא לעז על בניו וכו', א"כ משמע בהדיא דלשון מוציא לעז משמע דבר שאינו. עוד ראיה שכתב ג"כ מהרי"ק סימן פ"ד וז"ל חרם רבינו גרשון ותקנות אינם יכולים להפקיע קידושין ואם עבר על התקנות וחרמים וקדשה מקודשת א"כ שמע מיניה דרבינו גרשון לא גזר במקום שיש איסור א"א ולפי דברי הגאון מהר"ר מן הנ"ל לפי העדיות שהביא יש איסור א"א. לפיכך נ"ל שאותם אנשים שמוציאים הקול שהגאון הנ"ל עבר חרם דר"ת נקראים מוציאים ש"ר וראוי לנהוג בם דין מוציא ש"ר שקר ומי שמחזיק אותו או שמוציא מפיו שהוא בחרם יוכל הגאון לומר אדרבא כי ידוע ומפורסם הדין מי שמחרים אחד מישראל שלא כדין שהוא עצמו בנידוי וק"ו בן בנו של ק"ו אם הוא ת"ח ומחוייב יהיה מי שיהיה לפייסו שאין לך ביוש יותר מזה. גם אני מסכים עם הגאון מה"ר מאיר יצ"ו שר' מענדיל ור' פלק לא יטפלו בעסקי גיטין וחליצה וקידושין כל זמן שמהר"ר מן ומהר"ר יהושע יצ"ו הם בחיים ויושבים בק"ק פראג משני טעמים, חדא שהם לפי הנשמע יותר גדולים מהם בשנים ובחכמה, השנית מאחר שהם היו דרים שמה כמה שנים מקודם בואם הם לשם נקרא הסגת גבול ויורדין עמהם עד לחיים כמו שכתב מהרי"ק ומהר"י זצ"ל. ובסבת היום ערב ר"ה קצרתי. נאום הקטן שבתלמידים @44יעקב קלונימוס@55 בן הגאון מהר"ר

@99אליעזר ז"ל ממוטיינא:

### @22נז

@11ידעתי @33בעצמי שדרך עצב בי ואלפי הדל לסבה כי אין בביתי לחם ושמלה לא בהלכתא ולא בטעמי. מנעתי את עצמי מחוות דעי אף אני דהא לית ביה צרוך וביחוד בעסק שכבר דשו ביה רבים זה להתיר וזה לאסור ומי יכניס ראשו בסלע המחלוקת, ואיתא נמי במרדכי וז"ל תקנות קהלות שתיקן מהר"ר חיים מווי"ן זצ"ל עם גדולי הארץ כל רב שיפסוק דין בלי שמיעת שני בעלי דינים אלא כשיבוא אחד אצלו ויאמר תשמע דברי וכתוב הנראה בעיניך וכתב לו הדיין ההוא לא ידון עוד שום דין עכ"ל. ומשום הני טעמי מסתפינא שלא אשגה הרבה מאוד אמנם בראותי כל גדולי איטליא יצ"ו נכנסו בעובי הקורה לתבוע עלבון הגאון כמהר"ר מן יצ"ו ולית דמשגח בהני תלתא מטילי מו"ם בקוד"ש, מו"ם ר"ת "מענדל "ולק "מרדכי, בקודש הוא הגאון הנזכר דהוא בן הקדש זצ"ל, עם שיש בידו חבילות עדות גם אני אבחרה דרכם ואלך בעקביהם בראיות נכוחות:

@11ראשונה @33ע"ד הגט שסדרו הנהו תלתא הנזכרים בק"ק פראג בחודש שבט ש"י לפ"ק באתרא דמרא תלי זיינא ה"ה הגאון כמה"ר @44מן@55 יצ"ו ושלא במעמדו, לא חשו לקמחייהו בזה, דהא ליה קיימא שעתא שהרי בלעדיו לא הרים שום מורה את ידו להורות לפניו שום הוראה להיות שתפם ישיבה שם הוא ובנו זה כמה שנים רצופות והמה הנזכרים חלפו חקם בסדרם הגט שלא בפניו כדי להתריס כנגדו ולהמרות עיני כבודו או בשביל הנאת ממון או בשביל להגדיל שמם, או בשביל להגדיל השנאה והמחלוקת שבין המשפחות המתגרות זו בזו ומתנשאים לאמר הלא גם בנו דבר (רק) רוח ההוראה למען ספות הרוה את הצמאה. נראה לע"ד שאין לך אפקירותא גדולה מזו והיתה יכולת ביד הגאון מה"ר מן הנ"ל למיעבד דינא לנפשיה ולמגזר שקייהו בפרזלא כההוא דפרק מרובה (דף פ"א ע"ב) רבי ור' חייא הוי שקלי ואזלי באורחא אסתלקו לצידי דרכים הוה קא מפסע ואזיל ר' יהודה בן קנוסא קמייהו א"ל רבי לר' חייא מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו א"ל ר' חייא שמא יהודה בן קנוסא הוא שכל מעשיו לשם שמים כי מטו התם חזייה א"ל אי לאו יהודה בן קנוסא את גזרתינהו לשקך בנרגא דפרזלא (פירש"י נידוי) ע"כ. א"כ כל שכן לכדחזי הגאון הנ"ל תיוהא בגט שניתן בלילה דכתיב לילה כסהו כלילה. שנית שהיה גט מעושה. שלישית שלא כתבו וכל שום וחניכה בשם אבי המגרש. ועוד דברים אחרים רעים שברמיה. ואין לומר הואיל שלא נתמנה הגאון הנ"ל יצ"ו להיות אב"ד א"כ הוי דבר ההפקר וכל הקודם זכה, זה אינו דהא איתא פרק השותפין (דף י"ב ע"ב) אמר ר יוחנן מיום שחרב בהמ"ק ניטלה נבואה וניתנה לשוטים מאי היא כי הא דמר בריה דרב אשי דהוה קאי ברסתקא דמחוזא שמע לההוא שטיא דאמר ריש מתיבתא דמתא מחסיא טביומי חתים אמר מאן חתים טביומי אנא ש"מ לדידי קיימא לי שעתא קם אתא אדאתא אימנו רבנן לאותובי לרב אחא מדפתי ברישא כיון דשמעי דאתא שדר זוגא דרבנן לגביה לאימלוכי ביה עכביה הדר שדר זוגא דרבנן אחרינא עכביה גביה עד דמלו בי עשרה כיון דמלו בי עשרה פתח הוא ודרש, ש"מ שכיון שלא היה באותו פרק מאן דיתיב ברישא והוא החזיק מכח דרשתו ומעצמו נעשה ראש ישיבה קרי רב אחא עליה כל המריעים לו וכו' ואע"פ שהיה לו להרים בו יד כ"ש הני תלתא דלא הוה להו להרים ראש באתרא דמר ונידוי הגאונים לא חל עליה ואדרבא שלו חל. וע"ד הגט אומר אני הואיל ונפל ביה איצצא תעמוד האשה בחזקת איסור עד יגמר הדבר כאשר כתבו חכמי איטליא והגאון מהר"ר קלמן דמנטובא יצ"ו. האף כי בתשובת מהרי"ק ז"ל בסימן ט' וסוף דבריו שיש להקל משום עיגונא אף כי נמצא עליו איזה גמגום אמנם יכולני להעיד נאמנה על מה שראיתי בימי חורפי שמהר"ר הירץ מפרישפורג זצ"ל סידר גט ושלח אותו לק"ק אובן מקום שהכל יודעים ששייך חירום מעיר לעיר במדינות הגר והיה נכתב דונאו שהיה או מרוחק מדונ כמלא נימא יותר מן השיעור והחזיר מהר"ר יוסף זלמוני ז"ל הגט והצריך ליתן גט אחר. ועוד היה מעשה בגט שסדר מהר"ר גרשון לטעף והכתיב שם המגורשת ניסל ובא מעשה לפני מהר"ר יוסף זלמוני והחזיר הגט והצריך ליתן גט אחר והכתיב נוסיל, הרי קמן דבשביל טענה קלה הוחזר גט כ"ש בנדון דידן ומעשה רב. ובהא סליקנא דהא ניכר מחשבה דהני תלתא רבנן מחשבתן מתוך מעשיהן שחתרו להטיל הגאון הנ"ל במכמורת נח"ש דר"ת ותלמידיו ולא חשו לדקדק להשיב על טענות מומי הגט הנ"ל כדי להחזיקו בתורת כשרות אלא כחץ שחו"ד לשונ"ם, נראה בעניותי דלית דין צריך לפני שנדו את הגאון הנ"ל שלא כדין ומשפט זה חרוץ המנדה את חבירו שלא כדין הוא עצמו בנידוי עד שיפייסהו כראוי. והם כי לא להזכיר עוד להוציא עתק מפיהם ואל ישובו לכסלה כי הנני בעניותי מסכים עם מהר"ר מאיר דפדווא י"ץ במה שכתב מענין חרם דר"ת ועם שאר חכמי איטליא י"ץ ומחמת שררות דמתא הלא הוכחתי למעלה ועליהם נאמר היה יהודה כמסיגי גבול אם ינהגו שום שררה בחיי הגאון כמה"ר מן יצ"ו בכל אופן שכתב כמהר"ר מאיר דפדוואה וכמהר"ר קלמן דמנטובא יצ"ו ואנכי נגרר בתרייהו. ושלום על דייני ישראל קאמינא. איש רש ונקלה משמא גברא @44מנוח@55 בכמ"ר אשר ז"ל ש"ך נכתב יום א' בצום גדליה שנת שי"א לפ"ק כי לא ינוח שבט הרשע בגורל הצדיקים:

### @22נח

@11גרסינן @33בפרק כל כתבי (דף קי"ח ע"א) אמר ר' יוסי יודע אני שאיני כהן ואם יאמרו לי חבירי עלה לדוכן הייתי עולה. וכן יודע אני שאיני כדאי ולבקשת משחרי יותר מדאי הוכרחתי ביום הזה להכניס ראשי בין הרים גדולים האמנם יראתי פן ירוצו גלגלתי נכנסתי לפנים ממחיצתי לשם שמים אמרתי ברוב סרעפי ה' אתי אל תיראם, ועל קול שאון מעיר פראג יעיר לי אוזן לשמוע מהרבנים מעוררים מדנים וטוענים על אודות גט אחד אשר נתן אברהם בר אליעזר לאשתו בחודש שבט ש"י לפ"ק בק"ק פראג ע"י שלשה רועים נקראים רבנים עדר עדר לבדם, ולא דרשו אביר הרועים הגאון ריש מתיבתא רבא דעמיה ומדברנא דאומתיה השוכני בגליל ההוא כבוד מהר"ר מן יצ"ו ופגמו טעמו וממשו וכבוד תורתו חש בראשו ולא נתישבה דעתו על נתינת הגט ההוא ונראה בעיניו לפסול אותו מכמה טעמים. כי נפסל בלינה ונתנו אותו משחשיכה. עוד שנית שהיה גט מעושה ע"י נכרים ומאותם שאין כופין להוציא. ולא כתבו בו וכל שום וחניכא דאית ליה כי אבי המגרש היה מומר. ותרב משאת המריבה והקטטה לא שקטה בין כתות הרבנים והמחזיקים ידיהם של נותני הגט, ומליזים ומטיחים דברים חדים כנגד הישיש הגאון ר"מ הנ"ל והופכים לראש משפט וצדקה ללענה כי הוא ענה שקר בהם ונכוה בגחלת ר"ת ח"ו והוציא לעז על גיטם. וקורא אני בעתם משרבו מושכי הרוק רבו המחלוקת וכו' כמה דאיתא בסוטה (דף מ"ז ע"ב) משרבו זחוחי הלב רבו מחלוקת בישראל משרבו תלמידי שמאי והלל אשר לא שמשו כל צרכם רבו המחלוקת בישראל ונעשית התורה ח"ו כשתי תורות. ואוי לעינים שכך רואות, ואוי לאזנים שכך שומעות, זיקין וזועות. וקטיגוריא בין ת"ח תרועות ויבבות. ועדין אין בן דוד בא. והאלוף הרב הנ"ל הנעלב הביא נימוקו עמו תכריך שטרות של הדיוטות של עדיות מב' הכתות לשון אשכנזי שפת לא ידעתי ולא נתקיימו בחותמיהן ואיני בקי בהם ובשמותיהם. ולכן לא אוכל להכריע ביניהם ולא בעיקרא דדינא דאיכא פירכא אפסוק כלו' על אודות הגמגומים שנפלו על הגט ודבר גדול הביא המרדכי בפרק המגרש תשובת ריצב"א על הגט המובא מארץ הגר נמצאו בו כמה שינוים ועגמה נפשו על עגון הבת וחשו להוציא לעז על גטיהם ומשכו ידיהם מלפסול הגט. אך ראיתי אלהים עולים מן הארץ מראה כתביהם כלפידים שנים אחים צרפתים סוכתים תרעתים סוכים ביפיה של תורה מתיזים נחילים נחילים דברים חלולים על המטפלים בגט הנ"ל ואינם נושאים פנים למורים אחרים אשר בעיר זקנים ובעלי הוראה מימים קדמונים כמו האלוף ה"ה מה"ר מן יצ"ו הנ"ל ולא נכון להרים ראש בטיב גיטין וקידושין לפני אב"ד הגדול מהם כאשר הציעו בשיטת ראיותיהם וצחות לשונם דבש וחמאת ההלצה בפיהם עם מכתב שאר הרבנים וגאונים מבתרייהו נוסעים אחריהם. על פי הדברים האלה אנכי כורת ברית וחורט בחרט אנוש כי לא יאות לרבנים הרחוקים לשפוט ביניהם ואין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות ומבין בממשות הטענות כדאיתא בסנהדרין (דף ד' ע"ב) אסור לדיין שישמע וכו' שנאמר שמוע בין אחיכם. ולכן הדבר זה מסור לחכמים ובתי דינים הסמוכים בגלילותיהם לחקור ולדרוש שתי הכתות יתנו עדיהן ולדון במישרים כמו הרב המופלא אב"ד מוורנקוורט כבוד מה"ר אליעזר איש מריו"ש יצ"ו וכבוד הישיש המופלא מהר"ר משה ומהר"ר שמואל לנדא אשר בפראג וכיוצא בהם יצאו ויבואו ויבררו ללבן הדברים כהוייתן אם הוכשר הגט או פסול ובין כך העמד האשה בחזקת אסורה כאשר ישפטו מעלתם או להתירה או להצריכה גט אחר ויעברו בין כך כל חלודה ושמץ דבה מהגאון כבוד מה"ר מן יצ"ו כי לשם שמים נתכוין להעמיד דברי תורה על תלה ולהרחיק אדם מן העבירה וספק ממזרות ח"ו ויזהרו מגחלתו המורים לפי תומן פן יהיו נכוין בלטותא דרבנן וכל המנדה חבירו שלא כדין הוא עצמו יהיה בנידוי ולא יסור שבט מעלתו מחזקתו וברכה ושלום על כל ישראל אמן. נאם הטרוד בא בימים @44יוחנן בן כמה"ר יוסף@55 איש טריוויש ז"ל ה"ה כ"ב אלול ש"י לפ"ק פה וויניזייא"ה הבירה:

@11אבל @33בחרם ר"ת שאין כ"כ בדינו אין לי בו אלא פירוש מהרי"ק סי' ל"ז ואי הנך תלתא לא שמיע להו או לא סבירא להו אפי' אי הוה דינא הכי דבכל אופן גזר ר"ת עם דלא מסתבר כלל, מ"מ מהר"ר מן עשה חיובו לדברי מהרי"ק הא תורה וזו שכרה לא יגרע מהא דרמב"ם פי"ב דהלכות שבועות וז"ל ולא ידע כמה אינו חייב לנדותו ואני אומר שאסור לנדותו כו' עכ"ל. ואחרי שהוכחתי מהרמב"ם דלעיל שאפי' לפי שטותייהו היה אסור לנדותו למה"ר מן יצ"ו זו אין צריך לומר שלהכא יזהרו בגזירת אבותינו הנ"ל ובגזירת הרבנים אחרים על זה ועל שעבר יעתירו לה' יתעל' וגם אליו שיכפר בעד מה שעשו וכן לא יעשה עוד לבל יהו הם עצמם בנידוי ח"ו כמנדה שלא כדין ומצוה לשמוע דברי חכמים. ובענין שררות דמתא מסתמא מה"ר משה חכים כרב אדא בר אהבה פרק עשרה יוחסין (דף ע"ו ע"ב) בעובדא דרב ביבי ואושפיזיכנא ואל נא ימשוך ידיו מכל הנ"ל לאשר ראיתי סוף כתבי מהר"י ווייל בסי' קנ"ו וכבר ראינו קהלות שנהפכו מתוך מחלוקת עכ"ל. לכן אל תדמה בנפשך להמלט בשב ואל תעשה ושמעית בתרי קל זיע סגי דהיה בק"ק הדין וצריכין שיזהרו מנקוף שנים ח"ו לכן בקש שלום ורדפהו. כ"ד הטרוד קטן התלמידים @44שלמה בכמר מנחם כ"ץ@55 זלה"ה:

### @22נט

@11משום @33דאין מסרבין לגדול נדרשתי לאשר נשאלתי לצאת בעקבי הצאן צאן קדשים להגביה שביב אישי עם אורם כאור שבעתים ואם אהיה כשרגא בטיהרא אחוה דעי על קצת הדברים אשר שם ואבוא בקצרה להיות האיש כמהר"ר מן יצ"ו הלז נחפז ללכת לפי דבריו. ואומר אני כי על מה שראה וידע בגט הנזכר ענין או ענינים אשר למראה עיניו ישפוט שהגט נפסל מחמתו ואמרו לפני גדולים וגם צוה שהאשה לא תנשא והכל כדי להפריש מן האיסור, יפה עשה ויישר כחו אצלי. ואין צריך לומר שלא נלכד בחרם של ר"ת שבודאי לא כיון הוא ולא הנמנים עמו להכשיר גט פסול אחר שניתן אלא שראו פרצה ממוציאים לעז ומטילים פגם בכשרים לעקלקלות ולא לעקל וגדרו בה גדר כנראה מתוך הדברים שבאו שם במרדכי בספור החרם ז"ל כי דבר כזה ריבתה מריבה בישראל ואם למעט מריבות כוונו להרבות ממזרים ח"ו לא כוונו ויפה כיון בעיני מהרי"ק בשורש ל"ו שהעלה בפשיטות כפול שלא דבר ר"ח בת"ח שראה פסול בגט. ועתה במה ששאל כמהר"ר מן יצ"ו הנ"ל פי הגאונים על ענינים פסולים שהוא ראה או ידע להפריש מן האיסור כנ"ל הנה יצא בזה ידי חובתו המוטלת עליו מאת מהרי"ק שם והאריכות בזה אצלי מותר. גם משבח אני מה שבחרו הגאונים שם ואתיוה קמי דמהר"ר משה לנדא הג"ל לדון בדבר ע"פ האמת יחמול על טרחו ויבטל רצונו מפני השלום. ובעזר הגוזר על שימחה שמו כדי להטיל שלום, יבוא עד האמת והשלום. כה מעתיר הצעיר @44משה בכמ"ר אברהם פרובינצא@55 ז"ל ביום צום נדחה ד' תשרי שי"א פה מנטובא:

@11לעצור @33במלין מי יוכל אחר שבא לפני האלוף כמה"ר מן יצ"ו וצעק במר נפשו על נדוי שגזר עליו בית דינו של האלוף מה"ר שכנ"א על עסק גט אחד אשר האלוף מה"ר מן יצ"ו קרא תגר על מסדרי הגט ההוא בג' דברים, האחד שאבי המגרש המיר דתו ולא כתבו עליו וכל שום וחניכה והאמינו לדברי המגרש שאמר ששב להיות יהודי ובעבור זה לא כתבו רק שם של יהדות. והשני שהיה ערב קרוב לחשיכה עד שבשאר כנסיות בפראג התפללו מנחה וערבית רק באותו בית הכנסת שהיו הרבנים מסדרי הגט עכבו העם מלהתפלל בזמנם בעבור נתינת הגט. ומה"ר מן וחביריו אמרו כי פנה היום בנתינת הגט. שלישית שאמר שהיה הגט מעושה בנכרים שלא כדין. ואני לא ראיתי כל העדיות כדי הצורך אך ראיתי מכתב הגאון מה"ר מאיר מפדוואה שכתב איך הגיע לידו חבילות חבילות של עדות אשר נגבו משתי הכתות ולפי האמת היה בין השמשות ואחרו יותר מן השיעור אך לא היה לילה והתפללו מנחה אחר נתינת הגט. וע"ד העישוי לא נתברר שהיה מעושה בשעת נתינת הגט רק נמצא לפי העדיות שתחילתו היה באונס שהיה תפוס בעבור זה בעיר אחרת אשר שם דירת אם המגורשת שתקפה ידה שם עליו אכן בפראג היה בן חורין לפי דברי העדים שהעידו שלא ראה שם שום שומר עויין עליו. ומהר"ר מן אמר שהיה מפחד המגרש שקרובי האשה בפראג ישובו לתפשו וכי בדרך בבואו מעיר נוימבורג לפראג הופקד ביד העגלון לשומרו אך בפראג לא רצה להמתין העגלון ולשמרו וחזר לו וככה נמצא בעדיות ג"כ שנגבו. עכ"ד הגאון מה"ר @44מאיר מפדוואה@55 וכדי הוא לסמוך עליו:

### @22ס {\*) נעתקה מתשובת מהרש"ל סימן ט"ז, ובתשובות רמ"א הראשונים לא נדפסה.}

@11שאלה @33זו שלח לידי שארי הגאון יניק וחכים מהר"ר @44משה איסרל"ס יצ"ו@55 לחוות דעתי ולהשיב מה שנאות בעיני:

@11נשאלתי @33ראובן נתן במתנת שכ"מ לבתו חזקה לדור בביתו אחריו כל ימיה עם בעלה כמו שהיו דרים בחייו. כך הוא לשון הצוואה. ונתקיימה בכל אופן המועיל דתקון רבנן למהוי כמתנת שכיב מרע ונפטר ראובן והניח חיים לכל ישראל. עכשיו נתגלגלו ב' חילוקים בין היורשים ובין הבת הזו. הא' שהבת טוענת שא"צ לתת להוצאת צרכי הבית כגון קניית עצים להחם הדירה כדרך הארץ וכן שאר הדברים שהם צרכי הדירה כי כן צוה לה אביה ז"ל שתהא דירתה כמו שהיתה בחייו ואז היתה פטורה מכל דבר. השנית טוענת הבת שמאחר שאינה צריכה דירה זו כי יש לה מקום לדור בלא זו רצונה להשכיר דירתה לאחרים שהן כיוצא בה ובזו היא נהנית ואין היורשים חסרים וכופין על מדת סדום. עכ"ל השאלה:

@11תשובה @33תחלה נבאר השאלה האחרונה ואחר כך הראשונה, ובמאי דסליק נפתח בעזרת הש"י:

@11גרסינן @33בכתובות (ק"א:) הנושא את האשה ופסקה עמו כדי שיזון את בתה חמש שנים חייב לזונה חמש שנים נשאת לאחר ופסקה עמו כדי שיזון את בתה חמש שנים חייב לזונה חמש שנים לא יאמר הראשון כשתבא אצלי אזונה אלא מוליך לה מזונות למקום שאמה וכן לא יאמרו שניהם הרי אנו זנין אותה כאחד אלא אחד זנה ואחד נותן לה דמי מזונות כו'. הרי קמן דאף על גב דאיכא אומדנא גדולה שלא כתב לה אלא ע"מ שתהיה אצלו ולא אחר שתתגרש אמה ועוד דלא כתב לה אלא לזונה כפי ברכת הבית אפ"ה מאחר שכתב לה סתמא ולא התנה כלום אמרינן דחייב לתת לה דמי מזונות משלם כמו שפסקו הפוסקים, וה"ה בנדון דידן חייבין היורשין ליתן לבת דמי דירתה אם יש לה לדור במקום אחר, ואין לומר דדוקא מזונות דמה לי הן ומה לי דמיהן דהרי גם כשלנה אצלו צריך לתת מעות בעד מזונותיה אבל דירה דאינן חסירין כלום כשדרה אצלו ולכן כשאינה רוצה לדור אצלן אין צריכין לתת לה מעות הדירה אלא יכולין לומר הא ביתא קמך. אמינא דודאי היורשין אינן צריכין להוציא מעות כדי לתת לה דמי דירה מאחר שהן חסרים מזו אבל מכל מקום הדירה עצמה צריכין ליתן לה דהיינו שתוכל הבת להשכיר דירתה לאחרים שהן כיוצא בה דזה נהנה וזה אינו חסר ולא אמרינן דלא נתן לבת אלא כל זמן שהיא צריכה לזו דומיא דמזונות דבת כמו שכתבתי, ולא דמי להא שכתב הר"ן פרק הנושא שאין אלמנה יכולה להשכיר דירתה דשאני התם דכתב לה את תהא יתבא בביתי דמשמע את דוקא, וכעין זו כתב שם הר"ן ריש הנושא אהא דפוסק לזון את בתו צריך לתת לה מזונות משלם ולא כפי ברכת הבית, וכתב שם הר"ן ולא דמי לאלמנה דנותן לה כפי ברכת הבית דשאני התם דכתב לה את תהא יתבא בביתי ומתזני מנכסיי כו' וה"ה דיש לחלק לענין השכרת בית ולא גרע דבר זה ממה שכתב הרמב"ם פ"ה דהלכות שכירות המשכיר בית לחבירו לזמן קצוב ורצה השוכר להשכירו לאחרים עד סוף הזמן הרשות בידו להשכירו שהם במנין ביתו, וכן הוא תשובת מוהר"ם במרדכי סוף פרק האומנין, ואע"ג דבמרדכי פרק חזקת הבתים משמע דאין השוכר יכול להשכיר כלל אלא זה המשכיר אומר לו תן לי שכרי דהא ביתי קמך, נראה דיותר יש לסמוך אדברי מהר"ם ורמב"ם שכתבו דכח בידו להשכיר מעל סתם דברי מרדכי בפרק ח"ה שלא ידוע שם אומרה ותו דהא מהרי"ו פסק סי' י' כדברי מהר"ם וכן כתב הרשב"א בתשובה שאכתוב לקמן אי"ה. ועוד נ"ל דדברי מרדכ"י שכתב שאין יכול להשכיר הם כדברי הר"ם שכתב הטור סי' ש"ח דס"ל דאין השוכר רשאי להשכיר כלל אע"ג דידוע דאין למשכיר היזק בזו ולכך אף בבית אסור להשכיר לאחרים אבל הרא"ש ושאר מפרשים חולקים אדברי הרמ"ה וס"ל דבמקום שאין היזק יוכל השוכר להשכיר ואם כן בכי ה"ג יכול להשכיר לכ"ע:

@11אך @33צריך עיון בדברי תשובת הרא"ש כלל א' וכלל צ"ב על שנים ששכרו בית לדור בו בשותפות ביחד אין אחד מן השותפין יכול להושיב אחר במקומו אפי' יש לו דיורין פחותין ממנו כי יכול לומר אותך יכול אני לקבל אבל אחר איני יכול לקבל כי ידוע שאין לקבל כל אדם בשוה יש מפני חשיבותו שאדם בוש מפניו ויש מפני גריעותו ויש שהוא בעל קטטה ויש מי שאינו נאמן הלכך אדם הרוצה לדור בשותפות מדקדק תחלה עם מי הוא חפץ לדור ולא יכול אותו שקבל לדור עמו להושיב אחר במקומו וגם אינו יכול לכופו לחלוק עמו שהבית אינו שלהם אלא שכור להם לזמן עכ"ל. ואם כן איכא למימר לפי דברי הרא"ש דה"ה כאן אין יכול להשכיר לאחרים משום דהיורשים יכולין למימר דאינן יכולין לקבל אדם אחר, ואפשר דאף הרמב"ם ומוהר"ם מודים בזו דהם לא קאמרי אלא במקום שיש לשוכר דירה בפני עצמו ולכך אמרו דיכול להשכיר לאחרים אבל בכה"ג שהיו דרים ביחד בבית אחד מודים לדברי הרא"ש דיכול האחד למימר אותך הייתי יכול לקבל אבל לא לחבירך. מ"מ נראה לי דאף הרא"ש לא קאמר אלא בב' שותפים ששכרו בתחילה בית ביחד ולכן בדעתן תליא מילתא כמו שדקדק בלשונו במה שכתב הלכך אדם הרוצה לדור בשותפות מדקדק תחילה וכו' כלומר שמתחלה בירר לדור עמו ולכך אינו יכול לכופו לדור עם אחר אבל בנדון דידן שאין הדבר תלוי בדעת היורשין אלא בדעת הנותן בכה"ג ודאי לא מצו למימר אותך יכולין לקבל ולא אחר כי מה לי ולדעתם והרי נדון זו כב' אחים שירשו בית שפשיטא שכל אחד יכול למכור חלקו למי שירצה ואין השני יכול למימר אותך הייתי יכול לקבל ולא חברך כמו שכתב ת"ה סי' קע"א בהדיא דכל אחד מן האחים יכול למכור חלקו למי שירצה. וכעין חלוק זה כתב הרא"ש פ"ק דב"ב והביאו ת"ה סוף סי' קע"א לענין גוד או איגוד שכתב, וז"ל הר"ר יוסף הלוי דדינא דגוד או איגוד לא שייך אלא ביורשין או מקבלי מתנה אבל אם לקחו שנים בית שאין בו כדי לזה וכדי לזה אין אחד מהן יכול לומר גוד או איגוד שהרי לדעת שיהא שותפות לקחוה מתחלה ולא למכרו איש אל אחיו. ש"מ מזו דדוקא שותפים שקנו מתחלה ביחד יכולין למימר אדעתא דהכי קנאוהו מתחלה אבל לא יורשין ומקבלי מתנה דלאו בדעתא דידהו תליא מלתא וה"ה דלא יכלי למימר אותך אני יכול לקבל, וכן מוכרח מדברי הרמ"ה לעניין דינא דבר מצרא דאם שייך בבתים דינא דבר מצרא וכתב שם דדוקא ב' בתים הפתוחים ביחד דהוה כבית אחד כמו שנתבאר סוף סימן קע"ה דמשמע שם דשני אחים שיש להם בית ביחד כל אחד יוכל למכור חלקו ולא יכלי למימר אותך הייתי יוכל לקבל, וראיה עוד מתשובת הרשב"א סי' א' קמ"ה, ששאלת ראובן נתן מחצית ביתו לבנו ושייר במתנתו בלשון זו ושיירתי לי ולמי שישמשני כל ימי דירה בזה הבית המחצית הבתים שאני נותן עתה והעמדתי כלי בו והצנעתי כלי היין שלי באוצר כמנהג קודם זאת המתנה ואחר כך נתן ראובן אותו שיור לאחר. והבן טוען דלא שייר אלא לעצמו ולכליו בעוד שהן שלו אבל לא להכניס אחר וכליו. תשובה, הדין עם האב שהמשייר דירה לעצמו לא לעצמו שייר אלא לכל ימי חייו שייר בין להשאיל לאחר בין למכור עד שימות ואפילו שאמר שיירתי לי לא בא לומר אלא שאינו משייר בה כלום לאחרים ואפילו השוכר יכול להשכיר כו'. ומהשתא שמעינן דאף על גב דהתם שייר לעצמו מחצית הבתים דמשמע שיהא דר עם הבן בבית ואפילו הכי כתב דיוכל להשכיר לאחרים מאחר דלא יוכל הבן למימר אדעתא דהכי שתפתי עמך מתחלה, וה"ה בנדון דידן שתוכל הבת להשכיר חלקה. דאין לומר דדוקא משייר לעצמו שייר לו שיוכל להשכיר אבל מה שנתן לבתו אין לה כח כ"כ. דזה אינו דכ"ש הוא. דהא אמרינן פרק המוכר בית לעניין בור ודות דאם משייר לעצמו בור ודות צריך ליקח לו דרך אבל אם מכר בור ודות אין המוכר צריך ליקח לו דרך דמוכר בעין יפה מוכר וכ"ש הנותן מתנה דבעין יפה נותן כדמוכח התם, וא"כ אם נאמר במשייר חלקו בבית יכול לשכרו לאחרים כל שכן בנותן לאחרים דיכול המקבל מתנה להשכיר לאחרים: @44ואחר@55 שבררנו דבר זה נשוב לשאלה קמייתא. מה ששאלת צרכי הבית בקניית עצים וכיוצא בו. נראה לי דגם בזו זכתה הבת, וראיה ממנהג הארץ שהמשיא בתו כותב לה דירה שנים ידועות ואז היא פטורה מכל הצרכים הנ"ל, אם כן שמעינן דסתם דירה משמעות כך דפטור מכל דבר. כ"ש בנדון זה שדירת הבת היתה כמה שנים אצל אביה בעניין זה שלא היתה צריכה להוציא שום דבר, א"כ כשאמר לה שתדור כבתחלה ודאי משמע שתדור בכל דבר כדירתה בתחלה ופטורה מכל דבר שהיתה פטורה בחייו, ואין לומר דהיכי נביא ראיה ממנהג שאינו מבורר שהוא מנהג ותיקין, דזה אינו כלום דכה"ג דורשין לשון הדיוט לילך אחריו כמו שהוא מבואר פרק המקבל, ועוד ראיה ממדור אלמנה דאמרי' פרק הנושא דנותנין לה מדור לפי כבודה כו' ואמרי' התם ת"ר משתמשת במדור כדרך שמשתמשת בחיי בעלה בכרים וכסתות כדרך שמשמשת בחיי בעלה בכלי כסף וכלי זהב כדרך שמשמשת בחיי בעלה שכך כתב לה ואת תהא יתבא בביתי כל ימי מיגר כו', שמעינן מזו דמה שכתב לה את תהא יתבא בביתי דכולל כל צרכי המדור דאל"כ מנא לן ליתן לאלמנה שאר צרכי מדור דהא לא כתב לה אלא את תהא יתבא בביתי אלא ש"מ דהכל בכלל, ולכן תנא במתניתא ונותנים לה מדור לפי כבודה דכולל הכל. ועוד יש להביא ראיה מהא דכתב הר"ן פ' הנושא והמ"מ פי"ח דאישות בשם הרשב"א נראה דאלמנה אינה משתמשת בכל הבתים אם היורשין ביחד אלא מיחדים לה מדור לפי כבודה בבית בעלה דאל"כ מאי קאמר לפי כבודה הלא בכולן משתמשת והא דתניא משתמשת כדרך שמשתמשת בחיי בעלה לאפוקי שאין יכולין לדחותה מן המדור ולשכור לה אחר, שמעינן מזו דאי לא תנא התנא מדור לפי כבודה ה"א דהיתה משתמשת בכל המדור מאחר דדינא הוא להשתמש בו כדרך שהיתה משתמשת בחיי בעלה, ואם כן ה"ה בנדון זה דאמרינן שיש לבת להשתמש בזו כדרך שהשתמשה בו בחיי אביה בלי נתינת צרכי הבית, וזה נראה לי בדינים אלו. נאום הכותב בקצרה וסומך על רבותיו וחבריו שהם יוסיפו עוד ראיות כהנה וכהנה ואף כי הדבר פשוט הוא בעיני שאינו צריך לראיה, נאום @44משה@55 בן לא"א ישראל שלי"ט הנקרא

@99משה איסרלז מקראקא:

@11מה @33שאדוני שאל מאת שארו להורות דעתו במכוון דברי מר שיהיו נחתמים לעשות הלכה למעשה, הרימותי ידי לאל שדי ומי שאמר לעולמו די יאמר די לצרותי מתלמידים הפושעים בי, שחפשתי לצדד זכות לצד כושר מפעלי מר מאחר שהעניין נוגע בו וראוי להפך בזכותו כת"ח ותיק כמותו אבל מה אעשה האלהים אני ירא, ודעתי אחוה למר עד מקום ששכלי ישיג ויגיע. כי נראה בעיני פשוט שאין הבת עם בעלה יכולין להשכיר כלל הדירה לאחר, כי ידוע שעיקרי צוואת שכיב מרע בנוי על יסוד האומדנא ומש"ה במקצת בעי קנין ובכללו לא בעי קנין וכן כל דיני מתנות כגון הכותב כל נכסיו לאשתו או לאחד מבניו שלא עשאם אלא אפוטרופוס מכח אומדנא, וכן כל הכותב נכסיו לאחר מחמת ששמע שמת בנו כו', וא"כ בודאי בנדון דידן נמי אומדנא דמלתא שלא נתן לבתו אלא שיהא לה דירה כל ימי חייה ולא צריכא לטלטל ולשכור בית דירה, ואינו דומה להפוסק לזון בת אשתו כו' דהתם לאו בדעתיה לחוד תליא מלתא אלא אף בדידה תליא שהרי פסקה עמו שיזון ונתחייב לזה בשיעבודו שנשתעבד לה וא"כ אין שייך אומדנא כ"כ דאדרבא אומדנא דידה מוכח שיזון אותה על כל פנים בדמיו. ומה שכתבת בסוף שאין הדבר תלוי בדעת היורשין אלא בדעת הנותן כו', יפה כתבת, אכן אף בדעת הנותן אמינא אומדנא שבודאי לא נתן אדעתא דהכי שתשכיר לאחרים דשמא לא יהו מקובלין זה לזה כדעת הרא"ש גבי שני שותפין ואין אדם רוצה שיהיה מריבה בתוך ביתו לאחר מותו מדמקשינן בבבא בתרא ואין לך מריבה וקטטה גדולה מזו דשמא תשכיר לאדם שאינו מקובל להם בפרט שהיורשים עשירים ומעונגים ואין מורגלים בהשכרת הבתים לאחרים הם ואבותיהם, ואמינא אפי' מאן דס"ל דהשוכר יכול להשכיר בכה"ג מודה, ועוד אפי' בלא אומדנא אין לה זכות שתוכל להשכיר שהרי אפילו אשה שיש לה מזונות בתנאי ב"ד וכן פסק לה אפ"ה אין לה אלא פיסוקו ומאחר שפסק לה ואת תהא יתבא בביתי ומתזנא מנכסי כו' לא נתן לה אלא כפי ברכת הבית, כ"ש לגבי צוואה שאין לה אלא כפי דבריו שאומר לה להדיא שנתן לה חזקה לדור כמו שהיו דרים בחייו דהיינו הם בעצמם, אף י"ל דלא אמר זה אלא לטפויי הוצאת העצים ושאר דברים שלא תצטרך להוציא כמו בחייו, מנין לך דלטפויי אתא דלמא למעוטי אתא שלא תשכיר לאחרים ויד בעל השטר על התחתונה, או נימא דלתרוייהו קא מכוון שיהא ממש כמו שהיה בחייו בלי חילוק בין לטפויי בין למעוטי וזו העיקר. ואם תאמר הבת שאדרבא לישנא דצוואה מוכחא שתוכל להשכיר שהרי אמר בזה הלשון שנתן לה חזקה לדור כו' ולא אמר שתדור כו' אלא כלומר חזקת הבית לדירה יהא לה וא"כ תוכל לעשות בחזקתה מה שתרצה והשתא בע"כ מה שאמר כמו שהיו דרים בחייו לטפויי אתא שלא תהא צריכה להוציא הוצאות עצים והדומה לו, זה אינו דמה שאמר חזקה לדור הוא לשון הצורך עצמו דאל"כ לא הוי צוואה כלל כדאמרינן להדיא בב"ב אמר רב נחמן שכ"מ שאמר ידור פלוני בבית זה יאכל פלוני פירות דקל זה לא אמר כלום לפי שלא הקנה להם דבר שיש בו ממש אם לא שיאמר תנו בית לפלוני כדי שידור בו עד זמן פלוני או דקל זה כדי שיאכל פירותיהם כו'. וא"כ ה"נ אי לאו דקאמר חזקה לדור דהיינו חזקת הבית כדי שידור כו' לא הוי דבריו כדברי שכ"מ לקיים אותם, דהא אפילו בכתיבה ומסירה נמי לא מועילין אם לא בעניין יש בו ממש. ומה שיש לדמות לתשובה באחד שנתן מחצית ביתו לבנו ושייר ביה מקום דירה לעצמו ולמי שישמשנו ואח"כ נתן אותו שיור לאחר וטען הבן שלא שייר אלא לעצמו ואין לו רשות וכח ליתן שיורו לאחרים ופסק הוא שהדין עם האב כל היכא ששייר דירה לעצמו לא לעצמו שייר אלא לכל ימי חייו שייר בין להשאיל בין להשכיר כו', והשתא לכאורה יש קצת לדמות לנדון דידן דהא ידוע שעדיף כח הלוקח והמקבל מתנה מכת המוכר ומכת הנותן דהא היכא שמכר בית או נתן ושייר בור ודות לעצמו שצריך ליקח לו דרך לפי שמוכר בעין יפה מוכר וכן נותן, ואם מכר בור ודות או נתן בור ודות כו' אין הלוקח צריך ליקח לו דרך וכן המקבל מתנה אלמא שהמשייר לעצמו לא עדיף כמו המקבל מתנה ואפ"ה אמרינן לגבי המשייר דלאו דוקא לעצמו לבד כו' כ"ש לגבי המקבל. אכן אי מעינית חזית ביה מילתא פריכא פשיטא לפי מה שכתבתי דמן הלשון של צוואה שאמר כמו שהיו דרים בחייו מורה דוקא לעצמם ולא לזולתן, שאין ראיה לדמיון זה לפי שבכאן אין שום לשון מורה שיהיה דוקא לעצמו ולא לזולתו מש"ה יכול להשאיל ולהשכיר, ואף לפי מה שכתבתי שהאומדנא מוכח שלא כיון אלא לה לעצמה ולא לזולתה לפי שאינו רוצה שיהא מריבה בתוך ביתו לאחר מותו, הכא ליכא האי אומדנא שהרי הוא בחיים ויודע בעצמו לשער ולכוון שלא יהיה רעה לבנו אלא רוצה להשאיל או להשכיר לאדם אחר שיהא כשר בעיניו וממוצעת לבנו גם אם ירגיש בו אח"כ דבר שאינו נאה בעיניו יכול להוציאו, מה שאין כן בנדון זה שהדבר יהא תלוי בדעתה ותעשה מה שלבה חפץ להשאיל או להשכיר למי שיהיה אפי' לא יהא הגון בעיני היורשין, וגם הכא חזינן למפרע דלא קפיד בכך שהרי רוצה להשאיל ולהשכיר ומאחר שאין כאן אומדנא דמוכח אוקמינן אחזקתיה אבל הכא שמת אמרינן בודאי אם היה חי והיה בידו למחות היה מוחה, ושבקינן לכל הני טענות ונימא דנהי דליכא שום הוכחה בלישנא וליכא שום אומדנא אפ"ה ליכא ראיה מיניה כלל, דבודאי מה שאמרי' שאם שייר בור ודות לעצמו שצריך ליקח לו דרך משום דאמרינן כל מה שנתן או מכר בעין יפה מכר ונמצא שלא שייר לעצמו אלא בור ודות לבד ולא יותר. וכן איפכא אם מכר בור ודות בעין יפה מכר ומכר כל מה ששייך לבור ודות אבל דבר שאינו תלוי באותה הנתינה ומכירה אלא שבא אליו הלוקח או מקבל מתנה למחות במשייר שלא יהא כח להשאיל או להשכיר לאחרים זה לא יכול לעשות דכל מה ששייר לעצמו לא ממנו קבל אלא שהניח לעצמו ולא רצה ליתן לאחרים א"כ פשיטא שהוא ככחו הראשון ויכול לעשות עמו מה שירצה אבל המקבל מתנה שבא מכחו ומרצון הטוב של הנותן ולא היה בו כח מעולם א"כ אמרינן דלא יהיב ליה האי כח אלא לעצמו ולא לזולתו, ונהי דהלוקח יכול להשאיל או להשכיר כמו השוכר כו' לפי שתלוי נמי בדעתו אכן המקבל מתנה שבא מכח הנותן תלוי הכל בדעת הנותן ולא יכול להשאיל ולהשכיר כלל כ"ש בצירופי טעמים שכתבתי. חי ה' שכך נראה בעיני פשוט ואם שגיתי לא יהא עולה זדון כי אין שכלי משיג חוץ לגדר ההשגה. אכן השאלה השניה נראה פשוט שאינה צריכה לשלם שום הוצאה לעצים כמו שהיתה דרה בחייו לפי ברכת הבית ברובה. אכן לא יצטרכו היורשים לשלם לכיסה כפי מה שנהנו בדירתה שהרי לא צוה לזון אותה או להשכיר לה בית דירה אלא יניחו לה חזקתה הראשונה בכדי בלא הוצאותיה. והאלהים אפילו אם ישיב לי מר בליקוטים האחרונים מעשה בזה לא אשגיח ביה כי חשוב מר בעיני בשכלו הזך ככל אחד מן הגדולים האחרונים, אם לא שימצא הדבר בתלמוד או בפסקי הגאונים אז אודה ולא אבוש, כי בעו"ה ממרידת תלמידיי המורדים ופושעים בי וסומכין ובוטחין על גבורת הזק"ן ובנו הגאון יצ"ו, הם המוציאים אותי חוץ למחיצתי ומחסרים גופי ובריאותי, ומאן דלא שהייה לאוניתא למלכא דאדום לא לישהייה לאוניתא דידי או יהפך לבם ל"ב האבן והאכזר ללב בשר, או יתן לי חיל ואומץ כח להציל את נפשי ונפש התלמידים הכשרים מידיהם, ואף בהיותי בארץ אויבי וכפוי תחת ידם לא מאם וגעל הי"ת להפר בריתו אתי והרבה גבולי בתלמידים הגונים מכל ד' קצוי ארץ והם הקוצים בעיניהם ורחמנא ליחוס וליפרק מר ממרעין בישין כאלו. חי ה' שלא היה עומד מר בנסיונות כאלו אפי' חדש ימים כי לא ניסה, ויזכה לשני עולמות בחייו כו', דברי שארך

@99שלמה לורי"א:

### @22סא {\*) נעתקה מתשובת מהרש"ל סימן י"ז, ובתשובות רמ"א הקודמים לא נדפסה.}

@11השאלה @33לענין שתוקית אם כשרה לכהונה כו', אין זה אלא מחלוקת ישנה, לדעת הרמב"ם לא תמצא לעולם שכשרה לכהונה אם לא בפרשת דרכים אבל כל הפנויות שנתעברו בעיר אסורה היא והבת לכהן, אבל דעת הטור להיתר, והכרעתי בחיבורי כדעת הטור להכשירה לכהונה אפי' בחד רובא ודוקא בבדקוה ואומרת לכשר נבעלתי אבל לא כשאינה בדוקה כי שמביישות מקצת מהן לגלות וגם העולם אינם רגילין לחקור אחריהן כ"כ אזי אינה כשירה בחד רובא אבל מ"מ כשרה בתרי רובי, אכן דוקא במקומות שרובן ישראלים ורובם כשרים לגבה אבל במקומות שלנו רוב העיר נכרים וא"כ אינו רוב כשרים לגבה ופשיטא שהיא לכתחילה לא תנשא שהרי הנכרי פוסל אותה בביאתה, אלא אפילו הבת לא תנשא לכתחלה שהרי דעת רוב הפוסקים נהי שנכרי ועבד הבא על בת ישראל אין עושה הולד ממזר מ"מ עושה אותה פגום שאם היא בת אסורה לכהונה והיכא דלא בדקוה ואמרה לכשר נבעלתי אפי' נשאת תצא, אכן לפי מה שהוכחתי בראיות ברורות בפ' החולץ דבת נכרי ועבד מן ישראלית אינה פגומה אלא לכתחילה אבל נשאת לא תצא א"כ השתוקית שלנו ברוב נכרים לא תצא, ואהובי יבאר השאלה באיזה עניין ובאיזה זמן ובאיזה מקוה אז אשיב כפי אשר יראוני מן השמים:

@11ועל @33דבר האורח שכתבת, בפשיטות שאינו אוסר בשבת עד אחר ל' יום, וכאשר כתב בית יוסף ומזה באת להתיר בלובלי"ן לישא ולהוציא בכל העיר, אמת שמדעת מהררא"י בת"ה יראה שאין האורח אוסר עד אחר ל' ובסוף התשובה נוטה להחמיר דוקא באורח שנכנס לבית הנכרי דשמא מכח ישראל הקבוע נאסר עליו אבל אין האורח אוסר על ב"ה דהאורח בטל לגביה, אכן בשני אורחים מחולקים שמא כל אחד אוסר על חבירו מיד וכן מסתבר, וכן משמע להדיא מסוגיא דפ' הדר גבי ר"ל ותלמידי דרב חנינא איקלעו לההוא פונדק כו' ופירש רש"י פונדק יש בו חדרים פתוחין לחצר ואכסנאים נכנסים בהן ואוסרין זה על זה בשבת, ועוד בירושלמי מחלק בין רגיל ובין אינו רגיל והביאו התוס' והרא"ש, אלמא לרגיל לבא באכסנאי אוסר מיד, ואולי שבלובלין רגילין לקבוע לבא בכל יריד ויריד, ואף שהר"א והטור כתבו דאיירי בנכרי נראה דכ"ש ישראל דלא גרע מנכרי לעניין שיאסור על ישראל וע"ש לדברי ר"י קולון דאין מחלק כלל בין בעל בית לאורח היכא שמחולק בפיתא ומחולק באפייה ובישול וכ"ש האורחים בלובלין שהם מחולקים זה מזה שאוסרים זה על זה, וה"ה לבעל בית שדר שם. כתבתי במרוצה, ואדוני יראה לי מקומו כאשר כתבת, ואז אדע איך להשיב כי קבלתי מכל זקנים לאיסור בנדון דידן ואני מוסיף לא די שאסור להם לטלטל בכל העיר אלא אפי' בחצר אסור לטלטל היכא ששני ישראלים מתאכסנים לשם וצריכה עירובי חצירות היכא ששניהן פתוחין לחצר לכל אחד פתח בפני עצמו, דברי @44שלמה לורי"א@55 עכ"ל:

### @22סב

@11שאלה @33רב שקה שהמיר ולקח לו אשה תמרורית שהמירה גם היא ולקחה בגיותן וקדשה בדיניהם וילדה בת ממנו והולידה והצמיחה בגיותן עד שגדלה ביניהן והשיאה אותה לעכרן מומר גם הוא והולידו בן ונתגדל ביניהם מפתם אכל ומכוסם שתה. ויהי כאשר הגדיל הבן במראה אליו נתודע כי מזרע ישראל הוא וישת אל לבו לשוב אל אחזת אבותיו ככה אמר לחבירו אך לא נימול ולא הניח עדיין דרכיו רק לבו אמר טוב, ויהי היום נתן עיניו בבת גילו בת מומר ומומרת אשר גם המה פוסחים על שתי הסעיפים ויאמרו לשוב ליראת ה' אלהי אבותם ויהי המה מתלחשים ויום יום ידברו יחדיו מעסק זה קול דברים המה שומעים ולא יצא שום פועל מהם נשתוו יחדיו להשיא בת המומר הלזה לבן עכרן הנ"ל אשר נדבה רוחו לשוב ליראה את ה' והתנו ביניהם בדברי התנאים ועמדו מתוך הדברים ושלחו לקרות שני יהודים יהיו עדים לקידושין ועמד בן עכרן הנ"ל וקדש את הבתולה הנ"ל בפני העדים בטבעת כדת משה וישראל. ועתה יורנו רבינו אם קידושין אלו תופסין אם לא מאחר, שלא נתגייר עדיין אחד מהם רק אחר זמן נתגיירה הבת המאורסת כהלכתה והמארס עדיין לא נתגייר והלך למרחקים במקום שאין דרים שם יהודים:

@11תשובה @33יראה דבר ברור דחיישינן לקידושין הואיל וידעינן בודאי דתרוייהו המקדש והמקודשת מזרעא דישראל קאתו. דגרסינן סוף פרק קמא דיבמות (דף י"ו ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב אסי נכרי שקידש בזמן הזה חוששין לקידושין חיישינן שמא מעשרת השבטים הוא והא כל דפריש מרובא קא פריש בדוכתא דקביעי והיכן קביעי כדכתיב וינחם בחלת ובחבור נהר גוזן וערי מדי וכו' כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי בנך הבא מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הכותית קרוי בנך אלא בנה. ופירש"י חיישינן שמא מעשרת השבטים הוא בא שנשאו נכריות וקסבר נכרית שילדה מישראל הולד ממזר וחוששין לקידושי ממזר. בדוכתא דקביעי בני עשרת השבטים וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. בנך הבא מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הכותית קרוי בנך אלא בנה כדנפקא לן מכי יסיר את בנך ולא כתיב כי תסיר את בנך אלמא לאו אבתו לא תקח קאי דא"כ יולדת בן לע"א לאו בנך מקרי ולא קרינן ביה כי תסיר את בנך מאחרי דכותים גמורים הם דאין קרוי בנך אלא בנה עכ"ל. מהכא משמע דלא משגחינן במארס אם נתגייר אם לאו דהא כותי סתמא נקט ולא אית לספוקי אלא אם הוא מעשרת השבטים דהיינו מזרעא דישראל והדין בן עכרן המארס ידעינן בודאי דמזרעא דישראל הוא ומאי דאמרינן בנך מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הכותית קרוי בנך אלא בנה. והדין בן עכרן המארס נמי ידעי בודאי דאמו מזרעא דישראל קאתיא מצד אבוה ואמה. ותו גרסינן התם (דף י"ז ע"א) והאיכא בנות ואמר רבינא בן בתך הבא מן הכותי קרוי בנך גמירי דבנתא דההוא דרא אצטרויי אצטרו. פירש"י והא איכא בנות ישראל שנשבו בין הכותים ונשאום כותים והולידו מהם. ואמר רבינא בן בתך הבא מן הכותי קרוי בנך דכתיב כי יסיר את בנך מאחרי ומדלא כתיב כי תסיר מכלל דאבתך לא תתן לבנו קאי וה"ק שמא תלד לו בן ויסירנו האב מאחרי וקא קרוי בנך וליחוש לקידושין. דההוא דרא דעשרת השבטים. אצטרויי אצטרו נתבקע רחמן מלקלוט את הזרע ונעשו עקרות עכ"ל. משמע נמי בהדיא דאי לאו דאיעקרו היינו חוששין לקידושין אף על גב דאביו בודאי כותי הוה. וכל שכן בן עכרן דבודאי אביו ואמו מישראל קאתו. ואף על גב דאמרינן (שם) התם איכא דאמרי כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי לא זזו משם עד שעשאום כותים גמורים שנאמר בה' בגדו כי בנים זרים ילדו, הא נמי לא אמרינן אלא לבר ישראל הבא על הכותית דולד זר הוה ולא קרוי בנך כדפירש הר"ן בפרק האומר בקידושין אבל כותי הבא על בת ישראל ליכא מאן דפליג דקרוי בנך. מכל הדא משמע דבן עכרן המארס קידושיו קידושין. מדידיה נשמע לדידה המאורסת בת מומר ומומרת דקידושין תפסי בה. והואיל וגמירא לן דהלכתא כלישנא בתרא נימא ביה מלתא. לדקדק מאי בינייהו ללשון ראשון ולאיכא דאמרי לפי פי' הר"ן, וחזינן לברורי ברישא דליכא מאן דפליג על והא איכא בנות דהלכתא פסיקתא היא דבן בתך הבא מן הכותי קרוי בנך דאשכחן בכמה דוכתי דתלמודא מייתי לה בפשיטותא כדגרסינן בפרק כיצד אשת אחיו (דף כ"ג ע"א) ובפרק האומר בקידושין (דף ס"ח ע"ב) גבי נכרית דולדה כמוה מנלן א"ר יוחנן משום רשב"י אמר קרא כי יסיר את בנך מאחרי בנך הבא מבתך קרוי בנך וכו' כך היא גירסת רב אלפס בפרק כיצד ואע"ג דאיתא בנוסחת הגמר' בנך הבא מישראלית גמורה קרוי בנך עכ"ז דעת המפרשים שם כולן בנך הבא מבתך קרוי בנך ואפילו בבא עליה כותי וכבר איפסיקא הילכתא כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר כדאיתא פ' החולץ (דף מ"ה ע"ב) ולפי דעת הרי"ף שם כשר ואפילו לכהונה ומלישנא דמגיד משנה פ"ד דהלכות אישות חזינן נמי דסמך על והא איכא בנות דבת גבי ישראל מומר וכו' וז"ל ומן הסוגיא שבפ"ק דיבמות נ"ל שאפילו זרעו שהוליד משהמיר אם קדש אותו זרע ישראלית קידושיו קידושין ודוקא שהולידו מישראלית ואפילו מומרת אבל הולידו מן הכותית אין חוששין לה שהרי אפילו ישראל גמור הבא על הכותית והוליד ממנה בן אין קרוי בנו אלא בנה וזה ברור עכ"ל. ומה שכתב ודוקא שהולידו מישראלית והלא אפילו כותי הבא על בת ישראל הולד כשר לא הוצרך לאשמועינן אלא בשביל אבל הולידו מן הכותית וכו' וה"נ איתא במרדכי סוף פרק החולץ וז"ל ונ"ל כיון דפסקינן פרק החולץ (שם) הלכתא כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר אפילו לא מל ולא טבל אי קדש קידושיו קידושין אבל ישראל הבא על הנכרית הולד כמוה וכ"ש מומר דהוליד מן הנכרית כיון דפסקינן כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ל"ש פנויה ול"ש אשת איש כי המירה וילדה מכותי הולד כשר וקידושיו קידושין ואסור להלוות לו בריבית אביאסף עכ"ל. ודכותה איתא בתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' קמ"ב שאלה מומר לע"ז שקידש בת ישראל שקידושיו קידושין ואפילו כותי שנתגייר וחזר לסורו כדאיתא ביבמות מה ראו חכמים שלא חשו לעגון וכו' והשיב בסוף דבריו ומיהו כשקידש קידושיו קידושין וישראל נמי שקידש מומרת תופסין בה קידושין ואם חזרה בתשובה אסורה בקרוביו והוא אסור בקרובותיה וצריכה ממנו גט ואם ילדה בן אפילו מכותי ישראל כשר הוא ומיוחס הוא כדאמרינן בשילהי פ"ק דיבמות והא איכא בנות כלומר בנות שהמירו וילדו לכותים ואמר רבינא בן בתך הבא מן הכותי קרוי בנך וכ"ש אם ילדה מישראל עכ"ל. ומכל הדא נמי משמע דליכא למימר דאיכא דאמרי פליג על והא איכא בנות כיון דחזינן דגדולי המורים נסבו להו עיקר לוהאיכא בנות ולפי זה קשה לחלק בין לישנא קמא לאיכא דאמרי. ומאי דחזי לן לחלק דלישנא קמא אע"ג דקאמר בנך, קרוי בנך ואין בנך הבא מן הנכרית קרוי בנך אלא בנה מ"מ יכילנא למימר דרב אסי לא חש בהא משום חומרא דקידושין כדגרסינן בפרק החולץ (דף מ"ז ע"ב) גבי גר טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו למאי הילכתא א"ר יוסי בר' חנינא דאי הדר ביה כישראל מומר הוא ואי קדיש בת ישראל קידושיו קידושין ועל כרחין אית לן למימר הכי לא חש רב אסי דאי לאו הכי דוחק לומר דרב אסי לא הוה ידע כמה מתנייתא דתנן בפ"ב דיבמות (דף כ"ב ע"א) מי שיש לו בן מכל מקום פוטר את אשת אביו מן היבום ובנו הוא לכל דבר חוץ ממי שיש לו מן השפחה ומן הנכרית, וכה"ג איתא בפ' האומר בקידושין (דף ס"ח) הולד נכרי אינו מתייחס אלא אחריה ולענין קידושין ישראל מקרי והכי משמע מדברי הר"ר אליעזר ממי"ץ דמייתי ליה בסמ"ג עשין סי' קס"ב וז"ל אומר הר"ר אליעזר ממי"ץ שאם היה עבריין במזיד באחת מכל המצות האמורות בתורה ולא עשה תשובה אינו חייב להחיותו ולא להלוותו דכתיב וחי אחיך עמך וכתיב מאחד אחיך וכיון שעבר במזיד יצא מכלל האחוה עד שילקה דתני בפ' אלו הן הלוקין (דף כ"ג ע"א) ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך אבל קודם לכן אינו אחיך ואע"ג דתניא בפ"ב דע"ז (דף כ"ג ע"ב) לכל אבידת אחיך לרבות את המומר דוקא לענין אבידה נתרבה להחזיר לו את אשר לו ואין ללמוד ליתן לו משל אחרים ומה שמשמע בפרק השולח (דף מ"ז ע"א) שרב אמי היה רוצה לפדות מומר אוכל נבילות לתיאבון לפנים משורת הדין היה עושה וגם בריבית נמי היה אסור להלוותו אבל המומר להכעיס מותר להלוותו בריבית שהרי גבי ריבית כתיב אחוה כי ימוך אחיך וגו' אל תקח מאתו נשך ותרבית. והא דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ד ע"א) אף על פי שחטא ישראל הוא דוקא לענין דברים דלא כתיב בהון אחוה כגון לענין קידושין וגיטין כדאיתא ביבמות פ"ק נכרי שקידש בזמן הזה חוששין לקידושיו שמא מעשרת השבטים הוא בא עכ"ל, ומשום דתלמודא מסתפי דלמא רב אסי כדקאי קאי אע"ג דהוה שמיע ליה להא דשמואל לא הוה סבירא ליה משום דקרא לא אפקיה בהדיא וראוי להחמיר לענין קידושין משום הכי מבעי ליה לאתויי איכא דאמרי כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי לא זזו משם עד שעשאום נכרים גמורים שנאמר בה' בגדו כי בנים זרים ילדו. ובודאי אי הוה שמיע ליה לרב אסי הא מילתא לא הוה פליג עליה, חדא דגזירת הכתוב הוא בהדיא ועוד דלישנא דלא זזו משם הלכתא פסיקתא היא כדגרסינן בפרק יש נוחלין (דף ק"ל ע"ב) ת"ר אין לומדין הלכה לא מפי תלמוד ולא מפי מעשה עד שיאמרו לו הלכה למעשה וכו' וכתב שם הר"ן ומיהו באומר במתני' לא זזו משם עד דקבעו הלכה כמותו אין לך פסק גדול ממנו כדאיתא פ"ק דפסחים עכ"ל. ומאי דלא סיימוה נמי באיכא דאמרי והא איכא בנות אפשר לומר משום דלא נתחדש בו דבר לא חש התלמוד להביאו. ואית לדקדק אמאי השמיטו גדולי הפוסקים דין המקדש את המומרת. ונראה דהוא מילתא דפשיטות גבי מומר שקידש שקידושיו קידושין אע"ג דגרע במקום אחר דלא שדינן זרעיה אבתריה מכ"ש היא דקידושין תפסי בה דיפה כחה אפילו לגבי כותי דשדינן זרעיה אבתריה, ואי לאו דמסתפינא ממה שפירש הר"ן כי בנים זרים ילדו אלמא בן ישראל הבא על הנכרית זר הוא הוה מוקימנא סוגיא דתלמודא באיכא דאמרי שפיר בלא קושיא כלל. וקצת נראה כן דעת התוס' דהקשו לפי פירש"י דפי' כותי שקידש בזמן הזה חוששין לקידושיו וכו' קסבר נכרית שילדה מישראל הולד ממזר וחוששין לקידושי ממזר ותימה דבכמה משניות מוכח דאינו מתייחס אלא אחריה וכו' ותירצו נראה דטעמא דרב אסי משום בנות ולית ליה בנתא דההוא דרא אצטרויי אצטרו וכו' ולפי דבריהם צריך לומר דשמואל לא הבין דברי רב אסי שהשיב בנך מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הכותית קרוי בנך אלא בנה וזה תימה כמו שהעלו התוס' בתימה אע"ג דתירצו ודברי שמואל דחקו לרש"י לפרש מה שפירש משום הכי לפי דבריהם הוצרך להביא איכא דאמרי לא זזו משם עד שעשאום כותים גמורים אפילו מהבנות. והשיב שמואל כהוגן ותלמודא נמי לא מבעיא להקשות והאיכא בנות. ומאי דאמרינן עד שעשאום כותים גמורים וכו' אפילו מהבנות זהו דוקא לבני עשרת השבטים דקרא דבה' בגדו עלייהו כתיב וליכא למימר והא גבי יהודה נמי כתיב בגדה יהודה, שאני התם דלא כתיב בה' בגדו וכו', ודומיא להא אשכחן בפרק האומר (דף ס"ח ע"ב) ובפרק אין מעמידין (דף ל"ו ע"ב) דפריך תלמודא גבי כי יסיר ההוא בשבעה אומות הוא דכתיב שאר אומות מנלן וטעמא התם משום דז' אומות אסורין טפי מאומות אחריני ה"נ גבי עשרת השבטים משום דבגידתם הוי טפי מאחריני גזר הכתוב על בניהם אפי' מהבנות מה שאין כן בדורות הללו דהא אמרינן אפילו כותים בזמן הזה לאו עובדי ע"ג הם אלא מנהג אבותיהם בידיהם. הכי משמע נמי בהגה' מרדכי פ"ק דיבמות וז"ל עוד גרסינן שם אמר רב אסי כותי שקידש בזמן הזה חוששין לקידושין דילמא מעשרת השבטים הוא דקאתי ומוקי לה בדוכתא דקביעי כגון בחלח וחבור וכו' כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לא זזו משם עד שעשאום נכרים גמורים פסק ר"ח דליתא לדרב אסי ואפי' בדוכתא דקביעי אבל מומר שקידש הוה קידושין דאורייתא כדתניא פ' החולץ וכו' עכ"ל. מתוך פסק ר"ח דכתב דליתא לדרב אסי ואפילו בדוכתא דקביעי משמע קצת דלא זזו משם עד שעשאום נכרים גמורים דוקא לעשרת השבטים ודכוותה אשכחן בפרק חלק (דף ק"י ע"ב) עשרת השבטים אין עתידין לחזור דברי ר' עקיבא ר' אליעזר אומר מה היום מאפיל ומאיר אף אפילה שלהם עתידה להאיר להם ולכל ישראל אמן:

### @22סג

@11הנה @33לא טובה השמועה אשר שמענו כי ממרום נשלח אש המחלוקת בעצמכם עד כי ההרים רקדו כאילים גבעות כבני צאן. כדברי קנטוריא ולצון. וקרא זה אל זה ואמר. אני בן אדם ואתה החמור. כל אחד ירה חצי שכלתו נגד השני. אני אמלוך ואין שני. עד כי ע"י זה היו שניהם לשמצה בקמיהם. פרשו רשת ליד מעגל בחרמיהם. ומי יבוא אחר המלכים אשר כבר עשוהו. ובפרט בדבר אשר עינינו לא ראו אך שמענו קול ענות וקול צווחה. אוי לדור שהגיע לו ככה. ששופטיהם צריכים שופטים ביניהם. לומר שיטלו קורה מבין עיניהם. ואיזה גבור הכובש את יצרו ולהיות מן הנעלבים לא שמו נגד פניהם. ונתחלל שם שמים על ידיהם. לשמצה בקמיהם. ולמשנאי אהבו מות לא בא בנכליהם. והחכמים אינן רוצין לראות את הנולד שעבר. בעדינת פיהם שהאויב גבר. בדבר זו שחלק לבם האשימם. והמחלוקת החרימם. ולולי כי השאיר ה' לנו בארץ הזאת פליטה. ח"ו היה ישראל לאלה ולשבועה כסוטה. אך בעזר אורה עוטה. אשר לב המלך ושריו אחרינו נוטה. שחפץ בנו ת"ל כל זמן שאין מגידי בעלטה כמדקרות חרב בוטה. ואם הוא יצא אשכם ואכל גדיש ומצא קוצים. המה בני אדם הרצים. להפיל חומת התורה ולהרוס המצב. ע"י בורות המחצב. בקום איש אדמוני עם יפה עינים קרא במקום בית אל מחנים. וצוה בקנס גדול על אחד מבעלי המריבה. לבלתי החרים והוציא דבה. והיה זה כי יחם לבבו לא שת לבו לדבריו. עשה אשר זמם וגלה מסתוריו, וכאשר ראה אשר על ריב לא לו מתעורר. לא שככה חמתו מלהשתרר. ואמר לפריץ א' שהיה במקהלות. שדברים אלו עליו להתגלות. ונתן (פמטצ"א) לעדות ולזכרון. לא שת אלהים לנגד עיניו ביום חרון. אוי לאזנים שכך שומעות. כי לאוילים חכמות ראמות. שלא יחוסו על כבוד קוניהם. ולא יחפו על מה שבקרביהם. לגרום שאויבינו יהיו פלילים. וכבר ארז"ל יומא (דף פ"ד) איזה מחלל השם זה ת"ח שאינו נזהר במעשיו. כ"ש לגרוס הקול קול יעקב והידים ידי עשו. על זאת נלביש בגבורה כלי מלחמתנו. ונאזור בגבורה חלצינו. להפר עצת ערומים. וליתן קולנו במרומים. לגזור בתוקף גזירתנו על המגזים ליתן הדבר בפלילים. ולסלק יד הכותים אשר עשה בזדון. מאיש המדון. ומה לו להכנים עצמו בין ההרים. אם ינצחו הגוליירים. פן ירוצו גולגלתו ברעה שאולה. והנה עכשיו חסנו להקדים בדברי שלום ואמת. לבלתי לגלות האיש בחותמת. אבל האיש יחוש לעצמו. אף אם היה דוד המל"ך בעצמו. כי כה יעשה אלהים וככה יוסיף. כי כל חכמי הדור עליו נאסוף. ברועים ובמקלות. להכריז עליו בכל הקהלות. אם לא ישוב ממה שהתחיל. ויתקן מה שעוות בחיל. כי לא שוה לנו בנזק המל"ך. כי אפשר ח"ו המכה תלך. ממדינה למדינה ומעיר לעיר. על כל הרעה הזאת תחלה נבעיר. ואח"כ כשיהיה יד כותים מסולק. אז הדין שבין החכמים על פי חכמי ישראל ושופטיהם יהיה מבולק. ונכתב גם בזו דעתנו. וניעץ להם שישמעו ג"כ לקולנו. וזה כי לנו צייתי יניחו כל הדברים עד יריד לובלין הבע"ל. וישבות מביניהם אש המדהבה. ואף כל גידופיהם וחרמיהם יתירו. לבלתי אחרים בהם יאסרו. ועל יריד לובלין קרוב ירדו לדין ביחד. הן לפני זה בורר או מורה שוה שיבררו כאחד. ויוציא דינו לאורה. ובזה מהן תצא תורה. ולכל ישראל שילמדו מהן לבל יחזיקו במחלוקת. ומאן דלישקל ליה בבי דינא גלימא ליזל ולזמר במשפט וחקות. ובזה לא יפסיד אחר מן הצדדים. רק אריכת אפים עם ענוה יהיו נצמדים. להיות מתונים בדין עד היריד. ואולי יתקיים בהם דברי בן ידיד. שאמר פוטר מים ראשית מדון. ובאמת כל צד העובר על זה נראה שעושה בזדון. ואף כי אין בידינו לכופו עתה. באשר עכשיו אין עתה. שהרי עדיין הדברים מסורים ללב שנאמר בהן ויראת מאלהיך. ואי אפשר לקיים שמוע בין אחיך. ובפרט בגדולי חבל נחלתך. על כן לא באנו עכשיו רק תחילה ברצון אף כי אפשר שסוף יהיה באונס. לדבר עכשיו בדרך בקשה כבחכימי דבי אתינס. ולבקש על נפשנו. שיונעמו להם דברינו לשום שלום בפמליא שלהם. ואשרי לגדולים ששומעים למדברים בהם. והיה אם לא תשמעו למה שאנו מבקשים אתכם. נראה מה יהיה באחריתכם. כי אין דבר טוב יוצא מתוך מריבה. ומ"מ לא נרבה עכשיו על אחד מן הצדדים חובה. עד נדע בשל מי הרעה. ואין אדם שאין לו השעה. וזאת הבשורה נבשר לשניכם שכל צד שהדין יהיה עמו. נבקש להש"י ממרומו. שיהיה בעוזריו מן קמיו. וגם אנחנו נמלא אחריו. הן בגופנו. הן במאודנו. לא יכבד המשא עלינו. כל זאת נגיד ולא נשכחהו. והמסרב בנו נראהו. ונקבץ עליו כל הארצות. כל חכמי אשכנז ולועז מקובצות. ומי שעושה במרומיו שלום. ישים שלום בין החכמים. עוד נזכיר על כל בחורים הן גדול הן קטן. אנו גוזרים עליו שבל יהא מבני פלג ויקטן. וילמד ולא ישגיח בענייני המריבה הן בזלזולים או בהוצאת דבה. וכל מי שידיעו בו שמרה בדברינו. לבלתי שמוע אלינו. נחרימהו בהכרז כנסיות ובתי מדרשותינו:

### @22סד

@11גרסינן @33פ' חזקת הבתים (דף ל"א ע"א) האי אייתי סהדי דאבהתיה היא ואכלה שני חזקה והאי אייתי סהדי דאכלה שני חזקה א"ר נחמן אוקי אכילה בהדי אכילה ואוקי ארעא בחזקת אבהתא, הדר אייתי סהדי דאבהתיה היא אמר ר"נ אנן אחתינא ואנן מסקינן ולזילותא דבי דינא לא חיישינן, כ"ש וק"ו שלא ניחוש לשגגה זאת שיצא מלפני השליטים דייני הארץ על דברי העד שנפלו בין היקר כמר זיסקינד ובין אחד נקרא כמר שלמה עוטה על עדרי חביריו ויתן עלינו בבעלי כיסין להתגולל עליהן במינים ממינים שונים. וזה כי בתחילה הכה מכה רבה את כמר זיסקינד ולא חש אל מה שנאמר ויאמר לרשע למה תכה רעך, והנה וירא כי לא יכול לו כי אחד שמו אברהם בן משה זצ"ל הציל המוכה מפי הארי אז בצע באמרתו אשר זמם לעשות והלך והלשין על כמר זיסקינד ונתן לכתוב בפנקס דמתא דלבוב איך שכמר זיסקינד התחיל עמו והנה הוסיף רעה על רעתו למען ספות הרוה את הצמאה ולמשמע אוזן דאבה נפשנו אבל לא נוכל לשפטו על כך כי עדיין הבירור כעדים לא ידענו והנה על כל זאת הפך הקערה על פיה והלך להביא טרפו ממרחקים וממרחקים יביא לחמ"ו וקבל לפני דייני הארץ על כמר זיסקינד איך שהוא העביר עליו הדרך והטעים להם דבריו במה שהראה להם עדיות מקצתן אפשר מזוייפות והטובים שבהם נגבו שלא בפני בעל דין וכן לא יעשה והנה אז בנה שלמה במה לכמוש והושיט טלפיו להראות רצונו שרוצה לדון בדיני ישראל והנה באמת האשה החומרית הטתה את לבבו ולא היה תוכו כברו וכל כוונתו לא היתה רק לעורר העם על כמר זיסקינד ולבזותו ברבים, והנה מגורת הרשע היא תבואנו לכמר זיסקינד שדייני הארץ שמעו לקול אשתו ושמו דברי אותותיו אותות להיות צדיק הראשון בריבו והאמינו לו וכתבו מגילת ספר על כמר זיסקינד אשר לא ניתן לכתוב לפי הראוי וגמול ידי שלמה עשו לו. והנה לא עליהם תלונותינו כי כבר ראו מאמר ר' אליעזר (סנהדרין דף מ"ז) שב"ד מכין ועונשין שלא מן הדין ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה, אבל המירו הרע בטוב, ע"ד שנאמר ויעש שלמה הרע, ובכמר זיסקינד לא מצאו שום בקעה להתגדר בה כי כבר ידוע לרבים שבתוך עמו הוא יושב כא' מנכבדי הארץ ומשמועה רעה לא יירא רק בזה לא ידענו מה היה לו ואפשר כי האלהים מצא את עונו ושלם לו בזאת העון אשר חטא ע"ד שנאמר הוי אשור שבט אפי וגו'. והנה בזה לא יצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידי דייני הארץ. גודרי גדר ועומדים בפרץ. כי היטיבו את אשר דברו לנו שני דייני עירנו ואמרו כי לא סיימו להם הדברים בהיותם בלובלין ולא ידעו שה"ה הגאון הישיש מהר"ר קלמן הוא המתנגד בעל דבבא דההוא גברא ולכן כתבו מה שכתבו להיות כמר זיסקינד ציית דין לפני הגאון הנ"ל. והנה אחרי שמעם שכמר זיסקינד צווח ככרוכיא להיות צ"ד לפני כל אחד מישראל חוץ ממי שפסול לדון אותו דהיינו שונאיו הדרו בהו והודו ולא יתבוששו לומר שהדין עם כמר זיסקינד וכ"ש במה שטוען לפני ב"ד הגדול קא אזילנא דהיינו הדיינים המבוררים בדינים וזהו הב"ד הגדול שנאמר אל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו' וכן כתב הטור ח"ה סי' י"ד דכל ב"ד הממונה בדורו הוא הב"ד הגדול וכ"ש במה שרוצה ללכת לפני ב"ד הגדול האמתי דהיינו נ"י הגאון מרנא ורבנא מהר"ר שכנא ש"ן אזי בודאי הדין עמו כמו שפי' התוס' (סוף זה בורר) והביאו המרדכי והאשר"י לפסק הלכה וז"ל ונראה לר"י דטענת ב"ד הגדול נתבע יכול למימר ולא תובע וכו' ואף ר"ת דפי' אף תובע מכל מקום כ"ש בנתבע ואף כי לשם סוף הפ' כתב המרדכי וז"ל ע"ד לב"ד הגדול קא אזילנא בעירנו יש חרם שלא לטעון כך וכו' מכל מקום במקום שאין מנהג חזר הדין לסיני ולכן גם אנחנו הלא אחרי רואנו שהדין עם כמר זיסקינד ראינו לאשר החמוץ ולהציל עשוק מיד עושקו ובאנו למלאות דברי הדיינים המבוררים מעירנו לאמר דדינא הכי הוא שיבאו ב' הצדדין דהיינו כמר זיסקינד הכרבא הלקוי בהדי הוצא שלמה הנ"ל ליריד לובלין הסמוך לדון לפני איזה ב"ד הגדול שיתרצו ב' הצדדים ושם יאירו דבריהם. ובזה סליקנא שאנחנו ח"מ גוזרים בתוקף גזירתנו בחרם בית דין העליון ובחרם ב"ד התחתון {\*) בזמנינו אסור לתת חרם ע"פ דינא דמלכותא ודיני דמלכותא דינא.} על שני הצדדים הנ"ל לבוא על יריד הסמוך לק"ק לובלין להיות אחד באחד נגשו לדון שם להוציא לאור תעלומותיו וכל צד אשר ימרה את פינו יוחרם מן השמים. להיות נלקה בכפלים. בעוה"ז ובעוה"ב וסופו יפול כאיש הביניים. ובזה שלום על דייני ישראל עד בוא גואל לירושלים:

### @22סה

@11הרי @33ישראל פרים יתנו. ואת תורת ה' יתנו. להרים מכשול מדרך עמנו. לבער הרע מקרבנו. במעשה אשר הגיע לידינו. שמועה שמענו. ואותותיו לא ראינו. המעשה אשר יצא הקול במדינה מעהרין על אשה אחת זקוקה ליבם עדיין קשורה בו חרשה און ונולד ממנה שקר דהיינו שנשדכה לאחר קודם שחלצה. והנה בזה הפרה חק הדבקות שבין אשה לבעלה שהיה לה לשמור חקת קשר למו ואע"פ שהנפשות רחוקות, מ"מ הלבבות דבוקות. ובאות נפשה שאפה רוח בסוד היבום וכל זאת לא שתה על לבה ונתנה פירוד בין הדבקים ונרגן מפריד אלוף נעוריה. והנה חדשות ישמיעונו העוברים והולכים ושבים באמרם איך שהמשודך היה ירא לנפשו שתעשה לו כמו שעשתה לבעלה הראשון וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח והוציא קול איך שקידשה קודם שנחלצה. והנה ארז"ל פסחים (דף מ"ט ע"ב) עם הארץ אסור לאכול בשר בסבת שאינו יודע הלכות שחיטה וכן לאיש הזה שאם קרא לא שנה ואם שנה לא שימש ת"ח שנלכד ברשתו אשר טמן לרגליו וזה כי התקנה שחשב היא קלקלתו כאשר ידוע ומפורסם שהמקדש אשה בעודה זקוקה ליבם שאסורה לו עולמית כדברי בעל ה"ג ואף כי לפי דברי ר"ת (הרא"ש הביא פ' האשה רבה דעת ה"ג ור"ת ע"ש) שמתירה היינו דוקא בשוגג אבל לא במזיד כמו בנדון דידן שהוא ידוע ומפורסם לכל עובר ושב שהיא זקוקה ליבם. והנה פשוט הוא שאם אמת נעשתה התועבה בישראל שקדשה תהיה אשת המת חוצה לו ולא יכניסה לעולם ואף אם עמד וכנסה צריכה לצאת כמבואר בדברי הרא"ש פרק האשה רבה. אמנם באשר עיקר הדברים לא ידענו ולא שמענו כי אם תמונת קול שהוציא המשודך עצמו ואף הקול בעצמו לא ידענו אם הוא קול שיש בו ממשות או קול ושוברו עמו אמרנו וגזרנו על המשודך והמשודכת שאל יוסיפו סרה ולא יעשו דבר מעתה עד שיציעו דבריהם לפני חכמי מדינה שלהם אם הם מותרים לישא זה את זו או לא ולא יסורו מדבריהם ימין ושמאל. והנה ראינו שהב"ד הקרוב אל החלו"ל הזה הם קציני ורוזני אלופי ק"ק לייפניק הניכרים בשערים ובראשם הגאון מהר"ר יצחק שטערנבורג והאלופים הר"ר חיים גנ"ש והר"ר פסח, לכן המה הראוים לדון בדבר זה המה ידינו יתירו יאסרו כפי דעתן הרחבה ואל יפילו אחד מן הצדדים מכל דבריהם ארצה. וכדי להגדיל כח הב"ד הנ"ל נוסיף להם דיינים דהיינו שיקחו אצלם האלוף כמהר"ר אברהם מפריר"א ואם אפשר להביא דרך קרוב מהר"ר ליב מאויסטרליץ יהיה ג"כ נמנה עמהם, והנה כאשר שמענו כי אין איש במדינת מעהרין שמשים דברים הנ"ל על לבו על כן אמרנו כדי לגדור פרץ ולהודיע כי יש אלהים ת"ל עדיין בארץ וקמנו לגזור בגזירת נח"ש {\*) בזמנינו אסור לתת חרם ע"פ דינא דמלכותא ודיני דמלכותא דינא.} על כל בר ישראל שלא יעסוק בקידושין אלו המשודכים הנ"ל עד שיהיו ניתרים ע"פ ב"ד וכל מי שימרה את פינו ידיע ליהוי ליה שדמיה מידיו נבקש מלבד העונשין שישימו על עקב בשתם של המשודכים הנ"ל שיעכבו דברינו ואפשר שהדין יתן להפרישן אף לאחר הנישואין אם יעברו וישאו זה את זו אחר ההתראה בלתי היתר חכמים. ובזו שלום על דייני ישראל נאום

@99משה איסרלש:

### @22סו

@11ועל @33אשר שאלת בענין החמאה שראובן תיקן החמאה לשמעון ושמעון מכר החמאה בחזקת כשרות ואמר שראובן תיקן חמאה זו וראובן מכחישו ואמר שמעולם לא תקנה. נראה ששמעון נאמן. חדא דנאמן במיגו שיכול לומר שהוא בעצמו תקנה והיה נאמן על שלו באיסורים ומגו דאורייתא כמו שפירשו בתוס' (ב"ק דף ק"ז) לגבי הא דאמרי' מפני מה אמרה תורה מודה מקצת הטענה ישבע. ועוד דלא גרע מהא דאמרינן פרק הניזקין (דף נ"ד ע"ב) דהיכא שהבעלים מכחישים שהבעלים נאמנים וע"ש, ואע"ג דפירשו שם התוספות דאם אמר לו בפעם הראשונה שמצאו השומר שהשומר נאמן. נ"ל דהיינו מטעם שפירשו שם דהואיל וא"ל בפעם ראשונה והיה עדיין תחת ידו והוי כבעליו ונאמן עליו אבל אחר שאינו שומר אין חילוק בין פעם ראשונה לפעם שניה וזהו פשוט בכל הפוסקים ועיין שם. וא"כ בהכחשה שהוא אומר לא תקנתיה והבעלים אומרים תקנת ונתת אותה לי בחזקת כשרות ודאי הבעלים נאמנים דלא שייך בזו למימר הואיל וא"ל בפעם ראשונה דהרי הבעלים מכתישין אותו ואומרים שלא אמר בראשונה אלא שנתנו בחזקת כשרות בראשונה דודאי הבעלים נאמנים. ותו דאף אם הבעלים מודים שא"ל מיד שמצאו אלא שהבעלים מכחישים אותו ואומרים שהחמאה כשירה הבעלים נאמנים דהא לדברי ראובן שאמר לא תקנתיה לא היה שומר חמאה זו מעולם ולדבריו כאחר דמי ואחר אינו נאמן כשהבעלים מכחישים ודמיא להא דאיתא פרק החולץ (דף מ"ז) ההוא דאתא לקמיה דר' יהודה ואמר נתגיירתי ביני לבין עצמי וכו' עד א"ל לדבריך כותי אתה ואין אתה נאמן לפסול את בניך, הרי קמן אע"פ שאין לבנים חזקת כשרות כלל אלא מצד אביהן ולדברי אביהן הם פסולים אפ"ה הואיל ולדבריו כותי הוא אינו נאמן לפסול את בניו, ה"ה בחמאה זו אע"ג דשמעון גופיה אמר דחמאה אינה כשרה אלא מכח ראובן וראובן אומר לא תקנתיה אפ"ה הואיל ולדבריו אינו אלא כאחר ולא שומר חמאה זו א"כ אינו נאמן לאסור החמאה כשומר אלא כאחר דמי והואיל ובעלים מכחישין אותו הבעלים נאמנים. ואין לחלק ולומר דלא דמי להאי דפרק החולץ דהתם אבי הבנים היה בחזקת ישראל ולכן הבנים נשארו בחזקתן אבל גבי חמאה זו אין לה חזקה טובה כלל, דזה אינו, דגם התם לא היה חזקה לאב כמו שפירש בנימוקי יוסף. ואין להקשות מהא דאיתא פ' המדיר (דף ע"ב) כיצד מורדת על דת אמרה פלוני תקן לי הכרי ושאלו ואמר שאינו אמת, ופסק שם הרא"ש דוקא שאין האשה מכחישתו אבל מכחישתו היא נאמנת ומשמע התם דוקא לענין כתובה נאמנת שלא תפסיד כתובתה אבל לא לענין הכרי וכן משמע קצת באשר"י פרק הניזקין והביאו המרדכי ריש פרק האשה רבה, די"ל דלא דמי כלל דהתם הכרי בחזקת איסור טבל ולכן אינן נאמנין אבל היכא דלא איתחזק איסורא מהימנא וחילוק זה איתא ריש גיטין (דף ב' ע"ב) וע"ש, ותו דהתם הכרי אינה של אשה ולכן לא מהימנא עליו יותר מן החכם דאף ע"ג דהכרי של בעלה אינה שלה דהרי הוא גזל כדמשמע בשמעתא דאשת חבר טוחנת עם אשת עם הארץ אבל כאן שהחמאה של בעלים ודאי מהימני טפי מאחר דנאמן אדם על שלו, ותו דאפשר דאף בכרי היא נאמנת אף על הכרי וצ"ע שם בדברי הרא"ש והר"ן, ואמנם הר"ן פרק שבועת העדות ופרק המדיר כתב בשם הרמב"ן דאם העד הראשון בא והכחיש השני הראשון נאמן מ"מ נראה דבדבר שהוא שלו ועד אחד בא אח"כ לאוסרו אינו נאמן אח"כ לומר שנתנו לו בתורת איסור דא"כ השומר לעולם יהיה נאמן במיגו דאי הוה בעי הוה אמר הכי אלא ש"מ דאינו נאמן על של אחרים בשאינו בידו אע"פ שהיה בידו בתחילה) וכל שכן דהחמאה של כותים הוי איסורא דרבנן (ונתבאר דברי הר"ן הנ"ל דיש חולקים על הרמב"ן בזו וס"ל דהשני נאמן וכן כתב בתשובת מהרי"ל סי' ע"ד וכן כתבו הגהות אלפסי דף ת"ן דיש חולקים וס"ל דהשני נאמן וא"כ יש לומר דבאיסור דרבנן הולכים להקל וכ"ש בחמאה). ואפשר דאף איסור דרבנן ליתא דהרי רבים נוהגים בה היתר ואמרי' בספיקא דרבנן הולכים להקל כ"ש בחמאת נכרים שיש להתירה ולא לאוסרה:

### @22סז

@11והאיש @33משה גדול מאוד. נערמו מימיו נצבו כמו נאד. אהובי שארי האלוף יניק וחכימא דדרא מהר"ר @44משה@55 יצ"ו וכל דילך שלום. קבלתי כתבך ע"י פלוני אלמוני מטושטש ופתוח כאלו ישן נושן עד שיצא תאותך אל הפועל שחרשו ושוטטו בו כל עיני הקוראים עד שידעו שנתביישתי בעיני המלך כמותך. תחילת מכתבך וז"ל עוקר הרים בפלפולו וטוחנן זו בזו עד שנתהוו דק לעפר כחלק שאינו מתחלק לדעת המדברים וראוי לומר על מעלתו מה שאמרו על ר"מ ז"ל גלוי וידוע לפני הקב"ה שאין בדורו כמותו וכו'. כל אותן הדברים הם כאליה וקוץ בה. היוצא ממנו לדעתך שאין הלכה כמותי והוא הביא מהיקש בפאה אחת לא בהיקש מוחלט כי מי גדול ממר שהלכה למשה מסיני דעתה ראוי לומר עליך ממשה ועד משה לא קם כמשה. ואף לך הממלכה מעטרת מלכם ואשים מחסום לפי כי ברוב דברים לא יחדל פשע רק מאל יתברך אני שואל שיראה עמלי ויגיע כפי להיותי משכיל בכל דרכי להיות ה' עמדי לקבוע לי הלכה כמותי בכל מקום והתלמידים יבינו ויעמדו על דברי כמו שעמדו עד עתה ואף שקללת חכם אפי' על תנאי באה יראה שאינה אלא מהשפה ולחוץ כי ברית כרותה לשפתים אבל לא בהבחנה ורעיון אף שתאוות עינים שמעת היינו בדרך הבחירי שלא תפול בו רעה בשום צד אבל לא בתורת עול"ה ויור"ד כלל. ועוד כתב מר וז"ל ולא זו בלבד עשה לי מר אלא התפאר בי וכו' וקבלת לשון הרע שלא כדת מש"ה וישרא"ל ואותו רא"ש הרכיל שכתבת לי מסתמא היה אצלו גם התפארות בשא"ר דבר אשר מורגש ממנו דבר וחילופו ע"כ הוציא מה שהוציא כדי לעשות קטיגוריא וחד דעימיה אשר הזכרתיו הוא אשר בו שע"ר בתוך הנג"ע הפך לבן מצרע"ת נושנת וחי ה' אשר פדה את נפשי מכל צרה מיום ראיתי כתבי דמר הייתי מתכבד בו ושמתי דבריו ענק לגרגרותי ואמרתי בדברנו על מר שהוא שיש טהור לבו כלב ארי ומר לא די לו שהאמין לרוכלים וקבל מה שקיבל אלא שאף עקב בעקבי המנאפים וכתב וחקק בתוך כתבו להראות לרבים שלא עליו לבד עוותתי אלא אף על הזקן מהר"מ מלנדא יצ"ו וכדי שיבואו הדברים לאזניו ע"י ארחי ופרחי ע"כ גליתי בכתב להעתיק ע"י אחד ושלחתי לידו ע"י אחר שלא ע"י גיסך כדי שיתפרסם הדבר כמו שנתפרסם פה טרם בא כתבך לידי ונעשה העיר הומיה ומה אעשה הלא אין החי יכול להכחיש את החי אבל האמונה שלא כתבתי עליו שום דבר קשה אלא כאיש אשר מעתיק אל אחיו תמצית רעיוניו ודאגת לבו ישיחנה ואמרתי מסתפינא מהגבר בגוברין כי ראיתי שלא אזכה לאיש אשר בידו כלי תושיה לפתור כל המבוכות וכל הספקות והלואי שטעיתי בהרהורי עליו ואם יודע לי מהות גודל תפארתו חי ה' שאלך אליו במקלי ובתרמילי ואשב לפניו בקרקע כתלמיד לפני רבו אבל מסתפינא דעונותי ועונות הדור יגרמו שלא אזכה לזה. ומה שכתבת שנסיתו וכו' והנה הוא קטן בעיניו וכו' וחי ה' אשר נתן לי חיל לעשות כל אלה שלא עמד בנסיון ואף שמר הסכים עמו כי תמצית דעתו שיש חילוק בין אחיזת עינים שלא ע"י כישוף לאחיזת עינים בכישוף לא אוכל להבין הלא לא נביא ובן נביא הוא שגילה לו סוד הפעולות האלו כי כל אחיזת עינים היא ע"י כישוף רק מחמת שלא עשה מעשה פטור. ומש"ה משני הסמ"ג (ל"ת סי' נ"ג) והגהות מיימוניות (פ' י"א מהלכות ע"א) הא דתנן האוחז עינים פטור היינו ממיתת ב"ד של מכשף אלמא דסתם אחיזת עינים כשוף הוא דהא מתניתין סתמא קתני פרק ד' מיתות (דף ס"ז) האוחז את העינים וכו'. גם מה שסבר מר לחלק דהגה"ת מיימוני וסמ"ג חולקין על הרמב"ם לא זו הדרך ולא זו העיר כי כבר נודע שהסמ"ג הוסד כולו על פי הרמב"ם וברוב מקומות הוא כמעתיק ממש ואינו חולק עליו זולת במקום שבעלי התוס' חולקין עליו ובלעדם אינו מרים ידו ורגלו נגדו גם לישנא דהג"ה מיימוני אינו מובן לי כלל שחולק עליו. גם מה שסבר מר לחלק דאחיזת עינים בלא כישוף לוקה ובכישוף אינו לוקה מאחר שאינו חייב מיתה כו', תמה אני מאחר דלוקה לדעת הרמב"ם אפילו בלא מעשה ממש אלא שעושה תמהון וכו' למה לא יתחייב נמי מיתה כה"ג ואם לא יתחייב מיתה אלא במעשה ממש א"כ אף מלקות לא יתחייב הלא מאמר רחבה בתלמוד דילפינן חייבי מלקות מחייבי מיתות ב"ד והוא היקש מוחלט בפרק אלו נערות (ל"ה) ובקידושין ואף בלא היקש אלא במה הצד נדמה להדדי ומאין לנו לחלק ביניהם. ועוד וכי בעבור שמוסיף ומכשף וחייב עונש מיתה נהי דפטור ממב"ד מחמת שלא עשה מעשה מ"מ לא גרע מסתם מעונן ולא לקו עליה. ועוד וכי אשתכח רמז בתלמוד בין אחיזת עינים לאחיזת עינים עיין בפירש"י שפי' על אחיזת עינים דברייתא (דף ס"ד) ועל אחיזת עינים דמתניתין (דף ס"ז) אם השמיע שום רמז לחלק ביניהם כפי דבריכם ואם הרגיש מה שפירש הרשב"ם בסוף פ' ד' מיתות (דף ס"ז ע"ב) האוחז עינים דמכשף דאמרו פטור הוא פטור אבל אסור כגון פטורי שבת וחיוב מלקות ע"כ לא נכנס לדבר קשות כאלה ואותן הדברים אי אפשר להעתיקם כי אם פה אל פה אם נזכה. עוד כתבת דיש להקשות בסמ"ג (ל"ת סי' צ"ה) למה אמר משום שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דמכשף כו' תיפוק ליה דמולך שהוא מוקדם בקרא וכו', צללת במים אדירים והעלית חרס בידך דא"כ לפי דבריך איך מיושב הסמ"ג שכתב וצריך להתיישב במקרא זה אם לוקין על אזהרתו מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דמכשף כו' עד ור"מ כתב שלוקין על אזהרתו ע"כ והתם איירי בכל לאוין המנויין במקרא ולא איירי כלל באחיזת עינים שהרי כתב ור"מ כתב וכו' וא"כ למה לא הזכיר מולך, אלא לא כמו שעלה על דעתכם כי נואל"ת על הבדי"ם וכך העלו הבחורים בביאורם מימים קדמונים דמולך יש לו לאו בפני עצמו לא תתן ולא תעביר ואף אם חזר ונשנה בתוך המנויין אינו פוטר את האחרים שתאמר שהוא ניתן לאזהרת מב"ד דמולך שהרי יש לאו זולתם משא"כ במכשף שאין לאו זולתו וא"כ נפל כרסא בבירא, אבל מבלעדי הדעת שלך יודע אני שהמעונן הוא מכשף אבל לא כדעתך שיש מעונן אחר בלא מכשף אלא כולן קרויין כישוף אלא לחכמים הוא בכלל מעונן ונכלל בלאו דלא תעוננו ולר' עקיבא דסבר כמתניתין סבר אחיזת עינים פטור לגמרי אבל אסור והדברים עמוקים הם. ועיקר טעות דמר מאחר שחילק הרמב"ם והפסיק ביניהם בודאי שני עניינים הם ואיננו כן וכאלו רבות ימצאו בספרו שחוזר על הראשונות. גם מה שכתבת שהדברים נאותים לדעת דשוב לא צריך לאדחוקי כמו הסמ"ג והגה"ת מיימוני לאוקמי מתניתין דהאוחז את עינים פטור ממיתת ב"ד קאמר או ממלקות למ"ד דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו אלא הוא כפשוטו מתניתין דפוטר איירי בכישוף כו' ותימה הלא בע"כ צריך לומר כך שהוא פטור כה"ג דמה חילוק יש בין לאו שאין בו מעשה או ניתן לאזהרת מיתת ב"ד בשניהם יש חיוב לאוין אלא שאין לוקין ואם זהו הדוחק שנוקי מתניתין כמאן דסבר אין לוקין על לאו שאין בו מעשה הלא כך הלכה ואף אידך מ"ד יתרץ ממיתה קאמר ואם הדוחק על הברייתא דת"כ דתניא אחיזת עינים וכו' מה קושיא בדבר כי התנא נקט דבריו אליבא דחכמים דמפרשי המקרא של לא תעוננו באחיזת עינים ומה בכך שאינו לוקה והלא כמה לאוין בתורה בסגנון זה. ומה שלא שאלת ממני לבאר דעתי בענין זה הוא לפי תוקף דעתך ומכל מקום תוכל להרגיש קצת המכוון מתוך כתבי אפס קצהו תראה וכולו לא תראה מאחר שלא בקשת זאת מידי למה לי רמוס חצירך ואהלך בכדי. וכדי שלא אפרוש ממר מתוך הקנטור אשיאך לדעת כי בהיותי מגיה המרדכי שלחתי אחר המרדכי של גיסך האלוף ה"ה הר"ר אליהו שהוגה מתוך כתיבת ידך ומצאתי כמה דברים שאינם נאותים ונלאיתי להביא במשא רק אחת אשאל תמצית דעתך. כתוב בפרק האשה שנפלו (דף תקמ"ב ע"ב) בענין מברחתא כמעשה שבא לפני ר"ת כו' וכתוב שם וגובה הוא ממקבל מתנה, ומר הגיה האשה וב"ח. ואני אומר שאף אשה טעות הוא אלא הכי הוא גובה ממקבל מתנה כאשר מוכח בהדיא בתוספות ר"י, וע"כ אומר שמר כיון לכל יתר כנטול דמי והגיה ב"ח כדי להיות נטול אף אשה דוק ותשכח. ודע שבדפוס שלך כתוב ותשובה זו של ר"ת הולך על מה שכתוב בפרק מי שמת בשם הר"מ ובמרדכי דפוס שלי אינו ובכל הנוסחאות שראיתי אינה וע"כ אינו מנוסח הפנים שהרי ר"ב היה זמן רב קודם מהר"ם אלא הוא מדברי המגיה שהגיה מבחוץ ולא הבין כל הפשט דהתם בפרק מי שמת איירי במתנה של מטלטלים דכתובה אינה נגבית ממתנת בריא והכא איירי לענין קרקעות דלעולם כתובת אשה קודמת דאם טורפת מלקוחות קל וחומר ממתנה וכ"ש לפי מה שהגהתי דאשה הכתוב כאן טעות דהכל לבעל מתנה שטעה המגיה ודלג אותן וגם התחכם בסוף ההגהות מרדכי בסוף כתובות סוף ע"ג וז"ל וא"ת מאי נפקא מיניה בין למר ובין למר וכו' עד תשלום הענין כי עמוק הוא מאוד ונסכים בהלכה אם נזכה להתראות ולא שאלו הפרטים לבד הם צריכים תלמוד אלא אף הרבה כמותם חי ה' צבאות אלא שעתה באו לידי בעת קבלת מכתבך ומן הדין אי שומא הדרא בכתובת אשה הכתובה לשארנו מהר"ם הלא אתך הקולמוס לבסם הדבר ולהטעימו אחר דעתך ואם לא יראני אותם החכם להדיא היפך דברי אז לא אזוז ממקומי ואחזקה כארי וכלביא שלא להקימנו. דברי אהובך בלב ונפש @44שלמה בן מהר"ר יחיאל לוריא@55 ז"ל ה"ה:

@11וזאת @33אשר השבתי על דבריו אלה. כבר הארכתי בדברי הראשונים לחלק בין אחיזת עינים לאחיזת עינים והוא האמת והנכון. ומה שכתב מכתו"ר מי הוא הנביא וכו' סוד ה' ליראיו צא וראה בדברי תשובת מהרי"ק סי' ע"ו ובהגה"ת מיימוני החדשים שהגיהן מוהר"ם פדווא"ה ז"ל, וכן בספר בית יוסף סימן קע"ט שכל אחד חלק בזו וכתבו דתרי אחיזת עינים הם. ומה שמכתו"ר כתב שהעלה דעתו בביאוריו ראיתי אותן הדברים ואינם נראים כלל אך הם מין שלישי באחיזת עינים נגד התלמידים שאינן מבחינים בין טוב לרע ואינן יודעין לברר האמת מן השקר. ומה שכתב מכתו"ר שהסמ"ג לא יחלוק על הרמב"ם כו' כבר קדמוני מהרי"ק בתשובה וכתב שהסמ"ג יחלוק בזה עם הרמב"ם. ומה שהרחיק מכתו"ר מה שהגהתי במרדכי בכתובות יפה הגהתי אלא שהיה חסר מן ההעתק עדיין אין האשה וב"ח גובה ממקבל מתנה וכן הוא בספר שלי דוק מעלתך ותשכח שכן הוא והג"הת מעכתו"ר איני מבין כי איזה גבייה שייכא כשקיבל מתנה הלא כבר היא תחת ידו וק"ל:

### @22סח

@11מענין @33השומא בכתובות אשה או הדרא, היא בתשובת מהרש"ל סי' נ' ונדפסה לעיל סי' ט' עד ותו לא מידי עכ"ל, וסוף תשובת מהרש"ל נדפס בכאן:

@11ואשוב @33ואומר הדין שכתבתי דלא הדרא שומא גבי כתובת אשה, ואזרת כגבור חלציך להראות פלאות לומר הפך נגדי והחלטת הדבר לעצמך עד שלא בקשתני אפילו להראות דעתי אלא כאילו נפסק בבי דינא דבי נשיאה, חי ה' לולי אהבתך לא הייתי מגלה דעתי מאחר שלא בקשתני אבל תורה היא ולא אמנע מלאומרה אם תקבל תקבל. דע שכל הראיות שהבאת כבר ידעתי ראיותיהם ודחיותיהם וגם שאין להשוות לדינא דב"מ אלא דאית ליה סברא רבה דלא עשו תקנה אלא גבי ב"ח משום ועשית הישר והטוב כמו שפירש"י דלא נחית אלא אדעתא דמעות משא"כ באשה דאדרבה עיקר שיעבודה על הקרקע כו' וגם בתחילה היה קרקע ברשותה וק"ל, ומש"ה כתב הטור אהא דשמו לאשה בפרק המפקיד ושינה הלשון וכתב שמו לאשה בחובה משמע אבל לא בכתובתה, וכן יראה מלשון הר"ן שכתב שמו לה לפרוע לה מה שמחוייב לה והיא פנויה ואח"כ אינסיבה כו' כל אלו הדברים מורים דוקא בחובה ולא בכתובתה. וכל זה יש לדחות בפרט בדורות הללו שאינם מודים על האמת, אבל הא לך ראיה ברורה מדפסקינן בפרק אלמנה ניזונית אלמנה ששמה לעצמה ולא כלום משום דאמרינן מאן שם לך ותיפוק ליה דשומא הדרה לעולם בפרט מאחר שלא מכרה ודוחק לומר דשמא איירי בהשביחה או נתייקרה דלא אמרינן שומא הדרה דסתמא קאמר תלמודא. כך פסקתי והעליתי בחידושי אבל בודאי הייתי יודע שלא תודה ותאמר שאין ראיה דשמא איירי בהשביחה או בנתייקרה, אלא כשדרך מקרה מצאתי ת"ל שמהררא"י כתב בספר ת"ה סי' של"ט על ענין אחר שדוחק לאוקמי סתמא דתלמודא בהשביחה או בנתייקרה ובנה על זה יסודו, א"כ הדין שלי יש לו יסוד ועיקר השומע ישמע והחדל יחדל. אהובי בלב ונפש אם לא יכנסו דברי באזניך יהי לך אשר לך ואל תטריחני להעלות יותר בדברי הראשונים כ"א בדבר מחדש ובדרך קצרה נעלה מהיום והלאה, כי הדברים ילאו ויבטלו הזמן. ואתה שלום וכסאך שלום: דברי

@99שלמה לוריא.

### @22סט {\*) תשובה זו היא מסקנת תשובה כ"ד לעיל המדברת מענין זה.}

@11שלכ"ת @33להיות הימים האלה יומי דטרידי בהו אינשי אבא בקצרה ואשיב על קונטרס מעלתו ואפס קצהו המצטרך בעיני. כ"ת השיב עלי ממחלוקת ר' יוחנן ור' אליעזר דפליגי אם המכשיר בה מכשיר גם בבתה, אך להכשיר הבת לכהונה יותר מאמה לא עלה על דעתם. כבר העירותי זה הספק בעצמו בכתבי השני אשר כתבתי למעלתך. ובא התירוץ מבואר בדברי הראשונים כי המכשיר הבת לכהונה מכשרה מ"מ דמאחר שהתירוה לבא בקהל לא חלקו בהכשרה. והגע עצמך כשרוב פסולים אצלה מכח שהיא ארוסה איך נתיר הולד לקהל ולא נתירהו לכהונה משום חשש ממזרות ויהיה הולד ממזר לזה וכשר לזה, אין זה בעיני כ"א חוכא ואטלולא. אלא ע"כ לומר דמאחר שהתירו הולד לקהל ואפילו לכתחילה ברוב פסולים הכשירוה ג"כ לכהונה אע"ג דאמה לא תנשא עד דאיכא תרי רובי. והוספתי מדילי דבכל מקום שהתירו הולד לקהל התירוה ג"כ לכהונה אפילו כשהרוב פסולים מכח דרוב העיר אין משיאין לכהונה והיה אפשר להתירו לקהל ולאוסרו לכהונה אפ"ה הכשירו הולד גם לכהונה ולא חלקו בהכשרו מאחר שהאמינו לה על הולד מעוות לא יוכל לתקון האמינוה על כל דבר הנוגע בכשרותו. שוב בא אלי מכ"ת בתורפיה מהא דאמרינן בגמרא (קידושין דף ע"ד) אבא שאול היה קורא לשתוקי בדוקי וכו' עד כמאן כר"ג עד וא"ר יהודה הלכה כר"ג, חדא להכשיר בה וחדא בבתה, הניחא למ"ד שלדברי המכשיר בה פוסל בבתה אלא לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה אבא שאול מאי אתא לאשמועינן, אי מהתם ה"א דוקא ברוב כשרים אבל ברוב פסולים לא קמ"ל, ודקדק מעלתו מדלא קאמר אלא משמע דלא חזר בו מתירוץ הא בה והא בבתה ותרווייהו צריכי, והוכיח מזה מעלתו מה שהוכיח. דע אחי הגדול שפלפול זה קראתי מן כי לא ידעתי מה הוא. כי איך יאמר אלא והתירוץ הראשון בתקפו עומד לדעת הפוסל בבתה והרי זה כמי שאומר ר' אליעזר יתרץ הכי ור' יוחנן יתרץ הכי ואין כאן מקום לאלא. ורבו כמו רבו בתלמוד כאלה ובעו"ה אין לי תלמוד כעת לראות בו וגם בסוגיא זאת אני כותב כחולם חלום. והא דפירש"י רוב פסולים כגון ארוסה וכו' ולא פירש כשאין רוב העיר משיאין לכהונה י"ל דחדא מינייהו נקט לכן בעשרה יוחסין (שם) נקט תרווייהו עיין מעל' שם. שוב הקשה מעלתו אי אמרי' מגו דנאמנת לקהל נאמנת לשאר דברים למה פירש"י על פלוני וכהן הוא מיוחס הוא למה לא פירשו כפשוטו ונאמנת לשווייה כהן. כבר נשמרתי מקושיא זו ומכיוצא בה לא האמינוה אלא בדבר הנוגע לכשרות הולד אבל לא לשווייה כהן או לפטור אשת הבעל מיבום וליורשו, ועוד דאפי' בעשרה כהנים ופירש אחד מהן ובעל ולא ידעינן מי הוא קאמר שמואל (יבמות דף ק' ע"ב) דהולד אינו כהן מדכתיב והיתה לו ולזרעו אחריו דבעינן זרעו מיוחס אחריו כ"ש הכא דלא ידעינן שהוא כהן אלא מפיה. ויש לפקפק על זה לומר כי מבלעדי זה א"א לפרש כהן ממש, דהא ר"ג דאמר נאמנת לא אמר לענין הכשר הולד דע"כ לא קאמר ר' יוחנן אלא המכשיר בה מכשיר גם בבתה ממילא אבל דאיירי בבתה לא קאמר דא"כ היה לו לר' יוחנן לפרש נאמנת עליה ועל בתה אלא ע"כ מתני' לא איירי אלא בה וא"כ ע"כ פירוש כהן מיוחס. והא דלא פירש ר' יוחנן נאמנת עליה ועל בתה הוא לדעתי מדאמר רבי יהושע הרי היא בחזקת מעוברת מנתין וממזר עד וכו' וע"כ לא קאמר אלא שפסולה לכהונה אבל לא לאסור הולד לקהל דודאי ממזר אמר רחמנא וכו' וא"כ בטוענת סברא היא דנאמנת מאחר דאין כאן אלא ספק איסור דדבריהם ומר' יהושע שמעינן ליה לר"ג. על התירוצים אשר השיב מעלתו על הג' ספיקות שעוררתי לא אשיב כי שערי התירוצים לא ננעלו, אך בעיני הם רחוקים קצת. אמת מה שהשיב מעלתו על הספק הד' אחר המחילה דבריו רחוקים משכלי ולא זו אלא אף זו כי כמדומה מלשון מעלתו שגם הוא הרגיש בחולשת התירוץ שלו. ועל אשר הוסיף מעלתו להקשות למה השמיט הרמב"ם דין כותי ועבד הבא על בת ישראל דהולד פגום לכהונה, אשיב ואומר כי אפשר שהוא סובר דהולד כשר לכהונה ולזה אמר כפשוטו באיסורי ביאה הולד כשר בסתם וכן דעת הרי"ף באשר הבין הר"ן מדבריו וכן הביא בשם רש"י, ועם כל אלה יש לי ראיה להכשיר הולד לחליצה מדהכשירוהו לכהונה ולא חיישינן לרוב הפוסלים אותו לכהונה על דעתי מטעם דלא חלקו בהכשר הולד ממילא דהוא כשר ג"כ לחליצה ולא חיישינן לכותי מטעם דלא חלקו בהכשרו. ואשר כתב לי מעלתו בשם הגאון מהר"י בצלאלש כי הסכים שלא לקרותו בשם רב להיותו בזיון לתורה כי נקל בעיני הבריות, כבר כתבתי למעלתו כי כמוני כמוך אם בעיניכם אין כתר זה הולמתו כאשר לדעת האמת בעצמו כן הוא. אך אם כיוון לומר שהוא בזיון לתורה להסמיך פגום כמוהו לדעתי לא גרע שתוקי מגר וכמה גרים מצאנו בתנאים ואמוראים וכן אמרו ז"ל (הוריות פ"א) ממזר ת"ח קודם לכ"ג ע"ה. וידעתי שנוכל לומר דגר כקטן שנולד דמי ועדיף משתוקי וממזר ת"ח הוא קודם לכ"ג עם הארץ, אבל אין קורין אותו לס"ת בשם רבי. אך האמת מציץ מכל צד והנה רבא אכשריה לרב מרי בר רחל ומנייה בפורסי דבבל (יבמות דף מ"ה ע"ב), ואף על זה יש להשיב, ויהי מה זה דרכי כסל לדבר נגד מלכים ולא אבוש. ובפרט כי נדרש נדרשתי ממכ"ת לחוות דעתי באלה, ומענותנותיה דמר דברתי דברי, אך חלילה חלילה לי להרהר אחר המוסכם בבית דינכם הצדק. וכבר קבלתי זה ח' ימים מגילה עפה ומועפה מבעל הדין בעצמו מלאה סיג וחלאה. והסכמתי שלא להשיב לו אחרי רואי הסכמתכם. ועדיין לא הרציתי הדברים לפני מעלת א"ח הגאון מכל הנכתב בינינו כי הוא זקן בא בימים ה' יוסיף ימים על ימיו, ופורק ממנו עול הכתיבה. ובבוא כתב מעלתו הראשון הצעתי לפניו שאילת מעלתו והיתה תשובתו אלי כי אכתוב הנראה לעיני ואולי בימי החג הבע"ל אשלח לו דברי מעלתו ודברי ודבר מה יראני אודיע למעלתך. הנה נא אתנו יהודי אחד אשר קנה כל הרי"ף הנדפסים בסביוניטה והם יפים מאד והוא יתנם לי פה לדעתי בארבע שקוד"י וחצי (משלנו האחד). ייעצני אדוני אם אקח אותם ונשלח עדיכם, ובעד כמה ימכרנו שם אם אשלח שם נ' ועצת מעלתו תנחני וש"ש. שארך ונרצע לאהבת מעלתו @44שמואל יהודה@55 בן הגאון כמה"ר @44מאיר@55 י"ץ @44קאצינלבוגן@55. יום ב' י"ב ניסן שי"ט לפ"ק. אם באולי שגיתי ידינני מעלתו לכף זכות כי חי נפשי כתבתי על רגל אחת וטרדות רבות סבבוני מבית ומחוץ, שלום למע"כ:

### @22ע

## @66כבר נדפסה לעיל בסימן ט', וסופה מתשובת רש"ל לעיל בסימן ס"ח, ואין להכפיל הדברים:

### @22עא

@11מה @33שנשאל הרמ"א והשיב ונדפס לעיל בסי' ג', וע"ז השיב מהרש"ל ונדפסה לעיל סימן ד', שוב השיב הרמ"א ע"ד מהרש"ל לעיל בתשו' סימן ח'. וע"ז השיב שוב המהרש"ל:

@11יסגא @33שלותך. וירומם דלותך. ויפוצו מעינותיך אהו' שאירי המרומם @44משה@55 י"ץ. מה שראית לחלוק על דברי שכתבתי שכ"ע מודים בטעמא שפירש הרשב"ם (ב"ב קנ"ח) לפי שהראוי אינו נמכר כלומר מאחר שלא באו הנכסים מעולם ליד אבי הבן וכתבת וז"ל וצ"ע דבר זה כי הטור כתב בהדיא סי' רי"א דאף במקום דמכירתו מכירה כגון במקום שאמר מה שאירש היום מכור לך אפ"ה יכולין לומר מכח אבוה דאבא קאתינן כו' והרחבת בענין שהטעם שלא יוכל למוכרן כו' והטעם שלא באו הנכסים מעולם ליד האב תרי מילי נינהו ודברי רשב"ם הוא בכלל דברי הטור אבל לא להיפך כו'. אשתומם על המראה דאם כדבריך שהטור סבר דאפילו בנמכר ממש חוזר ומוציא א"כ אמאי לא כתב בנמכר ממש כגון לרבינו תם שאומר שדה זו שאירש מאבא דהוי מכר כמו שכתב הטור משמו בלי מחלוקת ולא הוה צריך למידחק נפשיה ולומר במי שאמר מה שאירש מאבא היום דאיירי דוקא במוכר מעט לצורך קבורת אביו והוא מילתא דלא שכיחא אלא בודאי היכא דהוה מכר גמור פשיטא שאין הבן מוציא אפילו בטעמא דמכח אבי אבא קאתינא אלא דוקא כה"ג שמכר לו מה שאירש מאבא היום שאינו מכר כלל לפי שאין אדם מקנה דבר שלב"ל אלא שחכמים תיקנו הדבר משום כבוד אביו ומשום כדי חייו כדאיתא בפרק קמא דמציעא. ואם כן דוקא היכא שהבן קיים הוי מכירה מדרבנן וכשיבא לידו לא יוכל לחזור אבל היכא שמת בודאי אזלא המכירה שהרי לא בא מעולם לידו כמו שכתב הטור דאל"כ מה מועיל טעמא מאחר שלא בא לידו מאחר שקנאה ממש בקניין גמור. ויש נפקותא בדין זה כי לפי דבריך אף היכא שאמר שדה זו כו' מוציא הבן מיד הלקוחות וליתא. ומה שכתבת שהרי התוספות נמי לא ס"ל כדברי הרשב"ם שהטעם משום שאינו נמכר אלא עיקר הטעם משום דמכח אבוה דאבא קאתינא דאל"כ מאי הקשו התוס' בתחלה הלא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כו' אדרבא היא הנותנת משום דאין אדם מקנה דשלב"ל יכול לומר מכח אבוה דאבא קאתינא כך היא תמצית שאילתך כי שניתי הלשון שלך כי באלף מחילות הרגשתי שלא הבנת אותו הדבור יפה שכתבת וז"ל שהרי ע"כ צריך להודות כשהוא גוסס כו' מה בא הודאת גוסס לכאן אלא שהתוס' מוכיח מגוסס שאין אדם מקנה דשלב"ל היכא שמת הבן קודם שנפל לו בירושה, אבל אין זה תועלת לדברינו, ע"כ אניח מזה ואומר לא אוכל להתאפק בודאי כי ניים מר אמר להא מילתא דבודאי לפי סיום קושט דברי התוס' שמפרשים שהבן מוציא בלא דמים סוברים כמו שפי' רשב"ם אלא מקודם שהוכיחו שהבן מוציא בלא דמים היו מבינים התלמוד כפשוטו דאיירי לענין חזרת המקח ואז בע"כ היינו מוכרחים לפרש שהמכר היה קיים לולא שהבן בא ומוציא מיד הלקוחות וע"כ תמהו התוס' מה ששאל התלמוד ולימרו ליה אבוך זבין ואת מפיק כלומר וזו היא שקשה בד"מ הלא אין אדם מקנה דשלב"ל ומש"ה מוציא ומבטל המקח עד שהוכרחו לומר דמפיק בלא דמים קאמר וזה נגד הסברא אם לא שנאמר שאינו נמכר ממש דאי נמכר ממש נהי שבא היורש לבטל המקח מ"מ צריך לסלקו בדמיו שהרי קנה בקנין ממש. ועוד מאחר שלא נצטרך לאדחוקי ולומר דאיירי לענין בטול מקח אלא לענין דמי למה לא נפרש דאיירי דוקא בכה"ג במה שאינו נמכר אבל בדבר שנמכר אין הבן מוציא כלל מיד הלקוחות אפי' אתא מכח אבוה דאבא שהרי קדמה מכירתו כדפי' לעיל בפסק הארוך ותדע שכן הוא שהרי ר"י מפרש בסוף הדבור דאיירי בנכסים שכתב האב לבן וכו' וס"ל לשלחו מתם כר' יוחנן דאמר לא קנה כו' מכלל לריש לקיש דאמר קנה לוקח לא אמרינן שהבן מוציא אף שבא מכח אבי אבא ולפי דבריך שפי' יתכן לומר דאפילו כה"ג מוציא הבן אף שהוא נמכר ממש ס"ס מאחר שלא באו מעולם הנכסים לידו שהרי היה לאב הזקן בהן קנין פירות כל ימי חייו ונהי דלא הוי כקניין גוף מ"מ קרויין כנכסים שלא באו מעולם לידו. וע"ק לפי דבריך איך מבין הטור הסוגיא דיש נוחלין דקי"ל כר"ל דאמר קנה לוקח ואמאי אינו מוציא בנו מיד הלקוחות מכח אבי אבא, ואף אם תאמר שאין כאן כן כ"ש שיוציאו יורשי האב אלא בודאי כל היכא שנמכר במכירה גמורה שוב לא יכול להוציא בכח ירושה אפי' אתא מכח אבי אבא אם לא שתדתוק ותאמר מאחר שאביו הקנה לו גופו מחיים קרוי כאילו באו הנכסים לידו אבל אין טעם לדבר. ועוד לפי דבריך שהתוספות ג"כ ס"ל כדברי הטור ואף היכא שנמכר מ"מ יכול הבן להוציא כו' א"כ ממאי הקשו בתחילת הדיבור הלא אין אדם מקנה דשלב"ל כו' אמאי לא תירצו דאיירי במכר לו מה שאירש מאבא היום כו' כדברי הטור, אלא בודאי אף כהאי גוונא אינו מכר לכשימות הבן מקודם ואם כן מה זו היא שקשה בד"מ דלימרו ליה אבוך זבין כו' כדפרי'. וא"ל אמאי לא תירצו התוס' דאיירי במכר לו שדה זו וכפי דברי ר"ת אפשר דלא ס"ל בפשיטות דברי רבינו תם שהרי בפ"ק דמציעא לא הזכירוהו אלא בפרק מי שהוא נשוי חילק ר"ת הכי מכח קושיא ושם כתבו התוס' דאין ראיה לדבריו לפירש"י. גם מה שהביא ראיה לשם מהא דהכא ואוקי בשדה זו פשיטא שאינה ראיה שהרי פירשו כל המפרשים דלא איירי הכא לענין מכירת המכר אלא לענין חזרת מעות שמוציא בלא דמים ממלוה. ועוד אפשר דס"ל לפי האמת היכא דהוה נמכר ממש אין הבן מוציא מיד הלקוחות ומש"ה לא ניחא להו לאוקמי בהכי כדפרישית לעיל. ומה שהקשית על דברי שכתבתי שאף הטור בע"כ ס"ל ב"ח גובה בראוי מדקא פסיק שהבן מוציא בלא דמים וכתבת כ"ש כשאינו גובה מן הראוי והרחבת המליצה ובסוף כתבת וז"ל ואין להקשות על דברי מניין לטור שהבן מוציא בלא דמים שהרי התוספות לא הוכרחו לזה אלא מכח קושיית כו' עד די"ל דמסתבר לטור דהא בהא תליא כו' וכשם שאין מכירתה מכירה ה"ה שמוציא בלא דמים כו' ע"כ. כך דרכך בכל מכתב שעשית עצמך כאילו אינך מרגיש, פשיטא שזו היא עיקר ראייתי ויסודי שהרי התוס' לא הוכרחו לזה אלא מכח קושיא הא לאו הכי היו מפרשין כפשוטו לענין ביטול מקח וכ"כ הרשב"א להדיא ומנין לו להטור לפסוק שיוצא בלא דמים. ומה שלא הזכירו הרמב"ם והרשב"א בדבריהם דמוציא בלא דמים כו' אדרבא זהו סיוע לדברי שהכל תלוי במה שאינו נמכר שהזכירו בדבריהם דאז מוכרחים אנו לפרש דאיירי שהבן מוציא בלא דמים מכח קושית התוס' וכמו שפירש הרשב"א אבל לפי דבריך שכתבת שהטור מיישב השאלה בע"א ומוקי תלמודא דאיירי בכה"ג שמכר לו מה שאירש מאבא היום ששפיר נמכר א"כ מניין לו שהבן מוציא בלא דמים אם לא כדפי' שאף הטור סבר כדעת התוס' אלא שרבותא קמ"ל דאף בכה"ג שמכר לו מה שאירש מאבא היום אפ"ה הבן מוציא לפי שאינו מכר כלל כשמת הבן בחייו וכדפרישית לעיל. ועוד שדבריך סותרים זה את זה שכתבת דהא בהא תליא בלא ראיה ואדברי הרא"ש דקדקת בפסק שלך מניין לו שהבן מוציא בלא דמים א"ל שקשה להרא"ש קושית התוס' כו' אלמא דבלא ראיה וקושיא א"ל שהבן מוציא בלא דמים. אף שבאותה ראיה שכתבת בפסק שלך שהרא"ש בודאי קשה לו קושית התוס' וז"ל ויש להקשות דמנ"ל להרא"ש דאפי' הדמים שקיבלו אין צריך להחזיר אלא ודאי גם לו קשה הקושיא של התוס' למה הוא קשה בד"מ דילמא היינו טעמא משום דאינו נוטל בראוי ולכך פירש דלזו הוא הקשה דאפילו הדמים שקיבל אינו צריך להחזיר ובזו אינו מספיק טעם דראוי וכן כתב הר"ן להדיא כו' עכ"ל. חי ה' לא אדע מה אשיב חורפי דבר כי מרגיש אני שלא ירדת כלל לשורש של דברי התוס' עד שעוררתי אותך בענין אדרבה כשאנו מפרשים שאיירי שהבן מוציא מיד הלקוחות אז קשה תי"ל שב"ח אינו נוטל בראוי ואכתי מה קשה בד"מ שהבן מוציא מיד הלקוחות בלא דמים. אבל בשאנו מפרשים דאיירי בביטול מקח איך בא לכאן קושיא דב"ח אינו נוטל בראוי הלא מדבר העניין בביטול מקח וכן דברי התנא מקושרים מאחר שאיירי שמוציא בלא דמים כו' תיפוק ליה דב"ח אינו נוטל בראוי וכן כתבתי בפסק שלי. ובטוח אני במעלתך שעכשיו ירדת לשורש של הענין אבל לא מקודם. וכן מה שכתבת דמוכח שפיר מדברי הר"ן אף היכא דלא מהני טעמא דראוי אינו משתעבד כפי מה שתירצתי דברי התוס' דאף אם הב"ח אינו נוטל בראוי מ"מ הוא קשה בד"מ שיוציא בלי דמים ויהיה עדיף יותר ממורישו כו' ומר הבין ממה שב"ח אינו גובה בראוי ומה שראוי אינו משתעבד הכל אחד וטעית טעות גדול דבודאי התוס' סברי להו אף לפי תירוצם דראוי משתעבד דהיינו דשלב"ל דאל"כ אף האב היה מוציא בלא דמים שהרי לא היה לו עליו שיעבוד כלל אלא שהיה מחוייב לשלם הממון שקבל ממנו ומ"מ יש נפקותא בדין שאם היה מוכר אח"כ לאחרים היה מוכר אפילו אין לו לשלם דמיו ללוקח ראשון ודוק. ואתה תמהת עלי במה שכתבתי שאף רשב"ם ס"ל דראוי משתעבד מאחר דהבן מוציא בלא דמים וכתבת מי יתן ואדע דברי מר כ"ש אם אינו יכול לשעבד דהבן מוציא בלא דמים כו' ע"כ. האלהים בושני מדבריך כי לבך לב ארי ואיך נכשלת בזה דאם יסבור רשב"ם דראוי אינו משתעבד לא יכול לפרש כלל דשמעתא איירי שהבן מוציא בלא דמים ומכח דקאמר מכח אבי אבא קאתינא וזו היא שקשה בד"מ דס"ס הדר קושיא לדוכתא מאי קשה בדיני ממונות הלא לא משתעבד מעיקרא ולא חל עליו שיעבוד ופשיטא שמוציא בלא דמים ותמה אני איך הבנת דבור התוס' (ב"ב קנ"ט) ופירש ריב"ם דאיירי שמוציא בלא דמים כו' ולפי זה צ"ל דס"ל דאדם משתעבד בדשלב"ל כו' איך מקושר זה לזה א"ל כדפרישית. אבל מה שפירשו התוס' אח"כ דב"ח נוטל בראוי כו', על זה כתבתי שאינו תירוץ מוחלט כו' כמו שפירשתי דאפילו אינו גובה מן הראוי מן היתומים מ"מ קשה הוא בדיני ממונות שיוציא בלא דמים אבל אי לא הוי אפילו משתעבד כלל פשיטא שמוציא בלא דמים, פקח עיניך בדברי התוס' וראה שזה שיכול לשעבד דשלב"ל כו' וב"ח גובה בראוי תרי ענייני הם מכל וכל. ועוד איך הבנת בפסקי שכתבתי שהתירוץ של תוס' אינו מוחלט ויכילנא לומר שב"ח אינו גובה בראוי וא"כ איך כתבתי בסוף דאם יסבור רשב"ם כתוס' דס"ל דראוי משתעבד כו' א"ל כדפרישית אלא שלא דקדקת יפה. ועתה כל מה שהקשית על דברי אין בו מתום ודבריך בפסק הארוך אשר קבלתי הכל מוסתר ונפרך מיניה וביה אם תעיין בכתבי היטב בלבך ותודה על האמת וא"ל יהא כמוס אצלך ולא תצטרך להשיב עוד. ומה שכתבת ותמהת עלי לפי טעמך שמלוה נקרא מוחזק לגבי ב"ח וכתובה לפי שהם קדמו למלוה ואז היה מוחזק והקשית א"כ לא יגבו ממלוה שקודם להן כו' ודחית אותה בקנה רצוץ דמשום לא פלוג כו', אטו משום לא פלוג יוציאו ממון היתומים שלא כדין שהרי אין כאן תקנה שיפול עליהם לומר לא פלוג כי לפי דבריך מכח דינא גובה מן הראוי, בשלמא לפי פירושי שכתבתי דאלמוה רבנן לכתובה ועשאוה מלוה לגבי מוחזק כדי שלא יפקיע כל אדם כתובת אשתו באשראי לפי זה שייך לומר לא פלוג דמאחר שאלמוה לכתובה א"כ גביא מכל הלואה דלא אלמוה למחצית. ומה שהקשית אתוס' דפרק מי שמת (שם) שכותבין שאין להוכיח שב"ח גובה בראוי ממה שגובה ממלוה דהיינו משום דר' נתן כו' תיפוק להו משום טעמא דכתובה, שזה לק"מ דלמה להו לאדחוקי משום טעמא דאלמוה מאחר שגובה מן הדין משום דר' נתן. ועוד הא דכתובת אשה גובה ממלוה לא כך ברירא להו להוכיח טעמא מינה אלא שהוכיח דין זה מפרק הכותב אבל לא נאמר להדיא בשום מקום לאפוקי ב"ח לכ"ע גובה ממלוה כדאיתא להדיא ביש נוחלין וכן יראה להדיא מאשרי דפרק יש בכור שכתב שב"ח גובה מדר' נתן וגבי כתובה כתב דעמא דבר להגבות כו' משמע דשניהם כחדא גובין שהרי לא חילק אלא שזה מכח הדין וזה מכח המנהג שאלמוה לכתובת אשה ובמחילה מר פסק הדין לפי תומו שלא כשורה שכתובת אשה. אינה נגבית אלא ממלוה שלוה אח"כ כי לא אישתמיט בשום פוסק שבעולם אלא סתמא כתבו שב"ח וכתובה גובה ממלוה, ועוד שהתוס' פרק יש בכור השוו לגמרי כתובת אשה לב"ח אף בטעמא דר' נתן וכתבו שבין ב"ח בין כתובת אשה גובה ממלוה מדר' נתן אלמא דדין אחד להן, רק שלא מלאני לבי לומר שטעמא דר' נתן מספיק בכתובת אשה מאחר שלא ניתנה כתובה לגבות מחיים כאשר כתבו התוס' בכמה מקומות בגיטין ובב"מ והעליתי אותם הדברים בחיבורי. ותמה אני עליך לפסוק במהירות שכתובת אשה אינה נגבית ממלוה הקודם לה. ומה שהקשית לפי טעמי שלא יפקיע כו' הלא בימי חכמי התלמוד כו' לא היתה כתובה נגבית ממטלטלי דיתמי אלא דלא חשו חכמים להפסד כתובה אבל מטלטלי משום דלא היה שכיח כו', אמת מה יפה הקשית אבל מ"מ אומר אני נהי דעיקר סמיכתה אמקרקעי איכא למיחש להפקעה דאי אפשר לאדם או שלא יהא בעל קרקעות או בעל היקפות ואשראי ואם היית אומר שאין הכתובה נגבית ממלוה אלא מקרקעותיו רוב בני אדם לא יהיו בעלי קרקעות אלא בעלי היקפות ואשראי כדי שמפקע כתובה אבל מאחר שהיא נגבית אפילו ממלוה בשום פנים לא מפקע כתובתה שהרי אף המלוה נגבית ממקרקעי ותמצא שתגבה ממקרקעי בכתובה ועוד אפשר בלא הפקעה אלמוה לכתובה שתהא נגבית אף ממלוה הנגבה ממקרקעי דשכיחי יותר ממטלטלין בימי חכמי התלמוד. דברי

@99שלמה לוריא:

### @22עב

@11שאלה @33ראובן שהיה חייב לשמעון סך מה ולוי אחי ראובן נשתעבד עמו נגד שמעון בעד החוב ההוא ואחר כלות זמן הפרעון בא שמעון לגבות מעותיו והרויחו הזמן ביחד ולא נשתעבד ראובן נגד שמעון רק לוי דבר עם בן ראובן שנכנס עמו לשעבוד נגד שמעון ונתנו על זה כתב ידן ערבים קבלנים זה כנגד זה כדרך הארץ, לאחר ימים נפלה מחלוקת בין ראובן ללוי אחיו וחשבו יחד ואמר לוי לראובן הלא אני מחוייב לפרוע בעדך במקומות שנשתעבדתי בעבורך וחשב גם חוב זה של שמעון עם שאר חובות ואחר כך השוו עצמן האחים הנ"ל שלוי יפרע כלל החובות שנשתעבד בעד ראובן אחיו ונגד זה עשה לו ראובן פטור על מה שבידו משל ראובן ואחר כך בא שמעון לגבות חובו מלוי ובן ראובן טען הלא אתה ידעת שאין לי פרוטה בזה החוב אלא שאני נכנסתי ערב בעד לוי דודי וערב שלא בשעת מתן מעות לא משתעבד בלא קנין ושמעון מודה בדבר שבן ראובן נתערב בעד לוי. זאת ועוד אחרת נפל בזה כי בן ראובן טען על לוי מאחר שנתערב בעדו לשמעון שיפטרנו ולוי כופר ואומר שלא נתערב בעדו ושיש לו חלק בערבות בעד ראובן כמו שהוא נתערב בעד ראובן ולא שנתערב בן ראובן בעדו רק בעד אביו ראובן והלה בן ראובן תופס משל לוי ואומר מאחר שאני מוחזק משלך ואין כאן רואה אני נאמן לטעון כנגדך שערבתי בעדך נגד מה שבידי במיגו דאי בעית איכפר בשלך במה שבידי ולוי טוען שלא אמרינן מגו נגד השטר. עכ"ל השאלה:

@11תשובה @33ברור הוא דערב שלא בשעת מתן מעות לא נשתעבד וכדפסקינן בהדיא בגמרא סוף ב"ב ואין חילוק בזה בין קבלן לשאר ערב מדקאמר התם (דף קע"ו) הא דאמר ר' יוחנן הלכתא כר' ישמעאל דאמר ערב היוצא לאחר חתום שטרות גובה מבני חורין פליג ארב נחמן דאמר ערב שלא בשעת מתן מעות בעי קנין ואם היה לחלק מנ"ל דפליגי דלמא ר' יוחנן בקבלן קאמר ורב נחמן מיירי בלא קבלן אלא ש"מ דאין לחלק, וכן כתב בח"מ סימן קכ"ט בהדיא דבכל מקום דבערב לא משתעבד גם קבלן לא משתעבד ושאין לחלק ביניהם אלא לענין שיעבוד כתובה, וכן נראה שם דעת הרא"ש והתוס' דקבלן ג"כ בעי קנין, והוא דגריס שם והלכתא ערב דב"ד לא בעי קנין ואידך כולהו בעו קנין ואפילו ערב קבלן בכלל כדמשמע במרדכי שם וגירסת הראש הוא גירסת הרי"ף והרמב"ם פכ"ה מהלכות מלוה ולוה ואף ע"ג דרשב"ם לא גריס ואידך כולהו בעו קנין לאו משום דאית ליה דקבלן לא בעי קנין אלא משום דלא צריך למגרס הכא כמו שכתבו שם התוס' טעם גירסת הרשב"א, ומאחר דכל הני רבוותא ס"ל דקבלן בעי קנין פשיטא דפסקינן כוותייהו (ודלא כר"ת שכתב המרדכי בשמו דקבלן לא בעי קנין). גם אין לחלק בין נתן לו שטר על הערבות בין ערב לו בעל פה דבכל ענין לא משתעבד בלא קנין כמו שכתב הטור בהדיא סי' הנ"ל וכן כתבו התוס' שם בהדיא בשם ר"ח. ולכן נראה דאם בעל השטר מודה שבן ראובן אינו אלא ערב בעד לוי ושלא היה בשעת מתן מעות פשוט הוא דבן ראובן פטור ואם יש כפירה ביניהם צריך בעל השטר לישבע ואע"ג דכתב המרדכי סוף גט פשוט דאם החזיר לו שטרו או משכונו הוי כערב בשעת מתן מעות וכאן החזיר לו שטרו שהיה משועבד בן ראובן וא"כ נכנס בנו במקומו והוי כערב בשעת מתן מעות. נראה דשאני כאן דלא ידע הערב מחזרת השטר על פיו ובזה לא נתחייב הערב דלא נתחייב הערב אלא במה שיודע והוא פשוט. ועוד דכאן לא החזיר כל השטר אלא שחולק עצמו מראובן ועדיין שיעבודו של לוי קיים ולאו מידי עבד על פי בן ראובן כי ידוע שאף אם היה ראובן משועבד אי אפשר לגבות ממנו אלא מלוי שהוא עתיר נכסי, מיהו צ"ע. אך נראה לזכותו מטעם שני דנאמן לטעון שנתערב בעד לוי ושהוא החייב במיגו דאי בעי כפר מה שתחת ידו דאמרינן מיגו במקום שטר כדאמרינן בסוף המוכר בית (דף ע') דהמפקיד אצל חבירו בשטר יכול למימר ליה החזרתי ולא יוכל למימר שטרך בידי מאי בעי במגו דנאנסו וכן פסקו שם הרי"ף והרא"ש וכן פסק הרמב"ם פ"ג דהלכות שכירות וכן אמרי' פ"ב דכתובות (דף י"ט:) דאמר מר בר רב אשי עדים שאמרו מודעא היו דברינו נאמנין במגו דאי בעו אמרי אין זה כתב ידינו ואע"ג דרב נחמן פליג התם וס"ל דאין נאמנין דמאחר דמודים בשטר לא אתי בעל פה ומרע לשטרא הלכה פסקו כל הפוסקים כמר בר רב אשי דנאמנים ועוד דמוכח התם (דף י"ח ע"ב) מדברי התוספות דאמרינן מגו במקום השטר דהא מקשו התם אהא דאמרינן התם במתני' עדים שאמרו אנוסים היינו קטנים היינו אם כתב ידם יוצא ממקום אחד אינן נאמנין ומקשו התם ואמאי לא מהימני במגו דאי בעו אמרו פרוע הוא ומשני דמאחר דמקויים הוא ואנן סהדי דלא היו פסולים ואנוסים הוי כמגו במקום עדים וכו', והשתא איכא למידק דהוי כמגו במקום השטר אלא ש"מ דאמרינן מגו במקום שטר אם לא במקום דאנן סהדי דמשקר בטענתו דהוה מגו במקום עדים אבל במקום דליכא למיקם עלה דמילתא פשיטא דאמרינן מגו במקום שטר וכ"ש בנדון דידן דליכא כאן שטר כלל דהא בן ראובן לא נשתעבד רק נגד שמעון ולא נגד לוי ומאי מהני שטרו של שמעון ללוי דלא נאמר מגו בזה ופשיטא דאם כבר פרע לוי לשמעון הוה מצי בן ראובן למטען נגד לוי פרעתי לך כמו דאמרינן פרק גט פשוט (דף קע"ד) לגבי ערב שיצא שטר חוב מתחת ידו אינו יכול לגבות באותו שטר אלא א"כ כתב לו המלוה קבלתי דהוי שלוחו של מלוה וכמו שפסק הטור סי' ק"ל א"כ שמעינן דאין זה השטר שייך לגבי הערב כלל. וה"ה בכאן אין זה השטר שייך ללוי כלל ואם כן אמאי לא נאמר מגו כנגדו דלא יוכל למימר שטרך בידי מאי בעי דהא לית ליה שטר מיניה כלל. וכן כתב הטור בהדיא סוף סי' ע"ד וז"ל איש ואשה שלוו מאחד היא חייבת לפרוע החצי מכתובתה שהיא לענין חצי החוב כאילו לותה בפני עצמה ואם הבעל או יתומים פרעו כל החוב חוזרין ונפרעין ממנה החצי ואם הבעל קיים והיא טוענת אתה לקחת כל המעות אלא שאני נכנסתי עמך בשטר אינה נאמנת אלא במגו דפרעתיך החצי עכ"ל. הרי קמן נדון דידן בעצמו דפסקו דבמקום דאית ליה מגו דפרעתיך יוכל למימר אתה לקחת כל המעות אלא שאני נכנסתי עמך בשטר וה"ה כאן במיגו זה דיוכל למימר אתה לקחת הכל במגו דאי בעי כפר ליה מה שתחת ידו והוא פשוט לדעתי. ועוד נראה כאן לזכות בן ראובן נגד לוי מאחר שהוא כתב לראובן שהוא יפרע כל חובותיו שנשתעבד בעדו א"כ צריך לפרוע גם זה החוב דזהו ג"כ מה שנשתעבד בעדו דהא אם ירצה שמעון יוכל לתבוע מכל החוב א"כ זהו מקרי ג"כ בכלל חובותיו. (ע"כ נמצא בהעתק):

### @22עג

@11שאלה @33בני עיר אחת שנשאו ונתנו זה כמה שנים בעיר אחרת כאשר היא שייכא לב"ד שלהם והיא שייכא לפרוורא דידה ולא מיחו בני העיר בהן משום קדירא דבי שותפי ואף כי לפעמים גברה ידן של הנושאים והנותנים שלא מיחו בהן אבל כל פעם צווחו בני העיר על הנושאים ונותנין במקומן בלי רשותן ולית דאשגח בהו ולבסוף נתגלגל הדבר עד שתקפה ידן של בני העיר והכריחו הנושאים והנותנין לדין וישבו דיינים על זו ומצאו פשר דבר בין בני העיר ובין הנושאים והנותנים שכל זמן שיהא להם שותפין בעיר הגדולה שנושאין ונותנין שמה יתנו סך מה לעזר המס של בני העיר ואז לא יוכלו למחות מלישא וליתן עמהם ועמד כך זמן ארוך ותוך כך נשתרבב מריבה בין בני העיר ובין מקצת הנושאין והנותנין באמרם שפגעו בכבודן וזלזלו את בני העיר ונתקבצו כתרנגולים של בית בוקיא ועמדו ראשי וטובי העיר ותקנו שלא ליתן עוד לבני עיר אחרת לישא וליתן בעירם וגזרו על בני עירם בגזירת הקהל לבלתי השתתף עוד עם בני העיר אחרת. ועל זו מתרעמים בני עיר אחרת באמרם האיש אחד יחטא ועל כל בני עיר אחרת תקצופו ועוד שאין כח לכם למחות בנו מלעסוק בעירכם מאחר שכבר נתפשר הדבר בינינו ועוד שבגזירותיכם אתם מזיקים לרבים מבני עירכם שחפצים בנו מאחר שאנו מוזלים סחורותינו גבייהו ואף שמקצת בני העיר רוצים להשתתף עמנו. ובני העיר אומרים אף אם נתפשר הדבר תחילה יש לנו כח לגזור ולתקן מה שנרצה בפרט על בני עירנו שלא להשתתף עמכם ואף כי הפשרה אינה נצחית רק יש כח לבני העיר לתקן מה שירצו ואין מוחה בידם. עכ"ל השאלה הראשונה:

@11עוד @33שנית נשאלה שאלה כי אלו בני העיר רוצים לכוף אלו הנושאים והנותנין בעירם שיעמדו עמהם לדין בעירן בעבור קצת תביעת מסים שיש להם עליהם מאחר ששייכין לב"ד שלהם ואב ב"ד אחד לכולהם ואלו אומרים שאין מדינם להיות נתפסים בעון כל עירם אך רוצים לציית להם בעד חלקם ועוד נוסף שיש להם שטר חירות לפי דבריהם שזה זמן מה עמדו ב' ראשי העיר עם בני עירן ביריד לובלין לפני פרנסי המדינה ומיצעו ביניהם שבני העיר הגדולה לא יהיה להם כח להשתדל על בני העיר הקטנה להזמינם לדון לפניהם ולא בשום השתררות מבלעדי אם יתרגש ח"ו שום בלבול כללי לצורך מס או לצורך עלילות שקר ח"ו שיהיו בני ג' המדינות יחד בפירוש אזי על אותן חילוקים יכולין בני העיר הגדולה להזמין בני העיר הקטנה לדון בעיר הגדולה. [ובני העיר הגדולה] משיבים שאלו התביעות הם כללים ועוד נוסף כי אינן מזמינין אותן לדון לפניהם רק לפני אב"ד שלהם ומאחר שבלאו הכי נמצאים בעירם מכח עסקיהן יש להם לעכבן עד שיצא דינם לאורה. אלה הדברים הנשאלים:

@11תשובה @33על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. דבר פשוט שאין כח לטובי העיר לתקן דבר כי אם על פי הדין והמשפט ולא לילך בחזקה עם היחידים ואין לרבים כח לגזול היחיד כמו שכתב מהרי"ק שורש א' על מעשה כזה וכזה, כתב הרשב"א בתשובה והביאו בר ששת בתשובה סי' תע"ז ועל קהל א' שרצו לעשות תקנה שיפרעו מס מכל נכסים שיש להם בעיר זו או בעיר אחרת והיו עושין זה כדי לחייב יחיד אחד שדר ביניהם, והשיב וז"ל מה שאמרת שיש לקהל לעשות דינים וחוקים בדבר זה נ"ל שאין זה אלא גזל ואינן יכולין להתנות על הגזילות וכו' והאריך שם הרב בזה, ולכן פשוט הוא שאין כח ביד בני העיר לתקן תקנות רק מה שבידן מכח הדין ולא מה שתעלה על רוחם וזה לא היה ולא יהיה ולכן נצטרך בזו לירד לעומקא דדינא:

@11גרסינן @33ב"ב (ח':) רשאין בני העיר להסיע על קיצתן וכו' וכתב שם המרדכי בשם תשובת אבי העזרי דיש כח ביד טובי העיר לתקן מה שירצו דמאחר שהובררו לתקן בעירן הנראה בעיניהם הפקר ב"ד הפקר ויש כח בידן לענוש על זה אמנם ר"ת ור"י ממי"ץ ושאר הגאונים חולקים כמו שכתב שם המרדכי וס"ל דאין כח ביד טובי העיר לתקן דבר שהוא מזיק לאיזה יחיד בלא דעתו והא דאמרינן (פ"ק דב"ב דף ח' ע"ב) רשאין להסיע על קיצתן היינו אם נעשה מתחילה מדעתו ועבר עליו אבל בלאו הכי לא וכן נראה שם מסקנת המרדכי וכן הוא דעת הרשב"א והריב"ש בתשובה דלעיל וכן נראה דעת מהרי"ק שורש א' וי"ד, אם כן לפום ריהטא היה נראה דאין כח ביד בני העיר לתקן דבר דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי בלא דעת כולם וכל שכן שאין לתקן דבר על בני העיר אחרת שאינן תחת ממשלתם. מכל מקום כי דייקינן בהך מילתא נראה דבנדון דידן מצו מעכבי מכמה טעמים הן שיכולים לגזור על בני עירן שלא ישאו ויתנו עמהן הן על בני עיר אחרת שלא יעסקו אצלן. חדא דהא מנהג קדום בעיר הגדולה שכל דיניה נעשים ע"י הקהל המבוררים ומתקנין בעירן כל מילי וכל תקנותיהן שמתקנין שנראה בעיניהם שהוא לטובת הקהל תקנתן קיימת אף אם היה בזה פסידא לרבים כ"ש ליחידים אם כן הוי טובי העיר ומבורריה בענין זה כאילו קבלו עליהם דכל מקום הולכים בזה אחר מנהג בני המדינה אם לא היה מנהג גרוע שאין לילך אחריו כמו שכתב ר"ת פ"ק דב"ב גבי הא דאמרינן התם לאתויי אתרא דנהיגי בהוצא ודפנא וכו' וכ"ש בעניני הקהל דכולן נידונין ע"פ המנהג כמו שכתב מוהר"ם שנוהגין להביא עידיה מתוך בני העיר אעפ"י שנוגעין בדבר מצד המנהג. וכן פסקו האחרונים ז"ל (עיין ב"י בח"מ סי' ז' וסי' ל"ז) לילך בכל עניני הקהל אחר המנהג וכמו שהאריך בזה בת"ה ריש סי' שמ"ב והוא פשוט דהולכין אחר המנהג בזה מאחר שיש להם על מה שיסמוכו והם רבותינו האומרים שיש ביד טובי העיר כח לתקן מה שירצו וכמו שכתבתי לעיל דבריהם, וכן משמע בתשובת מהרי"ק סימן א' דבמקום דנהוג לרדות ולכוף היחידים שבבני עירם הרשות בידם לעשות כמנהגן. ועוד די"ל הא דאין רשות ביד הקהל לעשות תקנה להסיע על קיצתן במקום דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי נראה דהיינו דוקא במקום שעושין תקנה נגד דברי תורה ושלא כדין תורה כדמשמע לשון להסיע על קיצתן ר"ל שמסייעין הדין מד"ת כמו שפירש"י בגמרא, אך אמנם במקום שמתקנין דבר ואינו נגד ד"ת הרשות בידן, ותדע דהא בתשובת בר ששת סי' תע"ז פסק דאין כח לתקן דבר נגד היחיד מומחה בדבר אם לא שקבלו מדעתו כדעת ר"ת דלעיל ובתשובה סי' שצ"ט משמע שם דאפילו במקום פסידא הרשות בידן דכתב שם על בני העיר שרצו לתקן שלא יהא רשות לשום אדם לקדש אשה בלי נאמני הקהלה וכתב דהרשות בידן והשיב שם וז"ל רשות ביד בני העיר לעשות ביניהם גדרים ותקנות ולקנוס העובר עליהם מדין תורה דגרסינן בב"ב (דף ח' ע"ב) רשאין בני העיר להתנות על המדות ועל השערים ועל שכר הפועלים ולהסיע על קיצתן ולא זו בלבד אמרו אלא בכל ענין שראו בעיניהם לתקן ולקנוס העובר הרשות בידם אלא לרבותא נקט הכי דאע"ג דאינן דברים כוללים לכל בני המדינה אבל הם כנגד מוכרי פירות לבד או נגד הפועלים לבד ואית להו פסידא בהכי אף על פי כן הרשות בידן, דה"ג עלה בתוספתא רשאין בני העיר לומר כל מי שיראה אצל פלוני כך וכך יתן אצל המלכות כך וכך וכן כל מי שתראה פרתו של פלוני בין הזרעים יהא נותן כך וכך עכ"ל. הרי קמן דפסק דרשות לתקן אע"ג דאיכא פסידא ליחידים בדבר וכן משמע שם באותה התשובה מדברי הרמב"ן, וא"כ סותרין זו את זו אלא דעל כרחין אנו צריכין למימר דדבר שמתקנין על פי הדת כמו בענין המדות והשערים ושכר פועלים שמדינא יש לו קצבה וכמו שדרז"ל (ב"ב דף פ"ט ע"א) שב"ד מצווים להעמיד אגרדמים על המדות וכו' אלא שהחק לישראל הוא לחקקו בכל עיר ועיר לפי הענין זהו רשות לקהל לתקנו כפי חפצן ורצונם אע"ג דאיכא פסידא ליחידים בדבר וכן לעשות דבר שהוא מגדר מילתא בעניני הפקר ממון המקדש שלא ברשות דהתורה נתנה רשות לב"ד להפקיר ממון מכח מגדר מילתא ולא פירשה באיזה ענין והרשות ביד ישראל לתקן הדבר כפי ראות עיניהם ולפי צורך השעה וכמו שאמרו ב"ד מכין ועונשין וכו'. אבל שיתקנו תקנה חדשה שיהא נגד ד"ת כגון ליתן מס מדבר שאין חייבין בו כמו שמוזכר בתשובה הנ"ל לזה אין כח ביד הקהל לעשותו אם לא מדעת כולם ולכן כתב המרדכי כל החלוקים ההם אפיסקא דרשאין בני העיר להסיע על קיצתן ולא אדינא שב"ד מתנין על המדות וכו'. ומעכשיו בנדון דידן שבני העיר הגדולה אומרים לתקן שאין בני עיר אחרת ישאו ויתנו בעירן שלא כדת אע"ג דהוי פסידא למקצת יחידים בדבר, הרשות ביד הקהל לתקן להכריח היחידים ולהפסידן כדי להעמידן על החק שחקקו להם הרשות בידן ואם כן נראה דיכולין הקהל למחות ולתקן בקהלה שאין להשתתף עוד עם אלו הנושאים והנותנים כההיא דתוספתא שכתבתי רשאין בני העיר לומר כל מי שיראה אצל פלוני יתן כך וכך דודאי מיירי בכה"ג שענין ראייתו אצל פלוני מזיק לבני העיר ולכן הכח בידן לתקן היזקם כאשר יחפוצו ודומיא דסיפא כל מי שיראה פרתו של פלוני בין הזרעים יתן כך וכך דהא ג"כ מטעם זה דחוקקין קנס להעמיד דין תורה שלא יזיק אחד לחבירו וה"ה בראייתו אצל פלוני שמזיק לבני העיר ולכן הרשות בידן לקצוב קנס כפי רצונן ולא מיקרי זה מסיע על קיצתן במקום דאיכא רווחא להאי וכו' ולכן אם בני העיר מוחין במקצת בני עירן מלהשתתף עמהם מכח שאומרים שגורמין להם היזק בדבר זה נראה דיכולין לתקן דבר זה כפי רצונן לבל ישתתפו עמהם אף דאיתא למקצתן פסידא בהאי. ומ"מ נראה דבנדון דידן מאחר שכבר עבר עליו דין ופסק כמו שמראים הנושאים והנותנים [אינן יכולין למחות]. וז"ל השטר עשינו פשר בין ב' הצדדים עכ"ל. הרי שנתפשר הדבר בין בני העיר הגדולה לבני העיר הקטנה ונעשית הפשרה ברצון שניהם ועמד כך הרבה שנים וחקקו הנושאים והנותנים ונתנו זמן רב הסך שחקקו להם בפשרה הראשונה הרי קיימו וקבלו עליהם בני העיר הגדולה ושוב אין בידם למחות וכ"ש שכבר החזיקו הנושאים והנותנין בדבר זה וחזקתן קיימת כמו שכתב המרדכי פרק חזקת הבתים לענין חזקת ישוב. ואע"ג דכתב שם בשם מוהר"ם דלא מהני חזקה לישוב מאחר דגם הבעלים היו דרים שם ה"ל דומיא דהא דאמרינן התם (ח"ה דף כ"ט ע"ב) אנא בשכונה גואי הוה דיירנא. י"ל דשאני התם דיוכל למימר לא חשתי למחות מהאי טעמא כמו שפירשו התוספות אבל במקום דידענו דנתפשר הדבר והיה קיים כך ג' שנים פשיטא דהוי חזקה כאילו מכרו להם החזקה ואפילו בלא חזקת ג' שנים הויא חזקה מיד ונקנו הדברים בכל הפשרה שאין לאחר קנין כלום וחזקה הוא מאחד מדרכי הקנאה (והוי כקנין) וכן כתב הרשב"א בהדיא מתשובה והובא בב"י סי' י"ב דחזקה מהני לגבי פשרה כמו קנין. גם נראה דאין בני העיר יכולין לומר שיתנו סך יותר ממה שנתנו בראשונה כי מאחר שקצבו להם דבר קצוב מכל ק' סברו וקבלו עלייהו מידי דהוה אכל שכירות דעלמא שאינו יכול להוסיף על שכרו תוך הזמן שקצבו והוא פשוט ואינו צריך לראיה. אך אמנם באלו שפקרו נגד הקהל והתריסו נגדם נראה דיכולין למחות שלא להשתתף עמהם דלא יהא אלא נידוי דהקהל יכולין לנדות אחד שפקר נגדן {\*) בזמנים האלה אסור לנדות ולהחרים, ע"פ דינא דמלכותא ודינא דמלכותא דינא.} וכדאמרינן פרק אלו מגלחין (דף י"ו ע"א) מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו ומיירי שם שנידוהו לכבודם שפקר נגדם ולא משום צורך מצוה דומיא דהא דאמרינן התם (שם) מנודה לרב מנודה לתלמיד מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב דאמרינן התם דמיירי שנידוהו לכבודו אבל לצורך מצוה מנודה לכל העולם וכן משמע בתשובת הרא"ש כלל כ"ח. וא"כ שבני העיר יכולין לנדות לכבודן לא יהא דבר זה אלא נידוי מנודה לכל בני העיר דהא הוכחתי לעיל דיש כח ביד קהל לתקן מילתא שהוא בדבר תורה אף במקום דאיכא פסידא לאחד מהן. ואפילו שלא נידוהו יכולין לתקן שלא לישא וליתן עמו כמו שכתב המרדכי פ' המדיר בשם ר"ת לענין כפיית הגט וכן כתב הראב"ד בדין הנידוי שהמנודה לעיר אחרת אין לו דין אבילות שאין אבילות לחצאין אלא שבני אדם מרחיקים אותו כדי לביישו וכו' וכ"ש במקום שפירשו המנדים לאיזה דבר מנדים אותו דהרשות בידן וכן הוא במרדכי פ' לא יחפור בשם ר"ת דיכולין להחרים שלא לישא וליתן עמו וה"ה בכאן. ומעתה נתבאר נדון דידן שביד הקהל למחות מלהשתתף עם אותן שפקרו נגדם דעבדי בזה דינא לנפשייהו אבל מי שלא פקר נגדן אין להם כח לבטל פשרה הראשונה אלא היא בתקפה ובגבורתה ודוקא לאותן שנתפשרו עמהם אבל לאחרים יכולין למחות מטעמים הנ"ל. ומעתה נשאר עלינו לבאר אם יכולין למחות באותן הנושאים והנותנים לעסוק בסחורתן בעיר לבד בלא שותפות: @44גרסינן@55 פ' לא יחפור (דף כ"א ע"ב) אמר רב הונא בריה דרב יהושע בר מתא אבר מתא אחריתי מצי מעכב ואי שייך בכרגא דמתא לא מצי מעכב עכ"ל הגמ'. ופירש"י שנותן מס גלגלתו למושל העיר הזאת. וכתב ב"י משמע מפירש"י שאפי' שילם מס לשר העיר הזאת כיון שאינו משלם גלגלתו למושל העיר הזאת מצו מעכבי עכ"ל. א"כ בנדון דידן שבני העיר הקטנה אין להם שייכות כלל לענין מסי העיר שהרי לכל עיר מס בפני עצמה ומושל בפני עצמה ואפי' המלך אינו שולט עליהם רק שהשר שלהם כפוף לו פשיטא דזה מקרי לא שייכי בכרגא דמתא ויכולין למחות בהן מלעסוק בעירן ואעפ"י שה"ר יהוסף הלוי כתב דה"מ (דיכולין למחות) שאינו מזיל ללוקחים אבל אם מזיל ללוקחים אינן יכולין למחות בידן להזיק ללוקחין כמו שכתבו שם הרא"ש ונ"י והמרדכי ושאר פוסקים בשמו מ"מ הרי המרדכי כתב דאין דבריו נראין וכן כתב הרמב"ן דאין דבריו נראין וכן כתב נ"י דאין דבריו נראין (ועיין כל הדעות אלו בב"י בח"מ סי' קנ"ו), אם לא שהמביאים נותנים בזול גדול שהוא פסידא גדולה ללוקחים, ואם כן אפשר לומר דאף הרא"ש והטור (סי' קנ"ו בח"מ) דלא חלקו אדברי ר"י וכתבו דבריו סתמא לא מיירו אלא בכרגא שמזילין בזול גדול אבל בכמו נדון דידן שאין הזול גדול רק שמזילין השער כ"ע מודו דיכולין למחות וכ"ש לאלו שפקרו נגדם שיכולין למחות שלא לקנות מהם מצד קנסא בדרך נידוי וכמו שנתבאר ואף אם היו רשאין למכור דבר שמזילין ללוקחים יראה דוקא באותו דבר שמזילים להם אבל אינן יכולים למכור שאר סחורות אגב זה והוא פשוט. וכתב רבינו ירוחם (נתיב ל"א ח"ו) ומ"מ פ"ו דשכנים דדוקא אם הלקוחות ישראלים אבל אם הלקוחות כותים יכולין למחות בהן א"כ אף אם לא היו יכולין למחות היינו דוקא למכור ללוקחים ישראלים ודוקא אותה סחורה עצמה אבל לא סחורה אחרת וכ"ש שאין למכור לכותי כלל ולא יכולין למימר דמהשתא יהיו בכרגא דמתא דאין שומעין להם בזו כמו שכתב ב"י (ח"מ סי' קנ"ו) וכן נראה לדקדק מתשובת הרא"ש שהביא הטור סוף סי' קנ"ו דכתב דאינן יכולין למחות אלא באדם שדר בעיר אחרת ואינו שייך במס שלהם אבל דבר פשוט שאדם יכול לגור בכל מקום שירצה ואין בני העיר יכולין למחות בו ובודאי שאם היה בא לגור שמה צריך להיות בכרגא דמתא ואפ"ה כתב דיכולין למחות אם בא לסחור שם לולא שבא להשתקע. וכן הוא בהגה"ת אשר"י פרק לא יחפור בשם רש"י ור"ת דמצו מעכבי וכן כתב א"ז ואע"ג דהמרדכי כתב שם דאם רוצה לישא בעול עם הקהל לא מצו מעכבי עליו לא דחינן כל דברי הני רבוותא משום דעת המרדכי. ועוד דהמרדכי לא קאמר אלא אם רוצה לישא בעול עם הקהל, דהיינו כל צרכי הקהל אבל בלאו הכי לא ותדע דאל"כ דברי המרדכי היו סותרין זה את זה דהרי כתב לבסוף דאם בורחים ליישוב מחמת סכנה אין בני היישוב יכולים לעכב בידן להרויח כפי מעוט צרכם וכפי מעוט עסקם ישאו בעול ואי שייך בכרגא דמתא אין יכולין למחות כו', הרי דלא התיר שם אלא לבורחים מכח סכנה ועוסקים מעט אבל בלאו הכי לא כדמוכח שמה מדברי המרדכי ואע"ג דנושאין בעול עם הקהל וא"כ קשיין דבריו זה על זה, אלא ע"כ צריכין למימר וליישב דודאי אם לא ירצו ליתן רק מעט לפי ערך משאן אז צריכין להיות מסוכנים ועוסקים מעט אבל אם ירצו לשאת לגמרי בעול הרשות בידן כן נראין דברי המרדכי מוכרחין וכן מוכח בדברי מהרא"י סי' שמ"ב אבל אלו הנושאים והנותנים אינן חפצים בזו להיות כי העול כבד עליהם ויותר יפסידו במס ממה שירויחו שמה. ועוד נראה דהמרדכי לא קאמר אלא מדינא דתלמודא אבל לפי מה דנהיגי עכשיו חזקת יישוב למחות למי שבא לגור בעיר כ"ש שיכולין למגזר על ככה שלא ישאו ויתנו בעירן וכ"ש הוא דהרי הרא"ש ס"ל (תשובת הרא"ש והובא בטור ח"מ סוף סימן קנ"ו) דאין יכולין למחות בהן לגור בעירן אפ"ה ס"ל דבמקום שאינן דרים שם יכולין למחות בהם כ"ש במקום דנהיגי בחזקת ישוב למחות לגור שם דיכולין למחות שלא יסחרו בה ולא ידורו שם. ואע"ג דכתב המרדכי פ' לא יחפור דאין יכולין לגזור על הבא לגור (אלא א"כ יש רב בעיר והבא לגור) הוא תלמידו וא"כ חרם של בני העיר אינו כלום מ"מ נראה דכאן שהרב הסכים לחרם היישוב ולחזקתן שיש להם בעיר הגדולה אח"כ יכולין בני העיר להתיר ולקשור ולהוסיף בחרם הראשון כל מה שירצו מאחר שכל דברי בני העיר נדון על פיהם וה"ל כאלו הסכים החכם בפירוש. סוף דבר לדעתי יכולין למחות בם מאחר שנתבטלה הפשרה הראשונה מצד שיכולין למחות בבני עירן לבלתי השתתף עמהם: @44ועל@55 דבר השאלה השנייה נ"ל ג"כ שהדין עם הקהל אף על גב דתנן פ' חזקת הבתים (דף מ"ג ע"א) בני העיר שנגנב להם ס"ת אין דנין בדייני אותה העיר וכו' מיהו הרי כתב הרא"ש בתשובה (כלל י"ג סי' י"ט) דבמקום שנהגו לדון ענייני המס בדייני העיר דנין אותה שם כמו שהנהיגו וכן כתב הרשב"א בתשובה סי' תר"ף דנוהגים לדון כל צרכי ציבור בדייני העיר ונוהגים להכשיר פסולי קורבה בדברים אלו וכן כתב המרדכי (פ' לא יחפור ופרק חזקת הבתים) בשם מוהר"ם לענין חזקת יישוב א"כ בנדון דידן נמי דנהגו לדון בעיר הגדולה כל מילי דציבורא דאית להו עם סביבותיה השייכים לב"ד שלהם ה"ה דיכולין לדין דבר זה בפרט מאחר שתובעים אותן לפני הב"ד שלהם דהמנהג לדון לפניו כל מילי וכמו שמוכח משטר חירות שלהם שהביאו לראייה שלכל מילי שיתחייבו בו כגון בלבול ח"ו או דבר כללי ידונו אותן בני העיר הגדולה. א"כ ש"מ מלשון השטר שהם שייכים לבני העיר הגדולה לדון שמה בדבר כללי אף שנוגעים בו בני העיר הגדולה, א"כ אם נפלה מחלוקת ביניהם שאלו אומרים שהוא דבר כללי ואלו אומרים שאינו דבר כללי גם כן ידונו לפני אב"ד שלהם תוך העיר מאחר ששייכים לענין בני העיר לענין המשפט כמו שנתבאר, (ואף כי האב"ד נוגע בדבר מצד שנותן מס בעיר מאחר שכבר היה המנהג כן לדון לפניו כל ענייני המסים). וא"ל מאחר שכבר כתוב בשטרן שאין לבני העיר רשות לכופן ולהזמינם לשום דבר לולי בדבר כללי א"כ המוציא מחבירו עליו הראיה ובני העיר הקטנה יכולין למימר שאין זה דבר כללי ולא ידונו תוך בני העיר. נראה דאדרבא נאמר יד בעל השטר על התחתונה ומאחר שהם שייכים לבני העיר בכל מילי מלבד בדבר שאינו כללי הם צריכים לראיה שזהו דבר שאינו כללי כי אוקי הדבר על חזקתו שהיו נדונים תחילה קודם שטר הסלוק תוך העיר הגדולה (ועוד שבני העיר הגדולה יכולין למיעבד דינא לנפשייהו ולהחרימן {\*) ועתה בזמן הזה בטלו דיני חרם ונדוי עפ"י דינא דמלכותא, ודינא דמלכותא דינא.} בעירן באמרם קים לן דזה דבר כללי ולא גריעי מיחיד דעבד דינא לנפשיה, ואם בני העיר הקטנה אומרים שאין זה דבר כללי עליהם להביא הראיה להציל עצמן מיד בני העיר הגדולה. וכזה כתב הרא"ש בהדיא בתשובה כלל ו' סי' כ"ה) ועוד שמ"מ יכולין לתבוע אותן בכל דבר לפני אב"ד שלהם כי לא כתוב בשטר רק שאין לבני העיר כח להזמינן אבל אב"ד שלהם שקבלו עליהם (בני העיר הקטנה) בודאי רשות להזמינם דמי גרעו בני העיר הגדולה משאר כל אדם שיכולין להזמינם לפני אב"ד שלהם, ועוד דנהי דאין להם רשות להזמינם מ"מ אם מוצאין אותן בעירן למה לא יכופו אותן לידון שמה דמי גרע מהא דהתובע צריך לילך אחר הנתבע מ"מ אם מוצא הנתבע בעירו יכול לכופו לדין והוא מנהג פשוט בכל מקום וכן כתב מהרי"ק שורש י"ד. ולכן פשוט מאחר שבני העיר הגדולה מצאו מקצת בני העיר הקטנה בעירן שהצריכום לשפוט שמה (לפני) אב"ד שלהם גם הם נתפסים בעון כל העיר ר"ל שיכולין בני העיר הגדולה לתבוע ממקצת המובאים שמה בעד כל בני עירן כי הם כשותפים להדדי כמו שכתב הרא"ש בתשובה כלל ה' והביאו בח"מ סי' קכ"ח בלא מחלוקת, וכן כתב המרדכי פרק הגוזל לענין מסים. ולהיות הדבר פשוט בעיני לא אאריך בזו והיה זה שלום על דייני ישראל החפצים לעשות צדקה ומשפט בכל עת. נאום @44משה איסרלש מקראקא@55. (ועיין לקמן מה שהשיב הגאון מהר"ם פדווא"ה על תשובה זו בסי' ע"ה):

### @22עד

@22על @33דבר הפשרה הנעשית בין כמר יונה ובין היתומים בני אשתו ועכשיו חוזר בדבורו באמרו שהפשרה נעשית בטעות מאחר שהראו לו שטר שהיה כתוב בו שנשתעבד נגד היתומים בעד ב' מאות והנה הוא אומר שהשטר מזוייף ולא היה חייב ליתומים רק מאה וא"כ הפשרה נעשית בטעות ואינה כלום לפי דבריו. והנה היה בכאן האלוף מוה"ר נפתלי אב"ד של כמר יונה והוא היה מן עושי פשרה זאת והטעים לנו דברי כמר יונה והתנצלותו עד מאוד. והגיד לנו שכמר יונה הזכיר ג"כ טענה זו קודם שעשה הפשרה אך לא היה יכול לברר דבריו ועל כן עשה פשרה, אך אמנם עכשיו אומר כמר יונה שיוכל לברר שהשטר מזויף מכח שנגרד ונתקן מלשון הנ"ל מאה זהו' שתי מאות זהו' והנה אומר שאין בדברי כמר יונה ממש מכמה טעמים. חדא שלא ניכר שום גרד וטשטוש בשטר כאשר ראינו פה השטר ביד האלוף הנ"ל שרצה נעזור בזו לכמר יונה הנ"ל והנה הוא בעוכריו באשר שאינו ניכר שום דבר בשטר לגריעותא. ועוד דמאחר דהיה השטר ביד כמר יונה אחר הפשרה כמה ימים מי יודע מי גרדו אף אם היה בין האותיות גרד כאשר הוא דמיון לעיני כמר יונה כי האותיות עצמן של שתי מאות הם שרירין וקיימין כשאר דברי השטר ואין שום טשטוש או גרד (המזיק ניכר כאן), ועוד דקשה לברר דבר זה שהשטר מזוייף אף אם היה שם גרד ושינוי בשטר, ואע"ג דאמרינן פרק גט פשוט (דף קס"ז ע"א) ההוא שטרא דהוה כתיב ביה תילתא בפרדיסא אזל מחקיה לגגיה דבי"ת וכרעיה ושווייה ופרדיסא אתא לקמיה דאביי א"ל מ"ט רווח ליה עלמא להאי וי"ו כפתיה ואודי וכו', נראה דבכאן לא מהני הודאה מאחר שהשטר הוא של יתומים אין זה האפוטרופוס מהימן לומר זייפתי מאחר דאין לו ממון היתומים או שטרותיהן בידו דנאמין ליה במגו, ועוד דאף אם אנו רואים שום שינוי בשטר לא מיפסל השטר בהכי אלא שאנו כופין לבעל השטר להודות אבל אם אינו מודה השטר כשר, וכן כתב שם נ"י אמעשה זו דאם לא מודה דכשר ואף על גב דכתב שם ומיירי שלא היה המחק ניכר דאל"כ כל מה שנוכל לתלות בגרד או מחק תלינן ביה, הרי במעשה דידן ג"כ אין הגרד ניכר, ולכן אף אם היה בו שום שינוי לא מיפסל ליתומים, ועוד דאף אם יברר בעדים שהשטר מזוייף נראה דאין אחר פשרה זו וקנין כלום אע"ג דקנין בטעות חוזר שאני הכא דהיו ליתומים הרבה תביעות וטענות על כמר יונה וכפשרה נעשה על כל הטענות ביחד ומי יימר דדעתו היה שהשטר ב' מאות ושבלתי זה לא עשה הפשרה דהרי טענה זו היתה גלויה קודם עשיית הפשרה אע"ג דאומר שלא היה ברור לו אז כמו עתה מ"מ הוי דברים שבלב ואינן דברים מאחר שלא התנה בזה בשעת הפשרה ולא דמי לשאר פשרה בטעות דאיכא אומדן דאדעתא דהכי נתפשר, אבל בכאן שהיה להם הרבה ערעורים ביחד מי יוכל לעמוד על דעתו שלא נתפשר בלא זה עם היתומים בסך כזה. ולכן נראה דמחוייב כמר יונה לפרוע ליתומים בלא שום טענה ופקפוק ואם לא יעשה כאלה אזי אבי יתומים יתעלה יתבע עלבונם ויקבע קובעיהם נפש. גם אנחנו נחלץ חלצינו כגבורים לצאת לקראת מלחמתה של תורה להוציא של היתומים מכמ"ר יונה הנ"ל ומן הערבים אשר תקעו כפם לפרוע, והשומע יונעם לו:

### @22עה

@11וזאת @33אשר השיב הגאון הזקן מוהר"ם פדווא"ה על התשובה הנ"ל בענין בני העיר הגדולה אשר לה הריב עם בני העיר הקטנה הנושאים והנותנים אצלן כמבואר בתשובה דלעיל ע"ג:

@11וז"ל @33הגאון. מה שמעלתו ירד להכריע בין ראבי"ה לר"ת דבמרדכי פ"ק דב"ב אם יכולין בני העיר לתקן דבר חדש במלתא דאיכא רווחא להאי ופסידא וכו', לא תצטרך לזה, כי בנדון שלכם אף אם יש לאותו מקצת שנשתתפו עם קצת אנשי העיר הקטנה קצת ריוח אינו דומה כלל הא דראבי"ה דסובב על שרצו לשנות מס על הקרקע מה שלא נהגו כבר שבזה נהגו העניים שאין להם קרקע ומפסידים אותן שיש להם קרקע, אבל נדון שלכם לגזור ביניכם שלא יתעסקו עם אחרים שאינם מהעיר הוא דבר כללי לתקנת כל בני העיר הלא כמו שעכשיו יש למקצתן שותפות עם הנכרים גם בכח האחרים להשתתף וסוף סוף לכל בני העיר יש נזק שאחרים יקפחו במחיה שלהם לכן לכ"ע יוכלו לגדור ביניהם עכ"ל:

@11ועל @33דבר הטענה השנייה שטענו בני העיר הגדולה שתביעתן הוא דבר כללי ובני הקטנה אומרים שאינו כללי מאחר שיש לבני העיר הקטנה שטר סילוק שאין להשתרר לבני העיר הגדולה עליהם בדבר שאינו כללי א"כ בהכרח צריך אחר לדון ביניהם אם זה מיקרי כללי או לא גם האב"ד שבתוך העיר הגדולה בכלל העיר יחשב אם לא שגם בני העיר הקטנה קבלו אותו לאב"ד עליהם עכ"ל. עוד כתב אמנם בקצה אחד אחליט להצדיק מעלתו שאותן אשר נמצאו בעיר הגדולה דרך עראי ונתעכבו שם לדון עמהם מחוייבים לדון שם כמו שאר בני אדם מכח המנהג כאשר נמצא אחד בב"ד כאשר כתב מהרי"ק שורש י"ד ומקורו הוא מן המרדכי סוף זה בורר. אכן אשר כתב מעלתך שעמו יהיו נתפסים אף אותן אשר לא נמצאו שם ולא נתעכבו לדון שם מכח שהם שותפים, איני רואה לזה שום דבר של טעם, והתשובה של הרא"ש אינה ענין לזה ומעלתך אגב ריהטא לא עיין בה, גם המרדכי דפרק הגוזל בתרא מעניין המסים אינו עניין לזה כי שם שניהם חייבים ודאי המס, ואיתא בירושלמי (פ' הגוזל בתרא) אין אדם נתפס בשביל חבירו וחייב לשלם כ"א ארנוניות וגלגולת, אבל בנדון זה שאם אתרע מזלו של אחד מהם שבא דרך עראי לעירך ונתפס שצריך לעמוד שם לדין תאמר שגם חבירו יצטרך לדון שם רחוק הדבר מאד. עכ"ל תשובת החכם הנ"ל:

@11על @33הראשון שהשיב וחלק בין דברי ראבי"ה ור"ת ונדון דידן לא אבין לו כי גם אצל הקרקעות יוכל להיות שהעניים יתעשרו ויהיה להם נזק בתקנה זו כמו שחשש וראה למרחוק בכאן שגם אחרים ישתתפו ויהיה להם נזק כי אף הקב"ה אינו דן האדם אלא באשר הוא שם ואיך חכם יראה את הנולד ואין לנו לדון אלא לפי הזמן והמקום וכאשר בשעת התקנות איכא פסידא למשתתפים עמהם ולא לאחרים נראה דהוי דומיא דברי ראבי"ה ור"ת. (ומה לי לדקדק כזה מאחר) כי יש להשיב על דבריו בזה ג"כ בצדדים אחרים לא אחקרנו כי מצד הדין לא חלק עלי מעלתו בזה. גם בענין השני אשר הסכים עליו מאחר שבני העיר הקטנה קבלו עליהם האב"ד צריכים לדון לפניו גם השלישי אם נמצאו בעיר צריכין לדון בעיר אף שאין רשות להזמין אין חלוק ביניהם ועל כן אניח דבריו כאשר נמצאו. אמנם הרביעית עליו לא אחשה, באשר כתב שלפום ריהטא לא עיינתי ולא כתב מהו קשה. ואציע הנה תשו' הרא"ש ודברי המרדכי וממנו נלמוד להורות ולעשות. כתב הרא"ש בתשובה וז"ל סוף כלל ה', ראובן שאל משמעון מנה שאתה חייב לי על פה, השיב שמעון כן הוא אני חייב לך אבל אירע שפרש נכנס לביתי למשכן בשביל מסי הקהל ואני איני חייב לפרוע כי אני איני מפורעי המס והקהל חייבים לפרוע לי כמה שמשכן הפרש מביתי ואתה מפורעי המס מן הקהל אני רוצה לגבות מנה שיש לי בידי בשביל אלו. תשובה הדין עם שמעון כיון שהפרש משכן אותו בשביל כל הקהל אם הוא תופס מאחד מהקהל יתפוס אותו בחובו כי אינו מחוייב לגבות על פי הפנקס מכל אחד ואחד כי שותפין בחובו הן ואחראין זה על זה ושלום כנפש חפצך, אשר בן הר"ר יחיאל ז"ל. עכ"ל התשובה, וכן הביאו הטור ח"מ סי' קכ"ח. הנה נתברר מזה דברינו בפסק הקודם כי מאחר שבני הגדולה יכולין לכוף לבני העיר הקטנה לדון לפני האב"ד שלהם כשקבלוהו עליהם (כמו שהורה מעלת הרב הנ"ל בתשובתו) הנה הם מחוייבים ליתן המס אשר ישית עליהם אב"ד שלהם, ומה שחייב ליתן אזי מקצתן הנמצאים נתפסים בשביל כולן וצריכים לשלם כל המס ששייך לכל בני עירן כתשובת הרא"ש הנ"ל כי אין בני העיר הגדולה מחוייבים לגבות לפי הפנקס א"ל מאחד מהן מאחר שכולן אחראין זה בזה, ואולי כי רוח אחרת בדעת הרב הנ"ל, והבין דברי הפסק הראשון שכתבתי שאחד נתפס על כולן דהיינו לדון בכאן מאחר שנמצאו מקצתן כאן ואינם צריכין להזמינן כמבואר בפסק הקודם ולכן כתב שאין ענין תשובת הרא"ש לכאן מטעם שכתב אחר כך על דברי המרדכי כי לא דבר רק ממס המחוייב, אבל לא לענין לדון וכו', הנה אעפ"י שלא עלה זה על לבי בפסק הקודם רק בדרך שנתבאר שהם מחוייבים לשלם בעד חבריהם המס המוטל עליהם ע"פ אב"ד שלהם מ"מ אף כי אתן לרב הנ"ל הבנתו בדברי לא אוכל להבין דעתו שכתב שלא עיינתי בדברי הרא"ש, אם אינו רק מטעם זה, שהרי לבסוף כתב על דברי המרדכי שחלוק זה רחוק הוא אבל לא כתב כאלה שלא עיינתי בדברי המרדכי ומאי גריעותא דאשר"י מן המרדכי, (ולא מסתבר לומר משום דהרא"ש איירי אם תפס ונדון דידן מיירי בלא תפס כי אין לחלק בזו לפי טעם שנתן הרא"ש), ועכ"פ לא אוכל לדעת מנין לו לחלק באלה בין דברי מסים לשאר דברים כי דברי הירושלמי שהביא אין אדם נתפס על חבירו וכו' אינו שייך לכאן כלל כי התם מדבר בבני אדם שאינן שייכים במס ביחד ואינן אחראין זה לזה ומש"ה אין אחד נתפס על חבירו כדברי הירושלמי שהביא הרי"ף סוף כתובות דומיא דעמד אחד ופרנס אשת חבירו דהניח מעותיו על קרן הצבי, וכן נראה מדברי הרמב"ם והטור (והתם מיירי בארנוניות וגלגולת המונח אקרקפתא דאינשי ואינן שותפין ואחראין וכו'), אמנם בדבר שבני אדם שותפין ואחראין (כמס כללי המונח על כל בני העיר ביחד) ה"ל כשנים שלוו שאחראין זה לזה כדברי תשובת הרא"ש, לא ידעתי לחלק בין מס בין דברים אחרים שבכל מקום שותף נתפס על חבירו וכ"ש בנדון דידן שצורך מס הוא ואם הדין נותן שהנמצא בכאן צריך לדון בכאן על חלקו צריך לדון גם כן כאן בעד חבירו מאחר שהוא שותף שלהם בדבר זה הרי הוא כמחוייב בכל, מידי דהוה אשנים שלוו שיוכל לגבות הכל מאיזה שירצה ובא אחד לעירו דודאי יוכל לעכבו משום הכל, וה"ה בנדון זה (וכן מדמה המרדכי פרק מי שהיה נשוי ע"ד בני העיר לענין מסים לשאר שותפים ע"ש, וכן כתב מוהר"ם בהדיא בתשובה והיא במרדכי פ' הגוזל בתרא דבני העיר יש להם דין שותפין בענין מס שלהם ושאינן יכולין לחלוק כמו ששותף אינו חולק בלא דעת חבירו וזהו מבואר בדברי הראשונים). זה הנ"ל שניח:

### @22עו

@11על @33מה שבדקני מכתו"ר אם מותרים ב' מוהלים למול תינוק אחד בשבת כגון א' יעשה החיתוך והשני הפריעה. הנה בבואי לביתי נתתי לבי לחקור בזה ומצאתי און לי בספר בית יוסף בטור י"ד סוף סי' רס"ו ובאולי שאין הספר ההוא ביד מכתו"ר אעתיק לשונו הנה וממנו נבין להורות. כתב שם וז"ל גרסינן בפרק ר' אליעזר דמילה (דף קל"ג ע"ב) מהלקטין את המילה ואם לא הלקיט ענוש כרת מני אמר רב כהנא אומן מתקיף לה רב פפא לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדו פלגא דמצוה ואסיק רב אשי הכא במאי עסקינן כגון דאתא בין השמשות דשבת וא"ל לא מספקת ואמר להו מספיקנא ועבר ולא אספיק ואשתכח דחבורה הוא דעבד וענוש כרת. ופירש"י מהלקטין בציצין המעכבין. ונימא אנא עבדי פלגא כלומר הואיל וכשהתחיל ברשות התחיל וחבורה שעשה ברשות עשה אמאי חייב נימא להו לכו אתם וסיימו המלאכה עכ"ל. ויש לדקדק מדבריו דנהי דחיובא דכרת ליכא איסורא מיהא איכא הואיל ולא גמר המצוה ולפי זה יש ליזהר שלא ימולו ב' מוהלים מילה אחת לכתחילה בשבת כגון שיתנו ביניהם שזה ימול וזה יפרע אלא המל הוא יפרע עכ"ל ב"י. והנה אף שמצוה לשמוע אל הרב אף אם הוא היה מיקל ואני מחמיר כ"ש במקום שהוא מחמיר ואני מיקל מ"מ לא אמנע לכתוב מה שדעתי נוטה דאדרבא משמעתא זו יש להוכיח דשרי. ובתחילה אסיר מעלינו דקדוקו של הרב מלשון רש"י שנקט אמאי חייב דר"ל הא איסורא איכא, ולי נראה דאין זה דקדוק דרש"י נקט לשון המימרא שקאמר חייב כרת ולכן נקט בלשונו לשון אמאי חייב להטעים הקושיא, ועוד דאף אם נאמר דהתם איכא איסורא דהיינו משום דלא ידע האומן שפסק דאחרים ילקיטו אחריו אלא שפסק מלמול ואפשר דגם האחרים לא ילקיטו אחריו ולכן איכא איסורא הואיל ולא נגמר המצוה ומש"ה פריך אמאי חייב לימא לאחרים אתון עבדו פלגא דמצוה וכו' ולכן הוצרך רש"י לפרש הואיל והתחיל ברשות אינו חייב אעפ"י שלא נגמר המצוה אבל במקום שהאומן הראשון פוסק כדי שיגמור האחר מותר לכתחילה וכמו שיתבאר לקמן אי"ה. והנה אחר שהוסר המונע והוא ב"י אביא ראיה משמעתתא זו להתיר ולא מיבעיא האומן השני דמותר לכתחילה שזה פשוט דהוא עיקר המוהל דמל ולא פרע כאלו לא מל ואין המצוה נקראת אלא על מי שגומרה ולכן יכול למימר להו בשמעתין אתון עבדו פלגא דמצוה ואי אינהו עבדו איסורא בהא מי יכול למימר להו אתון עבדיתו איסורא אלא ודאי דאינהו פשיטא מותרין לכתחלה אלא נראה דאף הראשון מותר לכתחילה דאי לאו הכי מנא ליה לאתקפתא זו לחלק בין איסורא לחיובא דלמא חייב הואיל ולא גמר המצוה ואף על פי שפירש"י מאחר שהתחיל ברשות אמאי חייב כו' דילמא מיירי דלא התחיל ברשות וכגון דלא היה יודע לגמור המילה ואמרו ליה לא תספיק ואמר מספיקנא ועבר ולא אספיק כו' כדמשני אבין השמשות (ועל כרחך מיירי התם דאינו יודע לגמור המילה דאי יודע לגמור אמאי פריך ולימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדו פלגא בלאו הכי נמי התחיל ברשות דהא היה דעתו לגמור המצוה וליכא למימר הואיל ולא גמרה מתחייב למפרע דהואיל והתחיל ברשות ודאי לא יתחייב למפרע דאל"כ אף כשאומר להם אתון עבדו פלגא דמצוה מ"מ כי לא עבדי ולא אמר להם יתחייב למפרע וא"כ הדרא קושיא לדוכתה אלא ע"כ מיירי בדלא ידע לגמור ואפ"ה פריך שהתחיל ברשות מאחר דאיכא התם מוהלים אחרים כדמשמע שאמר להם אתון עבדו פלגא דמצוה מיקרי התחיל ברשות דיוכל לסמוך עצמו אמוהלים אחרים ושרי להתחיל ולכך פריך אמאי חייב. ועוד אני אומר דשרי וראיה מקרבן תמיד ומוספין של שבת דלא משתמיט שום תנא דלא היה מעשהו בשבת כמו מעשהו בחול וכן לענין פסח אמרינן פרק תמיד נשחט (דף ס"ד ע"א) כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת שהיה נשחט ונפשט כמו בחול והיו הרבה כהנים וישראלים מתעסקין בו ומחללין שבת אף על פי שהיה אפשר בכהן אחד, ואין לחלק בין מילה לעבודה דהא פרק ר' אליעזר דמילה (דף קל"ב ע"א) בעי למילף דמילה תדחה שבת מעבודה דדחיא שבת בק"ו מצרעת שנדחה מפני מילה ודוחה עבודה שמע מינה דמילה חמירא ואף על גב דלא קאי האי קל וחומר התם היינו משום פרכא אחרינא אבל הא לא פריך דעבודה מותרת בשבת בשנים מה שאין כן במילה. ואף על גב דיש לדחות ולומר דס"ל לבעל ב"י דאין אסור אלא מדרבנן ואם כן לא שייך למפרך ממנו לענין קל וחומר דאורייתא מכל מקום נראה דאין לחלק בין מילה לעבודה דתרווייהו דוחין שבת (ואף על גב דיש לחלק בין עבודה למילה דגבי עבודה לא רצו לשנות הסדר שבחול מה שאין כן גבי מילה דאחד הוא מל על הרוב וכמו שיתבאר לקמן מכל מקום האוסר עלינו צריך להביא ראיה כדי לחלק בכך). ועוד ראיה מענין פיקוח נפש דכתבו הרמב"ם פרק ב' מהלכו' שבת והטור דשבת הוא אצלו כחול גמור ולכן כתב הטור (סי' שכ"ח) דשוחטין לחולה ולא מאכילין אותו נבילה משום שהוא אצלו כחול גמור לכל הצורך לו וכן כתב הרא"ש סוף יומא בשם מוהר"ם אם כן אנו רואין דאין מדקדקים באיסור פיקוח נפש לעשות האיסור הקל מאחר שהוא כחול והוא הדין בשבת יכולין לעשות מלאכה אחת כמו בחול ואם כן במילה נמי דהא ילפינן דפקוח נפש דוחה שבת ממילה כדאמרינן פרק ר' אליעזר דמילה (דף קל"ב) ומה מילה שהיא אבר אחד דוחה שבת כל שכן פיקוח נפש וא"כ במקום דאסור במילה אסור ג"כ בפיקוח נפש דמהיכא תיתי אם לא ממילה אלא ש"מ דאין לחלק. ועוד נ"ל להביא ראיה דאין לחלק דאמרינן פרק ההורג (דף ק"ו) דלר' שמעון מקלקל בחבורה חייב ואמרינן התם מ"ט דר"ש מדאיצטריך קרא למשרי מילה הא חובל בעלמא חייב ור' יהודה התם מתקן הוא כדרב אשי דאמר מה לי מתקן מילה מה לי מתקן כלי. והשתא יש לדקדק מנ"ל לרש"י דמקלקל בחבורה חייב דילמא לעולם פטור דהא ודאי סברת רב אשי סברא מעולה היא דגבי מילה הוי תיקון גברא ומנ"ל לר"ש למידק לענין מקלקל בחבורה. אבל אם נאמר דב' מוהלים מותרים למול אתי שפיר דס"ל לר"ש דקרא למשרי מוהל ראשון נמי קאתי דכתיב ימול בשר ערלתו והוא החיתוך ואע"ג דמוהל ראשון אינו אלא מקלקל אם לא פרע ומדאיצטריך להתיר גבי מילה ש"מ דשאר מקלקלין חייבין ורבי יהודה ס"ל דמ"מ צורך תקון הוא ואין למדין ממנו שאר מקלקלין. ואין להקשות לפי זה א"כ לר"ש מנלן דמותר לעשות הפריעה בשבת דילמא קרא לא שרי רק החיתוך שהוא מקלקל, די"ל מאחר דס"ל מקלקל בחבורה חייב ואפ"ה שרו גבי מילה א"כ ה"ה פריעה דמהשתא אין חילוק בין מקלקל למתקן. ועוד דפריעה ג"כ בכלל ימול בשר ערלתו הוא דמל ולא פרע כאילו לא מל וא"כ הכל שרי רחמנא מיהו יש לדחות דמדרבנן אסור. ואי לא מסתפינא אמינא דיותר טוב לעשותו ע"י שני מוהלים כדי שלא יעשה שום אחד מהם מלאכה שלימה והוי כשנים שעשו מלאכה ביחד דפטורים כמו זה עוקר וזה מניחו כדאיתא במסכת שבת בכמה מקומות, אלא שבאמת בכל ענין שרי דמאחר שמילה דוחה שבת א"כ הוי אצלו כחול לכל דבריו וכמו שמבואר לענין פיקוח נפש. ויש לדקדק במנחות ריש פרק ר' ישמעאל (דף ס"ג ע"ב) דגרסינן התם לענין עומר ר ישמעאל אומר בשבת היה בא מג' סאין ובחול מחמש, וחכמים אומרים אחד שבת ואחד חול מג' סאין, ר' חנינא סגן הכהנים אומר בשבת היה נקצר ביחיד ובמגל אחד ובקופה אחת ובחול בשלשה וכו', ואמרינן בגמרא (דף ס"ד) אמר רבה ר' ישמעאל ור' חנינא אמרו דבר אחד מי לא אמר ר' חנינא התם כיון דאפשר לא טרחינן הכא נמי כיון דאפשר לא טרחינן, אמאי דלמא ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל הכא אלא דליכא פרסומי מילתא אבל התם דאיכא פרסומי מילתא כו'. שמעינן מכאן דריבוי במלאכה ולרבויי בגברי שוה לענין חילול השבת. ומוכח התם דאין חילוק בין עבודה לשאר חילול שבת דגרסינן התם בעי רבא חולה שאמדוהו לשתי גרוגרות ויש ב' גרוגרות בשני עוקצין ושלש בעוקץ אחד הי מינייהו מייתי שתים מייתי דחזי ליה או דילמא ג' מייתי דקא ממעט בקצירה, פשיטא דג' מייתי דעד כאן לא קאמר רבי ישמעאל אלא דכי ממעט באכילה קא ממעט קצירה אבל הכא דכי קא ממעט באכילה קא מפיש קצירה ודאי שלש מייתינן. והשתא יש לדקדק דדוקא שלש בעוקץ אחד אבל ג' בב' עוקצין משמע דאסור הואיל ולא ממעט בקצירה, דאל"כ הוה ליה לאשמועינן רבותא טפי וה"ה בתרי גברי במקום דיש לעשות בחד גברא דהוא דומה לזה כמו שנתבאר, וכן משמע התם בתוס' דכתבו על הא בעיא הנזכרת וז"ל לא מצי למפשט מהא דתניא פ"ב דביצה (דף י"ז) ממלאת אשה קדירה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת וכו' דביו"ט דקיל לא חיישינן ולא דמי לשבת דלא ניתן לדחות. מיהו יש לדחות דהתוס' לא קאמרי אלא דלא מצי למפשט מהתם אבל לפי המסקנא אפשר דאף בשבת שרי והכי מוכח מסוף דברי התוס' דכתבו וז"ל והא אמרינן גבי ינוקא דאשתפוך חמימיה להחם אגב אימיה בעירובין (דף ס"ו ע"ב) עד דהא ליכא אלא איסורא דרבנן ובמקום מילה דהיא גופיה דחיא שבת לא גזרו עכ"ל. והשתא לפי זה מאחר דשרי להרבות במילה במלאכה ה"ה בתרי גברי נמי. ואע"ג דמפרשי התוס' שם בענין אחר מ"מ לענין דינא משמע דאית להו האי תירוצא ואפשר דה"ה לענין חולה נמי שרי ג' גרוגרות בב' עוקצין והא דנקט ג' בחד עוקץ לרבותא דבעיא קאמר דה"א דאפי' בכי ה"ג אסור והא דקאמר דקא מפיש קצירה ולכן אינו מביא שתים היינו דוקא אליבא דר' ישמעאל דחייש לרבוי מלאכה אבל לחכמים בכל ענין שרי. ודוק בסוגיא זו והשם יתעלה ברחמיו יאיר עינינו בתורתו. והרבה שנים אחר שכתבתי זה מצאתי בסוף ספר התרומה ישן מקלף שהיה כתוב בהדיא בסוף ה' שבת דשרי והביא ראיה מהא דא"ר פפא אנא עבדי פלגא דמצוה וכו' ומסדר תמיד כמו שכתבתי:

### @22עז

@11ומה @33ששאלת על ראובן שמכר עלייה על גבי ביתו לשמעון ועל עלייה היה גג כדרך הבנינים שבארץ ואח"כ ראובן מכר ביתו ללוי ובא לוי ותובע את שמעון שיתקן הגג כי אומר שהגג הוא נשבר וע"י זה מזלפין הגשמים על ביתו ושמעון טוען כי אין עליו לתקנו מאחר שאינו דר עכשיו בעלייה ואין הגשמים מזיקין לו וכשיבא לדור בעלייתו יתקננו. נראה דעל שמעון לתקן עלייתו ותיקון הגג הוא בכלל תיקון העלייה כדתנן ריש פ' הבית והעלייה (דף קי"ו ע"ב) נפחתה העלייה וכו' עד ר' יוסי אומר התחתון נותן התקרה והעליון המעזיבה ופירש"י דבשוכר ומשכיר קאי משום דבאחין שחלקו אין על התחתון לבנות התקרה וכן נראה מדברי התוס' ופירש הרא"ש שם דבריהם וז"ל פירש"י דבשוכר ומשכיר מיירי וההיא דבית הבד פירש"י בשותפים משום דמשנה דבית ועלייה פשיטא לא מצי מיירי בשותפים דפשיטא דבשותפים אין בעל הבית חייב לתקן התקרה לדירת בעל העלייה כי מה הוא צריך לה כיון שהגג של מעלה קיים אדרבה יותר הוא חפץ בפחיתותה מבתקונה כדי שלא ידור בעל העלייה על גביו אבל גבי בית הבד התחתון צריך לתקרה שלא יתקלקל בית הבד שלו ואי בעי לסלוקי בעל העלייה את הגג כדי שיצטרך בעל הבית לתקן את התקרה מחינן בידיה דהגג משועבד לבעל הבית אף כשיש שם תקרה כי הדבר ידוע אם ירדו גשמים על התקרה יעברו לבית ואדעתא דהכי חלקו מעיקרא שיתקן בעל העלייה את גגו שלא יזיקו מי הגשמים לתחתון אבל התחתון אינו מחוייב כלל לתקן גגו לעליון עכ"ל. הרי לך בהדיא שבעל עלייה מחוייב לתקן את גגו שלא יזיקו מי הגשמים לתחתון, והא דכתב ואי בעי לסלוקי בעל העלייה את הגג וכו' לאו דוקא אלא ה"ה אי ליכא כאן גג מחוייב בעל העלייה לבנותו דאדעתא דהכי קנה העלייה לתקן הגג דאי לאו הכי מנ"ל לרש"י לאוקמי מתניתין דבית ועלייה בשוכר ומשכיר לוקמיה בשותפין ובשאין שם גג דאז צריך התחתון למעזיבה ולכן צריך להעמיד התקרה אלא ש"מ דבעל העלייה חייב לתקן הגג על כל פנים ולכן אין התחתון צריך למעזיבה ולכן הוצרך להעמיד בשוכר ומשכיר, וכן משמע בתשובת בר ששת סוף סי' תקי"ז דצריך בעל העלייה לתקן הגג כמנהג המדינה. וא"ל מדברי הרמב"ם פ"ב מהלכות שכנים מי שהיתה לו עלייה למעלה מביתו של חבירו ונפל כותל מכותלי הבית אין בעל העלייה נותן לו כלום ביציאותיו וכופה את בעל הבית לבנותו כשהיה, אבל אין בעל הבית כופה לבעל העלייה לבנות כותל עלייה שנפל עכ"ל. וכן כתב הטור ריש סי' קס"ד בח"ה וז"ל הבית והעלייה שהוא של שנים כל הקלקול שיארע בכתלים מן התקרה ולמטה חייב בעל הבית לתקנו ואם אינו רוצה לתקנו בעל העלייה כופהו ומן התקרה ולמעלה יתקננו בעל העלייה אם ירצה עכ"ל. משמע דוקא אם ירצה אבל אין כופהו על כך. י"ל היינו דוקא הכתלים משום טעמא דכתב המ"מ בדברי הרמב"ם וז"ל ולמה יכריחנו והלא הבית שוה יותר כשאין עלייה על גביו עכ"ל. וא"כ דוקא בכתלים שייך האי טעמא דאין מועיל לתחתון אבל בנין הגג שמועיל לתחתון ולהצילו מזרם וממטר פשיטא דמחוייב העליון לתקנו כדברי הרא"ש. ונראה דאם אין בעל העלייה רוצה לבנות יכול לכופו לכך שיבנה אע"פ שאינו דר עכשיו בעלייה דומיא דהא דאמרינן פרק הבית והעלייה (דף קי"ד) הבית והעלייה שנפלו אמר בעל העלייה לבעל הבית לבנות והוא אינו רוצה לבנות הרי בעל העלייה בונה את הבית ודר בתוכו עד שיתן לו יציאותיו וכו'. וכתב המ"מ פ"ד מהלכות שכנים דמתני' מיירי כשאין בעל העליה רוצה לכוף את בן הבית או שברח למדינת הים אבל אם ירצה יוכל לכפותו וכתב שכן דעת הירושלמי והרמב"ם והרמב"ן, והרשב"א חולק וס"ל דלא יוכל לכפותו אלא בונה ודר בבית עד שיתן לו יציאותיו, הרי קמן דיוכל לכפותו שיבנה הבית ה"ה בן הבית יוכל לכוף בן העלייה לתקן מה שעליו לתקן ואע"ג דהרשב"א חולק וס"ל דאין כופין לא שבקינן כל הני רבוותא לילך אחרי דברי הרשב"א כ"ש שדעת בעל הטור כן שכתב כדברי הרמב"ם שהוכיח מהן המ"מ שדעתו לכוף א"כ גם דעת הטור כן ולכן אין לזוז מדבריהם לכוף בעל העלייה לתקן גגו דאדעתא דהכי קנאו מתחילה. וא"ל דא"כ אמאי לא אשמעינן כן תנא ג"כ שאם בעל העלייה אין רוצה לתקן בעל הבית בונה משמש בעלייתו עד שיתן לו יציאותיו הנראה דזהו כ"ש ותנא רבותא קמ"ל דמותר לדור בבית אע"פ שנהנה במה שמלוה לו שדר בבית אפ"ה שרי לאפוקי מדברי ר' יהודה דחולק התם ומ"מ אף זה דר בחצר חבירו שלא מדעתו וצריך להעלות לו שכר אלא בעל העלייה בונה את הבית ואת העלייה ומקרה העלייה ויושב בבית עד שיתן לו יציאותיו עכ"ל, ות"ק מתיר לישב בבית אף בלא עלייה ולכן לא יכול לאשמועינן איפכא דאי אפשר לבנות העלייה בלא בית ונראה דלא פליגי ר' יהודה ות"ק אלא בדלא אפשר לכופו ובהני אנפי דכתב המ"מ אבל לכוף דברי הכל מודו דכופין ולכן פשיטא דנכוף כאן בעל העלייה לתקן גגו ואם אי אפשר לכופו בונה בעל הבית הגג ודר בעלייה אפילו לדברי ר' יהודה דהרי כאן זה לא נהנה וזה אינו חסר דהרי יוכל להשתמש בביתו וכ"ש לדברי הפוסקים דפסקו כת"ק דר' יהודה. אך עדיין קצת צ"ע בנדון דידן דמאחר דאפשר דבעל העלייה קנה מראובן ועלייה לא קנאו אדעתא דהכי שיתקנו יותר ממה שהיה בראשונה קודם שקנאו. ונראה לדקדק מהא דכתב נימוקי יוסף סוף פרק לא יחפור וז"ל הלוקח בית ובו פתוח חלון לחצירו של מוכר שיש לו לסתום החלון משום היזק ראיה דהוי כגירי דיליה ואע"פ שנעשה החלון ברשות אע"ג דקי"ל דמוכר בעין יפה מוכר שאני הכא דנזקין לא מזבן ליה אבל לוקח כל הני נזקין דמתני' שסמכן המוכר לכותל אין הלוקח חייב להרחיק שהוא לא סמכן אלא נחשב מזיק אבל הלוקח חלון כל שעה מזיק בראייתו ה"מ כשיש היזק בחלון בשעת המכר אבל אם מכר לו בית שיש בו חלון על חורבה שלו אע"פ שעשויה לבנות כיון שנפתח זה החלון ברשות ולא נתחייב לסלקו מתחילה אף כשיפנה זה את החורבה אין לו לסתמו כן כתב הר"ר יונה עכ"ל. וכן כתב ב"י בשם תשובת הרשב"א (סי' קצ"ד בח"ה) ור' ירוחם כתב נתיב ל"א ח"ו דאפילו גבי חלון אמרינן מוכר בעין יפה מוכר ומהשתא נראה דודאי אם כשקנה שמעון היה הגג שבור אין צריך לתקנו אע"ג דמזיק לביתו של ראובן המוכר מ"מ לא גרע מנזקין שסמך ומכרן דאין הקונה חייב להרחיקן דמוכר בעין יפה מוכר ולא דמי לחלון כלל דהתם בשעת המכר לא היה היזק בא אלא אח"כ בשעת הראיה וזה לא מכר לו אבל נזקין דהוי בשעת מכירה כמו בנדון דידן אם היה הגג שבור מתחילה ואח"כ בא הנזק ממילא אין הקונה צריך להרחיק נזקין דומיא דנזקין שסמכי לכותל כל שכן לדברי ר' ירוחם דס"ל בחלון אין צריך להרחיק וכ"ש בנדון דידן. אמנם אם לא היה הגג שבור בשעת מכירה ונשבר אח"כ נראה דעל בעל העלייה לתקנו דמעתה תקון גגו עליו ואדעתא דהכי קנאו מידי דהוה אם רוצה לתקן אח"כ חלונות ואם אינו ידוע המוציא מחבירו עליו הראיה. זה הנראה לי

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22עח

@11ואשמע @33אחרי קול רעש. כעץ לבנון אשר ירעש. ואמרו על דברי נואש. כאילו היה בגד אשר אכלו עש. בענין המעשה אשר נעשה בזמן ארוך בדבר הפשרה בק"ק קעלין בין אחד נקרא שמו אשר בר יעקב ובין כמר משה בר מנחם על דבר יתומה שהיתה קרובה לשניהם לא' בת אחיו ולאחד בת אחותו והיו חלוקים ביניהם בענין נכסי היתומים עד שנטפלו להם ראשי הקהלה ועשו פשר ביניהם על כל החלוקים ויבא בתוכה שכמר אשר יפרנס היתומה אצלו וכו' וכתבו לבסוף ואם תמות היתומה קודם שתנשא לאיש אזי כמר אשר וכמר משה הנ"ל יחלקו נכסי עזבונה שוה בשוה הן בכסף הן בשוה כסף הן וכו' וקיימו וקבלו עליהם ב' הצדדים בק"ס ובשאר חזוק שטרות כדרך תקון חכמים שכל אחד מהצדדים הנ"ל מחוייב לסלק ולפצות את חבירו בפיצוי גמור ומוחלט מכל הערעורים והקטטות שיעלו ויבואו על אחד מהם מצד קרוביו דהיינו כמר אשר מחוייב לפצות ולסלק את כמר משה הנ"ל אם יערערו עליו קרובי אשר הנ"ל מחמת היתומה הנ"ל ומחמת הפשרה הנ"ל וכמר משה הנ"ל מחוייב לסלק ולפצות את כמר אשר הנ"ל מכל קטטות וערעורים שיגיעו ויבואו עליו מקרובי משה הנ"ל מחמת היתומה הנ"ל ומחמת הפשרה הנעשים ביניהם כנ"ל, וכל זה קבלו עליהם הצדדים הנ"ל בק"ס. ואח"כ לבש משה הנ"ל רוח אחרת ובקש לפטור את עצמו מן הפשרה והפיצוי הנ"ל ולא ידענו אז מה היה לו ובא הנה ק"ק קראקא כמר אשר או שלוחו לפני ב' או ג' שנים והראה לנו השטר פשר הנעשה ביניהם ובקש ממנו בכאן שנחזיק ידיו ולכתוב לדייני מדינת פיהם שיכופו את כמר משה שיקיים את אשר נדר ואשר קיבל עליו וכן עשינו אז כאשר ראינו צרת אחינו בני פיהם שהיו עומדים בכל יום ויום לברוח על נפשם בענין הגירוש אשר היה אז לחוש ח"ו ולכן היה נראה לנו אז לעשות הטוב והישר עם כמר אשר הנ"ל וכתבנו אז אל דייני מדינת פיהם שיחזיקו ידיו לכוף לכמר משה הנ"ל שיקיים ק"ס שלו ויפצה כמר אשר כאשר קיבל עליו לפני ראשי הקהלה שלו גם לפני האלוף מהר"ר יעקב מקרומנו"י קיבל עליו פשרה הנ"ל בענין חילוק נכסי היתומה אם תפטר, והנה כמר משה הלך בדרך אחרת ותלה את עצמו באחרים שאין צריך לקבל הפשרה כי אמר שאין כח בפשרנים לבטל ירושה דאורייתא מן הראוי לירש ולהוריש לאחר והביא פסקים ממקצת חכמים על דבר זה שהדין עמו מאחר שאין אדם יכול למכור ירושתו כמו שאעתיק לשון החכמים לקמן ובזה רצה לפטור עצמו מן הדין. וסוף נתגלגל הדבר ובא לפני דייני ק"ק פראג כל אחד מן הצדדים הביא שטרו בידו, כמר אשר הביא כתב שלנו שכתבנו שכמר משה מחוייב לקיים הפשרה וכמר משה הביא פסק מהחכמים אחרים שפטור מן הפשרה, מטעם הנ"ל, והיה תמוה בעיני דייני ק"ק פראג שדברינו יהיו סותרים זה את זה בדבר מושכל ראשון וע"י זה באו ב' השטרות לידי דברינו הראשונים עם מה שכתבו אחרים. ואמת שהדבר היה נשכח ממני עד שראיתי חתימתי וקמתי מרעיד ואמרתי אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע כתבתי כן בראשונה ואף כי דייני ק"ק פראג כבר פשרו הדברים בין הצדדים מ"מ תורה היא וללמוד היא צריך גם יאמרו עלינו שיצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידינו ושידי המתנגדים רמה. לכן עתה באתי להשיב על הדברים הראשונים שכדין נכתבו ואילו לא נכתבו ראויים הם ליכתב ואילו לא ראיתי לא האמנתיו ששום אדם יפקפק בזה. ואעתיק לך הנה דברי החכמים שכתבו לבטל הפשר וטעמם ואח"כ נכתת עמהם בהלכה. וז"ל השאלה והתשובה. נשאלתי ראובן ושמעון בררו להם ב' פשרנים וקבלו עליהם בק"ס לקיים כל דבר שיפשרו ביניהם אודות החלוקה שביניהם עבור יתומה אחת שהיתה קרובה לראובן מצד אביה שהוא אחי אביה ז"ל וקרובה לשמעון מצד אמה שהוא אחי אמה ז"ל ובכן פשרו ביניהם איזה חלוקים והעלו הדברים על ספר ולבסוף כתבו ואם תמות היתומה קודם שתנשא לאיש אזי ראובן ושמעון הנ"ל יחלקו נכסי עזבונה שוה בשוה הן כסף הן שוה כסף מלבד הקרקעות, ולראובן הנ"ל יש לו עוד אח ובני את הראויים לירש עמו והנה היתומה הלכה לעולמה בעוד היא פנויה ובכן באין היורשין וגם ראובן בעצמו ורוצין לבטל הפשרה ולהוציא משמעון מה שבידו באמרם שלא היה כח ביד הפשרנים לבטל הירושה דאורייתא מן הראוי לירש ולהורישה לאחר, ושמעון השיב לראובן הנה הפשרנים הטילו עליך לסלק ולפצות מעלי על הוצאתך כל חולק על הפשרה הנ"ל לבטל אותה בפרט הקרובים מצד אביה. עכ"ל השאלה:

@11תשובה @33הגם כי תניא בפ"ק דמציעא (דף ט"ז) מה שאירש מאבא מכור לך דלא מפקינן מיניה בדתפיס ליה כמו שהעלוה המפרשים מהא דאמר רב נחמן ומודינא דאי שמיט ואכיל לא מפקינן מיניה ונדון דידן בדתפיס ליה שמעון, הנה מ"מ נלע"ד דהפשרנים לא עשו כלום ואין כח בידם להתנות על מה שכתוב בתורה ולא עדיפי הפשרנים מהיתומה בעצמה שאילו כתבה היתומה לשמעון שיירש נכסיה הן כולה הן מקצתה לא עשתה כלום אם לא שכתבה לו לשון מתנה בין בתחילה בין באמצע בין בסוף כדאיתא בפ' יש נוחלין (דף ק"ל) בפלוגתא דחכמים ור' יוחנן בן ברוקא דכולהו מודו דאין לשון ירושה מועיל אלא לראוי לירש, וכן אם ראובן בעצמו אמר לשמעון מה שאירש מהיתומה תירש עמי החצי וקיבל עליו בק"ס בודאי לא זכה כלום בלשון ירושה ועיין במרדכי בתשובת מהר"ם בתחילת פרק מי שמת. ולשון יחלוקו הכתוב בפשרה נלע"ד שהוא ג"כ לשון ירושה כמו האחים שחלקו או אחרים שבאו לחלוק שפירשו האחים שבאו לירש או שירשו ובפרט בנדון דידן שכתבו וז"ל ח"ו (אוב דאש יתום שרה בת בועז ז"ל אב גינג דא האבן מיר אזו גימאכט דז דאש חלק בית של היתום הנ"ל זאל ראובן ירשן פון יתום הנ"ל וכו') עד (אונ דאז איבריג זאלן זיא גלייך מיט אננדר טיילין דיא ב' הצדדים הנ"ל וכו') הא קמן שכוונתן לירושה כמו שחלק ראובן הוא משום ירושה ה"ה חלק שמעון וק"ל. ומאחר שהפשרנים לא עשו כלום ודברים בטלים הן מעיקרא בלתי שום חילוק א"כ מה שביד שמעון בתורת פקדון הוא אצלו ולא זכה בה מעולם ויוצא בדיינים ואף ראובן יכול לגבות ממנו את חלקו והפשרנים שבקשו להעביר נחלה אין רוח חכמים נוחה מהם ואינם בכלל בני אדם החשובים כמו שכתוב בטור ח"מ סי' רפ"ב אם לא שכוונתם היתה לשם שמים להטעות את שמעון בלשון ירושה הנ"ל כדי להביאו לידי פשרה מחמת שהוגד לי ע"פ שבכח ובאלמות ביקש שמעון להחזיק כל נכסי היתומה על לא דבר ומכח הפשרה הוציאו מידו מה שהוציאו. ונאמר לי איך מהר"ר הושע ומהר"ר מן יודעים מזה. ושלום על דייני ישראל ושומעיהם והשם יתעלה יצילני משגיאות ויראני מתורתו נפלאות:

### @22עט

@11גם @33הלום אחרי ראינו פסק הלכה שפסק האב"ד שלנו י"ץ בתשובת שאלה הנ"ל ועל זה לדעתנו כלכל דבריו במשפט שבפשר ההוא אין בו ממש בטעמים מספיקים ולית דין צריך בשש וזיל קרי בי רב הוא מטעם שכתב גם הוא שבדבר שלא בא לידו ולא זכה עדיין לא יועיל לו ק"ס ובפרט בלשון ירושה שהוא נגד דת תורתנו הקדושה, ועל זה אין צורך בהוספות ראיות על דבריו ואפילו לאפושי גברא בעלמא לא בעי גם בלא"ה כדי הוא לילך על משענתו על בוריו ולסמוך על דבריו. אך דברינו מרוב היות הדבר תמוה בעיני המוני עמנו כמרגלא בפומא דאינשי בבואם לידי פשר מילין אין אומר ואין דברים רק נקבל קניין ותו ליכא ואין משימין על לבם באיזה אופן חל ויועיל או לאו ודבר זה נתפשט בפשיטות. זאת ועוד סברות דעת הכל כאשר לכל מקיימים ק"ס מה שהוא נעשה בטעות גמור לא יחל ולא יחלל דברו ובפרט כששני הצדדין שותקין זמן מה ואין שום אחד מהן יכול לחזור בו ע"ד סברת וקבלת. והנה אע"פ שכל אלו הטעיות אין בהן לא שורש ולא ענף ולא מקום למטעי מ"מ לרוב פשיטותן בעיני כל באנו על הרשום לדעת ולהודיע ולהוודע ולהוציא מלבם שאינם של צדוקים הלא בעובדא דיוה"כ (יומא כ"ג) הוצרך ג"כ כ"ג למעבד מילתא להוציא מלבן של צדוקים אע"ג דבאו בטעות גמור בראש בראשון. שום ק"ס לא יועיל ולא יחול על דבר שלא בא לידו ולא זכה בה עדיין כמבואר בפסקי האב"ד יצ"ו אבל לא בדברים פרטים כמו אם חייב את עצמו וכה"ג היודעים ויודעי דת ודין ובפרט בדבר שהוא עקירת דת תורתנו ח"ו לא יזכר ולא יפקד. ועל טעות הבל פיהם בסברות טעותם שאפילו בטעות חל ובפרט בשתיקה, זה אינו דהא לענין מחאה מהרי"ק ז"ל אשר מימיו אנו שותין פסק בפומבי מי ששתק ולא מיחה בדבר שאפשר לו לומר שטעה בדין במידי דרגילין בהם למיטעי ביה וכ"ש אם גם התובע טעה בו וא"כ בפשיטות דבנדון דידן איכא למימר הכי מרוב הרגילות והתפשטות בהמוני עמנו ובדלית ספיקא שגם הפשרנים עצמם טעו בזה דהא קא מסהיד עלייהו דבני תורה הוו ואולי על זה מאמר החכם ע"ה מי כהחכם יודע פשר דבר. גם לפי הנראה י"ל בודאי שתיקת ראובן זמן מה כדי להוציא משמעות דברים הנעלמים ממנו. ס"ד דברינו בפומבי דברי הפשר החוב דהיינו אותה חילוקי נכסי היתומה לשאינו ראוי לו בטלה ומבוטלת לא שרירא ולא קיימא רק מי שמשולחן גבוה קא זכי בההוא שנה הוא ולא אחר ובזה לידיעתנו נאמר די ושלום. הנה לא אזכיר שם החכמים המתנגדים ובל אשא את שמותם על שפתי כי לדעתי המתנגדים להם לא יהיה להם לכבוד ועל כן אפסיק בדבריהם להשיב להם מה שכתב החכם בראשונה הגם כי תניא בבא מציעא פ"ק מה שאירש מאבא דלא מפקינן מיניה כדתפיס וכו' אני אומר לא זו הדרך ולא זה המקום לבא על זו מכח טענת תפיסה אלא משום דיוכל למכור ולהתנות על זו בדרך שאבאר וזה כי כתב ר' ירוחם בס' מישרים נתיב י"ז אל תטעה בין מחייב עצמו בחוב למקנה כי המחייב עצמו יוכל לשעבד עצמו אע"פ שאינו ברשותו אבל מקנה שמוכר או נותן לזה אינו יכול להקנות דבר שאינו ברשותו עכ"ל, וכן כתבו התוס' בהדיא ריש אע"פ (דף נ"ד) דיוכל לשעבד גופו לדשלב"ל ולהתחייב עצמו בדבר שאין לו ולכשיהיו לו נכסים חל שעבודו עליהם מעתה ואין זה קנין דברים וכו' וכן כתב הרא"ש וכן כתבו התוס' פרק מי שמת (דף קנ"ט), ולכן ג"כ בנדון דידן ודאי יוכל כמר משה לשעבד עצמו לפצות את כמר אשר מכל עירעורים כי אין זה כמוכר דבשלב"ל רק משעבד עצמו בדבשלב"ל דמהני כמו שכתבתי וכן כתב מוהר"ם בתשובה והיא במרדכי פ"ק דמציעא לענין שמעון שקיבל עליו שבנו ישא בת ראובן כו' וזהו פשוט מידי דהוה אכל שידוכין דעלמא שב' הצדדים מקבלים עליהם שהזוג ישא זה את זו דכל אחד מחוייב לקיים עליו מה שקיבל ולא הוי בזה משום קנין דברים ולא משום מקנה דבר שלבל"ע הואיל והשיעבוד חד על גופו והחיוב אקרקפתא דגברא מונח והחולק על זו אינו אלא טועה כמו שכתב ר' ירוחם הנ"ל. ותו דבנדון דידן הקנין חל עליהם מטעם אחר וזה דכתוב בהג"ה מרדכי (דב"ב פרק ג') דכתב תשובה לר' משולם בר קלונימוס על שלשה אחים שהתנו יחד בקנין על נכסי אחותה שנתן לה בעלה שכל מי שמקבל מתנה מאחותם שיחלקו בשוה שלשתם ולימים נתנה מתנה לאחד, והשיב אע"פ שאין אדם מקנה דבשלב"ל בההיא הנאה דסמכי אהדדי גמרי ומקנו להדדי וכו' והאריך שם בראיות לבאר דיוכל אדם להקנות בכה"ג אף בדבר שאינו מועיל קנין, א"כ בנדון דידן שעשו פשרה בין הצדדים הנ"ל ושני הצדדים הקנו זה לזה בפשרותיהם ודאי גמרי ומקנו אהדדי אף בדבר שאינו מועיל קנין וכמו שכתבו התוספות והמרדכי פרק זה בורר (דף כ"ה) דמטעם זה גובים הקנסות שבשדוכין אע"ג דהוי כמו אסמכתא כו', ועוד מטעם אחר חייב לקיים מה שקבל עליו דהא כל שטר הנעשה כתקון חכמים דכתוב בו שמקבל עליו בק"ס ובשבועה דאורייתא וכל שכתב בשטר כך הוי כאילו קיבל עליו שבועה בפירוש כמו שכתב מוהר"ם בהגה"ת מיימוני סוף ספר קנין, ומאחר שקיבל עליו בשבועה צריך לקיים שבועתו כמו שכתב המרדכי פרק שור שנגח לענין אסמכתא וה"ה לדבר שלא בא לעולם, וכן כתב ר"י בר ששת סי' של"ה, וכתב שם דאפילו למ"ד בשבועה אסמכתא לא קניא מ"מ צריך לקיים שבועתו ומ"מ אם מת אין בנו חייב לקיים כו', הרי קמן מכח ג' טעמים הנ"ל שכמר משה מחוייב לקיים שעבודו לפצות כמר אשר, ולא אאריך בזו מאחר שגם בעל הריב הודה מטעם תפיסה שזכה כמר אשר בזו, אך אמנם בא במחתרת להמציא תרופה לכמר משה מצד שכתב בשטר לשון יחלוקו, וכתב שלדעתו הוא לשון ירושה ועל זה בנה בנינו, והנה הך הכפתור וירעשו הספים כי לפי דעתי בנה בניינו על יסוד רעוע אשר רוח חכמים יעקרהו מעיקרו, וזה כי מה שהביא ראיה מלשון האחים שחלקו או האחים שבאים לחלוק שפי' האחים שבאים לירש כו', אתמהא אם חכם בישראל כזה ידבר כי לשון חלוקה הנאמר שם הוא פירוש הבאים לירש כי אינו אלא דרך שותפים שבאים לחלוק וירושתם כבר נסתלקה ממות אביהם ולשון יחלוקו נאמר בכל דבר שיחלק בין איש לרעהו ריש ב"מ שנים אוחזין בטלית וכו' יחלוקו ופ"ק דסוכה (דף ה' ע"ב) בית שאין בו ד' על ד' אין האחים והשותפים חולקים בו וכל דיני חלוקה המוזכרים בב"ב לענין שותפות חצר ובתים כולן אינן לשון ירושה, ועוד אני אומר כי ניים ושכיב אמר להא מילתא דהא גרסינן בהדיא פרק המוכר את הבית (דף ס"ג) פשיטא אמר יחלוק פלוני בנכסי פלגא תנו חלק לפלוני כו' ש"מ שלשון יחלוק הוא לשון מתנה דאי הוי לשון ירושה לא היה נוטל כלום כדאיתא משנה שלימה פרק יש נוחלין (דף ק"ל) וכמו שכתב החכם בעצמו, וכן כתב הרא"ש בתשובה בהדיא בתשובותיו כלל פ"ג דיחלוקו הוא לשון מתנה וכמ"ש ג"כ בשמו הטור ח"ה סימן רפ"א. והנה נראה בהדיא דנסתלק מכאן לשון ירושה והוא לשון מתנה והיא קיימת. ומ"ש בפרט בנדון דידן כו' עד הא קמן שכוונתם לירושה כמו שחלק ראובן הוא משום ירושה ה"ה חלק שמעון וכו', גם זה הבל דהא אנן איפכא תנן פרק יש נוחלין (דף קכ"ו ע"ב) האומר משום ירושה לא אמר ולא כלום כתב בין בתחילה ובין באמצע בין בסוף משום מתנה דבריו קיימים, ובגמ' אמרינן (פרק י"נ דף קכ"ט) היכי דמי מתנה בתחילה היכי דמי באמצע ה"ד בסוף כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן תנתן שדה פלונית לפלוני וירשה זו היא מתנה בתחילה וכו' ומסקינן התם דאפילו בשני בני אדם שכתב לאחד מתנה ולשני לשון ירושה קנו שניהם ש"מ שלשון מתנה מהני ללשון ירושה והחכם זה הפך הקערה שלשון ירושה יעשה דלשון מתנה לא יועיל. ואין לחלק ולומר דדוקא בלשון שהוא ודאי לשון מתנה אזלינן בתריה אבל בלשון שיש בו לספק קצת אזלינן בתר לשון ירושה, דזה אינו דהא כבר ביררתי לעיל דלשון יחלוקו אין בו ספק כלל דהוא לשון מתנה ועוד דאף אם הוא לשון מסופק קצת לא גרע ממה שכתב הרא"ש בתשובה (סוף כלל פ"ד) על זה והובא ח"ה סימן רפ"א. שאלה ראובן היה מצוה ואמר אם אפטר אני קודם לאשתי עשיתי אותה יורשת גמורה בכל נכסי והנחתי ליורשי אחרי חמשה זהובים וכו', תשובה מה שנתן לאשתו בלשון ירושה אינו כלום אמנם רואה אני לקיים צוואה זו מתוך תיבה אחת שכתוב בה ותחזיק בנכסי בכל מה שיש לי כו' שהוא לשון מתנה והרי לשון מתנה לבסוף וכו', הרי דאנו למידין מתיבה אחת להפך לשון ירושה הכתוב בפירוש ללשון מתנה כ"ש שלא נהפך לשון המפורש בהדיא שהוא לשון מתנה מכח שכתוב בתחילה לשון ירושה:

@11ועוד @33נוכל ללמוד מתשובה זו דאע"ג דכתוב באותו שטר ירושת הבנים שהוא לשון ירושה ממש מ"מ דרשינן שאר הלשונות לטובת המקבל מתנה, שהרי כתב באותה צוואה והנחתי ליורשי אחרי חמשה זהובים וכו' והוא לשון ירושה מדכתב אחרי אפ"ה אצל האשה הוא לשון מתנה הוא הדין בנדון דידן, ועוד ראיה מהא דכתבתי לעיל ואמר פלוני יחלוק בנכסי דודאי בחלק הנשאר יירשו בניו אפ"ה אמרינן דיחלוק הוא לשון מתנה אצל האחר, ועוד ראיה דאין לחלק בחלוקים אלו מסוגיא דפרק יש נוחלין (דף קכ"ט) דאמרינן התם כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן ודוקא באדם אחד ושדה אחת אבל באדם אחד ושתי שדות שדה אחת ושני בני אדם לא וכו' עד כי אתא רבין אמר תנתן שדה פלונית לפלוני ויירש פלוני שדה פלונית רבי יוחנן אמר קנה וכו' עד אלא דרבי יוחנן אדר' יוחנן קשיא אמוראי נינהו אליבא דרבי יוחנן, ואי איכא לפלוגי בהכי ה"ל לשנויי הכי הא בשני בני אדם לא מהני היינו כשאחד היא ראוי לירש דאז לשון ירושה דוקא אלא ש"מ דאין לחלק בהכי:

@11סוף @33דבר איני רואה שום יסוד לבנינו של החכם הנ"ל במה שטען לבטל הפשרה מכח זו הטענה, ומדראש דבריו אינן כלום גם סוף דבריו בטלים במה שכתב מאחר שהפשרה בטילה וכו' כי אני אומר הפשרה קיימת ונתקיים אם כמר משה רוצה להיות יהודי ולעמוד בדבורו שקבל עליו בק"ס ובתוקף שטרות. גם מה שכתב שהפשרנים שרצו לבטל ירושה דאורייתא אין רוח חכמים נוחה מהם כו' אם לא שכוונתם לש"ש להטעות את וכו', אני רואה זה החכם רודף אחר הדיינים להטעותם על לא עול בכפיהם, וכי אין רוח חכמים נוחה במי שגורם שיורש יפשר עם אחרים או מוחל לגמרי על ירושתו, ובאמת שזה החכם אין רוחי נוחה הימנו במה שנתחלף לו בין יורש למוריש, כי אמרו פ' יש נוחלין (דף קל"ג ע"ב) הכותב נכסיו לאחרים והניח את בניו מה שעשה עשוי אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו, וכן אמרינן התם דאמר ליה שמואל לרב יהודה שיננא לא תהוי בעבורי אחסנתא כו', הרי כל זה במוריש אמרו שאסור להעביר נחלה אבל יורש עצמו שרוצה למחול על ירושתו שלא יהא בזה רוח חכמים נוחה הימנו בזה לא שמענו, והנה מצינו ליעקב אבינו שפתה לעשו שימחול לו חלק ירושתו וחלילה לנו לומר שאין רוח חכמים נוחה הימנו ויש לנו אב זקן לחוס על כבודו ולומר יפה שתיקת זה המדמה כחכם מדיבורו. והנה מאחר שנסתלקו מעלינו דברי החכם הראשון כ"ש שנתבטלו האחרונים שיצאו בעקביו ובתר רישא גופא גריר ואין צורך להשיב על דבריהם כי לא דברו על צד גמרא רק בסברות כרסיות וכדרך הדרשנים המוכיחים את העם ויישר כחם ומי יתן כל עם ה' כמוהם החרש יחרישון ויהיה להם לחכמה. ובזה שלום על דייני ישראל העושים צדקה ומשפט כל עמיהם. נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22עט

@11על @33דבר המראת האווזות בשבת נראה לי דשרי ע"י נכרי, אע"ג דגרסינן פרק מי שהחשיך (דף קנ"ה ע"ב) אין ממרים את העגלים אבל מלעיטין ומהלקטין לתרנגולים וכו' ומפרש בגמרא איזו המראה ואיזו הלעטה אמר רב יהודה המראה למקום שאינה יכולה לחזור הלעטה למקום שיכולה לחזור רב חסדא אומר אידי ואידי למקום שאינה יכולה לחזור והמראה בכלי והלעטה ביד ואמרינן התם תניא כוותיה דרב יהודה כו' וכן הרי"ף והרא"ש לא הביאו רק דברי רב יהודה וא"כ שמע מינה דאם מכניס המאכל למקום שאינה יכולה לחזור מקרי המראה דאסירא. ופירש"י התם דמה דשרי בתרנגולים שרי בעגלים אלא דגבי עגלים מקרי הלעטה וגבי תרנגולים מקרי הלקוט. ואין להקשות על פירוש רש"י אמאי קתני אין ממרים העגלים ולא קתני גבי תרנגולים דיש לומר דבזמניהם לא היו רגילים להמרות העופות ולכן דבר בהווה והוא הדין תרנגולים, ומכל מקום שמע מניה דאם מכניס המאכל כ"כ לתוך גרונה שאינה יכולה להחזיר מקרי המראה ואסורה (וכן כתב הרמב"ם סוף פרק כ"א דהלכות שבת). מכל מקום נראה דשרי ע"י נכרי. חדא דאמרינן (שבת דף קנ"ו) בסוף אותה שמעתתא לוי אשכח לגבל דבי נשיאה דקא גביל לתורא בטש ביה אתא אבוה אשכחיה א"ל הכי אמר אבוה דאמך משמיה דרב ומנו רבי ירמיה בר אבא גובלין ולא מספין ודלא לקיט בלישניה מלקיטין ליה וכו', ופירש"י דלא לקיט בלישניה עגל קטן שאינו למוד לאכול. ונראה דזה דקאמר ודלא לקיט בלישניה מלקיטין ליה דר"ל אף הלקטה דבעגל אחר אסורה דהיינו שאינה יכולה לחזור דאי לאו הכי אפי' לקיט בלישניה נמי שרי הלעטה במתני' דהיינו שיכול לחזור דאין לומר דמתני' מיירי נמי דוקא בעגלים דלא לקטי בלישנייהו דהא דומיא דסיפא קתני נותנים מים לפני אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות ועוד דקתני בגמרא מהלקטין לתרנגולים וא"צ לומר שמלקיטין ואין מלקיטין ליוני שובך ויוני עלייה ומפרש בגמרא אליבא דרב יהודה דהלכתא כוותיה מהלקטין דספי ליה בידים מלקיטין דשדי ליה קמיה ויוני שובך ויוני עלייה משדי קמייהו נמי לא משום דאין מזונותן עליך אבל אווזים ותרנגולים מזונותן עליך, וא"כ מיירי בדיכולים לאכול דומיא דיוני שובך ויוני עלייה דיכולין לאכול ומשום הכי אין נותנין לפניהם מזונות דיכולין לפרנס עצמן. וא"כ ש"מ דיכולין לאכול נמי שרי הלקטה בעופות וה"ה הלעטה בעגלים וא"כ אמאי נקט דלא לקיט בלישניה אלא ש"מ דבלא לקיט בלישניה שרי אפילו המראה שאסורה במקום אחר והיינו שמכניסו למקום שאינה יכולה לאכול, ואע"ג דנקט מלקיטין ולא נקט מהלקיטין לאו דוקא קאמר דהא על כרחך צריך ליתן לו המאכל לתוך פיו דהא לא רגיל לאכול וא"כ אמאי נקט מלקיטין דפירושו דשדי קמיה כמו שמפורש לעיל וה"ל למנקט מהלקיטין, ובספר הרי"ף כתוב מהלקיטין, וא"כ קשה דהא הלעטה שהיא דומיא דהלקטה בכל עגלים שריא אלא ש"מ דלאו דוקא קאמר מלקיטין אלא ר"ל דמאכילין אותו באיזה דרך שאפשר ואם אוכל דרך שמכניסו לתוך פיו עושה ואם אינו אוכל בדרך זו מאכילו בדרך המראה, כן נ"ל על פי סוגיית הגמרא. וא"כ בנדון דידן שאומרות הנשים שהאווזות שהורגלו כבר בהמראה אינן אוכלות בדרך אחר ואף אם יתנו אוכל לפניהם אינן אוכלות רק בהמראה כמה שלמדו כבר נראה דשרי דומיא דעגל דלא לקיט בלישניה. אמנם לפי זה צריך דקדוק אמאי לא חילק בטור או"ח סי' שכ"ד ולא הרמב"ם פרק כ"א מהלכות שבת בין לקיט בלישניה או לא לקיט בלישניה דכתב סתמא אין ממרים העגלים אבל מלעיטין ולפי מה שכתבתי היה לו לחלק. ואפילו אם נחמיר לאוסרו על ידי ישראל ע"י נכרי מיהא שרי משום צער ב"ח דלא גרע מחליבת הבהמות בשבת ע"י נכרי שהתירו הפוסקים מכח צער ב"ח אע"ג דהתם הוא איסור דאורייתא כל שכן בענין המראה שאין בה שום מלאכה רק עובדא דחול. אמנם נראה דאין להמרות בשבת רק פעם אחת ע"י נכרי דבזו נסתלק ממנה צער של רעבון ובהכי סגי:

### @22פ

@11שאלה @33שותפים שקבלו מראובן מעות בעיסקא, וז"ל שטר השותפות. אנחנו ח"מ המשותפים מודים ומעידים לכל רואי ח"מ איך שקבלנו מידו של ראובן שמנה מאות זהובים מזומנים על חלק ד' של פונדק מעיר פלונית ומעיר פלונית שיש כבר בידינו בין לריוח בין להפסד ח"ו רק שהותנה שאם אנו רוצים יכולין לסלקו בריוח כ"ה זהובים מכל מאה ונהיה מחוייבין להשיב לו סך הנ"ל עם ריוח הנ"ל בסוף כלות השנה דהיינו יריד גראמניץ שכ"ג כו' עד עוד קבלנו עלינו שיקח מן החברותא שלנו כל שבוע זהוב פולניש על הפיזור ובסוף השנה כשנבא לחשבון ינכה לנו מן הריוח אותו הסך כו' ואם לא נחלק עמו הריוח אלא שנסלק את ראובן בעשרים וחמשה מכל מאה כו' עד נמצא שהסך בכללו הוא אלף זהובים עוד הוספנו לו בעד חודש העבור שויב של מרטינה במלאכה שהיא ראויה וטובה לו כו' וכל זמן שהשטר ביד ראובן או באי כחו אז יהא יד בעל השטר על העליונה גם יהא נאמן בדבור הקל על ההיזק כו'. שעבדנו לו בק"ס כו' עד אפילו ביטול כיסו בעיקר החוב וכל זאת קבלנו עלינו הן על הקרן הן על הריוח גם קבלנו עלינו על אמונת יהדותנו באמונת שמים לקיים כל דברי אגרת הלז אפילו מגלימא דעל כתפנא מיומא דנן ולעלם כו'. עד ואם יבא ח"ו לנו איזה היזק או איזו פגיעה לא יוזק ראובן הנ"ל בשום דבר כי עלינו מוטל להשתדל הסך מעות הנ"ל בין קרן בין ריוח כנ"ל לידו בלי היזק ופגיעה או ליד הבא מכחו כל זאת קבלנו עלינו כו'. והנה ג' משותפים שקבלו עליהם עסק זה ביחד ותוך זמן כבש כרכום של מלכות אחרת אחת הערים שבתוכן הפונדקאות הנ"ל ונשבה שם אחד מן השותפין עם ממון רב שקבל משכר הפונדק שם גם היה בידו ממון רב מלבד זה ונאבד השותף עם כל אשר בידו לא ידענו מה היה לו ועכשיו נפלה מחלוקת בין שני השותפים הנשארים ובין ראובן שאומרים שגם ראובן הפסיד אשר לו בחלקו שהיה לו על הפונדק ובאתה השאלה הזאת לפני לחוות בה דעתי ולכן אקומה נא ואראה כי הדין עם ראובן לפי הנ"ל מתרי ותלתא טעמי:

@11הנה @33נראה מלשון שטר זה כי היה הלואה גמורה ולא לקחו השותפין הברירה באופן הנ"ל רק להנצל מאיסור ריבית כמו שמוכיח מתוכו למדקדק בו ולכן אם היינו באים לדון הדברים ע"פ אומדנות וידים המוכיחות פשיטא שהיו חייבין לשלם לראובן מעותיו דודאי לא היה בדעתן מעולם ליתן לו חלק בפונדק רק שכתבו כן כדי להנצל מאיסור ריבית ומיד נתרצו בהלואה לכן כתבו בסוף השטר שהסך בכללו הוא אלף זהובים עוד הוספנו לו בעד חודש העבור שויב כו' עד ואם יבא ח"ו שום היזק כו', כל זה מוכח שמיד נתרצו בהלואה מיום כתיבת השטר ולכן הם חייבים בכל האונסין אע"ג דמתחילת הקבלה היה בו תנאי שהיו יכולין ליתן לו חלק בפונדק ובזו יצאו מידי איסור ריבית מידי דהוה אתשובת ר"י מאורליינש שהביאו הגהות מרדכי דאיזהו נשך וז"ל, טופס שטר זה העתקתי מכתיבת יד ר"י מאורליינש והתיר ללוות בריבית ע"י שטר זה וז"ל, הנני החותם מודה שאני חייב לפלוני כו' והנני מחוייב לפרוע לו לזמן ט"ו ימים להזמנתו וכל זמן שאעכבם ולא אפרעם לו עלי לתת לו כל שבוע ושבוע שאעכבם כך וכך פשיטים כו'. הרי קמן דאע"ג דמתחילת ההלואה היתה כוונתן ללוות בריבית מ"מ שרי מאחר שבתחילת ההלואה היה תנאי בדבר, וה"ה בנדון דידן שאע"פ שנתרצו בשעת כתיבת השטר להיות הלואה כדמשמע מלשון השטר אפילו הכי לא מקרי ריבית בכהאי גוונא מאחר שבשעת קבלת המעות לא היה בו ריבית ואע"ג דמלשון השטר ג"כ מוכח דהתנאי היה עדיין תלוי ועומד עד שעת חלוקה שכתבו בו ינכה מן הריוח כו' עד ואם לא נחלק הריוח כו' מכל מקום הדר חזרו והחליטו הדבר עליהם בהלואה גמורה כמה שכתבו שסך בכללו הוא אלף ושיתנו לו בעד חודש העבור כו' ושהם חייבין בהיזקות כו' דכל זה לא שייך בדבר שהוא בעיסקא ומאחר שסוף השטר מוכיח שהוא הלואה אזלינן בתריה וכמו שיתבאר לעתיד אי"ה. ואע"ג דרבים החולקים על סברת ר"י מאורליינש כמבואר בתשובת הרשב"א סי' תרנ"א והרמב"ן סי' קע"ה וכתבו ר' ירוחם בספר תולדות אדם וחוה נתי' י"ז, והביא הרב ב"י דבריהם בארוכה (י"ד סימן קע"ז) והוסיף עוד להחמיר דבענין זה של הר"י אורליינש שמוזכר בו ריבית כל שבוע ושבוע פשיטא דאסור לכ"ע דהוי בהדיא אגר נטר, וא"כ ה"ה בנדון דידן נמי איסור ריבית אם לא היה התנאי עומד לעולם ולכן ודאי נאמר לא שביק אינש היתרא ועביד איסורא, וכמו שכתב המרדכי פרק השולח ולמדו מענין פרוזבול וכל שכן אי המלוה גברא רבא דלא הוה ספי איסורא לאינשי כדאמרינן גבי רב עילש פרק איזהו נשך וכמו שאכתוב לקמן אי"ה, מ"מ נראה דבנדון זה הוה איזה היתר למלוה זה דאל"כ אפילו הוי התנאי תלוי ועומד הוי ביה אסור ריבית דהא בהלואה צד א' בריבית אסור כרבנן דפליגי אר' יהודה פרק איזהו נשך (דף ס"ג) ואסרי צד אחד בריבית ואפילו ריבית דאורייתא הוי כמו שמשמע בתוס' דאיזהו נשך (דף הנ"ל) בד"ה ריבית ע"מ להחזיר אפי' בריבית דרבנן יש לאסור לפי דעת תשובת בר ששת סי' ש"ה ותס"ד וכמו שהאריך שם בזה, ואף אם נודה לדברי המרדכי דלא קיי"ל כרבנן רק בדרך הלואה אבל דרך מכירה צד אחד בריבית מותר דקי"ל בזו כר' יהודה, מ"מ בנדון זה שהלוה לו מעות אלו הוי הלואה גמורה הוה אסורה בכל ענין אע"ג דהתנאי הוי תלוי ועומד דמ"מ הוי צד אחד בריבית כדאיתא התם (שם) בפלוגתא דר' יהודה ורבנן דתני התם היה נושה בחבירו מנה ועשה לו שדהו מכר בזמן שהמוכר אוכל פירות מותר לוקח אוכל פירות אסור ר' יהודה אומר אף בזמן שהלוקח אוכל פירות מותר א"ל ר"י מעשה בבייתוס בן זונין שעשה שדהו מכר ע"פ ר' אליעזר בן עזריה ולוקח אוכל פירות היה אמרו לו משם ראיה מוכר אוכל פירות היה ולא לוקח, מאי בינייהו אמר אביי צד אחר בריבית איכא בינייהו, ופירש"י צד אחד כי האי גוונא שמא יבא לידי ריבית שמא לא יבא צד הפדייה יבא לידי ריבית צד המכירה אינו בא לידי ריבית, הרי קמן אע"ג דהתנאי היה עומד ותלוי עד שעת זמן הפדייה שהיתה לשלש שנים כמוזכר שם במשנה במעשה דבייתוס בן זונין ואפ"ה קי"ל כרבנן דצד אחד בריבית הוי וא"כ על כל פנים הוי בכאן איסור ריבית. רק שהאמת דבנדון דידן מאחר דהקבלה הוי בעיסקא לגמרי להיות לו חלק בפונדק ולא היה שום הלואה כלל רק שהברירה ביד הלוה ליתן לו מן הרווחים שיקבל מן הפונדק ריוח כ"ה ממאה ושאר הריוח יקבל לעצמו הוי כנותן מעות לחנוני למחצית שכר פלגא באגר תרי תילתי בהפסד או פלגא בהפסד ותילתא באגר דשרי לכ"ע אפילו לקח לו הברירה הלוה מיד שרי כמו שכתבו התוספות בהדיא פרק איזהו נשך גבי עובדא דרב עילש, ואל תקשה לך הא דכתב הטור סימן קע"ז בשם הר"ר ישעיה שלא התירו מחצית שכר אלא בלא קציצה אבל אם קצץ בדבר ידוע אפילו כל האחריות על הנותן אסור משום דמיחזי כמלוה בריבית ואתי לאחלופי עכ"ל, וא"כ בנדון דידן דקצץ עמו כ"ה ממאה לשנה הוי אסור, די"ל דכאן שאני מאחר שתלה הברירה על המקבלים בתחילה וא"כ לא הוי אלא צד אחד באיסור דאתי לאחלופי בריבית וזהו לכ"ע שרי, ואף אם היה חשש צד ריבית מ"מ לא יפסיד משום זה מעות הקרן אשר עליהם אנו דנין דהא בשטר שיש בו ריבית גמור אם הריבית מפורש בשטר לא קנסינן ליה כמו שכתבו התוס' והרא"ש פרק איזהו נשך (דף ע"ב) ופרק המניח (דף ל') והרמב"ם פ"ד מהלכות לוה ומלוה כ"ש בריבית דרבנן, ולכן מאחר שנסתלק מכאן איסור ריבית עכ"פ ואיכא אומדנות המוכיחות מתוך לשון השטר שכוונת השותפים היתה להלואה גמורה דהא בכל השטר לא כתוב שום עיסקא רק בענין הקבלה גם כי לשון השטר מוכח דנתרצו מיד בהלואה א"כ פשיטא שחייבים בכל אונסין וצריכין לשלם לראובן מעותיו שקבלו ממנו. ועוד אני אומר שיש לזכות לראובן מכח לשונות השטר שסותרין זה את זה כמו שנתבאר לעיל, ועוד דבתחילה כתב כן שקבל עליו אחריות הן לריוח הן להפסד ולבסוף כתב שהם קבלו עליהם כל היזקות:

@11ובתחלה @33צריכין אנו לדון בדין זה ומתוכן יתלבן זכותו של ראובן. תנן במשנה פרק גט פשוט (דף קס"ה) כתוב בו מלמעלה מנה מלמטה מאתים מלמעלה מאתים מלמטה מנה הכל הולך אחר התחתון א"כ למה כותבין את העליון שאם תמחק אות אחת מן התחתון ילמד מן העליון וכן כתבו הרי"ף והרא"ש משנה זו בלא מחלוקת, וכן כתבו הרמב"ם וה"ה (סי' מ"ב). והנה בנדון דידן מאחר שהלשונות סותרין זה את זה דבתחילה כתבו שקבלו המעות על חלק רביעי מן הפונדק הן לשכר הן להפסד ולבסוף כתבו ואם ח"ו יגיע איזה היזק או פגיעה לא יזיק לראובן כו' הרי שקבלו עליהם כל האחריות ועליהן לשלם, ואף לדברי תשובת מהר"ם שהביא בתשובת מיימוני סי' ס"ט בתשובות השייכות להלכות מלוה פרק כ"ז דלא אמרינן דילמד מן התחתון אלא דוקא בלשונות שאי אפשר ליישבן וסותרין זה את זה אבל אם אפשר ליישבן הולכים אחר ב' הלשונות וכמו שהאריך שם בזה, וכן כתב מהרי"ק בתשובה שורש י', ובנדון דידן גם כן יש ליישב הלשונות בריוח ולא בדוחק באחד מב' פנים, או שנאמר דדוקא ריוח או הפסד שבא להם מן הפונדק עצמו כגון יוקרא וזולא וכדומה לזו קיבל עליו הנותן אבל היזקות דאתו להו מעלמא לא קיבל עליו הנותן כלל והכי דייק לשון השטר בסוף שום היזק או פגיעה היזק דומיא דפגיעה ובהכי מתיישב לשון השטר שפיר ולא דמיא לשאר עיסקא דהוי פלגא מלוה ופלגא פקדון כדאיתא פרק איזהו נשך דכאן לא הוי שום הלואה כלל לפי לשון השטר שקבלו מראובן סך הנ"ל על רביע חלק הפונדק ועסקו בו לצורך ראובן רק שקבלו עליהם אחריות היזק או פגיעה כדתנן מתנה שומר חנם להיות כשואל כדאיתא סוף פרק השוכר את הפועלים (דף צ"ד) כ"ש שלכל הפחות שומרי שכר הוו בההיא הנאה דהוי להו הברירה ליתן להם כ"ה ממאה והמותר היה להם בשכר טרחן דאין לך שומר שכר גדול מזה, וכמו שאמרו פרק המפקיד (דף מ"ג) דהואיל ונהנה מהני בההיא הנאה דאי מתרמי ליה זבינא דאית ביה רווחא זבין בהו הוי עלייהו ש"ש, ועוד דאפילו אם הוי עיסקא פלגא מלוה מ"מ אפשר דהתנו ביחד איזה אחריות יקבל המקבל ואיזה אחריות יקבל הנותן ועשה הדבר דרך היתר וכמו שכתבו התוס' פרק הגוזל קמא (דף ק"ב) דיכולין ליתן עיסקא למחצה שכר ולהתנות שלא יתעסק רק בדבר ידוע ואם ישנה יהיה כל האחריות על המקבל, ואולי בדרך זו נעשה שטר זה. או שיכולין לתרץ לשון השטר בדרך אחר והוא הנראה אמת, כי סוף השטר כולו קאי על מה שבררו להם השותפין להיות הלואה ותחילת השטר היה על ענין הקבלה שאם היו רוצין בדרך קבלה הראשונה היה אחריות על הנותן ואם רצו בהלואה היה אחריות עליהם, וכה"ג אמרינן פרק איזהו נשך (דף ס"ח ע"ב) בני רב עילש נפק עלייהו ההוא שטרא דהוה כתיב ביה פלגא באגר פלגא בהפסד אמר רבא רב עילש גברא רבא הוא ואיסורא לאינשי לא הוה ספי מה נפשך אי פלגא באגר תרי תילתי בהפסד אי פלגא בהפסד תרי תילתי באגר, וה"ה בנדון זה דיש ליישב לשון השטר מה נפשך אי להוי בדרך פקדון קבלת אחריות על הנותן ואי להוי בדרך הלואה שהם יתנו לו כ"ה ממאה אחריות על המקבלים, מ"מ ראובן זכה בדינו ולא מבעיא לפי יישוב הראשון דפשיטא דזכה בו ראובן דהא עיקר ההיזק בא מעלמא שכרכום בא לעיר וכבשה ונשבה השותף האחד עם כל רכושו אשר רכש שם ולא נשאר לראובן לקבל רק קצת היזק שהיה להם לשמור הפונדק עד כלות הזמן שהיה המדובר ביניהם, ואף לפי' השני מ"מ מאחר דסוף השטר סליק בהלואה ולא נזכר בו שום תנאי דקבלה חזר להיות לו דין הלואה גמורה וכמו שנתבאר למעלה:

@11ועוד @33אני אומר דאף אם היו כל האחריות על ראובן מ"מ כאן השותפים מחוייבים לשלם מאחר שקבלת שכר הפונדק היא מעות ומיד בקבלת המעות נסתלק אחריות ראובן ונשתעבדו השותפין בכל האחריות, דהא תנן פרק המפקיד המפקיד מעות אצל שולחני אם צרורים לא ישתמש בהן לפיכך אם אבדו אינו חייב באחריותן כו' וכתב שם המרדכי ובזמן הזה שאין לנו שדות ורוב עסקינו במעות אין דין הנפקד כבעל בית אלא כחנוני, ודוקא במפקיד מעות ממש אבל המפקיד נסכא כסף אין דרך להוציא כ"כ, מיהו י"ל דהכל לפי הענין וכתב מהרי"ק שורש קנ"ה דאין חילוק בין מקום שהתגרים מצויים לאינן מצויים וכן אין חלוק בין עשיר שאינו צריך לאלו המעות לעני, הרי בכל פנים נתחייבו השותפים באחריות מעות אלו מאחר שקבל השותף חלקו של ראובן מיד עמד ברשותן ונתחייבו באחריותן, מיהו בזו י"ל דאבדו דוקא קתני ולא נאנסו כדאמר התם רב נחמן ופסקו התם הרי"ף והרא"ש כוותיה, מכל מקום נ"ל דבנדון דידן נתחייבו השותפים בכל האונסין דטעמא דלא נתחייבו כאן באונסין הוא מטעם שכתב הרא"ש וז"ל שם והלכתא כר"נ בדיני, ואע"ג דלעיל פסק ז"ל בדמי אבידה כרב יוסף דהוי שואל עלייהו איכא למימר שאני התם דבלא הנאת שמוש הוי עלייהו שומר שכר אבל הכא דש"ח אסקיה חד דרגא בהנאת שמוש והוי ש"ש ואינו טעם נכון דשכר הנאת שמוש שוה בכל מקום ואם נתוסף בדמי אבידה פרוטה דרב יוסף אטו בשביל שהשכר מרובה יחשב שואל אין חילוק בין ש"ש ששכרו מרובה או שכרו מועט, והראב"ד תירץ דהנאת שמוש דהכא גריע מהנאת שמוש של דמי אבידה לפי שירא לשלוח בהן יד לקנות בהן סחורה שמא יבא המפקיד לתבוע פקדונו אבל בדמי אבידה יודע שישהה אצלו ימים רבים עכ"ל. א"כ בנדון דידן דלא היה ירא מלשמש בהו דהרי היה יודע שאין צריך לפרוע לראובן עד זמן הפרעון והיה לו רשות להשתמש במעות א"כ פשיטא דהוי כמו מעות אבידה ועדיף והוי שואל עלייהו ואפילו לפי החלוק הראשון שכתב הרא"ש דהרי גם כאן בלא הנאת שמוש היה ש"ש עלייהו כדפרי' אפ"ה הנאת שמוש עשאו שואל:

@11זה @33הנ"ל בשאילתא דמעלתו ואם טובים דברי בעיני מעלתו יבא אחרי למלאות דברי ושלום. נאם @44משה@55 בן לא"א מורי הקצין כמר ישראל שלי"ט הנקרא

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22פא

@11ילמדנו @33רבינו נסתפקנו אם צורך ליתן השמש סמוך לנרות כדי שאם ישתמש ישתמש לאור אותו הנר כמו שכתב הטור סי' תרע"א או נוכל לומר זהו דוקא כשנותן הנרות על השולחן כמו שכתב הר"ן (פרק במה מדליקין) וז"ל אמר רבא וצריך נר אחרת להשתמש לאורה וכיון שכן פשיטא דצריך נר אחרת, הכא הכי קאמר דאע"ג דבשעת הסכנה כיון שכן דמניחו על שולחנו על כרחו משתמש לאורה אפ"ה צריך נר אחרת לעשות היכר בדבר, א"כ לפי פירושו משמע שאין צריך להניח השמש אצל הנרות אם אינן נתונין על השולחן כמו שאנו נוהגין אפי' בפנים סמוך לפתח, ואפילו לדעת הרא"ש מפראג שכתב בשם התוס' שיכול להדליק אפילו אינו סמוך לפתח וכו' מ"מ משמע לפירוש הר"ן שאין צריך להניח השמש סמוך לנרות. ואם תמצי לומר שצריך להניחו סמוך לנרות אם רבים הדליקו סמוך לפתח אם כל אחד צריך להניח שמשו שם או די כשיניח שם רק שמש אחד לבד. והכי משמע במרדכי פרק במה מדליקין וז"ל אומר מהר"ם ז"ל ששמע רק שיש במקום אחד נר כשר דע"י זה יזכור ולא יטה שאר נרות שבבית ושבחצר א"כ די להיכר נר אחד אפילו יהיו נרות רבים. ולפום ריהטא כתבתי בקיצור ומר יעמידני על האמת ויהא בעזרו ה' אמת. כה מעתיר תלמידך הקטן דוד דרשן בהסכמת החברים:

@11אלה @33דברי דוד האחרונים יש להסתפק בהן כי לפי הנראה די בשמש אחד אצל כל הנרות דאותו נר מתיר התשמיש לכל הנרות דהא מועיל שמש אחד לח' נרות ביום אחרון כמו שמועיל ביום ראשון לנר אחד וה"ה אם רבים הדולקים. אמנם כי דייקינן אף בזו יש להחמיר קצת מטעם דמאחר שנוהגין עכשיו שכל א' מבני הבית מדליק א"כ אין היכר ללילות היוצאים אם לא שכל אחד מדליק נרותיו במקום מיוחד וכמו שכתב מהר"א מפראג בהגהותיו (סי' תר"ע בא"ח) א"כ כל מקום צריך שמש אחד לנרותיו ופוק חזי מאי עמא דבר דכן נוהגין דכל מקום שמש שלו עומד עליו ומשמשו, ואין ראיה מהא דכתב שם מוהר"ם לענין איסור שכתב דהתם אינו אלא משום גזרה שמא יטה וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן משא"כ בנרות של חנוכה דאסור להשתמש אצלן ולכן צריך היתר אצל כל איסור, זהו הנ"ל בדברים האחרונים, אמנם הראשונים אינו נראה לחלק כלל בין מדליק על השולחן או לא, וראיה מכל דברי הפוסקים האחרונים גם דברי הטור שנהגו להדליק השמש אף כשמדליק בפתח, ומ"מ אם היה רוצה שלא להשתמש אצל הנרות בודאי לא היה צריך לשמש אלא דחוששין שמא ישתמש שם מאחר דמדליקין בפנים ולכן נוהגים בשמש ואין לשנות, ודברי הר"ן פי' דברי הגמרא דמנהגן היה להדליק בחוץ לכן לא נהגו בשמש אם לא כשהיה מדליק בשלחן שאז אי אפשר שלא להשתמש לאורו ואז צריכים להדליק נר אחד, אבל גם הר"ן מודה לפי המנהג שמדליקין בפנים ונוהגין בהדלקת השמש שאין לשנות כי מנהגן של ישראל תורה היא. ובזו שלוותך יסגא כחשק דורש שלום,

@99משה איסרלש מקראקא: (אהובי לאחר שתקרא כתבי חזור לשלחו אלי כי כן מנהגי ליתן להעתיק כל הדברים הנוגעים בדין מן הדינים כדי שיהא שמור אצלי לעת זקנתי אשר אקוה מהשם ית"ש וש"ש):

### @22פב

@11יפה @33פרי תואר קרא ה' שמו. יושב על רום המעלות וה' עמו. יעמוד ביחוסו בצדקו ובתומו. דגול מרבבה במעשהו ובנואמו. יושב על כסא עם זקני עמו. המה נדיבי עם משיבי טעמו. עיניו יחזו חכמה ודעת. איש מושכל ונפש יודעת. כל קבל דרוח יתירא השתכחת ביה. עפ"ה שפיר וסגיא עינביה. קצור לשוני תאריך מעלה. לך דומיה תהלה. לכל טוב ידו נטויה. הלא הוא הגאון האלוף כמהר"ר @44משה איסרלש@55 יצ"ו:

@11בהיות @33דנהיגו תמן דלא שאל זעירא בשלמא דרבה, נוסף לזה למרחק הדרך לא זכיתי לשלוח לפני מכתו"ר מנבכי ים לבקי בהלכה. והמה מברכות הניחו לי ברכה. ולאורך הלכתי חושך והעלותך נרותי. ואם מעט שמן אשר בצפחת אך היום הזה ממחיצתי יצאתי. כי הציקתני רוח בטני לבא להתחנן לפני הודו והדר תורתו תורת ה' תמימה לבל יהא לך אדוני למשא שאלתי ובקשתי. את פניך פני אלהים אבקש להטות אזנך אל שאלתי. כי תורה היא וללמוד אני צריך ולמען ספר את כל הקורות. אגיד מראשית עד אחרית. הן אמת כי זה ימים רבים נתקשרו קהלה קדושה אשכנזים וקהלה קדושה הגריים אשר פה פליבנ"א, וז"ל הכתב נחנו ח"מ יחידים מקהלה קדושה אשכנזים ויחידים מק"ק בודון יצ"ו הבאים על החתום נתקבצנו יחד ונתקשרנו בקשר אמיץ וחזק בשבועה דאורייתא כל אחד לדעת חבירו וכולנו לדעת אחת להיותנו יחד באגודה אחת באהבה ואחוה ושלום ורעות ועשינו חברה אחת שנינו הנקראים חברה של גמילות חסדים לגמול חסד עם החיים ועם המתים וכו' וכעת נראה לב' הקהלות שיותר טוב להיות כל קהל וקהל לבדו ורוצים להתיר השבועה, ועתה ילמדנו רבינו האם נאמר ששבועה זו הוי על דעת רבים ואין לה התרה כ"א לדבר מצוה מי אמרינן הואיל והנשבעין הם רבים הוי ע"ד רבים דמסתמא כל אחד על דעת חבירו נשבע כאשר כתב מהר"י קולון בשורש קפ"ב וז"ל, ועוד חוששנו לזה משום נשבע ע"ד רבים דפשיטא דאין לו התרה אם לא לדבר מצוה שהרי כל אחד ואחד מארבעתן ע"ד חבירו נשבע וכו' עד אלא שמעט אני חוכך בדבר ממ"ש הרמב"ן בחרמי צבור שלו (נדפס בסוף ספר כלבו) שהאריך בתחילה בענין מה שנוהנין שהקהל עושין התקנות {\*ועתה בזמן הזה בטלו דיני חרם ונדוי ע"פ דינא דמלכותא ודינא דמלכותא דינא.} בחרם וכשנמלכין להתיר עומד ש"ץ ואומר הותר החרם וכו' וכתב שוב וז"ל ותמה על עצמך אפילו הלכו אצל חכם וכו' הרי נהגו עכשיו להחרים ולהשביע על דעת המקום ועל דעת הקהל והוה ליה על דעת רבים וקי"ל נדר שהודר על דעת רבים אין לו הפרה לעולם לדבר הרשות עכ"ל, ולפי סברא שאמרנו יקשה למה להרמב"ן לתלות קושייתו במה שנהגו עכשיו להשביע עד"ר תיפוק ליה דכל מה שמחרימים הקהל לצורך הקהל ולתיקונו וכל אחד מהם מסכים לחבירו וצייתי לו ונכנס בחרם דחשיב עד"ר דכל אחד מהם ע"ד חבירו קבל החרם והשבועה, ומ"מ קצת יש לתרץ דלרווחא דמילתא נקט הרמב"ן דעכשיו נהגו כן ומשל לדייג ששולה דגים מן הים וכו' עכ"ל מהר"י קולון ז"ל. הרי שחושש מהר"י קולון שבהיות הנשבעים זה לזה רבים הוי השבועה עד"ר שמסתמא ע"ד חבירו נשבע או דלמא הכא שאני שכתב בהדיא כל אחד ע"ד חבירו שהוא מורה ליחיד ואם איתא דעל דעת רבים נשבעו היה להם לכתוב ע"ד חביריו דהוה משמע רבים כפשוטו ומדנקטו ע"ד חבירו משמע שכל כוונתם לא היה אלא שלא יהיה עד"ר ויהיה לה הפרה. ואנכי הצעיר בהורמנא דמר אידון לפניך בקרקע דרך משא ומתן כתלמיד הנושא ונותן לפני רבו, אמינא דאם לא דמסתפינא ממהר"י קולון פן ירוץ את גולגלתי ח"ו ה"א דכל היכא דמחרימים הקהל לצורך הקהל ולתיקונו לא הוי עד"ר היפך מה שאמר מהר"י קולון וראיה מהרמב"ן שהביא מהר"י קולון עצמו מחרמי ציבור שלו והבאתיו לעיל, ואע"פ שכתב מהר"י קולון שיש לתרץ קצת שדומה לדייג כו' לא נהירא לי שהרי כתב הרמב"ן בתשובה והביאו הבית יוסף טור יו"ד סי רנ"ח וז"ל, וכתב בתשובה להרמב"ן על ציבור שהסכימו יחד על ענין אחד ונשבע כל איש מהם עליו ואח"כ רצו להתיר אין להם תקנה עד שיתחרטו כולם וימצאו פתח לשבועתם כשאר שבועה דעלמא ויתירו להם ג' אנשים וכו' וע"ש. ואם איתא דס"ל להרמב"ן דכל היכא שמחרימין ומשביעין הקהל לצורך הקהל ולתיקונו הוי עד"ר איך יתירו להם אנשים הרי אין לו הפרה כ"א לדבר מצוה, ואין לומר דהכא לא היה לצורך הקהל ולתיקונו הילכך לא הוי עד"ר ויש לו הפרה דא"כ למה נשבעו אם לא היה לצורכם ולתיקונם. וכי תימא מה שכתב הרמב"ן בתשובה שיתירו להם ג' אנשים היינו לדבר מצוה זה לא יתכן מתרי טעמי, חדא שהיה לו לפרש כי אין דרך הפוסקים לסתום כי אם לפרש, שנית שכתב אין להם תקנה עד שיתחרטו כולם וימצאו פתח לשבועתם וכו', והלא אין לך פתח וחרטה גדולה מדבר מצוה דמסתמא ניחא להו, ועוד הרי פירש"י בהדיא (גיטין דף ל"ו) דלא מקרי עד"ר אלא כשיאמרו לו הרי אנו מדירין אותך עד"ר, והמרדכי כתב (פ' השולח) והיינו עד"ר כשאומר לרבים על דעתכם אני נודר או אפי' שלא בפניהם כשאומר ע"ד פלוני ופלוני דהיינו ג', וכתב הטור ביורה דעה (סי' רכ"ח) שבספר מצות בשם ר"ת שאם נדר בפני ג' אנשים אפילו לא פרט אותם אלא אומר סתם על דעת רבים אין לו הפרה דמסתמא על דעת אותם רבים שהם בפניהם נדר. הרי לך שכשלא אמר על דעת רבים או על דעתנו או יאמר לפניהם על דעת רבים לא הוי על דעת רבים, וכן פסק הרמב"ם (פ"ו מהלכות שבועה) וז"ל אחד הנשבע בינו לבין עצמו או הנשבע לרבים וניחם הרי זה נשאל ומתירים לו וכן פסק הסמ"ג (חלק לא תעשה מצוה רמ"ב) והטור יורה דעה (סי' רכ"ח) ואין נראה לחלק בין נשבע לרבים שלשם הרבים לא נשבעו ולכך לא הוי על דעת רבים עד שיפרוט אמנם כשנשבעים רבים להדדי מסתמא על דעתם נשבעים דמאי שנא יחיד הנשבע לרבים נימא דמסתמא לדעתם נשבע, ועוד הלא כתב הריב"ש בתשובת שאלה סי' ש"ע וז"ל, על ששאלוהו חכם שנשבע לקהל לעמוד שם ועתה מתחרט אם ב"ד מתירין וכו' יעויין שם, והאריך ריב"ש בתשובה וסוף דבריו ואפי' לדברי רבינו תם ז"ל הנה אתה מקבל טובה שהרי כשנשבעת להם לא נשבעת להם בחנם אלא שהיו תנאים בין כבודך ובינם וגם הם נתחייבו לך באיזה דבר וכו' יעויין שם. ומסתמא נשבע הקהל ג"כ לו על מה שנתחייבו לו ואם איתא שכשרבים נשבעים להדדי הוי ע"ד רבים למה לו לריב"ש להאריך ולומר דהם עשו לו טובה תיפוק ליה דהוי על דעת רבים או לפחות יאמר שאין להתירו משום דהם עשו לו טובה וגם שהוא על דעת רבים וגם השואל נראה מתוך דברי ריב"ש שלא היה קטיל קני באגמא ולמה שאל אם ב"ד מתירין שלא בפניהם תיפוק ליה דהוי על דעת רבים, ובר מן דין הלא כתב הריב"ש בסי' קע"ה וז"ל ומתשובת הרשב"א ז"ל נראה שאפילו אמרו על דעת רבים שמן הדין אין לו הפרה אלא לדבר מצוה בחרמי צבור מתירין הם עצמן אפילו לדבר הרשות ואם איתא לסברת מהר"י קולון הנ"ל מאי אפי' אמרו על דעת רבים והלא כל חרמי צבור הם על דעת רבים, ודוחק לתרץ שכולם היו דיינים. ובר מן דין ובר מן דין נראה לע"ד להביא ראיה מן הגמרא היפך סברת מהר"י קולון דגרסינן בגמרא (גיטין דף ל"ו) אמר אמימר הילכתא אפילו למאן דאמר נדר שהודר ברבים יש לו הפרה עד"ר אין לו הפרה, ועתה קשה לי לסברת מהר"י קולון אמאי נקט אמימר על דעת רבים אין לו הפרה לפלוג וליתני בדידה אפילו למאן דאמר נדר שהודר ברבים יש לו הפרה נדר שנדרו רבים להדדי אין לו הפרה משום דהוי על דעת רבים וכ"ש על דעת רבים דהשתא ליכא למיטעי מידי ולמימר שהייתי אומר כל נדר שנדרו רבים אין לו הפרה ואע"פ שהיה מאריך יותר בלשונו מכל מקום יותר טוב שיאריך בלשונו משנטעה בדבריו ונאמר שדוקא כשאומר על דעת רבים אין לו הפרה אבל אם רבים נשבעו להדדי לא הוי על דעת רבים שהרי אמימר אמורא הוה וצריך לפרש דבריו וא"כ בנדון דידן שלא פירשו על דעת רבים לא הוי עד"ר ויש לו הפרה לסברת כל הני רבוותא הנ"ל:

@11ועוד @33נלע"ד לומר דבנדון דידן אפילו מהר"י קולון מודה שיש לו הפרה מדפירשו בהדיא ע"ד חבירו דהיינו יחיד ש"מ שכוונתם היתה שיוכלו להתירו כשירצו דאי לא תימא הכי לימרו על דעת חבריו דהוי עד"ר ודאי אלא ודאי ע"ד יחיד נשבעו. וכי תימא אדרבא להיפך בנדון דידן כ"ע מודו דהוי עד"ר שהרי אמר על דעת חבירו וקאי על כל חבר וחבר כדאשכחן טובא בקראי כה"ג וגם שהוא איסור דאורייתא ולא יהיה בה ספק אם יהיה עד"ר או לא ואזלינן לחומרא, מ"מ אני אומר כיון שיש חברים מהנשבעים שאומרים בבירור שלא היתה השבועה עד"ר ושלא נשבעו מעולם וגם ראיה שבהיות כל הנשבעים בחיים פטרו אחד מן הנשבעים שלא לדבר מצוה. ושכחתי לכתוב בשאלה ושאר החברים אינם אומרים בודאי שעד"ר היה, יש לסמוך על החברים האומרים שלא נשבעו על דעת רבים ואיכא ידים מוכיחות שהאמת אתם מדלא כתב על דעת חבריו וגם פטרו לאחד מן הנשבעים שלא לדבר מצוה וגם הם ציבור, וכתבו הפוסקים שנהגו להתיר אפי' כשאמרו על דעת רבים דהוי כמתנים. ולכן נלע"ד דבר פשוט שמתירין אלא שרצוני להשתעשע בידידי ולהתלמד ממעכ"ת איך סובר ברבים שנשבעו להדדי סתם אי הוי על דעת רבים כסברת ר"י קולון או לא ואת"ל דבסתם לא הוי על דעת רבים אם כתב על דעת חבירו הוי על דעת רבים או לא, וכל זה יודיעני מורי ורבי בראיות ברורות שרירות וקיימות מן התלמוד בבלי וירושלמי ספרא וספרי ותוספתא, כי ידעתי הלא איש אתה ומי כמוך בישראל להורות להם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. ושלום למר ולתורתו ולכל שואבי מימיו. כה עתירת הצעיר זעירא דמן חבריא @44גרשון בר יהודה@55 ז"ל ה"ה:

### @22פג

@11אשר @33לא ינום ולא יישן. ינצור כאישון. החכם הכולל נבון לחשון. גדול בדורו כבן עמינדב הוא נחשון. לכל דבר וקדושה נמנה ראשון. הוא האלוף מוהר"ר גרשון. ש"ן. ולכל דיליה שלום רב. ענות מעלתך תרבני דפק על דלתותי. לאמר פתחי לי אחותי רעיתי. אמר לחכמתי אחותי את ואם לבינתי תקרא. ואם אין בי חכמה ובינה מ"מ לא אוכל להמרות פני גדול כמעלתך ואין טעם לרצון, וכבר אמרו (פ"ד דאבות) איזהו חכם הלומד מכל אדם אף כי קטן הוא ובזו נודע לי גדולת מעלתו ורוב חשקו לבקש אחר החכמה לחפשה בחורין ובסדקין לאור הנר לא לאור החמה ולא לאור האבוקה (ואף כי הדרך רחוקה) ולכן ברך לקחתי וברך אשיב למעלתך, ובזה אתמיד ובאהבתו אשגה תמיד. מצורף לזה שכפי הנראה לי אחר התבונני מתוך כתב מעלתך נדמה לי, כי באמת משל היה ולא בא מר אלא לבדקני בהלכות והתלמוד גדול מן המעשה ולכן על כרחי אני מוכרח להשיב שואלי דבר ולראות (וליראות) פני האדון כמאמרם ז"ל ריש מסכת חגיגה (דף ב'), ואף כי מעלת כ"ת הקשה לשאול ממני במה שכחב שאשיב לו מן התלמוד בבלי וירושלמי ספרא וספרי ותוספתא ומי כמוני יערכנה ויגידה. ובאמת ששאלה זו נאותה לגדול בישראל כמעלתך הבקי בכל אלה, ויודע שיש להשיב מהן בנדון שלפנינו, ומכל מקום דברי מעלתך לא יבהלוני ואשיב כפי השגת ידי ומשחרי ימצאונני לומר הנני להשיב לשולת אלי דבר. אך בריב לא לי לא אתגבר. לפסוק על מעשה כל זמן שלא אשמע שני הצדדים לא אתחבר. ולכן דברי להלכה לא למעשה אחבר. והנה שמעתי כי מעלתו מרכיב דבריו אתרי ריכשי. וכתב דבריו ג"כ לשארי הגאון מהר"ר שלמה, והנה אריה אבי תרי לא נפל אם לא שנדמה לו כו'. על כן עתה אקום אומר להשיב על שאלתו:

@11פתח @33דבריך יאיר בכתיבתו וז"ל, זה ימים רבים נתקשרו קהלה קדושה אשכנזים וקהלה קדושה הגריים כו' עד ונתקשרו בקשר אמיץ ובש"ד כל אחד על דעת חבירו וכולנו לדעת אחד להיותנו כולנו באגודה אחת כו' עד ועכשיו נראה לב' הקהלות שיותר טוב להיות כל קהל לבדו ורוצים להתיר השבועה וכו', ושאל מעלתך אם שבועה זו מקרי על דעת רבים שאין לה התרה רק לדבר מצוה מאחר שרבים נשבעו ביחד או אם נאמר מאחר שכתבו כל אחד ע"ד חבירו דוקא חבירו שהוא יחיד קאמר. והאריך מעלתו בהראות כל חנקי הסותר ולקח חרב פיפיות בידו להלחם עם דברי מהרי"ק שורש קפ"ב אשר עליו בנה יסוד מלחמתו ופלפולו להראות כי רבים הנשבעים ביחד לא מקרי שבועה על דעת רבים והאריך מעלתך בראיות מדברי הגמרא והפוסקים כיד ה' הטובה עליו לסתור דברי מהרי"ק וכתב לבסוף וז"ל, ונראה דבנדון דידן אפילו מהרי"ק מודה מדפירשו בהדיא על דעת חבירו מורה על היחיד ש"מ שכוונתן היה שיוכלו להתירו כשירצו וכי תימא אדרבה להיפך בנדון דידן כ"ע מודו דהוי עד"ר שהרי אמרו ע"ד חבירו וקאי אכל חבר וחבר כדאשכחן טובא בקראי וגם שהוא איסור דאורייתא לא יהא אלא ספק אזלינן לחומרא מ"מ אני אומר כיון שיש חברים מהנשבעים שאומרים בבירור שלא היתה השבועה עד"ר ושלא נשבעו מעולם וגם ראיה שבהיות כל הנשבעים בחיים פטרו אחד מן הנשבעין שלא לדבר מצוה ושאר החברים אינם אומרים בודאי שעד"ר היה יש לסמוך על החברים האומרים שלא נשבעו עד"ר, ואיכא ידים מוכיחות שהאמת אתם מדלא כתב ע"ד חבריו וגם פטרו לאחד מן הנשבעין שלא לדבר מצוה וגם הם ציבור וכתבו הפוסקים שנהגו להתיר אפילו כשאמרו עד"ר דהוי כמתנים עכ"ל מעלתו הצריך לנדון דידן. והנה לפי ענ"ד אחרון אחרון חביב והוא היתד שהכל תלוי בו ודברים אחרים שקדמו לו אינן כדאים להתיר בשבילן קשר אמיץ וש"ד, והנה אמרו במסכת שבת מאי דכתיב ראש דברך אמת וכו' אלא מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת ומאחר שהאחרון הוא אמת השריותא שהתיר מעלתו הוא אמת. אלא שדברי מעלתו כפטיש יפוצץ סלע מתחלקים לכמה טעמים שאינם נראין בעיני. הראשון במה ששקל מעלתו במאזני שכלו אם רבים הנשבעים להדדי מקרי ע"ד רבים והראה פלאות פלפולו לחלוק על דברי מהרי"ק נראה דצריכין אנו למיקם אטעמא דנדר על דעת רבים שאין לו התרה, דאין לומר מאחר שנדר על דעתן אין לו התרה בלא דעתן דא"כ ע"ד יחיד נמי ואין לומר ג"כ דקנסו אותו מאחר שפרוץ בנדרים כ"כ כמו שפירש"י סוף השולח (מ"ה:) גבי מחלוקת דר' יהודה ורבנן לענין נדר שהודר ברבים גבי המוציא את אשתו משום ש"ר כו' דזה אינו דלא שייך קנס אלא אם נדרו ברבים אבל עד"ר לא הוי פריצות אם נדר בינו לבין עצמו, ועוד דהא אמר אמימר (הלכתא) אפי' למ"ד נדר שהודר ברבים יש לו הפרה על דעת רבים אין לו הפרה א"כ שמע מינה אפי' למאן דלית ליה טעמא דפריצות אפילו הכי מודה בעל דעת רבים אין לו הפרה. ולכן ע"כ אנו צריכים להודות לדברי התוס' דפירשו הטעם סוף השולח (דף מ"ו:) ד"ה רב נחמן בר יצחק אמר כו' משום דמבטל דעתו אצל רבים ואינו מבטל דעתו אצל יחיד, ומהשתא לפום ריהטא נראה דרבים שנשבעו להדדי לעשות איזו תקנה הוי כעל דעת רבים דכל אחד מבטל דעתו לגבי חבירו כדי שיבטלו ג"כ דעתן אצלו וכדאמרינן לענין ממון אגב דקני גמר ומקני. והנה מעתה דברי מהרי"ק מנוקים מפסולת במה שכתב שחברים שנשבעים להדדי הוי כעל דעת רבים אם הוא שהשבועה היא לטובת כולם כמו המעשה שכתב עליו מהרי"ק כמבואר בתשובתו שם ומה שהקשה מהרי"ק מדברי הרמב"ן ותירץ משל לדייג וכו' באמת כי בנפשו דבר כאלה כי הקושיא מדברי הרמב"ן מעיקרא אינה כלום הא דהוצרך לתלות בדעת רבים וכו' משום דהרמב"ן רצה להקשות דאפי' אם נתחרט וכל הנודרים אין להם היתר כמו שכתב שם אפילו אם הלכו אצל חכם ומתחרטים וכו' ולכן הוצרך לתלות הקושיא במה שכותבין על דעת המקום ועל דעת רבים וכו' דאותן רבים הם אחרים שאינן בכלל הנשבעים ולכן לא מהני חרטות המתקנים והנשבעים מאחר שתלו שבועתן באחרים ובדעת המקום, אבל אין להקשות מכח שהם נשבעים להדדי דהא אפילו אם נשבעו כל אחד ע"ד אחרים הנשבעין מ"מ אם מתחרטים כולן אח"כ ומסכימין להתיר היה לו התרה כמו מי שמפרש ע"ד רבים ומפרש מי הם הרבים אם אותן האחרים מסכימים להתיר יש לו התרה כמו שכתבו התוס' פרק השולח (דף ל"ה) ד"ה אבל נשאת אין מדירין אותה:

@11ואין @33להקשות על דברי דאם אלו הרבים אינן אותן הנשבעים א"כ הנדר אינו כלום כמ"ש התוס' (דף ל"ו ד"ה אבל לדבר מצוה וכו') והרא"ש בשם ר"ת דאם אמר ע"ד רבים סתם ולא פירש לא מקרי נדר ע"ד רבים אבל אם נאמר דדעת רבים הם הנשבעים ניחא דהא מודה ר"ת בכה"ג כמו שכתב הרי"ף בשמו. נראה דלא קשה מידי, חדא דדילמא הרמב"ן סבירא ליה כרמב"ם פ"ו דה"ש דס"ל דע"ד רבים סתם מקרי נדר עד"ר וכן דעת הר"ן פרק השולח, ועוד דאף אם נאמר דס"ל כר"ת מ"מ אם אומר ע"ד הקהל הוי כאילו פירש בהדיא וכמ"ש הריב"ש בתשובה הביאו הבית יוסף בספרו סי' רכ"ח ולכן אם טובי העיר תקנו איזה דבר ואמרו ע"ד הקהל אין לו התרה אלא מדעת כל הקהל שלהם משא"כ אלו נשבעו הטובים זה לזה לחוד או החרימו לחוד בתקנתן. ואין לומר דמאחר שבידן לתקן קהלם א"כ שבועתן עולה במקום כולם והוי כאילו נשבעו כולן כמו שמצינו בגבעונים שלא המיתום כל ישראל בעבור שנשבעו להם נשיאי העדה, זה אינו כלום דאם היה בהן כח להשביען יהיה להם כח ג"כ להתחרט ולהתיר שבועתן משא"כ אם אומרים ע"ד הקהל שאינו מועיל עוד חרטתן אם לא שיסכימו עליהם כל הקהל אנשים ונשים וטף וכולם מקרי קהל והוא מבואר. ובזה סרה תלונת מעלתו ממהרי"ק בראייתו מדברי הריב"ש בתשובותיו סי' ש"ע בענין החכם הנשבע לקהל כו' שדקדק מעלתו למה לא תלה הריב"ש חומר השבועה במה שהיא עד"ר כמו שבא בכתב מעלתו דבודאי שם כל הנשבעים מתחרטים והיה לדבר היתר אע"פ שנשבעו להדדי ולכן הוצרך לתלות שם בדבר אחר ומבלעדי זו אין אותה ראיה כלום כמו שיתבאר לפנינו, ומעכשיו נראה דמהרי"ק דתירץ קושיתו שהקשה על הרמב"ן משל לדייג וכו' על עצמו דבר דבלאו הכי לא קשיא מידי. גם ראיה שניה שהביא מעלתו בכתבו מדברי הרמב"ן שהביא ב"י בטור סי' רנ"ח על צבור שהסכימו יחד על ענין אחד ונשבע כל אחד מה עליו ואח"כ רוצים להתחרט אין להם תקנה עד שיתירו להם ג' וכו' ודקדק מעלתו ואם איתא דס"ל לרמב"ן דכל היכא שמחרימים ומשביעים הקהל לצורך הקהל מקרי עד"ר איך יתירו להם אנשים הרי אין לו התרה אלא לדבר מצוה ועוקר מעלתו הרים בפלפולו לומר ואין לומר דכאן לא מיירי לדבר מצוה דא"כ היה לו לפרש ועוד מאחר שכתב עד שיתחרטו וימצאו פתח וכו' והלא אין לך פתח וחרטה גדולה מדבר מצוה דמסתמא ניחא להו עכ"ל מעלתו. ולפי דעתי לא קשה מידי אף אם אודה למעלתו דלא מיירי לדבר מצוה ואפ"ה יש לו התרה מאחר דמתחרטים כולם א"כ אותם הרבים מסכימין להתיר ואז יש לו התרה כמו שנתבאר. גם מה שדקדק מעלתו אם מיירי לדבר מצוה היה לו לפרש נראה לי דיש לדחותו דודאי מיירי לדבר מצוה כי כל צרכי צבור הם דבר מצוה על דרך שאמרו בירושלמי (פרק אין עומדין) לענין תפלה העוסק בצרכי ציבור כעוסק בתורה שהיא גדולה מכל המצות כמו שאמרו נמנו וגמרו תלמוד קודם למעשה וכו' כמוזכר פ"ק דקידושין (דף מ':) ופ"ק דמגילה (דף ג') גדול תלמוד תורה מהקרבת תמידין ומהצלת נפשות ומבנין בהמ"ק וכבוד אב ואם ואפ"ה צרכי ציבור שקול נגדו ואין לך מצוה גדולה מזו ובודאי סתם תקנת הציבור או התרתם הוא לצורך הציבור והוא פשוט בעיני ולא הוצרך הרמב"ן לפרשה גם הוצרך לומר עד שימצאו פתח וכו' והוא שידוע שיש בהתרה זו צרכי ציבור והוא מבואר, ותדע דהרי כתב בר ששת סי' קע"ח בשם הרשב"א אם היתה ההסכמה גדר לרבים או סייג לדבר תורה או לדבר מצוה אין רשאי להתיר אפילו יסכימו כולן, ואין לומר בזה כיון שעל דעתן נשבעו יתירו לעצמן אפילו לדבר איסור שאין דעת הקהל למשרי איסורא וכו' וכן פסק בסי' תס"ד ובודאי לא פליג הרמב"ן בזה דהא מסתבר טעמא והוא טעמא דקי"ל דצריך לפרוט הנדר כדמשמע בההיא דירוש' (נדרים פרק השותפין) ההוא דאתא לקמיה דר' בון א"ל התיר לי נדרי א"ל מאי נדרת א"ל נדרתי דלא מרווחנא א"ל ועבדין כדין דלמא בקוביוסטיסא א"ל ברוך שבחר בחכמים ובדבריהם שאמרו צריך לפרוט הנדר דאי לאו דפריטת התרתיו לך, א"כ ש"מ דאין להתיר נדר שיש בו מגדר מילתא ליחיד כל שכן לרבים וא"כ היה לו לרמב"ן לפרש דהקהל יתירו הנדר אם אינו לדבר איסור אלא ש"מ דלא פירש הרמב"ן משום דסתמא דמלתא אינן לדבר איסור כי ישראל אינן חשודין בכך לתקן תקנה כי אם לדבר צרכי ותקון הקהל שיתקדש בהן ש"ש וא"כ אין לך מצוה גדולה מזו כמו שנתבאר ולכן אין ראיה מכאן ומדקדוקים כאילו לדחות דברי מהרי"ק המפורשים: @44וכן@55 מה שהאריך מעלת כ"ת להביא דעת הפוסקים שס"ל דלא מקרי עד"ר רק כשפרט אותן או שאמר על דעתכם אני נשבע וכתב לבסוף ואין נראה לחלק בין נשבע לרבים או כשרבים נשבעים להדדי דמאי שנא הא מהא כו', לפי מה שכתבתי החלוק מבואר דכשנשבעים רבים להדדי כל אחד מבטל דעתו אצל חבריו כדי שגם הם יבטלו דעתן נגדו וכל אחד חשקו להחזיק הדבר בכל מה שאפשר מאחר שנעשה לו טובה בזו איידי דקני גמר ומקני כדפרישית וכמו שמשמע בתשובות מהרי"ק שתלה סברתו בזה משא"כ בנשבע לרבים, וכל זה מבואר לעיני רק שמעלתך העלים עיניו מזה לסבה שיתבאר, ועוד דהרי כבר כתבתי שיש מחלוקת בדבר כי הר"ן והרמב"ם ס"ל כי לדעת רבים סתם מהני א"כ לדעתן ה"ה אפשר דמהני אם רבים נשבעו להדדי ג"כ. גם מה שהביא ראיה מדברי הריב"ש סי' ש"ע כו' אע"פ שכבר נדחה אותה ראיה מ"מ אחזור עליה שנית כי היא ראיה היקשית לא מופתית כאשר כתב מעלתו ומסתמא נשבעו הקהל ג"כ לו על מה שנתחייבו לו ואם איתא דכשרבים נשבעין כו' למה לריב"ש להאריך כו', ותמיהני כי לפי סברת מעלתו לומר מסתמא זו לא הוצרך להביא ראיה מדברי ריב"ש אלא מתלמוד ערוך סוף השולח (דף מ"ה:) מפלוגתא דר' יהודה וחכמים המוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר משום נדר לא יחזיר ר' יהודה אומר כל נדר שידעו בו רבים לא יחזיר ושלא ידעו בו רבים יחזיר ובגמרא (דף מ"ו ע"א שם) אמר ריב"ל מ"ט דר' יהודה דכתיב לא הכום בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה ורבנן התם מי חלה שבועה כו', והשתא לפי דקדוק דברי מעלתך יש לומר ג"כ בכאן מסתמא נשבעו להם הגבעונים ג"כ להיות להם שלום עם ישראל וא"כ מאי מוכח ר' יהודה דלמא עד"ר שאני, אלא על כרחנו אנו צריכים להכחיש במסתמא זו כי לפעמים אדם נשבע לרבים ואין הרבים נשבעין אליו כאשר חזקת רבים עדיפי או לשאר סבות הרבות בזה. ומה שדקדק מעלת כ"ת מן הגמרא שלא חילק אמימר מיניה וביה במה שאמר והלכתא אפילו למאן דאמר נדר שהודר ברבים יש לו התרה ע"ד רבים אין לו התרה וה"ל לפלוגי בלא דעת רבים בין רבים שנשבעו ביחד או אם אחד נשבע לרבים, נראה דליכא למידק בזו, חדא דלפי מה שכתבתי ע"ד רבים הוי רבותא טפי דאע"ג דהנשבע לא מקבל טובה מן הרבים אפ"ה מבטל דעתיה לגבייהו כל שכן כי נשבעו להדדי דכל אחד מקבל טובה מחבירו דמבטל דעתו לחבירו, ועוד דאמימר לא בא להורות לנו הדין בלבד דא"כ לא הוצרך להזכיר המ"ד אלא הו"ל למימר והלכתא נדר של רבים יש לו התרה ועל ד"ר אין לו התרה דהא בעי למיפסק הלכתא בשתיהן כמו שפירשו התוס' פרק השולח (דף מ"ה:) בבכורות סוף פ' אלו מומין ומדהזכיר המ"ד נראה דבא להורות לנו דאף למ"ד שס"ל דנדר שהודר ברבים יש לו התרה מ"מ על ד"ר אין לו התרה א"כ הוצרך לחלק בעד"ר דומיא ברבים דאחד נשבע לרבים דהא אותו מ"ד הוא ר' יהודה דלעיל גבי המוציא אשתו משום ש"ר כמו שפירש"י פרק השולח והתם האשה נשבעת לחודה ודומה לזה קאמר דבעל דעת רבים ר' יהודה מודה ואפשר דאמימר אמר ג"כ לשנויי איזה קושיא שהביא אותו התלמוד עליו פרק השולח (דף ל"ו) או במכות פרק אלו הן הלוקין (דף י"ו) או בבכורות ס"פ אלו מומין והתוס' לא מיירי כלל ברבים שנשבעו ביחד אלא ביחיד הנשבע ועל כן הוצרך לומר דמיירי בעל דעת רבים, דוק מעלתו בסוגיית התלמוד שהביאו עליו דברי אמימר וימצאנו כדברי, ואע"ג דאמר בלשון הילכתא אפשר דקאי לשנויי קושיית התלמוד ונקט ג"כ הלכתא כדאמרינן בב"מ (דף ט':) ובגיטין (דף ע"ח) והילכתא בכפות. ובס"פ בן סורר ומורה (דף ע"ב) והלכתא דשדינהו בנהרא והוא מבואר. זהו הנ"ל לדקדק בדברי מעלתך. אמנם לעיקר דינא יש להביא ראיה ממקום אחר דהיינו תשובת בר ששת סימן תס"א שכתב בהדיא על י"ב מנהיגים שתקנו ליתן הודאה ונשבעו כולם על תקנתם ומסיק שם דלא מקרי שבועה עד"ר ויכולין להתחרט מקצתן ולהתיר להם שבועתן אע"פ שאחרים אינן מתחרטים א"כ ש"מ דרבים שנשבעו להדדי לא מקרי עד"ר וכן מוכח בדברי הרא"ש כלל ז' סי' ה'. מ"מ נראה דדברי מהרי"ק נכונים כאשר כתבתי בראשונה וזה דלא קאמר הריב"ש והרא"ש אלא כשהמתקנים רבים ומתקנים הדבר לקהל אז אין לאחד טובה בשבועת חבירו רק שמתקנין איזה דבר שנראה להם ולכן אין מבטלין דעתן זה לזה אבל כשרבים נשבעים זה נגד זה וכל אחד מקבל טובה בשבועת חבירו כנדון שדן עליו מהרי"ק נראה ודאי דכל אחד מבטל דעתו נגד חבירו ואין לו התרה בלא דעת חבירו וכן משמע מתשובת הריב"ש בעצמו סי' תס"א ונראה לי שזה מוכרח דהא לא גרע מהא דאמרינן בנדרים פ' ר"א (דף ס"ה) המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו דכתיב ויאמר ה' אל משה וגו' א"ל במדין נדרת וכו' וכתבו שם התוס' והרא"ש בשם הר"ר אליעזר ממי"ץ אין מתירין לו אלא בפניו פירוש מדעתו כמו אין חבין לאדם אלא בפניו וכו' וכתבו עוד בשם ר"ת דדוקא כשנשבעים לו ע"פ טובה שעשו לו דומיא דיתרו שעשה טובה למשה וכו' וכן הסכמת האחרונים א"כ רבים שנשבעו זה לזה ויש לכל אחד הטבה בשבועת חבירו פשיטא דאין יכולין להתיר בלא דעתו כמ"ש הריב"ש בתשובה שהביא מעלתו סי' ש"ע דבזה כ"ע מודו וכן כתב מהרי"ק שורש נ"ב ולא דמי אלא לשנים שכורתים ברית ביחד בודאי אין אחד מהם יכול לחלל את בריתו בלא דעת חבירו כי זהו הטבה שחבירו נשבע לו ג"כ לטובתו ונכנס עמו בברית יחד וכמו שכתב הריב"ש בתשובותיו סי' ש"ע דכל שאחד אומר תעשה לי כך ואני אשבע לך כך מקרי הטבה אמנם שאר תקנות שמתקנים הקהל ביחד ולא מגיע להם זה מזה טובה נראה מדברי הריב"ש והרא"ש דיש לו התרה לכל אחד אף בלא דעת חבריהם. זהו הנ"ל ע"פ הדין להלכה אמנם בנדון של מעלתו שכל אחד פירש שנשבע ע"ד חבירו נראה דודאי הוי שבועה עד"ר ואין לו התרה אם לא שיתחרטו כולם או במקום שנוהגים להתיר חרמות ותקנות הקהל בלא שום חרטה ולא דיינינן ליה כשאר דין נדרים. ומה שכתב מעלתו מאחר שכתב ע"ד חבירו עדיף טפי ואפילו מהרי"ק מודה בכאן, איברא איפכא מסתברא ויש להוכיח זה מדברי מהרי"ק עצמו דהא כתב שם מהרי"ק וז"ל הרי כל אחד מארבעתן נשבע ע"ד חבירו שהיו ג' נשבעים וכו'. הרי דמשמע דדעת חבירו דקאמר הוי על דעת כולם אע"ג דקאמר בלשון יחיד. ופליאה בעיני איך לא ראה מעלתו דברי מהרי"ק בזה שהוא ממש כנדון דידן ואולי בכיון עשה מעלתו זה כדי לחדדני בהלכות: @44ועוד@55 נראה להביא ראיה מהא דאמרינן פרק זה בורר (דף כ"ז:) וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה ואמרי' פרק אלו נאמרין (סוטה ל"ז) שכל אחד ערב בעד כל ישראל עד שאמרו שם נמצא לכל אחד מישראל שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים א"כ שמע מינה דמלשון זה בזה משמע בעד כל ישראל ואפילו ערבא דערבא כדאמרינן התם והוא הדין בעל דעת חבירו וכמו שנאמר ואהבת לרעך כמוך דלאו דוקא ואמרו (שבת ל"א) מה דסני לך לחברך לא תעביד והוא לאו דוקא, ואמרינן במכות פרק אלו הן הלוקין (דף כ"ג:) דכל ישראל נקראים בלשון יחיד ישראל נושע בה'. ולא יהא אלא ספק הרי אמרו במשנה דנדרים (דף י"ח:) סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל. ומכח זה יש לזכות דברי מעלתו במה שכתב כי מקצת הנשבעין אומרים שלא היה הנדר על דעת רבים שנאמנים דפירושן להקל ועוד דהרי כתב מהרי"ק שורש נ"ב דמתירין נדר שהודר ע"ד רבים אם אומר שכך היה דעתו וכן כתב הריב"ש בתשובותיו סי' תנ"ז ורס"ב דנאמנים מתקני הקהל לומר ולפרש מה היתה כוונתן בתקנתן ולכן בודאי אלו נאמנים על עצמם לומר שכך היתה כוונתן אמנם שיועיל זה לאחרים מצד עדותן אינו נראה דדילמא מקצתן היתה כוונתן על דעת רבים ואין אחד יודע מה שבלב חבירו. אכן נראה למידק דמהני התרת קצתן להתרת כולן דאזלינן בזה אחר כוונת הנודרים דבודאי לא היה בדעתן לקיים שבועתם עליהם מבלעדי חבריהן ומאחר שהותרו קצתן הותרו כולן ולא גרע מהא דאמרינן פ' הנודר מן הירק (דף נ"ה:) היה טעון צמר ופשתים וכו' וכבר כתב מהר"ר דוד כהן בתשובותיו דדנין התקנה לפי מה שנראה שהיתה כוונת המתקנים בשעת התקנה כמו בשאר נדרים ופשוט הוא. ואין להשיב בזה ממה שכתבתי לעיל מתשובת הרא"ש והריב"ש דאם קצת המתקנים מתחרטים מתירים להם והאחרים האינן מתחרטים אותן נשארים באיסורן די"ל דהיינו דוקא שאומרים שאינן מתחרטים א"כ גלי דעתייהו דלא תלו עצמן בדעת חבריהן אבל בלאו הכי בודאי אזלינן בתר כוונת הנודרים וכמו שמצינו בשמשון שהרג הפלשתים (סוטה י') א"ר חייא בר אבא הוחלה שבועתו של אבימלך דכתיב אם תשקור לי ולניני וכו' ופירש רש"י לפי שפלשתים עברו השבועה תחלה, וכתבו הגהת מרדכי בשבועות דמזה יש לדקדק דשני אנשים שנשבעו זה לזה ועבר אחד מהן על שבועתו השני נפטר מאותה שבועה וכן כתב ר' שמשון משנ"ץ לענין שידוכין וכ"כ ר' ירוחם סוף ח"ז נתיב י"ד וז"ל שנים שנשבעו לעשות דבר אחד והאחד מהן עבר על השבועה השני פטור וא"צ היתר מן השבועה כן כתבו המפרשים וראיה מדוד שהלך להלחם עם הארמיים אמרו לו הסנהדרין הם עברו ברית תחילה וכו' כדאיתא במדרש תהלים א"כ שמעינן דאזלינן בזה בתר כוונת הנודר, א"כ ה"ה בנדון של מעלתו מאחר דמקצתן אומרים שלא כוונו על דעת חבריהן ושאלו על נדרן והותרו כולן מותרין. אמנם נראה דזה אינו מועיל אלא בענין הקהלות להדדי דהיינו אם כל קהלה אחת שאלה על נדרה השנית מותרת ג"כ דהו"ל כשנים שנודרים זה כנגד זה אבל אם מקצת קהלה אחת מתחרטים ואפילו משני הצדדים נשאר הקשר בין האחרים וכמו שכתב הריב"ש סי' תנ"ג ושארי מהר"ם פדווא"ה שיחי' בתשובותיו סימן כ"ו. אמנם הראיות והאומדנות שהביא מעלתו מאחר שהתירו לאחד מהן נראה דלא נדרו עד"ר זה אינה אומדנא המוכחת מאחר שהתירו לאחד מהן הרי נתרצו כולן ואפילו נשבע על כולם מהני. ומ"ש מעלתו שמקצתן אומרים שלא נשבעו כלל רק שנכתב כך בשטר הלא הריב"ש בתשובותיו והביאו ב"י בספרו (סי' רכ"ח ביו"ד) כתב דשטר שהיה כתוב בו עד"ר שדנינן ליה כדעת רבים המוזכר בגמרא ואינו מוכרח עכ"ל ב"י. ומ"מ כתב מהר"ר ישראל אשכנז בספרו ת"ה (סי' שכ"ו) דאם נותן אמתלאות למה שכתב בשטר כך נאמן לענין השבועה וע"פ זו יש לדון בנדון של מעלתו. אע"פ שיש לדקדק ולהאריך בזו אם נאמנים אח"כ על האחרים, אקצר הפעם בסבת כי קצר לי המצע מהשתרע באשר הוא בערב החג לפנות ערב והוצרכתי לתקן התשובה קודם החג כדי שלא אעכב וע"כ קצרתי שלא להשיב רק בדברים שנשאלתי ונבדקתי עליהם. זה הנ"ל להלכה בדברי מעלתו אמנם למעשה מעלתו אינו צריך לא לגמרא דידי ולא לסברא דידי מאחר שכתב מעלתו ששתי הקהלות מתחרטים ונראה להן טובתן לחלק א"כ אפילו נשבעו כל אחד מהן על דעת חבירו כולן יכולין להתיר מאחר שכולן מסכימים להתיר והוי צרכי צבור כמו לדבר מצוה דמתירין אפי אין אנו יודעים דעתן בפירוש דודאי מסכימים לדבר מצוה שהם תיקוני הקהל כמו שכתב הריב"ש בתשובה הנ"ל וכל שכן במקום שהם מתחרטים ואומרים דלא ניחא להו דמתירין להם וכל שכן במקום שהמנהג להתיר חרמי צבור ושבועתן דמתירין בכל ענין כמו שכתב הרא"ש פ' שבועת הדיינים ובתשובותיו בכמה מקומות: @44זאת@55 ראיתי להשיב למעלתו בענין שאלתו אך ג"כ אחת או שתים אבקש ממעלתו ואם ישיבני מעלתו עליו אדע כי מצאתי חן בעיני מעלתו, וזה כי גרסינן בירושלמי פ"ק דתענית המתפלל ואינו יודע אם הזכיר אם לא קודם שלשים יום חזקה מה שהוא רגיל מזכיר מכאן ואילך מה שהוא צריך מזכיר והביאו הפוסקים לענין הזכרה ושאלה וכתבו עליו בשם מוהר"ם שהיה רגיל לומר בשמיני עצרת ברכת אתה גבור תשעים פעמים זהו גירסת הטור והסמ"ק, ועכשיו יש להקשות הלא בשלשים יום הם יותר מצ' תפלות דהרי המוספים של שבתות הם בכלל הל' יום ואיך יספיק צ' פעמים לשלשים יום (א"ה בספרו ד"מ מצאתי תירוץ לקושיא זו וז"ל הד"מ טור או"ח סי' קי"ז ויש להקשות בכאן היאך למד מהר"ם דתשעים פעמים יועיל כמו שלשים יום שאמר בירושלמי דהרי בשלשים יום איכא יותר מצ' תפלות דבשבתות שביניהם מתפללים מוספין ואם נאמר דבירושלמי לאו דוקא לענין הזכרה קאי אלא קאי לענין שאלה א"כ שלשים יום אינן עולין צ' פעמים דהא בשבתות אין מתפללים רק שבע. ואפשר ליישב ולומר דבירושלמי קאי על שתיהן ולכך למד מהר"ם דשלשים יום לאו דוקא קאמר דא"כ בהזכרה הוי יותר מתשעים ובשאלה הוי פחות מצ' ולכן סובר מהר"ם דנקט שלשים יום להורות על ענין התפלות שמתפללין בכל יום שאין בהן מוסף דהיינו צ' תפלות בשתיהן וכן נ"ל). ועוד יש להקשות בטור יו"ד (סי' ב') על דברי ב"י הוא הרב הגדול שכתב בדיני הגרמה דביונה שיעור תורבץ הושט מבלעתא נראה שהבין מה שאמרו בגמרא (חולין דף מ"ג:) יונה אמר ר' זירא מבלעתא שיונה הוא שם עוף ולא ידעתי זה מנין לו כי נראה לפי מה שקבלתי מרבותי שיונה הוא שם חכם אמר משום ר' זירא ששיעור התורבץ הוא מבלעתא ופ"ו דשקלים מוזכר שם אמורא זה וכן משמע בערוך בערך תרבץ. ועתה יודיעני מעלתו דעתו באלו השתי בקשות ואף כי הרבה ספיקות עמדי כספיקות ששלח שמואל לר' יוחנן מ"מ אפסיק עכשיו באלו השתים שלא אטריח מעלתו בשאלותי שלא יהא עליו דומות למרובות והנם למשא ובהן אראה ענותנותו דמעלתו: נאום הדורש שלותך משה בן לא"א מורי הקצין כמר ישראל שלי"ט הנקרא

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22פד

@11יורנו @33רבינו על הלכה למעשה הבא לידינו באחד שבא לגרש והיה נקרא שם אביו ישעיה הוא היה שמו הרגיל בו בפי כל ואין מכירין אותו אלא בשם ההוא רק בעלותו לס"ת קורין אותו אהרן סעדיה והנה נפלה מחלוקת בין החכמים איך לכתוב שם אבי המגרש בגט. ובאשר לא אטריח רבינו לדקדק הרבה בדינו אכתוב כל חלקי הסותר בדין זה וכל הדעות שנפלו בזה. הנה אין לספק בשם אהרן סעדיה שכותבין אהרן דמתקרי סעדיה מאחר שנשתנה שם סעדיה מחמת חולי לשם אהרן ולכן כותבין שם השני קודם ועל השני כותבין דמתקרי כמו שכתבו המרדכי (בהשולח) וסמ"ק (מצוה קפ"ד) ושאר רבוותא שדברו מזה ובזו לא נסתפק אדם אך נסתפקו איך יש לכתוב סעדיה עם שם ישעיה כי יש בזו ד' דעות לפי הנראה ולכל אחד פנים בהלכה. וזה כי יש אומרים לכתוב סעדיה דמתקרי ישעיה מאחר שהוא לשון עברי וכמו שכתב הסמ"ק (סי' קפ"ד) והג"ה מיימוני (פ"ג מהלכות גירושין) וכלבו (סי' ע"ז) דנהיגי לכתוב מתקרי כששם השני לשון עברי ומכונה כששם השני לשון לעז, וי"א שיש לכתוב המכונה מאחר שלא נשתנה השם ע"פ חולי או שלא קראו לו ב' השמות ביחד רק שנשתנה שמו אח"כ אינו אלא כינוי בעלמא ושייך לכתוב מכונה ומביא ראיה לדבריו ממה שכתב בטור א"ע הארוך (בב"י דף קס"ב) בחלוקה השלישית שכתב וז"ל היכא שהשם השני יוצא ממשמעות שמו העברי אלא שנקרא כן על שם משפחתו כתב מהרי"ק שיש לכתוב המכונה וכו' עד ואע"פ שמתשובה זו שבמהרי"ק משמע דוקא כששם השני בלשון לעז כותבין המכונה כו' עד ולאו דוקא אלא אורחא דמלתא נקט כו' עד אלא ודאי כל חניכה כותבין המכונה בין שהוא בלשון עברי בין שהוא בלשון לעז ומש"ה לא משכח שיכתוב דמתקרי אלא כשנשתנה שמו והא דנקט גבי חניכה לשון לעז אורחא דמילתא נקט כדפרישית דסתם חניכה היא בלשון לעז עכ"ל שם. ודקדקו מזה דאין לכתוב מתקרי אלא כשנשתנה שמו ע"פ חולי כדמשמע התם מלשון הסמ"ק (סי קכ"ד) שמייתי אבל כשלא נשתנה שמו אלא שקראו לו שם שני מתחילתו יש לכתוב המכונה והבינו שם הפשט שזהו אורחא דמילתא דנקט ב"י ר"ל דלכשנשתנה ע"י חולי רגיל להשתנות לעברי וע"כ כותבין מתקרי אף אם נשתנה ללעז וכשלא נשתנה ע"י חולי רגיל להשתנות ללעז ולכן כותבין המכונה אע"פ שהוא עברי, וכינוי משפחה דנקט התם לאו דוקא אלא שאינו רגיל להשתנות בלא חולי כי אם מצד משפחה שהראשון היה נקרא בב' שמות ע"י חולי ולכן משנים גם שמות בניו אחריו אע"פ שהם אינם חולים זהו דעת בעל הסברא הזאת. ועוד נסתפקו אם שם ישעיה יוצא משם סעדיה כי בלשון הגרי הלשון בשי"ן שמאלית וקורין לישעיה סעדיה או להיפך או נאמר דאין שייכות לשם סעדיה לישעיה כי בזה תלוי ג"כ הדין אם יש לכתוב מתקרי או המכונה כפי דעת בית יוסף. עוד נסתפקו בלשון ב"י כי אפשר כי זהו נקרא שם משפחה שכל ישעיה שבמשפחה זו שממנה המגרש כולם עולים לס"ת סעדיה ונקראים ישעיה וא"כ הוא שהוא שם משפחה כותבין מכונה לפי דעת ב"י. ומטיבותיה דמר אמינא שאין כן דעת ב"י בכל זה דלא נקרא שם משפחה רק כשכל המשפחה נקראת על שם ההוא כגון משפחת הפואה שכתב עלה מהרי"ק שהביא שם שכל בני המשפחה נקראים פואה אין חילוק בין בני המשפחה כמו שנמצא מדפיסים חותמין עצמן טוביה פואה ובתשובת מהרי"ק כותב רפאל פואה וכתב שהוא על שם משפחתו או משפחת אברבנאל וה"ה בלשון עברי כגון משפחת אבן עזרא או קמחי דכולן נקראו בשם ההוא אין חילוק בהן ובשמותיהן אבל בכהאי גוונא דדוקא סעדיה של אותה משפחה נקראים ישעיה ולא שאר שמות של משפחתן אין זה כינוי משפחה רק כינוי התולה בשם סעדיה ונקרא חניכת עצמו ולא חניכת המשפחה כמ"ש ב"י עצמו (דף ק"ס סי' קכ"ט) גבי חניכתן וחניכת משפחתן יעויין שם. גם נראה דלא עלה על דעת ב"י לחלק בין אם נשתנה שמו ע"י חולי או לא אלא דס"ל דאם הכינוי תלוי במשפחה כותבין מכונה אבל אם תלוי בשם אחד דנשתנה שמו כותבין מתקרי וזהו אורחא דמילתא דקאמר ר"ל כי על שם משפחה הוא על הרוב לשון לעז ולכן כותבין מכונה וה"ה על שם עברי אם הוא כינוי משפחה לדעתו כי מכונה שייך לומר בדבר שאינו נקרא בו כל כך עיקר השם והיינו כינוי משפחה שכל בני משפחה נקראים כן אבל בשינוי של א' הן לעז או עברי כותבין מתקרי מאחר שנודע היטב בשם ההוא. זהו הנראה בדעת ב"י אבל אין חילוק בין נשתנה ע"י חולי או ע"י דבר אחר, וא"כ מאחר שזה השם אינו כינוי משפחה כמו שנתבאר יש לכתוב מתקרי. וראיה ממה שנמצא בגמרא (גיטין ל"ד:) שרה דמיתקריא מרים. ואע"ג דיש לחלק דגם שם נשתנה שמה ע"י חולי מ"מ לא נראה דהא בתיקון גיטין מדמי ליה ההוא מעשה דאסתר וע"י צחוק נשתרבב שמה מלכה דכותבין מלכה דמתקריא אסתר ואף כי בעל סברא זו דחק למצוא חילוק בין שמות אנשים לנשים אינו נראה כלל וכן מבואר בתשובת מהרי"ק שורש צ"ח דאין חילוק בין נשתנה ע"י חולי או ע"י דבר אחר ואדרבא נראה שם מדבריו דיותר יש לכתוב מתקריא כשנשתנה בלא חולי מכשנשתנה ע"י חולי כמו שנראה משם מבואר בדבריו אין רצוני להאריך בהם, ועוד דכאן ביום מילתו קראו לו סעדיה כמו שעולה לס"ת והכל קראו לו ישעיה בשם ראש המשפחה שהיה נקרא ישעיה רק שעולה לס"ת סעדיה וא"כ הוי כאלו נתנו לו ב' השמות ביחד ויש לכתוב בהן מתקרי כמו בשמות ראש המשפחה שממנו יצאו שמות אלו, ולכן נראה לכתוב כאן דמתקרי על כל פנים מאחר שאינו כינוי משפחה כמו שנתבאר הן לדעת ב"י שכתב שכל שינוי שמו כותבין מתקרי בין שהוא לעז או עברי בין לדעת האחרונים שלא חלקו בהא וכתבו סתמא דכל שהוא לעז כותבין מכונה ושם עברי כותבין מתקרי מ"מ כותבין כאן מתקרי מאחר דשם עברי הוא כל שכן שחותם עצמו בשטרות לפעמים בשם ישעיה שהוא שם עיקרי כמו שם סעדיה: @44ואף@55 אם נודה לדעת החולק דדעת ב"י לומר דכל שנשתנה שמו שלא מחמת חולי כותבין מכונה נראה דלא נהיגי בהא כוותיה, חדא דפירושו דחוק מאוד לומר דכל הפוסקים שחלקו בין לשון עברי ללעז לאו דוקא נקטו וכולהו אורתא דמילתא נקטו ואין זה מדרך פוסקים ראשונים ואחרונים לדבר בסתימות רק לפרש דבריהם היטב והכרחתו שם על זה אינו כלום דדייק ליה מיתור לשון וזהו אורחא דמילתא בדברי פוסקים לצייר דבריהם בדרך כיצד והוא מבואר לכל מעיין בדבריו ועוד דהרי אנו לא נהיגינן כוותיה בכל דבריו שם דמ"ש בחלוקה השנית דיהודה הנקרא ליאו"ן כותבין מתקרי הוא פשוט המנהג דלא כוותיה דכתבינן כל פעם יהודה המכונה ליב או ליבא והוא ליאו"ן בלשון לעז והוא מבואר בדברי האחרונים וכן מ"ש לכתוב על כינוי משפתה מכונה לא נהיגי כוותיה דהא בסדר גיטין דלא כותבין שם כינוי משפחה כלל, ובת"ה כתב סי' רל"ה לכתוב כל שום וחניכה ומדהא ליתא הא נמי ליתא, ולכן נראה דבכל מקום יש לכתוב בשם עברי מתקרי ובשם לעז מכונה והוא פשט הפוסקים ולא לחלק בין כינוי לכינוי. וכינוי משפחה לא לכתוב כלל מאחר שנסתפקו בו בתראי איך לכתוב ולכן כתב בעל מסדר תיקון גיטין שלא לכתבו כלל:

@11ועוד @33הביא לזה החילוק קצת ראיה לכתוב מכונה כי מצא בטור הארוך (שם ע"ג) שיש לכתוב שלמה המכונה שלמן ואומר ששלמן הוא שם עברי כמו שלמון הוליד את בועז וכן מצינו פרק כיצד מברכין (דף ל"ט) א"ל רב נחמן לההוא תנא מאי שמך א"ל שלמן א"ל שלום שמך ושלמה משנתך ששמת שלום בין התלמידים ואע"ג דמקרא מלא דבר הכתוב שלמון כו' ובגמרא אמרינן בלא ו' מ"מ הכל שם א' הוא כמו יעקב יעקוב וכיוצא בהן רבים. אך אמנם נראה דלא כיון כאן גבי שלמה המכונה שלמן לזו כלל, חדא דהתם לא ירד למידק בלישנא דמתקרי או מכונה רק לדקדק אם לכתוב השם כינוי קודם כהן או לכתוב קודם הכינוי כהן כדאיתא התם לכן איכא למימר דלאו דוקא קאמר מכונה אלא ר"ל מתקרי אלא דהרגל לשון מכונה נקט ותו דאף אם נאמר דדוקא נקט מכונה מכל מקום ההוא כינוי אינו השם שלמן הנמצא אלא ר"ל השי"ן שמאלית והוא סלמן כי הן דרך הגוים לקרוא לשלמה סלמן והוא כינוי ממש כמ"ש הרא"ש על שמות שקורין הגוים קרוב ללשון עברי והוי כינוי ממש ולכן כתב לכתוב המכונה ולכן נראה דאין לסתור משום זה כללא דיש לכתוב בשם עברי מתקרי או לדעת ב"י על כינוי עצמו מתקרי כי פשוט בעיני שכוונת ב"י כאשר כתבתי שאין מחלק רק בין כינוי משפחה לכנוי שם עצמו ולא כאשר הבין החילוק ממנו שעיקר חלוקו הוא בין אם נשתנה ע"י חולי או נשתנה בלא זה ודוק מעלתו התם.

@11ועוד @33נראה דאפילו אי הוי ספק או יש לכתוב מתקרי או מכונה ש לכתוב מתקרי והוא כולל ג"כ כינוי כי לשון קריאה כולל הכל להיות נקרא בשם ההיא אבל לא יתהפך לומר דהכל נקרא כינוי דזה אינו ששם העיקר אינו נקרא כינוי וזה פשוט בעיני וראיה דבמגיד משנה פ"ג דגירושין כתב דיש לכתוב על שם הלועזים שהם כינויים פלוני דמתקרי פלוני וכן אמרינן בגמרא אדא בר הדיא דמתקרי איי מרי אע"ג דאיי מרי אינו שם עברי אלא ש"מ דשם מתקרי כולל הכל. @44ואין@55 להקשות מהא דכתב הרא"ש פרק השולח דנהיגי באשכנז לכתוב בכל גט כל שום וחניכה כדעת בעל ה"ג ולא פלוני דמתקרי פלוני כדעת רבינו תם לפי שנהגו הגוים באשכנז שקורים ליהודים חניכה הקרובה ללשון עברי ואין ראוי לכתוב על אותה חניכה דמתקרי לכך נהגו לכתוב וכל שום וחניכה דאית ליה שמלה זו כוללת הכל עכ"ל. וא"כ הוה לדקדק דאין לכתוב מתקרי על שום כנוי דזה אינו דטעם הרא"ש אינו משום זה דא"כ לכתוב מכונה וא"כ כל שום וחניכה למה לי אלא משום דר"ל דאותן כינויים אינן עיקרים לפרשן בגט ולכן כוללין אותם בלשון שום וחניכה אבל לא משום חילוק דמתקרי או מכונה ואדרבא מדברי הרא"ש יש להוכית דיוכל לכתוב על כולן מתקרי דהרי כתב לפי דעת ר"ת דכותבין פלוני דמתקרי פלוני ולא חילק בין הוא שם לעז או לא, ועוד מדכתב שלא לכתוב על שמות העמים מתקרי אלא כל שום וחניכה ממילא לדידן דלא נהיגי בכל שום וחניכה כותבין מתקרי על הכינויים דוגמת השמות שמדבר עליהם הרא"ש, ועוד דאמאי כתב דנהגי לכתוב כל שום וחניכה מכח חשש כנוים של כותים תיפוק ליה דלא ידעינן לכתוב הכינויים אם לכתוב מתקרי או מכונה ולכן נהגו לכתוב שום וחניכה אלא ש"מ דאין להקפיד לכתוב מתקרי בכל מקום, אבל איפכא ליכא למימר דהא כתב ב"י ומהרי"ק דהכותב מכונה במקום מתקרי אינו אלא טועה אלא ש"מ כדפרישית. @44ועוד@55 נ"ל להביא ראיה ממוצא הדבר וזה כי עיקר לשון איתקרי הוא מן התרגום שפי' ונקרא שמו בישראל מתקרי ונקראה בשם מתקריא והנה מצינו ויקרא פרעה את שם יוסף צפנת פענח ותרגום וקרא פרעה שם יוסף גברא דטמירן ליה גליין והתם כינוי הוי ולא תרגם וכינה פרעה וכו' ש"מ דשם קרא כולל הכל ואע"ג דכתבו הפוסקים דנוהגין לכתוב בעברי מתקריא ובלעז מכונה היינו לסימנא בעלמא שלא נטעה לכתוב מכונה בעברי שזהו טעות כמו שכתבתי אבל לא להיפך דמתקרי כולל הכל. ולכן נ"ל ברור דיש לכתוב סעדיה דמתקרי ישעיה. ואין לפקפק ולומר דלמה לא ניתן ב' גיטין לאפוקי נפשין מספיקא, דזה אינו, חדא דאין לכתוב ב' גיטין רק במקום דוחק גדול שאי אפשר לעמוד על הדין בשום פנים כמו שהאריכו בזו הבתראים בתשובותיהם ונימוקיהם הובא הכל בסדר גיטין לכן לא אאריך בו, גם לי שני טעמים דאין ליתן שני גיטין נוספים על טעמים הנזכרים בסדר גיטין, חדא דקי"ל אין ברירה בדאורייתא ומאחר דלא הוברר בשעת הגט באיזה מגרש יש לפקפק בו כמ"ש המרדכי בהגהות דגיטין (דף תרי"ז ע"ג), ותו דהתוס' מפרשים בסוטה בפרק היה מביא (דף י"ח) דהמגרש בב' גיטין הגט פסול משום דספר אחד אמר רחמנא ולא ב' ספרים וכו' ואע"פ שלכל זה אין לחוש רק בנותן ב' גיטין בפעם אחת אבל לא בנותנן זה אחר זה ולא אאריך בזה כי אינו מן הנדון מ"מ חזינן דחששו הרבה בנתינת ב' גיטין כמבואר בסדר גט וכן יש לפקפק בו ממה שכתבתי והוא יותר חששא ממה שיש בחילוף מתקרי או מכונה לדעתי. ועוד דאם נחוש לכל הספיקות נצטרך ד' גיטין כי יש אומרים שלא לכתוב שם ישעיה כלל מאחר שיש לספק בו שהוא כינוי שם משפחה א"כ לפי מה שנוהגין שאין כותבין כינוי משפחה א"כ אין לכותבו כלל. ועוד דעת רביעית לכתוב סעדיה ישעיה בלא מתקרי ובלא מכונה וזה כי כתוב בסדר גיטין וז"ל אשה אחת המירה ושמה אסתר ואח"כ חזרה וכדי להתנסבא קראת שמה פעסלין ומהרי"ו כתב לה גט וכתב אסתר פעסלין וכן כתב מהר"ר שלום בתשובה וכן קראו כולם אותה פעסלין ובאה להתגרש לפני מהר"א שליצשטא"ט וכתב בגיטין פעסלין ואסתר בלא מתקרי ובלא מכונה מאחר דלא נשתנה שמה מחמת חולי אלא לקחה לעצמה שם אחר והורגלה בפי כל לכן הקדימו ג"כ אף כי הוא אשכנז וכתב שם שכן עשה מהר"י מולין בגט כה"ג חוה רייצל עכ"ל. @44הנה@55 אם נחוש לכל הספיקות היה לחוש ג"כ לזו ובאמת שהיא ספיקא קרובה יותר מענין מכונה שהיא דעת רחוקה לדעתי באשר לא נמצא חלוק זה בשום מקום שישתנה מענין מתקרי ללשון מכונה ע"י שהשם לא נשתנה מחמת חולי אם לא לפי דעתו בפי' דברי ב"י והוא רחוק מכוונתו שם לדעתי. מ"מ נראה דלשון מתקרי עדיף מן הכל, חדא דאיכא למימר דשאני התם דלא נשתנה שמה מעולם אלא היא לקחה לעצמה שם אחר אבל כאן שעיקר שמו הוא ישעיה כמו סעדיה דהא כל אותן סעדיה שבמשפחה קורין אותו ישעיה ומיום מילתו ואילך נקרא ישעיה א"כ הוי כמי שיש לו ב' שמות ממש דכותבין מתקרי ועוד דכאן לא נקרא בב' שמות ביחד לעולם דבעלייתו לס"ת עולה בשם אהרן סעדיה ונקרא בפי כל ישעיה ואין נכללים ביחד לאפוקי התם דאפשר דכל העולם קראו אותה אסתר פעסלין ביחד להודיע שאותה פעסלין היא אסתר הראשונה אף כי קראו אותה בפניה פעסלין לחוד כדי שלא לביישה אבל כאן אין לכוללם ביחד כלל מאחר שלא נקרא בשניהם כאחד בשום פנים. ועוד נראה דאף הם שכתבו אסתר פעסלין מודים שעדיף טפי מתקרי אלא שרצו להראות כחן שלא הוצרכו לכך וכדרך שאמרו כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט אבל במקום דאיכא לספוקי דלמא אינה דומה לההיא מעשה ממש פשיטא דיש לכתוב מתקרי שהוא לשון הפשוט ולא להכניס ראשו בספיקות התלויים כהררים בשערה. ותדע דהא מהרי"ק שורש צ"ת קורא תגר על מי שכתב בגט לוי יהודה בלא מתקרי אע"ג דהתם לא נשתנה ע"י חולי רק שלא יכירו אותו כההיא מעשה דאסתר פעסלין וכן משמע באשר"י פרק השולח דבני אדם הגולים ובורחים לנפשם למדינות אחרות ומשנים שמם שלא יכירו אותן יכתבו פלוני דמתקרי פלוני ולא פלוני ופלוני. @44ומהשתא@55 בין אם נאמר דהנהו רבוותא פליגי אהדדי או יש חילוק בין המעשים כל זמן שאין החילוק ברור לנו לא נכנס לספיקות רק נכתוב פלוני דמתקרי שעדיף מכל דבר וראיה מהא דכתבו רבוותא על שם שנשתנה מחמת חולי דיש כותבין פלוני ופלוני בלא מתקרי ויש כותבין פלוני דמתקרי פלוני. וכתב ב"י (סי' קכ"ט) דמצא בתשובות אשכנזים דאם כתב בלא מתקרי יש פוסלין ויש שאינן פוסלין אבל לא נמצא להפך דמאן דכתב בלא מתקרי פוסל אי כתב מתקרי א"כ ש"מ דזהו דבר המחוור בכל ולא נאמר ג"כ מאחר דהדבר מפוקפק לא נכתוב אלא שם אחד הרגיל בו ובו הגט כשר דלא גרע מחניכתו שרגיל בו שכותבין אותה לחודה לפי דעת התוס' והרא"ש (פרק השולח) והטור. הנראה מאחר שדבר זה תלוי באשלי רברבי דהרמב"ם (פ"ג דהלכות גירושין) ורש"י אינן מכשירין רק בדיעבד כמבואר בדבריהם לכן נחוש לדבריהם לכתחילה על כל פנים כי אין חילוק זה בין מתקרי למכונה כדאי ליכנס בספק זה ואין לשנות המנהג שלא לכתוב שום כינוי אבי המגרש שאין צריכים לכתבו אפילו לכתחילה לדעת קצת רבוותא מאחר דרבים חולקים וס"ל דיש לכתבו לכתחילה וכן המנהג פשוט ואין לשנות. לכן הדעת המחוורת לכתוב אהרן דמתקרי סעדיה דמתקרי ישעיה. כן נ"ל ומעלת כ"ת יעמידנו על הברור להורות הלכה למעשה וממנו תצא תורה. נאום דורש שלוות מעלתו. משה בן לא"א מורי הקצין כמר ישראל שלי"ט הנקרא שמו

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22פה

@11אשר @33שאלת וז"ל ילמדנו רבינו על אורח הבא לעיר שישראל אחד דר בין הכותים אם אוסר על ישראל הדר שם שהוא מותר לטלטל בלתו מאחר שכבר נפסק הלכתא ריש פרק הדר (דף ס"ב) כר' אליעזר בן יעקב דסובר דאין הכותי אוסר על הישראל עד שיהיו שני ישראלים שרויים בחצר ועכשיו יש להסתפק אם אורח שבא שם ללון אוסר על הישראל הדר שם. עכ"ל שאלתך:

@11תשובה @33הנה בודאי לא נעלמו ממך דברי הפוסקים בזה וזה כי המרדכי כתב ר"פ הדר בשם רש"י חצירו של כותי הרי הוא כדיר של בהמה פי' ומותר לישראל המתאכסן שם להכניס ולהוציא ואם יש שם ישראל אחד אוסר פי' אוסר לאורת להוציא מבית הכותי אבל אותו ישראל מותר להוציא מביתו לחצר דאין ישראל האורח אוסר עליו עכ"ל, וכן כתב הטור סוף סי' שע"א בהדיא דאין אורח אוסר. אמנם מהרי"ק שורש מ"ו כתב בפשיטות דאורח אוסר גם על בעל הבית וכן נראה מדברי שבולי לקט הלכות שבת (סי' כ"ד) שהביא האגור סי' תקנ"ב ואע"ג דיש ליישב מהרי"ק שמיירי באורח שנשתהה שלשים יום וכמ"ש ב"י סי' ש"ע על דברי שבולי לקט אמנם אני רואה שספיקא הוא שדברי ב"י בדין זה צ"ע וזה כי בס"ס שפ"ב הביא דברי תרומת הדשן סי' ע"ו שכתב על דברי המרדכי כי במרדכי דבני אוסטרייך לא נמצא פסק זה כלל ואי לאו דמסתפינא אמינא דפסק תמוה הוא כו' אמנם קשה לסתור פסק ערוך הנמצא בחבור מדקדוק הגאונים אך מ"מ האיסור תמוה מאוד הוא ואין להורות להתיר וגם אין למחות ביד הנוהגים היתר באין ולאו ורפיא בידיה ע"כ. ודעת בעל ת"ה דאף האורח מותר להוציא כמבואר בדבריו אף שדברי המרדכי העלו ספק בלבו וכתב ב"י על זה ותמיהני עליו איך רפו ידיו ולא סתר פסק זה בזרוע נטויה מפני שדברים הללו לאו לדברי ראב"י במתני' קמייתא (דפרק הדר) דקי"ל כוותיה אתמר אלא לדברי ר' מאיר דלא קי"ל כוותיה דהא אמאי דגרסינן ריש פרק הדר גופא חצירו של כותי הרי הוא כדיר של בהמה ומותר להוציא מן הבתים כו' ואם יש שם ישראל אחר אוסר דברי ר"מ כתב רש"י כן וכיון דלא קי"ל כר"מ ממילא לא קי"ל כאותן דברים ולפיכך לא נכתב במרדכי דבני אוסטרייך ובמרדכי דבני ריינו"ס אלא שום תלמיד טועה כתבו דרך פי' ולא פסק וא"כ נקטינן דשניהם מותרים דאין בעה"ב אוסר על האורח ולא אורח על בעה"ב וכמו שהוכיח בדברי ת"ה עכ"ל. והשתא יש לדקדק הלא תלמוד ערוך הוא דאורח אוסר דגרסינן פרק הדר (דף ס"ה:) ריש לקיש ותלמידי דרבי חנינא אקלעו לההוא פונדק ולא הוה שוכר והוה משכיר אמרו מהו למיגר מיניה כל היכא דלא מצי מסלק ליה כו' ופירש"י איקלעו להאי פונדק דהוו דיירי ביה בההוא חצר תרי ישראל וחד כותי ששכר את דירתו מחבירו כותי ואותו שבת לא הוי שם אותו כותי השוכר אלא כותי המשכיר והיו יראים שמא יבא הכותי בשבת. פונדק יש בו חדרים פתוחים לחצר והאכסנאים נכנסין בהן ואוסרין זה על זה בשבת עכ"ל. הרי דפירש"י דאלו אכסנאין הנכנסין בפונדק אוסרין זה על זה ש"מ דאורח אוסר, ושוב אמרינן התם ר' תנינא בר יוסף ור' חייא בר אבא ור' אסי אקלעו להאי פונדק דאתא כותי מריה דפונדק כו'. (ע"כ נמצא בהעתק):

### @22פו

@11על @33דבר הריב שבין כמר שמעיה ומרת מירל וגביות העדיות אשר להם כל אחד מבקש הזיקו והוצאותיו מחבירו ומבקש על חבירו דין מסור כאשר האריכו למעניתם בתשובותיהן וטענותיהן זה על זה חבילות חבילות קצתן בדברים שאין בהם ממש דומות למרובות והנם למשא ועיקר הריב נטמן בטענותיהן ותשובותיהן בדברי חדודים זה על זה כמרגלית הטמונה בחול וע"כ לטורח ולמשא להאריך בכל טענותיהן ותשובותיהן להשיב על הוכחותיהן שהביאו בדבריהם גם בעדיות שנראין לנו שאין בהן ממש ולכן לא העליתי על ספר רק האוכל מתוך הפסולת והרע נפסד מעצמו וכל הצריך לדין לדון עליו אכללו כאן בכללות קצרות כדי להשיב תשובתנו עליו. והנה ראיתי ד' אבות נזיקין הנמצאים במחלוקתם ולהם תולדות כיוצא בהן אך על ארבע להם אשיב ואחר העיקרים נמשכים השרשים והענפים:

@11בראשון @33תובע כמר שמעיה את מרת מירל איך שבא לידו כתב שטר חוב שעל (המרקרוב) ממאיר פידלר בתורת משכון והוא לקח סחורה על זה מסוחר בעד ארבע מאות טאליר ויותר והוצרך להיות ערב בעד זה אצל הכתב ואומר שזה נעשה ברצונה ואח"כ הוצרך להלוות לה יותר מכח גיזומיה שאמרה ליתן פטורים על הכתב גם שאר גיזומים בתפיסות גם שקבל עליו בערכאות שגנב לה הכתב גם שבעלה הביא כתבים מן הדוכוס לדוכוס (ממייסן) לעקל הכתב ושאר דברים שעשתה לו עד שהוצרך ללוות ולהקיף לה מסוחרים יותר עד שלבסוף הוצרך להתפשר עמה ועשו שטר חוב ביניהם ונתפשר אז הכל ביניהם כאשר מפורש בטענותיהן ראשונה ושלישית שהודה בפירוש שאז נתפשר הכל ונתנה לו כתב על אלף טאליר ובאותו זמן בא הכתב לידו בתורת משכון ולכן תובע כל חובו גם כל היזקותיו שהוצרך להוציא על זה ולשלם לסוחרים. ומרת מירל השיבה על זה לא היו דברים מעולם שלא היה הכתב ממושכן ביד מאיר פידלער גם מה שעשה שלא ברצונה נעשה ולא היה כחה אצל זה גם מה שהלוה לה אח"כ לא היה באונס גם שהקיף לה אח"כ והצריכה לעשות ואינה מגדת שום אונס גם קובלת עליו שהקיף לה סחורה שלא היה שוה החציה גם אומרת שמה שבעלה מביא כתבים עשה להציל ממונה כי שמעיה רצה להפסיד כתבה והלך עמה בערמומיות וטוענת שלקח ממנה ריבית ושאר דברים סוף שנתפשרה עמו מדעתו ובזה שניהם אינם כופרים כי ההשואה כתובה לפני המשפט (בליפס"ק) כנ"ל. זהו החילוק הראשון:

@11השנית @33עוד טוען שמעיה שאח"כ לא שלמה לו לזמן שהיתה מחוייבת לשלם לו והוצרך לעשות עוד היזקות אחרות על הראשונות לשלם לסוחרים שהקיף מהם גם להוציא ולפזר בדבר משפטם ושהכתב היה מעוקל מבנה ליב (והמרקרו"ב) הקטן עד שלזה לא היה ביכולתו למשכן הכתב וכל זה גרם לו היזקות רבות והוצרך להגיד הדבר להדוכוס ממייסן וכו' והדוכוס יעץ לו שיתרה בה שתפדה משכונה ואם לא שיוכל למכור הכתב להדוכוס שהיה חייב לו והוא לא עשה כן רק שהגיד לה הדבר אז בקשה ממנו בבכי ובתחנונים שלא לעשות כזאת והיא תסע לבנה ליב לפדות הכתב וטוענת שגם היה לה משפט ויום שהגביל הדוכוס ממייסן לשפוט מחמת הכתב עם מי שעקלה עליו גם עם שאר דברים שהיתה צריכה לשפוט בהן והיא נתנה לו כח קודם נסיעתה לבנה שאם לא תבא לזמן שהגבילה תאבד זכיותיה מן הכתב דהיינו שיהא לשמעיה הנ"ל עם בעלה לשפוט הדבר וכאשר נסעה ולא באה גם בעלה היה חולה לא יכול לעמוד למשפט הוצרך הוא להוציא הוצאות וליסע ממקום למקום בדבר המשפט ולבטל מחייתו וכו'. עוד טוען שמשה שטענדיל כתב לו הרבה פעמים לפשר הדבר וצוהו לבוא (לליפסק) לפשר הדבר ובא שמה ולא נמצא שם אדם ואח"כ שמע שעקלה מעות בנה ליב והוא עשה עקול וכו' עד שע"י זה נתפשר הדבר ביניהם שיתנו לו שמונה מאות מזומנים דהיינו ג' מאות (משה שטענדיל) וה' מאות סוחר א' ויניחו הכתב ביד שליש לכח שלשתן ושנם הוא היה יכול ליקח עוד סחורה על הכתב וכו' וכאשר פתח העקול לא קיים הסוחר הפשרה והניח למשפט רק ב' מאות והשאר לא הניח והשופט צוהו ליקח השתי מאות וא"ל כשיבוא הכתב להשלישו יתקן לו הפשרה כאשר עשו ביניהם בראשונה והוצרך לעשות זה בהכרח מכח רוב אונס וכאשר בא אל ביתו נתפס מן הדוכוס ולא היה יכול להביא שם הכתב להשלישו ומכח אונס התפיסה לא היה יכול לגמור הפשרה אך שלח בנו ושליח למקום הפשר שיביאו לו המעות למקום תפיסתו ושם יקיים הפשרה להשליש הכתב ולא באו ולכן מאחר שמצדו לא נבצרה הפשרה וברצונו היה לקיימה והם לא קיימוה ולא באו אליו רק כתבו לו לשלוח הכתב שמה ועשו זה כדי ליקח הכתב בחזקה מיד שולחיו מבקש כל היזקותיו והוצאותיו שעברו עליו מזמן פשר הראשון שנכתבו לו אלף טאליר בשטר. והנה היא משיבה על קצת דברים אלו להד"מ ואדרבא היא קובלת עליו שמסרה לדוכוס וביקש לאבד כתבה והלך עמה בערכאות וביקש מן הדוכוס לתפסה וגם עיקל על מעות בנה ליב שלא כדת לכן מבקשת כל היזקות ממנו וטוענת שהיו לה מליצים תמיד שעמדו על המשמר של המשפט ומה שהיא לא באה ליום שהגבילה היתה אנוסה וכו' ושלחה נחמן בעל כחה ואדרבה הוא לא קיים הפשרה שביניהם ועי"ז באתה לידי היזקות גדולות ומבקשת ממנו כל היזקותיה:

@11השלישית @33טוען שכאשר היה תפוס בתפיסה קשה נתנה כחה למליץ א' והמליץ הלך עמו בקושי פתח כל חדריו ובתי גנזיו ובקש הכתב ורצתה לקחתו בחזקה ממנו וגזמה לו בעינויים ובשאר דברים גם אשתו ובניו הקטנים הבעית בדברים אשר כן לא יעשה וכל זה היה בכחה גם בעלה אביגדור מסרו כמה פעמים על גוף וממון וכל זה היה ברצונה וברשותה גם מחוייבת לפצות את בעלה גם היא הביאה צוויים אל הדוכוס לכופו שיתן הכתב או יענו אותו ושאר הדברים הקובל עליה בדבר זה גם כי היה נפטר מתפיסת הדוכוס רק היא עשתה שישב ב' שנים בתפיסה קשה כזאת ע"י שחדים ועיקלה אותו בתפיסתו והלכה בערכאות ש"נ ימים ושנים והרעה לו לעשות ולא שאלה שום מורה או ב"ד אדרבה התרה בה אב"ד של ק"ק פראג ולא השגיחה גם עברו הימים שהגביל להם הדוכוס ביחד כדי להמשיכו בתפיסה גם התרה בה להיות לה צ"ד ולא רצתה שמוע לכן מבקש ממנה היזקיו וצערו ובושתו ושבתו גם ליתן עליה דין מסור. והיא משיבה להד"מ על כל דברים אלו רק כי הוא היה תפוס מן הדוכוס בעד חובותיו והיא לא החזיקה אותו מעולם בתפיסה ומה שעשה המליץ גם בעלה עשה שלא ברשותה כי לא היה להם כח על זה ומה שעברו הימים המוגבלים היה באונס גם כי שלחה נחמן עם כחה גם מה שעשתה בעש"נ לכופו ליתן כתבה הוצרכה לעשות כדי להציל את שלה כי לא היה ב"ד באותה מדינה ועביד אינש דינא לנפשיה וכו' ואדרבה היא קובלת עליו שהביאה לידי היזקות גדולות שלא רצה להראות הכתב שלה למשפט ובזו היה תלוי כל משפטיה וע"י זה הצריכה לפשר ולהפסיד ז' אלפים ומבקשת ממנו היזקותיה גם טוענת שהוא הלשין עליה פעמים רבים ע"י (זופלצי"ר) שלו ומבקשת עליו דין:

@11הרביעית @33הוא טוען שאחר כל זה נתפשר עם הדוכוס בעד ה' מאות ריינש והמותר עד י"ב טאליר שהיה חייב לדוכוס כל שנה מאה דאז היה לו לפרוע תוך ח' שנים והוא התפשר עמה ע"י מהר"ז בעד י"ז מאות וחצי טאליר ואף שלא נתרצה הוא כ"כ לידי פשרה זה כי הוא רצה י"ז מאות מ"מ מהר"ז רצה ליתן משכונות בעד חמשים ולהבטיחו על הפשר והיא לא אבתה שמוע וכתבה (זופליצי"ר) לדוכוס איך ששמעיה רוצה ליקח י"ז מאות וחצי ממנה בעד הכתב שלה שבידו ולכן יקח הדוכוס מתחילה י"ב מאות טאליר והשאר תניח לפני יועציו לשפוט עמו בפניהם ובזה עשתה לו היזק גדול שהרגיזה הדוכוס עליו ורצה שיתנו לו כל מעותיו בפעם אחת ובקושי גדול השיג ע"י בקשות היועצים שלקח הדוכוס ז' מאות טאליר בתחילה והשאר ישלם לו על ב' שנים ואומר שכל זה עשתה להכעיס ולהפסידו כי אנשים כשרים מיחו בה שלא לגלות לדוכוס והיא עברה על דבריהם ובזה עשתה לו היזקות גדולות מלבד ההיזק הנגלה לכל שקלקלה לו הפשרה הראשונה שהיה לו עם הדוכוס על שמנה שנים ועכשיו הוצרך לפרוע בשתי שנים ובתחילה היה לו ליתן רק ה' מאות ריינש ועכשיו שבע מאות טאליר. והיא טוענת על זה אדרבא מה שעשתה (זופלציר) עשתה ברצון הר"ז ואברהם שוואלינג גם כי עשתה לטובתו שיפטור מן התפיסה, ומה שאומר שנתקלקלה פשרה שלו אומרת שלא ידעה מזה ומי יודע אם היה לו פשרה עם הדוכוס גם אומרת שמה שעשתה עשתה להציל כתבה ולהציל ממונה כי היתה מתייראה שלא תמכרו מאחר שלא נגמרה פשרה ביניהם. הנה אלו הם ד' יסודות המחלוקות אשר להם הריב וכל אחד הביא עדות וראיות המספיקות לדעתו כאשר נתבאר לפנים גם האריכו באומדנות המוכיחות ושאינן מוכיחות רבות מלכתוב עוד נמשך לזה טענה חמישית שנפלה ביניהם ששמעיה הנ"ל טוען בטענתו השלישית שאחר שעשו הפשרה האחרונה ביניהם דהיינו שקיבל י"ב מאות טאליר וה' מאות וחצי מונחים על ד"י וקבלו עליהם הפשר בק"ס בח"ח ובכתיבת ידן באיבוד זכיות עברה הפשרה כמה פעמים וחזרה והלכה בערכאות והתרו בה ולא השגיחה ולכן מבקש המעות המונחים עם כל היזקותיו בלא דין ודת מאחר שאבדה זכיותיה והיא אומרת שלא אבדה זכיותיה שלא עשתה כלום גם מה שעשתה עשתה בהתרת בני פוזנא. עוד נפלה מחלוקת קטנה בערך אל הראשונות שמירל תובעת משמעיה משכונות שבידו שהן שלה ואומרת שהן בכלל פשרה שעשתה עמו והוא אומר להד"מ אלא משכונות אלו סטראי נינהו שהרי לא נכתבו בשטר פשר. עד הנה הגיע דברי מחלוקותן וריבותם אשר בשעריהם. והנה אענה על ראשון ראשון ואחרון אחרון בעזר הש"י:

@11תשובה @33דבר פשוט וברור הוא דאע"ג דאין אותיות נקנות אלא בכתיבה ומסירה מ"מ יוכל האדם לתפסן בידו למשכון עד שיפרע לו מה שחייב לו בעל השטר וכדאיתא בהדיא בתוספות פרק הכותב (דף פ"ה) גבי ההיא איתתא דהוו מפקדי גבה מלוגא דשטרי אתו יורשים קא תבעי ליה מינה וכו', וכתבו התוס' אע"ג דתפיס שט"ח לא מהני לגבות החוב דלא עדיפי ממסירה אלא דע"י כך יוכל לתפסו שיפרע לו דהוי כמו משכון, וכן כתב שם הרא"ש והרי"ף וכן כתב הרא"ש בתשובה כלל קי"ו סימן ח' לענין יתומים שמצאו שט"ח בידם וז"ל ולא אמרינן אם היה אביהם קיים היה אומר מעות הלויתי עליו למלוה אע"פ שאינו יכול לגבות זה השטר מן המלוה כיון שאין בידו מסירה וכתיבה מ"מ אדם עשוי להלוות מעות לחבירו על שטרות שלו כי לא יוכל האחר לגבות מעותיו בלא שטרותיו כההיא דפרק הכותב גבי ההיא אתתא וכו' עד דאם היה אביהם קיים הוה מצי למיטען הכי מכל מקום טענה זו לא טענינן ליתומים דמילתא דלא שכיחא היא כו' שמעינן דיוכל אדם לומר הלויתי על שטר שהוא תחת ידו ויוכל לתפסו למשכון וכן הוא בטור ח"מ סי' ס"ה בהדיא, ואע"ג דבתשובת הרשב"א שהביא ב"י סי' ס"ד בטור ח"מ משמע דלא יוכל למימר דבמשכון בא לידו כמו שלא יוכל למימר לקוחין הם בידי ומוכח לה ממעשה דההיא איתתא דאי לאו הכי הוה מהימנא במיגו זו דמחיים תפסה, התוס' והרא"ש לית להו דברי הרשב"א שהרי תירצו התם טעם הא דלא אמרינן מיגו זה ולכן אין לחוש לדברי הרשב"א במקום התוס' והרא"ש והטור דפסקו בהדיא דיוכל לומר למשכון תפסתיו כ"ש דטעמן ונמוקן עמהן שחלקו בין טוען משכון הוא בידי לטוען לקוח הוא בידי והרשב"א כתב סתמא דמ"ש, והוכחות הרשב"א כבר תירצו התוס' שפיר דלא אמרינן מיגו למפרע כדאיתא התם בתוספות וההיא סברא אמרינן בכל מקום. לכן אין לזוז מדבריהם כ"ש דאין מוציאין השטר מיד המחזיק כו' דהמוציא מחבירו עליו הראיה ויכול לומר קים לי כתוס' והרא"ש והטור:

@11ומעתה @33פשוט הוא דשמעיה נאמן לומר דהשטר הוא משכון בידו על כך וכך שהקפתי לה והלויתי לה על השטר כל שכן במה שטוען שהיה לו כח אצל זה בתחילה גם בסוף שנתפשר עמה שהיה כח למשכונות והיינו כתיבה ומסירה ונאמן הוא בזה לדעת ר"י בן מג"ש והרמב"ם פ"ו מהלכות מכירה ופרק י"ו מהלכות מלוה ופ"ט מהלכות נחלות, וכתב ב"י (סי' ס"ו בח"מ) דהכי נקטינן. ואע"ג דאין נראין דברי ב"י בזה דהא קמאי ובתראי חולקים אר"י בן מג"ש ורמב"ם בזה דהרי ר"י בעל תוס' והרמב"ן והרא"ש (פרק גט פשוט) ונ"י סוף בתרא והר"ן והמ"מ כולהו ס"ל דאינו נאמן (מ"מ בנדון דידן נראה דנאמן) דהרי איכא עד אחד דמסייעו ומעיד דהיה כחה אצל הכתב ולכן נראה דלכ"ע נאמן בנדון דידן כ"ש במקום שהיא מודית שהשטר ממושכן בידו רק שאומרת שתחילתו באונס וסופו ברצון, וידוע שאף אם היה כולו באונס אינו כלום מאחר שלא מסרה מודעא כדאמרינן פרק חזקת הבתים (דף מז:) תליוהו וזבין זביניה זביני כו' וכן מוכח התם בההוא דמשכן פרדיסא (דף מ':) דבעינן מסירת מודעא וכמו שכתבו הרי"ף והרמב"ם (פ"י מהלכות מכירה) והרא"ש ושאר הפוסקים ודלא כהרמב"ן דס"ל דהתם לא בעינן מסירת מודעא אלא בכל מילי צריכין מסירת מודעא. ואע"ג דכתב הריב"ש בתשובה דאף למ"ד דבעינן מסירת מודעא גבי פרדיסא היינו דוקא שבא הפרדס לידו בהיתר ועביד אינש דגזים ולא עביד אבל מי שתוקף במקח בזרוע ואח"כ קונה אותו הא קא חזינן דגזים ועביד עכ"ל. הא בנדון דידן אתא השטר בידו בהיתר דהא אף לדברים שמאיר היה בידו בתורת פקדון מ"מ שמעיה לא לקחו באונס אלא מאיר נתנו בידו וביקש ממנו שיקיף לו סחורה ולא יהא אלא גנב שמשכן דבר צריך בעל הגניבה לפדותו משום תקנת השוק כדאיתא פרק הגוזל ומאכיל (דף קי"ג:). ואף שהראתה מסירת מודעא היינו שמסרה מודעא על מאיר פידליר אבל לא עשתה שום מודעא על מה שעשתה אח"כ עם שמעיה כאשר מבואר במודעא שלה, ואף על מאיר לא היתה מודעא כתקנה, ואין להאריך בזה מאחר שאין נפקותא בדבר כאן מאחר שאח"כ נתפשרו ביניהם ונתנו הכתב לידו בתורת משכון. והאונסין שטוענת אינן אונסין, שטוענת שהוצרכה לעשות מפני שהיתה דחוקה למעות וזה אינו אונס כדאיתא פרק חזקת הבתים (ליתא בפירוש רק שבעל העיטור מפרש כן מעשה דפרדיסא) דכל אונס דאתא מחמת עצמו לא מקרי אונס ק"ו במקום שהוא אומר שברצונו בא הכתב לידו מתחילה ועד סוף ובהיתר אתא לידו דנאמן לומר כך וכך הלויתי עליו והקפתי עליו דנאמן אף אם לא היו עדים כלל בדבר כ"ש במקום דאיכא עדים ואומדנות המוכיחות שנאמן אצל שטרו אף אם היתה אנוסה מאחר שלא מסרה מודעא על זה. דאין לומר דכאן יש לו דין מתנה דאם ידעינן באונסה המתנה בטילה כדאי' פרק חזקת הבתים (דף מ':) דזה אינו דכאן הואיל ונהנים הוי כמכירה וכן פסק מהרי"ק בהדיא שורש קפ"ו ושורש קי"ח כ"ש שהיא אינה מבררת אונסה שאינה נאמנת. ולכן נראה פשוט דשמעיה נאמן לומר כמה הקיף לה וכמה הלוה לה ויש לו הכתב למשכון על זו. מיהו נראה דצריך לישבע כטוען על שאר משכון שתחת ידו דנשבע ונוטל. דאין לומר דעכשיו דידעינן שהשטר היה בידו אינו נאמן לומר משכון היה, חדא דזה אינו אע"פ שראו בידו נאמן לומר דבתורת משכון אתא לידיה כל זמן דלא ידעינן היאך בא לידו מדכתב הרא"ש (בתשובה הנ"ל כלל ק"ה) דאנן לא טענינן ליתמי משום דהוי מילתא דלא שכיתא אע"ג דב"ד לא יוכל לטעון אם לא ידעו מן השטר אפ"ה הוי טענה אי הוי מילתא דשכיחא מידי דהוה אכל משכון בדברים שאינן עשויים להשאיל ולהשכיר דטענינן לקוח הוא בידו אע"ג דראוהו בידו כל זמן דלא ידעינן היאך בא לידו כדמוכח בשמעתא דאומן אין לו חזקה (ח"ה דף מ"ה:) וכמו שהעלה הרא"ש פרק כל הנשבעין ופרק חזקת הבתים ובזה מובנים מכל הפוסקים דיוכל לטעון על מה שתחת ידו עד כדי דמיו אם לא ידעי עדים היאך אתא לידו וה"ה כאן דיוכל לומר דבמשכון בא לידו כדברי הרא"ש דלעיל וכ"ש כאן דלא מקרי ראה שהרי בשטר פשר שביניהם כתוב שהיה ממושכן בידו ושלכך נתנו לו השתים עשרה מאות והניחו ביד שליש ה' מאות וחצי לדון עליהם הוה אלו המעות מונחים בידו במקום כתבו וכל זכות שהיה לו על הכתב הם לו על אלו המעות שנתנו לו חלף כתבו ובשעה שמסר הכתב מידו אמר שהיה בידו בתורת משכון ומשום זה קבל המעות והיה נאמן באותה שעה דלא הוי ראה באותו זמן והוי כאלו באו אז לפני ב"ד וטענו לפניהם ופסקו לה הב"ד ליקח אלו המעות ולהוציא השטר מתחת ידו וא"כ נאמן כדמוכח בתשובת הרא"ש כלל ק"י סימן ב' דכל שהראה המשכון ע"פ טענת התובע וכשהראהו טען עליו טענתו והיה לו אז המיגו שלו דנאמן ואף אי הוה ידעינן בכאן כיצד בא השטר לידו אפ"ה היה נאמן מאחר דלא מקרי ראה עכשיו דהרי הרמב"ם פ"ט דהלכות טוען ונטען פסק דבעינן ראה אף אם העדים ידעו היאך בא לידו וכתב המ"מ שם שכן עיקר וכן כתב הרא"ש בפ' חזקת הבתים. ואפילו לדברי הרי"ף ור"ת דחולקים שם וס"ל דאע"ג דלא ראו אינו נאמן לומר לקוחים הם בידי אם ידעו עדים היאך אתא לידיה י"ל דוקא באומן אבל באדם אחר לכ"ע בעינן תרווייהו וכן כתב שם המרדכי בהדיא חלוק זה, וכן משמע מדברי הטור ח"מ סי' קל"ד הביא דברי הרי"ף ור"ת לענין אומן ובסי' ע"ב וקל"ג לא הביאן ש"מ דס"ל דלא חלקו אלא דוקא לענין אומן וכן כתב הרי"ף בהדיא פרק חזקת הבתים דאחר נאמן בדלא ראה בידו מיהו במרדכי משמע שם דרי"ף הדר ביה ומ"מ נראה דעת המרדכי כן וכן הביא הרא"ש שם דברי הגאונים ומאחר ששמעיה היה נאמן על השטר פשוט דעל המעות שבידו ג"כ נאמן לומר מכח משכון בא הכתב לידו וכפי משמעות שטר הפשרה דאטו מי שטען בב"ד על איזה דבר שהוא ממושכן בידו והיה נאמן עליו ולקח אח"כ משכון אחר מי לא מהימן דודאי אין משכון הראשון גורם אלא התפיסה גורמת, וכ"כ המרדכי בשם ראבי"ה פרק המקבל בהדיא דאם לקח משכון תחת דבר הראשון בתפיסה קמייתא גם המעות המונחים בחזקת שניהם נראה דלכל הפחות נקרא מוחזק בחציין דהא הניח אותן במקום שטרו וכל מה שהיה טוען על השטר חל על אותן המעות דלא גרע מאילו הניחו השטר עצמו ביד שליש דנראה דנאמן לטעון עליו אע"פ שב"ד הכריחוהו ליתנו ביד שליש מ"מ לא אבד מיגו שלו מידי דהוה אהא שכתב המרדכי ה"פ המקבל לענין תקנות העקול שהשיב ר"ת אע"פ שצריך להחזירו מכח התקנה מ"מ לא הפסיד מיגו שלו ויכול לטעון עליו כל מה שהיה יכול לטעון בעודו תחת ידו והאריך שם בזה בתשובת מוהר"ם. שמעינן דאע"ג דצריך ליתנו ליד שליש לא הפסיד המיגו מאחר דבשעה שמסרו מידו ליד ב"ד טען דבריו וכ"ש בנדון זה דהניחו ליד שליש מכח פשר ובזמן שהוציאו מידו טען זכותו עליו דנאמן כאשר טען. וראיה ממ"ש הרמב"ן לענין שליש שהוציא שלישותו מידו דאינו נאמן אח"כ מ"מ אם בשעה שהוציא מידו השלישות אמר באיזה דרך הושלש השטר נאמן כמ"ש הטור ס"ס נ"ז וה"ה בכאן דלא דמי לתשובת הרא"ש כלל ק"ו סי' ב' דכתב דאם הראה לעדים הפסיד המגו שלו וכן הוא בגמרא פ' חזקת הבתים (דף מ"ו:) גבי רמאי דפומבדיתא דשאני התם דהראה בלא תביעת התובע לדין ודוק שם. @44ולכן@55 נראה דזה לא אבד חזקתו מכל מעות המונח דאלו המעות שהניחו ביד שליש מונחים באופן שידונו ביניהם כאשר כתוב בשטר הפשר ולא כתוב בשטר המונחים בחזקת שניהם א"כ נראה שמונחים במקום השטר וכן לשון השטר פשר שמירל תתן י"ב מאות ליד שמעיה ותקח את השטר אבל תניח ה' מאות וחצי ליד נאמן כנ"ל וכבר הוזכר בשטר שנעשה פשר על דבר הכתוב שהיה ממושכן ביד שמעיה בעד סך מעות ומירל תתן י"ב מאות לשמעיה ועוד ה' מאות וחצי תשליש ביד נאמן הממוצע להן ואח"כ ידונו ביניהם בדיני ישראל לפני דיין הממוצע להם וכל מה שיזכה אחד מהם בדין יתן להנאמן בלי חילוקים גם אם שירויח איזה צד על חבירו יפרע לו צד שכנגדו מכיסו עכ"ל הפשרה. נראה מזה שאלו המעות המונחים ביד שליש הם במקום השטר כמו אלו הי"ב מאות רק שאלו נתנו לידה ואלו הושלשו באם תזכה שדין שהנאמן יתן לה מיד אבל לא משום שיהיו בחזקתה לענין הדין. ועוד דהרי העידו העדים שבראשונה נעשה הפשרה על י"ז מאות טאלר וחצי רק מחמת (הזופלצי"ר) שעשתה באחרונה שכתבה להניח ביד הדוכוס י"ב מאות והשאר להניח לפני המשפט נעשתה הפשרה שתעשה באופן זה לדון בדין ישראל, והנה זו הפשרה נעשית ע"ד פשרה ראשונה ולכן נראה דאלו המעות כולן מונחים במקום השטר רק שהם כמעוקלים ביד השליש על דין ישראל ויוכל שמעיה לטעון עליהם כמו על השטר עצמו. אך בטענתו השלישית טען וז"ל בראשון אלו המעות המונחים בחזקת שנינו מעכשיו הם לחזקתי לחוד מאחר שעברה וכו' א"כ נראה שהודה שהמעות מונחים בחזקת שניהם ואינו מוחזק רק בחציין ואע"ג דאח"כ חוזר מטענה זו ואומר שמונחים במקום הכתב מ"מ נראה דלא יוכל לחזור ולטעון בזה. אך אמנם נראה דאלו שתי מאות שבאו לידו בתורת הלואה בחזקתן הם מאחר שהיא צריכה להוציאן מידו עליה הראיה והוא מוחזק בהן כמו בי"ב מאות שקיבל כבר ובאותן המונחים עדיין מונחים בחזקת שניהם ונאמן לטעון על מעות אלו כל הקרן שאומר שהלוה לה וכתב הרשב"א בתשובותיו דאע"ג דאיכא עדי ראיה וגם איכא עד דבא לידו בתורת משכון אפילו הכי נאמן לומר כמו הלוה עליו כמו שהאריך שם סי' תתקצ"ח וסימן אלף ט', ואף ע"ג דבתשובת הרמב"ן סי' פ"ד לא משמע כן מכל מקום אין להוציא נגד דברי הרשב"א. אמנם לענין היזקות נראה דמקצת פטורה ובמקצתן חייבת, דאותן היזקות שהגיעו לו מחמת שערב בעדה נגד כותי חייבת כדאיתא בתשובת מוהר"ם במרדכי פ' הגוזל ובתשובת הרא"ש הביאה הטור ח"מ סי' קל"א וכן כתוב בטור יו"ד סי' ק"ע. מיהו מוכח שם דצריך לברר ע"פ עדים כמה הוצרך להוציא מחמת הערבות ואם לא העמיד עדים איהו דאפסיד אנפשיה כמ"ש מוהר"ם בתשובה דלעיל דלא גרע ממוסר חבירו לאנס דאין הנמסר נשבע ונוטל וכו' כדאיתא התם. אך בכאן יש לדון אם שמעיה נאמן בשבועה לומר כמה הוצרך להוציא על היזקות הערבות מאחר שתפס ומוחזק במעות ויתבאר זה לקמן בדין נמסר שתפס דהרי מהר"ם מדמה דין ערב לדין נמסר. אמנם מה שיוכל לברר בעדות שהוצרך להוציא יטול כמו עיקר הקרן אמנם שאר היזקות שהגיעו לו ממה שהלוה לה אינה חייבת לשלם לו. ואיני צריך לירד בזה לעומקא דדינא להורות בדיני אסמכתא מאחר שלא כתבה לו בשום מקום להתחייב בהיזקות פשיטא דפטורה ואינה משלמת אלא מה שהלוה לה והשאר הוא גרמא בנזקין דפטור לכ"ע: @44והנה@55 כתבתי כל זה לפום עיקר דינא אך אמנם נראה דאין אנו צריכין לכל זה בנדון זה מאחר שעשו פשרה ביניהם ונתחייבה לו אלף טאליר כמו שהניחו שתיהן בטענותיהן אותה הפשרה א"כ יש לדקדק דאותה הפשרה תתקיים ובזה נתפשרו כל היזקות והוצאות שקדמו לפני זה כמו שטען הוא בעצמו פעם ושתים בטענותיו ובודאי שיש להכשיר שטר זה, אע"ג דכתב הרמב"ם (פכ"ז מהלכות מלוה) דשטרי הודאה ופשרות ומחילות הנעשים בערכאות הם כחספא בעלמא מ"מ נראה להכשיר בנדון דידן. ולא מבעיא לדברי הרשב"א שכתב בשם רבותיו להכשיר בשטרי הודאה כמו בשטרי הלואה כמ"ש ב"י בשמו דפשיטא דכשר אלא אפילו למאן דפסל הכא כשר. חדא דהא נעשה שטר זה במקום שאין שם ב"ד של ישראל רק משפט של כותים וכל הנעשה שם צריכים לכתוב לפני העש"כ ודאי שם דינא דמלכותא דינא וכמו שכתב הרא"ש (פ"ק דגיטין) המ"מ כתב הרמב"ן דנהיגי להכשיר כל השטרות הנעשים בעש"כ מכח דינא דמלכותא, ואף לדברי הרא"ש דכתב דוקא במקום שהמלכות מקפדת שלא לכתוב שטר רק במקום הערכאות כו' נראה דבמקום זה נמי מקרי מלכות מקפדת שאין שם רק משפט הערכאות ואין ישראל נמצאים שם. ועוד דמ"מ מה שמחל לה הוא והשוה עמה על אלף טאליר מהני דמחילה אינה צריכה קנין ואין השקר אלא לראיה בעלמא ושם כשרים עש"כ כמ"ש בר ששת בתשובותיו סימן תצ"ג דשטרות מחילות והודאות פרעון לכ"ע כשרים ולא חיישינן בזה לדברי הרמב"ם וכו' וכן כתב בסימן קמ"ג, כ"ש שהוא מודה על מחילה זו ואף שטוען שהיה אנוס אינו כלום מאחר שלא מסר מודעא כמו שנתבאר. ונראה מה ששיעבדה מרת מירל בעד אלף טאליר קיים לכ"ע דהא שטר זה הנעשה בפניהם הוי כמו משכון שכתבה לו שחייבת לו אלף טאליר ועל זה נותנת לו השטר למשכון והוי כשטרי מקח וממכר דכשרים לכ"ע. ועוד דהרי מעיד הערכאי בשטרות שקבלו עליהם זה הפשר עם אמונתן הישראלית לחזק ולקיים כל מה שקבלו עליהם הוי כאילו העיד שקנו זה מזה שהערכאי נאמן על זו כמ"ש הטור ח"מ סי' ס"ח דלא מרע נפשיה להעיד שקרא וכתב שם דמחלו להם זה לזה כל הכתבים והשטרות שהיו להם לפני השטר שכולן יהיו פטורים ומחולים א"כ נראה לקיים השטר ההוא ואע"ג דכתיב בו שנשתעבד הבעל ואח"כ האשה אין לומר נחת רוח עשתה לבעלה משום דזה הכתב הוא נכסי מלוג שלה ולא יכולה למימר נחת רוח עשתה לבעלה כדאיתא פרק חזקת הבתים (דף מ"ט.) ג"כ ליכא למיחש בכאן אם מקבלים שוחדא או לא ולדון בזה כמחלוקת הרמב"ם והרא"ש בזה שהרי שניהם מודים שהפשרה אמתית שנעשית לפניהם בלא קבלת שוחד וא"כ ליכא למיחש למידי: @44אמנם@55 אני רואה חשש ריבית באותו שטר שכתוב בו שנתחייבו לו אלף טאליר ועל זה משכנו לו השטר אך באופן ה שיקיף להם סחורה בעד ב' מאות טאליר וכתוב אח"כ בסוף השטר שבאם שיפרע לו שש מאות ושמונים ושנים טאליר באותו היריד יקח הסחורה ג"כ שמקיף להם ויחזיר להם שטרות וההיזקות יעמדו על הערכאי וישוה אותן, וא"כ נראה דהמותר הוא ריבית. אמנם כי דייקינן לא חיישינן לזה רק אנו אומרים שהמותר היה היזקות שהוצרך להוציא על הערבות שערב בעדה שזה הוצרכה לשלם לו כמה שנתבאר לעיל ולכן כתב שהיזקות ישוה הערכאי ולא חיישינן לריבית ואפי' היא אומרת שיש ריבית בשטר אינה נאמנת אלא הוא נאמן כמ"ש המרדכי פרק השולח מעשה באחד שתבע מחבירו שתי מאות זקוקים והלה השיב איני חייב לך אלא מאה זקוקים כי מאה הלויתני במאתים בריבית קצוצה והשיב הר"י מפורש דהמלוה נאמן בלא שבועה דהלוה לו בהיתר משום דלא שבק אינש היתרא ואכל איסורא וכן פסק בסמ"ג דאפילו במקום מיגו שיכול לטעון פרעתיא ולא לויתי אינו נאמן דאין אדם משים עצמו רשע. וכן נראה מדברי הרא"ש בתשובה כלל ק"ח סי' ט' ובתשובת הרשב"א סי' תתע"א ובטור יו"ד סי' תס"ט, ואע"ג דבתשובת הרא"ש סי' ז' משמע דהלוה נאמן היינו כשאין המלוה מוחזק וכן הוא בטור ס"ס קס"ב, ואף ע"ג דבסמ"ג משמע דאפילו אין המלוה מוחזק מ"מ אע"ג דהטור ותשובת הרא"ש לא ס"ל בהא כוותיה מ"מ אם המלוה מוחזק ליכא מאן דפליג דנאמן וה"ה בנדון דידן שכבר נתבאר שהמלוה נקרא מוחזק דנאמן, לומר דאלו המאה י"ח טאליר הנותרים בשטר הם בהיתר מכת היזקות או שאר דברים שהיתה חייבת לו ואפילו אם לא היה מוחזק מאחר שיש לו שטר נאמן וכ"כ ב"י בטור יו"ד ס"ס קס"ט. מיהו נראה דשבועה בעי ואע"ג דכבר כתבתי דנאמן בלא שבועה מ"מ כאן שבועה בעי. חדא דבתשובת הרא"ש כלל ס"ג כתב דמלוה בעי שבועה אע"ג דמשכון בידיה וא"כ קשה תשובותיו אהדדי אלא על כרחך אנו צריכין לחלק בין הלוה מכחישו וטוען ברי דאז צריך שבועה ובין אין הלוה מכחישו וכן מחלק שם עוד בזה לענין משכון של כותי ביד ישראל ולכן כאן שהלוה מכחיש למלוה לכן בעי שבועה וכן מסקנת ב"י דצריך שבועה: @44סוף@55 דבר אני רואה שהשטר שהוא על אלף טאליר יתקיים ביניהם וישבע שמעיה שלא היה בו ריבית ואז פטורה היא מכל היזקות שהוצרך ליתן לכותים גם היזקות שהיה לו מאותן אלף טאליר ושמונה עשר טאליר, כי מעתה היתה החיוב כולו שלו ולא נתחייבה לו היזקותיו וכמ"ש הרא"ש פרק זה בורר דאפילו יציאותיו שאומר לו לילך לב"ד הגדול אינו חייב לשלם לו כל זמן שלא נעשה סרבן ומאחר שאין שמעיה מברר עליה שנעשתה סרבנית בפרעון חובה ושתבעה לדון לשלם לו אינה חייבת בהוצאותיו והיזקותיו כ"ש שעיקר אלו אלף זהובים גם מאה טאליר שאח"כ כולן הלוה לה על כתב והרי היתה לו משכון ולכן אינה מחוייבת לו היזקיו שגרמה לו מכאן ואילך. אמנם מה שהגבילה עמו ימים ולא באתה אם הוצרך להוציא איזה דבר על זה לשלם למהר"ז ולבונם (כאשר הוא טוען) והיא לא שלחה שם ולא באתה כאשר העיד בונם ור"ז צריכה לשלם כמו שפסק מהר"ם והוא במרדכי פרק זה בורר וז"ל. אמנם אם ראובן אמר לשמעון נלך לב"ד הגדול ואמר שמעון ואני אבוא אחריך לאותו ב"ד הגדול אם יחזור ראובן ויטעון על שמעון ויאמר אני פזרתי מעותי על שהלכתי לב"ד נגדך ולא באת ר"מ מחייב לשלם לראובן כל יציאותיו אע"פ שלא נדר לו ולא שייך למימר ראובן לשמעון משטה אני בך בדבר הזה וכמה דברים יש שאין צריכין קנין עכ"ל. וא"כ נראה דהוא הדין כאן צריך לשלם לו ההוצאות שהגיע לו על זה. ונראה דנשבע ונוטל בזה כל מה שישבע שהוציא ברשות כמו שיתבאר לקמן כ"ש אם ר"ז ובונם יטענו מה שהוציאו ברשות ושהיא טוענת שהיתה אנוסה צריכה לבאר מאחר שעדים מעידים שלא באתה לימים מוגבלים, אמנם מה שהוציא שהלוה לה ולבעלה אח"כ יתבאר לקמן: @44ומה@55 שטוען שמעון שהיה אונס בפשרה ומחילה זו מכח שהתתיל ליתן פטורין ולהפסיד המשפט, נראה דבאותו ענין לא מקרי אונס מאחר שלא מסר מודעה כ"ש שכל האונסין שטוען לא היה מוכח אלא שהוכרח ליתן פטורים לדוכוס ושרצתה להביאו בערכאות וגיזמה לו בזה וזה לא מיקרי אונס כמו שהאריך מהרי"ק בזה שורש קפ"ו במי שטוען שנתן לתבירו מפני שגיזמו להביאו בערכאות של כותים אין בטענתו ממש ולא מקרי אונס אף ע"פ שהפחידו בדבר שהיה בידו לעשות כו'. גם מה שקובל עליה איך שמליץ שלה הבעית אותו ואת בני ביתו נראה דפטורה דאע"ג דהרביעה לו אריה עליו ומשמתינן ליה עד דמסלק ליה כדאמרינן פרק המקבל (דף ק"ח:) גבי המוכר לכותי אמיצר חבירו כו' מ"מ לאחר שהזיקו פטורה כמו שכתבו הרמב"ן והרשב"א ושאר הפוסקים כ"ש שלא גרם לו היזק רק שהבעיתו וגזמו ולא גרע מהבעית חבירו דפטור כדאיתא פרק החובל (דף צ"א:). וכן מה שקובל על בעלה אביגדור ונחמי שמסרו היא פטורה בזה דיכולה לומר לתקוני שדרתיך כו' ואף לפי דבריו שאומר שמחוייבת לפצות בעלה מ"מ הוא אינו בעל דברים דידה ואף אם היה הוא מוחזק למסור. וכתב ב"י בשם תשובת ר"ש בר צמח דהשולח המוחזק למסור חייב שולחו. וכן נראה מדברי הר"ם מירזבורק שכתב כותי שמסר לשופט בשם שמעון ושמעון שמע ולא הכחישו חייב לשלם מ"מ לא עשה לו רק גזומים להראות הכתב ולא הזיקו בידים. אמנם ב' תביעות אחרונות צריכין דקדוק וזה כי אף אם האמת עמו שהזיק אותו בתפיסה מאחר שהיה תפוס כבר מי יודע שמא בלאו הכי נמי היה נשאר בתפיסה וכן בענין (הזופלצי"ר) שעשתה עליו וגרמה לו היזק מי יודע דילמא בלאו הכי נמי היה חוזר הדוכוס מפשרותו והוצרך לשלם. וקודם שנרד לדין זה אומר כי זהו ברור כי התביעה שהיא תובעת אותו שגרם לו היזק שלא הראה כתבה למשפט וע"י זו גרם לה היזקות רבות שכל זה אינו כלום ואינו חייב לשלם לה היזקות אף אם האמת אתה. חדא דמי יכריחנו להוציא משכון שתחת ידו ושאין לו שום זכות אחר רק שיוכל לכבשו תחת ידו עד שיפרעו לו כמו שנתבאר לעיל שיראנו ויפסיד זכיותיו כי אם היה מראהו לא הוה מהני תפיסתו אח"כ לכלום שאז שוייה ראה ולא היה אח"כ נאמן לומר ממושכן הוא בידי. ועוד כי היתה יכולה לפטור אח"כ הלוה וא"כ היה מפסיד עצמו בהראות הכתב וזהו מושכל ראשון שאין מחוייב להזיק בשביל חבירו כדאיתא פרק אלו מציאות (דף ל"ג בענין כי לא יהיה בך אביון שלך קודם לכל אדם) וה"ה כאן, ובלא זה מי יכריח האדם להוציא משכון מתחת ידו ולהראות למקום עש"כ אשר פיהם דיבר שוא ויש לחוש לקלקול ואמרינן בירושלמי דכתובות (פרק אלמנה ניזונת) גבי אלמנה שתפסה לא אמרינן לה חוי מה שתחת ידך כו' אע"פ שהוא לפני דייני ישראל כ"ש לפני עש"נ אשר יש לחוש לאכסים וראיה דאין אדם חייב להכניס עצמו בסכנה קטנה בשביל חבירו מהא דאמרינן (ב"ק דף קי"ח) לוה ממנו בישוב ורצה לפרעו במדבר כו' וכל הלכות שכנים תלויים בזה שאין אדם צריך להזיק לעצמו מעט כדי שישתכר חבירו הרבה וה"ה בכאן. ועוד דכתב הרא"ש (בתשובה כלל ס"ח סי' כ"א הביאה הטור ח"מ סי' י"ו) שאין מכריחים לאדם להראות שטרו לבעל דינו אפילו בפני ב"ד ישראל כ"ש שאין להכריח לאדם להוציא משכונו מתחת ידו. ועוד דנראה דלא הוי אלא גרמא בנזקין ולא דמי לשורף שטרותיו של חבירו כו' בין לפירוש התוס' שכתבו פרק הגוזל (דף ק') החילוק שבין דינא דגרמא לגרמי בנזקין, שבדיני דגרמא הוא עצמו עושה ההיזק בידים או משום דבדינא דגרמא נעשה ההיזק מיד בשעת מעשה וכמ"ש שם הרא"ש ג"כ, בין לפי' הריצב"א שפי' התוס' פרק לא יחפור (דף כ"ב:) דדינא דגרמא הוא חייב מטעם קנס ובכל דבר המצוי והרגיל לבא קנסו חכמים, בנדון דידן נראה דפטור דהוי גרמא בנזקין דודאי לא עשה ההיזק בידים או מיד גם אינו רגיל לבוא ותדע מדנקט שורף שטר חבירו ולא נקט הכובשו תחת ידו. ועוד דלא גרע ממבטל מעות חבירו אצלו שפטור מכח דינא דגרמא בנזקין כדאיתא במרדכי כ"ש הכובש שטרו, ועוד דלא גרע משומר שטר חבירו ונאבד דפטור משום דשטרות אין לו דין שומרים כ"ש בכה"ג ופשוט הוא אין צריכים לראיות הרבה. מכל הלין נראה דלא פשע בזה שלא רצה להראות שטרו כ"ש לפי מה שאמר שהיה לה העתקה מקויימת וכמו שהעיד ע"ז ג"כ מרדכי כהן כמבואר בעדותו. וכן בענין שקובלת עליו שלא קיים הפשרה ושעשו בראשונה על ה' מאות ושלקח ב' מאות והלך לדרכו, הנה מאחר שהיה נתפס היה אנוס ולא היה יכול לקיימה גם העיד נחמן שהפשרה היתה שיביא הכתב תוך י"ד יום ואח"כ יקח השלש מאות הנותרים א"כ בדין נטל הב' מאות הראשונים ואח"כ נאנס מכת התפיסה ולא עבר בזה על שום דבר ולא היה מחוייב להוציא הכתב מתחת ידו לשלחו עם בנו גם הם לא פשעו במה שלא הביאו המעות אצלו כמו שכתבתי לעיל מהא דהלוה ממנו בישוב וכו'. ולכן נראה דשום אחד מהם לא פשע בזה גם אם פשעו בזה לא הפסיד שום אחד דבר מאחר שלא קבלו עליהם בקנין חזק וכל פשרה יוכל לחזור בו כל זמן שלא קיבל עליו קנין ואי משום שקיבל ב' מאות על הפשרה הנה השופט פשע בזה שנתן לו ואף כי לא נאה לבר ישראל שאינו עומד בדיבורו מ"מ לא הפסיד בזה שום אחד מהן זכותו גם היא במה שלא באתה לימים המוגבלים מאחר שלא נשתעבדו זה לזה באבוד זכיות ושלא כאסמכתא וכמו שיתבאר לקמן. ואין לומר שזו הפשרה ביטלה הכתב שהיה לו על אלף טאליר דזה אינו, חדא דהא לא היתה פשרה רק ליטול חמש מאות ולהשליש אח"כ השטר בכח השלשה הנקובים בשאלה אבל מעולם לא מחל על המותר, ועוד מאחר דנאנס ולא היה יכול לקיים הפשרה א"כ נתבטלה הפשרה מעיקרא. ולכן אין לדון רק בענין שקובלים זה על זה שאחד מסר חבירו. והנה נראה דיש לדון דין זה מתשובת מוהר"ם והיא במרדכי פרק שור שנגח. אחד עשה סעודה והזמין את ראובן ובני ביתו דהיינו משרתו נפתלי וכו' עד והכו בעל הסעודה ורץ לפני השופט וקבל על ראובן ובני ביתו והשופט היה חייב לראובן ו' ליטרות ויצא ראובן בפעם ההיא מלפני השופט כי אמרו עליו שלא פשע אלא בני ביתו פשעו ועליהם נעשה ראובן ערב לתקן עוותתם, ושוב בא שמעון לשופט ואמר שגם ראובן פשע ובא שמעון עם קרובו בעל הסעודה וגרמו שהעליל השופט את ראובן ונפסד החוב וראובן טען עליהם והיה לו עדים וגם שמעון טוען שנכרי אחד העיד שגם לוי מסר את ראובן ואין עד בדבר. והשיב ר"ם נראה בעיני אם ידוע שכבר מסר בעל הסעודה את ראובן ואת נפתלי אוכל לחמו ומשרתו טרם יבוא שמעון לשופט ושוב בא שמעון ומסר גם הוא כעוקף אחר המנאף דשמעון פטור מידי דהוה אמרבה בחבילות וכמו כופף קמתו של חבירו כו' עד ה"נ כבר ברי היזקו כתוא מכמר מכיון דנפל למכמר התפול פח על ארן ולכוד לא ילכוד וכ"ש הכא בנדון דידן זה ברור הוא שהחוב שהיה לראובן על השופט מופסד היה ושמעון קימחא טחינא טחן דמקלא קלייה כבר המוסר הראשון ואוקמינהו עלויה ושמעון לאו מידי עבד לענין ממונא שהפסיד, דנהי דכבר יצא ראובן מלפני השופט ושמעון גרם שהחזירוהו מי יוכל לידע כמה הפסיד בכך שכבר מחוייב לשופט והוצרך להיות ערב עבור בני ביתו וידוע שבזה היה מוכתב לתקן ולמצא חסדו של שופט עבור העוות שעוותו בני ביתו ומי יודע שמא בלא מסירת שמעון היה מעכב לו השופט החוב בעלילת בני ביתו אפי' לא היה מעכב את כולו אלא מקצתו מי יוכל לידע כמה ומספיקא לא מפקינן ממונא משמעון, אמנם לפטור שמעון בלא כלום אי אפשר כי הגדיל לעשות חוטא ולא לו סניגור לקטיגור סרסור לעבירה ענוש יענש בתעניות ובמלקיות או בנידוי אם בר הכי הוא וכו' עד ואת החוב שהפסיד שמעון יש לאמדו כמה היה שוה כו' עד כדתניא פ"ק דמכות (דף ג') מעידים אנו באיש פלוני שגירש אשתו ונתן לה כתובה וכו' עד ונמצאו זוממין אין אומרים ישלמו כל הכתובה אלא טובת הנאת כתובתה וכו'. ומכאן נראה דה"ה בנדון דידן מאחר שלא נתפס בראשונה מחמת מירל אף שהחזיקה אותו אח"כ בתפיסה והרעה לעשות וראויה לעונשין כדפסק מהר"ם בתשובה דלעיל מ"מ אינה חייבת בתשלומי נזקו מאחר דכבר היה נתפס כבר נפל לפח יוקשים ומי יודע אימת היה יכול להמלט מאחר שכבר היה חייב לדוכוס אף שלא נתפס משום כך מ"מ י"ל שלבסוף תפסו עליו גם משום זה והוי דומיא דעובדא דמהר"ם דכתב ומי יודע כמה הפסיד לו וכו' ולא שייך למימר כאן נמסר נשבע ונוטל מאחר דהנמסר בעצמו לא יוכל לידע מה הפסידו המוסר ולא לישבע על זה כ"ש שכבר מוסכם מכל הפוסקים שאין הנמסר נשבע ונוטל ואף אם נאמין לדבריו האמצעיים שטען שהדוכוס צוהו לפטור מן התפיסה ובאותו יום עצמו באתה מירל ועשתה עיקול עליו שלא היה יכול לצאת משם מ"מ כל זמן שלא נפטר משם לגמרי איכא למימר דלמא הדרי בהו, והכי דייק לשון תשובה זו דתלה הדבר ביצא מלפני השופט כו' משמע דוקא יצא אבל בלאו הכי לא וכ"ש שאין לו שום עדות בזו שהיא החזיקה אותו בתפיסה רק שבונם ורבי זעליקמאן העידו ששמעו מן היועצים שאמרו שלא יוכל ליפטר מן התפיסה אם לא שיתפשר עם מירל אבל לא אמרו שאם יתפשר עם מירל שאח"כ יפטר מן התפיסה א"כ לא העיד שום עד שהיה תפוס שלה לחוד מעולם. ומאחר שמתחילה היה תפוס של דוכוס לחוד נראה דדומה ממש לתשובת מוהר"ם שהבאתי שנפטר שמעון שמסרו, ולא דמי לתשובת מוהרם האחרונים שכתב שם בסוף אותה תשובה שאם שנים מסרו לאחד ואין לאחד לשלם שחייב השני לשלם הכל וכן בכאן שתפסו הדוכוס שצריכה היא לשלם כל הזיקות. דודאי זה אינו כלום מאחר שתפסו הדוכוס בראשונה לחוד א"כ כבר הוי מקלי קלי ביד הדוכוס וקמחא טחינא טחנה אף לפי דבריו. כ"ש במה שהיא כופרת שלא עשתה כלום בתפיסתו ואין שום עד שמעיד על ככה שפטורה היא מתביעה זו בדיני אדם, ועוד דכתב הרשב"א בתשובה והביאה ב"י (סי' שפ"ח) על אחד שגרם תפיסה לחבירו והוציא ממון על זה לפטור מן התפיסה ופטרו מאחר שבעיקר העלילה שמסרו יצא נקי ואף מן התפיסה יצא אילו המתין אין זה אלא גרמא בנזקין כו' ואף ע"ג דלא משמע כן מדברי מוהר"ם במרדכי וכדמשמע מדברי מהרי"ק סי' קי"א ואדרבא (במהרי"ל סי' פ"ו בתשובותיו כתב דאי גרם לו תפיסה מקרי מזיק בידים ונמסר נשבע ונוטל), מ"מ אין יכול להוציא ממנה נגד דברי הרשב"א מאחר שיש קצת הוכחות שעיקר תפיסתו לא היה ממנה וכן נראה מדברי העדות וכן מדברי התראה שכתב לה מוהר"ר יעקב אקש ז"ל שלא כתב לה רק לפדות הכתב כו' אבל לא כתב בהתראה שהיא עשתה שנתפס אלא שע"י שלא פדתה הכתב נמשך תפיסתו לכן לכ"ע פטורה מהיזק זה וכן פסק מהרי"ל בתשובותיו סי' פ"ו על כיוצא בזה וע"ש. ואם חבתה בתפיסתו עתידה היא ליתן את הדין. אמנם מה שקלקלה פשרותו שהיה לו עם הדוכוס ליתן לו ה' מאות ריינש ואח"כ כל שנה מאה והיא גרמה לו שע"י (הזופלצי"ר) שעשתה שהוצרך לשלם ז' מאות טאליר ואח"כ גמר התשלומין תוך ב' שנים וזה עשתה לאחר שהתרה בה הר"ר זעליקמאן כמבואר בעדותו, והנה היא אינה מכחשת שלא עשתה כזה רק טוענת שלא נתכוונה להזיקו אלא עשתה כדי להציל את שלה דהיינו הכתב שהיה תחת ידו גם טוענת מי יימר דנתפשר עם הדוכוס תחילה. בזה צריך דקדוק וזה כי נראה ברור שמי שהזיק לחבירו והפסידו צריך לשלם לו הפסדו אע"ג דלא נתכוין להזיקו דאדם מועד לעולם ואין חילוק בין מזיד לאונס כדאיתא בב"ק (דף כ"ו) ואע"ג דנתכוין להציל את שלו אם מפסידו ע"י כותים ולא היה נתבע סרבן כמ"ש מהר"ם בהדיא בתשובה והיא במרדכי פרק הגוזל וכן נראה מתשובת הרא"ש שהביא הטור סי' שפ"ח בענין רחל ולאה וכן פסק מהרי"ו בהדיא סי' קי"א, וכ"כ בתשובת מיימוני סוף ספר נזיקין דמי שנאנס מחמת ממון למסור חבירו חייב לשלם לו, ואע"ג דכתב המרדכי פרק הגוזל בשם ר' אליעזר מטול"א שמי שתקף את שלו מיד חבירו אין לו דין מסור אע"פ שהפסידו הרבה היינו דוקא לענין מסור אבל לא לענין תשלומין מה שהזיקו דודאי חייב לשלומי. ואע"ג דבמרדכי פרק המניח משמע דאם אי אפשר להציל את שלו רק ע"י כותים והזיקו פטור נראה דדוקא שאי אפשר דומיא דהיה לו לשמט ולא שמטו שמביא שם ראיה ממנו דאז אי אפשר להמתין כלל ואי אפשר ליטול רשות מב"ד לאו כל כמיניה וצריך לשלם לזה הפסדו. ותדע דבאותה תשובה לא כתב דאם אי אפשר פטור רק כתב מעשה באחד שהפקיד אצל חבירו לימים כפר לו ולקח המפקיד את שלו בידי כותים ומתוך כך העלילו את הנפקד והפסיד הרבה ופסק הרב דאם אפשר למפקיד להציל את שלו בענין אחר חייב כמו שהיה לו לשמטו ולא שמטו כו', הרי דלא כתב צד הפטור רק צד החיוב להורות שזה מקרי אפשר דהיה לו ליטול רשות מב"ד וכל זמן שלא נטל רשות אפשר להציל בענין אחר מקרי, וכן משמע במרדכי סוף פ' הגוזל במעשה דרבי אפרים ור' יואל שהלך ר' אפרים בעש"כ לקבול על ר' יואל להכריחו שיציית לו דין ישראל ופסק מאחר דלא נטל רשות מקהלות חייב לו הפסדו כדמשמע התם וכמו שהוא בתשובת הרא"ש והביאו הטור סימן כ"ו שמחייב על מי שקובל על חבירו לפני דייני כותים אע"פ שעושה כדי להציל את שלו. ועוד דאפי' למ"ד דאין לו דין מסור בהולך בעש"כ היינו דוקא מטעם דלא מתכוין להזיק ולא עשה אלא להציל את שלו אלא שהשר העליל עליו אח"כ אבל במקום שהישראל עצמו הפסידו פשיטא שחייב לשלם לו וכמעט נראה דיש לו דין מסור דהא כוונתו להזיק כמו בנדון זה שכתבה (בזופלציר) להניח המעות לפני המשפט גם שיקח הדוכוס את שלו בראשונה ובזו לא היתה מצלת את שלה וכוונתה להזיק ופשיטא דחייבת לשלם מאחר שהיתה יכולה להציל את שלה בענין אחר, ועוד דפשיטא הוא אף ע"ג דפטורה היא ממה שגרמה לו היזק מ"מ אותה דבר שהביא הבעש"כ צריך להחזיר. וראיה מהא דאיתא (פ' הגוזל דף קי"ו) גבי ההיא שותא דהוו מנצו עליה בי תרי קם חד מינייהו ומסריה כו' אמר אביי יכול לומר אנא כי מסרי דידי מסרי א"ל רבא וכל כמיניה אלא אמר רבא משמתינן ליה עד דמייתי ליה וקאי בדיני כדאיתא פרק הגוזל. הנה מבואר דלאו כל כמיניה לומר דידי מסרי ה"ה כאן שמסרה מעותיו ביד הדוכוס ע"י (זופליציר) שלה ופשיטא דלא כל כמינה לומר ומשמתינן לה עד דמייתי אלו המעות שהוצרך ליתן ליתן לדוכוס וקיימי עלה בדיני וכמו שכתב ר' אליעזר מטול"א בעצמו בתשובה דאע"ג דאין לו דין מסור מ"מ אם יש עדים שתקף ע"י כותים לאו כל כמיניה וצריך להשיב הדבר מן הכותי ה"ה כאן צריכה להחזיר אלו המעות שהוצרך לתת לדוכוס ולמיקם עליה בדיני. ולכן פשיטא צריכה להחזיר אלו המעות ולשלם לכמר שמעיה מה שהיתה חייבת לו וזה ההיזק עליה תהדר ולא יכולה למטען שנתכוונה להציל את שלה אף אם האמת אתה שעשתה משום זה אפי' הכי צריכה לשלם לו הפסידו כמו שנתבאר דאין כאן מיגו לומר שדידה מסרה שהרי כבר נתבאר לעיל שחייבת לו אלף טאליר הנעשה לפני העש"כ גם מאה טאליר לפני שמשים דק"ק פראג א"כ אין כאן שום מגו לטעון נגד המעות ולכן צריכה לשלם נזק זה לכמר שמעיה אפי' לדברי ר' אליעזר מטול"א ומכל שכן לחולקים עליו. ומ"ש מוהר"ם מירזבורק אם דרך באותה העיר שהיהודים מעכבין חבריהן ע"י כותים כי אין שם ב"ד פטור נראה דהיינו עיכוב ועיקול בעלמא אבל להזיקו בידי כותים ללא צורך לאו כל כמיניה ואינו נאמן לומר להציל שלי כוונתי דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה וכל העולם יטעון הכי. ומה שטוענת שהר"ר זעליקמאן צוה לה (לזופלצי"ר) אין זו טענה, חדא דהוא מכחיש בדבר אדרבא מעיד בעדותו שמיחה בה ועוד דלאו כל כמיניה כמ"ש מהרי"ק שורש א' דאף ב"ד אין יכול לומר לילך בעש"כ כל זמן שאין הנתבע סרבן כ"ש שאין היכולת ביד ב"ד לצוות לאחד למסור חבירו והנה אף מרת מירל אינה טוענת ששמעיה היה סרבן לדון עמה בדין ישראל כי כל טענותיה אינו רק שהיא לא סרבה בד"י אבל אינה אומרת שהוא סרב בד"י אחר שהתרה בו כ"ש שהר"ר זעליקמאן אינו ב"ד ולא היה לו כח זה להרשות לדון בדיני עש"כ. ומעתה נראה דמחוייבת לשלם לשמעיה היזק זה. ומה שטענה מי יודע אם היה לו פשרה עם הדוכוס נראה מאחר דר' זעליקמאן מעיד בזו (אע"ג דאינו אלא עד אחד מ"מ מהני כמ"ש מוהר"ם בתשובות פרק הגוזל דאם היה לנמסר) עד אחד שהוצרך להתפשר עם המושל חייב לשלומי מידי דהוה אנסכא דר' אבא (בבא בתרא דף ל"ג) דאמר אין חטפי כו' וה"ה בכאן דהוי ליה מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע להכחיש בעד העד נאמן עליה שנתפשר וכ"ש שגם בונם מעיד כאן ששמע מן היועצים שאמרו שע"י (הזופלצי"ר) חזר הדוכוס מפשרתו. מיהו דוקא לענין ממונא דדינא הוא מאחר שאינו יכול לישבע משלם אבל לא לשוויה מסור דאין עד אחד נאמן בזה, ותדע דהא כתב המרדכי פרק החובל ראובן שתבע את שמעון שמסר אותו ויש לו עד אחד והכותים מעידים עליו ישבע שמעון להכחיש העד כו' ש"מ דאין עד אחד נאמן לפסלו לשבועה. ועדות דבונם אינו מעיד עליה שעשתה (זופליצי"ר) ואי משום שהודית שהיא עשתה (הזופלצי"ר) מ"מ אין אדם משים עצמו רשע ואין אדם נאמן על עצמו שמסר וכמ"ש המרדכי בהדיא פרק הגוזל כ"ש כאן שהיא אומרת שלא מסרה כלום אלא שכוונה לטובתה וא"כ הוי לה כמזיק בשוגג וצריך לשלם ואינו נפסל. וג"כ אין למירל לטעון בזה מי יודע מפשרה זו ודלמא השר היה חוזר בלאו הכי מ"מ נראה דאין טענתה טענה דודאי היועצים נאמנים בזה וכמ"ש מוהר"ם סוף שור שנגח שאם שמעו מפי השופט או מפי אחרים כמה היה חייב לו השר נאמנים דבעדיות כל דהו מגבינן ותדע דאי לא תימא הכי איך יכולין העדים לעולם לידע כמה הפסיד אלא מפי כותים כו', ה"ה בנדון זה הכותים נאמנים שנתפשרו עמו בסך הנ"ל ושחזר בו הדוכוס מכח (זופליציר) שלה ולא חיישינן דלמא הדוכוס היה חוזר בו מפשרותו דזה לא חיישינן כמו שהתם לא חיישינן דלמא בלאו הכי לא היה השר משלם לו ואע"ג דהתם פסק מוהר"ם לשום החוב כמה היה שוה ואם אין יודעים הנמסר ישבע ויטול מ"מ בנדון זו (אם הוא בענין) שאין אנו יכולין לשום הפשרה של השר א"כ שמעיה ישבע כמה שם הפשרה ההיא ומה שהזיקה אותו יותר מזה ישבע ויטול כדברי מוהר"ם (ואם בענין שאנו יכולים לשומו יש לומר) דדוקא בתשובות הר"ם הוצרך הנמסר לישבע דאחרים לא ידעו שוויו של חוב אבל בנדון זה דאחרים יכולין לידע ההיזק כמו שמעיה נראה דב"ד ישומו היזקו זה וכמו שדרשו אין רואה שבועת ה' תהיה בין שניהם הא במקום רואה אין שבועה וישומו הדיינים דהיינו כמהר"ר אייזק והר"ר זעליקמאן היזק זה וכזה תשלם לו. ולא נאמר שמה שהוצרך לשלם המעות מיד הוי כמבטל כיסו של חבירו (דהא לא הזיקן רק שהוצרך לשלם מה שהיה חייב ואין חילוק רק מה שבין זמן פשרה ראשונה לשנייה, דזה אינו) אלא ב"ד שמין ההיזק וחייבת לשלם לו כדאיתא פ"ק דמכות (דף ד') לענין עדים זוממין. ועוד נראה דלא חיישינן כלל דיחזור מפשרותו וראיה מהא דכתב המרדכי פרק הגוזל לענין מסים על ראובן הבא אצל השר לאחר שנתפשרו הקהל מן המס ובקש למחול לו חלקו כו' עד ונראה דאם כבר פשרו הקהל עם השר ושוב ביקש אחד לפטרו מחלקו הציל לעצמו ופטור אבל אם קודם פשרה ביקש אחד לפטרו ופטרו חייב לתת מס וכו' הרי קמן דלא חיישינן שיחזור השר מפשרותו. עוד ראיה מהא דאמרינן פרק הגוזל (דף קי"ג:) אמר רבא בר מתא אבר מתא מיעבט וה"מ בכרגא דהאי שתא אבל חליף שתא כיון דאיפייס מלכא לא, ש"מ מאחר דנתפייס המלך פעם אחת שוב לא אמרינן דלמא הדר ביה. ואין לומר דשאני דוכוס זה שהוא פסלן גדול וכמו שטען שמעיה בעצמו דילמא הוה הדר ביה דלזה אין לחוש דסתם כותים אנסים ופסלנים הם כדאמרינן פרק חזקת הבתים (דף מ"ה) לענין מוכר מטלטלין והוציאו ממנו הכותים אפילו בעש"כ אינו חייב באחריותן (ואפ"ה לא חיישינן בהו שמא יחזרו מפשרותן כמו שנתבאר) וה"ה כאן. ועוד דלמא לא חיישינן שיחזור דוכוס עם יועציו הבטחת דבריו דמלתא דלא שכיחא היא ודמיא להא דאמרינן בב"ק (דף ע"ו) הכופף קמתו של חבירו לגבי דליקה דאם לא היה מגיע שם אלא ברוח שאינה מצויה דחייב וכן אמרי' לענין המרבה בחבילות (ב"ק דף י'), וה"ה כאן. כ"ש שהיא טוענת דהדוכוס הוא אמתיי ואילו עשה עמו פשרה לא היה חוזר בדבורו ומאחר שנמצא שעשה עמו פשרה א"כ חזר מכח דבריה וצריכה לשלם דומיא דאומר לא לויתי שלא יוכל לומר אח"כ לא פרעתי: @44סוף@55 דבר אני רואה שמחוייבת לשלם מה שהזיקה אותו בזה. ומה שטוענת שגם שמעיה כתב עליה (זופליצי"ר) ומסרה לדוכוס הלא אף אם האמת אתה אין בזו כלום מאחר שלא הזיקה במסירתו לא גרם לה היזק והיא גרמה לו היזק לאחר שנפטרה ממסירתו פשיטא שחייבת כמ"ש מוהר"ם בהדיא בתשובות דר' אפרים ור' יואל והיא במרדכי סוף הגוזל ובתשובות מיימוני סוף ספר נזיקין כ"ש שאין לשום אחד על חבירו רק שכל אחד טוען על חבירו שמסרו ושהלך בעש"כ ולכן אין לדון רק על ההיזקות שנתבררו בעדים. גם מה שטוענת שר' זעליקמאן ובונם נוגעים בעדות עליה והביאה ראיה, ואי מביאה ראייה פטורה מהיזקות אלו של (הזופלצי"ר) אמנם צריכה להביא ראיה שעדיין נוגעים בעדותן כי אין אנו צריכים בעדות ממון תחילתו וסופו בכשרות כדאיתא פרק חזקת הבתים (דף מ"ג) ואף ע"פ שהעיד בונם שהוא והר"ר זעלקמאן נעשים ערבים בשביל שמעיה והוא אינו כופר רק אומר שמסולקים מן הערבות נראה דצריך לברר זה שהם מסולקים מאחר שאין לו מיגו לומר דלא נתערבו מאחר דאיכא עד אחד כמו שנתבאר, מכל מקום נראה דאם לא יוכל לברר ויש לו נכסים כ"כ שהערבים בטוחים שישלם כשרים להעיד כדאיתא בהדיא פרק חזקת הבתים (דף מ"ו) דאם אית מקום לערב ולמלוה לגבות נאמנים להעיד ללוה אפילו אם הוי ערבים קבלנים שאין נאמן להעיד מ"מ כתב נימוקי יוסף דאם יש לו נכסים עדיות ובינונית וזיבורית (נאמן וה"ה כאן דעיקר החיובא הוי מעות אם הערבים המה בטוחים שישתלמו בזמנן נאמנים, ונראה דאף אם) עכשיו אינם בטוחים אם יוכל להבטיחן בבטחון גמור עדותן קיימת וכמ"ש הר"ר יונה לענין שוכר דנאמנין להעיד למשכיר מהאי טעמא כמ"ש בשמו הטור סי' ל"ז. ומה שטענה שהר"ז נוגע בעדות מאחר שקיבל שכר משמעיה על הפשרה נראה דאינו כלום דמשום זה אינו נפסל שכבר נעשתה הפשרה ביניהם ונסתלק שכרו ועוד דלא גרע ממורשה בשכר קצוב כמבואר בדברי מהרא"י ורמב"ן. ונראה דאף אם לא היה כאן עדות כלל על (הזופלצי"ר) ועל שנתפשר עם הדוכוס מ"מ היה שמעיה נאמן על כל מה שמוחזק בו שהפסידתו מאחר שהודית לו שעשתה הזופלצי"ר ואע"ג דלדברי ר"י והרא"ש ומוהר"ם בתשובת המרדכי ס"ל דאפילו אם המוסר מודה שמסרו אין הנמסר נשבע ונוטל מ"מ נראה מאחר דשמעיה הוא מוחזק נשבע ונוטל כמו שכתב הרמב"ם פ"ה מהלכות חובל ומזיק ואע"ג דהרא"ש כתב (סוף פרק הכונס) דכל ספיקא דדינא לא מהני ביה תפיסה וכאן ג"כ הוא ספיקא דדינא דנשאר בתיקו אם עשו תקנת נגזל במסור וכמו שכתב הטור סי' שפ"ח מ"מ נראה דכאן אין מוציאין נגד דעת הרמב"ם דהא הנ"י פ"ק דמציעא כתב כדברי הרמב"ם וכן המרדכי פרק ב' דכתובות והגהות מרדכי דב"מ וכן נראה מסקנת מהרא"י בת"ה סי' שכ"א ומהרי"ק שורש קס"א. גם מה שקובלת עליו שהזיק את בנה שעיקל מעותיו אינה בעל דברים דידיה אם הזיק את בנה יקבול עליו אף שאינו נראה היזק כ"כ שעיקל מעותיו ח' ימים גם שהוא מתרץ יפה שעשה זה לירד לדין ישראל אף כי רחמנא לבא בעי יודע אם לעקל אם לעקלקלות מ"מ אינו מתחייב בדין זה כי זהו מעשים בכל יום שמעקלים מעות על דין ישראל. ועל הטענה האחרונה שעברה חוק בטיפליץ והלכה בעש"כ ועברה ההתראות נראה דהרעה לעשות מאוד וראויה לעונש שעברה על מה ששיעבדה את עצמה בח"ח ובש"ד. אמנם לענין דינא נגד שמעיה נראה דלא אבדה משום זה זכותה ואע"ג דהתראה שהביאה מק"ק פוזנא אינה כלום ואדרבא היא נגדו דהרי פרט התראה שהראתה לפנינו היא אחר הפרט שעברה על מה שנתקשרה ואדרבא מזה נראה שפשעה (בזופלצי"ר) שעשתה והזיקה בו שמעיה הנ"ל כאשר לקחה התראה באחרונה ולא עשתה כן בראשונה. מ"מ לענין דינא נראה דלא אבדה משום זה זכיותיה, חדא דהא לאחר ההתראה השלישית שעשה לה הר"ר זעליקמאן חזרה בה והתירה מה שאסרה ע"י עש"כ ואע"ג דעברה ב' התראות הראשונות מדעשה לה השלישית והשגיחה בה נראה דויתר לה הר"ז על הראשונות והוא היה לו כח באלה כמו שמשמע משטר פשרותו ועוד ששיעבוד זה הוא דין אסמכתא ואין להאריך בדבר מאחר שאין נפקותא בדבר, וזהו גם הטעם שלא אבדה זכיותיה בפראג על מה שעכבה טענותיה יום או יומים דודאי לא היתה כוונתה על כך מתחילה לאבד משום זה זכיותיה והוי אסמכתא גמורה דלא קניא וזה פשוט. ותו כי איני רואה בשום כתב ששעבדה עצמה באיבוד זכיותיה, כי בשטר הראשון שעשו ביניהם הר"ז והירץ לא שעבדה עצמה רק על דברים המוזכרים באותו שטר ואותן הדברים כבר נתקיימו כולן ובשטר שעשה ביניהם ר"ז לא שעבדה עצמה איבוד זכיות כלל רק בקנס חמשים טאליר לצדקה ובח"ח ובש"ד ואם עברה יתבעו הגבאים דק"ק פראג הקנס והדיינים יתבעו הנידוי ואין לנו עסק בזה. וע"ד המשכונות ששמעיה נאמן לישבע על מה שתחת ידו ולומר שהפשר לא נעשה על זה. ועוד דהרי אנו לא חייבנו מרת מירל מחמת שום פשרה רק מה שנתחייבה לו בברור דהיינו אותן אלף טאליר שהודית היא עם בעלה לפני המשפט גם כי לא נזכרו המשכונות בשטר פשרה ולכן שמעיה אין צריך לפשרה מן הכ"ה טאליר של מרדכי צמח מאחר שלא נזכרו בפשרה גם מטעמים הנ"ל (שהודית לו באלף טאליר) ועוד מ"א טאליר לפני השמשים ועוד דהיזקות שעשתה לו ע"י (הזופלצי"ר) האחרונה ע"פ שומת דייני ק"ק פראג הרי כל אלו החיובות הם בלא המשכונות ולכן צריכה לפדות משכונותיה. אמנם בדין ההוצאות ושכירות שטוען שמעיה מה שטוען שהלוה לה אח"כ הוא נאמן בשבועתו כל זמן שהוא מוחזק וכבר נתבאר לעיל עד היכן הוא מוחזק לדעתי דהיינו עד כל המעות המונחים בידו גם חצי המעות המונחים ביד שליש ועל מה שאין זה מספיק היא נאמנת בשבועתה אמנם ההוצאות ושכר טרחו יש לבררו מהא דאמרי' פרק חזקת הבתים (דף מ"ב:) שותף כיורד ברשות דמי ונוטל בשדה שאינה עשויה ליטע כעשויה ליטע וכו' וכן כתב הרמב"ם פ"י מהלכות גזילה ואבידה דידו על העליונה אם השבח יתר על ההוצאה וכו' וכן כתב הטור (סי' קע"ח) וזה לשונו. שותף שנכנס לשדה המשותפת ועבדה חשוב כיורד ברשות ונוטל כדין אריסי העיר אפילו בקמה העומדת לקצור אפילו בשדה שאינה עשויה ליטע ונראה דה"ה אם משתדל בלא רשות בדבר המטלטל המשותף עכ"ל. וא"כ בנדון זה שהיה לשמעיה חלק בשטר שהיה ממושכן בידו והוציא עליו הוצאות א"כ היה שותף בדבר שמין לו כשאר אריסי העיר ואפי' לפי דברי נמוקי יוסף שכתב פרק חזקת הבתים דלא הוי כיורד ברשות לגמרי דאינו נוטל הוצאה אלא כשיעור שבחא, וכן נראה מדברי מוהר"ם פרק הגוזל בתרא בתשובה שהיה ראובן ושמעון שותפים במשכון וכו' מ"מ הכא נוטל הוצאותיו שהוציא על המשפט לפי דבריו שטען שאילו לא הוציא היה המשפט נפסד וכל אותן הוצאות שהוציא שלא להפסיד המשפט צריכה לשלם ואפי' לא היה שותף בזה והוציא הוצאות על נכסי חבירו חייב לשלם מה שהוציא כמו בשדה העומדת ליטע דשמין כמה אדם רוצה ליתן וכו' וכמ"ש המגיד משנה (פ"י מהלכות גזילה) שכן דעת הרמב"ם והרשב"א והרמב"ן ושכן עיקר. ואפילו לדברי הרא"ש ונ"י והאחרונים דלא ס"ל הכי מ"מ בנדון דידן דודאי הוה ניחא לה במה שעשה שלא עבדה המשפט שמין לה ומשלמת מה שנהנית וכ"כ בתשובת בר ששת סי' תקט"ו דדוקא שדה דיש שזורעין אותה ולכן יוכל למימר לא ניחא ליה אבל בדבר שניחא ליה כמו כרם ודאי שמין וכו'. ועוד יש להביא ראיה מהא דאמרינן פ' הגוזל ומאכיל (דף קט"ז:) לענין שטף הנהר את חמורו ושל חבירו והניח את שלו והציל את חבירו אם לא היו הבעלים שם דלא היה יכול להתנות שצריך לשלם לו את שלו. וה"ה כאן דצריך לשלם לו כל מה שהוציא או הפסיד לפי שומת ב"ד בשעה שנסע לויטנבורג מחמת המשפט גם מה שלקח אביגדור בעלה על סוסיו לצורך המשפט וכ"ש לפי מ"ש הר"ן פרק שני דייני גזירות דהעושה טובה לחבירו אין אומרים שבמתנה עשה לו אלא צריך לשלם לו שכרו. מיהו דוקא אותן הוצאות שהועיל לה בהן שאם לא הוציאה היה המשפט נפסד כגון ההוצאה שהוצרך להוציא כשנסע לויטנברג וכן שהוליך בעלה שהיה לו הכח למקום המשפט אבל מה שנסע הוא בראשונה והוצרך לחזור לאחוריו מזה פטורה דהו"ל כירד להציל ולא הציל דאין לו רק שכרו הראוי לו. ואין להקשות מהא דנמצא בשם ר"י מפורש בהג"ה אלפס על מי שרוצה להציל ספריו והציל ג"כ ספרי חבירו וצריך להוציא ממון מפני ההצלה שמא אין צריך ליתן אפילו שכר טרחו דהא הכא נתכוין להציל את שלו ומשמיא הוא דרחימו על חבירו כו', נראה דהיינו דוקא דלא הוצרך להרבות הוצאות בשביל חבירו אבל אם הוצרך להרבות ודאי נוטל מה שהוציא, וכן משמע מתשובת מהר"ם פדו"א סי' ס"ג והכא הוצרך להרבות שכר דהא ודאי היה יכול למשכן הכתב בעד מה שהלוה עליו או הבעל דבר עצמו היה נותן לו את שלו א"כ ההוצאה היתה ג"כ בשבילה ועוד דכבר נתבאר דשותף הוי כיורד ברשות ואית ליה שיעור שבחא. ועוד דהתם לא קאמר אלא במקום דאיכא למימר משמיא הוא דרחימו עליה דהיינו דלא נתכוין מעיקרא רק על שלו וניצל חבירו עמו אבל בנדון דידן דאי אפשר להציל זה בלא זה ודאי ההוצאה לאמצע כדאמרינן (ב"ק דף ק"י) שיירא שהולכת במדבר ועמד עליה גייס והציל הציל לאמצע ובודאי נוטל הוצאתו בראשונה וכן שומר שכר שהציל ברועים ובמקלות דנוטל ההוצאה מבעלים כמו שפסק הרא"ש במציעא (פרק הפועלים) אע"ג דהציל את שלו דאל"כ נלקה מד"ה שהוא יתן ההוצאה ויציל את של חבירו וכל זה פשוט כ"ש לפי מה שטוען הוא שנתנה לו כח בלייפסק שאם לא תבא יהא לו כח לשפוט המשפט אז הוי שלוחה בדבר המשפט ונשבע ונוטל מה שהוציא כמ"ש מהרי"ק בתשובותיו סי' יו"ד ולכן אם מראה מן העש"כ שנתנה לו כח לפניהם אז הוא ודאי כשלוחה ונשבע כמה הוציא ונוטל וכ"ש אם יש לו עד על זה מר' זעליקמאן. אמנם צריך דקדוק שהיא טוענת שלא הוצרכה לזה מאחר שנחמן היה שם עם כחה גם היו לה מליצים ששמרו המשפט ושלא הועיל לה בזה שום דבר ופשיטא שעל מה שהוא מוחזק הוא נאמן בשבועה ומה שאינו מוחזק צריכה היא לישבע על כל פנים שנתנה כח לנחמן ושלא הועיל לה בהוצאותיו כלום וזו אינה יכולה לישבע כי לא היתה שם ואולי נחמן לא עשה שליחותה וכן המליצים, ולכן היורד נשבע כמה הוציא ונוטל דמאחר שירד ברשות נשבע ונוטל כמו שפסק הרמב"ם פ"י דהלכות גזילה ואבידה לענין היורד לתוך שדה חבירו ברשות וכמ"ש רבי חננאל והוא במרדכי פרק האשה שנפלו דכל האי ידע והאי לא ידע נשבע האי דידע ושקיל וה"מ בעושה ברשות. ואם נחמן מעיד שהיה שם בכחה ושלא הוצרך שמעיה להוציא כלום לצרכה נראה דפטורה היא אף מן השבועה דהרי יש לה עד אחר הפוטרה מן השבועה מיהו נראה דכל זה לא איירי אלא בדידעינן שהועיל לחבירו כגון ששבח קרקע שלו אבל אם לא ידוע שהועיל אינו נאמן לומר שירד ברשות או שהועיל לו דדילמא משקר בכולו דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה דכל אחד יאמר שירד ברשות ושהוציא הוצאות וכו', וכן כתב המרדכי בהדיא פרק האשה שנפלו שאמרו שם המוציא הוצאות על נכסי אשתו נשבע ונוטל ומשמע שם דאם האשה מכחשתו אינו נשבע ונוטל כ"ש במקום שאומרת דלמא לא הוציא כלום ומשקר בכולו והוי דומיא דאמר איני יודע אם אני חייב לך דפטור מלשלם. על כן נראה דעל שמעיה להביא ראיה על זה דהוציא הוצאות עליה ועל משפטה ובלא זה נראה דאינו נאמן כלל. ומיהו אם מברר זה ע"י עש"כ נ"ל דסגי בהכי מאחר דכבר נתבאר לעיל דלא חיישינן דיעידו שקר כ"ש אם יברר זה ע"י עדים אז נשבע כמה הוציא ונוטל ואם לא יוכל לברר צריכה היא לקבל עליה בשבועה עם גלגול דברים אחרים שתשבע עליהם שאינה יודעת שום דבר שהוציא לצרכה. ומה שטוען עליה שנדרה לו מאה זהובים אדומים שישתדל לה הקומיסיא"ן, נראה דין זה פשוט מהא דאמרינן פרק הגוזל (דף קי"ו) טול דינר והעבירני אין לו אלא שכרו. היה צייד ואמר לו בטל ממצודתך והעבירני צריך ליתן לו כל שכרו ולא מבעיא לדברי הרא"ש פ' מצות חליצה דפירוש הא דאין לו אלא שכרו היינו דוקא היכא ששואל דבר גדול במה שאין רגילים ליתן לו הרבה אבל אם שואל בדבר שרגילים ליתן בו דבר גדול אינו יכול לומר משטה הייתי בך וכך כתבו שם התוס' וכן הוא במרדכי פרק הגוזל ובהגה"ת מיימוני פי"ד דהלכות גזילה דפשיטא שחייבת לשלם לו הכל מאחר שרגילים ליתן להשתדל הרבה וכמו שפסק מטעם זה רבינו שמחה לשלם לענין שכר שדכנות כל מה שנדר לו כ"ש לענין שתדלנות שהוא חמור יותר ורגילות ליתן בו יותר משדכנות דאין הכל קרובים למלכות להשתדל ולכן פשיטא חייבת אם נדרה לו אפילו לדברי מוהר"ם דחולק לענין שכר שדכנות וכוותיה כתב הרא"ש בתשובותיו כלל ק"ה סי' א', מ"מ בנדון דידן צריכה לשלם לו מידי דהוה אצייד שבטל ממצודתו וכו' דהא מי שנוסע והולך למרחקים מביתו אין לך מפסיד גדול מזה וכ"ש למה שכתב הרשב"א בתשובותיו דאם הקדים לו שכרו אינו יכול להוציאו מידו וכן הוא במרדכי פרק החולץ אבל בנדון דידן שהיה לו משכון בידו כהקדים לו שכרו דמי וחייבת לו אם נדרה לו ולכן דינו הוא בזה כמו בענין ההוצאה שאם הוא עדיין מוחזק הוא ישבע שנדרה לו ונוטל ואם לא יהיה מוחזק צריכה היא לישבע שלא נדרה לו בזה ופטורה בשבועתה. ומה שטען שהלוה לבעלה כל מה שלא היה לצורך המשפט פשיטא שהיא פטורה כ"ש במה שפרנס בעלה י"ח שבועות דהא קי"ל כחנן (כתובות דף ק"ז:) בעמד אחד ופירנס את האשה דהניח מעותיו על קרן הצבי ואפי' אם לותה ואכלה שחייב לדעת הרא"ש פרק שני דייני גזירות מ"מ אם בא הבעל נאמן לומר הנחתי לה מזונות כ"ש שאין האשה חייבת לשלם בשביל בעלה ואע"פ שהוא טוען שהיא מחוייבת לפצות את בעלה כבר נתבאר שאין אותה טענה כלום דמ"מ הוא לאו בעל דברים דידה. אמנם אם ענין המשפט תלה בכך משום שהבעל היה לו הכח ולולי כך היה המשפט נפסד דינו כדין ההוצאות כאשר נתבאר לעיל. ומה שטוען שהוצרך לשלם בעדה שכירות הבית ושחדים שנדרה, נראה דפטורה אם לא צותה לו לשלם דהוי כפורע חוב של חבירו דפטור כמ"ש הרי"ף פרק בתרא דכתובות ובנדרים פרק אין בין המודר (דף ל"ג) וכן מסקנת המרדכי פרק הכונס ופרק הגוזל בתרא. וכן דעת רש"י והרמב"ם פרק כ"ו מהלכות מלוה ולוה. ונראה דהכי קי"ל להלכתא ולא כר"ת דס"ל דחייב ודלא כמהרי"ו בתשובתו דמשמע דס"ל כר"ת. אמנם אם שמעיה טוען שהוצרך לשלם בעדה משום שהיה בידו הכתב שלה ואדעתא דכתב אתא עליה ומשום זה הוצרך לפשר ולשלם לשופט מה שנדרה לו משום שחדים נראה דחייבת דזה לא מקרי פורע חוב של חבירו כמ"ש מהרי"ו על אחד שפרע משום חבירו משום שהיה של חבירו בידו. וכזה כתב המרדכי בהגהות דב"ב על ראובן שבאו אנסים עליו ליקח משכונו של שמעון ולקחו משכון של ראובן דיוכל לעכב משכון של שמעון בעד משכון שלו מאחר דאדעתא דידיה קאתו ואפילו לדברי בית יוסף שכתב בחושן משפט סוף סימן קכ"ו תשובה זו דאין דברי תשובה זו נראים י"ל היינו דוקא שלקחו משכון ראובן אבל אם נתן להם משכון שמעון פשיטא דפטור מאחר דמעיקרא אדעתא דשמעון אתו כמו שכתבו המרדכי ואשר"י ונ"י בהדיא פרק הגוזל, כ"ש אם היתה חייבת לשופט מחמת שחדים והוצרך לשלם שחייבת ולכן כל זמן ששמעיה מוחזק נאמן בשבועתו ואם אינו מוחזק ויכול להראות שהוצרך לפרוע בעדה מכח שעכבוהו מחמת הכתב שלה שהיה בידו חייבת לשלם ואם לא יוכל להביא ראיה על זו אינו נשבע ונוטל בזה מאחר שלא שלם ברשותה אף אם שילם בשבילה מידי דהוה אכל פורע חוב של חבירו. ומעתה אין להאריך בענין הכתבים ועדות שהניחו והאריכו מאחר שאין נפקותא בהן אלא באותן שהעליתי על ספר כנ"ל ובפרט בכתבי גלחות שהניחו זה על זה דמי יודע מי כתבן מאחר שאין אחד מהן מקויים בהנפק ואף כי אין נפקותא כ"כ בהן אלא כדרך שנתבאר לעיל. ומה שהיא טוענת על שמעיה שהגיד עדות על קהל פראג אין נפסל משום זה כדאמרינן פ' הגוזל (דף קס"ו:) האי מאן דידע סהדותא על חבירו וכו' עד משמתינן ליה וכתב שם המרדכי דוקא משמתינן אבל אינו חייב לשלם דיוכל לומר אמת העדתי וכ"ש שאינו נפסל משום כך אף אם היה אמת כ"ש שלא הראתה עדות על זה ואף כי היא ראויה לעונש אם דברה עליו דברים שאינה יכולה לברר בזה ובשאר דברים וכן במה שדיבר הוא עליה מ"מ כבר כתבתי שאין דעתי לדון אלא בדברים הנוגעים בדיני ממונות אבל העונשים שנתחייבו זה נגד זה אטיל על ב"ד שלהם שיענשו כל אחד לפי מה שיאות ביניהם וכן שהלכו בערכאות ומסרו זה את זה לתפסו ושאר דברים שעשו זה לזה שלא כדת מאחר שאינן נוגעים בדברי ריבות הממון גם אין עדות ברור עליהם בדבר זה ולכן יניח דברים אלו על הב"ד שבק"ק פראג הממוצע לשניהם דהיינו מהר"ר אייזיק ור"ז אשר קבלו טענותיהם א"כ נראה דממוצעים הם לשניהם וכן מצינו בתשובת מוהר"ם שהבאתי לעיל בענין בעל הסעודה שמסר את חבירו שהכו אותו שלא פסק על העונשין. וכן במעשה רבי יואל ורבי אפרים פרק הגוזל וכן מצינו בתשובת מהרי"ל סי' פ"ו ואני אמשיך עצמי בזו אחר רבותינו ז"ל והוא מן הראוי כי על העונשין אי אפשר לדון כ"כ כי אם בראות עיניו. אמנם נראה דמ"מ מרת מירל תבקש מחילה משמעיה כאשר פסק מהרי"ל בתשובותיו סי' פ"ו על כיוצא בזה ואח"כ יבקש שמעיה מחילה מן מירל ג"כ כדי שאחר שיקבלו עליהם הדין יהיה שלום מתווך ביניהם. הכלל העולה מכל דבריהם הארוכים ומן הפסק הנראה לי ע"ז כי שמעיה מוחזק בב' מאות שקבל בלייפני"ק עוד י"ב מאות טאליר עוד ב' מאות שהלוו לו מן ה' מאות וחצי עד שלא נשאר מונח רק ג' מאות וחצי ואותו המונח ג"כ בחזקתו של שמעיה והחצי השני הוא בחזקתו גם כל המשכנות אשר הם ביד שמעיה הוא מוחזק בהן ועל כל מה שבחזקתו הוא נאמן במה שטוען בשבועתו ועל מה שהוא בחזקתה היא נאמנת בשבועתה והנה שמעיה ישבע שבאותו אלף טאליר שכתבה לו בעש"כ אין בהן ריבית רק היזקות שהוצרך ליתן לסוחרים וכן על מאה טאליר הכתובים לפני שמשים דק"ק פראג ישבע שאין בהן ריבית ואותן י"א מאות טאליר ינכה ממה שתחת ידו. עוד ישבע שמעיה שהיתה לו פשר העם הדוכוס בעד החוב שהיה חייב לו שהניח לו על ה' מאות ריינש ואח"כ תשלם החוב כל שנה מאה זהובים ולאחר שנשבע על זה יוכל לטעון על המותר שתחת ידו שהזיקה אותו ע"י הזופלציר שלה האחרונה שכתב הדוכוס כל המעות לפניו ואם ישומו ב"ד שאין הנזק מגיע כ"כ שיחזיק מה שתחת ידו ובחזקתו ישבע שנדרה לו מאה זהובים אדומים בשביל שישתדל לה הקומיסיאן גם יוכל לישבע על הוצאות שהוצרך להוציא מחמת המשפט גם מה שהוציא לבונם ולהר"ז שבאו על ימים המוגבלים והיא לא באתה גם שהוליך בעלה על סוסיו לוויטנבור"ג. אך ממה שהלוה לבעלה פטורה אם לא שהוצרך לעשות ג"כ לצורך המשפט ואז ישבע ג"כ ע"ז, אמנם מה שהוצרך לפרוע בשבילו לא יוכל לחשוב אם לא שהוצרך לפרוע בשביל שעכבוהו מחמת שהיה הכתב שלה בידו כל הנ"ל יוכל לחשוב ולישבע על כולו או על מקצתו כדי להחזיק מה שהוא בחזקתו. והשליש שמונת תחת ידו אלו הג' מאות יתן חצייתן החצי לשמעיה והחצי למירל ושמעיה פטור מב' מאות שקבל בהלואה גם מכל מה שקיבל כבר לאחר שנשבע כנ"ל, ואם לא יגיע מה שתחת ידי שמעיה ובחזקתו לסך היזקותיו ע"י זופלציר או מה שהוציא כנ"ל אזי מירל תשבע על מה שכופרת מדברים הנ"ל כדי לפטור עצמה משמעיה ולא תצטרך לשלם לו המותר. וכדי שלא לבוא לידי שבועת שוא יראו הדיינים דק"ק פראג שלא ישבעו להכחיש זה את זה אם הוא באפשרות וכל אחד ישבע על מקצת דברים והאחר על הדברים האחרים כדי להחזיק כל אחד מה שהוא בחזקתו ואם אי אפשר יכול אחד מהן לישבע להכחיש חבירו ולהחזיק מה שהוא בחזקתו. ודוקא בדברים הנ"ל אבל מה שגרמו זה לזה היזקות בדברים אחרים הן מחמת התפיסה שהיה שמעיה תפוס או שאר היזקות שהגיע לו בגרמותא וכן ההיזקות שהגיע מחמת שלא הראה כתבה למשפט פטור עליהם ואין יכולים לטעון מזה אפי' להחזיק מה שתחת ידיהם ושמעיה פטור מלפטור מרדכי כהן מחמת הכ"ה טאליר שתבעתה אותו מאחר שאינו מוזכר בפשרה. כל זה הדין הנראה א"כ הוא שהר"ר זעליקמאן ובונם נוגעים בעדות והם ערבים בעד שמעיה כאשר העיד בונם בעצמו אמנם אם יוכל שמעיה לברר שהם מסולקים מן הערבות או שיוכל להבטיחן בבטחון גמור שלא יהיה להם שום נזק מזו הערבות ושהוא יפטר מן הערבות אזי נאמנים על כל מה שהעידו ובלבד שיחזרו ויעידו לאחר שנסתלקו. וכן כתב הריב"ש וב"י (בח"מ סי' כ"ח) בשם ר' מנחם הארוך לענין אם העיד עדות שלא בפניו דיכול אח"כ לחזור ולהעיד בפניו דהיינו ששמע מפי היועצים שהיה לשמעיה פשרה גמורה עם הדוכוס דהיינו חמש מאות ריינש והמותר כל שנה ושע"י זופלציר של מירל חזר בו הדוכוס ולכן צריכה לשלם מכיסה לשמעיה כל היזקותיו שהגיעו לו מזה וב"ד דק"ק פראג ישומו היזקו ע"י זה וכזה צריכה היא לשלם לו ואז שמעיה אינו צריך לישבע על כל הדברים הנ"ל רק שבאותן י"א מאות טאליר אשר חייבת לו אין בהן ריבית ואח"כ ישומו ההיזק מזופלציר אם הוא יותר ממה שנותר תחת ידו על הי"א מאות טאליר אזי צריכה לשלם מכיסה ועל דברים האחרים תשבע היא על כולן או תשלם לו חוץ מאותן הוצאות שהוצרך להוציא על שני ימים הראשונים שגבלו ולא באתה שהעידו על זה ר"ז ובונם ולכן גם אותן הוצאות צריכה לשלם אם ר"ז ובונם אינם נוגעים בעדות כנ"ל. ואם הוא פחות ממה שתחת ידה ישבע שמעיה על דברים אחרים הנ"ל כדי להחזיק מה שתחת ידה והיא תשבע על האחרים ומרת מירל תבקש מחילה משמעיה ואח"כ גם הוא ממנה כדי ששלום יהיה מתווך ביניהם והעונשים שראויים שניהם לעונש על שהלכו בעש"כ ושעברה מירל על הכתב שעשו באחרונה ביניהם ועברה על ההתראה של ר"ז הפשרן שביניהם הכל יהיה כאשר ישימו עליהם דייני פראג. ובזה שלום על דייני ישראל ומקבלים דבריהם. נאום @44משה איסרלש מקראקא@55 אשר משיב מפני הכבוד שלא להשיב פניכם ריקם ותליתם עיניכם בי לדון בדבר זה ולכן לא רציתי לסרב וכתבתי הנ"ל, ושלום תניינות:

### @22פז

@11אשר @33שאלתם ע"ד ספק הבכור אשר נולד באשר קנה פרה מן הכותית ונתן לה המעות ולא משכה רק הניחה אצל הכותית ותשמור לו הפרה ולרעות אותה עם שאר פרותיה ואח"כ נגנבה הפרה ונתרצית הכותית לשלם לו הפרה ולהחזיר לו מעותיו, ושאר הכותים היו אומרים שמדינא אינה חייבת לו לשלם רק החצי והחצי יפסיד הישראל ואח"כ הוכר הגנב ושלחה הכותית אל הישראל שיבוא ויקח פרתו ויפדה אותה ממקום שמשכנה הגנב ובעוד שהלך שם הישראל ילדה הפרה זכו ונסתפקת אם הוי בכור:

@11נראה @33דודאי אם חלבה הפרה תחילה קודם ולד זה דפשיטא דאין זה בכור כמ"ש מהרא"י סי' ק"ל דאי איכא שום צד היתר אצל חולבת יש לסמוך עליו ולהתירה בזמן הזה, אלא אפילו לא היתה חולבת מ"מ שרי, חדא דקי"ל כר"ת דס"ל דגבי כותי אינו קונה רק משיכה וכמו שכתבו התוספות (דף מ"ה:) והרא"ש והמרדכי פרק הזהב. וכן דעת הפוסקים דמעות בישראל קונה וא"כ לכותי קונה במשיכה כדמוכח התם בתוספות ובאשיר"י וכן כתבו התוס' (פרק בתרא דע"ז דף ע"א) בהדיא וכתבו שם, וא"כ המקנה בהמה לכותי כדי לפוטרה מן הבכורה צריך שימשכנה הכותי ובכך סגי בלא כסף, ואע"ג דכתבו שם מיהו רש"י פי' דמשיכה אינה קונה בכותי רק מעות כו' עד והרוצה לחוש לדברי רש"י ולדברי ר"ת המקנה בהמה לכותי לפוטרה מן הבכורה צריך שיתן הכותי כסף וגם משיכה וכו', וכן כתב הרא"ש ריש בכורות, היינו דוקא לכתחילה כדמוכח מלשון התוס' דכתבו תחילה כדברי ר"ת וכתבו אח"כ הרוצה לחוש לדברי רש"י ור"ת ש"מ דברצון העושה תליא מילתא אבל מדינא ודאי ק"ל כר"ת מדפסקו כל הפוסקים דמעות קונה בישראל ממילא גבי כותי משיכה דאין לומר דגבי כותי קונה תרווייהו, כדמוכח בדברי הר"ם הנ"ל שהאריכו בזה: @44ומעתה@55 בנדון דידן שלא משך הפרה פשיטא דפרה עדין ברשות כותי עומדת ופטורה מן הבכורה דאין חילוק בין אם כותי קנה מישראל או ישראל מכותי דבשניהם דינן במשיכה לר"ת ובמעות לרש"י ומאחר דק"ל כר"ת פשיטא דלא קנה, וא"ל דאע"ג דמד"ת אין מעות קונות מ"מ לא גריעי מעות מסימטא דקניא מדרבנן כדאי' פרק איזהו נשך (דף ע"ד) דזה אינו, חדא דודאי כל זמן שלא משך הישראל הפרה היה הכותי יכול לחזור בו דיד בעל המעות על העליונה לפי מנהג המקום שנקנה שם הפרה. זו לפי הנראה, ועוד דא"כ דלא קנה ישראל רק מדרבנן מכח המנהג א"כ מה שאמר לו הכותי לשלם נמי הוי קנין לכותי מכח מנהג שאמרו שאר הכותים שצריכה לשלם החצי א"כ החצי שלה משעת גניבה והוי שותפות הכותי דפוטר בבכורה. ועוד נראה דאף אם נאמר דקנה ישראל במסירת המעות מ"מ מאחר שנגנבה אח"כ ואמרה הכותית הריני משלם נקנה הפרה לכותית בכל מקום שהיא כדאמרינן ר"פ המפקיד (דף ל"ג:) המפקיד אצל חבירו בהמה או כלים ונגנבו או שאבדו שילם ולא רצה לישבע שהרי אמרו שומר חנם נשבע ויוצא נמצא הגנב משלם תשלומי כפל כו', ואמרי' התם מתקיף לה רמי בר חמא והא אין אדם מקנה דבשלב"ל ה"מ כגון פירות דקל וכו' עד אמר רבא נעשה כאומר לו כשתגנב ותרצה ותשלמני הרי פרתי קנויה לך מעכשיו וכו' עד אמר רב פפא שומר חנם שאמר הריני משלם מקנה ליה כפילא וכו' שואל עד דמשלם, אמר רב זביד הכי אמר אביי שואל עד דמשלם מ"ט הואיל וכל הנאה שלו בדיבורא לא מקני ליה כפילא, א"כ שמעינן דאם אמר הריני משלם נעשה כאומר הרי פרתי קנויה לך מעכשיו וא"כ ה"ה לענין בכורה, וכמ"ש מהר"א ז"ל בפסקיו סי' ק"ל בכיוצא בזה. גם מתוס' דהתם יש להוכיח דאין לחלק בין איסור לממון בכה"ג דהרי הקשו שם מענין קידושין לממון ואע"ג דהתם אמרינן דדוקא שבחא דאתא מעלמא אקני ליה שבחא דאתא מגופה לא אקני ליה והלכך לא קני גיזה וולדותיה, נ"ל דמ"מ לענין בכורה דהוי טובה למקנה פשיטא דמקנה לה גופה דהא עדיפא אומדן דעת זה מהא דאמרינן דעתיה דמקני ליה כפילא כדאיתא התם, ומהאי טעמא נמי אין לחלק ולומר דדוקא גבי שומר חנם ושומר שכר מקני ליה כפילא דהוי מצו למפטר נפשייהו אבל לא לשואל מאחר דלא מצי למפטר נפשיה כדאיתא התם, די"ל דוקא במה דלא ניחא ליה להקנות אבל במה דניחא ליה להקנות פשיטא דמקנה ליה יותר מכפילא, ולכן נ"ל כדברי ר"ת לסמוך עליו ולומר דדוקא משיכה קונה כדי לפטור ולד זה מן הבכורה וכ"ש אם נולד זכר זה בבית גנב או בבית שמשכן דודאי היה ולדה בחזקת הגנב והקונה דהוי התם שנוי רשות ושינוי השם ולכן פטירי. ואין להאריך עכשיו בזה. כן נ"ל

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22פח

@11ששאלתם @33על דברי ריב שהיה בין ראובן ושמעון ונתגלגל הדבר בדברי ריבם עד שכבו הנר שהיה בחצר בית הכנסת בעמדם שם לפני הדיינים וצווח שמעון על ראובן שהכהו באישון ולמחרת הלך ומסר הדבר לפני שופט העיר ונתן לכתוב בפנקס המבצר על ראובן שהכהו והראה לשופט חבורה ופצע ואמר שראובן חבל בו ועמס כך הדבר עד בא שר העיר {\*) שר העיר הוא אדון העיר אשר לו אחוזת העיר, ולא היה לו כח ע"פ חוקי המדינה להתערב בדברי ריבות שבין איש לחבירו, וכל מה שעשה היה הכל מעשה אנס, כמנהג הריטער במאות שעברו, עד שגברה עליהם יד המלכות וזרוע רמה שברה:} למתא והלך שמעון בפרהסיא ומסר הדבר לשר ואמר שראובן נתחייב להשר כל כך זהו' כמנין הרעפים אשר על בהכ"נ כי כן החוק לקנוס מי שמכה חבירו בבית הכנסת, וראובן השיב לפני השר שאין הדבר כן ושלא הכה מעולם לשמעון ואם הראה חבורה או פצע לא מאתו היתה לו זאת וגם ששמעון לא יברר עליו שהכהו, והשר שאל לדיינים אם אמת הדבר שראו שהכהו והעידו מה שראו כפי המדובר לעיל ופסק השר כפי דיניהם ששמעון ישבע על פצע שלו ושראובן הכהו כן ואחר כן ידע מה יעשה לראובן, והנה שמעון נחפז ללכת לישבע וראובן התרה בו לפני קהל ועדה שאל ימסרו בידי כותים לישבע ולגרום עם השר שיקנסו בממונו אך ירד עמו לדין ישראל וככל אשר ישימו עליו דייני ישראל יעשה. ואמר עוד ראובן לשמעון שאף הוא רוצה להשתדל שהשר יתן הדבר על דייני ישראל כמו שכבר צוה להם שופט העיר שיתפשרו לפני דייני ישראל. ושמעון פנה עורף ולא אבה שמוע ואמר שאינו רוצה לילך אל דייני ישראל אלא אלך לפני השר אם לא יעשה לי ראובן רצוני. והנה כל אלו הדברים גלויים וברורים שכך נעשה המעשה, וששאלתם מה דין שמעון אם יש לו דין מסור ביד אנס או לאו ומה דין העדים שהעידו על ראובן לפני השר:

@11תשובה @33הדבר פשוט ששמעון יש לו דין מסור ביד אנס דהואיל והתרה בו ראובן שיציית לו דין בפני דייני ישראל ואל ימסרנו והוא השיב אלך ואמסור לא עדיף מהאי דאמרינן פרק הגוזל בתרא (דף קי"ז) ההוא גברא דהוי בעי מחוי אתיבנא דחבריה אתא לקמיה דרב א"ל לא תחוי ולא תחוי א"ל מחוינא ומחוינא יתיב רב כהנא קמיה דרב שמטיה לקועיה מיניה עכ"ל הגמרא, והלא הדברים קל וחומר דמה התם שלא בעי לאחויי רק אתיבנא דחבריא שהוא דבר קל אפ"ה ענשו רב כהנא על שהעיז פניו בפרהסיא לומר מחוינא, כ"ש כאן שרצה למסור שמעון לראובן בעד כל אשר לו שיש לו דין מסור ביד אנס, ואין לחלק ולומר דלא מקרי מסור אלא כשמסרו בלא דין אלא מתכוין להזיקו אבל כאן יכול שמעון להשמט ולומר לא כוונתי להזיק אלא לתבוע דין שלי ואע"ג דאסור לדון בפני ערכאות של כותים וכל הדן לפניהם הוי כמרים יד בתורת משה כדאיתא בגיטין פרק המגרש (דף פ"ח). מ"מ אם עבר ועשאו דלמא אין לו דין מסור, ולכאורה זה דעת המרדכי פ' הגוזל בתרא (דף קי"ז) גבי ההוא שותא דהוי מנצו עלייהו בי תרי האי אמר דידי והאי אמר דידי הוא קם חד מינייהו ומסרה לפרהנגא דמלכא אמר אביי יכול לומר אנא כי מסרי דידי מסרי, א"ל רבא וכל כמיניה אלא אמר רבא משמתינן ליה עד דמייתי ליה וקאי בדינא עכ"ל הגמרא, וכתב שם המרדכי וז"ל פסק הר"ר אליעזר מטולא דתקנת חכמים היא, שלא יהא אדם רגיל בכך אבל אינו נקרא בכך מסור ולהכי קאמר משמתינן ליה ולא קאמר מחייבין ליה, והיכא דתקפה לעצמו בידי כותים אף שאין לו לעשות כך דהא דק"ל עביד אינש דינא לנפשיה היינו בחפץ המבורר לו וידוע שהוא שלו אבל לא בדבר אחר מ"מ אם תקף בידים לא דיינינן ליה דין מסור, ואף ע"פ שהפסיד אותו שתקפו מידו הרבה כגון שהעלילו עליו ולקחו ממנו יותר או הענישו אפ"ה אין על התוקף דין מסור דלא מצינו בתלמוד מסור אלא במתכוין להזיק את חבירו אבל זה נתכוין להוציא את שלו עכ"ל. וא"כ לפום ריהטא יש לומר דשמעון שאין כוונתו היתה להזיק ולכן לא יהא לו דין מסור. אמנם לא יועיל לרמאי רמאתו לאשתמוטי בטענה כי פיו הכשילו לומר שראובן חייב קנס כמנין הרעפים שעל הגג בית הכנסת, והנה מבואר שבזה כוונתו להזיק דלמה היה צריך לו להגיד כזאת אם לא כיון להזיק. ותו דכאן ששנה שמעון באוולתו לאחר שהתרה בו ראובן שיעשה לו דין ישראל ושמוכן לציית לדין ישראל פשיטא שלא יוכל שמעון לומר שכיון להוציא דינו מיד ראובן אחרי שראובן מוכן להיות ציית דין ב"ד ישראל א"כ ודאי כוונת שמעון להזיק. וכן כתב המרדכי בהדיא פרק הגוזל קמא בשם מוהר"ם בראובן שעיכב חובותיו של שמעון על פי השר שיעשה לו דין, דראובן מסור גמור הוא אם שמעון לא היה סרבן מתחילה וישלם ראובן כל מה שהזיקו בקלקול חובותיו עכ"ל. הרי הדברים ק"ו ומה התם נתן לראובן דין מסור גמור אם לא היה שמעון סרבן אע"ג דיכול לומר לא נתכוונתי רק להוציא את שלי, כ"ש כאן בנדון דידן ראובן עמד וצווח ככרוכיא והתרה בשמעון שירד עמו לדין ישראל שיש לשמעון דין מסור כדלעיל. ואין לחלק עוד ולומר דלא שייך דינא דמסור רק אם מסרו בממון אבל על דבר חבלות והכאות יש רשות למוכה לילך לפני עש"כ כדמשמע מתשובת מהר"ם פרק שור שנגח, שכתב על אחד שעשה סעודה והזמין שם את ראובן ובני ביתו ונפלה מריבה ביניהם ועמדו בני ביתו של ראובן והכו לבעל הסעודה ובעל הסעודה רץ לפני השופט וכו' עד אם אתם רגילים למפטר בעל הסעודה לפי שהיה מוכה ואין אדם נתפס על צערו וכו' וכן פסק מהרא"י בתשובותיו סי' כ"ח. מ"מ נראה דאין זה שייך לנדון דידן דדוקא בשעת זעמו שרי כדאיתא בפסקי מוהר"ם מריזבור"ג אבל אם כבר שכך זעמו וכעסו מעליו פשיטא דאסור. ותו דלא איירי מוהר"ם אלא כשהלך לפני ערכאות בעיר שלא היה לו ב"ד של ישראל מוכן לדון בדבר דאז אין חייב להדר אחר ב"ד של ישראל בשעת צערו ויכול לקבול לפני כותים אבל מי שיש לו ב"ד של ישראל ומניחן והולך לפני כותים אין זו כי אם להכעיס דשביק התירא ואכיל איסורא {\*) ידוע שבשנות מאות שעברו לא התערבו שופטי המדינה לשפוט בין ישראל לחבירו אם לא ברצון שניהם, אבל הניחו הדבר בידי דייני ישראל, וכן הוא עוד הסדר הזה בארצות ישמעאל, אבל בעתים הללו נכללו בני ישראל בכל ארצות איירופי בחוקי ומשפטי המדינות הכוללים, ואין רשות לדייני ישראל להתערב בדיני ממונות כלל, ודינא דמלכותא דינא:} ודינו מפורש בגמרא (ע"ז כ"ו:). ועוד דכאן לא שייך כלל דאין אדם נתפס על צערו דלא שייכא ההוא טעמא אלא בידוע בעדים שהכהו ולכך אין לו דין מסור שהלך לפני ערכאות דאיכא למימר דמשום צערו קא עביד, אבל בנדון דידן שאינו ידוע שהכהו שאף העדות הדיינים שהעידו ששמעו שצווח שמעון שראובן הכה לו אינו מהני בענין דין ישראל כמו שאבאר למטה אי"ה. א"כ פשיטא דאין המסור נאמן לומר שהכהו ושמסרו מחמת צערו, דאם לא כן לא שבקת חי לכל בריה ולא עדיף מההיא שותא דלעיל דאמר דידי מסרית ומסקינן דלאו כל כמיניה וה"ה בנדון דידן. ולכן נראה פשוט שלשמעון זה יש לו דין מסור ביד אנס ואע"ג שכתב הרמב"ם פ"ד דחובל ומזיק דזה רק קודם שעשה המסור את אשר זמם, וכן פסק מוהר"ם בתשובות סוף הגוזל בתרא בענין רבי אפרים ור' יואל שמסרו זה את זה וכתב דהאי דינא דמסור היינו משום דהוא רודף ואף ע"ג דלא מסר רק ממון מ"מ מחמירים בו טפי משאר מזיק, דמסור רודף הוא להרוג את חבירו כדכתיב כתוא מכמר מה תוא זה כיון שנפל למכמר אין מרחמין עליו אף ממון של ישראל וכו' עד הלכך לא שייך כ"ז רק קודם שעשה את אשר זמם. מ"מ בנדון זה דשמעון זה חזקתו למסור ישראל והוא מעולם היה מקל ורצועה לקהל ישראל ומסר ביד אנסין לרבים ויחידים זה כמה פעמים, פשוט הוא דדינו כמסור דהרי כתב הרמב"ם בפ' דלעיל דאם הוחזק למסור חוששין שמא ימסור לאחרים. ותו דאע"ג דאסור לדון דין מסור לאחר שעשה אשר זמם מ"מ מותר למוסרו ביד כותים כמ"ש הטור ח"מ סי' שפ"ח ובתשובת הרא"ש כלל י"ז סימן כ'. וא"כ אף אם אינו מוחזק למסור מ"מ ראוי לבער הרע מקרבנו. גם אמר דאע"ג דפסקינן הגוזל (דף קי"ט) דממון מסור אסור לאבדו, לגרום לו הפסד שרי, ותו דבמרדכי פרק הגוזל בתרא כתב בשם רבי ברוך וז"ל אומר אני דמצינו למימר דהתם מיירי כגון שחזר המסור בתשובה דאז ודאי אסור לאבד ממונו בידים, וממורי הכהן קבלתי דלא פליגי אלא לאבדו, אבל לעכב לעצמו שרי. א"כ גם כאן נכסי שמעון זה המה מופקרים להחזיק בהן כל מי שיוכל להחזיק. סוף דבר דינו של שמעון נ"ל חרוץ כמו שכתבתי שיש לו דין מסור גמור. כ"ש שהנמסר נשבע כמה הפסידו ונוטל דאע"ג דמבעיא לן פרק הכונס (דף ס"ב) ולא אפשיטא אי עשו תקנת נגזל במסור שנשבע ונוטל והואיל ולא אפשיטא היה לנו לומר המוציא מחבירו עליו הראיה, ומטעם זה פסק הרמב"ם פ"ח דחובל ומזיק דאין נשבע ואפילו תפס פסק הרא"ש (פרק הכונס) דמוציאין מידו מ"מ בנדון זה כ"ע מודו, דהא כתב ר"ת (בתוספות פרק הכונס דף הנ"ל) דהא דמבעיא אי נשבע ונוטל אינו אלא כשמוסר מכחיש הנמסר אבל אם המוסר אינו יודע כמה הזיק אזי ישבע הנמסר ויטול ואפי' לדברי ר"י דכתב ואפי' אין מוסר טוען ודאי לא יטול הנמסר בשבועה ולזה הסכים הרא"ש שם מ"מ בנדון זה דכ"ע ידעי שמסרו וכמה מסרו פשיטא דאפילו שבועה אינו צריך כמו שמבואר במרדכי פרק הגוזל קמא בתשובת מוהר"ם. ועל העדת העדים לפני העש"כ נראה דלא שפיר עבדי וצריכים לסלק לראובן הזיקו ולשלם לו כל מה שניזק ע"י עדותן. דהא גרסינן פרק הגוזל בתרא (דף קי"ג:) מכריז רבא ואיתימא רב הונא דסלקי לעילא ודנחתי לתתא האי בר ישראל דידע סהדותא לכותי ואזיל ומסהיד ליה בדינא דכותים על ישראל חבריה משמתינן ליה מ"ט, דאינהו מפקי ממונא אפומא דחד עכ"ל הגמרא, הרי קמן דאסור להסהיד בעש"כ במקום דלא דייני ההוא דינא כדין, כמו שפירש"י שם אהא דקאמר אינהו מפקי ממונא אפומא דחד ופירש"י ונמצא שהפסידו שלא כדין והוא הדין בנדון זה דדייני כותים דנו זה שלא כדין כמו שאבאר למטה א"כ פשוט דהעדים שלא כדין עשו שהעידו ומשמתינן להו כדאמר רבא משמתי ליה וכו' ואע"ג דאמרי' שם בגמ' (דף קי"ד) ולא אמרן אלא חד אבל תרי לא וכאן היו שני עדים, לענין נדון דידן אין חילוק בין תרי לחד דבשלמא לענין ממון הואיל ואיכא שני עדים א"כ בדין ישראל נמי היה חייב לו ולכך לא משמתינן להו דלא גרמו לישראל היזק בהעדתם אבל כאן שגרמו היזק לישראל בדבר שלא היה מתחייב בדיני דישראל פשוט דאין חילוק בין תרי לחד, וראיה מהא דכתבו שם התוס' ואם תאמר והא לעיל שרי הפקעת הלואתו וא"כ מפסידים אותו הרבה שאם היה רוצה היה יכול לכפור. וי"ל דמ"מ לא משמתינן ליה כיון שאין משלם על ידו אלא מה שחייב לו עכ"ל. הרי קמן דאף אם היה אמת שראו העדים שהכהו ממש הואיל ונתחייב ראובן יותר ממה שנתחייב בדין ישראל משמתינן להו להעדים לשלם ואפי' מה שנתחייב לשלם בד"י. ונראה שאלו העדים גרמו לו היזק דבלא העדתן היה יכול לכפור לפני השר לשמעון זה דהא מסור הוא כמבואר לעיל א"כ פשיטא שראובן היה יכול לכפור לפני השר וא"כ העדים גרמו לו שנתחייב ומשמתינן להו, ונראה דגם אלו העדים צריכים לפרוע לראובן היזקו ואע"ג דכתב הגהות מרדכי שם חזרתי על כל הצדדים דהא בר ישראל דאזיל ומסהיד כו' לא מיירי לענין לחייבו ממון לקנוס אותו לשלם כי אם לשמותי בשביל שחצף עכ"ל, וכן הוא שם במרדכי דאין העד מחוייב לשלם דיכול למימר האמת העדתי וכו', מ"מ בנדון דידן מחוייבים לשלם דלא מהני להו במה שאומרים שהאמת העידו הואיל ובדין ישראל לא מתחייב ראובן ע"פ עדותן א"כ ודאי צריכים הם לשלם ודמי להא דכתב המרדכי גם שם דאם היה לבעל דבר עדים שכבר פרע והעד העיד עליו חייב לשלם, ואין לחלק ולומר דשאני הכא דאלו הדיינים לא יוכלו לאשתמוטי והוצרכו להגיד מה שראו דהשר צוה להם להגיד האמת ואם לא יגידו יענשם בגופם, ודמיא להא דאיתא גם שם פרק הגוזל (דף קי"ד) אמר רב אשי כי הוינן בי רב הונא איבעיא לן אדם חשוב מאי כיון דסמכי עליה כבי תרי מפקי ממונא אפומיה ולא איבעי ליה לאסהודי או דלמא כיון דאדם חשוב הוא לא מצי משתמיט להו ומצי לאסהודי תיקו עכ"ל. וא"כ הואיל ונשאר בתיקו נאמר דאע"ג דלכתחילה לא היה להם לעשות אע"ג דלא מצי משתמיט מ"מ בדיעבד אין לענשם על כך הואיל והדבר ספק דהרי נשאר בתיקו. ואפשר דכאן דהשר גיזם להם והוצרכו ע"פ אונסם להגיד מה שראו דאפילו לכתחילה שרי דמה היה להם לעשות, מ"מ לא יועיל לעדים טענה זו כי מ"מ הצילו עצמן בממון חבירם וחייבים לשלם כמבואר פרק בן סורר ומורה (דף ע"ד) ופרק הגוזל ומאכיל (דף קי"ז:) דהמציל עצמו בממון חבירו חייב לשלם. והא דמסתפק בגמרא באדם חשוב שהעיד לאו לענין שלומי היזקו קא מבעיא ליה דאותו סוגיא לא דברה כלל מזה כמבואר ממרדכי דלעיל דלא מיירי שם שהעד גרם לו היזק לישראל אלא שמשמתינן ליה על שהחציף להעיד לפני כותים, ולזה קא מבעיא ליה הואיל ולא מצי למשתמיט דלמא לא משמתינן ליה על חציפתו דהואיל ולא מצי למשתמיט לא מקרי חוצפא, אבל לענין שאם הזיק בעדותו שחייב לשלם מהא לא דברה הסוגיא שם כלל אלא פשיטא דחייב לשלם מכח שהוא מציל עצמו בממון חבירו אפילו במקום שמציל עצמו וכל ישראל, כמו שאמרינן (הכונס ס"ב) גדישין של ישראל ופלשתים טמונים בהן וכו' ק"ו בנדון דידן שהציל העד את נפשו או ממונו שחייב לשלם בלא ספק. וחילוק זה כתב המרדכי בשם מוהר"ם בתשובה על מעשה דרבי אפרים ורבי יואל שמסרו זה את זה ופסק דאף ע"ג דיש אומרים דאין לקנוס רבי יואל במה שמסר לרבי אפרים כי אין אדם נתפס על צערו כיון שבשעת חימום היה שר' אפרים קם עליו להעמידו בערכאות נהפך גם הוא לתנין לעשות לכנגדו כאשר זמם לעשות לו ותולים הדבר בתקנות הקהלות, איני סובר שתקנו הקהלות דבר זה אם אינו מציל את עצמו במסירתו כו' עד אלא לענין קנס שלא לנדותו או להלקותו על המסירה אבל לא לשלם ההפסד שהפסיד לחבירו דבר פשוט שלא פטרוהו וכו', וה"ה בנדון זה דאע"ג דלא מצי לאשתמוטי ופטורים משמתא מ"מ מחוייבים לפרוע לראובן היזקו, וראיה ברורה ממ"ש אגודה והביא הגה"ת מרדכי פרק הגוזל. נשאל למהר"ם על ב' יהודים שהכו זה את זה וצוה השר לגזור בחרם אחר עדות ופסק מהר"ם שלא יעידו אם יכולים להתפשר בשום צד ואם לא יכולין להתפשר וצריכים להעיד יעידו וישלמו לניזק היזקו עכ"ל. הרי לך ממש כנדון דידן שמחוייבים לשלם לניזק הזיקו, ואין להקשות מדברים אלו שמשמע שאסורים להעיד האמת ומ"ש מהא דאמרינן פרק הגוזל והבאתי לעיל דב' עדים יכולים להעיד. דכבר תירצתי לעיל דדוקא במקום דבדינינו נמי היה מתחייב ע"פ אותן עדות כגון שחייב לו ממון שגם בדיניהם לא יתחייב רק שישלם ולכך רשאים להעיד, אבל לענין הכאות ושאר דברים שדין של כותים אינו כדין ישראל רק קונסים הישראל המכה בממונו פשוט שאסור להעיד ואם העידו ע"י אונסם שצריכים לשלם לניזק הזיקו, וגם אין להקשות בהג"ה זו ואמאי יתחייב הלא אינו אלא גרמא בנזקין שגרמו היזק לישראל זה, חדא דזה מקרי דינא דגרמי ולא גורם בניזקין דהרי כאן בהעדתן היה ברי היזקו שברור שהשר יעשה את שלו ולכך אמרינן גבי מסור פ' הגוזל (דף קי"ז) מכיון דמחוי ליה כמאן דמקליא דמי, וא"כ הואיל וברי היזיקו ומיד כמקליא דמי זה מקרי דינא דגרמי ולא גרמא בניזקין כמו שמבואר בתוס' ומרדכי ואשר"י פרק הגוזל ופסקו שם דדינא דגרמי חייב, וכ"ש אם נאמר הלכתא כהרמב"ם דס"ל דגרמא בניזקין חייב כמבואר מדבריו פ"ד הלכות חובל ומזיק, ותו דאף אם נאמר דהלכתא דגרמא בניזקין פטור וזו מקרי גרמא בניזקין אפ"ה ס"ל למוהר"ם שחייבים וטעמו הוא מ"ש המרדכי והא דאמרינן האי בר ישראל דאזיל ומסהיד וכו' כתב וז"ל ואע"ג דכל המזיקים והגורמים היזק דפטורים לא משמתינן להו הכא משמתינן ליה הואיל ומרויח לאנס ומפסיד לישראל מכוער הוא שמרגילים עצמן למסור ממון בידי אנסין הלכך דינו חמור מכל המזיקים עכ"ל. הרי לך אע"ג דגרמא בניזקין פטור מ"מ כאן משמתינן ליה משום דדמי למסירה, וה"ה לענין תשלומין נמי צריך לשלם מהאי טעמא, ואין לחלק עוד ולומר דהואיל ואלו הדיינים הם ראשי הקהלה יש להם רשות לענוש נכסי כמו שמבואר ביבמות (פ' האשה רבה דף צ':) שיש רשות לב"ד לענוש נכסיו ולהפקיר וכו' וא"כ גם כאן יאמרו שמה שעשו ברצונם היה לענוש ולהפקיר נכסי ראובן להשר על מה שעבר והכה לפניהם את שמעון, הנה זו הטענה רעועה מתוכה ולא יאמר אותה רק רע שחפץ למסור את ישראל בידי אנסין ויתלה עצמו בבוקי סריקי משענת קנה רצוץ, וזה כי אף אם יש רשות לב"ד להעניש ולקנוס לעשות סייג לתורה מכל מקום לגרום היזק לישראל חבירו לפני כותים אסור וחייב לשלש, וראיה ממ"ש בר ששת בתשובה סימן רי"ו על אחד שביזה חכם אחד ועמד החכם ונתן הליטרא של זהב לכותי אלם במתנה דמי בושתו. והשיב הוא דיצא מתחת ידי חכם זה דבר שאינו מתוקן במה שעשה שטר מתנה לכותי אלם מקנם ליטרא דדהבא כנגד שמעון והיה לו לתבוע זכותו בעצמו לפני דייני ישראל כיון דאיכא דייני בארעא ולא ללכת לפני כותים, אף אי ליכא דייני בארעא והיה צריך לדון בערכאות לא היה לו למסור חבירו ביד כותי אלם שתהא ידו תקיפא עליו שלא כדין אלא שידון עמו הוא בעצמו, ודמיא למאי דאמרינן פרק הגוזל ומאכיל (דף קי"ד) אמר רב אשי האי בר ישראל דזבין ארעא לכותי אמצרא דישראל חבריה משמתינן ליה מ"ט דא"ל אריא ארבעת אמצראי ומשמתינן ליה עד דמקבל עליה כל אונסא דמתיליד ליה מחמתיה. וכ"ש בנדון זה שההיזק כבר מבואר ולכן ראוי לב"ד להכריח החכם לסלק הכותי מעל שמעון עכ"ל, הרי לך דאע"ג שזה החכם היה יכול להוציא ממנו דמי בושתו מכל מקום הואיל ועשאו ע"י כותים צריך לסלק ממנו היזקו אע"ג שלא הפסידו כלום כ"ש בנדון דידן דאף אם היה רשות לב"ד לקנוס את ראובן מ"מ הואיל ועשאוהו דרך מסירה ביד כותים מחוייבים לסלק הכותי מעל ראובן ואם ניזק ע"י צריך לשלם לו הזיקו:

@11סוף @33דבר הנראה שאלו העדים הרעו לעשות ולכן דינן הכי, אם ברצונם העידו משמתינן להו וגם צריכים לשלם לניזק, ואם אנוסים היו בעדות זה א"כ פטורים הם מן השמתא ומ"מ צריכים לפרוע לניזק הזיקו משום דהצילו עצמן בממון חביריהן, ונראה דכל דבר צריכים לשלם ולא שייך דלמא אף בדין ישראל היה ראובן מתחייב במקצת וא"כ לא גרמו לו רק ההפסד במקצת כי במה שהיה מתחייב בדין ישראל אין צריכים לשלם כמבואר במרדכי שהבאתי לעיל, זה אינו דבדין ישראל היה ראובן זה פטור רק שישבע שבועת היסת שלא חבל בו והא דתנן פרק כל הנשבעים (דף מ"ד) ואלו נשבעין ונוטלין הנגזל והנחבל וכו' הא מפרשין שם דדוקא שיש אומדנא דמוכח שזה חבל בו כדתנן התם הנחבל כיצד היו מעידים אותו שנכנס לתוך ביתו שלם ויצא חבול ואומר חבלת בי והוא אומר לא חבלתי בך נשבע ונוטל ע"כ לשון הגמרא. משמע דוקא בכה"ג דידעינן שנכנס תחת רשות זה שלם ויצא חבול נשבע שלא חבל בעצמו אבל במקום דאיכא למיחש שמא אחר חבל בגרמו כנדון דידן שהיה בחצר בית הכנסת מלא אנשים מי יודע מי חבל בו פשיטא דאינו נשבע ונוטל דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה דכל אחד יאמר על חבירו שחבל בו כדי להתרעם עליו אלא פשוט דלא אמרינן נשבע ונוטל אלא כדפרישית דידוע שנכנס לבית חבירו שלם ויצא חבול ואין שם אחרים שיוכלו לחבול ביה אז נשבע ונוטל ולא בענין אחר, וכן כתב מהרא"י ז"ל בפסקיו בהדיא (סי' ר"ח) באחד שחבל בחבירו ולא היו עדים בדבר רק שהוא הודה ואמר שהתחיל עמו הנחבל בריב אין הנחבל נשבע ונוטל דאנן הנחבל נשבע ונוטל אלא אי איכא עדים בדבר אבל בלא עדים לא דהפה שאסר הוא הפה שהתיר וכו' כל שכן בנדון דידן דמעולם לא הודה ראובן שחבל בשמעון דאין הנחבל נשבע ונוטל וא"כ לא מתחייב ראובן מדינא דישראל בשבועת שמעון וא"כ העדים גרמו לו כל היזק שלו ומחוייבים לשלם:

### @22פט

@11שאלה @33ראובן השיא את נכדו לבן שמעון וכשהגיע עת דודים לעשות הנישואין לא היה לראובן הנדוניא במזומן והעמיד ערבים קבלנים לבן שמעון בעד הנדוניא ליתנה לו לזמן (דהיינו שהם נתנו לו ש"ח גמור על הנדוניא) וראובן ירד מנכסיו עם הערבים מיום אל יום עד שדחו לבן שמעון בדברים שהמתין להם הנדוניא וראובן פתהו בדברים טובים שלא ידחק עליו ועל הערבים ואפשר שנתן לו ריבית דרך איסור או היתר עד שהמתין לו ג' או ד' שנים והערבים היו משועבדים תמיד נגד בן שמעון ותוך הזמן נתן לו ראובן מקצת הנדן ועל השאר נתנו לו הערבים שטר חוב גמור בלי הזכרת נדן כלל ואח"כ מתה אשת בן שמעון בלא בנים והניחה חיים לכל ישראל ועכשיו גבה הר בין הערבים וראובן שאינם בשלום יחד ובן שמעון תובע מעותיו מן הערבים והם משיבים לו מאחר דראובן פטור מטעם שהוא נדוניא שלא באה עדין ליד הבעל א"כ גם הם פטורים ובן שמעון תובע מעותיו מטעם שהם ערבים ולא האב ובערבות לא שייך בהן אומדנא שלא נתנו אלא על מנת שתהנה מהן הבת. ועוד שזה מקרי בא לידו מאחר שהיה בחזקתו והוצרכו לתת לו ממנו הריבית וגם כי הוא שטר שיש בו קיבול קנין וגמר והקנה. ועוד שכבר נתן לו מקצת עכ"ל. הנה אנו צריכים לברר יסוד הדין בנדון זה וממנו נלמד הלכה למעשה:

@11גרסינן @33בפרק נערה שנתפתתה (דף מ"ז) תנו רבנן כתב לה פירות כסות וכלים שיבואו עמה מבית אביה לבית בעלה מתה לא זכה הבעל בדברים הללו משום רבי נתן אמרו זכה הבעל בדברים הללו לימא בפלוגתא דר"א ורבנן קא מפלגי דתנן נתארמלה או נתגרשה בין מן הנשואין בין מן האירוסין גובה את הכל רבי אלעזר בן עזריה אומר מן הנישואין גובה את הכל ומן האירוסין בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה שלא כתב לה אלא על מנת לכונסה דמ"ד לא זכה כרבי אלעזר ב"ע ומ"ד זכה כרבנן. לא דכ"ע כר"א ב"ע למ"ד לא זכה כרבי אליעזר בן עזריה ומ"ד זכה עד כאן לא קאמר ר' אלעזר בן עזריה אלא מדידיה לדידה שלא כתב לה אלא על מנת לכונסה אבל מדידה לדידיה אפילו ר' אלעזר בן עזריה מודה דמשום אחתוני והא אחתוני להו עכ"ל הגמרא, ופירש"י שם דזו מיירי במתה מן האירוסין. והתוספות פירשו בשם ר"ת דמיירי במתה מן הנישואין וטעמא דלא זכה לת"ק משום דאנן סהדי שאין דעת האב ליתן נדוניא זו אלא ע"מ שתהנה בתו ממנה כמו הבעל ולרבי נתן לית אומדנא וזכה בהן הבעל, וכתבו שם התוס' בשם ר"ת ור"ת הלכתא כרבנן דר' נתן והורה ר"ת הלכה למעשה בחתן אחד שמתה אשתו והיה אבי הכלה מוחזק בנדוניא ופסק דלא זכה הבעל מכח שמעתין דהכא. ועוד תקן שלא מכח ההלכה שאפילו בעל מוחזק בנדוניא אם מתה שנה ראשונה וכו'. וכתב המרדכי (שם) דאף אם נהנית בתו משל בעלה ב' או ג' שנים שהיתה אצל בעלה ומתה הכל של אביה. ובהגהות מיימוני (פרק כ"ב מהלכות אישות) כתב אפילו היו לו בנים ממנה לא זכה הבעל בהן וכתב הר"ן שם דדברי רש"י עיקר וכן כתב המרדכי בשם ר"י הלבן וכן דעת הרמב"ם (פ' כ"ב מהלכות אישות). אמנם דעת הרא"ש כדעת רבינו תם ומהרי"ק שורש צ"א הביא הרבה פוסקים דס"ל כרבנן ופסק שם כן הלכה למעשה וכן פסק בת"ה סימן שכ"א. הרי קמן דאם הנדוניא ביד האב לא מפקינן מיניה כר"ת ואע"ג דמסתבר כפירש"י מ"מ היכא דקם ממונא תיקום. כן משמע מתשובות הנ"ל ומדברי הג"ת אשר"י שכתבו אבל אם הנדוניא ביד האב לית דין ולית דיין היכא דקים תיקום ולא מפקינן ממונא, וכ"כ המרדכי שם. מיהו כתב שם שאם תפס החתן יוכל לומר קים לי כרש"י ולא מפקינן ממונא וכתב בת"ה סימן שכ"א דדוקא דתפיס קודם שנולד הספק דהיינו קודם שמתה אבל אח"כ לא מהני תפיסה. נראה מכל הני שמעתין דכל ספק שאירע בדבר זה דיינינן ליה המוציא מחבירו ע"ה ולא מפקינן ממונא מספיקא דהרי צווחו קמאי דקמאי בדין זה ולא העלו מזו אלא היכא דקים ממונא ליקום. והשתא אף אם היה בכאן שום ספק מספיקא לא מפקינן ממונא אם לא בראיה ברורה כ"ש שנביא ראייות ואומדנות מוכיחות דלא זכה בהן הבעל אם היה ביד האב וה"ה ביד הערבים כמו שיתבאר, דאין לחלק ולומר מאחר שהיה בכאן קנין גמר והקנה, דאין לחלק בזה מדכתב המרדכי שם אברייתא זו כתב לה וכו' ה"ה אם לא כתב אלא באמירה דהן דברים הנקנים באמירה. והרב רבי שמואל בן ר' ברוך פי' הא דנקט כתב לה משום דבירושלמי משמע דיש לחלק בין נישואין ראשונים לנישואין אחרונים דלא קנה אלא בכתיבה משום הכי נקט מילתא פסיקתא עכ"ל. והשתא יש לדקדק מאחר דכתיבה עדיפא כמו שמשמע מדברי רבי שמואל וכן הוא בכתובות פ' הנושא (דף ק"ב:) דכתיבא עדיפא דהא קא מבעיא ליה התם אם דברים הנקנים באמירה נתנו להכתב א"כ ש"מ דכתיבה עדיפא וא"כ מנ"ל דכתיבה לאו דוקא דילמא דוקא כתיבה נקט ובהא דוקא פליג רבי נתן ואמר דזכה מאחר דכתב לה ודאי לתוספת קנין נתכוין אבל באמירה אפילו רבי נתן מודה. ואין להשיב דאם הוי כתיבה דוקא לא פריך בגמרא מידי לימא בפלוגתא דרבי אלעזר ורבנן קא מפלגי דדלמא התם מיירי במקום שאין כותבין כתובה וא"כ אפילו רבי נתן מודה, דזה אינו דא"כ גם על הגמרא בעצמה יש להקשות מנלן דילמא כתיבה דוקא אלא ש"מ דאין לחלק בין קנין לקנין דאין לחלק אם עשה קנין אחד המועיל או עשה ב' קניינים המועילים דלא אמרו אלא כל מילתא דשטרא לטפויי אתא אבל קנין לאו לטפויי אתא וכן הוא בתשובת בר ששת (סי' שכ"ח) בהדיא על קנין שקבלו עליהם בשבועה דכל זמן שהקנין בטל גם השבועה בטילה דלא כיון בשבועה אלא אם יתקיים הקנין ולא עשה השבועה אלא לחזק הקנין, וה"ה בנדון דידן מאחר שנפטר מן החוב לא יתחייב משום קנין דאפקעותא דמלכא הוי, מידי דהוי אשביעית דמשמטת אפילו שטר שיש בו קנין דאל"כ למה תקנו פרוזבול כדאיתא פרק השולח (דף ל"ז) דמשמטת אפילו שטר שיש בו אחריות נכסים, הא שטר יש בו קנין דאל"כ במאי שיעבד לו נכסים, ואע"ג דרבי יוחנן פליג התם וס"ל דאינו משמט שטר שיש בו אחריות, הרי הרמב"ם פ"ט דשבועות והר"ן פרק השולח וכן פסק המיימוני סי' ט"ז והטור בח"מ פסקו כרב ושמואל דמשמטת, ועוד אפילו רבי יוחנן לא פליג אלא מטעם דמאחר שיש בו אחריות נכסים כגבוי דמי, אבל משום קנין לא מחייב. ועוד דהא אמרינן התם דאף ר' יוחנן פסק למעשה דמשמט, דאמרינן התם קריביה דרבי אסי הוי ליה ההוא שטרא דהוי ביה אחריות נכסים אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל משמט או אינו משמט א"ל משמט, א"ל והא מר הוא דאמר אינו משמט א"ל וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה א"ל והא תניא כוותיה דמר א"ל דילמא ההוא ב"ש דאמר שטר העומד לגבות כגבוי דמי עכ"ל. הרי קמן אע"ג דרבי יוחנן ס"ל לדינא דאינו משמט, ואפ"ה למעשה פסק דמשמט, ש"מ דלאו בקנין תליא מילתא. וה"ה בכאן אע"פ שהיה לנו לדמות לא נעשה מעשה לאפקועי ממונא. ומהאי ענין דשביעית נמי יש להוכיח דאין חילוק בין ערב לאב עצמו, דהא בשביעית דטעמא הוא משום לא יגוש ללוה דעיקר שמטה בלוה הוא דכתיב ואפ"ה ערב פטור, וה"ה בנדון זה ובשביעית פשיטא דערב משמט, דלא מצינו בשום מקום דאינו משמט. ועוד מדאיתא פרק השולח (שם) המלוה על המשכון אינו משמט ולא קתני רבותא טפי המלוה בערב אינו משמט, מכלל דבערב משמט, וכן משמע שם מההיא דאם אין ללוה קרקע ולערב יש קרקע דכותבין פרוזבול וכו', ולא דמי להא דחילקו גבי גביית החוב בין ביתו של לוה לביתו של ערב ואמרו (ב"מ דף קט"ו:) לביתו אינו נכנס אבל נכנס לביתו של ערב דשאני התם דביתו דוקא גזירת הכתוב הוא ובחוץ מותר לחבול בו, וא"כ אע"ג שאח"כ חוזר על הלוה מ"מ לא נכנס לביתו של לוה והוא פשוט. ועוד ראיה דאין לחלק בין ערב לבעל דבר עצמו מהא דכ"מ שאין ב"ד נפרעין מיתומים כגון מיתומים קטנים או במקום שאין אדם מוריש שבועה לבניו אין גובין מן הערב ג"כ, דסוף סוף הערב חוזר על היתומים וה"ה בנדון זה. ועוד ראיה מנדון זה בעצמו מהא דאיתא בהגהות מרדכי (פ"ה) דכתב מתשובת מוהר"ם ז"ל יען כי ראיתי המפקפקים על נדוניית חתנים וכו' עד וסברת ר"ת משום דאוקי ממונא בחזקת מריה דהיינו האב, לפי שלא גמר בלבו להקנותו לחתנו אלא כדי שתהנה בתו ממנו, אבל בנדון זה שכבר זכה ביה חתנו והקנה לו ע"י משכנות המונחים ביד נאמן או ערבים קבלנים שנתערבו כנגדו, והאב נשא ונתן בנדונית חתנו מכח שניהם לפי שהאמינוהו עליהם להרויח לתועלת חתנו לפי שנתרצו שניהם אבי החתן ואבי הכלה שיהא חמיו טורח בממון הלז עד שיגדילו. ליכא מאן דפליג שכבר זכה בהן חתנו לפי שגמר בלבו להקנותו לפי שאלו הן הדברים הנקנים באמירה כגון כמה אתה נותן לבנך פירש"י בההיא הנאה שהאמינו גמר ומקנה כ"ש בנדון זה ושלום מב"ב עכ"ל התשובה. הרי קמן דאע"ג דנתן לו ערבים ואפילו משכנות מונחים ביד נאמן אכן לא זכה בהן החתן שמונח ביד חמיו בחזקתו לא זכה בו. וכן הוא בהדיא בתשובת מיימוני סוף הלכות אישות דאם מונח ביד נאמן לא זכה בהן הבעל, ואפי' לדברי המרדכי דכתב יחלוקו מ"מ לכ"ע לא זכה ביה הבעל אא"כ היה מונח ביד האב לטובת זוג, הרי קמן דאין לחלק בין הערב לאב עצמו דכל זכות דיש לאב יש לערב. ואין לומר דגם כאן היה מונח לטובת הזוג וא"כ יזכה ביה הבעל, דזה אינו, חדא שהרי דקדק מוהר"ם בתשובתו שהרי האמינוהו עליהם להרויח לתועלת חתנו, לפי שנתרצו שניהם אבי החתן ואבי הכלה, הרי דוקא שעשו ברצון שניהם אז מקרי זכייה אם נשא ונתן בו לתועלת הזוג אבל אם נשא ונתן בו שלא ברצון שניהם אע"פ שהיה לתועלת הזוג לא זכה בו הבעל מידי דהוי אנותן מתנה לחבירו והמקבל אומר אי אפשי בה, המתנה בטילה כל זמן שאין באה לידו כדאיתא פ' השולח (דף ל"ב), וכאן לא היה ברצון אלא שלא היה יכול להוציא מחמיו הנדוניא. ועוד יש לדקדק מדקאמר שהרי נתרצו שניהם אבי החתן ואבי הכלה ומאי נפקא מינה ברצון אבי הכלה לא הו"ל למימר אלא שנתרצה אבי החתן אלא ש"מ דדוקא ברצון שניהם תליא מלתא, דהיינו שהתנאי היה מתחילת האירוסין לכך שהותנה כך ביניהם בשעת הזיווג שע"י זה יתקיים הזיווג וע"י כך יזכה בהן כבר, אבל אם מתחילת האירוסין לא היה התנאי בכך, לא מהני מה שיתרצו אח"כ ותדע שהרי תלה טעמא משום שהן דברים הנקנים באמירה, וידוע שזה לא שייך אלא בשעת הזיווג דהכי איתא בהדיא פ"ק דקידושין (דף ט':) ובפרק הנושא אמר רב גידל אמר רב כמה אתה נותן לבנך כך וכך כמה אתה נותן לבתך כך וכך עמדו וקדשו הן הן הדברים הנקנים באמירה, משמע בשעת הקידושין אבל לא אח"כ, וכן כתב המיימוני (פכ"ג דאישות) והאשר"י והטור א"ע סי' נ"א וכן כתבו התוס' פרק נערה בהדיא דוקא פסקו ואח"כ קדשו אבל קדשו ואח"כ פסקו לא. וכן נראה מדברי הריב"ש בתשובותיו סימן שמ"ה שכתב שאם פסק לאחר הקידושין לא מהני אלא א"כ נשאו מיד, אבל אם הוא לאחר הנישואין נמי לא מהני לכ"ע, כ"ש לדברי הר"ן ריש פ' אע"פ והמרדכי פ' הנושא דכתבו דאפילו אם נשאו מיד לא מהני. ועוד כתב הריב"ש בתשו' ההיא ודוקא שהתנה אבל אם לא התנה כן אלא שעשו כן מעצמן הוי כשאר חוב דעלמא ולא מקניא באמירה עכ"ל. א"כ בנדון דידן אף אם היה שנתרצו שניהם מ"מ לא היה בשעת קידושין ולא בשעת נישואין פשיטא דלא מקניא באמירה וא"כ פשיטא דלא זכה בהן הבעל כלל ועדין ברשות האב ולא מפקינן ממונא ממנו, וכ"ש שלא התנו כאן כלל אף אם עסק בהן לטובת הזוג ונותן לו רווחים ממנו משום שלא ידחוק עליו לשלם לו פשיטא שלא היה בדעתו להקנות לו מעולם ולא זכה בהן הבעל. ותו דדברים הנקנים באמירה לא שייכי אלא באב שפסק וכמו שכתבו הפוסקים הנ"ל ובנישואין הראשונים, אבל בנישואין שניים או באחרים שפסקו לא שייך כלל. א"כ פשיטא דבנדון זה לא זכה ולא מפקינן ממונא וכל זה אף אם נאמין לראובן שנתן לו רווחים, אבל בנדון דידן אין להאמין לראובן כלל, דאימר קנוניא עשו על נכסי הערבות. ולכן כתב הרמב"ם פרק כ"ו מהלכות מלוה דאין נפרעין מן הערב של מלוה בעל פה עד שיביא ראיה שלא נפרע מן הלוה, ואפי' אם הלוה מודה לא מהני כמ"ש הרשב"א בתשובותיו והביא ב"י (בח"מ סי' קכ"ט) וז"ל על מלוה שבא לגבות מן הקבלן ואין שטרו בידו וטען שנאבד ולוה מודה שלא פרע והלה טען שמא פרעך וקרע השטר שהדין עם הקבלן. וכן אמרו פ"ק דמציעא (דף י"ב:) מצא ש"ח שיש בו אחריות נכסים לא יחזיר אע"פ שחייב מודה דחיישינן לפרעון ולקנוניא, כל שכן שיש לחוש כזה במקום ששונאים זה את זה כמו בנדון דידן וכל זה מבואר. גם אין לחלק ולומר מאחר שנתן לו מקצת גם הנשאר גמר והקנה לו, דהא כתבו הגהות אשר"י ומרדכי (פרק הנ"ל) דאף אם נתן לו המקצת אין מוציאין מידו הנשאר. ומכל הני נראה דהערבים פטורים מבן שמעון ולית דין צריך פנים. כל זאת הנראה לפי השאלה דלעיל ואין לפקפק ולומר דכאן גרע טפי בנדון דידן מאחר דזקפן עליו במלוה הרי הוא כגבוי, וכדאמרי' לענין ריבית הגר פרק איזהו נשך (דף ע"ב) אברא לאו הכי הוא, שהרי פסק מהרא"י בת"ה סי' שכ"א בהדיא דלענין נדון זה אפילו זקפן עליו במלוה וכתבו לו ש"ח גמור אפ"ה פטור דכאן באומדנות דעת האב תליא מילתא, וכל זמן שלא נגבה ממש אין דעתו של אב להקנותו דלא עדיף מהוציא הממון מתחת ידו והניחו ביד נאמנים דלא זכה ביה כדמשמע מתשובת מוהר"ם דלעיל. ואע"ג דנמצא בהגהות אלפסי פ' נערה בשם ריא"ז דאם זקפן עליו במלוה זכה ביה הבעל נראה דלא סמכינן בזה על דבריו נגד מהרא"י ז"ל שהיה בתראי וטעמו ונימוקו עמו לאפקועי ממונא. ואע"ג דכתב מהרי"ק בתשובותיו דכל מקום דאין הפסד מפורסם לא אזלינן בתר בתרא החולק עליו, מיהו לא קאמר דאנו מוכרחין לפסוק שלא כבתרא אלא הוא מחלוקת הפוסקים. וכתב הרא"ש והביאו הטור ח"מ סי' כ"ה דבמקום מחלוקת הפוסקים לא יאמר הדיין אפסוק כאיזה מהם שארצה, ואם עשה כן הרי הוא דין שקר אלא אם הוא חכם כו' ואם לאו בר הכי הוא אל יוציא ממון מספק. וכן כתב המרדכי בשם מוהר"ם פרק נערה ובסוף כתובות וכ"ש שדברי מהר"ם בתשובה דלעיל מטין כדברי מהרא"י דאין לפקוע ממון. וה"ה אם היו נופלות שם טענות המכחישות זו את זו בין הצדדין דהיינו בין התובע והנתבע שהדין המוציא מחבירו ע"ה או שזה ישבע אצל שטרו. זהו הנראה לענין מעשה ואבקש מלפני מ"ו שיורני מה לעשות ואם הדיינים עברו ופסקו להוציא אם מקרי טעות בשקול דעת דישלמו מכיסם, בפרט במקום שהדיינים תקעו עצמן לדבר הלכה בגובה אפם בל ידרשו שהיה להם רב בעיר לשאול ולא שאלו, אדרבה שמיחה הרב בהן שלא יוציאו ממון עפ"ז ולא שתו לבם אליו, דודאי לא גרע מתשובת מוהר"ם במרדכי ריש סנהדרין שפסק על דיינים הממונים בעיר בכה"ג לשלם מכיסם ובזה שלום על דייני ישראל:

@11וזאת @33אשר השיב הגאון מהר"ם פדוו"א על תשובה זו. וז"ל על שאלתך הנ"ל מבואר היטב ואין צריך בו שיקול דעת, רק להבדיל בין תשובת מוהר"ם שהיה שם ערבות ורוחים לנדון זה אם אמת הוא שראובן נתן ריוח. וכן קשה להשוות דברי ת"ה במ"ש שאפילו זקפה במלוה פטור, לדברי ריא"ז שכתב להיפך כנזכר בהג"ה אלפסי פרק נערה שהביא מעל' לעיל כי הוא מן הפוסקים המפורסמים והגה"ה זו לא ראיתי. עכ"ל מהר"ם פדוו"א:

### @22צ

@11חביבין @33עלי דברי שארי האלוף מהר"ר משה יצ"ו לכן אשיב לו מילין זעירין על שאלתו אף כי אנכי היום סמכוני באשישות לסיבת חולשה וזקנה. ועיקר שאלתך ממני להודיעך מנהגי בדין חטה שנמצאת על חתיכת בשר מלוח בפסח, אם לאסור אותה חתיכה לבדה כדברי הרוקח או לאסור כל החתיכות או לאסור רק כדי קליפה באותה חתיכה: @44והנה@55 אהובי כבני בענין מחלוקת זה בשאר איסורים שחולקים אם ע"י מליח אסור עם התר אנו עושים כדברי ראבי"ה לדון בקליפה ולא בס' אם לדון בס' תמיד כדברי החולקים איני יודע בינינו מנהג קבוע בגליל זה ואף אם מורה אחד ימצא שמחמיר בזה ומורה אחד מיקל אינני תופס על שום אחד מאחר שכל אחד יש לו אורח שיסמוך עליו אמנם לי היה נראה לדון לחומרא לשני צדדין משום ספיקא בדברי ר' שמואל מאיור"א במרדכי פרק גיד הנשה שאם יש ס' אפ"ה הצריך קליפה דדילמא אינו מפעפע ואם אין בו ששים היה אוסר ולא התיר בקליפה דדילמא מפעפע. אך הוא דומה קצת למה שאמרו גבי פלוגתא דב"ש וב"ה כסיל בחושך הולך. וסודי אגלה לך ואין לפרסמו אלא לצנועים שגם בזה אני נוטה לפעמים להורות לפי רבוי ההפסד, אמנם במה ששאל מעלתו באיסור חמץ בפסח בדין חטה שנמצא ע"ג בשר מלוח איני חושש כלל על שאר חתיכות מאחר שיצא היתר מפורש מפי קדוש הרוקח (הלכות פסח סי' רפ"ז) והרא"ש הסכים עמו אותה החתיכה שהחטה עליה לא אסר כולה רק כדי קליפה ובשום ספר מפורסם לא נמצא פוסק מן הפוסקים הראשונים שאוסרים הכל איני חושש על עדות הנמצא שאחד המורה החמיר מדעתו אך אומר שאפילו אותן המחמירין במליחה לדון בס' ע"כ לא פליגי אלא בשאר איסורים דבטל בס' אבל להחמיר כולי האי לדון ככה במשהו בפסח לא פליגי ויפה אמרת בזה. ואף כי הרא"ש (שם בטור) הסכים עם הרוקח בצלי לאסור כל אותה תרנגולת וכתב שבצלי אם היה בא לידו מעשה היה אוסר גם האחרות כאשר מדמה משהו בפסח לשיעור נותן טעם בשאר איסורין זהו ודאי בצלי כמו שמבאר דע"י הפוך השפוד מתפשט מזה לזה א"כ במה נוכל להבדיל בין משהו דפסח לנותן טעם של שאר איסורים, אבל גבי מליחה אף המורים להחמיר שנתפשט מחתיכה לחתיכה ואוסרין אם אין בהן ס' הוא חומרא יתירה ואולי משום ספק איסור דאורייתא מורים בזה נאמר שבדין פסח באיסור משהו אינם אוסרין ולא נבדה פלוגתא מלבנו. ועוד ע"כ צריכים אנו להפריש בין דין חטה זה לשאר איסורים דהא במרדכי בפרק גיד הנשה תשובת מהר"ם שמתחלת וששאלתם על כרס וכו' השיב שאינו מפעפע ע"י מליחה מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ואותה חתיכה משערים בס' וכן חתיכה שנגע בחלב. ובפ' כל שעה במרדכי איתא מצאתי בשם מוהר"ם על דין חטה זו דאינו אסור אלא כדי קליפה ולדעתי הוא מהר"ם סתם הנזכר בכל מקום ואף כי בתשובותיו הרוב נזכר בחתימותיו ושלום מבר"ב היינו מאיר בר רבי ברוך. מ"מ שאר הגאונים מזכירים אותו מוהר"ם או מהר"ם וא"כ קשה דידיה אדידיה אלא ודאי דיש לחלק דיש הפרש בין חטה לשאר דברים דבחטה קשה אף אם נתבקעה אמרו דאז קרובה להחמיץ היתה, וגם אין בחטה יחידה כח להתפשט כמו בחלב, וכן משמע בטור או"ח דיש קצת הפרש דז"ל שם בסימן תס"ז שדבר ידוע שאין איסור החלב מפעפע בכל החררה דאפייה לא הוי כבישול וכו' עד אלא אוסר כדי קליפה או כדי נטילה וכ"ש חטה אחת שאין כח בפליטתה בכל החררה א"כ ממשמעות לשון כ"ש משמע דיש הפרש ביניהם. ולאשר הכתיבה היא למשא עלי אספיק בזה ושלום, מנאי שארך

@99מאיר בכמר יצחק ז"ל קציאנלנבוגן:

### @22צא

@11בפרק @33אין מעמידין (דף כ"ט:) מאי דכתיב כי טובים דודיך מיין כי אתא רב דימי אמר אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע ערבים עלי דברי דודים יותר מיינה של תורה ואמרינן בעירובין פרק עושין פסין (דף כ"א) חדשים גם ישנים צפנתי לך אמרה כ"י לפני הקב"ה רבש"ע הרבה גזירות גזרתי על עצמי יותר ממה שגזרת עלי וקיימתי כו' עד דרש רבא מאי דכתיב ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ בני הזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה שהללו עשה ולא תעשה והללו חייבים עליהם מיתה שמא תאמר אם יש בהם ממש מפני מה לא נכתבו ת"ל עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר אמר רב פפא בריה דרב אחא בר אדא משמיה דרבא בר עולא כל הלועג על דברי חכמים נדון בצואה רותחת א"ל מי כתיב לעג להג כתיב אלא כל הלוהג בהן טועם טעם בשר עכ"ל הגמרא ופירש"י כל הלוהג בהן ההוגה בהן כל שעה שאדם מחזיר עליהם מוצא בהם טעם עכ"ל. ואני איני כחולק על רבותינו ז"ל חלילה רק לישא וליתן בדבר הלכה והוא מה שראוי לעיין בענין הלהג זה שנאמר על דברי סופרים יותר מעל ד"ת במה שטועם בהם טעם בשר הלא כל דברי תורה נמשלו במליצת החכמים לבשר והוא שאמרו תא וניכל בישרא שמינא בי רב ואם אין שמחה אלא בבשר ויין הלא פקודי ה' ישרים משמחי לב כמו בשר ויין ולמה לא נאמר טועם טעם בשר על דברי תורה יותר מעל ד"ס כמו שהם דוקא קרויין יין במאמר הקודם. זאת ועוד אחרת איך יחלוק רבא על המדרש כל הלועג על ד"ס כו', ודוחק גדול הוא שנאמר שרבא יחלוק על מעשה שהיה מקובל ביד חכמי התלמוד מזמן בית שני. ולכן נ"ל במאמר זה כי רבא לא בא לחלוק ולסתור דברים הראשונים רק להוסיף עליהם ולומר הגם כי נרמז במקרא זה ענין לעג על דברי חכמים ונדון כו' ומוכרח דרשה ההיא מלשון יגיעת בשר הנאמר דוקא על הצואה כמו שפירש"י, מ"מ גם מי שאינו לועג ומספר בהם דרך שחוק כמתלהלה היורה זיקים ואומר משחק אני כי אינו מדבר בהם רק דרך שחוק וקלות טועם טעם בשר הנאמר בתורה הבשר עודנו בין שניהם טרם יכרת וגו' וזהו שאמר למעלה ויותר מהמה בני הזהר שכל הפורץ גדרן של חכמים ישכנו נחש חויא דרבנן שאין צרי למכתו כי דברי חכמים צריכים חיזוק יותר משל תורה. ולכן נאמר ג"כ בענין גדרים ותקנות שגדרו ותקנו עמודי הגולה גאוני עולם קדמונינו ז"ל ה"ה קדושים אשר בארץ המה שעשו אזנים לתורה כשלמה ע"ה אשר ראוי לומר עליהם חדשים גם ישנים צפנתי לך. בפרט בענין שיש לחוש לקלקול הדורות שיש להחזיק דבריהם ולענוש עליהם מיתה בנחש דרבנן דלית לה אסותא כאשר קרה מחדש באחד נקרא שמו מאיר הבל בר שלמה האז מק"ק ורנקווארט אשר עמד ברבים והוציא לעז על גט כשר בכל תיקוניו אשר ניתן כדת מרצונו הטוב ע"י הישיש הגאון החסיד השלם בכל השלימות כמהר"ר אייזיק סג"ל יצ"ו מגיצבורק וחד דעימיה האלוף כמהר"ר גוטליב מנייבורגר סג"ל יצ"ו אשר סדרו הגט ברבים בכל אופן תיקוניו אשר קבלנו משלשלת החכמים דור אחר דור גם עשו כסדר מסדרי הגיטין להחזיק ולפרסם חרם ר"ת וכל תלמידיו וקדושיו עמו שגזרו להחרים שלא להוציא לעז על שום גט אחר הנתינה. והנה זה האיש רע המעללים המאי"ר לארץ הב"ל שכל שבע הבלים כלולים בו רצה להמיר שמו מכלל הב"ל וקרא שמו נבל שרא דעניותא הסכיל והעיז פניו ברבים לענות שקר במילתא דעבידא לאיגלוי לומר שאנוס היה בנתינת הגט וביתר דברים (שהוציא ברבים ופער פיו לבלי חוק והב"ל יפצה פיהו כאשר ראינו מגילה עפה הובא לפנינו ושם כתוב שכל הדברים) שהוציא הנבל בהב"ל פיו הם שקר וכזב ואין בהם ממש גם אין אחד, כאשר העידו מעדי אמת וצדק כת אחר כת ראויה להכריע בעדותן כל ישראל הוגבה בב"ד יפה שכל דבריו שקר וכזב רק שכיון לבשתו להוציא לעז על בת ישראל הכשירה ולא שת לבו לגזירת קדמונינו ז"ל ולגזירות תרי אריה דבי עילאי מסדרי הגט כדת וכהלכה כאשר העידו המסדרים ורבים גדולים ונכבדים עמהם. א"כ דינו חרוץ להיות נדון בצואה רותחת ושיטעום טעם הבשר הנ"ל כדין הלועג והלוהג על דברי חכמים להאכילו פרי מעלליהו. גם הנהו תרי מגידי בעלטה שהחזיקו ידיו ושעו אל הב"ל ואל מנחתו וילאו למצא פתח וחרטה יהיו נלכדים ברשת זו טמנו להם וינשכו אותם הנחשים השרפים. יען אשר לא הביטו אל נחש הנחושת לא יחיו עד יקבלו עליהם את הדין מהמורים האבירים הגבירים אצילי אשכנז אשר נברר בדברינו למטה. והנה הנם כי ראינו שהגאון מהר"ר אליעזר לא כיהה בו מ"מ ראינו שלא לשתוק במעשה זה, מדגרסינן בב"ב (דף פ"ט:) אמר ר' יוחנן בן זכאי אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר אם אומר שמא ילמדו הרמאים ואם לא אומר שמא יאמרו הרמאים אין ת"ח בקיאים במעשה ידיהם. איבעיא להו אמרה או לא אמרה אמר רב שמואל בר רב יצחק אמרה ומהאי קרא אמרה כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. וכן הוא בנדון דידן שהיה ראוי שלא לאומרו מצד כבוד הגאון הנ"ל וראוי לאומרו מצד הגאונים שתקנו וגזרו על הדבר ושכבוד התורה נתחלל בזה לא יכולנו להתאפק ואמרנו עת לעשות לה' ובמקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב וכל הקודם להעניש החוטא זוכה מדגרסינן פרק הדר (דף ס"ב:) ההוא גברא דהוי קטר חמרא בציניתא בשבתא יתיב רבינא קמיה דרב אשי רמא ביה קלא ולא אשגח ביה א"ל להוי ההוא גברא בשמתא א"ל רבינא לר' אשי כה"ג מאי מי מחזי כאפקירותא א"ל אין חכמה ואין תבונה וכו'. והדן אותנו לכף זכות מן השמים ידינוהו לכף זכות וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם:

@11גם @33נראה לנו כי מן הדין מסולק הרב הגאון מהר"ל מדין עסק ביש כמו שנברר ועל כן הרשות נתונה לכל חכם ומורה לצאת לעזרת ה' בגבורים ולדון בדבר זה כמ"ש מהרי"ק בתשובותיו סי' י"א וענין סלוק הרב בדבר זה הוא נדון בק"ו מהא דאיתא פרק תפילת השחר (דף כ"ז:) ת"ר מעשה בתלמיד אחד שבא לפני ר' יהושע א"ל תפילת ערבית רשות או חובה א"ל רשות כו' עד א"ל יהושע עמוד על רגליך ויעידו בך וכו' עד היה ר"ג יושב ודורש ור' יהושע עמד על רגליו עד שרננו כל העם ואמרו לחוצפית עמוד ועמד אמרו עד כמה נצעריה וליזל אתא בר"ה אישתקיד וצעריה אתא בבכורות במעשה דר' צדוק וצעריה ה"נ קא מצער ליה כולי האי נצעריה וליזל תא ונעבריה מאן נוקמיה וכו' נוקמיה לר' יהושע ה"ל בעל דבר. הנה בנדון דידן הגם כי הגאון מהר"ל יצ"ו היושב בשבת תחכמוני בק"ק פרנקורט ראוי שכל התורה תהיה נפסקה על ידו מ"מ יש לחוש לצערן של ת"ח וראוי לנו לומר שיסלק הגאון הנ"ל מדינים הנוגעים בבית דין הגאון הישיש כמהר"ר אייזק סג"ל יצ"ו ביחוד בדינים הנוגעים בהפרנס והקצין כמר שמעון גינצבורק יצ"ו שהרי מצינו כמה פעמים שצערן ופגע ונגע בכבודם, אשתקד במעשה נתן שט"ן צערם כידוע לרבים שכל חכמי פולין ואיטליא החזיקו ידי הגאון החסיד השלם כמהר"א סג"ל יצ"ו וב"ד יפה גם אשרו חמוץ הקצין הנ"ל אשר צווח ככרוכיא על הגזל הנעשה לו במדינה מנתן שט"ן הנ"ל והוא עמד לימין השטן נגד האלופים חכמי איטליא יצ"ו ובראשם הגאון הגדול כמהר"ר מאיר מ"כ ולא אשגת עלייהו. ותו במעשה דיעקב צורף שחירף וזלזל ופגע בכבוד אב"ד החסיד השלם כמהר"א יצ"ו כאפיקורוס, צעריה מהר"ל יצ"ו למהר"א יצ"ו והחזיק ידי צורף ועד מתי לצעריה וליזל. ובאמת אלו היה הדבר דבר ממון החרשנו כאשר עשינו עד עתה הגם כי לא חשנו למאמרם ז"ל בעובדא דרבי אליעזר ברבי שמעון דנפק ריחשא מאודניה על דשמע בזילותא דצורבא מרבנן ולא מיחה כנזכר בפרק הפועלים (דף פ"ד:) אמרני רישיה בקרירי כי חכמי גלילות אשכנז וגדוליה הם קרובים אל החלל והם ח"ו נכוים תחילה באם יחשו במקום שיש חלול השם בפרט במקום שיש בידם למחות וזהו סיבת שתיקתנו כל אלו הימים. והנה לסיבה כי ראה ראינו כי שתיקתנו קלקול הדור והרוס המצב גבול שגבלו ראשונים ואחרונים אחור נסוג אמרנו עת לעשות לה' והסכמנו על הנ"ל. הגם כי מובטחים אנחנו במעלות גאוני אשכנז יצ"ו באם ישמעו דברי המסדר הגט כהווייתו יחושו לגזירת הקדמונים ראשונים ואחרונים ויאכילו למאיר הנ"ל ולמחזיקים ידו פרי מעלליהם מ"מ הקדמנו עצמנו למצוה רבה כזו מאחר שהרשות נתונה כנ"ל והטלנו גודא רבא על המוציא לעז ועל התומכים בידו עד אשר לא יוכלו קום עד יקבל עליו את הדין מג' ב"ד אשר נבררו ונזכרו בכתב הגאון הישי' החסיד השלם מהר"א יצ"ו. והננו מאררים ומחרימים ומשמתים ומנדים את {\*) ועתה בדורותינו נאסר כל זה ע"פ דינא דמלכותא, ודינא דמלכותא דינא:} מאיר בר שלמה האז מק"ק ורנקורט כדין הפורץ גדרן של חכמים ותקנותן כאשר עשה שעבר על חרם ר"ת ותלמידיו ראשונים ואחרונים ויהא נידון בצואה רותחת כדין הלועג על דברי חכמים והננו מסכימים לדברי הישיש החסיד השלם כמהר"א יצ"ו להחזיק עונשו וחרמו ונידוי אשר הטיל על מאיר הנ"ל גם נחזיק בית דינו היפה שבלעדו לא ירים איש את ידו ואת רגלו כאשר הנהיג נשיאותו ברמה זה שלשים שנה וגזירתו תהא קיימת וגזירת זולתו בבית דינו תהא בטילה ומבוטלת לא שרירא ולא קיימא בכל מה שהפה יוכל לדבר בבי דינא דרבינא ורב אשי. ובהיות כי אמרנו למעלה שהלוהג גם הוא טועם טעם בשר הנ"ל נאמר שכל המדבר על צדיק יסוד עולם עתק הוא הגאון החסיד השלם מהר"א יצ"ו וחד דעמיה האלוף מהר"ר גוטליב מסדר הגט ויכוונו להוציא הקול והלעז על הגאונים הנ"ל או כדי לתלות בוקי סריקי במשפחות המיוחסים בישראל דינם חרוץ להיות כמוהו ולא יזח החש"ן מעליהם והנח"ש יהיה כרוך על עקביהם. ובכלל גזירותינו הננו גוזרים על האיש המשודך כמר אברהם לישא את בריינדל בת הקצין כמר שמעון יצ"ו אשר נתגרשה בגט כשר ממאיר הנ"ל שיהא נזהר בחויא דרבנן לבלתי להחזיק הקול לתת לב לענין הלעז שהוציא ושניבל השוטה הנ"ל בהבליו ולא יסוג אחור לבייש ח"ו בת ישראל המדוברת בו כי אז ח"ו יהא נלכד בעונש כמו המוציא לעז עצמו וגדול עונש העונה אמן אחר המברך את ה' יותר מהבוצע בירך נאץ ה' ולא ישגיח בדברי הלעז נגד חרם ר"ת ותלמידיו אשר מצודתם פרוסה על החיים בני דורנו יצ"ו. וכענין זה מצינו במרדכי בקידושין (פרק האומר) על אחד שאמר שנטמאה אשתו מאחר שלא יוכל לגרשה בעל כרחה מכח חרם ר"ג מה"ג כופין אותו לשמש עמה. וכן הוא בתשובת הרשב"א סי' רל"ז. הרי קמן שמכח חרם ר"ג כופין לעשות מעשה נגד חשש איסור דאורייתא במקום דאיכא רגלים לדבר. כ"ש וק"ו בדבר שברור כשמש ואינו אלא הוצאת לעז בעלמא שיחוש המשודך לנפשו מכח חרם ר"ת ולא יחוש לאויבים המפקים לקלא כי הוא קול ושוברו טמו ולית ביה ממשא רק כי הקנאה מוציא אותן האויבים מן העולם וכמו שמצינו בענין לשון הרע כי הקול דינו כמוציאו מתחילה כדאיתא פרק יש בערכין (דף ט"ו) וכתבו הרמב"ם ז"ל, כן הוא בענין לעז זה באם ח"ו יתן זה האיש המשודך כתף סוררת לבלתי הכניס לביתו האשה הכשרה המדוברת בו אזי חרם ונבל יהיה אחריתו אבל מובטחים אנחנו בו כי יבטח בה' עושיהו ויקדש ש"ש ברבים שלא לפקפק בדברי חכמים כאשר שמענו כי הוא איש חכם ומבין מדעתו. וכל המחמיר בזה או כיוצא בזה אינו אלא מן המתמיהים ומכשיל רבים ונותן יד לפושעים מזלזלי המשפחות המיוחסות שבישראל כמ"ש המרדכי בענין חרם של ר"ת על נדון זה. ואין לפקפק ולומר מי יוכל להכריחו שלא יחמיר על עצמו לחוש לקול עלה נדף מאחר שלבו ירא ורך לבב הוא שלא לכנוס במקום סכנה לדעתו. ע"כ באתי להוסיף דברים בזה ולומר שכל דיינא דלא דן הכי לאו דיינא הוא כי כן מבואר הוא בתשובת הר"ש בר צמח והרשב"א כאשר הביאן הרב ב"י בספרו הארוך בסי' מ"ב באבן עזר מבואר היטב על ענין קול קידושין שהוציאו ולא היה בקלא ממש שכתב הר"ש בר צמח וז"ל ואין להחמיר בזו משום שלא יהיו בנות ישראל החשובות מדרך כף רגל לבני פריצי עמנו וכמ"ש הרשב"א על תלמיד אחד שרצה להחמיר בכיוצא בזה וכעס עליו וכתב שהיא רעה חולה שיתעלל פריץ אחד על אחת מבנות ישראל החשובים כדי להוציא ממון מידה. ומה שכתבת שכך היה המנהג לעגנה ולהאמינו היא מנהג בורות וחומרא דאתא לידי קולא הוא לענין אם יקדשנה אחר כו'. עד ואין חוששין בזה לקול דאין חוששין לקול אלא בדבר ברור אבל כשיהיה הדיוט מוציא קול ומתוך כך יצא רינון אין זה קול כלל עכ"ל. הרי קמן דאין להחמיר במקום שאמרו להקל והוא בכלל לא תסור מכל הדברים אשר יגידו לך ודרשו רז"ל (ר"ה דף כ"ה) אתם אפי' מוטעים אפילו שוגגין ומנדין על זה כמו שמצינו במסכת ר"ה (דף כ"ה) שגזר ר"ג על ר' יהושע לבא אצלו במקלו ובתרמילו ביוה"כ שהיה חל להיות בחשבונו לא הניחו להחמיר בדבר שלא אמרו להחמיר. ואמרי' פ"ק דברכות (דף י':) ב"ש אומרים בערב כל אדם יטו ויקראו ובבקר יעמדו שנאמר בשכבך ובקומך וב"ה אומרים כל אדם קורא כדרכו שנאמר ובלכתך בדרך א"כ למה נאמר בשכבך ובקומך בשעה שבני אדם עומדים ובשעה שבני אדם שוכבים א"ר טרפון אני הייתי בא בדרך והטיתי לקרות כדברי ב"ש וסכנתי בעצמי מפני הליסטים א"ל כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה ואמרינן התם בגמרא רב נחמן בר יצחק אומר העושה כדברי ב"ש חייב מיתה דתנן א"ר טרפון וכו' ופירוש התם התוספות דאפילו במקום דב"ש מחמירים וב"ה מודים דאם עבד כב"ש יצא אפ"ה אם עשה כדברי ב"ש חייב מיתה, ואף אין להקשות מהא דאיתא ברכות (דף נ"ג) לענין מי שאכל ושכח לברך חד עבד בשוגג כב"ש ומצא ארנקי דדהבא וחד עבד במזיד כב"ה ואכלו אריה דשמעינן מיניה דיש להחמיר כב"ש דא"ל דוקא בדבר שאין בו קולא כלל אבל במקום שיש קצת קולא בדבר כגון לשכוב ולקרות ק"ש דהא עדיף מעומד דהוא יותר דרך כבוד אלא דלב"ה ג"כ יוצא בשכיבה ולב"ש דוקא בשכיבה אין להחמיר כב"ש וכ"ש בענין עגון אשה דאין להחמיר. וכ"ש בחיוב שמתא שם מיתה אם מחמיר על עצמו להוציא חומרא מלבו ולהוציא לעז על הגט חלילה כי גדול העונה אמן יותר מן המברך ונאץ ה', ומצינו בתשובת מהר"ם במרדכי ריש פכ"ה שהיה מתלוצץ על המחמירים על עצמן בענין אכילת בשר אחר גבינה והיה חושב הדבר למינות. וכן כתב בעל המאור סוף כירה לענין המחמירים על עצמן בשבת שלא לאכול חמין שחושבן למין מאחר שבדברי חכמים אינו מאמין, כ"ש וק"ו בענין הוצאת לעז שכבר גזר ר"ת וב"ד שנלכד כל הגורם הלעז בחרמותם ושמתא וריתחא דרבנן חל עליו ממילא צא וראה מדור המדבר על שהאמינו ושתו לבם לקול המרגלים אשר הוציאו לעז ודבה על עצים ואבנים והאמינו לדבריהם נענשו בעונש הקשה כ"ש העושה מעשה בעצמו להחזיק קול לעז אשר כבר נגזר עליו להחזיקו לרשע וע"כ עדיין אני בגזירתי עומד כנ"ל ואני גוזר על צורב וב"ד הקטן ממני ובפרט על תלמידי אשר ימצאו במקום שכתיבתי מגעת שיתנו להקרות דברי בב"ה אשר המה שמה וכל כי האי מילתא לימרון משמאי וכל אדם יחוש לנפשו, סוף דבר המשודך הר"ר אברהם יצ"ו הנ"ל את האלהים יירא ועיניו יפקח ויזכה במקחו אשר לקח ויתן עיניו בעושר וכבוד ומשפחה ואז יהפוך לו הש"י הקללה לברכה ויתן ביתו כבית רחל וכבית לאה אשר בנו שתיהן בית ישראל וע"י נזכה לביאת הגואל כארז"ל (ע"ז דף ה') אין בן דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף כי כל הנ"ל ברור בלי צפצוף. כה אמר הצעיר לימים נמשך אחר רבותיו וחביריו אשר חברו בזו דברים הרבה לערוך מערכות בדבר הלכות. להביא גוברין ושטרי ברורין על דבר העלמה ההגונה אשר רצו הפורצים לעגנה. בקהלם ובסודם. ולא עלה בידם. כי הצור מגן בעדה. להעמידה על כבודה. וזאת תהיה לה לעדה. לאחרית ותקוה. ואני כאחד מהם לא רציתי להאריך במקום שאמרו לקצר רק באתי לבקש ולהפציר בכל הירא אלהים להסכים בכל הנ"ל. ולהעניש המועל מעל. כי כל הדברים הם מן המפורסמים ואינן צריכים ראייה. ומאחר שהרשות ניתן לכל חכם ותלמיד כמוני היום להסכים בדברים הנ"ל באתי ג"כ על החתום:

@11הנה @33כתבנו כל הנ"ל ותמכנו אנחנו ח"מ יתדותינו על דברי הב"ד הגדול שסדרו הגט וקבלו עדיות בהכשר וכהלכה כאשר מסודר הכל בקונטריס אשר ראינו כתוב על זה ונתקיים הכל ע"י הנזכר וראינו כי החכמים מסדרי הגט החליטו וכתבו בפשיטות חרם ושמתא ונתנו מארה במאיר הא"ז הנ"ל ונתנו בו עיניהם שיגרום לו מיתה או עוני והנה הוא בידם למושכל ראשון. לכן באנו ג"כ להחזיק דברי חכמים מסדרי הגט ופיהם ועשייתן בזו יהא כפינו וכעשיתנו כי לא באנו לגרוע מדבריהם רק להוסיף עליהם כי הם ראו נתינת הגט ולא זר אתם וראו וידעו כי היה מרצון המגרש בלא אונס וכמו שהובא בעדות ולכן לא מצינו לירד לעומק הדין של גט מעושה ואונס כי במקום שאמרו חכמים לקצר אסור להאריך ואיך יעלה על הדעת ששום קל בישראל יכשל בנתינת גט מעושה כאשר אמר זה המגרש עם העד הרשע שלו שאומר שהשוטר הוליך המגרש אצל הגט. כ"ש לחכמים שבדור ואף כי אין להאריך בדין גט מעושה בכאן מאחר שאין לחוש בזה כלל שלא ימצא שום עז פנים שבדור הרוצה להתנקם שום מקום לתלות עצמו בתרינו ואולי יפרש דברי חכמים בדרך אחר ממה שכוונו וכמו שאסרו לכתוב התורה שבע"פ ולכן הנחנו מדינים אלו מאחר שהדבר מושכל ראשון שהגט ניתן מרצון ובנפש חפיצה כאשר כמה עדים כשרים יעידון יגידון. ולכן כל דברי ההב"ל אינו רק כצפצוף עופות וחיות טמאים. אך משום עת לעשות לה' כתבנו כל הדברים הנ"ל גם דברי העד הרשע שהחציף פניו לשקר במלתא המפורסמת ואמר ששוטר הוליך המגרש לגט, הנה מפורסם דינו שראוי להלקותו מאחר שעבר על לא תענה וק"ו ממה שאמרו טוביא חטא וזיגוד מנגיד כ"ש במקום שמשקר כאשר מעידים כל העדים שבאו בקונטריס והיו כולם באותו מעמד של נתינת הגט וידוע אמרם בכמה מקומות לענין דבר ערוה וקידושין וגיטין, דאין עד אחד במקום שנים ק"ו במקום רבים ואפילו לעד בעלמא אינו בפחות מב' כמו שאמרו אין עדות פחות משנים ק"ו במקום שרבים מכחישים אותו. ואין לומר דלמא האחרים לא ראו השוטר ע"י שום אחיזת עינים רק זה הרשע ראה כותי כמותו אצל הגט ולומר לא ראינו אינו ראיה, כי כל זה שטות גמור אינו ראוי לשום אליו לב דאל"כ נתבטלו כל דיני הכחשת עדים וכל דין ב' אומרים נתגרשה וב' אומרים לא נתגרשה וכן אמרו לענין קידושין ולענין טומאה אלא ודאי כל שהיה במעמד אחד ובמקום אחד לא ראינו הוי ראיה. וכן כתבו בהדיא הפוסקים ראשונים ואחרונים כמ"ש המגיד משנה הלכות אישות (וכן הוא בהגהות מרדכי דסנהדרין) ור' ירוחם ותשובת הרשב"א. ואף כי כל אלו הדברים גלוים ופשוטים מ"מ כתבתי לומר כמה סמיות עיני החפצים בלעז והוצאת דבה על המשפחות כי אף שיודעין שאין דבריהם יעשה פרי מ"מ מראים קלונם ברבים, גם כי העד השני לא העיד כלום ועדותו הוא עד מפי עד ומוכחש מן העד שתלה קללתו ורבים עמו מ"מ ראוי לעונש גדול מלבד החרם ר"ת וחכמים שאחריו אשר נלכדו בו כנ"ל. וכמוהם יהיו עושיהם ושוכריהן ומובטח אני בהש"י שיתן לאיש כפי פעלו ויראה בעלבון התורה וחכמיה ולא ישהא לאונאותיה של החכם הישיש הגאון מהר"ר אייזיק עם העלמה אשר רצו הטמאים לעגנה אף כי היא בת גדולים ועשירי ארץ מ"מ ברית כרותה אפילו לאלמנה וליתום של מלך וכ"ש כבוד התורה שלא חשו על גזירת ר"ת וכבוד החכם בעל המסדר את הגט וקדושים שעמו ובפרט מהמגרש הנ"ל ועוזריו. ובפרט האיש נתן שט"ן אשר יורד וגונב עולה ומסטין כתב לק"ק פוזנא על החכם מהרר"א איך שמינות נזרקה בו לעת זקנתו ראו איך החציף פניו לדבר על זקן וחכם ובר אוריין ובר אבהן דברים כאלה ולא למד מההוא צורבא מרבנן דנידהו ר' יהודה (דיפו) על דסני שומעניה ואפ"ה נהג בו כבוד כ"ש שלא היה לנתן שטן להקל בכבוד החכם מכח שנידוהו על רוע מפעליו אשר גנב וגזל זה כמה שנים ונידוהו על זה כל חכמי איטליא ורוסיא כאשר הוא מפורסם לכל ועתה מוסיף חטא על פשע לומר על זקן נשוא פנים שמינות נזרקה בו חלילה ולכן ראוי לכל ירא אלקים לנקום נקמת השם מהנקובים הנ"ל וידי תהיה בם בראשונה להסכים על כל החרמות שהטילו עליהם בראש, הגאון מהר"ר אייזיק גינצבורק ומהר"ר גוטליב והגאון הגדול מהר"ר לייזר מפראג עם חביריו אשר שמה והגאון מהר"ר ישראל בן הגאון והקדוש מהר"ר שכנא ז"ל עם הגאון מהר"ר יצחק צלאל יצ"ו אשר הוא בלאדמר עם שאר החכמים שהסכימו על הדבר ויד כל החכמים אשר נגע יראת אלקים בלבם תהיו בם באחרונה וכל העם ישמעו וייראו:

@11על @33דבר ההגונה. אשר רצו הפוחזים לעגנה. בקהלם ובסודם. ולא עלה בידם. כי הצור מגן בעדה. להעמידה על כבודה. וזאת תהיה לה לעדה, לאחרית ותקוה, שכמה רבוותא העריכו מערכות. בדבר הלכות. להביא גוברין. ושטר בירורין. והלכות פסוקות. ושלא להחזיק במחלוקות. והחרימו בקולות וברקים את המוציא לעז מאיר הבל הנ"ל וכל אשר בידו מחזיק גם גזרו והטילו חרמין על ראש המשודך שלא לטמא בריתו שלא לכנוס משודכתו. כי היא מותרת לו. ככל בנות ישראל הכשירות שראויין לבוא לגבולו. ואם אחרת יקח יהא ענשו חרוץ כאשר שתו עליו בעלי אסופות ובעלי תריסין, ואני כאחד מהן כתבתי בדברים הנ"ל וראיתי דאיתא בהגהות מרדכי סוף גיטין וז"ל מעשה בבחור אחד שגירש אשתו ונישאת לאחר וקודם הנישואין הוציא קול שכדת משה וישראל היה כתוב ברי"ש וכשבא לחופה לא רצה ליהנות מן הסעודה וכפה ר"ת את הבחור לתת לה גט כשר דכל קלא דקמיה נישואין יש לחוש אפי' ידוע שלא ימצא אמת, אבל הטוב והמטיב לבטל לאו קלא הוא דפסקי' כאביי ורצה ר"ת להוציאה מן השני שנשאה אחר הקול עכ"ל ההג"ה כאשר הביא הגאון מהר"ר לייזר מפראג בפסקיו. וא"כ יש לטוען מקום לטעון באומרו דאע"ג דהקול לא ימצא אמת מ"מ יש לחוש לו כמו שחש ר"ת והחמיר בו. ואני אחזיק דברי הטוען מלשון האשר"י סוף גיטין שכתב מעשה אירע שיצא קול פיסול על גט והצריך ר"ת גט אחר מפני הלעז אע"פ שכשר היה ודקדק מכאן דאינה צריכה המתנה וכו' וכן יש לדקדק מלשון הסמ"ג והמ"מ פרק ט' דהלכות אישות שהביאו מעשה זה ואולי דהכל הוא מעשה אחד עם מעשה שהביאו הגהות הנ"ל ושמעינן מיניה דיש להצריך גט במקום לעז אע"ג דגט כשר. אבל כי דייקינן ליכא מכאן קושיא כלל רק מי שלבו נוקפו אומר כן והוא מבואר מן הגמרא ומן הסברא דאין לחוש לזה כלל רק דברי ר"ת יש להם בנין ובאור בתרי ותלת טעמי. ותחילה אומר כי באמת יש לתמוה על ר"ת וגדולתו שהיה יודע לטהר שרץ מן התורה ואיך לא עמד בפרץ להקל במקום לעז בעלמא והיה נותן בזה מקום ויד לרמאים שכל פריץ ועז פנים יוציא לעז על גט לשדות בו איזה קלקול ובפרט אותן שכופין להוציא כדתנן בכתובות פרק המדיר (דף ע"ז) ואלו שכופין וכו' וא"כ לעולם לא נניח בת מגורשת לאברהם אבינו וכבר אמרו פ"ק דכתובות אין אונס בגיטין מפני הפרוצות והצנועות כ"ש שיש לחוש בכיוצא בזו לתקנת צנועות ופרוצות שמא א' תירא לנפשה שמא הבעל הוציא לעז על הגט והצריך גט אחר ולא תינשא לעולם וסברא רחוקה היא לומר שמאחר שאם תהיה זריזה ונישאת מיד אין לחוש ללעז אח"כ ובהא תתקן נפשה דזה אינו כלום כי אף שהלכה רווחת בישראל שאין חוששין לקלא דבתר נישואין היינו להוציאה מבעלה על זה מ"מ מידי לעז לא יצא אם היה לנו לחוש לכל קולות השקרים. ועוד דמבואר נגלה הוא בדברי הגמרא והפוסקים שאין לחוש אפילו ללעז בעלמא בדבר שידוע שהוא שקר דהא תנן בריש גיטין (דף ב') המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם וכו' ואמרינן התם בגמרא דמשום עגונה הקילו בה רבנן ופריך שם האי קולא חומרא היא דאי מצרכי לה תרי לא אתא בעל ומערער ופסיל ליה חד אתי בעל ומערער ופסיל ליה כיון דאמר מר בפני כמה נותנו לה וכו' ופי' שם התוספות ב' לשונות וז"ל יש לפרש דפסיל ליה ממש דאף ע"ג דלא מהימן וליכא אלא לעז בעלמא מיפסל וא"ת וכו' עד ואין נראה לר"י לפרש כן שיהא פסול משום לעז בעלמא כיון דקים לן שהוא כשר וכו' עד ונראה לפרש ופסיל ליה היינו שיאמינוהו ללעז אבל מ"מ הגט כשר עכ"ל, והשתא מה הועילו חכמים בתקנתן שיאמר השליח בפני נכתב ובפני נחתם או מאי קאמר דאי מצרכא ליה תרי לא אתי בעל ומערער דהא אכתי איכא לעז בעלמא לפי מעשה דר"ת דלעיל. וא"ל דבגמרא לא חששו אלא ללעז דבתר נישואין ולהכי מהני תרי אבל קודם נישואין איכא למיחש אפי' ללעז בעלמא ואם היה הבעל בא ומערער היתה צריכה גט שני מכח הלעז, דזה אינו כלום דא"כ לא לשתמיט בתלמוד ובשום פוסק לומר דאם בא בעל ומערער שיש לחוש לערעורו ואדרבא כל הפוסקים כתבו סתם שתנשא לכתחילה ולא מהמנינן ליה לבעל, ותו דמאחר דלא נפסל הגט בערעורו דבעל אלא דחששו שיאמינו ללעז הבעל כדפי' ר"י מה לי קודם נישואין או אחר נישואין דמ"מ מידי רינון לא יצאנו ותו דא"כ בחד נמי מאחר שנשאת אין לחוש מאחר דאינו אלא רינון בעלמא כדפי' ר"י ומה לי חד ומה לי תרי מאחר דבשתיהם אינו אלא רינון בעלמא ותו דא"כ לא הוי פריך מידי בגמרא האי קולא חומרא הוא וכו' דהא עיקר התקנה היתה משום עגונא הקילו בה רבנן א"כ מאי פריך חומרא הוא לאחר שתינשא דמ"מ משום עגונא הקילו בה רבנן אף אם ירננו עליה אחר הנישואין ולא חשו רבנן והקילו בו רבנן משום עיגון כמו שהקילו בעיקר הדבר להאמין לעד אחד אלא על כרחך מיירי בערעור דקודם הנישואין ולהכי פריך שפיר האי קולא חומרא היא ותהיה יותר מעוגנת דבחד יבוא בעל ויערער בלעז ולא תינשא בשביל זה אבל בתרי אין לעז מועיל ואין כאן אפילו לעז בעלמא מאחר דתרי הם ותרי כמאה וחברך תברא אית ליה ונשמע הדבר כדאמרינן א"כ הדרא קושיא לדוכתה על מעשה דר"ת:

@11תו @33דגרסינן (שם) המביא גט בא"י אינו צריך שיאמר בפני נכתב וכו' ואם יש עליו עוררין יתקיים בחותמיו אמרינן בגמרא ערעור בכמה אילימא חד והאמר ר' יוחנן אין ערעור פחות משנים ואלא ערעור תרי תרי ותרי נינהו מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני אלא ערעור דבעל והשתא אמאי לא פריך דמ"מ יוציא הבעל לעז על הגט ויעביר קול במחנה וירננו אחר הגט כדפריך גבי גט הבא מח"ל לפי' ר"י דלעיל. ואין לומר דגם התם לא הועילו קיום העדים רק לאחר שנשאת אבל לא קודם לכן דזה רחוק מן הדעת דתנא דיתקיים בחותמיו שהוא התיקון המועיל בכל השטרות שבעולם וכאן לא יהני אלא דוקא אחר הנישואין ואדרבא בכמה דברים הקילו בגיטין יותר מבשאר שטרות כמבואר שם בפרק ההוא ותו דאי אפשר להעמיד הסוגיא בערעורו דבעל אחר שנשאת. מהא דגרסינן פ"ב דכתובות (דף כ"ב) אמר ר' יוחנן שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת הרי זו לא תינשא ואם נשאת לא תצא שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה ה"ז לא תנשא ואם נשאת תצא ופריך התם מ"ש רישא ומ"ש סיפא אמר אביי תרגמא בעד א' אומר מת דהימנוהו רבנן כתרי וכדעולא דאמר עולא כל מקום שהאמינו חכמים עד אחד הרי כאן ב' והאי דקאמר לא מת ה"ל חד ואין דבריו של א' במקום שנים אי הכי אפי' לכתחילה נמי משום דרב אסי דאמר רב אסי הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך סיפא עד אחד אומר נתגרשה ועד אחד אומר לא נתגרשה תרווייהו בא"א מסהדי והאי דקאמר נתגרשה ה"ל חד ואין דבריו במקום שנים וכו' עד רב אסי אומר כגון דאמרי עדים עכשיו מת עכשיו נתגרשה מיתה ליכא לברורי גירושין איכא לברורי דאמרינן לה אם איתא דהכי הוי אחוי גיטך עכ"ל הגמרא. וכתבו הרי"ף והרא"ש ושמעינן מהא דרב אסי דהיכא דמסהדי לאחר זמן ל"ש מיתה ול"ש גירושין היכא דקא מכחשי אהדדי לא תינשא לכתחילה ואם נישאת לא תצא וק"ל כרב אסי דהוא בתראה וכו'. והשתא יש לדקדק דסוגייתנו מיירי קודם שנישאת דאי לאחר שנישאת מאי פריך אילימא תרי ותרי נינהו מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני דהא ק"ל כרב אסי דפסק דבתרי ותרי לא תצא אם נשאת במקום דליכא לברורי כמו כאן דנתקיים בחותמיו ותרי אמרי' דמזוייף הוא וליכא לברורי ומאי קאמר מאי חזית דודאי הראשונים עדיפי דאם נשאת לא תצא וא"ל דמלעז בעלמא פריך דמ"מ מאחר שהוא תרי ותרי איכא לעז, דזה אינו דא"כ מאי פריך ברישא אילימא ערעור דחד הא ר' יוחנן אמר אין ערעור פחות משנים דהא דר' יוחנן לאו לענין לעז בעלמא קאמר רק לענין דינא כדמוכח פרק ב' דכתובות גבי דינא דמעלין ע"פ עד אחד ליוחסין ובעד אחד איכא לעז כדמוכח ההיא דאביי דלעיל דלא תינשא משום לזות שפתים אלא ע"כ דגבי מביא גט בא"י לא פריך דהוי ביה משום לעז וא"כ הא דפריך תרי ותרי נינהו נמי מדינא פריך וא"כ ע"כ מיירי קודם שנשאת ואפ"ה לא חששו לערעורו דבעל במקום שנים אפילו ללעז בעלמא והתירו לינשא ולא החמירו כלל ודלא כמעשה דר"ת שכתב דאפילו לא ימצא אמת יש לחוש לקלא דקודם נישואין וכן יש להוכיח מסוגיא דכתובות שהבאתי דגם תחילת הסוגיא דגיטין לא מיירי רק קודם שנשאת ולא אחר שנשאת דהא קאמר התם אביי דלא תינשא לכתחילה בעד אחד משום דרב אסי דאמר הסר ממך עקשות וכו' ואפ"ה אם נשאת לא תצא דלא חששו לרינון לאחר שנשאת וא"כ אי סוגייתנו מיירי לאחר שנשאת לא הוי פריך מידי אתא בעל ומערער ופסיל ליה לפירוש תוס' דאינו אלא רינון בעלמא אלא ע"כ מיירי קודם שנשאת ואפ"ה בתרי לא חששו ללעז של בעל דאפילו לעז בעלמא ליכא וא"כ קשיא לן עובדא דר"ת. ותו יש להוכיח דלא כוותיה לפי פשוטו של מעשה מהא דאמרינן פרק המגרש (דף פ"ה) ולא לכתוב אגרת וכו' וכן הרבה וכתב שם הרא"ש והר"ן בשם בעל העיטור ורב האי גאון דאין לחוש אלא בדכתב בעל הגט וא"ל דכיון דהכשילה וכו' ולפי עובדא דר"ת הלא כל בעל יכול להטיל מום בגט בלא קלקולים אלו אלא ש"מ דאין לחוש: @44ותו@55 מהא דאמרינן סוף גיטין (דף פ"ח:) לענין קלא יצא שמה בעיר מקודשת הרי זו מקודשת מגורשת הרי הרי זו מגורשת ואמרינן שם בגמרא (דף פ"ט) אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן לא ששמעו קול הברה אלא כדי שיהו נרות דולקות וכו' עד א"ר אבא א"ר הונא אמר רב לא ששמעו קול הברה אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני כו' ובודקין והולכין עד שמגיעין לדבר הברור וכו'. וכתב שם הרא"ש דבעינן תרי מתרי ומוכח לה התם מן הסוגיא וכתב עוד דאין חילוק בין קול מקודשת או מגורשת דבתרווייהו בעינן קול ברור ופליגי התם בגמרא אח"כ אי מבטלינן קלא וכו' ואפילו למ"ד לא מבטלין היינו בירור דמקרי קול אבל בקול הברה בעלמא לכ"ע לא חיישינן וא"כ קשיא לן עובדא דר"ת, דאין לחלק ולומר הא דבעיא קול ברור היינו דוקא להוציא מן החזקה והקול הוא נגד החזקה כמו מקודשת דהוה בחזקת פנויה או מגורשת דהוה בחזקת אשת איש אבל בקול שהוא בא להעמיד על החזקה אפילו לעז בעלמא מהני, דזה אינו דמאחר דמיד דנתגרשה היא בחזקת פנויה והקול בא נגד החזקה דאל"כ לא היה מביא ר"ת לדבריו ראיה מן הגמרא לענין מעשה שלו לענין שאינה צריכה להמתין ג' חדשים לאחר הגט השני כדאיתא בתוס' ובאשר"י ובפוסקים הנ"ל אלא ודאי דאין לחלק בין קול לקול ויותר רבינו יעקב תם לבדו בלא ראיה לנגד כל הדעות לפי המעשה שלו אם נפרשהו כפי מה שעולה על הדעת תחילה: @44אבל@55 אני אומר כי זהו שלש על שלש כי כמו שהקשיתי לשאול ג' תמיהות על ר"ת כן יש ליישבו בשלשה פנים וכולן אמתיים. ואומר דשאני התם במעשה דר"ת דהאמת כן היה שהיה נכתב רי"ש בגט ולזה הצריך ר"ת גט אחר כאשר אפרש וזה הדבר מוכרח מלשון הג"ה ההיא דקאמר וכפה ר"ת את הבחור לתת גט כשר דכל קלא דקמיה נישואין יש לחוש אפילו ידוע שלא ימצא אמת אבל הטוב והמטיב לבטל לאו קלא הוא דפסקינן כאביי ורצה ר"ת וכו'. והשתא יש לדקדק כי מה ענין דין הטוב והמטיב שהוא גילוי דעת בגטין שהלכה בזה כאביי לענין קלא אלא ע"כ דה"ק אם יצא הקול שהגט פסול משום דגילה דעת בגט ואמר הטוב והמטיב לאו קלא הוא מאחר שהלכה כאביי א"כ הו"ל קול ושוברו עמו דאמרינן ביה דלא הוי קלא וא"כ יש להקשות מ"ש רישא ומ"ש סיפא דאם חוששין לקול אע"פ שידוע שלא ימצא אמת כ"ש דהיה לנו לחוש לקול שאמרו ביה דגילוי דעת בגיטין דיש מ"ד שאומר שהוא פסול ואע"ג דלאו הוא כהלכתא מ"מ לא גרע משקר גמור אלא ע"כ אנו צריכים לומר דר"ת לא כתב דחיישינן לקלא שקודם נישואין אע"פ שלא ימצא אמת היינו דוקא בקול ברור כמו שארז"ל סוף המגרש כגון ששמע פלוני מפלוני וכו' ובקול כזה חיישינן אע"ג דידוע שלא ימצא אמת דס"ל לר"ת דלא מבטלין קלא אע"ג דמתברר האמת אחר כך וכנהרדעא דלא מבטלין קלא כדאיתא פרק המגרש והר"ן והמ"מ כתבו כן אע"ג שהוא נגד דעת מוהר"ם והרא"ש והר"ן דפסקו דמבטלין קלא מ"מ דעת ר"ת הכי ולכן כתב אח"כ דאם יצא הקול בתחילה שאמר הטוב והמטיב לאו קלא הוא דהוי קול ושוברו עמו. ומעתה מה שכתב שר"ת כפה להבחור שאמר שהיה רי"ש בגט במלת כדת היינו משום שהיה הדבר כן בנמצא ואמת היה כן ומ"מ לא היה רק קול בעלמא והגט כשר היה בלא זה דהא עיקר מה שכותבין כדת משה בגט הוא משום דאין למידין משיטה אחרונה כדאיתא בתוס' ובמרדכי ובאשר"י ריש פרק גט פשוט וכן הוא הסכמת כל הפוסקים והר"ן פ"ק דגיטין האריך בו וכתב דאם לא כתבו כלל הגט כשר (ולא) דאין למדין משיטה אחרונה, וכן הוא הסכמת רוב הפוסקים לענין שטרות ואף לכ"ע הפוסלין אם לא החזיר בשיטה אחרונה מ"מ אין השינוי פוסל בו כמ"ש הריב"ש סי' ר"ה לענין שינויין שבגט ע"ש וכן היא הסכמת רוב הפוסקים דאין שינוי פוסל במקום שאילו לא נכתב כלל כשר וא"כ בנדון דר"ת בודאי הגט לא היה נפסל בו אף אם היה האמת שכתב רי"ש במקום דלי"ת והוי שנוי וכ"ש די"ל דאין זה שינוי דמלת כרת משתמע ללשון כריתות והוי משמעותו כמו מלת כדת אלא ששינה קצת מלשון נוסח הגט. ולכן קאמר דאע"ג שלפי האמת הגט כשר מ"מ מאחר שבעיני הבריות היה בו חשש פסול צריכה גט כמו דחיישי' לקול גמור אע"ג דנמצא שאינו אמת מחמירין משום העברת קול ולא מבטלינן ליה ואיכא למיחש דלמא איכא דשמע ליה בקול ולא שמע ליה בביטול גם כאן יש לחוש דאיכא דשמע ליה דנמצא טעות בגט ולא ידע החילוק בין טופס לתורף ויבוא להכשיר במקום הפסול ולזה הצריכו גט שני אבל לא עלה על דעת ר"ת להצריך גט במקום שקר מפורסם שאין לו רגלים במקום שיצא הקול ושוברו עמו כי זהו קול שאין בו ממש, ופשוט הוא בעיני שהאמת כן הוא כדברי ר"ת שלא לשוייה טועה ח"ו ומ"מ אכתוב עוד תירוצים אחרים על דבריו אע"פ שדרך הנ"ל נראה בעיני כאמת: @44השני@55 דאפשר דאף במעשה דר"ת דההוא בחור היה קול ברור תרי מתרי אלא שלאחר חקירות ב"ד נודע הדבר שהקול יוצא מן הבחור ולכן כתב דאף שלא ימצא אמת לא מבטלים קלא וחיישינן ליה כנהרדעי אע"פ שידוע שהגט כשר אבל במקום דלית ממשות בקול ומיד שיצא נראה שוברו עמו ושהוא שקר מפורסם ודאי לא חיישינן: @44השלישית@55 דיש לחלק בין לא מצא הקול אמת ר"ל שלא יתברר אמיתתו לעולם ובין נודע שהוא שקר. וזה מוכרח מהא דאיתא בגמרא סוף המגרש (דף פ"ט) א"ל אביי לרב יוסף מבטלין קלא או לא מבטלין קלא כו' עד א"ל אתרוותא נינהו בסורא מבטלים קלא בנהרדעא לא מבטלין קלא ואמרינן התם בגמרא יצא עליה קול מראשון ובא אחר וקידשה קידושי תורה מהו שלח להו וכו' עד אי איגלאי מילתא דקידושי קמא מעליא נינהו לא צריכה גט משני וכו' עד לא מצאו הדבר על בוריו מהו אמר רב הונא מגרש ראשון וכו'. והשתא יש לדקדק דאם לא נמצא הדבר על בוריו אמאי לא מבטלין הקול, וא"ל דבגמרא קאי אליבא דמ"ד דס"ל כנהרדעי דלא מבטלין קלא וכדאיתא התם מ"מ הרא"ש דפסק דמבטלין קלא למה הביא האי דלא מצא הדבר על בוריו וכן בטור א"ע סי' מ"ו פסק דאם נתברר הקול שהוא שקר מבטלין הקול וכתב ג"כ אח"כ דין דאם לא נתאמת הקול מגרש ראשון ונושא שני אלא ע"כ דיש לחלק בין נמצא הקול שקר בין לא נתאמת דהיינו לא ימצא אמת אלא נשאר תמיד על הספק ולכן כתב ר"ת דאף אם לא ימצא אמת רק נשאת תמיד בספק חיישינן אבל כשנתפרסם השקר ודאי ליכא למיחש ולא מקרי קול רק שמץ דופי ומינות מן המוציאו וכל העוזרים אליו שאין יראת אלהים נגד עיניהם. סוף דבר אני עדין במקומי עומד לגזור גזירתי הנ"ל:

### @22צב

@11משמעות @33השאלה שכתב מתנה בלשון נתתי לפלוני כך וכך ואחריו לפלוני כך וכך ואחריו לעניים כך וכך ולעניי א"י כך וכך וכו', וע"ז קאי (ואם ח"ו יתן ר' יצחק הנ"ל כתף סוררת לבטל דבר א' הן כולו הן מקצתו אזי יחול עליו נידוי חרם שמתא ויהא מסולק מכל ירושת דודו ר' יצחק הנ"ל ולא יקח מעזבון דודו הנ"ל אפי' פרוטה אלא על הכל הוא עומד ומוחל ופוטר מעכשיו ויהיה מסולק מכל ירושת עזבון דודו הנ"ל נעשה היום וכו'. זהו נוסח השטר שהגיע לידי והיה חתום בעדים שנים בהנפק דרבנן שהיה הועתק אות באות מן הגוף הכתב הצוואה וזמן השטר הנ"ל היה כתוב יום ה' כ"ג בחודש כסליו ש"ך לפ"ק). הנראה מאחר שנתרצה היורש בצוואה וקבל עליו לשומרה לא יוכל לחזור בו דהוי כאלו נדר מעות לעניים דימחייב בדיבורו וכן כתב המרדכי ס"פ הזהב מתשובת מוהר"ם בהדיא וכמו שנתבאר באריכות בדברי הראשונים שכתבתי בעלין זה כל שכן שקבל עליו בעונשים חמורים שכופין אותו לקיים מה שקבל עליו והוא פשוט אינו צריך לראיה אף אם לא באו עדין הנכסים ליד היורש והוי דשלב"ל מ"מ חל השבועה עליהם וצריך לקיימה כמו שהאריך בו הריב"ש בתשובותיו סי' שכ"ד ושכ"ח ושל"ה ואף אם היה קצת לפקפק בדבר זה מ"מ אני רואה מתוך לשון הצוואה שמתנות אלו קיימות מצד אחד וזה כי לא נתן מתנה לפני העדים הנ"ל אלא הודה לפניהם שכבר נתן מתנות אלו וזהו לשון נתתי שכתב בכל המתנות ולא כתב אני נותן בלשון מתנה אלא נתתי והוי לשון הודאה ומהני אף בלא קנין. וראיה מהא דאיתא פרק השולח ת"ר האומר נתתי שדה פלוני לפלוני נתתיה הרי היא שלו וכו' עד א"ר יוחנן וכולן בשטר ופירש"י שכתב א' מלשונות אלו בשטר ומסרו לו אבל באמירה בעלמא לא ואמרינן אח"כ האומר נתתי שדה זו לפלוני והוא אומר לא נתן לי חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר, ופירש"י שם דחיישינן שמא זיכה לו השטר ע"י אחר וא"ל זכי בו לפלוני וזכות הוא לו וזכין לו לאדם שלא בפניו עכ"ל, ש"מ דבאומר נתתי אע"ג דהמקבל אומר לא נתן לי הוי מתנה דחיישינן שמא זיכה ע"י אחר וכתבו שם התוס' האי חיישינן הוי ודאי כמו חיישינן שמא במי מילין כתבו וכן כתב הרא"ש וא"כ ה"ה בנדון דידן מאחר שאמר נתתי בודאי נתן לו והוי מתנה וא"ל א"כ ברישא אמאי קאמר ר' יוחנן וכולן בשטר משמע דבלא שטר לא הוי מתנה מטעם הודאה, נראה דהתם מיירי דידעינן או שהמקבל הודה שלא נתן לו תחילה אלא שבלשון זה מקנה לו ודומיא דסיפא דקתני אתננו ר"מ אומר קנה וכו' ולכן בעינן שטר אבל בדלא ידעינן ודאי מהני נתתי מטעם הודאה וכן פי' הר"ן בהדיא פרק השולח. וראיה נמי מהא דאיתא בטור ח"מ סי' ס' בשם הראב"ד כי האומר נתתי לפלוני כך וכך הודאה היא ולא הקנאה ומי שהודה על עצמו שנתן אין בודקין אחריו היאך נתן ויש לנו להעמיד השטר בחזקתו ולומר שזיכה לו ע"י אחר וכו' הרי לך בהדיא דלשון נתתים מהני אף בבריא בלא קנין. ונראה משום דס"ל לבעל הטור דכן הוא דעת הרא"ש ואע"פ שאין דברי הרא"ש שמביא שם מוכרחים כן מ"מ נראה משם דעתו מסכמת לזה וא"כ לדברי הראב"ד פשיטא דלשון נתתי שכתב הויא לשון המועיל מטעם הודאה אלא אפי' לדברי תשובת הרי"ף דמייתי ליה התם דכתב ראובן הוציא שטר על שמעון שכתוב בו מחמת שנתתי לו מאה זהובים ושיעבדתי לו כל נכסי באלו המאה זהובים שיגבה אותן מהם וטען שמעון שבשעה שכתבו על עצמו לא הוי בידו ואין אדם מקנה דבשלב"ל וכו' עד על התובע להביא ראיה וכו' והראב"ד כתב ע"ז שלא נראה לו תשובת הרב כי האומר נתתי וכו' נראה משם דדעת הרי"ף דלשון נתתי לא מהני וכתב שם הרב בעל ב"י שכן דעת הרמב"ם והרמב"ן ואע"ג דאין דבריו מוכרחים במ"ש שדעת הרמב"ם פכ"ב מהלכות מכירה כדברי הרי"ף שהרי הרמב"ם לא דבר כלל מלשון נתתי שהוא עיקר טעמו של הראב"ד ולזה לא השיג הראב"ד על דברי הרמב"ם כדרכו בכל מקום כי גם הראב"ד מודה לדברי הרמב"ם שאין אדם יכול להקנות דבר שאינו ברשותו אלא שס"ל דלשון נתתי הוי הודאה. ומטעם זה מסולק ג"כ מה שכתב ב"י שם שהרשב"א הסכים לדברי הרי"ף בתשובה דאם לא היה ברשותו לא עשה ולא כלום וכו' כי בכל זה לא נחלק אדם מעולם ולא נשאר אלא הרי"ף לבדו שחולק עם הראב"ד לבדו לפי משמעות דברי רבינו בעל הטור ובהג"ה מיימוני פכ"ב דהלכות מכירה בתשובת רב פלטוי גאון כדברי הרי"ף וא"כ היה אפשר לומר דגם לשון נתתי אינו מועיל כאן, אך אם נדקדק נראה דבנדון דידן כ"ע מודו וזה כי נראה מתשובת הרי"ף עצמה שהביאה בעל העיטור שעיקר דברי הרי"ף לא קאי אנתתי דלא הוי הודאה אלא מטעם אחר ואע"פ שספר בעל העיטור אינו בידי ולא זכיתי לראות בו תשובת הרי"ף בעצמו ולשונו מ"מ ה"ה כתובה על ספר הישר בסוף ספר משפטים בתשובה וז"ל שם בתשובה דרב אלפסי, מה שאמר נתתי לך כך וכך בקנין וכתבתי לך שיעבוד על כל נכסי שתגבה מהן אלו הזהובים שאין המתנה כלום דאין מטבע נקנה בחליפין והשעבוד אינו מועיל ומייתי ראיה מההיא אמתא דפ"ק דקידושין דאמר מנה אין כאן משכון אין כאן וכו' עד ומסתבר דלא דמי דהתם האשה והאמתא דוקא דנקנין בכסף והתם ליכא כסף ושוה כסף שיהא הקנין קיים אבל אומר לחבירו מאתים זוז אני נותן לך במתנה והילך משכון יחזיק במשכון וכו' והאריך שם בתשובת העטור וכל משאן ומתנן דשם אינו אלא על השעבוד אי מהני אבל בלשון נתתי לא יחלוק שום אדם דלא הוי הודאה, אלא דהרי"ף ס"ל דאע"ג דאמר נתתי כך וכך זהובים וכתבתי לך שעבוד וכו' לא הוי מתנה משום דעיקר המתנה בלשון זה הוא השיעבוד דלשון נתתי שאמר אע"ג דהוי הודאה מכל מקום לא מהני משום תרי טעמי. חדא דדילמא נתתי וכבר קבלם קאמר, ועוד דחיישינן למנה קבור כדאמרינן סוף פ"ק דגיטין אמר רבי ש"מ האומר תנו מנכסי מנה לפלוני אמר זה נותנים לו לא אמר זה אין נותנים לו חיישינן למנה קבור ואע"ג דמסקינן התם והלכתא לקבורה לא חיישינן נראה דהיינו דוקא כשאמר תנו ומטעם שכתבו שם התוס' דכיון שצוה לתת לו משלו רוצה שיתנו לו מ"מ אבל אם אמר נתתי מנה לפלוני דלמא מנה קבור קאמר או דחיישינן שמא זיכה לו ביד אחרים והיינו דוגמת מנה קבור. ולכן ס"ל לרי"ף ז"ל דמאחר דלשון נתתי לחוד אינו מהני עיקר המתנה אינה אלא השעבוד שעשה על נכסיו ומאחר שהממון אינו בעין מנה אין כאן משכן אין כאן אבל נתתי לעולם הוי לשון הודאה והראב"ד פליג עליו אף בזו וס"ל מאחר שהודה שנתן אמרינן דנתנן לו באופן המועיל ומהני וא"כ בנדון דידן דפי' לשון נתתי דקאמר שר"ל מאלו המעות שהיו מופקדים ודאי אמרינן דמהני הודאתו והקנן לו באופן המועיל ואע"ג דאין מטבע נקנה בחליפין כדאיתא פרק הזהב ואמרינן פ' מי שמת ש"מ שאמר הלואתי לפלוני ואקשינן התם והא ליתא בבריא וכו' ונדון דידן הלוואה הוא ביד הלוה מ"מ י"ל הקנן לו באופן המועיל דהיינו בקנין אגב ולא מבעיא לדעת הרא"ש וסייעתו דכותבין הרשאה אמלוה וה"ה דנקנין באגב כמו שמשמע מדברי ח"מ ס"ס ר"ג די"ל דנתן באגב אלא אפי' לדברי הרמב"ם דס"ל פ"ו מהלכות מלוה דלא מהני אגב בהלוואה וכתב שם המ"מ שהוא דעת הרמב"ן והרשב"א, מ"מ י"ל דלמא נתנן לו בדרך ששיעבד לו נכסיו או שיעבד עצמו דאז מועיל להתחייב כמו שכתבו התוספות והרא"ש ריש פ' אע"פ וכתב הח"מ סי' ס' ור"נ וכתבו הב"י דאף הרי"ף מודה בזו דמהני אם כן נראה דבנדון דידן לכ"ע נתתי הוי לשון הודאה ומועיל. ועוד אפשר לומר דטעם תשובת הרי"ף דלא מהני נתתי הוא מטעם שכתב הרשב"א שהביא ב"י (בח"מ סי' ס') וז"ל גם מה שטען שאין במשמעות לשון נתתי אלא שנתנן כבר בודאי כי לשון נתתי שני לשונות משמע לשעבר ולהבא וכו' עד שהרי אמרו בפ' השולח האומר נתתי שדה פלונית לפלוני וכו' הרי היא שלו א"ר יוחנן וכולן בשטר מפני שאינו לשון הודאה שאלו בהודאה בלא שטר נמי קנה אלא מפני שהוא לשון מתנה להבא צריך שטר וכן פירשה הרמב"ן והרא"ה והשתא לשון השטר מוכיח שהוא להבא שהרי הודה בשעת כתיבה שהיה המעות בידו ואם כבר נתנן לו היאך הוא אומר כן. (וא"כ גם נוכל לומר בנדון שכתב עליו הרי"ף דטעמו משמע הכי וכדברי הריטב"א, אבל בנדון דידן שאפשר לומר שכבר סילק ידו מאלו המעות ודאי המתנה קיימת). ומ"מ יש לדקדק אדברי הרמב"ן והרא"ה שכתב הריטב"א בשמייהו שלכך צריך שטר דלא הוי הודאה דאם כן בסיפא הוא אומר נתתי והוא אומר לא נתת לי חיישינן שמא זיכה לו על ידי אחר והוי מתנה ואמאי הא לא הוי הודאה, דא"ל דגם כאן מיירי בשטר דא"כ עכשיו הוא נותנו לו דהא מהני לשון נתת בשטר כדאמרינן ברישא, מיהו י"ל דס"ל דלשון חיישינן אינו לשון ודאי אלא חששא בעלמא קאמר. א"נ דלעולם מיירי בסיפא שכתב לו כן בשטר אלא שלא מסרו לו ולכן חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר השטר ההוא ולא מטעם הודאה, וא"כ לפי זה אפשר דלשון נתתי לא מהני לפי' הרמב"ן והרא"ה, מ"מ י"ל דאף לדידהו היינו דוקא כשהנותן טוען כך בריא אבל דאנן נטען כך לא דאין אנן טענין ליתמי מילתא דלא שכיחא כמו שכתבו התוס' והרא"ש פ' הכותבי' ולכן נראה דהוי מתנה גמורה, ואע"ג דכתב בתחילת הצוואה הנני נותן דמשמע דעכשיו נותן לו נראה דמ"מ אזלינן בתר לשון נתתי דהוא אחרון בשטר כדתנן פ' גט פשוט מלמטה מאתים מלמעלה מנה מאתים מלמעלה מנה מלמטה כו' הכל הולך אחר התחתון א"כ למה כותבין העליון וכו', א"כ גם כאן הולכין אחר לשון האחרון והוא לשון נתתי. ומעתה נתברר דהמתנה היתה קיימת אך יש לספק מאחר שאמר נכסי לאחי שבא"י ואחריו לעניי הארץ ולומדיה אם מהני אחר פטור היורש די"ל בה דירושה אין לה הפסק מדגרסינן פ' יש נוחלין שלח רב אחא בריה דרב אויא לדברי ר' יוחנן בן ברוקה נכסי לך ואחריך לפלוני וראשון ראוי ליורשו אין לשני במקום ראשון כלום שאין זה לשון מתנה אלא לשון ירושה וירושה אין לה הפסק ותנן התם איש פלוני ירשני במקום בת בתי תירשני במקום בן לא אמר כלום ר' יוחנן בן ברוקה אומר אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימים ועל מי שאין ראוי ליורשו אין דבריו קיימים ופסקינן התם הלכה כר' יוחנן בן ברוקה והאי דשלח רב אחא ג"כ הלכתא דקא מקשי מיניה התם בגמ' וכן פסקו כל הפוסקים מ"מ נראה דבנדון דידן זכו בהן העניים מדכתב הרמב"ם וז"ל פי"ב מהלכות זכייה שכיב מרע שאמר נכסי לפלוני ואחריו לפלוני אין לשני אלא מה ששייר ראשון ואם היה הראשון ראוי ליורשו כגון שהיה בן בכלל הבנים אין לשני כלום שכל לשון מתנה ליורש הרי היא כלשון ירושה וירושה אין לה הפסק ואע"פ שאמר ואחריו לפלוני. אבל הבריא שנתן מתנת בריא על זה הדרך וכתב לזה נכסי לך ואחריך לפלוני אין לשני אלא מה ששייר ראשון בין שהיה ראשון ראוי ליורשו בין אין ראוי ליורשו עכ"ל. ומה שכתב הרמב"ם ז"ל דאף שנתנן בלשון מתנה א"ה אם הראשון ראוי ליורשו אין לה הפסק כתב שם המ"מ שהוא הסכמת הגאונים ויש מן האחרונים חולקים כשאמר בפירוש לשון מתנה לומר שיש לה הפסק, עוד כתב שם הרמב"ם ש"מ שאמר נכסי לך ואחריך לפלוני והיה הראשון ראוי ליורשו ופירש ואמר לא משום ירושה אני נותן לך שאין לה הפסק אלא במתנה והרי הפסקתיה השני קונה מה ששייר ראשון לפיכך אם נתן המעות ע"י שליש או שאמר תנו שקל לבני בכל שבת ולא משום ירושה אני נותנן להם והנשאר מן הנכסים יהיה לפלוני אין נותנין להם אלא שקל אע"פ שאינו מספיק להם עכ"ל. ומהשתא נברר ענין נדון דידן לומר דכאן זכו בו העניים במתנה זו אחרי מות היורש מחדא ותרי טעמים, ולא מבעיא לדברי האחרונים שכתב המ"מ שס"ל דלשון מתנה הוי לה הפסק וכן נראה דעת מוהר"מ בתשובת המרדכי פ' יש נוחלין דפשיטא דבנדון דידן דהזכיר בפירוש כמה פעמים לשון מתנה ולא הזכיר שום ירושה כלל דזכו בהן העניים דמתנה הראשונה יש לה הפסק, אלא אפילו לדברי הגאונים והרמב"ן ז"ל דס"ל דאף בלשון מתנה אין לה הפסק, וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש דלא חלקו מ"מ הרי כתב הרמב"ם דמתנת בריא אית לה הפסק, וכן כתב הרמב"ן בתשובותיו סי' מ"ה וכרשב"א סי' אלף ול"א וכבר ברירנא בפסקי הראשון ובפסק הזה דלמתנה זו יש לה דין מתנת בריא, וא"כ על כל פנים יש לה הפסק וזכו בה העניים אחריו דיורש. ועוד דמאחר שלא באו אלו המעות ליד היורש מעולם רק היו ביד שליש פשיטא דאית למתנה זו הפסק וכ"כ הר"ן בהדיא והביאו ב"י (ח"מ סי' רמ"ח) ונראה דמוכרח חלוק זה לדעת הגאונים והרמב"ם כמו שכתבו המ"מ והר"ן דקשה לדברי הרמב"ם והגאונים דס"ל דלשון מתנה אין לה הפסק מהא דאיתא בגמרא דקתני התם האומר תנו שקל לבני בשבת וראוין ליתן להם סלע נותן להם סלע ואם אמר אל תתנו להם אלא שקל אין נותנין להם אלא שקל ואם אמר אם מתו יירשו האחרים תחתיהן בין כך ובין כך אין נותנין להם אלא שקל וא"כ לדברי הגאונים והרמב"ם אמאי לא יתנו להם אלא שקל הלא ירושה אין לה הפסק אלא ע"כ דיש לחלק בין היה ביד שליש לאילו בא ליד היורש דאם היה ביד שליש כמו בנדון דידן ודאי יש לה הפסק. וכן כתב הרי"ף שזהו דעת הרמב"ם והגאונים וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' תש"ד, ואע"ג דהמ"מ כתב דהרמב"ם תירץ קושיא זו בדרך אחר ולכן חילק בין אם נתן ואמר במתנה סתם או פירש בהדיא במתנה ולא משום ירושה, נראה דע"כ הרמב"ם ס"ל ג"כ חילוק זה וכן מוכרח מלשון הרמב"ם שכתב אם נתן המעות ע"י שליש או שאמר תנו וכו' משמע דשליש לחוד מהני אע"פ שלא פירש דאינו נותנו משום ירושה וזהו שאמר או שאמר תנו וכו' וכ"כ ב"י בהדיא, וס"ל להרמב"ם דשני תירוצים אמת לענין דינא, ולפי הנראה בתירוץ ששליש שאני יותר הסוגיא מיושבת מבתירוץ השני בין פירש בפירוש שלא נתנו משום ירושה דשליש הוזכר בפירוש בברייתא מה שאין כן בתירוץ השני שלא נזכר בברייתא שפירש שלא נתן להם משום ירושה, ולכן כתב הריב"ש סי' קס"ז שאין תירוצו של הרמב"ם ברור והראב"ד והרשב"א לית להו אלא שיש לומר מה שהקשיתי דכל האומר תנו שקל כל שבת כאלו פירש בהדיא שאינו נותנו משום ירושה דהרי אין מדרך ירושה להשתמש בכה"ג ליתן שקל בכל שבוע מה שא"כ במתנה דיכול ליתן בכל תנאי שירצה, וא"כ בנדון דידן שנראה ג"כ שלא כיון לשם ירושה דהרי כתב הרבה מתנות באותה צוואה וכתב בכולן נתתי לפלוני כך ולפלוני כך וכו' וכה"ג ודאי לשון מתנה הוא ולא לשון ירושה כדאיתא התם בהדיא המחלק נכסיו על פיו ריבה לאחד ומיעט לאחד וכו' עד ואם אמר לשון ירושה לא אמר כלום כתב בין בתחילה בין בסוף משום מתנה דבריו קיימים, ומסקינן התם בגמרא דאפי' בב' שדות ושני בני אדם מהני לשון מתנה ללשון ירושה. הרי דאם אמר לשון מתנה אע"ג דהזכיר לשון ירושה מהני ואמרינן דבמתנה קאמר כ"ש כשלא הזכיר לשון ירושה אלא לשון מתנה דאמרינן דלשם מתנה נתכוין מאחר דבשאר דברים לשון מתנה ממש קאמר ונתנן כולם תוך כדי דבור כדמשמע מתוך הצוואה. ואע"ג דהריב"ש סי' קס"ח דחה ראיה זו לענין נדון כיוצא בנדון דידן היינו למאי דס"ל דהרמב"ם לא אזל בתר דעת הנותן אבל אם נאמר דהרמב"ם אזל בתר הוכחת השטר ודעת הנותן ודאי ראיה ברורה היא ולכן מכל הני טעמי נראה דזכו בהן מקבלי מתנה אחריו של יורש וכ"ש שהם עניים ואע"פ דלענין דין זה אין חילוק בין הקדש להדיוט ואם הראשון ראוי ליורשו אין להקדש הבא אחריו כלום כדאיתא בתשובות הרשב"א סי' תש"ד מ"מ בזה יפה כח הקדש קצת דאמדינן יותר דעת הנותן דלא לירושה כיון הנותן רק למתנה ממש דאית לה הפסק לכ"ע וזכו בהן העניים כמו שנתבאר: @44אך@55 יש לדקדק מהא דאיתא במרדכי תשובת מהר"ם וז"ל, נשאל לר"ם ראובן נשא אשה ולה בית מבעל והבית נתון לבעלה מאביו במתנה ושאר נכסיו חלק לתתניו כשהיה ש"מ ועתה הוציאו תתניו שטר שחמיהם לא נתן הבית לבנו רק בתנאי אם יהיה לבנו זרע ואם לא תשוב הירושה לבנותיו והשיב וכו' עד ירושה אין לה הפסק ולא פסק כח הבן וכל הבאים מכחו מהני נכסי ומשום דאמר בהדיא פלוני בני יטול בית זה ליכא למימר דהורע כחו מאילו אמר בלשון ירושה או סתמא נכסי לך דאיכא לפרושי בלשון ירושה דמסתמא לא נתכוין לעקור ירושה דאורייתא כיון דאילו לא אמר מידי נמי הוי ירית ליה אלא ליפות כחו ואפילו לא אשכחן מידי יפוי כח בירושה מבמתנה מ"מ לא גרע כתו דדל איהו ודל מתנה וזכה הבן ממילא בירושה דאורייתא בההוא ביתא וירושה אין לה הפסק ואע"ג דאיהו בעי לאפסוקי התורה אמרה אין לה הפסק וכו' א"כ ש"מ דס"ל לר"מ דבדבר הראוי להיורש לירש אמרי' דאע"ג דנתן לו בלשון מתנה אפ"ה אין לה הפסק מטעם דודאי לא נתכוין לעקור ירושה דאורייתא או מטעם דל איהו דל מתנה וכו'. וא"כ גם כאן היה לנו לומר דלכל הפחות בחלק המגיע ליורש שבא"י אין לו הפסק מטעם שכתבו הר"ם בתשובה. וליכא להקשות דא"כ היכן מצינו דבמתנה לגבי יורש אית לה הפסק אפשר דוקא אם נותן לו יותר מחלק ירושתו, אך כי דייקינן ליתא להאי סברא דלא קאמר מוהר"ם אלא במקום בן בין הבנות דליכא יורש אלא הוא ומיעקרא נחלה דאורייתא לגמרי אם נתכוין לשם מתנה ממש אבל כשנתקיים ירושה בשאר נכסים ליכא למימר האי מלתא ודמיא לפלוגתא דר' יוחנן בן ברוקה ות"ק דכתיבנא לעיל איש פלוני יירשני במקום בת בתי תירשני במקום בן לא אמר ולא כלום ר' יוחנן בן ברוקה אומר אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימים ואיפסקא הלכתא התם כר' יוחנן ב"ב וטעמא דמאחר דלא מיעקר נחלה דאורייתא לגמרי דבריו קיימים משא"כ כשאומר לאחר בין הבנות או לבת בין הבנים וכדאמרינן בכתובות לגבי כתובות בנין דכרין דאם איכא מותר דינר דלא מיעקרא נחלה דאורייתא תקינו רבנן, ובנדון דידן בלא מתנה זו היה מקויים ירושה דאורייתא בשאר נכסים לגבי יורש השני. ואע"ג דאמר פרק יש נוחלין אמר שמואל לרב יהודה שיננא לא תהא כד איעבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא מ"מ אם עביד מהני ולא מקרי מיעקרא נחלה דאורייתא דאי הוי מקרי מיעקר נחלה דאורייתא לא הוי דבריו קיימים מידי דהוי אאומר בת בין הבנים תירשני דלא אמר כלום, ולכן אני רואה שאף מוהר"ם מודה בכאן בנדון דידן: @44אך@55 יש לספק עדיין מאחר דאלו המעות היו הלואה אצל הנפקד והיורש מחל לו אם מחילתו מהני. מדגרסינן בכתובות פרק הכותב אמר שמואל המוכר ש"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול ואפילו יורש מוחל, וא"כ יש לומר דהחוב נמחל אצל הנפקד אם היה נמכר וה"ה במתנת בריא, ואע"ג דאמרינן פרק מי שמת מודה שמואל שאם נתנו במתנת ש"מ שאינו מחול, הלא פי' שם רשב"ם הטעם דדברי ש"מ ככתובים וכמסורים דמי ואלימי ממתנות בריא עכ"ל. הרי דמתנת בריא דינה כמכירה שלו וכן הוא בח"מ סימן רנ"ג וכן מוכרח מדברי התוס' (שם) והאשר"י פרק הכותב דאין לחלק בין מתנה למכירה וכתב בעל העיטור דאפילו התנה דלא מצי מחיל לא מהני וכו', וא"כ לפי מה דנתבאר בדברי הראשונים דמתנה זו יש לה מתנת ברי ולא מהני רק מטעם הודאה שכתב נתתי במתנת בריא א"כ נוכל לומר דיורש יוכל למחול. אך כי דייקינן בהאי מילתא אין יורש זה יוכל למחול מאחר דכבר נסתלק מנכסים אלו ונפלו לפני היורש שבא"י ואחריו לעניים, וראיה מהא דאיתא פ' הכותב א"ל רבא לבריה דר' חייא בר אבין תא ואימא לך מילתא מעליותא דהוי אמר אבוך הא דאמר שמואל המוכר שט"ח לחבירו וחזרו ומחלו מחול ואפילו יורש מוחל מודה שמואל במכנסת שט"ח לבעלה וחזרה ומחלתו אינו מחול מפני שידו כידה עכ"ל. והשתא יש לדקדק אמאי נקט ידו כידה דהוי דלא כהלכתא דהא אמרינן התם בריש הפ' נשואה אביי אמר ידו כידה רבא אמר ידו עדיפי מידה למאי נפקא מינה לשומרת יבם וכו, וידוע דהלכה כרבא [לגבי] אביי חוץ מיע"ל קג"ם אלא דאתא לאשמועינן דבמקום דהוי יד אחרים בשטר כמו יד היורש אינו יכול למחול וה"ד כגון שהלוקח הוא ג"כ יורש דאז ידו כיד היורש הנשאר אין היורש הנשאר יכול למחול אפילו חלקו מידי דהוי אאשה עם בעלה דאף אם ת"ל דאין ידו רק כידה אפ"ה אינה יכולה למחול, והשתא בנדון זה דנתן מתנה זו ליורש שבא"י א"כ אין היורש הנשאר בכאן יוכל למחול אפילו חלקו דהא יד היורש השני כידו. ותו דהא פירשו התוס' התם ופרק המוכר את הספינה על מה שהקשו שרצו להוכיח שמכירת שט"ח אינו דאורייתא מהא דגרסינן פרק מי שמת אמר ר"נ מתנת ש"מ מדרבנן ופריך והאמר רב נחמן אע"ג דאמר שמואל המוכר שט"ח לחבירו וכו' נתנו במתנת ש"מ אינו יכול למחול אי אמרת בשלמא דאורייתא היינו דאינו יכול למחול וכו' משמע דמידי דאורייתא אינו יכול למחול ויש לדחות דלעולם אפי' הוי שטר מכר דאורייתא יכול למחול. והתם ה"פ א"א בשלמא דאורייתא משום הכי אינו יכול למחול היורש לפי שהוא אינו יורש אלא המקבל מתנה הוא היורש דאם הוא מדאורייתא א"כ נפקא לן מביום הנחילו את בניו התורה נתנה רשות לאב להנחיל לכל מי שירצה וכו'. הרי קמן דאם הוא אינו יורש אינו יכול למחול. וה"ה בנדון זה מאחר שנתן נכסיו ליורש אחד א"כ אותו היורש הוא היורש האמיתי ונסתלק היורש השני דהא קי"ל כר' יוחנן בן ברוקה דאמר אם אמר על בן בין הבנים דבריו קיימים ולמדו שם בגמרא טעם ר' יוחנן מביום הנחילו את בניו התורה נתנה רשות להנחיל למי שירצה א"כ נסתלק היורש הב' מההיא ירושה. ואע"ג דיש לדחות זו דמאחר שכבר נתבאר דבנדון דידן יש לו דין מתנת בריא וכבר נתבאר שבמתנת בריא לא הוי לשון מתנה לשון ירושה ולכן יש לה הפסק במקום אחריך כדלעיל וא"כ איכא למימר דלא נסתלק היורש מחלקו דהא בנדון דידן לא הוי אלא מתנה ולא ירושה, מ"מ נראה מאחר ששיעבד היורש הנשאר שאם יעבור על צוואת דודו יהא מסולק מכל הירושה וקבל עליו דבר זה בת"ח ובש"ד שאין לחזור שאינו יכול למחול שהרי אם בא למחול נסתלק מן הירושה. וממה נפשך אין במחילתו כלום דאם נאמר דיוכל למחול הרי עבר צוואת דודו ונסתלק למפרע מן הירושה דהרי פטר ומחל מעכשיו וכו' ואם אינו יכול למחול ממילא דבריו בטלים: @44ועוד@55 נראה דדוקא נקט יורש יוכל למחול ולא יורשים דאם נפלה הירושה לפני שנים לא יוכל למחול לא מבעיא קודם שחלקו ונתבררו חלק כל אחד דהא ודאי לא זכה עדיין בחלקו דיוכל למחול ולכן אין הבכור נוטל בשבח ב' חלקים ולא אמרינן יחלקו השבח כדאיתא בבכורות ופרק יש נוחלין, ולכן כל זמן שלא חלקו מקרי דבר שלא בא ברשותו ואין מחילתו כלום, וכן פי' רשב"ם פרק יש נוחלין (שם) דפשוט אין יכול למכור ולא ליתן במתנה חלק ירושתו קודם חלוקה ואע"ג דהתוספות והר"ן דחו שם סברת רשב"ם וס"ל דיוכל למכור וליתן דמיד במיתת אביו זכה בחלק ירושה, וכן הוא בס' משפטים בתשובת מיימוני נראה דהיינו בחלק דוקא ירושה העתידה לבא לידו כדמפרשי שם טעמא דמאחר שנוטל בראוי כבמוחזק כאלו אתא לידו דמי אבל בכה"ג דנכסים אלו לא יבואו לעולם לידו דהרי נתנן לאחרים ודאי אין יכול למחול דאין לו שום זכות בו. אלא אפילו אם כבר חלקו ובא השטר לחלק יורש האחד נראה דאין יכול דהא אמרינן האחין שחלקו הוי כלקוחות ומחזירים זה לזה ביובל, וא"כ אינו יכול למחול בלא יורש חבירו דהוי כלוקח זכות היורש דאין יכול למחול דאל"כ הוי למנקט רבותא טפי ולומר אפי' לוקח מן היורש יכול למחול. ועוד דטעמא דמלתא דהמלוה יכול למחול משום דעיקר שיעבוד השטר נשאר אצלו ולא יוכל זה למכור כמו שפירשו התוס' פרק המוכר ופרק הכותב, וכן פירש רשב"ם פרק מי שמת ולכן ג"כ אינו יכול למכור לאחר זכותו שיש לו בו דמ"מ עיקר השיעבוד נשאר אצלו וזכותו שיש לו בו הוי דבר שאין בו ממש ולא חל בו קנין כדאיתא במיימוני פכ"ב מהלכות מכירה ומוסכם משאר פוסקים. ומעתה שנתברר דאין היורש יוכל למחול נגד יורש חבירו ממילא לא יוכל למחול נגד העניים שבאו אחר היורש דהא אח"כ אין היורש המוחל יורש ואחריו במקום יורש קאי כדברינו לעיל דירושה זו יש לה הפסק. ולכן נראה דאין מלוה זו נפקעת ע"י מחילת היורש ואת"ל דהיא נמחלת מ"מ המוחל צריך לשלם כמ"ש הרא"ש פרק הכותב וכן כתבו שם התוס' דהוי מזיק בידים. ובזה לא אאריך כי כמדומה לי שאין במחילת היורש כלום: נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22צג

@11אשר @33שאלת על אשה אחת שתפסה מנכסי בעלה בעודו בחיים לבטחון מקצת נדונייתה די הנעלת ליה ונשענת על שטר כתובתה ונוסף עליו עוד שטר נדוניא עשוי בדיניהם ככל משפטם אפס כי לא נזכר באותו שטר בפירוש שתוכל לגבות כל עת שתרצה אך מכללא איתמר שבדיניהם מובן מן הסתם שכל עוד שיצא שטר כזה קיים בדלא כתוב עליו תברא תוכל לגבות נדונייתה כל עת שתרצה ואם לא נכתב בכתב דמי כתנאי כתובה בדינינו ורוצה ג"כ לדון דין קדימה נגד בעלי חובות יהודים מאוחרים לה אשר נשו בבעלה ובפרט שקדמה וגבתה ותפסה והלה משיב לא כצורנו צורם ואין כתובה נגבית מחיים, והשופט הערבי שאל לאחד מן המורים דין ישראל השיב המורה אין כתובה נגבית מחיים ועפ"ז יצאה חייבת מדיניהם והנושה בא לקחת מה שתפסה דינא מאי ואת"ל שלא כדין עשו הנוגשים האם מחוייבים להחזיר מה שגבו ע"פ דיניהם או לא ואת"ל קם דינא ההוא מורה הוי טועה בשיקול הדעת או בדבר משנה לענין שלומי מביתו, כי זה המורה הוא יחיד אינו מומחה גם לא קבלוהו עליהם בעלי דינים גם לא שמע טענותיהם רק השופט הערבי בהחבא דרש הדין מאתו ונעלם מעיני הכתות, או אי הוי סמיכת הרב למורינו כמאן דנקט רשות מריש גלותא דמי, עכ"ל השאלה:

@11תשובה @33על עיקר הדבר אם נגבית נדוניא מחיים בתחלה אנו צריכים לדון והוא הכלל אשר ימשכו אחריו הפרטים. כתב הרמב"ם פי"ו דאישות וז"ל הנכסים שתכנים האשה לבעלה בין קרקע בין מטלטלין בין עבדים אע"פ שהן נכתבים בשטר הכתובה אין נקראים כתובה אלא נדוניא שמם ואם קבל הבעל אחריות וכו' הרי זה נקרא צ"ב ואם לא קבל אחריות וכו' הרי זו נקרא נכסי מלוג כו' עד ואין נקראת כתובה אלא עיקר כתובתה שהוא מנה ומאתים עם התוספת בלבד כבר הודענו שחכמים תיקנו כתובה לאשה ודין התוספת כדין העיקר ולא תקנו לגבותה כל זמן שתרצה אלא הרי היא כחוב שיש לו זמן ואין הכתובה נגבית אלא לאחר מיתת הבעל או אם גרשה עכ"ל. מלשון זה יראה דאין דין הנדוניא בכלל הכתובה לענין שלא תגבה מחיים דאל"כ היו דברי הרמב"ם סתומים שם, דמתחילה אמר שאין הנדוניא נקראת כתובה והכתובה לא נגבית מחיים ואי היה לדבר זה דין הנדוניא כדין הכתובה ובכלל כתובה יחשב א"כ כמעט דבריו היו סותרין זה את זה, אך המ"מ כתב שם ופשוט הוא שכל נכסי צאן ברזל ונכסי מלוג כן כמו שיתבאר פכ"ב בדין המתחיל כל נכסים שיש לאשה בין נצ"ב וכו'. הנה הרב המ"מ פירש דברי הרמב"ם לדעת אחרת ממה שנראה מדבריו שם והכריח הענין מפרק כ"ב וז"ל שם. כל נכסים שיש לאשה בין נצ"ב בין נ"מ הבעל אוכל כל פירותיהן בחייה ואם מתה בחיי בעלה הבעל יורש הכל לפיכך אם מכרה האשה נ"מ אחר שנשאת וכו' הבעל מוציא הפירות מיד הלקוחות כל ימי חייה אבל לא גוף הקרקע שאין לו כלום בגוף הקרקע עד שתמות וכו'. והנה המ"מ למד דין גבייה בחייו מענין מכירת הנכסים בחייו והכריח שלא ניתנו לגבות מחיים מאחר שאינה יכולה למכרן. והנה לפי דברי המ"מ שמדמה דין גבייה מחיים לענין מכירה א"כ אינו מוכרח מדברי הרמב"ם לחוד שאינה נגבית מחיים אלא הוא גמרא ערוכה פרק האשה שנפלו לה נכסים ונישאת ומכרה הבעל מוציא מיד הלקוחות. ועוד נוכל ללמוד מדברי המ"מ שמדמהו לענין מכירה דדוקא לענין זה אינה נגבית מחיים שתמנע ממנו אכילת הפירות אבל הגוף הוא לעולם בחזקתו כמו לענין המכירה שהגוף מכור רק שאם תמות בחייו הבעל מוציא מיד הלקוחות מתקנת אושא וכדאיתא בגמרא. וכל זה לדעת הרמב"ם דס"ל דגוף הקרקע מכור אבל לדברי הרא"ש פרק האשה שנפלו דס"ל דמכר בטל לגמרי אלא שלענין זה מכור שאם תתאלמן או תתגרש יחזור ללוקח וכן דעת הר"ן פרק נערה שנתפתתה בשם הרשב"א א"כ אפי' הגוף אינו יכולה לגבות מן הבעל בעודו בחיים אפי' בנכסי מלוג כ"ש בנכסי צ"ב דלכ"ע מה שמכרה האשה הבעל מבטל מיד וכמו שמבואר בדברי הגמרא פרק אלמנה והוא הסכמת הפוסקים וכמ"ש הרמב"ם בעצמו פרק כ"ב. ומעתה דברי הרמב"ם והמ"מ פי"ו מבוארים דמה שמשמע מדברי הרמב"ם שם דדוקא כתובה אינה נגבית מחיים היינו לענין גוף הקרקע אבל נמ"ל גוף הקרקע ברשותה היא דהא יכולה למכור הגוף ואע"פ שבנצ"ב מכרה בטל כמו בכתובה מ"מ יש לה קצת שייכות בהן דאף הבעל אינו יכול למכרן בלא רשותה משא"כ בכתובה דאינה יכולה לעכב הבעל מלמכור נכסיו מחמת שיעבוד כתובתה שעליהן, אבל לענין שתגבה הנכסים מן הבעל למעט בהן את חזקתו ודאי דין הנדוניא כדין הכתובה שאינה נגבית מחיים ובזה אין מחלוקת לדעתי. וכל זה כתב המ"מ שהוא פשוט, והוא מוכרח דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתן, ולא כמה שכתבת שדעת המ"מ הוא דעת יחיד כי אין בה מחלוקת לדעתי, צא וראה מ"ש הטור סי' ס"ו אם האשה מכנסת לו מעות או בגדים ומקבלן עליו לכתוב אותן בכתובה דינן כשאר הכתובה ונגבית עמה וזה נקרא נדוניא עכ"ל. וכתב שם מהר"י קארו וז"ל מ"ש רבינו שדינן כשאר הכתובה היינו לענין מה שאמר ונגבית עמה כלומר שכשם שכתובה לא ניתנה לגבות אלא לאחר מיתה או גירושין ולא קודם לכן נדוניא נמי אינה ניגבית קודם לכן אבל וכו' הרי שלקח ג"כ דברי הטור למושכל ראשון דדינה ככתובה שלא נתנה לגבות מחיים. ונראה ג"כ מבואר שלא תוכל לומר שתגבה אותן עד שיעשה לה בטחון בהן שלא יכלה הקרן כמו שחשב מעלתו בדבריו וחילק ביניהם לבין כתובה משום דכתובה תהיה קלה בעיניו להוציאה אם יעשה לה בטחון. דכל זה אינו משני פנים. הא' מצד שאינה קלה בעיניו להוציאה אע"ג דעשה לה בטחון בכתובתה דאמר פרק השולח העושה שדהו אפותיקי לכתובת אשה וכו', וכן מבואר סוף פרק האשה שנפלו דלא אמרינן שתהא קלה בעיניו אלא במייחד לה מטלטלין אבל אם מייחד לה קרקע דמחוסר גוביינא לא אמרינן בזה תהא קלה בעיניו להוציאה אע"פ דמייחד לה קרקע. וכן מבואר שם מדברי התוס' ורש"י סוף האשה שנפלו וכן מוכרח פרק י"נ ופרק אלמנה בסוגיא דבעל ואשה שמכרו באותן ג' שדות וכו' אלא שאין בכחה של אשה לתבוע מן הבעל שיעשה לה בטחון בעד כתובתה לכן תיקנו חכמים שיהא כל נכסיו אחראין וערבאין לכתובתה, וה"ה לענין נדונייתה ג"כ אינה יכולה להכריח בעלה שיעשה לה בטחון בעד נדונייתה ותגבה אותן מחיים עד שיבטיח בכתובתה דא"כ נתבטלה תקנת חכמים בענין נכסי צאן ברזל ונכסי מלוג דאין כל אדם יכול להבטיח את אשתו. וראיה מפרק מציאת האשה במשנה פסוקה הכניסה לו אלף דינרין הוא פוסק כנגדן בחמשה עשר מנה וכו'. ואם איתא דהיא תוכל להכריחו שיעמיד לה בטחון נגד הכל ואם לא תגבה ממנו מחיים א"כ תקנת חכמים תקלה היא אצלו דלפעמים מיד אחר הנישואין תכריח אותו להבטיח לה בעד הנדוניא ואם לא תגבה ממנו מה שהכניסה לו וא"כ אמאי יוסיף שליש דהא עיקר טעמא משום דיוכל להרויח בהן כדאיתא התם, וכן מוכח פרק האשה שנפלו דאין האשה יכולה לעכב על הבעל שיעשה לה בטחון בנדונייתה דהא אמרינן התם תני ר' אבהו שאלתי את סומכוס הרוצה שימכור בנכסי אחיו כיצד הוא עושה אם כהן הוא יעשה סעודה ויפייס וכו' ואם איתא היה יכול לאשמועינן דין זה בנכסי עצמו שלא יוכל למכרן עד שיעשה בטחון לאשתו. וכן מוכח בפרק חזקת הבתים דקאמר אמר רבא הלכתא המוכר שדה לאשתו לא קנתה והבעל אוכל פירות במתנה וכו', תרתי לא קשיא כאן במעות טמונין כאן במעות שאינן טמונין וכו'. (ופירש רשב"ם דבמעות שאינן טמונין קנתה והבעל אוכל פירות) דליכא גלויי זוזי שהרי גלויין ועומדין הם במעות טמונין שלא היו ידועין ומפורסמין לא קנתה דלגלויי זוזי הוא דבעי. ואם איתא דתוכל לגבות האשה נדונייתה לימא הא והא במעות שאינן טמונין והא דיוכל להבטיחה קנתה והא דלא יוכל להבטיחה לא קנתה דלהוציא זוזי מידה הוא דקא בעי, דאין לומר דמאחר דמוכר לה שדה יוכל להבטיחה באותו שדה דהא ה"ה בדין התוקף מעות של אשתו נמי דינא הכי דבמעות שאינן טמונין מוציאין מידו דלא הו"ל לתקפן וכמו שכתבו שם התוס' והרא"ש, ואם היה אפשר להחזיק במעותיה באיזה טענה א"כ אמאי מוציאין מידו לימא דהוצרך לתקוף שלא תאמר שהן שלה והבטיח אותה בהן, אלא ש"מ שאין האשה יכולה להחזיק במעות הנדונייא בשום אופן ואינו צריך להבטיחה בנדונייתה אם לא התנו תחילה, ובהכי מיירי ההיא דפ' חזקת הבתים דקאמר ג' שדות אחת שכתב לה בכתובה ואחת שייחד לה בכתובתה וכו'. ופי' התוס' התם בשם ר"ח דהיינו שייחד לה נגד נדונייתה דמיירי שהתנו מתחלה כך דומיא דכתב לה בכתובתה דמיירי ודאי בהתנו דהא בכתובה לכ"ע לא נגבית מחיים. מכל הני נ"ל פשוט דלא תוכל לגבות נדונייתה מחיים ולהכריח בעלה שיעשה לה בטחון, וכ"ש בזמן הזה שכותבין הנדונייא עם הכתובה וכוללין הכל ביחד שודאי אינם נגבים אלא עם הכתובה דאפי' אם נאמר דהרמב"ם דוקא נקט פי"ו כתובה אינה נגבית מחיים אבל לא נדוניא אע"ג דכתוב בשטר כתובה, נראה דהיינו דוקא בשלא נכלל הכל ביחד אבל אם נכלל הכל ביחד בודאי אין לאשה שום תביעה על הבעל כל ימי חייו, ולזה לא שמענו מעולם אשה שתפסה בנכסי בעלה עד שיבטיחה בנדוניא, וכן הוא בתשובת הרשב"א שאכתוב למטה, ומה שמעלתו דחה אותו חילוק מסברתו אינו מוכרח כלל. ומעתה נסתלקו כל ראייות שהביא מעלתו לענין שתוכל האשה להכריח בעלה שיבטיחה בכתובתה ושתוכל לגבות נדונייתה בחיי בעלה כי זהו אינו נראה וכמ"ש לעיל, ומה שהביא מעלתו ראיה מדברי הרמב"ם פי"ו דאישות כבר נתבאר. עוד הביא ראיה מתשובת מוהר"ם ריש הכותב ראובן שחפץ לקנות בית וכו' אין ענינו לנדון זה כלל דהתם לענין שעבוד האשה על הבית קאי שלא תטרפוהו לכשתתאלמן או תתגרש אבל לא שתגבנו מחייו והוא מבואר למעין שם.

@11ומה @33שהביא מעלתו ראיה מהגהות מרדכי שכתבו תשובת הגאונים על אשה שתבעה מבעלה, ומ"ש ותעבד בה תכשיטים דשומעין לה וכו', לאו ראיה היא דהתם בכותב לה מתנה עסקינן שאין הבעל אוכל פירות כדאי' פ' חזקת הבתים ולא כתב ונדונייא שהבעל אוכל פירות. ותדע שהרי אמרינן פרק אע"פ דתנאי כתובה ככתובה ומבואר דבכתובה עצמה לא תוכל למימר הכי דלא תהא קלה בעיניו להוציאה וכמו שהוא מבואר ס"פ האשה שנפלו אלא ההיא במתנה איירי כדפרישית ולכן אין לאשה שום זכייה בנכסים מטעם גבייה מחיים, רק צריך עיון אם היא קודמת לב"ח מאחר שהנושה בא לקחת אפשר דהיא קודמת לב"ח אע"פ שאינה יכולה לגבות מחיים מבעלה. והנה מעלתו עירב ב' הדברים והיו לאחת בידו ואינו נראה רק שב' דברים הם. ולענין דינא כתב הטור בח"מ סי' צ"ז לאחר שכתב מחלוקת הפוסקים אם ב"ח גובה מנכסים ובגדים שקנה לאשתו וכתב זה לא מיירי אלא בבגדים שהבעל קונה לה אבל כל מה שהכניסה לו בין נכסי מלוג בין נצ"ב אין ב"ח גובה מהם אם ידוע שהוא ממה שהכניסו לו ואם אינו ידוע יראה שהיא נאמנת בשבועה בבגדים ותכשיטים שדרך האשה להכניס לבעלה. וכ"כ רבינו ירוחם בשם הרמ"ה וכ"כ הרא"ש בהדיא פ' אלמנה דאין הבעל יוכל למכור נכסים שהכניסה לו בנדונייתה. אע"פ שיש לו נכסים אחרים כנגדן כ"ש שאין ב"ח גובה מהן וכ"כ המ"מ פ' ל' מה' מכירה שהוא הסכמת הרמב"ן והרשב"א, ואע"ג דהרמב"ם חולק לענין מכירה וא"כ איכא למימר דה"ה לעניין גביית ב"ח מ"מ נראה דכל זה לא מיירי אלא בנכסים שהן בעין ממה שהכניסה לו אבל לא אם הוציאן שתגבה היא נגדן. וכן משמע מדברי הפוסקים הנ"ל ובפרט מדברי הטור שכתב ואם אינו ידוע שהוא וכו' משמע דוקא הבגדים שהכניסה לו הם בעין. וכן נראה מדברי תשובת מוהר"ם במרדכי פרק נערה ופרק מציאת האשה אם ב"ח גובה מבגדים ותכשיטי האשה שהביא מעלתו אותה תשובה לעזר והיא כנגדו, דמדנקט דוקא בגדי אשתו שהם מיוחדים לה שהם לאשה כמו אפותיקי משמע אבל שאר דברים לא. ותשובת הרשב"א שהביא מעלתו בעצמה תכריח שכתב בהדיא שב"ח קודם לנדוניא כל זמן שהבעל בחיים וז"ל, אע"ג שכתב בעל העיטור הנדוניא ניתנה לגבות מחיים אין דעתו נוטה לכך שכולן מכניסים לבעל שלא יפרע ממנו אלא באלמנות או גירושין. ועוד מספר כתובה נלמד שכוללין נדוניא עם הכתובה ואין מחלק בזמן הפרעון וזה נ"ל ברור עכ"ל. הרי קמן שכתב בהדיא שאין כתובה נגבית מחיים אפילו במקום ב"ח, ואע"ג דבעל העיטור חולק כבר נדחו דבריו מכל הפוסקים שהסכימו שאין נדוניא נגבית מבעל כל זמן שהוא חי וא"כ ליתא לדברי בעל העיטור מעיקרא ואין מהא ראיה לענין ב"ח ונדוניא. ומה שמעלתו רצה לדחות דברי הרשב"א מכח דברי הרמב"ם פי"ו דאישות כבר נתבאר דאף הרמב"ם ס"ל כדעת הרשב"א. ומה שדחה מעלתו שאר דברי הרשב"א בגילא דחיטתא אינו כדאי לסתור דבריו המפרשים כ"ש במקום שנראה שהוא דעת כל הפוסקים. ובתשובת מהרי"ו סימן ע"ח מסתפק אם יכולה האשה לתפוס נדוניתה במקום ב"ח אפי' אם נדוניתה בעצמה בעין מכ"ש במקום שאינה בעין רק שתרצה לגבות מנכסיו נדוניתה שלא עלה על דעתו מעולם, ומ"ש שם דלא ברירנא ליה דלא הוי כמו מורדת דיכולה לתפוס משל בעל, אינו דומה לנדון דידן דשאני התם דמרדה על בעלה ולא רצתה לפדותו אבל שתמרוד בכה"ג ותשב תחת בעלה ותשמשנו ונדוניתה בידה כזה לא שמענו ותו דגם במורדת לא בריר אם תוכל לתפוס מה שלא הכניסה לו, ואין רצוני להאריך, אמנם מה שכתבתי כל זה אינו אלא בסתם דינא אמנם לענין מ"ש מעלתך שזאת האשה יש לה יפוי כח מצד שכתב לה הנדוניא במשפט הכותים, על זה לא אענה כי דבר זה מתחלף לפי חק ומנהג המדינות גם כי תשובת ריב"ש לא נעלמה ממעלתו באשר הביאה ולכן אניח מזה לע"ע, וגם על שאר השאלות איני צריך לענות עליהם כי מבוארים למשכיל מתוך דברי. אך עוד על אחת אדבר:

### @22צד

@11על @33טבילת היולדת, יראה מעלתו מ"ש ב"י בשם הריב"ש אם נהגו זו לגדר ופרישות אע"פ שהוא מותר או מפני נקיות שבאותן הימים דמים מצויין בהם ראוי להניחן על מנהגן ואין מתירין אותן בפניהם. אבל אם נהגו כן בטעות מפני שהוא מן הדין ראוי להודיעם שטועים הם וכו' וא"כ נתיר הדבר במקום שנהגו לאסור פשיטא דיש למחות ביד המקילים במקום שיש לתלות שהוא מנהג ותיקין שהמה מהרי"ל ובעל התניא שהביא מהרי"ק דלא גרע מדברים המותרים וכו' וכדאיתא פרק מקום שנהגו. ועוד דיש למצוא טעם למנהג ההוא ע"פ ר"ת ז"ל דפסק ימי לידה שאינה רואה בהם אינו עולה בהן לספירת זיבתה כדאיתא בתוס' ובאשר"י ובסמ"ג, אך שאין רצוני להאריך בזה מאחר דלא נהיגי כן אמנם במקום דנהגו אסור חלילה להקל. ועל מה ששאל מעלתו אף במקום המיקל אם צריך לפרוש ליל פ"א, או מ"א הלא זה הדבר תלוי במחלוקת אמרם היושבת על דם טהור צריך לפרוש עונה. וכתב שם הרא"ש המפלת דוקא על דם טהור דחיישינן משום דרגילה לשמש אע"פ שראתה תשמש ג"כ אח"כ וכפי' האשר"י פירש הסמ"ק וסה"ת והראב"ד ודחי פירוש ה"ג משום דהוי כווסת ואם כן בזמן הזה דאין בועלין על דם טהור ליכא למיחש. וכן לא שמעתי במדינות אלו שמקילים בטבילת יולדת שחוששין לזו. ולכן בכל זו נהרא ונהרא ופשטיה, זהו הנ"ל בשאלתו, נאום משה בן לא"א מורי הקצין כמר ישראל שלי"ט הנקרא

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22צה

@11ברוך @33אתה בבואך הוא אהו' עמיתי האלוף הותיק. בסברות ובבקיאות הוא עתיק. ה"ה מהר"ר הירש ש"ן. שמחתני בשמעי שלותך וביאתך לשלום אף כי אמרתי שתשאר בארץ אשכנז להיות להם לרב ולמורה באחד המקומות, ואולי עדיף טפי פת חריבה ושלוה בה במדינות אלו וכאמרם ז"ל או בטולך או בטולא דבר עשו אשר במדינות אלו אשר אין שנאתן גברה עלינו כמו במדינות אשכנז מי יתן והיה עד ביאת משיחנו. ודי מזה:

### @23א

@11אשר @33שאלתני אהובי בפירוש דברי הגאון מהר"י קאר"ו סי' מ"ט וז"ל שהביא ראיה מסוף כתובות משטר שלא נכתב בו מקום הלואה וכו' שאין צריכים לכתוב מקום דירת הלוה וכו' והקשה מעלתו שמא מקום דירה ומקום הלואה היו ב' דברים כמו שבא בשאלתך, נראה דס"ל להגאון הקאר"ו דאם היה כתוב בו מקום דירת הלוה ודאי אמרינן ששם נעשה ההלואה דמסתמא דמלתא במקום שהיה דר שם נעשה ההלואה וכך הם דברי הר"ן סוף כתובות ע"ש:

### @23ב

@11ומה @33ששאלת עוד בסי' ס"ז בדברי מהר"י קארו שפירש שם הלשון שקאמר נשבע היסת ונפטר על שמעון הלוה. ופשט הדברים הם שם שקאי על לוי המלוה שנשבע נגד ראובן שאמר שמכר לו השטר בכתיבה ומסירה, האמת בזה אתך. וכן מוכח בהדיא מדברי המ"מ שהביא הקאר"ו בעצמו שפירש כן דברי הרמב"ם ההם ולדעתי גם הקאר"ו לא טעה בזה שיפרש דברי הרמב"ם שקאי על שמעון רק שהוא הוסיף הדין ההוא מדעתו לומר מאחר שלוי נשבע היסת שלא מכרו לראובן א"כ גם שמעון נשבע היסת ונפטר מלוי שהרי ראובן אומר שלוי לא הפקידו בידו ולוי אמר שלא מכרו לו א"כ אתרע ליה השטר כמו אם נפל ודמי ממש לדין שהורה הרמב"ם בשם רבותיו. זהו הנראה בדעת הקאר"ו ונכון הוא אף כי לשונו קצת דחוק אפשר ששי"ן של שנשבע שמעון הוא טעות וראוי להיות נשבע שמעון (גם מילת היא ראוי להיות והיא) ודין בפני עצמה הוא:

### @23ג

@11עוד @33שאלת סוף סימן ש"פ על מ"ש הקאר"ו על דברי תשובת מיימוני ודברי תימה הם דאטו מי שיש לו כלב רע וכו' והקשית ז"ל דהתם גבי כלב רע היה חייב להרגו ולסלק דבר המזיק והואיל ולא סלקו רודף הוא ולכן כל ההורגו פטור אבל זה שהכניס החמור בספינה ולא ידע ברוע מעלליו ועכשיו נהפך לאויב ולרודף כו' ההורגו חייב לשלם והתם גבי כלב נמי אם לא היה רגיל להזיק ועכשיו נהפך ורצה להזיק בפעם ראשון וקדם והרגו חייב לשלם מטעם שהציל עצמו בממון חבירו עכ"ל. בזה איני רואה טענה כלל וזה כי מה לי שלא ידעו הבעלים מ"מ הכלב או החמור הם רודפים ומי עדיפי מבעליהם שאמרו הבא להרגך השכם להרגו ואין חילוק בין פעם ראשון לשני הלא אמרו כל השורים בחזקת שימור קיימי ולכן איפסק הלכתא פלגא נזקא קנסא ומ"מ תם ההורג האדם חייב מיתה כמו ששנינו משנה שלימה פרק שור שנגח ד' וה' ואם בא המנוגח להציל עצמו והרג השור מי מיחייב לשלם ולכן אין בדבריך טענה על הקאר"ו בזה. אך דע שבספרי אשר חברתי על הטורים בס"ד כאשר ידעת בהיותך עמי כתבתי שאין בדברי הקאר"ו ממש בזה אבל לא מטעמך רק כי אין זה שינוי כלל מה שהחמור מדלג ומקפץ בספינה מאחר שדרכן בכך להכניס החמורים לא פשע בעל החמור ולכן חייבין לשלם דומיא דספינה שהקילו ממשאה כמבואר שם. ולדעתי זהו המחלוקת שבין הרמב"ם והראב"ד ז"ל שהרמב"ם השוה כל הספינה שרוצה לטבוע מכובד המשא למעשה דהגוזל כי ס"ל שאין בקפיצות שינוי כי אם ההכנסה לספינה כמו בשאר משוי ולכן מדמה אותן ביחד. והראב"ד ס"ל דכל חמור הקופץ הוי ליה ככלב רע המזיק ואין דרכו בכך לכן הוי רודף משא"כ בשאר משוי ולכן מחלק ביניהם, דוק ותמצאנו. ומ"מ תמיהת הקאר"ו על תשובת המיימון אינה כלום כי הוא סבר כסברת המיימון והוא האמת לדעתי:

### @23ד

@11עוד @33שאלת במרדכי פ"ק דב"מ ריש ע"ג שכתב ז"ל, וכן פירש ראב"ן. וה"ה אפילו יש לו שטר נ' כדאמרינן סלעין דינרין עכ"ל. והקשית מאי ראיה מסלעין דינרין דשם הלוה והמלוה מחולקין בלשון השטר, משא"כ כאן דהלוה כופר הכל והמלוה הוציא עליו שטר אימא דזה לא מקרי הודאה. עוד הקשית דבגמרא משמע בהדיא דאין נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות, ולכן בין לר"ש ב"א בין לר' עקיבא לוה אמר ב' פטור. א"כ מאי מייתי ראיה מסלעין דינרין כו'. וכמו שהארכת בשאלתך. ולדידי לא קשה מידי דראב"ן מייתי ראיה מסוגיית הגמרא דהקשה שם למ"ד הילך פטור ודקדק שם מלוה אמר חמש ולוה אמר שלש חייב הא שנים פטור והא שטרא הילך הוא וכו'. ומקשה דוקא למ"ד הילך חייב אבל למ"ד הילך פטור ניחא דמטעם הילך פטור, אבל אי לאו טעמא דהילך הוי חייב דמקרי הודאה מה שכתוב בשטר. א"כ מייתי ראב"ן שפיר ראיה דאם כפר בכל והמלוה הוציא שטר על חמשים דלא הוי הילך דמקרי מודה מקצת, ואע"ג דבגמרא דחי לה הא דשנים פטור לאו מטעמא דהילך רק מטעם דאין נשבעין על קרקעות היינו דוקא למ"ד הילך חייב, אבל למ"ד הילך פטור אין אנו צריכים לתירוצים ההם כלל. ומאחר דראב"ן פסק כמ"ד הילך פטור כדאיתא התם במרדכי שפיר מייתי ראיה דבמקום דאיכא שטר והוא כופר בכל דלא הוי הילך דחייב לישבע. (דהא בגמרא משמע עכ"פ דמקרי הודאה רק שפטור מטעמים אחרים או מטעם הילך או מטעם דקא משני התם). ומה שחלקת דשאני התם דהודה לו במקצת משא"כ כשכופר הכל והמלוה הוציא השטר לראובן, איפכא מסתברא. וכן נ"ל הסברא דודאי מה שהודה מכח השטר לא מקרי הודאה דהרי צריך להודות מה שהודה מכח השטר, ואין כאן טעם דשאר מודה מקצת חייב דבכולהו בעי לכפריה אלא חזקה אין אדם מעיז וכו'. אלא שהשטר בעצמו הוי ההודאה כמו העדאת עדים ושלא יהא הודאת פיו גדולה מעדים כדאיתא בגמרא וה"ה לשטר. ומעתה לא יקשה לנו מה שהקשית שהרי"ף והרא"ש פסקו דשטר לא מקרי הודאה במקצת משום דאין נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות דמ"מ הודאה מקרי אף לדבריהם, אלא דאין נשבעין עליהם מטעם אחר. ואם נאמר דראב"ן לא פסק כן מאחר דאותן תירוצים אינן אלא למ"ד הילך חייב כדפרישית א"כ לא קשה מידי מדבריהם. ואף אם נאמר דראב"ן ס"ל כוותייהו במה שאין נשבעים על כפירת שיעבוד קרקעות מ"מ יש נפקותא בדבריו דמקרי הודאה לענין אם מפורש בשטר דלא נשתעבדו קרקעות או בכתיבת ידו וכיוצא בזה. ועוד אף אם לא היה נפקותא בדבר מ"מ ראב"ן פירש האמת דמקרי הודאה אף אם פטור מטעם אחר דלא בא לפסוק רק לפרש, ודי בזה:

### @23ה

@11עוד @33שאלת בתשובת מוהר"ם פרק י"נ לענין מתנת ברי שאמר ליתן לאחר מיתה. דבתשובה ראשונה כתב דהוי מתנה שהיא כמצוה מחמת מיתה. וכן פסק בתשובה פרק מי שמת (דף כ"ט ע"ב) ובתשובה שניה פסק פרק י"נ דהוי מתנת בריא ולא הוי מתנה. וכן פסק סוף פ"ק דמציעא וריש מי שמת נראה ליישבו דודאי אם אומר בלשון תנאי שאם ימות ינתנו לו נכסיו הוי מצוה מחמת מיתה. וכן אם אומר שיטלו לאחר מותו אבל אם נתן לו מתנה לאחר מיתה אינו אלא כקובע לו זמן מתי יתנו לו אבל דעתו לעולם שהמתנה תתחיל מחיים ולכן לא הוי מתנה. ולכן ב' התשובות שכתב בהן דלא הוי מתנה מיירי תרווייהו שהוציא הממון מתחת ידו מחייו ונתנו לאחר וצוה לתת לאחר מותו דהיינו שקבע זמן המתנה לאחר מותו, אבל לעולם הזכייה תתחיל מחיים ולכן לא הוי מתנה. דוק ותשכח:

### @23ו

@11עוד @33שאלת מה שכתב הקאר"ו סי' ל"ג על דברי המרדכי דזה בורר שכתב בשם ריב"א דמה שקנתה אשה קנה בעלה וכו'. דהוא ס"ל דב' הלשונות שבפרק זה בורר דחד אומר בעל כאשתו וחד אומר אשה כבעלה פליגי ואין דעת הפוסקים כן. והקשה מעל' על הקאר"ו כי ריב"א ס"ל דלא פליגי לענין ראשון בראשון כמו אשת חורגו. ולא כתב ריב"א חילוק זה אלא לענין שני בראשון. וכתב מעל' שכזה שמע ממני בפירוש דברי ריב"א. אמת שכך דעת ריב"א, אבל אין להקשות על הקאר"ו בזה כי מ"מ דבריו נכונים כי לפירוש ריב"א הלשונות בגמרא פליגי לענין שני בראשון או שני בשני, האשה כבעלה אמרינן מטעם מה שקנתה אשה קנה בעלה ולהיפך לא אמרינן, וא"כ נפקותא גדולה בדבריהם והו"ל לשאר פוסקים ג"כ לפרש ומדלא פירשו ש"מ דלא ס"ל הכי ולזה כתב ואין דעת הפוסקים כן:

### @23ז

@11עוד @33הקשית על הקאר"ו סוף סי' ק"פ בח"מ שכתב שם אדברי מוהר"ם שס"ל דאין נשבעין היסת אלא בדאיכא דררא דממונא. והקשה מעל' שאינו כך רק טעם מוהר"ם מפורש במרדכי בהדיא. בזה הקשית לשאול והאמת אתך ולא סיימו דברי המרדכי בחיבור הקאר"ו ולכן כתב מה שכתב ולא ראה הטעם:

### @23ח

@11עוד @33דקדקת בההיא במרדכי דתענית גבי מתענה ומשלים. ולא קשה מידי דודאי ריב"א גרס כגירסת הרי"ף. ואע"פ שאינו כגירסת הגמרא שלנו מה בכך הלא נמצא לרוב:

### @23ט

@11גם @33במרדכי ריש מי שהיה נשוי אין מקום לדקדוק שכתבת. שכתב ראיתי גמגומים בפי' ר"ת ובדברי רב האי גאון ובאלפס. והעיקר כפירש"י וכו', ושאלת הלא דעת הרי"ף ורש"י שוין וכו' כמו שבא בכתבך דמ"מ האלפס מגמגם בו והביא דעת הראשונים ומדבר עליו גבוהות, אך רש"י פירש בפשיטות ובמושכל ראשון לכן כתב כי נ"ל דברי רש"י שפשוט הוא בפירוש. ואף שהוא כדעת האלפס מ"מ אין לגמגם בו כלל:

### @23י

@11עוד @33שאלת במרדכי סוף ג"ה ע"א גבי מליחת חתיכה שיש בה חלב שפסק הא"ז דחתיכה נ"נ. וכתב שם הטעם משום דמסתמא החתיכה נמלחה תחלה לבדה ואח"כ אסרה שאר החתיכות. וקודם זה כתב דמסברא זו של רש"י פסק הא"ז כן וקשיא דידיה אדידיה. אע"ג דמצינו לתרוצי דמה שכתב והטעם משום דמסתמא כו' לאו דברי א"ז הם אלא דברי ה"ר שמואל. ועם כי פסק כדברי הא"ז דחתיכה נ"נ מ"מ לאו מטעמיה אלא הא"ז פסק כן מטעם סברת רש"י והוא מטעם דמסתמא וכו', אבל בשינוי דחיקא לא אשנינא לך. אך האמת כי הכל הוא סברא אחת כי כל מקום שאמרינן חתיכה נעשה נבילה הוי הטעם דחיישינן דאותה חתיכה היתה פעם אחת לבד כמבואר בדין טפת חלב שנפלה על החתיכה ונער וכיסה וכו'. ובלאו הכי לא הוי טעם לסברת רש"י דממה נפשך אם ס"ל דהטעם יוצא מחתיכה לחתיכה ביבש א"כ אמאי חתיכה נעשה נבילה לא יאסור שאר החתיכות. אלא ודאי דחיישינן שמא החתיכה היתה בתחלה לבד ונאסרה ואח"כ נתערבה ויצא הטעם מחתיכה לחתיכה ונאסר הכל. וא"כ זהו הטעם עצמו שאמרינן גבי מליחה. ומה שהוצרך לפרש הטעם גבי מליחה משום דהא דמשערין בס' גבי מליחה היא גופא חומרא גדולה דהא רוב הפוסקים ס"ל דסגי ליה בקליפה. וע"כ לא מסתברא ליה למימר להחמיר בו עוד ולחוש שמא היתה החתיכה לחוד אם לא מטעמא דמסתמא דמלתא כו'. א"נ דבמליחה אין דרך לנער בו החתיכות כמו בדברים המבושלים אלא שהם מונחים כל זמן המליחה במקומם בלי נענוע וליכא למיחש בהו שמא היתה החתיכה לבד פעם א' כמו בדברים המבושלים. ועל כן קאמר מסתמא דמלתא כו'. וא"כ שייך שפיר למימר דחתיכה נעשה נבילה כמו בדברים מבושלים, ומ"מ הכל חד טעמא הוא:

### @22צו

@11שאלה @33רחל בת ת"ח נשאת בווינצי"א לראובן שהוא מבני פראג, והתנו שיעמוד שנה אחת בווינצי"א ובתוך השנה ההיא נמצא הולך בדרכים לא טובים ונמצאת גניבה בידו. ואחרי בושת גנב כי ימצא הלך לו לעיר פראג, וגם שם כשהסכל הולך שם עשה ע"פ מידותיו כי ההרגל נעשה טבע שניה שנתחבר לעושה זיוף חותם המלכות ונתפס לענין הזיוף הנזכר, והוכרח לברוח גם משם זה כמה שנים מחמת סכנת נפש. ובתוך זה הזמן חזר בווינציא"ה ונולד לו בן, ועוד הלך וחזר ונולדה לו בת ומתה הבת ולא שלח מזונות זה כמה שנים לא לאשתו ולא לבנו. והנה הוא הולך ממקום למקום נע ונד כי מעשיו ירחקוהו. ועתה טוענת רחל דמאיס עליה על פרי מעלליו ועל פי דרכו זה כסל דאינו כבוד שלה ולא של אביה להיותה לאיש כזה לאשה כי בושה היא משמועתו ואת אביה הוא מחלל. ועוד כיון שאין רשאי להיות בפראג והיא אינה חייבת ללכת אחריו בכל מקום אשר תדרך כף רגלו אץ ברגלים חוטא הנה מבקשת מב"ד נפשה בשאלתה שיכפוהו לגרשה כי היא בוחרת להיות עגונה כל ימיה ולא תזדווג עוד לאיש אשר אלה לו. יורנו מורה צדק אם יכולים ב"ד לכופו באיזה דרך מהדרכים לגרשה אי אינם יכולים, ושכרו כפול:

@11תשובה @33איברא דלפום ריהטא נראין דברים פשוטין שאין דרך לכופו. ודברים הללו מחלוקת הוא בין גאוני עולם אם כופין בטענת מאיס עלי או לאו. והנה יש מי שהבין בדבריו שכופין ויש מי שהבין איפכא דאין כופין. אמנם רשב"ם ורש"י ז"ל כתבו בביאור דכופין והרמב"ם כתב ג"כ דכופין. אך ר"ת הקשה לאומרים דכופין בטענת דמאיס עלי דליתני לה בהדי הנהו דתנינן פ' המדיר דכופין. ועוד הקשה שהרי מצינו כמה וכמה פעמים שחששו רז"ל ואמרו שאין כופין דשמא נתנה עיניה באחר. ולפיכך פירש הסוגיא באופן אחר ואומר היכי דמי מורדת דפוחתין מכתובתה מעט מעט כגון דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה, פירוש בעינא ליה אם לא יגרשני ויתן לי כתובתי ומצערנא ליה לעגנו עד כלות כתובתי. הנה דינה כשהיא אומרת כן לשבת דזמנין תחזור בה הלכך כופין לזה להשהותה. אבל אם אמרה מאיס עלי ולא כתובתי בעינא אלא הכל אני מוחלת לו לא כמחילה בטעות חשבינן לה, ואין כופין להשהותה אולי תחזור בה אלא אם הבעל רוצה לגרשה מיד בלא כתובה הרשות בידו דמחילה גמורה היא. והאי דאמר מר זוטרא כייפינן ליה ר"ל כופין אותו להשהותה עד כלות כתובתה אולי תחזור בה, ואם בעלה רוצה לגרשה יתן לה כתובתה, זה פירש ר"ת בסוגיא. ואחרי ר"ת נמשכו האחרונים ומהם הר"ן ז"ל אשר הוסיף להקשות על הרמב"ם ז"ל מפרק המדיר דתנן ואלו שכופין אותו להוציא מוכת שחין ובעל פוליפוס, ומפרשינן ליה בגמרא דאמרה לא הוינא בהדיה דהיינו מאיס עלי ואפ"ה אין כופין אלא לאלו. עוד הקשה הר"ן מדאמרינן בהנזקין וכי תימא דכי היכי דכי מפיק לה איהו תקינו לה רבנן כתובה מיניה כי נפקא איהי נמי תקינו רבנן ליה כתובה מינה. ומשני אשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונו אפשר דמשהי לה בגט. ודייק הר"ן ז"ל ואמר אלמא דאין כופין אותו להוציא שאילו היו כופין אותו היאך יכול להשהותה דאע"ג שיאמר רוצה אני ע"כ יאמר כן. ואם היה הדין כן היו חכמים מתקנים ליה כתובה מינה. אלא ודאי ש"מ דאין כופין שאין האיש מוציא אלא לרצונו. עוד הקשה הר"ן להרמב"ם ז"ל מהירושלמי פרק אע"פ דתני רוצה היא ליתן כמה שלא תחזור בה ויכולה היא, ולכן תני האיש אינו מוציא אלא לרצונו מעיקא ליה והוא מגרשה אלמא לעולם אין האיש מוציא אלא לרצונו ע"כ דברי הר"ן. ועוד כתב הר"ן שכן דעת הרי"ף דאין כופין בטענת מאיס עלי מדינא דגמרא, אבל מן התקנה שהתקינו לכוף בעל מורדת כופין. וכתב עוד שם בשם הרז"ה נגד הרי"ף שלא תקנו אלא לדורם ולצורך השעה. וכ"כ הרמב"ם שעכשיו כבר בטלה אותה התקנה מפני פריצות הדורות. וגם הרמב"ם כתב שב"ד בדין התלמוד ראוי לדון במורדת. הנה לך שכל אחרונים הסכימו לדברי ר"ת דאין כופין בטענת מאיס עלי. ועם היות כי אין לנו להכריע ביניהם עכ"ז כיון דאתא לידן שבתי וראיתי כל הקושיות אשר הגדילו והוסיפו להפליא על הרמב"ם ז"ל אמרתי אני אל לבי למצא דבר חפץ ליישב דבריו ז"ל. וכאשר ראיתי נוסח דבריו אכן אמרתי לע"ד שאין דבריו צריכין יישוב שמיושבים ועומדים הם וז"ל שם פ' י"ד מהלכות אישות, האשה שמונעה בעלה מתשמיש המטה היא הנקראת מורדת ושואלין אותה מפני מה מרדה אם אומרת מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי כופין אותו לשעה לגרשה עכ"ל הרמב"ם ז"ל. הנה מבואר לך שהרמב"ם ז"ל לא כתב שכופין כשהיא באה בטענת מאיס עלי לכופו לגרשה אלא כשהיא מורדת מתשמיש המטה והוא התובע ושואלין לה ומשיבה ואומרת שמחמת שמאיס עליה מרדה הנה אז כתב שכופין אותו. דע שכן שהרי הרמב"ם בעצמו כתב שבשאר מורדת אין לדון ע"פ התקנה, נראה מדבריו דחייש לפריצות לענין מורדת. ואם כן איך אפשר דלא חייש בטענת מאיס עלי אלא ודאי דחייש ולא אמר שכופין אלא בשואלין אותה למה מרדה והיא משיבה. ואין לחוש ולומר שמא תמרוד מתשמיש כדי שישאלוה ותאמר מאיס עלי כי זו חששא רחוקה היא. וכן מצינו גבי ההיא דאמרינן אמרה מת בעלי הרשוני להנשא ותנו לי כתובתי אין מתירין אותה להנשא דאדעתא דכתובה אתאי. אבל אמרה מת בעלי הרשוני להנשא מתירין ונותנין לה כתובה, הרי לך בהדיא דלא חיישינן שמא אדעתא דכתובה אתאי והאי דלא קאמרה תנו לי כתובתי בערמה קא עבדה. וכה"ג אמרינן נמי גבי הפילה וחזרה והפילה הוא אומר תרי הפילה והיא אומרת תלתא הפילה היא נאמנת. ופירשו שם והוא שאינה תובעת גרושין שאם תובעת היא גרושין חיישינן שמא נתנה עיניה באחר. וכה"ג נמי אמרינן גבי שהתה עשר שנים ולא ילדה הוא אומר מינה והיא אומרת מיניה היא נאמנת דקים לה יותר ממנו אם יורה כחץ. וגם שם אמרינן אם היא כפתו לגרש ותובעת גירושין דחיישינן שמא נתנה עיניה באחר, הרי לך בהדיא דכשאינה תובעת גירושין לא חיישינן דשמא נתנה עיניה באחר, א"כ היטיב לראות הרמב"ם ז"ל שכתב מה שכתב. ומה שהקשה ר"ת ז"ל דאי כופין במאיס עלי ליתני ליה בהדי דהנהו דכופין, כפי מה שישבנו דברי הרמב"ם ז"ל אינה קושיא כלל דלא קתני אלא הנהו דאיהי טענה דתובעת גירושין. ועוד יש לתרץ דלא קתני מאיס עלי בהדי הנהו משום דהנהו כופין ונותן כתובה אבל טענת מאיס עלי כופין ואין נותן כתובה. וכה"ג כתב רבינו חננאל נמי גבי ההיא דרב נחמן דבאה מחמת טענה כופין להוציא ולא מני לה בהדי הנהו דכופין משום דלית לה תוספת. ועם היות כי ר"י הקשה על ר"ת באומרו שאינו ראיה שהרי שהתה עשר שנים ולית לה בנים דודאי אית לה תוספת ולא מני לה בהדייהו. עכ"ז בין לר"י בין לר"ח אין לחוש אי לא קתני לכולהו דכופין בהדי הנהו. ועוד מה שהקשה ר"י לר"ח נוכל לתרץ דשהתה עשר שנים ולית ליה בנים ב"ד הם כופין משום פריה ורביה אבל אינם כופין משום טענתו, ולפי זה לא מני בהדי הנהו דמתניתין דהנהו דמתניתין ע"י טענתו כופין אותו. וכן בדרך זה נוכל לתרץ קושיית ר"ת להרמב"ם ז"ל, שמה שכתב הרמב"ם ז"ל אינה בטענה דידה שהיא אינה תובעת גירושין אבל כששואלין לה למה מרדה ואומרת מאיס עלי ומשום הא כופין, שאם היתה תובעת גירושין לא היו כופין דשמא עיניה נתנה באחר, ומשום הא לא מני לה בהדי הנהו דמתני' דכולהו דמתני' כשהיא תובעת גירושין מיירי. ועוד יש לתרץ קושית ר"ת על הרמב"ם ז"ל דהא דלא קתני טענת מאיס עלי בהנהו דכופין הוי טעמא משום דלא תני אלא מה דשייך מחלוקת ר' מאיר וחכמים דר' מאיר אומר דיכולה היא שתאמר כסבורה הייתי, ורבנן אמרי אם התנה מקבלת היא על כרחה אבל טענת מאיס עלי דלא שייך מחלוקת דר"מ וחכמים לא תני לה. ועוד קשיא ליה לר"ת גופיה שכתב בטענת מאיס עלי דאין כופין האי פירכא דפריך הרמב"ם לדידיה מי ניחא דכיון שהוא מפרש דטענת מאיס עלי דאין כופין משום שמא נתנה עיניה וכו' א"כ אמאי לא מני לה בהדי הנהו דקתני סוף מסכת נדרים בראשונה היו אומרים ג' נשים יוצאות ונוטלות כתובה, האומרת טמאה אני לך השמים ביני לבינך נטולה אני מן היהודים חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה וכו'. ואין לומר דהנהו ג' דקתני היו כופין בראשונה אבל טענת מאיס עלי אפילו בראשונה לא היו כופין דודאי כיון דבראשונה מה שלא חשו הוי טעמא משום שלא יהיו פרוצות לתת עיניהם באחר מה לי טענת טמאה אני ומה לי טענת מאיס עלי. ובדרך זה נתיישבו הקושיות שהקשה הר"ן ז"ל על הרמב"ם ז"ל מפרק המדיר, וגם מה שהקשה מפרק הנזקין, וכן מה שהקשה מן הירושלמי כיון דאמרינן דאפילו לדברי הרמב"ם האומרת מאיס עלי ותובעת גירושין אין כופין. ונראה לענ"ד שהרמב"ם ז"ל הוציא דין זה מדלא אפיק בגמ' ההיא דטוענת מאיס עלי בלישנא דמתני' דתני האומרת טמאה אני כמו כן הוי ליה למימר באומרת מאיס עלי. ומדתני לה במורדת ואמר ה"ד מורדת אי דאמרה מאיס עלי וכו' נראה שזה דוקא מיירי שמשיבה מאיס עלי כששואלין לה על מה מרדה והוא התובע אבל היא אינה תובעת גירושין ואינה באה לכופו לכן כופין. והרמב"ם ז"ל דקדק בלשונו ולא אמר האומרת מאיס עלי אבל כתב האשה שמנעה בעלה מתשמיש וכו'. ואין לומר שהתחיל למנות שני מיני מורדת ולכך נקט האי לישנא דא"כ הוי ליה למימר האשה שמנעה בעלה מתשמיש אם אמרה מאסתיהו וכו' ואם אמרה בעינא ליה ומצערנא ליה וכו', דאין ענין לשאול ממנה ולתשובתה וזה ברור. א"כ נראה שבנדון דידן שרחל שבאה לכפות את בעלה בטענת מאיס עלי אפילו לדברי הרמב"ם לפי מה שפירשנו לדבריו ז"ל אין כופין את ראובן לגרשה שהרי רחל תובעת גירושין היא. ועוד שאפילו לדברי הרמב"ם וקדושים שעמו היינו כופין כיון שר"ת והאחרונים נחלקו מי יכניס ראשו בין ההרים ולא ירצצו את מוחו, ובפרט לעשות גט מעושה לדידהו ולהתיר אשת איש:

@11אמנם @33כי הטענה שאמרה רחל שראובן בעלה הולך בדרכים לא טובים ונמצא גנב מפורסם הנה מעשיו ירחיקוהו והיא בושה משמועתו, ובפרט בהיותה בת ת"ח. לכאורה היה נראה לדחות דבריה אלו. דאי משום דגנב ועבר על דת. אין כופין לעובר על דת אלא מי שעובר חרם לענין דידה שלא להכותה וכדומה, אבל אם הוא רשע לעצמו ואפילו מומר אין כופין. כך הביא בהגה"ת מיימוני סוף הל' נשים מטעמא דטב למיתב טן דו וכו'. אבל אחר העיון אין טענתה שאומרת שבושה משמועתו כטענתה שעובר על דת. ונראה שיש לכופו כמו שכתב הרא"ש ז"ל בתשובתו כלל ל"ה באלמנת ת"ח בראש הכלל הנזכר האריך לענין מי שאינו הגון לבת טובים והיא טוענת מאיס עלי שהיא מתביישת להיות שאינו שוה לה. ויצא לו להרא"ש ז"ל מכלל תשובתו לסמוך ולכופו, גם מה שטוענת רחל שכיון שאינו יכול לדור בפראג מחמת סכנת נפשות והיא אינה חייבת ללכת אחריו נראה שמחמת טענה זו יש לכופו. וכן כתב הטור סימן קנ"ד. שאלה על מי שטוענת שיכפוהו לבעלה לגרשה מפני שהוא מוכתב למלכות. והשיב שאם אינו רשאי לעמוד מפני סכנת נפשות אין לך טענה גדולה מזו כיון שאינו רשאי לישב אצלה והיא אינה חייבת ללכת אחריו אל ארץ אחרת. עוד נראה לי דכיון שנראה לבית דין שרחל הנזכרת מחמת רוע מעללי ראובן מאסה בו, עתה שיש חרם רבינו גרשון שלא לישא אשה אחרת והוא לא קיים פריה ורביה שאין לו בת ראוי לכופו מחמת פריה ורביה. כן השיב מוהר"ר יצחק בר משה הביאוהו בתשובה השייכת להלכות גירושין. ועם היות שאחר כך כתב שקשה הדבר שאם כן עשינו תקנה לפרוצות. הנה תראה משם שבסוף דבריו מסר הדבר לב"ד, ודע שכן שהרי מוהר"ר יצחק הנ"ל לא נשאל אם כופין על פריה ורביה אבל נשאל שהיא לא היתה רוצה בו והוא משיב למה שלא נשאל ומה מסר לב"ד אם קשה הדבר לעשות תקנה לפרוצות אלא ודאי שמסר לב"ד לראות אם יש בדבריה חשש פריצות ואם לאו שיכפוהו משום פריה ורביה וכו'. נראה מכל אלה שבכל מקום שאנו רואים שאין חשש לדבריה לפריצות ויש לנו מקום לכפותו כדין דהאי דפריה ורביה כופין אותו. יצא לנו מזה שכיון שהרא"ש ז"ל להיותו בלתי הגון לה הסכים לכופו. גם להיותו בסכנת נפשות בק"ק פראג הביא הטור שכופין אותו וגם לא קיים פריה ורביה ומצאנו שכל אחד ואחד מאלה אלו האחרונים גאוני עולם הסכימו לכוף עם היות אמת כי סבירא להו כר"ת. א"כ כ"ש בנדון דידן דבתלתא הויא חזקה, שהוא בסכנת נפשות בפראג ומעשיו בלתי הגונים ולהיותו נשוי לבת ת"ח כההיא דהרא"ש ועוד שלא קיים פריה ורביה שיש לכופו. זהו הנראה לענ"ד אם יסכימו עמדי עוד שנים מבעלי הוראה המורים משפטים ליעקב לדעת מה יעשה ישראל. נאום הצעיר מתגורר פה ווינציא"ה

@99אלעיזר אשכנזי:

## @66תשובה ממוהר"ר עוזיאל חזקיט"ו השייכת לזו כבר נדפסה לעיל בסימן ל"ו:

### @22צז

@11וששאלתם @33על דבר הכתם שמצאה אשה בחלוקה והיה יותר מכגריס ועוד שהוא שיעור הכתם הטמא אך שהיה לאשה מקום לתלות בו הכתם שהיתה בעלת חטטין ומכות המגואלים בדם. והנה זאת האשה היתה רגילה בשעת מציאת הכתם לראות מראה לבן וירוק הכשרים וכל חלוקה היה מלוכלך מכתמים הירוקים והלבנים ההם. ובראש כתם אחד מן הכתמים ההם היה נמצא המראה האודם הנ"ל, והיה האודם הנ"ל סביב הכתם הלבן כדמות דבר לח המתפשט בבגד ולכן היה נדמה למראית העין שהמראה האודם הנ"ל היה קצוות הכתם ההוא הלבן ושהכל הוא כתם אחד, ושאלתם אם אזלינן בכתם הזה לקולא לתלותו בחטטין שיש לה בגופה מאחר שנמצא סמוך וסביב המראות שיצאו מגופה. עכ"ל השאלה:

@11תשובה @33אע"ג דחכמים הקילו הרבה בענין הכתמים הואיל והם מדבריהם, וכדאמרינן פרק הרואה כתם שא"ר עקיבא לתלמידיו שלא אמרו חכמים להחמיר בדבר אלא להקל שנאמר ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה בבשרה דם ולא כתם ואפילו כתם המשוך הנמצא בחלוק טהור אע"פ שדומה לדם הקינוח הבא מן הבדיקה וכמו שמבואר פרק הרואה כתם והוא הסכמת הפוסקים. מ"מ בכה"ג נראה דטמאה מאחר דאיכא הוכחה שבא ממנה עם הכתם הלבן דהא כתב בתרומת הדשן סימן רמ"ו דמראה לבן וירוק נמי מן המקור אתא. וא"כ בידוע שנפתח המקור שיצא ממנו הלבן והירוק א"כ ודאי המראה האודם נמי יצא משם מאחר שנדמה הכל לכתם אחד וטמאה ואפילו לא יהא אלא ספק אם הוא הכל כתם אחד או לא נראה דאזלינן לחומרא מאחר שידוע שנפתח המקור למראה לובן וירוק חוששין שגם האודם יצא משם. וראיה מהא דאמרינן ריש פרק הרואה כתם אמר שמואל בדקה קרקע עולם וישבה עליה ומצאה דם עליה טהורה שנאמר בבשרה עד שתרגיש בבשרה. וקאמר התם ת"ש עד שהיה נתון תחת הכר ונמצא עליו דם אם עגול טהור אם משוך טמא ה"ד אי דארגשה עגול אמאי טהור אלא לאו דלא ארגשה וקתני משוך טמא וכו'. והשתא יש לדקדק אמאי לא משני דמיירי בכה"ג שנמצא עליו ג"כ מראה לבן וירוק דמשוך הוא טמא דודאי עם המראה הלבן וירוק בא מן המקור. משא"כ בדם עגול דאפשר לתלות במעלמא. מיהו יש לדחות ראיה זו דהתם קאי אליבא דשמואל דס"ל דאינה מטמאה עד שתרגיש דוקא ולא בענין אחר ולכן פריך שפיר ה"ד וכו'. ותדע דהא לפי המסקנא דהלכתא פשיטא דטמאה אם בדקה עצמה ומצאה עליו כתם משוך, וכדפסקינן התם הלכתא. ואפ"ה פריך אי דלא ארגשה משוך אמאי טמא אלא דאליבא דשמואל פריך הכי דס"ל הרגשה דוקא ולא קיימא המסקנא הכי. @44אך@55 יש להביא ראיה מהא דאמרינן התם אמר רבא נמצא עליה מין אחד תולה עליה כמה מינים וכו' עד איכא דאמרי נתעסקה במין א' תולה בו כמה מינים. מיתיבי נתעסק באדום אין תולה בו שחור כי קאמר רבא דאתעסקה בתרנגולת דאית ביה כמה מיני דמים. ומבואר שם בפירש"י והתוס' דללישנא קמא אם נמצא עליה מין אחד שידוע שבא מעלמא כגון שנמצא למעלה מן החגור תולה היא בו כמה מינים דאמרינן כמו שזה בא מעלמא ה"ה שאר מינים הנמצאים למטה מן החגורה באו מעלמא. ואפילו ללישנא בתרא דלא מיקל כ"כ ולא תלינן מין בשאינו מינו רק במקום שנמצא מינים הרבה כמו בתרנגולת. מ"מ הרי קמן דאם נתעסקה במין א' תולה בו כמה מיני דמים דאמרינן כמו שזה מעלמא בא ה"ה מינים אחרים ואזלינן ביה לקולא מאחר דאיכא הוכחה דאתא מעלמא אע"ג דאין זה מין בעצמו כ"ש שניזל לחומרא לתלות מין א' בחבירו לומר שכמו שזה המראה הירוק והלבן בא מן המקור ה"ה שמראה האדום בא מן המקור, דהא אמרינן דיותר אזלינן לחומרא בדבר המוכיח ממה שאזלינן לקולא אע"פ שאינו אלא כתם דרבנן. דגרסי' התם ההיא איתתא דאשתכח לה דמא במשתיתא אתאי לקמי דר' ינאי א"ל תיזל ותיתי והתניא אין שונין בטהרות כי אמרינן אין שונין לקולא אבל לחומרא שונין. משמע מהתם דאפילו בכתמים דרבנן דאין שונין להקל שונין להחמיר. וכתבו התוס' התם בדבור המתחיל וכי מחזיקינן טומאה ממקום למקום. וכתבו שם וקשה מאי פריך דודאי להקל לא מחזיקינן אבל להחמיר מחזיקינן דהכי אמרינן לקמן אין שונין בטהרות להקל אבל להחמיר שונין. וי"ל כיון דכתמים דרבנן אם איתא דתלינן להחמיר להקל נמי היה לנו לתלות בדבר הרגיל קצת אבל לענין ממקום למקום שאין רגילות כ"כ אמרינן לקמן בסמוך דאפילו בכתמים שונין להחמיר ולא להקל עכ"ל. אם כן בדבר שאזלינן ביה לקולא מכח הוכחה כ"ש דניזל ביה לחומרא אפילו בכתמים דרבנן. ולכן מאחר דחזקת המקור שמוציא הרבה מיני דמים ודומה לתרנגולת שיש בה כמה מיני דמים פשיטא אם ידוע שהוא בא מן המקור פשיטא דאזלינן ביה לחומרא ותלינן הכל במקור והיא טמאה. ואין לחלק ולומר דלא תלינן מין בשאינו מינו אלא דוקא אודם באודם אע"פ שחלוקים במראיתן כגון שאחד שחור והשני אדום והג' כרכומי דמ"מ כולם מין אודם הם וכולם נקראים דם אבל מראה אדום בלבן וירוק דלמא לא תלינן. דזה אינו דהא כתב שם הרא"ש דהלכתא כלישנא בתרא דלא תלינן מין בשאינו מינו רק בשנתעסקה בתרנגולת. וכתב דאי לא תימא הכי אשה שנמצא עליה שום לכלוך על חלוקה לא יטמא לה שום כתם דנימא כי היכי דבא עליה לכלוך זה בלא דעת ה"נ בא הכתם מעלמא בלא ידיעתה עכ"ל. ומדקאמר שום לכלוך משמע דאפילו משאר מראות קאמר. ועוד דאי דוקא ממראה אודם קאמר מהו הראיה שלו דהרי זהו עיקר הנדון שחולקין עליו. אלא ש"מ דבמקום דאזלינן ותלינן מין בשאינו מינו אין חילוק בין מראה למראה. ומהשתא מבואר נדון דידן דאזלינן ביה לחומרא לא מבעיא ללישנא קמא דרבא דתלינן מין בשאינו מינו לקולא כ"ש שתלינן לחומרא. אלא אפילו ללישנא בתרא דלא תלינן רק בנתעסקה בתרנגולת, מ"מ בנדון דידן כנתעסקה בתרנגולת דמיא דבמקור נמי נמצאים הרבה דמים וכמו שנתבאר. ואין להקשות על זה מהא דאמרינן פרק בא סימן תניא ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר כתמים אין בהם משום זוב ופעמים שכתמים באים לידי זיבה. כיצד לבשה שלשה חלוקות הבדוקים לה ומצאה עליהם כתם או שראתה שני ימים בחלוק אחד הן הן הכתמים המביאים לידי זיבה וכו' עד אמר רבא בהא זכינהו ר' חנינא בן אנטיגנוס לרבנן מ"ש פחות מג' גריסין במקום אחד דלא חיישינן דאמרינן בתרי יומי חזיתיה ג' גריסין במקום אחד נמי נימא תרתי ופלגא מגופא חזיתיה ואידך אגב זוהמא דם מאכולת הוא. ורבנן כיון דאיכא לפלוגי כגריס ועוד לכל יומא תלינן. ומדקאמר דלמא תרי ופלגא חזיתיה מגופא ואידך דם מאכולת הוא ש"מ דאע"ג דאמרינן דהשאר הוא מגופה אפ"ה תלינן השאר בדם מאכולת. ולא אמרינן שכמו שאחד בא מגופה השאר נמי מגופה אתא. דכל זה אינו קשה כלל, חדא דשאני התם דמאחר דעל כרחך לא תלינן הכל בראיה אחת דא"כ לא הוי ביה משום זוב דאין זוב פחות מג' ראייות בג' ימים, אם כן שפיר קאמר דיש לתלות בדם מאכולת אבל במקום דיש לומר דהכל היא ראייה אחת פשיטא דתלינן זה בזה. ועוד דיותר יש לתלות בדם מאכולת שהוא פחות משיעור כתם ממה שיש לתלות שעור כתם אף במקום שיש לתלות בו. וכמו שכתב בעל תרומת הדשן סימן רמ"ט לענין כתם הנמצא תוך ג' ימים ראשונים של ספירת ז' נקיים דאע"ג דלא תלינן כתם אף במקום שיש לתלות תלינן פחות משיעור כתם בדם מאכולת וה"ה בנדון זה. ועוד דמסוגיא זו עצמה משמע דלא תלינן רק בדם מאכולת ולא שאר דברים שתולין בהם דם. דמדקאמר ואידך אגב זוהמא דם מאכולת הוא. והשתא יש לדקדק אפילו בלא אגב זוהמא נמי דלא תלינן פחות משיעור כתם בדם מאכולת אע"ג דלא הוי ביה זוהמא תחלה. אלא ש"מ דבכה"ג לא תלינן שמקצת אתא מגופה ומקצתה ממאכולת דאיך יתרמי שיהא זה אצל זה בכתם אחד ויהיה מב' דברים אם לא שאגב זוהמא שדרכן של מאכולות להיות במקום זוהמא אתרמי כך אבל בשאר דברים שאין שייך לומר אגב זוהמא לא תלינן בהכי. וא"ל א"כ אמאי חולקים חכמים שם וס"ל דאית ביה משום זוב וראתה כתם זו בג' ראיות ואיך יתרמי שיהיה הכל בכתם אחד, זה אינו קשה כלל. חדא דכבר נתבאר דיותר מדמין לחומרא ממה שמדמין לקולא אע"ג שכתמים דרבנן. ועוד דשאני התם דתלינן הכל בראיות גופה דעביד דמתרמי להיות הכל כתם אחד, אבל אין לומר שמקצתו הוא מן המקור ומקצתו ממקום אחר ונעשה הכל כתם אחד. ועתה נבאר הכלל העולה, וזה כי בנדון דידן ששאלתם פשיטא שהיא טמאה מאחר שנדמה למראית העין שהכל היא ראייה א' כמו שכתבת בשאלתך. ואפילו אם לא היה רק ספק נראה דאזלינן לחומרא כמו שכתבתי לעיל דתלינן מין אחד בחבירו לחומרא, ודוקא שידוע לה שזה המין הלבן והירוק הוא ממנה ואפילו אין ידוע לה אלא שאין לה מקום לתלות בו המראות ההם רק בגופה אפשר דאזלינן ביה לחומרא אף על גב דלא תלינן כתם בבעלת כתם אם השאילה לה חלוקה כדאמרינן פרק האשה שעשתה צרכיה מטעם דלא חזיא מגופה ודלמא מעלמא אתאי אע"ג דאין לה מקום לתלות דאם לא כן לא הוי הכתם הראשון טמא, מכל מקום אפשר לומר דוקא להקל אבל להחמיר תלינן. אך נראה דלענין זה אין חילוק בין להחמיר בין להקל ולא תלינן כתם בכתם, חדא דבגמרא סתמא קאמר בעי מיניה ר' יוחנן מרבי יודא בר לואי מהו לתלות כתם בכתם א"ל אין תולין מ"ט לפי שאין תולין ומדבעי ליה סתמא והשיב לו סתמא ש"מ דבכל ענין לא תלינן כתם בכתם. ועוד דאף על גב דכתבתי דיותר תלינן לחומרא מלקולא היינו במקום דיש הוכחה קצת אבל במקום דגם הכתם הראשון אינו ברור שיצא מגופה אין לנו ראיה דאזלינן ביה יותר לחומרא מלקולא ואיכא למימר כתמים דרבנן. ועוד יש להוכיח סברא זו מדברי הרא"ש דלעיל שכתב דהלכתא כלישנא בתרא דאל"כ אין לך כתם טמא שאין לך חלוק שאין בו שום לכלוך וכו'. ומסברא זו נמי נוכל להוכיח דלא תלינן כתם בכתם להחמיר דאל"כ אין לך כתם טהור שהרי כל חלוק יש בו שום לכלוך. ומאחר דאין לנו לתלות אותו לכלוך בדבר אחר א"כ כל כתם טמא ולא מצינו בשום מקום שהצריכו שיש מקום לתלות כל הלכלוכים שבחלוק. אלא ש"מ דלא החמירו חכמים בכה"ג אבל במקום הידוע שאלו הלכלוכים באים מן המקור ודאי חיישינן כמו שכתבתי לעיל. וכל זה דוקא בכתם שהוא כגרים ועוד שהוא שיעור הכתם הראוי לטמא אבל בפחות מזה נראה שיש להקל ותלינן במאכולת שהיא שכיחא טפי וצריכין אנו לתלות בה דאל"כ אין לך אשה טהורה לבעלה שאין לך חלוק או סדין שאין בו כמה טיפי דמים ואפילו אם אתרמי שדם הוא אצל המראה הטהור מ"מ אמרינן דאיתרמי הכי אגב זוהמא דם מאכולת הוא. זהו הנ"ל בשאלתך.

@99משה איסרליש מקראקא:

### @22צח

@11ששאלתם @33על איש אחד שהיה לו חולי האבן ב"מ ומכח זה החולי היה מטפטף ממנו תמיד מי רגלים לאונסו כיצד יעשה עם ק"ש ותפילין וכניסתו לב"ה:

@11תשובה @33אמרי' פ' מי שמתו (דכ"ב: ת"ר היה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל וכו'. וכתבו שם התוספות דאפילו אם יש במים שעל בגדיו טופח על מנת להטפיח מותרים כיון דמדאורייתא אינו אסור אלא כנגד העמוד ורבנן הוא דגזור וכיון שעומד כבר בתפלה לא אטרחוהו רבנן לחזור ולהתפלל עכ"ל, וכן כתבו שם הרא"ש ור' יונה. והשתא נתברר שאלתנו דודאי כל זמן ששותתין ממנו ומרגיש יציאתם צריך להפסיק אבל אח"כ חוזר ומתפלל (אע"ג דנשארו בבגדיו ויש בהן טופח כדי להטפיח) ואם נפלו על הארץ אם הוא דבר מועט ואינן נראין אינו מזיק דלא גרע מאלו נשארו בבגדיו מאחר שאין להם ריח רע ואם נראין על הארץ צריך להרחיק מהן ד' אמות, כדאיתא פרק מי שמתו. אמנם אם כבר התחיל להתפלל ואירע לו כך בתפלתו כתב הרשב"א בתשובתו סימן קל"א דאין צריך להרחיק אלא שחוזר להתפלל מיד שפסקו המי רגלים ממנו וכן פסק ב"י, ודלא כר' יונה שכתב פרק מי שמתו שצריך להרחיק ד' אמות. אמנם אם נשארו בבגדיו שרי, מיהו טוב לכסות הבגדים שנבלעו בהן המי רגלים כמו שכתבו הגהות מיימוני, כי אף ע"פ שמדינא אינו צריך שהרי התוספות והרא"ש והר"י כתבו דשרי אם נשארו בבגדיו מ"מ טוב להחמיר ולכסותן. מיהו יש לדקדק דדלמא כל זה מיירי בדיעבד שכבר התחיל להתפלל אבל בכה"ג דיודע שמטפטף מי רגלים דלמא אסור להתפלל לכתחלה או אפילו לכנוס לב"ה, מידי דהוי אהא דאמרינן התם הוצרך לנקביו ומתפלל תפלתו תועבה, ואמרינן לא שנו אלא דלא יוכל להשהות עצמו אבל אם אפשר לשהות את עצמו תפלתו תפלה. ומיהו לכתחלה לא יתפלל כמו שכתב שם הרא"ש וכ"ש הכא דיודע דלא יוכל להעמיד עצמו דאל יתפלל לכתחלה. וכן משמע מתשובת הרא"ש כלל ד'. וכתב הטור סי' פ' בא"ח וז"ל, ומי שברי לו שאינו יכול להתפלל בלא הפחה מוטב שיעבור זמן התפלה ממה שיתפלל בלא גוף נקי, ואם עבר זמן תפלה אנוס הוא ודינו כשכח ולא התפלל ערבית שמתפלל שחרית שתים. ואם יראה לו שיוכל להעמיד עצמו בגוף נקי בשעת ק"ש בין אהבה רבה וק"ש יניח תפילין ויברך דאנוס הוא עכ"ל. אמנם כי דייקינן אדרבא מתשובה זו נראה דיכול להתפלל דהרי הרא"ש לא קאמר אלא דמוטב שיעבור זמן תפלה אבל לא אמר דיש איסור בדבר אלא מוטב לו להמתין מאחר שיש לו תקנה לחזור ולהתפלל שתים. אמנם מי שרגיל הוא בכך ואי לא יתפלל יפטר מן התפלה לעולם בודאי מותר לו להתפלל בלא גוף נקי דלא אתא איסור דרבנן ודחי לחיוב דאורייתא או לתפלה שהיא מצוה דרבים, ולהכי התיר לו להפסיק בין אהבה לק"ש כדי שיקרא ק"ש ויתפלל. וה"ה בנדון זה ג"כ אילו לא יכנוס לב"ה או לא יתפלל אין לו תקנה ודאי מותר לו להתפלל ובשעת הטפת המי רגלים יפסיק ואח"כ יחזור ויתפלל אע"פ שנשארו בבגדיו מאחר שמן התורה אינו אסור רק נגד העמוד בלבד, ולא דמי למה דאמרינן הוצרך לנקביו אל יתפלל דהתם יש לו לבדוק בעצמו ולשמור נקביו בשעה שמתפלל אבל בכאן שאין מועיל לו בדיקה בודאי אנוס הוא ולא גזרו ביה רבנן, והנה מצאנו מהרא"י ז"ל שכתב בתשובה שנדה יכולה לכנוס לב"ה בימים נוראים משום עגמת נפש כ"ש שהוא זקן ואינו לפי כבודו וגדול כבוד הבריות שמותר לו לכנוס ולהתפלל, (וכן כתב מהרא"י ז"ל בתרומת הדשן לענין המתעטש בתפלה דרך מטה דלא נהיגי בזמן הזה לחזור לאחוריו משום כבוד הבריות, וה"ה בכה"ג), ותדע דהא אמרינן פרק בני העיר המשתין אל יתפלל עד שישהא כדי הלוך ד' אמות משום ניצוצות פירוש שמנטפין ניצוצות ממנו עד ד' אמות, והשתא יש לדקדק דכשמים שותתים על ברכיו תוך תפלתו אמאי לא הצריכו לו ג"כ להמתין כדי הלוך ד' אמות משום ניצוצות, והתירו לו להתפלל מיד שפסקו מי רגליו אלא ודאי ש"מ דאם היה אנוס לא החמירו בניצוצות, ולכן אם השתין קודם תפלתו דאינו אנוס ויוכל להמתין החמירו לו להמתין אבל בניצוצות שבאו לו באונס לא החמירו, וה"ה בנדון דידן שאין להחמיר. ועוד יש לומר דאע"ג דכתב הרא"ש לענין הפחה דמוטב לו לעבור זמן תפלה וכו' היינו דוקא לענין הפחה אבל לענין מי רגלים אין להקפיד כ"כ דהא מצינו דין הפתה יותר תמור מדין מי רגלים שהרי בקש להתעטש מרחיק ד' אמות וכשחוזר למקומו אומר רבון העולמים וכו', וגבי היו שותתין מי רגלים על ברכיו לא מצינו שהצריכוהו להרחיק ד' אמות ואע"ג דמבקש להסך רגליו לא הצריכוהו להרחיק ש"מ דלא החמירו גבי מי רגלים כ"כ ואע"פ שיודע שאי אפשר לו לעמוד על עצמו אם אנוס הוא שרי ומותר לכתחילה. ודוקא שלא הוצרך לזו בשעה שהתחיל להתפלל רק שיודע שקודם גמר תפלתו אי אפשר לו להתאפק אבל אם נצרך לכך ודאי אסור ותפלתו תועבה, ואין חילוק בין אנוס או לא מדלא מחלק בהכי אהא דמקשינן הא דאמרו הנצרך לנקביו הוי תפלתו תועבה ואח"כ אמר תפלתו תפלה, ואמרינן פ"ו דשבת אין הזב יוצא בכיס שלו ולא מצינו שהחמירו להתפלל עם הכיס ההוא אע"ג שהוא לובשו ע"מ שיפלו בו ניצוצות הזוב, ולכן נ"ל דאין להחמיר במקום האנוס ושאי אפשר לו ליזהר, ומ"מ נראה דיש לו להקפיד שיהיו לו בגדים העליונים נקיים רק יהא לו בגד או ספוג סביב איברו ואז המי רגלים כמונחים בכיסו דמי מאחר שהוא אנוס ואי אפשר לו בענין אחר, זהו הנ"ל בשאלתכם

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22צט

@11למר @33דכיא שלום רב, הוא אהובי האלוף הותיק. בחכמה הוא עתיק כמהר"ר מרדכי ש"ן וכל דיליה שלום. אהובי ביום ביאת כתב מעלתו הנה לא הייתי בביתי והלכתי לנשואי אחי יוסף ש"ן בבריסק דליטא ובשובי לשלום ת"ל מצאתי כתב מעלתו בחדרי והמובילו כבר שב הלך לדרכו וכדי שלא יבוא הדבר לידי ביטול לקחתי לי כתיבתו למושכל ראשון לעיין בו ולהשיב עליו. @44בענין@55 אשר שאלת אדם שמדליקין עליו בביתו אם חייב לראות נרות חנוכה אף שאינו מברך עליהם והארכת בחלקי הסותר בין דעת מעלתו ובין דעת מקצת חכמי פוזנא החולקים עליך ובקשת ממני לחוות לך דעתי בזו ולהכריע בין ההרים. והנה לדעתי האמת עם מעלתו בדעת הטור והענין מוכרח מלשונו וסידורו כי בסי' תרע"ו כתב אבל בענין אחר א"צ לברך ובסי תרע"ז כתב ואם מדליקין עליו בביתו א"צ יותר. ומדלא קאמר אין צריך להדליק וקאמר א"צ יותר משמע דאפילו בראייה אינו חייב דא"צ שום דבר מאחר שמדליקין עליו בביתו והא דקאמר בסי' תרע"ו א"צ היינו משום דהתם לענין ברכה קאמר אבל בסי' תרע"ז דמיירי לענין חיוב הדלקה קאמר דא"צ יותר שהוא לשון כולל ההדלקה והראיה. גם אני רואה דבריך בדעת המרדכי שכתב דמ"מ צריך לראות, שכוונתו דחייב ג"כ לברך, מדקאמר וכן אומר ר"י שנהגו בני אדם וכו' עד ומדליקין בבית הכותי עכ"ל, ובודאי אותן בני אדם היו מברכין אהדלקה דאל"כ היה לרש"י ולכל הפוסקים שכתבו דין רש"י לאשמועינן רבותא טפי דאפילו מדליק א"צ לברך כשמדליקין עליו בתוך ביתו ואינו מדליק אלא משום הראיה אלא ודאי דלכ"ע המדליק חייב לברך דלא גרע מן המהדרין דאע"ג דפטורים מ"מ אם מדליק מברכין. וכ"כ מהרא"י בת"ה סי' ק"א ואפילו לדברי ב"י שכתב אדברי מהרא"י דאין דבריו נראין לו היינו דוקא במקום שפטור לגמרי ומדליק אבל במקום שמדליק משום שחייב לראות לדעת המרדכי פשיטא שמברך דלא גרע ממהדרין א"כ ש"מ דהמרדכי חייב לראות ולברך קאמר ולכן קאמר וכן אמר ר"י וכו'. ומה שכתבת שדקדקו חכמי פוזנא מדברי ב"י לסתור דבריך אין אני רואה בזו ממש לסתור דברים פשוטים מדוקדקים כאילו כי ב"י לא דקדק בחילוק זה לחלק בין ברכה לראייה ולא עלה על לבו לכן לא שת לבו גם לזאת ויפה תירצת הדקדוקים ההם בכתבך גם כי ראיותך נכונים לדעתי עם הראייות הנ"ל ואין לי פנאי להאריך רק חיים ושלום תאריך כחשקי. נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22ק

@11יהודה @33יגבר באחיו. הוא אהובי האלוף הר"ר יהודה ש"ן, ראיתי כתבך ובקשתך ממני למלאות צמאונך בפשטי המרדכי אשר לא שמע מעלתו עד כה. ואמרתי לקיימה, והנה בזו המעט יראה מעלתו התועלת הרב אשר הגיע למעלתו עם חברים בשמעכם ע"כ וחבל על ימים שאבדתם אצל אחרים ולא העליתם דבר, ויהי מה מצדי לא יבצר אי"ה לכתוב לכם תמיד כפי השגת ידי בכל אשר תשאלו ממני, והש"י ינחני בדרך אמת כדי שלא אכשל עם אחרים התלויים בי בהלכה:

### @23א

@11שאלת @33ממני אהובי ריש אחד דיני ממונות בדין הב' במומחה שקבלו עליהם שפטור שסותר הכלל הראשון וכו' הרי כל דברי המרדכי שם הם דברי האלפס והוא כתב שם בהדיא דחוזר הדין כמו כלל הראשון, ואם הוקשה לך הדין ע"פ פירש"י הלא כתבת בעצמך שעל פי האלפס עולה כהוגן ומידי הוא טעמא אלא לדידיה ומאחר שמתורץ אליביה מה לנו לפירש"י בזה ודו"ק:

### @23ב

@11עוד @33פרק נגמר הדין מ"ש וראב"ן פסק כיון דעבוד רבנן לפרש צריך לפרש ואם לא פירש לאו עדות הוא וכו' ולעיל ריש פרק הגוזל כתב בשם ראב"ן לענין קבלת עדות שלא בפניו דמדכשר לגבי אונס אפילו שלא באונס כשר בדיעבד וכו', וא"כ הכא ה"ל להכשיר בדיעבד וכו'. לא קשה מידי דלעולם אמרינן דלא חלקו חכמים בתקנתן ואין חילוק בין דיעבד ללכתחילה אלא דגבי קבלת עדות שלא בפני בעל דין שהכשירו במקום אונס ממילא דיעבד נמי כשר דאין לך אונס גדול מזו דאי אפשר לחזור ולקבל העדות ובלא זו לא מקרי דיעבד, זהו סברת הראב"ן:

### @23ג

@11עוד @33שאלת הגי' ריש הגהות סנהדרין גבי ופ"ב דכתובות אפילו למפרע דמשחקי בקוביא וכו' וק"ל. כך הוא הגירסא בספרי ובפ"ב דכתובות אפילו למפרש דמשחקי בקוביא וכו' וק"ל. ובטופס שטר שלישית הגירסא כך הוא לפני ואין בה גימגום כלל אין לו ליתן כ"א בפני שנים שבאו לפני ב"ד ויפרש עליו השלישי בפניהם שמא יפול ביניהם מחלוקת וכו' והוא מבואר לכל מעיין בתחילת העיון שנכון הוא ואם יש איזה חסרון בספרך לא ידעתי:

### @23ד

@11ומה @33ששאלת במרדכי ריש הלכות נדה בסוגיא אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' חנינא בן אנטיגנס וכו' עד ולפי דבריהם אשה שאין לה ווסת צריכה בדיקה לבעלה אבל ר"י פסק דאפי' אשה שאין לה ווסת וכו', ושאלת איך נשמע זה מפירש"י ור"ת ושר"י חולק עליהם לפי פירושו וכו'. במחילה לא עיינת כאן יפה כי זהו פשיטא כי לפירש"י ור"ת דפירשו מאן דמתני הא לא מתני הא קאי על אינה עסוקה בטהרות וי"ל דחולקין ביחד ר' יהודה ור' ירמיה אליבא דשמואל דלרב יהודה אף לבעלה בעי בדיקה אע"ג דאינה עסוקה בטהרות ולרבי ירמיה דוקא בעסוקה בטהרות אבל לא עסוקה לא א"כ ש"מ דלדבריהם מלתא דרב יהודה לענין בעלה קאי אע"ג דאינה צריכה בדיקה אבל לפי' ר"י דמפרש מאן דמתני הא וכו' ולעולם בעסוקה בטהרות מיירי רב יהודה והא דאמרה שמואל חדא זימנא דרב יהודה לא שמיע ליה הא דרב ירמיה ואילו שמיע ליה לא הוצרך לאמרה כי גם הוא ס"ל כר' ירמיה ואין מחלוקת ביניהם כי גם ר' יהודה לא קאי אלא לענין עסוקה בטהרות א"כ ש"מ דבאינה עסוקה לכ"ע אינה צריכה בדיקה ולכן כתב אח"כ דבסתם כתב דאפילו לפי' ר"ת ורש"י דפירשו דרב יהודה קאי אף בשאינה עסוקה בטהרות לית הלכתא כוותיה וכו'. וזה פשוט:

### @23ה

@11ומה @33ששאלת במה שקאמר בסוגיא דהאשה שהיתה עושה צרכיה וראתה דם וכו' ופסק מורי וכו' כדלעיל על היכן קאי, נראה דבא לומר דרבו פוסק כמו שהביא בסוגיא ע"פ רש"י ודלא כפי' ר"ח. ולזה אמר אח"כ ופסק הר"ם וכו' דהוא פסק כר"א ואע"ג דלפי זו היה לכתוב והר"ם פסק וכו' דמשמע דהוי מחלוקת ביניהם מ"מ אין נראה להגיה משום זה דבר אחד כל זמן שלא נמצאהו בספר ישן כי אתה ידעת את ספר המרדכי ואת שיחו כי לרוב נמצאו בו לשונות מגומגמים להיותו מלוקט ומחובר מספרים רבים ובאו בתוכו הגהות ודינים רבים שלא במקומן בקצרה ואולי זה כאחת מהן ואין נפקותא בזה כ"כ להגיה עד שנמצא ספר ישן:

### @23ו

@11ומה @33שרצית להגיה גבי תינוקת וכו' נותנים י' לילות וכו' עד כלים רכים ואין רואה וכו' אין להגיה שם דבר ועיין בתוספות ריש פרק התינוקות ותמצא שהוא נכון ובא לומר אע"ג שהיא רואה ע"י כלים קשים אפ"ה מאחר שאינה רואה ע"י כלים רכים נוכל לומר שחיתה המכה. ובגמרא יש גירסא אחרת ושם מוכח דיש לגרוס אינה רואה ודו"ק:

### @23ז

@11ואשר @33שאלת בהלכות מקוואות במה שאמר שם מדתנן במתניתין ובמקוה שהיה מהלך טהור אפי' בזוחלין. ושאלת הפירוש גם מקום המשנה. לפני מוגה ובמקום שהיה מהלך וכו' והמתנית' היא התוספתא שהביא לפני זה דקאמר דאינו מטהר בזוחלין אלא עד מקום שהיה מהלך מתחילתו משמע הא במקום שהיה מהלך תחילה מטהר בזוחלין כדין מעיין וה"ה דמטהר במשהו כמעיין:

### @23ח

@11וששאלת @33ריש שבועות שתים דקאמר שכן מצינו בפרקין שבועה שלא אכלתי שבועה שאכלתי וכו' והקשית דבגמ' במשנה הגירסא הוא ממש להיפך. דע שאע"פ שהגי' בגמרא הוא להיפך מ"מ להיפך ג"כ ה"ה ולכן בענין זו נמי דינא הכי וכן הוא בירושלמי בהדיא. והמרדכי הביא זו הבבא דומיא דהנדון שמדבר בו דהיינו שנשבע שלא להגיד ע"פ החרם מה שיודע והשבועה שניה היא דהיינו שיגיד מה שיודע והיינו דומיא דשלא אכלנא ואכלנא:

### @23ט

@11ומה @33ששאלת בתשובת ר"י לענין תקיעת כף במה שאמר וגם מה שתקעת שתי כפיך לשמים אי לשם ברית נתכוונת תוכל להתיר ע"פ חכם ובין כך ובין כך וכו' והוקשה לך הלשון. נראה דהכי קאמר אי לשם ברית נתכוונת תוכל להתיר וכו' אבל אי לא כיון לשם ברית רק כנושא כפיו לשמים דרך תחינה ובקשה אפילו התרה אינו צריך ולכן קאמר שאם הוא בברית צריך התרה ואע"ג דקאמר למעלה דחמיר משבועה מ"מ מהני לו התרה ולכן קאמר את"כ ובין כך ובין כך, ואתחילת התשובה קאי ר"ל בין שתקיעת כף הוא חמור משבועה או לא מ"מ מהני לו התרה בדבר שיש בו מכשול כדמסיק ומה שקאמר אח"כ שלא רצו להקל בשבועה ר"ל כי לא רצו לישבע שבועות מאחר שהיו יודעין שמקילין בהן ויעברו עליהם ולכן הנהיגו בת"כ שלא חששו אם יקילו בזו וכן הוא הפי' ואין אנו צריכים להגיה:

### @23י

@11וששאלת @33בתשובת רב האי דכתב על מי שנשבע לגרש את אשתו דחייב לגרשה וכתב וז"ל. אי קשיא הא דאמרינן גבי סוטה וכתב ומחה וק"ו לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים הא לא קשיא דהא מוציא מידי ספק ומידי אסורא אבל הכא דאמר רחמנא לא תשא וכו' והקשית א"כ איך למד אחיתופל ק"ו מזה לזרוק השם על התהום דשאני הכא דבא להוציא מידי ספק וכו' משא"כ גבי תהום ואם יועיל טעמא שהיה לצורך כל העולם מ"מ לא נלמד זה מק"ו עכ"ל. הנה הוה מצינא לתרוצי לך דבגמרא הוא דיש דלמד אחיתופל מק"ו זו והדרשה היה כמ"ד לא אמרינן דיו בק"ו ואין משיבין עליהם (כאומרם ז"ל אין משיבין על הדרש) אבל לא אתרץ בשינוי דחיקי ואכתוב לך האמת בפי' דברי רב האי לדעתי, וזה כי אני אקשה לך מאי קאמר דהתם בא להוציא מידי ספק ומידי איסורא דמ"מ למה לא צותה התורה שיגרש כל אדם את אשתו הסוטה ולא יבוא אח"כ עליה ומאיזה איסור בא להוציא שצותה התורה למחות את שם הקדוש. אלא נ"ל דה"ק מאחר שבא להוציא מידי ספק ומידי איסורא אין זה בכלל איסור מחיקת השם שאנו לומדים ממה שכתב ואבדתם את שמם לא תעשה כן לה' אלהיכם ולכן אינו אסור רק כשעושים דרך מחיקה ודרך אבידה להשם אבל כשאנו עושין זה לשום צורך ותיקון שרי. הלא ידוע לך מהלכות כתיבת ס"ת ותפילין אם נפל טפת דיו על השם דמותר למחקו כדי לתקנו וה"ה בכאן וא"כ למד אחיתופל ק"ו יפה מה לצורך תיקון קטן לא מקרי מחיקה ושרי לצורך תקון כל העולם לא כ"ש ולכן קאמר רב האי גאון שאין ללמוד איסור שבועת שוא מענין מחיקת השם דמאחר שבא להוציא מידי ספק וכו' לא עוברין שום עבירה כי זהו תיקון משא"כ בענין שבועת שוא. זהו הנ"ל בזה והוא אמת ויציב:

### @23יא

@11ומה @33שהקשית עוד באותו עמוד במה שאמר שם ומיהו יש לדחות דה"מ בלשון נדר אבל בלשון שבועה דחמירא וכו' והקשית למעלה כתב הא דנזקקין לאלהי ישראל מיירי בשבועה וכו' לא קשה מידי אע"ג דהוא ס"ל דלענין שבועה מיירי מ"מ לא יוכל להכריח דרב האי מכח חומרא בעלמא קאמר דדילמא רב האי מפרש הענין בנדר ולא בשבועה:

### @23יב

@11ומה @33ששאלת סוף פרק שבועת הדיינים תשובת רב על אחד שמצא תיבה פרוצה שיוכל להשביע היסת וכו' עד ואע"ג דתנן ואלו נשבעין שלא בטענה וכו' ושאלת מה הקשה שם בזו הלא לא חייבים רק שבועת היסת שלא נתקנה עד בימי רב נחמן וכו'. דע כי אין בין שבועת היסת לשבועת המשנה בזו רק כי בשבועת המשנה (נשבע שלא בטענה או ש"ד) צריך להיות מודה ובשבועת היסת אין צריך להיות מודה מקצת אבל לא נתקנה שבועת היסת מעולם לענין אם טוען שמא רק בטענת ברי (כמו ש"ד במודה מקצת) אלא שרבא קאמר מאחר דאם היה מודה מקצת בנדון ההוא דהיינו כשמצא תיבתו פרוצה אילו הודה הנתבע במקצת הוצרך לישבע שבועת המשנה אע"ג דהתובע טוען שמא א"כ אפילו בלא מודה מקצת נמי חייב שבועת היסת שנתקנה בימי רב נחמן ולכן הקשה שפי' ואע"ג דתנא ואלו נשבעין כו' דמשמע הא בכל הטענות אחרות שטוען שמא אפי' מודה מקצת אינו צריך לישבע א"כ ממילא בכופר הכל אינו חייב שבועת היסת אפי' לאחר תקנת ר"נ ולכן תירץ דאלו לאו דוקא:

### @23יג

@11ומה @33ששאלת סוף הפרק ההוא דכתב כיון דיהודה היה סבור כיון שיש בו מתנה גמורה וכו', ושאלת דמאי צריך לתירוץ זה שאני התם דנשבע ואינו משלם אף כי הוא מודה מקצת וכו' לאו מענין השבועה קא פריך והוצרך לתרץ רק מה שקאמר התם בגמרא דהמלוה לא קים ליה וא"כ איך ישבע ולזה הוצרך לתירוץ דמ"מ כיון כו', ועיין בגמרא ותמצאנו:

### @23יד

@11ואשר @33שאלת בהגהות מהלכות נדה מתשובת מוהר"ם באיש ואשה שקבלו חרם לישא זה את זה והמיר וכו' עד ומיהו היכא שבא לב"ד כשהמיר כו' וכתבת שכתב לעיל בתשובה ממש איפכא. לא ידעתי מהיכן מקום קושייתך ואם על תחילת התשובה כוונתך לא קשה מידי דמיירי ג"כ בתחילת התשובה אם באתה ג"כ לשאול בעודו הוא מומר דאז אינה צריכה היתר חרם רק שיאמרו לה הב"ד שמותרת לינשא בלא התרה אבל אם לא באתה עד לאחר ששב צריכה התרת חרם ממש:

@11ובפרק @33אין מעמידין גבי גבינות הנעשה בבית כותי וכו' עד ואף לפי דברי ר"ת דטעם כעיקר דאורייתא ל"ג יותרו וכו' שהוקשה לך מה ר"ל בזו דע כי ט"ס הוא ולפני מוגה ל"ל יותר ור"ל למה לא יותרו וכו' והוא מבואר ע"פ גירסא זו, ומה שקאמר התם ושמואל גופיה סבר הכי מדקאמר מח"ג מותר שכתבת שלא ידעת לפרשו הכי פירושו אף לשמואל שהוא אומר בגמרא דטעם אסור גבינות כותים מפני שמעמידין אותן בעור קיבת נבלה שהוא דבר חריף ואסור אף בזמן הזה מ"מ קאמר בגמרא מח"ג מותר בחותם א' דהיינו מורייס חלב גבינות ש"כ דלא חיישינן לזיופא:

### @23טו

@11וריש @33פרק ר' ישמעאל כך הגי' בדפוס שלי ממקום הטינופות בא למקום הטינופת ילך וכה"ג איכא פרק דם חטאת דבעינן מזבח שלא נשתמש בו הדיוט. והג"ה שבפרק ר' ישמעאל המתחלת זה לשון מורי הר"ר יצחק הקטן נראה כדבריך מאוד וכו' דשאלת על היכן קאי נ"ל דקאי על מה שלפניהם שהתיר ישראל שהניח כותית או כותי בביתו בלא שמירת היין והמעשה היה שגם בלילה היתה נשארת בבית בלא נר ולא מרתתא דלמא יראוה דרך בקעת מאחר שלא היה נר עמה ואפ"ה מותר ואע"ג דהוקשה לו מההיא דשוכר את הפועל מ"מ לא היה אוסרו בדיעבד מאחר דלא הודיעו דהפליג י"ל דלמא הו"ל כאלו לא הודיעו שהפליג דמתירא שמא בא גם בלילה. ומה שהקשית על מה שאמר סוף פרק רבי ישמעאל אין לוקחין ביצים אלא מאדם שהוחזק וכו' ואח"כ קאמר דאם מתארח אצלו מותר, י"ל דיש לחלק בין ליקח מעמו למתארח אצלו דמאחר שנתארח אצלו לא החמירו וכו'.

### @23טז

@11ומה @33ששאלת סוף מסכת ע"ז במה שקאמר א"כ די להם בהגעלה ואע"ג דתשמישיה ע"י אור כדאמרי' בשמעתא והא לא גרע אותו לשון מהגעלה כו', לא ידעתי מאי קשה לך בזה דהרי הפשט מבואר דמאחר דסגי ליה בהגעלה אע"ג דתשמישה ע"י אור א"כ כ"ש דסגי ליה בליבון כזה דלא גרע מהגעלה. כל זה נראה לי בשאלתך אשר השבתי לך עליהם מיד שבאתי לביתי לשלום תהלה לאל כדי שלא למנוע בקשתכם וכן אהיה מוכן תמיד, ממני דורש שלותך

@99משה איסרלש מקראקא:

## @66(עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ)

## @77(לר' ישראל בן הגאון מהר"ר שכנא זקצ"ל

### @22קא

@11ענותנותו @33דמר תרבני על דבר האשה שהלך בעלה למקום מלחמה ולא שב למקומו ואח"כ באו כותים מן המלחמה והעידו על בעלה שמת וז"ל הב"ד, במותב תלתא כחדא הוינן ואתא לקדמנא ר' שלום בר אלקנה והעיד בתורת עדות בח"ח ובש"ד באליו"ע ואמר בל"א (דער יהודי פון וואסלווי"ץ דער איז מיט דעם דראבן גנגן אין דיא מלחמה פון לובלין אם י"כ אויש דעם שול דא זיין די דראבן ווידר אויש דער מלחמה קומען אונ זיין קומן אין מיין הויז דא האב איך זיא גיפרעגט וואש זיין שמועות אויש דער מלחמה דא האבן זיא פון זיך זעלברט אן גיהובן צו זאגן דער יודא דער איז פון הינן מיט אונש גנגן אין דער מלחמה דער איז בייא אונש אום קומן אויף פולניש האבן זיא גירעט (זגינאל פרשעד נאס) (זסטרשלונג"א) אונ האבן גישפראכן (מאליג"א שיד"א) (קארליווט"י) אונ אין דיא גנץ קהלה איז ניט צו ווישן די איין יהודי פון לובלין וועמין אויז גנגן אין דער מלחמה אז דער פון וואסלווי"ץ איז. עוד העיד בן העד הנ"ל (איך האב גיהערט פון דראבן דז זיא האבן גישפראכן איין קליין יודל איז מיט אונש אויש גנגן דען האט מן אין דער מאסקווי גינומן אונ האבן אין אום גיבראכט דער יודא פון לובלין איז אויש גנגן מיט אונש אין פולניש (זאביטגה טם) עכ"ל העדיות. והנה לא נעלמה ממעלת כ"ת הא דאיתא ריש פרק האשה שהלכה שלום בינו לבינה ומלחמה בעולם קטטה בינו לבינה ושלום בעולם ובאתה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת וכו' ובגמרא אמר רבא מ"ט דמלחמה משום דאמרה בדדמי סלקא דעתא בכל הני דאקטול הוא פליט את"ל כיון דשלום בינו לבינה נטרה עד דחזיא זמנין דמחו ליה בגירא או ברומחא וסבור ודאי מת ואיכא דעבד סמתרי וחי עכ"ל הגמרא. ואמרי' נמי התם כי אמרה מת בעלי במלחמה הוא דלא מהימני הא מת על מטתו מהימני וכו' עוד התם בגמרא איבעיא להו עד אחד במלחמה מהו וכו' עד והא מים כמלחמה דמו ונשים אפי' מאה כעד א' דמי וקתני השיאו ודחי לה התם וקאמר ותסברא וכו' וכתבו הרי"ף והרא"ש מאחר דבעיא לא אפשיטא אזלינן לחומרא דעד אחד במלחמה לא מהימן אלא א"כ אומר קברתיו כמו במים. וכתב שם הרא"ש אבל שני עדים נאמנים אע"ג דלא אמרו קברתיו ודלא כרי"ף דכתב דאף בב' עדים בעינן קברתיו. ומהשתא אומר לא מבעיא לדברי הרי"ף דעדות הנ"ל לא מהני להתירה דהא אפי' בב' עדים בעינן קברתיו אלא אפילו לדברי הרא"ש לא מהני דלא הוי אלא כעד אחד וכדאמרינן בגמרא לענין נשים אפי' מאה כעד אחד דמיין וכ"ש כותים דמאה לא הוי רק כעד אחד וחיישינן ליה דאמר בדדמי ואע"ג דכותים הסיחו לפי תומן והמרדכי כתב פרק בתרא דיבמות דסברת הלב דבעיא דעד אחד במלחמה לא קא מבעיא ליה בכותי שאינו נאמן רק במסיח לפי תומו דבשלמא ישראל המתכוין כך להתיר איכא למימר בדדמי אבל כותי המספר מעשה לפי תומו ולא שם כוונתו לשם אותו דבר אינו אומר אחר הנדמה כי אם אשר ראה והסברא נותנת דלא שייך גבי כותי מסל"ת דאמר בדדמי וכו' וכתב שם דכן הסכימו הרבה גאונים, מ"מ נראה דיש להחמיר בכה"ג דהא הר"ן כתב בתשובה מאחר דחיישינן גבי עד אחד דאמר בדדמי כ"ש דחיישינן גבי כותי מסל"ת דאמר בדדמי וכ"כ בתא"ו בשם הרמ"ה דכותי מסל"ת אינו נאמן רק במקום שנאמן עד אחד וכן משמע בדברי הרא"ש והתוס' בשם ר"ח ריש פרק האשה שלום דכותי מסל"ת חיישי' דאמר בדדמי גבי טבע במים וה"ה למת במלחמה דהא בגמרא מדמי להו להדדי וכן משמע בפרק בתרא בשם הריטב"א ומשמע מדברי מהרא"י דחייש בדברי כותי שאמר בדדמי. ולכן יש לחוש בעדיות הנ"ל שאמרו בדדמי, ועוד בלא זה רבים אומרים דאין עדות כותי מסל"ת מהני כשלא אמר קברתיו וכמ"ש הרמב"ם יצא כותי וישראל מעמנו למקום אחד ובא הכותי והסיח לפי תומו ואמר איש שיצא עמי מכאן מת משיאין את אשתו ואע"פ שאין הכותי יודע אותו האיש והוא שיאמר קברתיו עכ"ל. והנה נדון זה הוא ממש כדברי הרמב"ם והצריך שיאמר קברתיו אף בלא מלחמה. ואף כי כל האחרונים חלקו על דברי הרמב"ם וכתבו להתיר אף בלא קברתיו כמו שנראה מתשובת מוהר"ם במרדכי וכמ"ש מהרא"י ז"ל סי' רכ"ג בפסקיו ומשמע שם דכן נהגו העולם. וכן נראה דעת הרא"ש והטור א"ע (סי י"ז) וכ"כ הרשב"א בתשובותיו והריב"ש והבן בתשובותיהן וכמו שכתב נ"י פרק האשה בתרא. מ"מ נראה דיש להחמיר בנדון דידן לכ"ע דהרי הרשב"א כתב בתשובתו וז"ל, הרמב"ם והרי"ף והרז"ה הצריכו שיאמר הכותי קברתיו אבל האחרונים כתבו דלא בעינן קברתיו וכן דעתי מסכמת ומ"מ מי יקל ראשו להקל בדבר ערוה נגד אבות העולם אין לנו אלא דעתם, וכזה כתב הריב"ש בתשובתו סי' שע"ח וכ"כ ב"י בשם הר"ן (שם), וא"כ אפי' לדברי החולקים בסתם כותי המסל"ת בודאי מודים בנדון דידן דצריך לומר קברתיו מאחר דאיכא מלחמה ויש לחוש דאמר בדדמי ולא עדיף כותי מסל"ת משאר עד דהא לדברי הרמב"ם הוא יותר גרוע וכ"ש שלא נהפך הסברא להקל יותר בכותי המסל"ת מבשאר עד. אך יש לדקדק כי לפי מ"ש לתירוץ מהרא"י ז"ל דברי הרמב"ם שהצריך קברתיו ממעשים שנזכרו בגמרא כותי מסל"ת בלא קברתיו והתיר נשותיהן יש ללמוד קצת היתר לאשה העגונה אשת יהודי הנ"ל וז"ל מהרא"י אלא ס"ל לרמב"ם דלהכי בעינן וקברתיו משום דלא ידעו הכותים אותן האנשים אלא שאמרו אותן שיצאו מכאן לכאן ולכך בעינן וקברתיו אבל עובדא דידן שידע הכותי את לעמל לפי הנראה מתוך דבריו א"כ לא בעינן וקברתיו וכן מוכח כו' לפי זה היה נראה דבנדון דידן לא בעינן קברתיו אף לדעת הרמב"ם אם לא היה במלחמה דהרי גם בכאן נראה דהכותים היו מכירין האיש שהרי יצא עמהם מלובלין עד המאסקוו"י שהוא יותר רחוק ממאה פרסאות ונתחבר ונתלוה עמהם בדרך ובודאי ידעו והכירו אותו. ומלשון מהרא"י נראה דאע"פ שלא הזכירו שם האיש בפי' מהני רק שהכירו וידעו הואיל וכתב אבל עובדא דידן שידע הכותי את לעמל לפי הנראה מתוך דבריו עכ"ל, משמע דלא הזכיר שמו בפירוש דאם הזכיר שמו לא הוצרך להוכיח שהכירו מתוך דבריו אלא ש"מ שלא הזכירו בפירוש ואפילו הכי מאחר שידעו לא בעינן קברתיו וא"כ היה אפשר לומר ה"ה בנדון דידן. אך נראה דאין חלוקו של מהרא"י ברור ומוכרח בזה שהרי המגיד משנה פי"ג מהלכות גירושין תירץ דברי הרמב"ם בתירוץ אחר וז"ל הא דהצריך הרמב"ם לומר קברתיו לפי שלא הזכיר הכותי שם יהודי אלא שאמר איש יהודי שהיה עמי ואנו יודעין שהוא פלוני ולפיכך צריך שיאמר קברתיו, אבל אם הכותי מל"ת ואמר איש פלוני מת אין צריך לומר קברתיו וכן מבואר בדברי רבינו ומוכח בכמה מקומות, וכתירוץ זה כתבו הרשב"א והר"ן לדברי הרמב"ם כמו שכתבו ב"י בארוכה בתשובותיהן. ועתה בנדון דידן שלא הזכירו הכותים שם האיש רק אמרו האיש שיצא מלובלין א"כ בעינן קברתיו להרמב"ם וסייעתו אף אי לא היה במלחמה. וכן לדברי נ"י שתירץ דברי הרמב"ם בענין אחר וכתב דבכל מקום צריך לומר קברתיו לולא במקום שהכותי מכריז מת פלוני דלולא דקים ליה שמת לא הוי מכריז כל כך אבל בשאר כותי מל"ת בעינן קברתיו לדעת הרמב"ם, א"כ כ"ש בנדון דידן שהיינו צריכים קברתיו אף אם לא היה במלחמה וכ"ש שהיה במלחמה שהוא גרוע טפי ואף אם הזכיר שם האיש בעינן קברתיו דומיא דהאשה שהלכה עם בעלה דהרי יודעים ומכירים בעלה וכל סתם עדותן הוי כאילו הזכירו שמו בפירוש ואפ"ה לא מהני. ואין לחלק (בין אשה המעידה בעצמה) לגבי עד אחד בזו מדפשט ליה בגמ' ולא מחלק בהכי. סוף דבר איני רואה היתר מספיק בעדות זה אף אם נחשב העדות בעצמן לעדות מספיק כי לא דקדקתי בזו אף כי יש לדקדק בו והמשכיל יבין. אך לא אדקדק בעדות לדבר בו לא לאסור ולא להתיר מאחר שנראה דבעינן קברתיו והוא חסר כאן. נאום אוהבך

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קב

@11על @33דבר הטמנת החמין בשבת אשר נשאלתי עליו ששאל השואל על המנהג שמטמינים בתנור כדרך הארץ ופותחין התנור בליל שבת ומוציאין משם קדירותם ואח"כ חוזרים וסותמים התנור בדלת שלפניו כדי שישמור חומו שבתוכו ובקצת מקומות מקילין יותר שהשפחות כותית שבבית טחין אח"כ בטיט פי התנור והדלת בשבת כדי שישתמר בו חומו, ושאל השואל אם יש איסור בדבר:

@11תשובה @33איני צריך להאריך בדין היתר הטמנה שנוהגים האידנא אע"פ שמטמינים בתנור שמוסיף הבל כי כבר נתחבטו בו הראשונים ז"ל ונגלה היתרו בדברי הרא"ש פרק במה טומנין ובסמ"ג ובתוס' ומרדכי ושאר פוסקים דכל שאינו מטמין בדבר המיטלטל דומיא דרמץ לא גזרו ביה רבנן וכ"ש בתנור שהוא טוח בטיט דליכא למגזר לחתויי וכדאיתא פ"ק דשבת גדיא ושריק שפיר דמי ולא אאריך בדבר זה למה שכבר נתפשט היתרו בכל ישראל אלא שנשתנו קצת עניני הטמנה בקצת מדינות אבל מ"מ מטמינים בתנור או בכירה המוסיפין הבל ואף כי לפעמים נשארים בו גחלים לוחשות כמו שנתבאר מדברי הפוסקים הנזכרים. ומהשתא יתברר לנו שאלתנו. תנן פרק במה טומנין לא כיסהו מבעוד יום לא יכסנו משחשיכה כסהו ונתגלה מותר לכסותו וכו' וכתבו התוס' שם נראה לר"י דה"ה דמותר לגלותו לכתחילה ולחזור ולכסותו כו' וכ"כ שם הרא"ש והסמ"ג. והשתא לפי מה שאנו מטמינים בתנורים שלנו אם היינו מדמים לדבר שאינו מוסיף הבל שהיו מטמינים בימיהם היה מותר לגלותו ולחזור ולכסותו ואפילו להוסיף כיסוי הוי שרי כדאיתא התם ת"ר אע"פ שאמרו אין טומנין אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה אם בא להוסיף מוסיף וכו'. אך לפי מה שנתבאר דענין הטמנה שלנו הוי דבר המוסיף הבל אלא שאין גוזרין שמא יחתה א"כ ודאי אסור להוסיף או לחזור ולכסותו דהוי כמבשל בשבת כל זמן שלא נתבשל המאכל כמאכל ב"ד כמו שיתבאר וכ"כ האשר"י ריש פרק במה טומנין והטור א"ח סימן רנ"ז וז"ל ורשב"ם התיר לתת פירות סביב לקדירה אע"פ שאי אפשר להם לצלות קודם חשיכה וכו' עד ומיהו יזהר שלא יחזיר הכיסוי אם נטלו משחשיכה ולא יוסיף עליו עד שיצולו משום דממהר לגרום בשולו בשבת עכ"ל, הרי קמן בהדיא דאסור וה"ה בתנורים שלנו דאסור דהרי מטמינים קדירות חיות לגמרי וסתם קדירות שלנו אינן מבושלים בתחילת הלילה כמאכל בן דרוסאי והו"ל כמתבשל, ולא דמי להא דמחזירין הקדירות ביום השבת לתנור דהתם כבר נתבשלו בלילה כל צרכן ולכן מותר להחזירם כדאיתא פרק כירה אבל בכהאי גונא ודאי אסור אם לא נתבשלו כל צרכן כבר. ועוד נ"ל דודאי ביום הוא דשרי דאז כבר נתאכלו הגחלים. ולא שייך למגזר ביה משום מבעיר ומכבה אבל בכה"ג בלילה דהתנור הוא מלא אש וגחלים ודאי אסור וכן מצאתי באגור בשם מהר"י מולין על ענין סתימת התנור וז"ל. ולתזור ולסתמו אם יש גחלים לוחשות שמא הוי פסיק רישא אבל ע"י כותי מנהג פשוט להתיר וע"י ישראל אם אינו סותמו לגמרי דלמא הוי שרי עכ"ל. הרי קמן דאפילו ביום מחמיר בכה"ג כ"ש בלילה ואע"פ שכתב בת"ה סי' נ"ט דהתם משמע דמותר לסגור פי התנור אף כשיש בו גחלים לוחשות מ"מ לכ"ע לא שרי אלא בענין שהמאכלים שבו כבר נתבשלו כמאכל בן דרוסאי אבל בלאו הכי ודאי אסור. ונראה דאף ע"י כותי אסור כל זמן שלא נתבשלו כמאכל ב"ד, ואע"פ שכתב המרדכי והסמ"ג דבחופה רגילים ליתן יורה המלאה תבשיל על הפטפוט מע"ש והאש תחתיה ולשהות עד למחר ואם היורה מתקררת מחממים אש תחתיה בשבת אם לא נתקררה כ"כ שאם היתה נשארת כך שעדיין היתה ראויה לאכול בלא חמומא א"כ אין חוששין בחמומא ושריא, וכן כתבו הגהות מיימוני וכתב בת"ה דחופה לאו דוקא דה"ה בכל דוכתא דשרו בכה"ג. מ"מ נראה דכל זה לא מיירי אלא בתבשיל שכבר נתבשל כל צרכו ולכל הפחות נתבשל כמאכל ב"ד אבל אם אינו מבושל בכה"ג ודאי אסור דהוי ליה כמבשל כותי בשבת לצורך ישראל דאסור ליהנות ממנו דלא גרע מכותי שמדליק הנר לצורך ישראל או עשה שאר מלאכה דאסור ישראל ליהנות ממנו והוא פשוט. ולכן נראה דודאי יש לאוסרו לעשות כן אף ע"י כותים במקום דאיכא תבשיל בתנור דלא נתבשל כדי מאכל ב"ד ואע"ג דיש למצוא צד היתר בדבר אם כבר נעשה שלא לאסור התבשיל מאחר דאף בלא מעשה הכותי היה נתבשל שהיה ראוי לאכול א"כ מעשה הכותי לא מהני מידי. וכן כתבו לענין כותי שהדליק הנר דאם יש נר בלאו הכי מותר ליהנות משם. וכן מצאתי תשובה בא"ז שכתב בשם ר"ת ושאר גדולים על החמין שנתקררו בשבת ועשה כותי אש והחמים דשרי מהאי טעמא דהא בלאו הכי הויא ראויה לאכול. וה"ה בנדון דידן דודאי בלא"ה הוי נתבשל דהוי ראוי לאכול. מ"מ נראה דלכתחילה יש להחמיר הואיל ועדיין לא נתבשל כלל הוי ככותי שבשל דבר הראוי לאכול חי דודאי אסור אם עשאו בשביל ישראל מידי דהוי אפת שאפאו כותי וכו'. סוף דבר בהא יש לפלפל ולהקל אבל כשישראל בעצמו סוגרו בשבת ויש לחוש שם דיש בו תבשיל חי או שאינו מתבשל כמאכל ב"ד אסור כמ"ש הרא"ש והטור כנ"ל, ואף מספיקא יש להחמיר כמו שחששו הרא"ש והטור לענין פירות חיין, וע"כ כל שהטמין דברים חיים סמוך לחשכה שיש לחוש שעדיין לא נתבשלו כמאכל ב"ד ודאי אסור והמחמיר בכל מקום תע"ב: נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קג

@11לדזיו @33ליה כבר בתיה, שלום לך אהובי שאירי האלוף הותיק. בכל חכמה הוא עתיק. הר"ר משה ש"ן וכל די לך שלום. קבלתי כתבך ע"י אחי יצחק ש"ן ושמחתי בראותי בו פלפולו הנעים בדבר הנדר אשר שאלת עליו ואשיב לך באחרונה. אך תחילה אבשרך על הראשון שת"ל יתעלה אשר א"מ חזר לאיתנו ולבריאותו הישנה ובפרט לזקנים ואיש כמוהו אשר כבר ידעת חסרון גופו אך יראת ה' תוסיף חיים. שנית אשר התרעמת עלי שלא יחדתי לך כתבים ודרישת שלומים, לא בגאוה ובגודל לבב עשיתי זאת רק כי ילדי יום הטרידוני שלא חשבתי בזאת, גם לא היה הפנאי מסכים להאריך בדרישת שלומים ובדברים בטלים, בפרט כי אחי וגיסי ש"ן היו עמך והיו יכולים לדבר בך פה אל פה אך עתה אקום להשיב לך מענה על שאלתך אשר ראויה להשיב עליה:

@11שאלת @33וז"ל איש אחד נדר כשחלה בנו שאם יקום בנו מחליו אזי לא יצא על שום שמחה לאכול ולשתות ולא התנה כלום לא רשות ולא חובה עד שיעברו לבן י"ג שנה, גם נדר שיגדיל שערו של הנער וילביש אותו שחורים עד אותו זמן. ואח"כ תוך כדי דבור נתחרט כי גערו בו נשים על שהפליג לעשות דבר שכמעט לא יכול לקיים. והנה האיש הזה הולך ותועה מחכם לחכם למצוא לו פתח לשאול על נדרו. והארכת בפלפולך לומר שאף שנדר בעת צרה מותר להתיר לו לצורך מצוה ואין לך דבר מצוה גדולה מזו להתיר לצורך כדי שלא יהא נכשל בנדרו וכו' עד לבסוף כתבך חזרת הדברים זה לשונך. בפרט בדברים שבנדון דידן שברור וידוע כמעט לכל שכמעט אי אפשר לקיימו ויבוא לידי מכשול לכן ודאי מוטב שיהא שוגג ואל יהא מזיד. עוד כי הנדר על בנו שלא לספרו עד י"ג שנים זהו שגעון גמור והוא חסיד שוטה ולא דמי לנודר בעת צרה ואין בנדר זה שום מצוה וכו'. הנה אשיב לך על דבריך האחרונים ראשון ומתוכם יתבאר אם ראש דברך אמת. @44דע@55 כי הנדרים חלים על דבר שאינו יכול לקיים כמו שאיתא פ"ק דנדרים והביאו התוס' פרק השולח שאף אם אמר יאסרו כל הפירות שבעולם עלי הנדר קיים אלא שמלקין אותו שעבר על לא יחל דברו שהרי אפשר לו לקיימו כמו אם אמר קונם עיני בשינה דהוי דינא הכי. וכתבו התוס' והרא"ש דנדרים דבכל נדר שעבר עליו קונסין אותו לנהוג אסור כימים שעבר על הנדר ונהג בו היתר ואם יש מכשול בדבר כגון שנדר מדבר שאי אפשר ליזהר בו כגון שאסר עליו כל הפירות שבעולם חוץ מדגן ועבר עליו מתירין לו מיד ואין קונסין אותו שלא יבא לידי מכשול וכ"כ הטור י"ד סי' ר"ח. והר"ן הוסיף לומר ועוד שאם יאסור בפירות העולם יסיר כחו מעליו ולא יוכל להתעסק במלאכת שמים לכך נזקקין לו מיד אך החמיר עליו מאחר שעבר על נדרו שלא להתיר לו בחרטה אלא בפתח וכל זה כתב ג"כ מהר"י קאר"ו. ומעתה אני אומר אם נדון דידן הוא בענין זה אשר כתבת שאי אפשר לו לקיים נדרו אם לא בקושי גדול שקרוב שיעבור ויש לחוש שיבא לידי מכשול בודאי מתירין לו כמו באוסר כל הפירות עליו חוץ מדגן שאע"פ שהנדר קיים מאחר שאמר חוץ מדגן והיה ראוי לקונסו מאחר שעבר עליו אפ"ה מתירין לו כדי שלא יבא לידי מכשול ק"ו נדר כזה שאע"פ שנדר בעת צרה מ"מ יש לו היתר לצורך מצוה כאשר כתבתי וכמו שאבאר לך לקמן, גם יפה כתבת להביא ראיה מדברי ר' טוביה שכתב להתיר נדר של משחקי בקוביאות כדי שלא יבוא לידי מכשול ולדעתי אין חולק עליו בזה לפי דורינו וענין דורו שכתב שיצרם תקפה ובקרוב יעבור, ומה שכתבו הראשונים שאין להתיר נדר של שחוק היינו לדורם שהיה מעצור לרוחם והיו יכולים לכבוש יצרם ואם הם היו כאנשים אנחנו כחמורים ואין לדיין בזה אלא מה שעיניו רואות באיש הנודר וכמו שמצינו שהרבה נדרים אין צריכין היתר לעם הארץ. וכן הוא בנדון דידן אם נראה לחכמי עירך או בעיניך שקרוב הדבר לביאת מכשול והנודר דעתו קלה עליו לעבור בו ודאי מתירין לו מהאי טעמא: @44אך@55 לפי דבריך אשר כתבת לא ידעתי מהו ענין הקושיא הזה שלא יצא על שום שמחה י"ג שנים ומה הוא שלא יצא חוצה ויאכל וישתה בביתו ושמח את אשתו ואת בניו הרבה בני אדם עושין כן בלא נדר אע"פ שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו מכל מקום הכובש יצרו יוכל לקיים זה. אך מ"מ אם ענין האיש הנודר שאי איפשר לו לקיימו הרי המכשול לפניו. ועל אשר נדר שבנו לא יגלח עד י"ג שנים שכתבת עליו שהוא חסיד שוטה. אתמהא עליך בזו א"כ שמשון ושמואל או אבשלום שהיו נזירי עולם אם שוטים היו, ואם הם היו מקילין ראשן אף בנזירות אף לזה איפשר בתקנה להקל שערו כי בודאי בזה הולכים אחר כוונת הנודר שלא כיון רק לתספורת גמור שהוא כדרך האבלים כמו שנדר לו להלבישו שחורים ואף האבל שתכפו אבליו מקל שערו, ואין בזה חסידות של שטות כלום:

@11אך @33לעיקר הדבר אני צריך וזה כי אני סובר שהנודר שנדר על בנו אינו כלום וכמו שכתב הרמב"ם פ"ב דנזירות וז"ל האיש מדיר את בנו בנזיר אע"פ שלא בא לכלל עונת נדרים ואין האשה מדרת בנה בנזיר ודבר זה הלכה מפי הקבלה הוא ואינו נוהג בשאר נדרים כיצד האב שהדיר בנו בנזיר וכו' עד ואם בנו מוחה אינו כלום. הרי לך שאין האב מדיר את בנו כלל כי אם בנזירות ואף בזה יכול הבן למחות וכ"ש בכה"ג דאין הבן צריך לקיימו כלל, ולכן אין לך לדקדק רק ביציאתו לסעודת שמחה אם יש בזה מכשול או לא. ועל דבר היתר נדר בעת צרה יפה כתבת שיש לו היתר לצורך מצוה, וכן אני רגיל להורות מכח התשובה אשר מצאתי בבנימן זאב סי' רס"ו ועל נדר בעת צרה אין לו היתר אא"כ יראה לחכמי הדור שהנודר לא יוכל לקיימו או שהוא אנוס או שבהתרתו יהיה דבר מצוה אז יכולין להתיר לו וכו', וכתב עוד שם דטעם הנודר בעת צרה אין לו היתר משום דהוי כאילו נדר על דעת המקום כמו שנודר לחבירו משום טובה שעושה לו שאין מתירין לו רק לצורך מצוה כמו שהתירו הסנהדרין לצדקיהו כשהשביעו נבוכדנצר שאע"פ שעשו שלא כהוגן במה שהתירו שלא בפניו מ"מ יש לו היתר בפניו ולגבי הקב"ה הכל מקרי לפניו ודעתו מסכמת להתיר לצורך גדול או לצורך מצוה עכ"ל בנימן זאב. ודבריו נכונים בזה ודברי טעם הם. ומעתה סר כל אריכות פלפולך בטעם נדר בעת צרה שאין לו היתר ונלאית למצוא המקום, כי הטעם הוא דהוי כאילו נדר על דעת המקום ב"ה. ומ"מ לצורך מצוה או שלא יבוא לידי מכשול דעתי מסכמת להתיר. ומעכשיו מעלתו חכם כמלאך אלהים תדע מה לעשות. גם מה שחלקת תחילה בין נדרי איסור לנדרי ממון אף בעת צרה הלא תשובתך בצדך שכתבת מן האו"ח סימן תקע"ח היה לו חולה או תועה במדבר יש לו להתענות כו' אע"פ שאמרו שכל היושב בתענית נקרא חוטא אלא עת צרה שאני, גם כי אין לחלק דהתם קאמר דוקא דיושב בתענית בלא נדר אבל בנדר אסור דהא למדו מיעקב הנודרין בעת צרה ואין לחלק בזו בין נדרי ממון לנדרי איסור דהא גם נדרי צדקה אסורים בהרי עלי כמבואר ריש פ"ק דחולין (ופ"ק דנזיר) זאת חקרתי בדבריך בקצרה. ותן לחכם כמותך ויחכם עוד כי לא היה לי עוד פנאי להאריך לעת עתה. נאום שארך ואוהבך,

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קד

@11אשר @33שאלת על דבר ראובן ושמעון שבאו לדון בזה ' בורר לו אחד וכל אחד לקח לו מורשה כדרך המדינה ההיא שגם הנתבע לוקח לו מורשה ועם שאינו מדינא כ"כ. והנה עכשיו בא המחלוקת כי הבורר של התובע הוא פסול למורשה של הנתבע. ולכן אין הנתבע רוצה לעמוד לפני הדיין של התובע. והתובע אומר שיקח לו מורשה אחר כי לא יוכל לפסול דיינו. והנתבע אומר אדרבא התובע יקח לו דיין אחר כי לא יוכל לפסול מורשה שלו:

@11תשובה @33גרסינן ריש זה בורר זה פוסל דיינו של זה וזה פוסל דיינו של זה דברי ר' מאיר וחכמים אומרים אימתי בזמן שמביאין ראיה שהן קרובים או פסולים אבל אם היו כשרים או מומחים אינן יכולים לפוסלן, שמע מיניה דלכולי עלמא אם היה הדיין הנזכר פסול לבעל דין דיכול לפסלו. ונראה לדקדק דה"ה אם היו הבוררים פסולים ביחד דיכול כל אחד לפסול מהא דקאמרי רבנן בד"א בזמן שמביא ראיה שהם קרובים או פסולים וכו', ויש לדקדק אמאי נקט לשון רבים שהם קרובים או פסולים דהא המשנה דייקא ותנא בלשון יחיד כדקאמר בגמרא מדקתני דיינו של זה, דאין לומר דדוקא ר' מאיר קתני בלשון יחיד אבל רבנן לא דייקו בלשונם וקתני שהם קרובים וקאי אכל הדיינים הנבררים דכל אחד יוכל לפסול דיין חבירו דהא קתני אינו יכול לפוסלן ואם רבנן אתרווייהו קאי ה"ל למיתני אינם יכולים לפוסלן. אלא ש"מ דרבנן נקטו לשון יחיד והא דקאמרו שהן קרובים או פסולים היינו שהדיינים ביחד הם קרובים או פסולים דהיינו שהם שונאים זה את זה דפסולים ביחד כדאיתא פרק זה בורר ולכן בכה"ג כל אחד יכול לפסול הדיין של חבירו. ונראה דאם חלוקים בדבר וכל אחד רוצה לדחות דיין חבירו נראה דיד הנתבע על העליונה והתובע צריך לברור לו דיין אחר כדי שיוציא את שלו דמאן דכאיב ליה כאיבא אזל לבי אסיא, ואע"ג דלענין לבית הועד קא אזילנא יפה כח התובע כדאיתא בתוס' ואשר"י פרק זה בורר הני מילי גבי דיינים דיכולין לכוף לעמוד לפניהם ולכן כח התובע עדיף מטעם עבד לוה לאיש מלוה, ומטעם זה כתב נימוקי יוסף ריש זה בורר דהתובע יכול להסתלק בעירו מדיין אחד לחבירו משא"כ הנתבע, אבל במקום זה בורר דיד הנתבע כיד התובע, דיד (התובע) כחו עדיף בזה שיותר הוא יכול לדחות התובע ממה שידחה התובע את הנתבע. וראיה לזה ממ"ש הרא"ש דאם הנתבע בורר לו דיין שאינו הגון כדי לשבת אצל דיין הגון כופין אותו לדון בפני ג' או שיברר לו דיין הגון עכ"ל. טעמא דבירר לו דיין שאינו הגון הא דיין הגון אע"פ שפסל דיינו של התובע כגון שהם קרובים או פסולים אין שומעין לו. ולא דמי להא דכתבו הגהות מיימוני פכ"ד מהלכות סנהדרין דאם בירר הנתבע דיין היודע עדות לתובע דוחקים אותו לברור דיין אחד כדי שזה יכול להעיד דשאני התם דהתובע לא יוכל למצוא עדים אחרים משא"כ גבי דיין דהתובע יוכל לברור לו דיין אחר כמו הנתבע ומה ראינו לדחוק הנתבע יותר מן התובע אדרבה המוציא מחבירו עליו הראיה. ואחר שנתבאר זה נ"ל לדקדק בענין המורשה. כתב הרמב"ן והביאו הטור ח"מ סי' קכ"ג מורשה שהורשה בשכר ידוע אפילו אם לא יוציא הממון מיד הנתבע כשרים הם קרוביו בין לעדות בין לדין כו' עד אבל מורשה שיש לו חלק במה שמוציא מן הנתבע קרוביו פסולין הם בין לעדות בין לדין כו' עד וכן נתבע שיש לו עדים בפריעתו לא יבוא לדון עם המורשה בזמן שיש לו חלק בתביעתו אם קרוב לעדים כו', הרי קמן דהנתבע יוכל לדחות מורשה של התובע הבא עליו בהרשאה מכח עדים שלו וה"ה דהיה יכול לדחות מכח בורר שלו אם רצונם לדון בזה בורר ולא אמרינן דהוא יברור לו דיין אחר דלעולם כח הנתבע יפה בזה כמו כח התובע ולא יוכל להכריחו לדון בזה בורר כי אם לפני אחד שרוצה בו, ואע"ג דבהג"ה מיימונית דלעיל כתב דהנתבע צריך לברור לו דיין אחר היינו אם רוצה בזה בורר אבל נראה דאין יכול לכופו בזה כי אין כופין לעמוד לפני זה בורר והוא פשוט. אך הרשות ביד המורשה שלא לדון בזה בורר אלא לתבעו לפני ב"ד. ואף אם כבר נבררו הבוררים שאין יכולין לחזור בו נראה דבכה"ג יכולין לחזור דכל כי ה"ג טעות הוי מידי דהוה אמי שבירר לו דיין שאינו הגון דכופין אותו לפני דיינים אחרים וה"ה בכאן אם המורשה של התובע הוא קרוב לדיין הנתבע אם ידע הנתבע מן המורשה תחילה ואפ"ה בירר לו דיין שהוא פסול למורשה ודאי דוחין אותו וצריך לברור דיין אחר דהא קבל עליו המורשה, אבל אם בירר דיינו תחילה ואח"כ לקח לו התובע המורשה יכול הנתבע לומר לא אדון עם מורשה כדי שלא יפסל דיין שלי. כמו שכתב הרמב"ן ז"ל לענין עדים וה"ה לדיין שכבר נברר. ובנדון דידן שהמורשה של הנתבע פסול עם דיינו של התובע נראה נמי דינא הכי דאע"ג דאיכא למימר מאחר שנתרצו לדון בזה בורר וכל זמן שלא נבררו הדיינים יכולים לחזור בהן הרי הרשות ביד שניהם לחזור. ואם קבלו קנין ונבררו הדיינים באופן שאינם יכולים לחזור מן הדיינים א"כ דיין כל אחד מהן הרי הוא כעדיו על כן לא יוכל הנתבע לברור מורשה לפסול דיין של חבירו כי באופן זה היה מתבטל דין של זה בורר דכל אחד יברור לו מורשה הפוסל דיין של חבירו ומאי פריך בגמרא אדברי ר' מאיר דאמר זה פוסל דיינו של זה כל כמיניה לאפסולי דייני כו' ש"מ דלא יוכל לפסלו בלא טענה וכה"ג הוי מצי לפסלו בלא טענה, וע"כ צריך הנתבע ליקח מורשה אחר מאחר שכבר נבררו הדיינים. ואם לא נבררו עדיין ועדיין יכולים לחזור בו שיוכל התובע לומר לא אדון בזה בורר ויוכל לתבעו לפני דיינים אבל לא יוכל להכריח הנתבע לעמוד לפני זה בורר שלו. זהו הנ"ל בשאלתכם. נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קה

@11שלום @33רב לגברא רבא ויקירא הותיק האלוף יפה דורש ויפה מקיים כמהר"ר הירש ש"ן ולכל דיליה שלום רב. כבר כתבתי בזמן קרוב ב' פעמים למעלתו ולאהובי כמהור"ר דוד. הא' שלחתי ליד שארך ר' משה פריים. והב' ע"י האלוף הר"ר מרדכי שהיה עמי ונתתי לו כתב השייך לכם ולדעתי יגיעו אותם לידכם ולכן אבא עכשיו בקצרה להשיב למעלתך על שאלתך אשר שאלת מאתי ע"י הכתב שהגיעני ע"י כמר אנשיל טייזינג, הראשון אשר שאל מעלתו במרדכי בענין מסירת מודעא שכתב שם בשם סה"ת ומה שהגהתי והכל הוא נכון אלא שמעלתו נטה מני דרך בהבנת טעם הגהתי ולכן אעלה על ספר החלוקים וטעם הגהתי ואראה לך שהיה מוכרח כן: @44דע@55 כי ג' חלוקים הם בענין בטול מודעה לדעת סה"ת. קודם שיצוה לסופר לכתוב ולחתום יוכל למסור מודעה על הנתינה אבל לא על הגוף הגט מאחר שעדיין אינו בעולם ולא צוה לכתוב ולחתום, ואחר שצוה לכתוב ולתתום אינו יוכל לבטל שלא בפניהם לא גוף הגט ולא הנתינה והכתיבה דלא אתא דבור ומבטל מה שצוה להם שלא בפניהם אבל בפניהם יוכל לבטל אפילו גוף הגט, ולאחר שנגמר יוכל לבטל הנתינה אפילו שלא בפניהם אבל גוף הגט אינו יוכל לבטל כי אם בפניהם, ולהכי כתב סה"ת דמהני בטול מסירת מודעא בגט כי חוששין שמא קודם שצוה לכתוב מסר מודעא או לאחר שנגמר כתיבת הגט מסר מודעא שלא בפני עדים דאז הנתינה בטלה ולא גוף הגט ולכן מהני בטול מסירת מודעא. אבל אין לחוש שמא בטל גוף הגט ואז לא היה מהני בטול מסירת מודעא דלזה אין לחוש דהא אי אפשר לבטל גוף הגט כי אם בפני עדים עצמן ואז לא חציפי עדים וכו' וכל הנ"ל מבואר מדברי הסמ"ג והמרדכי שכן הוא דעת סה"ת. ועתה ראה שיפה הגהתי, כי בתחילה כתב המרדכי ונראה לי דמצי למימר דלאחר שאמר לסופר לכתוב כו' עד אלמא לאחר שאמר להם לעשות אין יכול לבטל שלא בפניהם ר"ל דאינו יכול לבטל לא הנתינה ולא גוף הגט שלא בפניהם, ובזה אין אנו צריכים כלל לבטול מודעי, וחזר ואמר ואם קודם שנגמר ביטל לפניהם כו' עד אבל לאחר שנגמר שנכתב אין יכול לבטל הגט עצמו אלא הנתינה אפי' שלא בפניהם אפילו לגירסא דגט גופה מי קא בטלי כו', כך הגהתי והוא אמת וזה כי זהו עצמו החילוק בין שמבטלו קודם שנגמר לאחר שנגמר כי לאחר שנגמר יכול לבטל הנתינה שלא בפניהם אבל לא גוף הגט אפילו לאותו גירסא דגט גופיה מי קא בטלי דמשמע דיוכל לבטל גוף הגט ואז לא הוי מועיל מסירת מודעא ולכן קאמר דלא יוכל לבטל רק הנתינה ובזה מועיל ביטול מודעא. אבל קודם שנגמר לא מהני ביטול מסירות מודעא כלל דאי מסר שלא בפניהם אפילו הנתינה אינה בטילה וא"כ בטול מודעא למה לי ואם עשה בפניהם לא מהני הביטול דהא הגט גופיה בטל לאותו גירסא, וה"ה אם לאחר שנגמר הגט בטלו לפניהם דאינו מועיל ביטול מסירת מודעא דהא הגט גופיה בטל. ולזה אין אנו צריכים לבטל מסירת מודעא רק משום חשש שמא בטלו לאחר שנגמר שלא בפניהם או שמא מסר מודעא קודם שצוה לכתוב ובאלו ב' חלוקים מועיל הבטול, זהו דעת הסה"ת והסמ"ג והמרדכי, אבל אם לא מגיהים מה שהגהתי לא היה נכון גירסת הספרים כלל מה שקאמר אבל לאחר שנגמר שנכתב ונחתם יכול לבטל הגט בפני עצמו שלא בפניהם כו', חדא דאם יכול לבטל הגט א"כ מהני אח"כ הביטול כי זהו עיקר הקושיא של סה"ת, ואם רצונו לומר במה שאמר יכול לבטל וכו' הנתינה אבל לא גוף הגט א"כ איך נקשר מה שאמר אח"כ לגי' הגט גופיה מי קבטלי וכו'. ועוד דהלשון הוא דחוק לומר דהא דקאמר יכול לבטל הגט ר"ל הנתינה, ולכן הגהתי מה שהגהתי אינו יכול לבטל גט עצמו אלא הנתינה אפילו שלא בפניהם כו', אבל פשיטא בפניהם יוכל לבטל אפי' גוף הגט לאותו גירסא דגט גופיה מי קא בטלי. ומעולם לא עלה על דעתי מה שדקדקת מאחר שקאמר לעיל ואם קודם שנגמר הגט ביטל בפניהם אין מועיל וכו' ורצית לומר שדעתי דוקא קודם שנגמר אבל לאחר שנגמר אפי' בפניהם לא יוכל לבטל, חלילה לי כי מי יאמר כאלה שכל זמן שלא נמסר הגט לידם שלא יוכל לבטלו לפי אותה הגירסא דגט גופיה מי קא בטלי, אלא מה שקאמר קודם שיגמור הגט משום רישא נקטיה דקאמר שלא יוכל לבטל כלום שלא בפניהם ועלה קאי ואמר ואם קודם שיגמור יבטל בפניהם וכו', ור"ל דבאותו חלק לא שייכא בטול מסירת מודעא, או מצד שאינה צריכה כגון אם ביטל שלא בפניהם או מצד שאינו מועיל כגון אם ביטל בפניהם אבל לאחר שנגמר מהני בטול מסירת מודעא מכח שחושש שמא ביטל שלא בפניהם ואז הנתינה בטלה ולא הגוף וכמו שכתבתי, ואין אנו צריכין מה שכתבת שחסר מן הספר ורצית להגיה ואם קודם שנגמר או לאחר שנגמר כו' דוק ותשכח. ולדעתי שיש לך העתק ממה שכתבת לי ולכן איני צריך להחזיר אותן הדברים לפניך כי בודאי זכורים וכתובים לפני מעלתו ולכן לא כתבתי עליה רק התשובה, והוא מבואר:

### @22קו

@11על @33השנית ששאל אותי מעלתך בדין שומר שכר שהניח הפקדון עם שלו ונשרף בתיבה עם שלו והציל דברים אחרים שבחדר זה שהיה שם ואותה תיבה לא הציל אם חייב לשלם. והבאת דברי המרדכי פרק המפקיד ודברי הטור סימן רצ"א וכתבת שאין דעת המרדכי והטור שוין. ולכן הקשה מעלתו ששניהם הביאו ראיה מן הירושלמי ממקום אחד אע"פ שדעתן שונות כמו שהארכת בפלפולך:

@11אהובי @33דע כי לדעתי דעת הטור ודעת המרדכי שוין בזה שאף אם נתנו עם שלו אינו פטור רק אם המקום ראוי לשמירה מצד עצמו אלא שהמרדכי כתב בפירוש והטור סתמו ממקום שהביא ממנו מעלתו וגילה אותו באותו סימן עצמו שכתב בתחילה דברי הרמב"ם בלא מחלוקת וז"ל, כתב הרמב"ם כיצד דרך השומרים כו' עד השומר שהניח הפקדון במקום שאינו ראוי לו ונגנב משם או נאבד אפי' נאנס משם כגון נפל עליו דליקה ונשרף עליו כל הבית הרי זה פושע וחייב אפילו אם הניח הפקדון עם שלו אם המקום ראוי לשמירה הרי זה פטור ואם לאו חייב ע"כ. וכתב אח"כ כספים אין להם שמירה אלא בקרקע כו' עד כתב הרב הברצלוני ודאי כך הלכה כו' עד וכתב א"א הרא"ש ז"ל שראוי לסמוך אקבלתו דהכי איתא בירושלמי אם נתנו במקום שרגיל להניח שלו פטור עכ"ל. והשתא מאחר דכתב תחילה דברי הרמב"ם בלא מחלוקת והם עצמן דברי אבי העזרי שכתב המרדכי פרק המפקיד ש"מ שדעתן שוה. ולכן לא כתב דברי הרב הברצלוני גבי דברי הרמב"ם ושיהא חולק עליו כי ודאי גם דברי הברצלוני אינן רק במקום הראוי לשמירה מאונס דשכיח כשריפה וכדומה לזה. ולא אתי לאשמועינן אלא בענין כספים, אע"ג דאמרינן בהדיא דאין להם שמירה אלא בקרקע לא מיירי בכל מקום ובכל זמן אלא דוקא בימיהם דהוי נפישי רמאי ולכך הצריכו שמירה גדולה יותר מדאי ואמרו דאין להם שמירת רק בקרקע. אבל בזמן הזה אם שמרן שמירה ראויה לפי מה שרגיל לשמור את שלו פטור. ועל כל זה הסכים הרא"ש וכתב דיש לסמוך אקבלתו ובדברי הרמב"ם דלעיל אלא דהרב ברצלוני והרא"ש חדשו דאפילו בכספים דינא הכי, ולזה הביא ראיה מן הירושלמי כמו המרדכי, ומה שלא הביא הטור סיום דברי הירושלמי שהוא אם המקום ראוי לשמירה מבואר ג"כ לפי דרך זה, כי הטור לא אתא לאשמועינן במקום ההוא אלא לאפוקי שלא נצטרך שמירה יותר מדאי כמו גבי כספים ולכן לא הוצרך לסיום הירושלמי דאף אם נאמר שהירושלמי אף במקום שאינו ראוי לשמירה כ"ש שהראיה נכונה, אבל המרדכי אתא לאשמועינן שצריכין שמירה ראויה הוצרך לאתויי סיום דברי הירושלמי. ומהשתא מבואר שאלתך אם נתנו זה השומר במקום הראוי לשמירה לפי המקום והזמן עם שלו הרי הוא פטור כי אדעתא דהכי הפקיד אצלו אע"פ שלא הניחו בכיפה של אבנים. דכי במקום שאין שם כיפה של אבנים יתחייב ש"ש באונסי שריפה זה לא עלה על לב כמו שהאריך בזה בעל תרומת הדשן סי' של"ג ע"ש, ואם אין המקום ראוי לשמירה חייב לכ"ע אע"פ שהניחו עם שלו, אך בזה יש לדקדק מאחר שהציל את שלו ולא הציל את הפקדון אפשר דנקרא פושע. וכמו שכתבת בכתבך ויפה דקדקת בזה לפי הנ"ל זה מקרי פשיעה מאחר שהיה יכול להציל אם רצה אע"ג דהוצרך להציל ממונו הנשרף לו במקום אחר אין זה אונס. וראיה מדברי הרשב"א שכתב נימוקי יוסף פרק הפועלים (דף קי"ג) שכתב שלעולם שומר שכר חייב אפילו באונס המגיע לגופו כגון שאנסתו שינה או אונס אחר בגופו עד שמגיע לגופו של פקדון ממש עכ"ל. ובנדון זה שבא לו האונס ממקום אחר לא מקרי אונס מאחר שהיה יכול להציל, ולכן אינו דומה כלל להא דרועה שנכנס לעיר ובא ארי ודרסה או זאב וטרפה כו' דחלקו הפוסקים אם נכנס שלא ברשות כו' ואם נכנס ברשות אומדין אותו אם היה יכול להציל כו' כאשר הארכת בכתבך, וכתבת שזה מקרי נכנס ברשות כו' כי זה אינו נ"ל כי התם מיירי שאירע אונס בפקדון עצמו רק שנכנס קודם שידע מן האונס ואז יש חילוק בין נכנס ברשות או לא. אבל בכה"ג שהיה יכול להציל אחר שראה אונס ולא הציל מקרי פושע, וראיה מתשובת התוס' במרדכי פרק השואל ע"ש במעשה דראובן ששאל ספר משמעון ונשרף בביתו כו' דפסק שם דאם היה יכול לשכור אחרים דחייב, כל שכן במקום דהיה יכול להציל בעצמו ודוק שם. ולכן אני תמה על מעלתו במה שהבאת ראיה מפירש"י פרק הפועלים דפירש גבי דהיה לו לקדם ברועים ובמקלות ועד כמה עד כדי דמיהן ופריך והיכן מצינו ש"ש חייב באונסין ופירש"י דקא רמית עליה לשכור אנשים משלו ומתרץ דהדר שקל מבעל בית אלמא אם בא לו הפסד מזה קרוי אונס ולפי זה אם הציל שלו אינו חייב עכ"ל מעלתך. כי זהו מן התימא דהתם אין ההפסד הוא האונס רק הטריפה מן הזאב והדריסה מן הארי הוא האונס. ובזה הוא פטור מאחר שאינו יכול להציל פריך שפיר אמאי רמית עליו לשכור אחרים מאחר שפטור הוא מאונס כזו כלתה שמירתו. אבל במקום דיוכל להציל אף שיגיע לו הפסד גדול מי יאמר דמקרי אונס והכי אמרו זאב אינו אונס אפי' בשעת משלחת זאבים כו' כדאיתא פרק המפקיד, אע"ג דבודאי יוכל להגיע לו נזק מזה בגופו כ"ש בממונו. לכן נ"ל שזהו מקרי פשיעה. ודו"ק במרדכי פרק השואל בתשובה הנ"ל גם פרק המפקיד בתשובה המתחלת ראובן שטען על שמעון השאלתי ספר קדשים כו'. כ"ש לפי דברי ב"י שכתב בסי' ש"ג שאם נפלה דליקה בעיר ונשרפו חפצים שהוא שומר שכר עליהם אם ידוע בבירור שנשרפו פטור. דהוה אונס. והוא שלא יכול להציל לא על ידי עצמו ולא ע"י אחרים בשכר שנתן להם, אבל אם אינו יודע בבירור שנשרפו רק שהיו בביתו ונשרף הבית, אם ירא להשבע שנשרפו דשמא נגנבו ע"י כותים המחזירים לגנוב כלים שבבתים קודם שישרפו חייב לשלם אלא אם אותם כותים או לסטים הם מזויינים דאז ישבע שנשרפו או נגנבו ע"י לסטים מזויינים ופטור עכ"ל ולכן מכל הלין נ"ל שיתחייב השומר בפקדון זה. זהו הנ"ל בשאלתך בדרך נחוץ כי הגיעני כתבך סמוך לימי פסח והיום י"ג ניסן גמרנו מסכת גיטין במרדכי ולא היה לי פנאי להשיב עד עכשיו לעת ערב יום י"ג ניסן שהוא סמוך לחג וכל העם ואני עמהם טרודין בעסקי החג. וע"כ יהיו לך דברים אלו בקצרה לתן כי לא רציתי להמתין עד אחר ימי החג כדי להשיב ע"י הנוסעים מיד אחר החג ליריד גניזין:

@11הדבר @33השלישי בענין עסק ביש שהקרה ה' לפניך. צר לי. והשם יתעלה ימלא חסרונך ממקום אחר והבנתי בכתבך שלא בקשת ממני להשיבך בענין ההוא ולכן הנחתי הדבר ההוא לעתות הפנאי. הודיעני עיקר ותמצית הדבר ומה פסקו באותו ענין בק"ק פוזנא ואם אוכל להועיל למעלתו גם באותו ענין וכדומה לו מצדי לא יבצר. והיה זה שלום כחשקך וכחשק אוהבך

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קז

@11שאלת @33פרק הזרוע והלחיים (דף ק"ל:) בד"ה תנא תני ישלם ואת אמרת וכו' כתבו סוף הדבור ומפר"ת דה"ק תנא תני ישלם לר"א ורבנן פליגי עליה ואת אמרת מדת חסידות כו' דעל מדת חסידות לא הוי פליגי רבנן עכ"ל התוס'. ושאלת היאך מתורצת קושית התוס' שהקשו אימא עני פטור אפי' לצאת ידי שמים אבל עשיר חייב כמו שהקשו שם. ונראה דהתוס' לא הקשו אותה קושיא רק לפירוש הראשון שהוכרחו לומר דמדת חסידות ולצאת ידי שמים הם תרי מילי דאל"כ הוי קשה מאי מקשה תנא תני ישלם כו' הרי ישלם משמע לצאת ידי שמים כמו שהביאו שם ראיה. וע"כ הוכרחו לתרץ שם כמו שתירצו שם ובאותו תירוץ הוכרחו לומר דמדת חסידות ולצאת י"ש תרי מילי נינהו ולכן הקשו שם. ומיהו בסמוך קשה דקאמר טעמא דעני כו' ומאי קשיא אימא עני פטור אפי' לצאת י"ש הא עשיר חייב, אבל לפי' ר"ת דפירש דקושיית תנא תני ישלם הקשה בענין אחר א"כ אין אנו מוכרחים לומר דלצאת ידי שמים ומדת חסידות תרי מילי נינהו וי"ל דמדת חסידות דקאמר היינו לצאת ידי שמים הא עשיר חייב לצאת ידי שמים דהרי אה"נ דמשני הכי, וקושית התוס' לא הוי על המקשן מאי קשה ליה דודאי המקשן הוי ס"ד דישלם ר"ל בדיני אדם כמו שפירשו הם בעצמם בד"ה וכשיחזור לביתו ישלם אלא על התרצן הקשו הכי אמאי לא משני הכי וזה לא קשה לפי' ר"ת רק לפירוש הראשון שהוכרח לומר שמדת חסידות ולצאת ידי שמים הוי תרי מילי מכח קושיית תנא תני ישלם ודו"ק. ומ"מ הא דקאמר מדת חסידות ומקשה עליה תנא תני ישלם ס"ל דנקט מדת חסידות דאפי' לצאת י"ש פטור דאז מדת חסידות הוא דוקא ושאני הכא דלא היתה כוונתו להזיק אבל היכא דכוונתו להזיק חייב לצאת י"ש, ואע"ג דבמסקנא מתרץ מדת חסידות אהא דקאמר הא עשיר חייב ולשם הדיוק קאי אעשיר שכוונתו להזיק מדהקשו התוס' אימא עני פטור אף לצאת י"ש כו' ולא תירצו כמה שתירצו בראשונה גבי ר"א אי כאן חייב לצאת י"ש מכלל דאם אכלן והזיקן חייב לגמרי ש"מ דס"ל דהא דקאמר הא עשיר חייב מיירי בכוונתו להזיק מ"מ ש"מ דהתרצן דתירץ מדת חסידות שנו כאן מיירי בעשיר שאין כוונתו להזיק, אלא דמ"מ קשה מאי דוחקיה דתרצן דמוקי ליה הכי לימא עני פטור לצאת ידי שמים ועשיר חייב לצאת ידי שמים ולוקמי הדיוק בעשיר שכוונתו להזיק, ועכ"פ בתירוץ הראשון פי' מדת חסידות ולצאת י"ש הם תרי מילי ולהכי פריך תנא תני ישלם כו' ולהכי הקשו התוס' שפיר. ואין להקשות עוד דאם לפירוש ר"ת מדת חסידות פירושו לצאת י"ש א"כ אמאי קאמר דעל מדת חסידות לא הוי פליגי רבנן משמע דס"ל דאין חולק שמחוייב לצאת ידי שמים וזה אינו שהרי ללשון שני דיליף גבי מתנות כהונה שפטור מדכתיב זה משפט וגו' פטור אפילו לצאת ידי שמים ש"מ דאיכא למ"ד דפטור אפי' לצאת ידי שמים, די"ל דשאני התם דכתיב זה אבל בעלמא לעולם ס"ל לר"ת דעת המקשן דליכא דפליג לענין לצאת ידי שמים, א"נ לפי פירוש ר"ת אינו קשה כלל דלמה עשיר חייב לצאת י"ש דודאי חיובו של רבנן כעין חיובו של ר"א דהא לא קאמר אלא עני היה באותה שעה הא עשיר חייב כר"א, ומאחר שר"א חייב ממש קאמר א"כ ה"ה לרבנן חייב ממש קאמרי משא"כ לפירוש הא' דר"א גופיה חייב לצאת י"ש קאמר. ולפ"ז יתיישב דקאמר לפי' ר"ת תנא תני ישלם כו' ולא הל"ל רק אי מדת חסידות אמאי פליגי רבנן אלא דנקט דברי ר"א לדקדק מהם דחייב לצאת י"ש קאמר, וזה הפירוש הוא עיקר. ולפ"ז נראה דהא דקאמרי התוס' דעל מדת חסידות לא הוי פליגי רבנן לא משום דאין חולק ע"ז אלא משום דלא הוי דבריהם במה שאמרו עני היה באותה שעה תשובה לדברי ר"א ואפשר דאף ר"א ס"ל סברא זו דעני היה באותה שעה ואפ"ה חייב לצאת י"ש מכח מדת חסידות:

@11וששאלת @33עוד פי' מסוגיא פ"ק דעירובין (דף ט' ע"ב) דנראה מבחוץ ושוה מבפנים. דע אהובי כי הגאון הקאר"ו נטה מדרך האמת בזו הסוגיא. כי הביאה בא"ח סי' שס"ג ופירש באופן שלא יתבאר הסוגיא כלל, בפרט שפריך התם מההוא דחצר קטנה שנפרצה לחצר גדולה כי לפי דברי הגאון הקרא"ו לא פריך מידי דאותן גיפופין לא מקרי נראה מבחוץ כלל דהא הם אחורי הכותל לפי דברי הגאון הקאר"ו. ועוד דכל שיטת התוס' וכל דברי התוס' לא יתיישבו ע"פ דבריו. וע"כ אין דבריו נכונים בסוגיא זו, רק האמת כך הוא כי רש"י פי' נראה בחוץ בתחלה כצורה זו ?# שהלחי עומד על הכותל לצד פנים של מבוי ונראה מבחוץ ולא מבפנים כי צדו הפנימית עומד על הכותל ואינו נראה. ואח"כ פירש נראה מבחוץ בדרך אחר שהלחי נראה מחוץ למבוי אבל מ"מ עיקר הראיה היא נגד המבוי ולפניו וכמו שפי' בכותל הכונס מצד אחד כו' דאיתא בגמרא שפירוש נראה מבחוץ ושוה מבפנים שנראה מלפני המבוי ולא מאחריו ר"ל אם עומד לפני המבוי בר"ה לאפוקי אם היה עומד לאחורי המבוי ר"ל בצדו הסתום דהיינו בפנים אז לא היה רואה הלחי כצורה זו ?# והנה בדרך זה הלחי עומד בצד חוץ, וה"ה אם היה עומד לאחורי המבוי כזה ?# דהיה מהני דוק ותשכח דבדרך זה יתיישב לך כל הסוגיא ושמעתא דהתם ע"ש (דף י':) והנה מצאתי בתוס' ישנים שהיה מצוייר בדרך שכתבתי ולא כדברי ב"י:

@11עוד @33הקשית שם פ"ק דעירובין בשמעתא דתלמיד ותיק היה ביבנה והיה מטהר השרץ בק"ן פנים כו' ואמרו שם אמר רבינא אני אדון ואטהרנו ומה נחש כו' והקשית לפירש"י ממ"נ אם בא לטהר השרץ לגמרי שלא יטמא כלל דומיא דנחש א"כ איכא למימר נבילה תוכיח דאינה מרבה טומאה ואפ"ה טמאה, ואי בא ללמוד ששרץ טהור מטומאת שרץ דהיינו בכעדשה אבל בכזית יוכל להיות דמטמא כמו נבילה א"כ אמאי הוצרך למילף מנחש הלא מנבילה עצמה יוכל ללמוד דמה נבילה דמטמאה במשא ואינה מטמא בכעדשה ק"ו שרץ דאינו מטמא במשא כדפירשו התוספות התם, ויש לומר דבא ללמוד ק"ו זה לומר דאע"ג דהתורה כתבה דהשרץ מטמא מ"מ נמעט טומאתו בכל מה דאפשר מאחר דמדינא היה טהור לגמרי רק שחידשה בו התורה שהוא טמא אין לך בו אלא חידושו וע"כ הוצרך ללמוד מנחש דמדינא היה טהור לגמרי רק שהתורה טימאתו, א"כ נוכל לומר שדמו אע"פ שהוא כבשרו אינו בכעדשה דנמעט טומאתו כל מה דאפשר, ובזה אתי שפיר מה שהקשו התוס' מה חריפות הוא זה לטהר שרץ שטמאתו התורה כי מ"מ למדים משם שדמו אינו בכעדשה:

@11עוד @33הקשית שם פ"ק דעירובין (דף י"ד) בשמעתא דים של שלמה דקאמר מגואי קא תשיב מנ"ל דקרא מגואי קא חשיב דלמא מבראי קאי חשיב דהא קא פריך התם מנה"מ. י"ל דתנא לחומרא נקט דהא אי מבראי קא חשיב הוי קולא טפי, אי נמי דע"פ חשבון רבי חייא דקאמר דהים מחזיק ק"ן מקואות ומוכח לה התם משיעור מקוה מוכרח שמגואי קא חשיב דבלאו הכי החשבון לא הוי אתא שפיר:

### @22קח

@11גרסינן @33פרק שור שנגח (דף מ"ו) אר"נ אמר רבה בר אבוה מנין שאין נזקקין אלא לתובע תחילה שנאמר מי בעל דברים יגש אליהם יגיש דבריו אליהם אמרי נהרדעא פעמים שנזקקין לנתבע תחילה וה"ד דקא זילי נכסי עכ"ל הגמרא, ופירש"י כגון ראובן תובע משמעון מנה שחייב לו בעדים או שטר ושמעון משיבו תפסת משלי החזר לי מה שתפסת או משכון היה בידך ונפחת מדמיו נזקקין לטענת התובע תחילה ומוציאין המנה משמעון ואח"כ נזקקין לטענת שמעון לדון על המשכון והתפיסה ואי זילי נכסיה שיש כאן תגרים שיקנוהו בדמים יקרים ומחר ילכו להם או שקרקעותיו זלות ע"י תביעה זו שרואים אותו דחוק ואם יוציא לו תפיסתו או משכנו ימכרם וישלם לו מהם נזקקין לו תחילה עכ"ל. וכתבו התוס' וא"ת ה"ד אם יש לשמעון עדים מוכנים או טוען שיביא עדים תוך שלשים יום שתפס ראובן משלו למה יגבה ראובן תחילה והלא אם שואל שלשים יום לפרוע חובו נותנים לו שהוא זמן ב"ד ואם שמעון אומר שיביא עדים לאחר שלשים יום אפי' בלא קרא נמי לא היינו שומעין לו ואפילו זיילי נכסיה דאטו אם אומר שלאחר שנה או שנתים יביא עדים מי שומעין לו כלל, וי"ל כגון ששמעון אומר פלוני ופלוני בשעת מעשה היו יודעים שכדברי כן הוא ואנו יודעים שהוא אומר אמת שהיו בשעת מעשה ואי לאו קרא ה"א שראוי להמתין להם אפילו סופן לבוא לזמן מרובה עכ"ל. וכתב שם הרא"ש פירושים אחרים וכתב לבסוף וכל הני פירושים סלקי אליבא דהלכתא דסברות גדולות הם. שמעינן מפירש"י והתוס' דלפעמים נזקקים לתובע תחילה ולפעמים לנתבע תחילה כפי ראות עיני הדיין, כי אם נראה לדיין שטענת הנתבע יש להם רגלים וזיילי נכסיה משום זה נזקקין לנתבע תחילה ואם לאו דלא זייל נכסיה או שנראה לדיינים שאינן אלא המשכות ודחיות פשיטא שאין שומעין לו אפילו זיילי נכסיה וכמו שכתבו התוס' אטו אם אומר שלאחר שנה וכו', ומאחר שהדיין צריך לשפוט בזה למראה עיניו וכפי אמיתת טענת הנתבע או דחיותיו אם הם דברים שלא נתנו לכתוב באיך ומה נזקקין לתובע או לנתבע כי הדין משתנה לפי הענין ואם נראה לדיינים שהדין עם הנתבע מכח שזיילי נכסיה או שאינו תובע רק זמן ב"ד נ"ל דאינו מזיק לו במה ששעבד עצמו בח"ח ובש"ד לשלם דאדעתא דהכי לא קבל. וכן כתב הרשב"א בתשובה סימן תשע"ה על מי שנשבע לחבירו לשלם לו לזמן והגיע השמיטה בינתיים פטור משבועתו דלא נשבע לו אלא כל זמן שחייב לשלם שאילו מחל לו את חובו אין חיוב שבועה עליו וכו', וכן כתב בתשובותיו סימן אל"ף ק"י דאע"ג דנשבע לשלם א"צ לשלם לו עד שיחזיר לו שטרו דאם ממון אין כאן שבועה אין כאן עכ"ל. וה"ה בכה"ג לא חלה השבועה והחרם אלא כל עוד שמחוייב לו לשלם אבל אם כבר פרעו או שפטור לשלם מכח איזה טענה אמיתית הנראית בעיני ב"ד ודאי יפטר מכח שבועתו ג"כ, ולא דמי להא דכתב הרא"ש בתשובותיו כלל ס"ח סי' י"א דהנשבע לשלם אע"פ שמדינא אינו חייב כופין אותו לקיים שבועתו וכן נראה דעת הריב"ש סימן שמ"ד דאע"ג דאין השבועה מקיים הקניין מ"מ ב"ד כופין אותו לקיים שבועתו וכ"כ בהרבה תשובותיו לענין קנין אסמכתא דמדברי המרדכי פ' שור שנגח ד' וה' משמע דהשבועה מקיימת האסמכתא אף ע"ג דלא קנה בלאו הכי וכן הוא בהגהות מיימוני פי"א דהלכות מכירה, וכן נראה מסקנא מהר"ם פדווא"ה וז"ל בתשובותיו סי' נ' מ"מ נראה דשאני התם דאין לו שום טענה אמיתית לומר דאדעתא דהכי נשבע מתחילה אבל כאן דודאי לא נשבע מתחילה לפרוע ב' פעמים וכל כה"ג אזלינן אחר כוונת הנודר והנשבע ועדיף טפי מהני המוזכרים פרק הנודר מן הירק דאזלינן בתר כוונת הנודר וה"ה אחר כוונת הנשבע כי אין בין נדר לשבועה בדברים כאלו והם בכלל מה שאמרו בפ"ד דנדרים כשם שנדרי שגגות מותרים כך שבועות שגגות מותרים ואע"ג דנדרי שגגות לאו בכה"ג מיירי מ"מ חד טעמא איתא למלתא, והוא פשוט לכל מבין:

@11ועוד @33אפשר לפקפק בזה דהא לא שמענו שבועה מפיו אלא דהעדים כתבו בשטר ח"ח וש"ד וזה לא מקרי שבועה וכמו שפסק בהדיא הריב"ש סי' שפ"ז ומהר"ם פדווא"ה מסתפק בדבר בתשובותיו ודבריו נלקחים מספר תרומת הדשן סי' שכ"ו שמפקפק ג"כ בזה, ואע"ג דמהר"ם כתב לענין אסמכתא דמהני אם כתוב בשטר שנעשה בב"ד חשוב דמאחר שצוה לעדים לכתוב שטר טוב כאילו צוה להם בפירוש דמיא וכדאי' בהגהות מיימוני פי"א דמכירה מ"מ אפשר דלענין איסור שבועה לא מהני כמו שחלקו האחרונים ואף אם היה נחשב לשבועה גמורה כבר נתבאר שאם ממון אין כאן שבועה אין כאן, וכן משמע בהדיא בת"ה סי' שכ"ו. לכן נ"ל ברור ופשוט דאף מי שנשתעבד בעצמו בח"ח וש"ד יוכל לטעון כל הטענות שהיה טוען אילו לא נשתעבד אך הוא יחוש לעצמו אם יודע בעצמו שדבריו אינן נכונים וכוונתו להשמט מב"ד שאז נלכד בח"ח ובש"ד נוסף על איסור מדבר שקר תרחק שאסור לעשות כן בלא שיעבוד שבועה וחרם והלב יודע אם לעקל או לעקלקלות. וא"ל דא"כ מאי מהני מה שכותבין בשטרות ח"ח וש"ד דכל זה אינו אלא לשופרא דשטרי ולהוסיף עליו איסור כולל ואיסור מוסיף אם לא יפרע מרצון אבל אינו מחוייב יותר משום זה, וגדולה מזו כתב הרא"ש בתשובותיו על המשעבד עצמו נגד מלוה שלו שיוכל לתובעו בדיני כותים דאין זה השיעבוד כלום ואסור לתבעו בדיני כותים כלל אם לא שאינו רוצה לציית לדייני ישראל, וכן כתב הר"ן בתשובותיו סי' פ"א, וכן הוא המנהג פשוט בעירנו, ואפ"ה נהגו לכתבו בכל השטרות כדי ליפותו וה"ה בכל כיוצא בזה, ואגב גררא אנו לומדים דאף מי שנשתעבד שיש לכופו בדיני כותים אין לו רשות לדון בפניהם אלא אם לא ירצה הנתבע לדון בפני דייני ישראל וגם זה אחר ההתראה בפני ב"ד שדינן עליו גודא רבא כדאיתא פרק החובל, אבל קודם זה אסור לשום דיין לתת כח לדון בדיני כותים {\*) כבר הערנו שבזמן הזה הכל דנין בערכאות ואין רשות לדייני ישראל לדין בדיני ממונות ודינא דמלכותא דינא:} ואין בעשיית הדיין כלום בדבר זה וכמ"ש מהרי"ק בתשובותיו שורש א', מכל הנ"ל נראה לי לדון במחלוקת שנפלה בארץ איטלייא בין הקצין כמר קלמן אזוליי"א מצד בתו האלמנה התובעת כתובתה מחמיה כמר שלמה קשטי"ל פרנ"ק אשר נשתעבד נגדה בעת שנשאת לבנו בעד כתובתה ותוספת כתובתה נשתעבד בת"ח ובש"ד וגם כתב בשטרות ההם שיש לה רשות ללכת עמו לפני עש"כ ובעת מיתת בנו כאשר יצאת האלמנה מביתו הראה לה תמיה פנים יפות כי כסתה פניה בבית חמיה להיות צנועה ולא יכול אז לישא פניו נגדה והמשיכה תמיד בלך ושוב למחר עד מקרוב לבש רוח אחרת ואמר שאינו רוצה לשלם לה והרשה לכמר קלמן הנ"ל לדין עמו בפני עש"כ ועכשיו חזר בו ואומר שרצונו לדון עמו בדיני ישראל אך שאינו רוצה להוציא שום דבר מידו עד שכבר טען עמה, וכמר קלמן טוען מצד בתו שתחילה ישלם לה הכתובה והתוספת כמו שנשתעבד ויסיר מעליו עונש החרם והשבועה ואח"כ יטעון עמו מה שירצה. ומקצת המורים התרו בכמר שלמה שישלם לאלמנה הנ"ל ואם לא הרשו לכמר קלמן לילך לפני העש"כ, ע"כ הצעת הטענות אשר הובאו לפני: @44והנה@55 כבר נתבאר ע"פ הנ"ל שנזקקין לתובע תחילה ובנדון זה האלמנה היא התובעת תחילה, אמנם מבואר לכל משכיל דזה לא מיירי אלא כשהנתבע מודה לתובע רק שאומר שיש לו טענות אחרות שחייב לו ממקום אחר וכמו שפירש"י הנ"ל אבל אם הנתבע אומר שיש לו שום טענה נגד השטר והשעבוד שנתחייב לו בזה לא שייך כלל לומר דינא דנזקקין לתובע תחילה כי מי יודע אם נקרא זה התובע מדינא או לא ולכן פשיטא דאי אפשר לדון בדבר בלי שמיעת טענת הנתבע כי התורה אמרה שמוע בין אחיכם. ואף כי זה דבר פשוט נוכל ללמדו מדרכי הש"י כי כל דרכיו משפט ודרכיו דרכי נועם ונתיבותיו שלום, התחיל באדם לשאול מי הגיד לך כי ערום אתה, וכן לקין אמר לו אי הבל אחיך כדי לשמוע טענותיו ק"ו להדיוט, וכזה דרשו רז"ל ממה שנאמר ארדה נא ואראה לימד לדיינים שלא ידונו עד שישמעו ויבינו ומינה כי אף בדבר שברור לדיין שיתחייב הנתבע עכ"פ צריך לשמוע טענותיו תחילה, ואע"ג דאמרינן עביד אינש דינא לנפשיה כדאיתא פרק המניח היינו אם יוכל להחזיק בשלו ולומר שלי אני נוטל אבל בכה"ג לא שייך למימר דיוציא זה את שלו עד שנשמע טענותיו מאחר שאומר שיש לו טענות לפטור עצמו ממה שנשתעבד ואדרבא הוא אומר קים לי דבדינא קא עבדינא להחזיק במה שתחת ידי והוא עביד דינא לנפשיה, ולכן ע"כ לא נוכל לדון עד כי עד אלהים יבוא דבר שניהם וישמעו עם מי הדין ואע"ג דתנן פרק מי שהיה נשוי אלמנה בין מן האירוסין בין הנישואין מוכרח שלא בב"ד ואפילו רשב"ג דפליג התם לא פליג אלא על האלמנה מן האירוסין אבל לא על האלמנה מן הנישואין מ"מ דוקא מכירת נכסים שאין אדם מוחזק בהם ובידה למכרן אבל במקום שהיא באה לאפקועי מאחרים ודאי צריכים לטעון בב"ד תחילה. ועוד מדאמרינן פרק הכותב (דף פ"ד) מי שמת והניח אשה וב"ח ויורשין והיה לו פקדון או מלוה ביד אחרים רבי טרפון אומר ינתנו לכושל שבהן רבי עקיבא אומר אין מרחמין בדין אלא ינתנו ליורשין שכולן צריכין שבועה ואין היורשין צריכין שבועה וכו' ובגמרא מאי לכושל וכו' עד רבי יוחנן אומר לכתובת אשה משום חינא וכו' ואי הוי מחוייבים לשלם לאשה בלא טענה אמאי לא קאמר האי טעמא וכמו שאמר ר"ע שכולן צריכין שבועה וכו' ובזה הוי אשה עדיפא מכולהו דאפילו יורשין ודאי צריכין למטען עם הלוה או הנפקד כמו שנתבאר לעיל. וא"ל דשמא הטעם הוא משום חינא וא"כ הוצרך לומר הטעם משום חינא, דהא אף אם היה אומר הטעם משום דאינה צריכה למטען היה צריך לטעם זה. דזה אינו כי לפי הטעם שאינה צריכה למטען הוי מצי למימר טעמא דאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד וכמו שאמר על ההיא מתנה דמוכרת שלא בב"ד אלא ש"מ דעכ"פ צריכה למטען כמו שאר ב"ח. ועוד דערב בכתובה אינו אלא כשאר ב"ח דלגבי דידיה לא שייך לומר לא משום חינא ולא משום שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו וכל זה פשוט ע"כ, עכ"פ צריכה האלמנה לתבוע לכמר שלמה לדין ואף כי הרע לעשות במה שעבר על לאו דרבנן במה שהמשיך האלמנה בלך ושוב ומחר אתן ובלבו רוח אחרת מ"מ אין לך דבר שעומד בפני הדין אם רוצה לקבל מה שיפסקו עליו הלא אלהים בישראל לשפוט על כולו ואם פשע נגד האלמנה במה שעבר יתקן להבא. אמנם אם שמעו ב"ד כבר טענותיהם או שישמעו טענותיהם יפסקו הדין ביניהם והדין יקוב ההר אם יש ממשות בטענות כמר שלמה לפטור עצמו משיעבודו או לא ואם יתחייב בטענותיו רק שטוען עליה ממקום אחר שחייבת לו ג"כ כבר נגלה ג"כ דינו מדין נזקקין לתובע תחילה שהבאתי. ואף כי ידעתי כי הגדולים שידונו ביניהם אינן צריכין לא לגמרא דידי ולא לסברא דידי מ"מ כדי להוציא כוונתי באחרונה הנחתי כל חלקי הסותר, וכבר נתבאר לעיל לדעתי שאין מעלה ומוריד בזה מה ששיעבד עצמו בח"ח ובש"ד רק שהוא יחוש לנפשו אם כוונתו לעקלקלות ולהמשיכה בטענות, ובזה אני מיפה כח האלמנה להחמיר על כמר שלמה ולגזור חרם נידוי ושמתא {\*) בזמננו נאסר כ"ז ע"פ דינא דמלכותא ודינא דמלכותא דינא:} שתוך שלשים יום מזמן התראת האלמנה בכמר שלמה שידון עמה לפני ב"ד הממוצע ידון עמה ולא ימשיכה עוד בתוחלת ממושכה מחלת לב ומדיבת עינים רק הוא ימציא עצמו לדון עמה שיהא גמר לדבר זה תוך שלשים יום מיום התראה ואל יעמוד עוד בספק חרם שקשר עצמו בו וכבר אמרו שאפילו ספק נידוי צריך התרה ולזה היו עצמותיו של יהודה מגולגלים כמו שדרשו בוזאת ליהודה וכו', על כן הוא מחוייב להמציא עצמו לדבר זה כדי שתעמוד האלמנה על מקומה בשלום, והכי דיינינן ליה ולכל אלמא כוותיה, אמנם אם ימשיכה עוד בטענת רעועות ובהמשכות כדי שלא יהא גמר לדבר זה תוך שלשים יום ומצדו יבצר, מוסיף על הנח"ש הנ"ל שתהיה כרוכה בצוארו הנני מוכן ומזומן להסכים עם אותן שנתנו רשות לכמר קלמן לתבוע אותו בעש"כ ולהוציא את של האלמנה מיד חמיה שלא בטובתו ואיהו דאפסיד אנפשיה, גם יתחייב כל הוצאות והיזקות שיגיע לאלמנה או באי כחה ע"י זה כדין המסרב וכמ"ש הרא"ש כלל ע"ג סימן ג' שמאחר שמכריח להכריחו ע"י כותים מחוייב לו כל הוצאותיו, ואע"ג דבתשובת הריב"ש סי' תע"ה לא משמע כן אנו אין לנו אלא דברי הרא"ש וכמ"ש הגאון הקאר"ו דהכי מסתברא, ועוד דגם הריב"ש לא קאמר אלא אם הלך מעצמו בעש"כ אע"פ שבדין עשה ס"ל דאין מחוייב לו הוצאות בזה אבל ברשות ב"ד פשיטא דיש כח ביד ב"ד להפקיר ממונו {\*) בזמננו נאסר כ"ז ע"פ דינא דמלכותא ודינא דמלכותא דינא:} ושיתחייב לו הוצאות והזיקות, אבל ראיתי לאחד מן החכמים שהתרה בכמר שלמה שאם יעכב המעות אצלו יתחייב ליתן קרן ופירות והוא תמוה בעיני להכריחו ליתן ריבית בעל כרחו, ואולי כוונת המורה בדרך קנס כדין המרויח בפקדון לפי דעת קצת הפוסקים אך כי אין כאן מקומו, אמנם הנ"ל הוא מה שכתבתי. אך אמנם כל זמן שלא יסרב כמר שלמה לדון לפני דייני ישראל ולא ימשוך האלמנה יותר איני רואה שיהא רשות לכמר קלמן לילך בעש"כ מטעמים שנתבארו, וכדי שלא יהיה פתחון פה עוד לבעלי הדין לחלוק אומר שיבואו לפני הב"ד הממוצע לשניהם ואם לא יתפשרו יחד זה עם זה זה יברור לו אחד וזה יברור לו אחד והם יבררו עוד שלישי ביניהם כדי שיהא גמר וסוף תוך שלשים יום מיום התראת האלמנה או הבא מכחה בכמר שלמה, זהו הנ"ל דין אמת. נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קט

@11על @33דבר מעשה שהיה כך היה, יעקב מת והניח אלמנתו לאה ושני בנים ראובן ושמעון שהיו בני ט"ו וי"ז שנים והיא קנתה חצר עם בניינו ונכתב על שם האלמנה בפירוש עם בניה בסתם כי לא פירש שמה תוך השטר והפנקס, אח"כ שני בניה הנ"ל נשאו נשים ונכנסו בגדולות וירדו מנכסיהם ומת שמעון ואשתו בלתי זרע קיימא ולראובן היו בנים ובניו הגדולים חנוך ופלוא נשאו נשים ונתעסקו בסחורה ועשו והצליחו והיו דרים בבית אביהם ובבית אם אביהם כלם יחד, אח"כ נולדו לראובן עוד ג' בנים וכמה שנים לפני מותו היו חלוקים בעסקים מאביהם ראובן הנ"ל, אח"כ באו הנושים לגבות הבית מראובן בחובם וכבר נפסק הדין כך ולקחו הנושים הבית לחזקתם ע"י הוואזנ"י כנהוג ואח"כ באו חנוך ופלוא ופרעו ר"ן זהובים לבקשת אם אביהם ולבקשת אמם ואביהם שיקחו הם הבית לחזקתם ומיד הנושים בפנקס המבצר במקום שנכתב חובם שמה נתנו כל כחם וזכותם שהיה להם על בית הנ"ל לחנוך ופלוא הנ"ל, גם לאה אם אביהם נתנה במתנה גמורה וחלוטה חלקה מן הבית וחצר הנ"ל לחנוך ופלוא הנ"ל, ושלא יהא לשום אדם בעולם שום זכות בחצר הנ"ל מכחה הן איש נכרי או שאר יורשים כלל ונכתב שם בספר המבצר, עוד נושה אחר בא לקחת בית הנ"ל בהיות בידו שטר מלא וגדוש מלאה הנ"ל ומאשת ראובן הנ"ל והדר מבעלה ראובן והסך היה שבעים זהובים ודינו יצא שילקח הבית לחזקתו אח"כ על בקשת זקינתם מרת לאה ואמם ואביהם פרעו סך זה והנושה כתב להם כל כחו וזכותו וחזקתו בביתו הנ"ל, אח"כ הלך אביהם לאחר כמה שנים וכתב לחנוך ופלוא בניו שטר מכירה על ביתו הנ"ל שמכר להם בית הנ"ל בסך ב' מאות זהובים והמותר הוא נותן להם במתנה גמורה, וברוב שטרי מכירה כותבין למותר שוויו שטר מתנה כדי שלא יוכלו בעלי המיצר לסלקו בסך קנייתו כי יטענו תשלמו לנו גם המתנה וזה ידוע. והנה בחיי אביהם בנו אחים הנ"ל בניינים בחצר הנ"ל גם חזקו בדק הבית הנ"ל גם תמיד פרעו מס מהבית וכל הנהוג לפרוע מן הבתים רק אביהם ובני ביתו היו דרים אצליהם בשכר משך ג' שנים וכמה פעמים באו אח"כ הנושים לקחת בפני הסענז"י והראשים ואחים הנ"ל מיחו בדבר באמרם שהבית שלהם ודנו שהמתנה קיימת רק חוב שקדמה למתנה דנו לשלם ונכתב בפנקס השופט של יהודים והראשים ואביהם חי ו' או ז' שנים אחר מכירה הנ"ל ואין פוצה פה ונודד כנף לחלוק על המתנה ומכירה הנ"ל, וקודם מות אביהם שנה פחות או יותר מת חנוך בנו והניח יתומים קטנים ואח"כ מת אביהם ושנה אחר מות אביהם באתה אלמנת חנוך לגבות כתובתה ופלוא הנ"ל עשה עם יתומי חנוך ואלמנתו ואפוטרופוס שלהן חלוקה מפורסמת גם חלקו בית הנ"ל בפני אמם אלמנת ראובן ונכתב בשטר חלוקה ונחתמו על שטר חלוקה אנשים מפורסמים והפקידו שטר ההוא ביד ש"ץ ק"ק חעלם, אח"כ בנה פלוא הנ"ל עם יתומי אחיו בניינים בחילוק מחיצות ואין מוחה וחזקו בבית זה אחר מות אביהם וזקינתם שמתה קודם לאביהם ג' שנים והחזיק אח"כ עוד ו' או ז' שנים רק אמם היתה ג"כ דרה באותו בית גם ג' אחים האחרים היה דרים שם בשכירות ותמיד היו נדחים מפני יתומי חנוך ומפני פלוא וביתו רק חדרים מיוחדים היו להם במקום אשר לא נשתמשו שמה פלוא הנ"ל ויתומי חנוך ז"ל. והנה אחר מות ראובן קרוב לשבע שנים נשבעה אמם על כתובתה ורצתה לגבות בית הנ"ל בכתובתה ובמזונותיה גם ג' אחים בניה האחרים תבעו חלקים מחצר ובית הנ"ל באמרם שהמתנה והמכירה בטלה בהיות שנעשו בעש"כ ולא נכתב בפנקס המקום אשר שמה היה להיות כתוב אם היה בו ממש, גם טוענין שמתנת הזקינה מרת לאה ז"ל אינה כלום הואיל ואין השבעת כתובתה בידכם והיא היתה נושאת ונותנת בתוך הבית, גם טוענין שהכל היה דרך הברחה הן מהזקנה הן מאביהן ומעולם לא פרעו דבר משלהם רק משל אביהם גם טוענין שאין חזקה למתנה שבמצר רק שנה אחת. והנה פלוא הנ"ל ויתומי חנוך השיבו מתנת זקינתם לאה נכתבה במקום שדרך הרבה מישראל לכתוב שמה כשהעירנים אינם מרוצים לכתוב בפנקסם לסיבה מה וכאן היתה הסיבה שאמרו שהבית נשתעבד להם בסך ידוע ומפני כך לא נתנו לכתוב, גם בפנקס המבצר היה נכתב איזה חוב שאביהם היה חייב הוצרכה זקינתם לכתוב שמה לידע ולהודיע שאין לבנה בחלק חצירה כלום, אבל המתנה גמורה וחלוטה שסילקה בפירוש כל שאר יורשים, ולזה לא כתבה המתנה לכל ה' בני ראובן אלא למתנה גמורה נתכוונה כמשמעות שטר המתנה ואי לאו דעבדו חנוך ופלוא לה נייח נפשה לא הוית עבדה. ואשר לא כתבה בפנקס השופט של יהודים כי לא היה שם הסענז"י בעת ההיא כי הוואיווד"י היה רחוק ולא חש להעמיד והיהודים היו מחוייבים לעמוד לפני המבצר כנהוג והראיה שגם חובת אביהם וגיבוים היה לפני פנקס המבצר, ואשר אומרים שזקינתה לא נשבעה בהיות שזה ט' שנה שקנתה הבית מי ידע אם נשבעה אם לא ועוד אולי לא קנתה בית הנ"ל רק לאחר שמחלו לה בניה שהיו גדולים על השבועה או אולי מציאה מצאה או ירושה מאביה וקנתה בהם הבית או אמרה בפני ב"ד שאינה רוצה ליזון מנכסי בעלה ושמה שתרויח יהא שלה ונתעסקה בקנין מכסים שאין צריך לזה נכסים שהיתה משלמת בסוף ומהריוח קנתה כי הסך היה מועט י"ח מרק והשטר מוכיח כך הואיל שנכתב על שמה בפירוש ועל שם בניה בסתם אולי היה הכל שלה ולשופרא דשטרא כתבה שקנתה עם בניה ושטר מכירה יש לו כח לעולם כי אין זה שעבוד שצריכים לחדשו מדי שנה בשנה. ועוד אם היה לו שעת הכושר א"כ קניינו בעת ההיא וזקנתנו מעולם לא ערערה ע"ז אדרבה כשדנינו בשטר המתנה בפני הראשים והשופט היתה זקנתנו בחיים וקיימה המתנה גם בפניהם ונכתב הכל בפנקס השופט והראשים, וע"ד חלק אבינו ז"ל שהיה לו בחצר הנ"ל אבינו ואמנו ראו שהנושים באו לקחת בית הנ"ל לחזקתם ואם לא היינו פורעים בעדם היה בית הנ"ל משתקע בידם ושוב לא היו יכולים להוציאו מתחת ידם אמרו לנו בבקשה תשלמו וקנו הבית לחזקתכם בכל אופן היותר ונאות ואח"כ גם אנו נעשה לכם שטר מכירה בכל אופן המועיל על פי הדברים האלה שלמנו אח"כ הלכה זקנתנו לאה ואמנו ואבינו וציוו לכתוב בפנקס העירנים שהם מכרו לנו בית הנ"ל והעירנים קבלו הודאתה ולקחו שכרם כנהוג רק מיחו בסופר לכתוב עד שיקבלו מהבית הסך מה שנשתעבד להם אבינו ולא רצינו ליתן והנה עוד היום רוצים העירנים לכתוב אם נתן שכר שיעבודם ואח"כ הלך אבינו לפני שופט היהודים ולפני הראשים כי הדת נתנה מהוואייווד"י לכתוב כ"ד לפני פנקס שופט היהודים כנהוג בשאר קהלות וצוה לכתוב לנו שטר מכירה על בית הנ"ל על סך ב' מאות זהובים והמותר בתורת מתנה ושאין לשאר יורשין בו כלום והלך הוואזנ"י שמה אל הבית ולא מיחתה אמנו שום דבר והסכימה למעשה אבינו ודי היה לנו בזה כי לא רצינו לבזותה בפני השופט והראשים, אבל האמת קנינו משניהם בכל אופן המועיל והחזקנו בדקו ותמיד היתה אמנו ואחינו נדחים מפנינו בכל תשמיש הבית רק איזה חדרים יחדנו להם מרצוננו הטוב עד זמן שיעלה על רוחנו להוציאם מן הבית וכמה פעמים רצינו לגרשם ולמה שתקו כל השנים הללו אם לא היתה מתנה ומכירה הלא אי אפשר לקבל דברים כאילו אם לא היתה מתנה גמורה ומכירה גמורה וחלוטה כפי שטרותינו והחצר עם בניינו הם שלנו מכל וכל, עכ"ל טענותיהם:

@11תשובה @33שאלת מעלתך ארוכה וקצרה קצת בטענת האלמנה והיתומים ולכן אני צריך לחפש בכל חלקי הסותר הנופלת לדעתי בטענותיהם כאשר נראה מתוך התשובה שהשיב מעלתו על הרבה חילוקים שלא העלו בטענותיהן בראשונה, וכן אני אלך בדרך מעלתו להשיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון: @44פשוט@55 הוא לכל מעיין שבתחילה היו לבני ראובן המחזיקים בבית שעבודן על הבית כי מאחר שפרעו ר"ן זהובים לבעל חוב של ראובן גם ע' זהובים שהיתה ג"כ אשת ראובן המערערת עכשיו על הבית חייבת א"כ כל זכות שהיה לב"ח על הבית הוא לבני ראובן המחזיקים בבית, בפרט מאחר שב"ח הנ"ל נתנו חזקתן וכחן בפני המשפט לבני ראובן הנ"ל, ומה שעשו עשו ברצון ראובן ואמו הזקינה ואשתו א"כ לא גרע ממלוה שכתב לערב התקבלתי דחוזר וגובה מן הלוה כמוזכר פרק גט פשוט, ועל זה אין מערער לדעתי שיאמר שתטרוף האלמנה מהם אף אם קדם שטר כתובתה לפרעון בני ראובן לנושים הנ"ל, ואף אם ראובן לוה אחר שנשאה מאחר דראובן הוצרך לפרוע וגבו ממנו הבית בעש"כ ואז לא היתה האלמנה יכולה לטרוף מן הב"ח גם אינה טורפת מאותן שסלקו הב"ח דמה מכר ראשון לשני כל זכות הבא לידו ודומיא לזו אמרי' פרק המקבל הקונה מן הכותי לית ביה משום דינא דבר מצרא דא"ל אריא אברחית לך ממצריך, וכ"ש בנדון זה דבקשו ראובן ואמו מן בני ראובן המחזיקים לסלק הנושים שגבו הבית כמוזכר בשאלה, וכ"ש באותן שבעים זהובים שהיתה ג"כ אשת ראובן משעובדת בהן ופרעו ג"כ בשבילה שלא תוכל לערער עליהם וכל זה אין צריך פנים ואינו עיקר המכוון בטענת השאלה. אך העיקר הערעור הוא אשר אני רואה שהבנים המחזיקים רוצים להחזיק בכל הבית מכח מתנת הזקינה שנתנה להם חלקה במתנה גמורה כמוזכר בשאלה רק שלא נעשה במקום המשפט הנהוג לכתוב שם מתנות ומכירת הבתים אשר מצד זה עוררים האלמנה אשת ראובן עם בניה הנשארים, עוד באים בטענה להחזיק בבית שראובן מכר להם הבית בעד ב' מאות והמותר נתן להם במתנה, מצד ב' דברים אלו טוענין בני ראובן שהבית כולו שלהם ומביאים ראיות שכבר החזיקו בבית כמה שנים כמוזכר בטענותיהן. והנה גם זה פשוט דלא אמרינן בכאן שמה שקנו הבית מראובן אביהם מגרע מתנת לאה אמו דומיא דב' שטרות היוצאים על שדה אחת דאמרינן ביטל האחרון את הראשון, דשאני הכא דחצי הבית היה של לאה אם ראובן וחצי הבית של ראובן כמוזכר בטענות וא"כ שתיהן קיימים דבתחלה לאה נתנה חלקה לבני ראובן במתנה וראובן מכר אח"כ חלקו בבית לבניו ואע"ג דלא פירש במתנה ובמכירה חלקו בפירוש מ"מ לא נתנו ולא מכרו רק חלקו וכמו שהוא בתשובת מוהר"ם במרדכי סוף פרק המוכר פירות עיין בהגהות ש"ע סי' רי"ד סעיף ז' על אחד שמכר לחבירו חלקו שמינית שבבית ולא היה לו רק הרביעית בבית, וכתב מוהר"ם שהקנה לו חלקו אע"ג שהבית לא היה כולו שלו וה"ה בנדון זה וא"כ נשארה טענת בני ראובן על הבית הן בחלק אביהן והן בחלק אם אביהם, ומביאים ראיה ממה שהחזיקו בבית כמה שנים גם יש להם שטרות מתנות ומכירות על זו לפי דבריהם כמוזכר בארוכה בשאלה. הנה בני ראובן באים בשטר ובחזקה על הבית הזה, ואמרי' פרק גט פשוט ת"ר הבא לידון בשטר ובחזקה נדון בשטר דברי רבי, רבי שב"ג אומר נדון בחזקה ואסיקנא דבלברר קא מפלגי דלר' לכתחילה צריך לברר שתיהן אף השטר ולרשב"ג אין צריך לברר ואף לכתחילה נדון בחזקה ופסקינן שם הלכתא כרבי דצריך לברר, ופסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש מיהו אם אי אפשר לברר שתיהן כגון שהלכו עדי השטר למדינת הים נדון בחזקה, וכתב שם הרא"ש והמ"מ בשם ר"ח ורב האי מיהו אם נתבטל השטר גם החזקה בטלה דהחזקה מכח השטר קא אתיא. @44והשתא@55 נבוא לנדון דידן באותן ג' חלוקים אם צריכים לברר השטר שהם שטרות המתנות והמכירה הנ"ל או אם החזקה של בני ראובן היא חזקה או אם שניהם כאחת טובים. הנה המתנה והמכירה שנעשו לפני העש"כ ודאי קיימים וכמו שהאריך בזה מעלתו בתשובותיו מידי דהוי אכל שטר העולה בעש"כ דכשר כדפסקינן פ"ק דגיטין ודאי אין לחלק בכאן בין מתנה להלוואה בנדון דידן כמו שהאריך מעלתך בטעמים בתשובותיו. והעיקר שאני סומך עליו שכן הוא דינא דמלכותא בענין מכירת הבתים וקנייתן וה"ה במתנת הבתים שכל דבר שנכתב בפנקס המבצר אין לשנות, וכבר כתב המ"מ והרא"ש דבמקום מנהג בכח דינא דמלכותא כולן כשרים, וכן כתב הריב"ש סי' תע"ח ותצ"ג בתשובותיו, וכתב שם דהסכימו כל האחרונים להכשיר כל השטרות העולים בעש"כ ובאמת אם היינו רוצים לפסול משפטי הכותים במדינות אלו בחזקת הקרקעות יתבטל כל המצב ויהרס המדינות שלא נניח שום קרקע לבעלים שלא יתחדשו עליה קטטות ומריבות כי כל הבתים נכתבים בדרך הודאה ומתנות אלא ודאי דינא דמלכותא דינא בכל הדברים אלו ואין לפקפק בו. אבל מה שכתב מעלתו ראיה לזו שנהגו לכתוב כל הבתים במשפט עש"כ אינו ראיה דמ"מ המתנה בעצמה יכולה להיות בעדי ישראל וצריך בה ענין המועיל אלא ששטר הראיה יהיה נכתב במשפטם. ומה שכתב מעלתו שהזקינה אמרה חזקו וקנו ע"י הוואזנ"י זה אינו נמצא בטענות ואף אם נמצא לא היה עדיף שלוחן של עש"כ מהן עצמן ואם שטר שלהן אינו מועיל גם חזקתן וקנין אינו כלום דלא עדיף השוטר מן השופט שהוא עיקר הקנין אלא שנראה שהכל מהני מכח המנהג ומכח דינא דמלכותא, אם לא שמשפט המלכות היה שכל בית שלא נכתב לפני משפט היהודים לא יהיה קיים כי אז יתחלף הדין לבטל המתנה מכח דינא דמלכותא, אבל מסתמא ודאי המתנה קיימת מכח דינא דמלכותא דמאחר שנכתב בפנקס אותה שררה מה לי הכא מ"ל התם דאין השררות מקפידים בזה לפי הנראה, ודבר זה צריך חקירה בענין המשפט כי לפי הנ"ל זהו היתד שהכל תלוי בו, כי אם היתה המתנה והמכירה קיימת שוב אין לפקפק אחריהם אבל אילו המתנות והמכירה אינן קיימים מצד עצמן א"כ ג"כ כל החזקות והעניינים שנעשו אח"כ כולם נעשו בטעות והם חזקות שאין עמהם טענה מאחר שכולם נבנו על יסוד רעוע ושטרות בטלים וכמו שנתבאר מדברי הפוסקים לעיל דהבא לידון בשטר ובחזקה ונתבטל השטר כגון שנמצא השטר מזוייף גם החזקה בטלה וה"ה בנדון זה, וכן מה שדנו אח"כ העש"כ אינו כלום מטעם זה וכמ"ש הא"ז פ"ק דגיטין במעשה כזה עצמו וז"ל, שטר הנעשה על מכירת הבית לפני הכותים ואח"כ דנו העש"כ על פי שטר והעמידו הקונה בבית אינו כלום מאחר שהשטר חספא בעלמא הוא עכ"ל, ולכן על כרחינו צריכים לדון בכאן בענין השטרות אם הם קיימים מאחר דבמדינות אלו המנהג הוא לכתוב כל הבתים לפני המשפט הן מתנות הן הלוואות או שאר ענינים. ומכל מקום אפשר לצדד עוד בכאן זכות הבנים שאפשר שמתנת הזקינה היתה בדרך סילוק בעלמא דמאחר דהנושים כבר גבו הבית מכח חובן ר"ן זהובים ואפשר נחלט להם הבית בחובן והבנים פרעו לב"ח א"כ היה להם זכות ב"ח ונחלט להם הבית ג"כ וכן משמע קצת השאלה וא"כ מתנת הזקינה לא היתה רק סלוק בעלמא שאין רצונה לערער עוד על הבית וסלוק כזו ודאי מהני לפני עש"כ דכל דבר דאינו צריך קנין הוי כהלואה ומהני ואפילו הודאה בכה"ג מהני כמו שמבואר בדברי הפוסקים שהביא מעלתך בזה. אך מאחר שלא אוכל לדעת תוכן הענין הגבייה של ב"ח ולשון מתנת הזקינה לא ארד לדון בזה כדי שלא ילמדו מתוך דברי לשקר, אך מטעם הראשון הנ"ל פשוט דהמתנה והמכירה קיים. כל זה יש לדקדק במתנת הזקינה. אמנם במכירת ראובן אביהם חלקו להם זה ג"כ סתום בשאלה אם מכר להם מכירה גמורה לפני עדי ודייני ישראל או אם יש ג"כ פקפוק באותה מכירה, אך מכח תשובת מעלתך אני רואה שגם בה חסרון הנזכר במתנת אמו שלא נעשה לפני המשפט הנהוג וא"כ זכרון אחד עולה לשתיהן וברא כרעא דאמו הוא וכפי הנראה במתנת האם כך נראה במכירת הבן כי אין בין מכירה למתנה בדבר זה כי שניהם צריכין קנין אם לא מכירה שכתבו שראו נתינת המעות לפניהם דאז דינה כהלוואה וכמו שהאריך בזה הר"ן פ"ק דגיטין, ואם יש חילוק בין ענין שטר מתנת האם ומכירת הבן מצד עניני מקום עשיית השטרות צדקו דברי מעלתך שכתב דחצי של אם וחצי של ראובן מאחר שבתחילה נכתב הבית לזקינה עם בניה ראובן ושמעון הוי דומיא דמחצה לאהרן ומחצה לבניו שהביא מעלתך בתשובתו, אבל מה שכתב מעלתך אם משמעות השטר בדיניהם שכל הבית היה בחזקת הזקינה דינא דמלכותא דינא זה אינו נראה בעיני, וכמ"ש הרמב"ן בשטרות שחסר בהן אחד מדרכי הקנייה דלא עדיפי משטרות שלנו שאין דינן של מלכים אלא להכשיר שטרות שלהן וכו' ובודאי שם היה השטר נכשר ע"פ דין המלכות וכמו שמשמע מדברי הרמב"ן ואפ"ה מאחר שהוא פסול בדין שלנו אין אנו דנין רק כפי השטר שלנו כ"ש שאין אנו צריכין לפרש לשונות השטרות בדינא דמלכותא וכן נראה מתשובת מהרי"ק שורש קפ"ח:

@11סוף @33דבר אני רואה שבזה תלוי הכל אם השטרות כשרים זכו בני ראובן בבית אבל אם היו פסולין מכת דינא דמלכותא שלא נכתבו במקום הראוי אז המתנה והמכירה בטילה ואין מהני להם שום חזקה של אח"כ מאחר דתחילת הקנין היתה בטעות וכמו שנתבאר, אבל אם המתנה והמכירה היתה כתיקונם אין בטענת האלמנה עם בניה ממש במה שטוענת שהכל היה דרך הברחה מן הזקינה וראובן בעלה ושהזקינה לא נשבעת על כתובתה, כי טוענין ללוקח ויתומים לומר שלא היה דרך הברחה ושנשבעה על כתובתה או שאר טענותיהם ועולים להם כל זמן שלא נתברר שתחילת הקנייה בטעות היה ולזה מהני להם חזקתן שהחזיקו אח"כ בקרקע כמה שנים כי בדרך זו טוענין להם שחזקתם חזקה מעולה, וכ"ש שבכאן הם יתומים ולקוחות שטוענין להם והבא להוציא מידן עליהם להביא הראיה והוא פשוט. ומעתה אין אנו צריכין לדון בשטר מברחתא ולא בדין היו אונות ושטרות יוצאים על שמה ולא בדין המוכרת או נותנת בלא השבעת כתובה כל זמן שלא בררה האלמנה טענותיה רק שטוענת בדרך שמא:

@11ומכל @33מקום הייתי מבשם עצמי בהלכה עם מעלתך לחקור בחקירות אלו רק שהנצנים נראו בארץ הם התלמידים שזמן התורה הגיע ונשמע בארצנו והוא סמוך לר"ח חשון שמתחילים ללמוד. וצריך אני להספיק ולהמציא ספוק הבחורים והם המטרידים אותי שלא אוכל להשיב בדברים שאינם צריכים לע"ע. ולענין חזקתם של הבנים ודאי צדקו דברי מעלתך דהוי חזקה מעליותא אע"ג דדרה עמהם בבית מאחר שבנו וסתרו וחלקו הבתים לפניה ושתקה וכמו שהאריך מעלתו בזה ודאי הוי חזקה ואינה יכולה לומר שמה ששתקה משום דלא נשבעה על כתובתה דהוי לה לישבע מיד ולמחות, דא"כ כל מערער יתן אמתלא למה ששתק ויתבטל דיני חזקה. אך בזה יש לדקדק אם חזקה זו מקרי חזקה שיש עמה טענה דהרי לא כתוב בפנקס המשפט שהאלמנה מכרה להם רק ראובן אביהם וא"כ האלמנה תוכל לטרוף לקוחות ואף אם שתקה למכירת ראובן ולא מיחתה תוכל לומר נחת רוח עשיתי לבעלי כדתנן קנה מן הבעל ואח"כ קנה מן האשה וכו' ואין הקונין נאמנים לומר שנתרצית אמן מאחר שעיקר טענותיהן הוא מכח השטר והיא כתבה השטר המכירה ומאחר ששטר בטל גם החזקה בטלה גם הם אין טוענין ששטר מכירה אח"כ היה להם מאלמנת ראובן שפיתתה אותם לקנות הקרקע, אבל לא כתבה שטר מכירה להם מעולם. ואין לזכות בני ראובן בזה מאחר שהעירנים צוו בעת ההיא שאם לא תמחה אשתו בעת ההיא המכר קיים ודינא דמלכותא דינא וכו' כמו שכתב מעלתך כי זה אינו נראה שנדון דבר זה בדיני כותים כמו שכתבתי לעיל שאם לא מחתה האשה אז מכח שעשתה נחת רוח לבעלה או שלא הגיע זמנה לגבות כתובתה שתפסיד משום זה זכותה מכח דינא דמלכותא דא"כ נתבטלו כל דיני ישראל אלא דאין דנין דינא דמלכותא אלא בדברי חקיי למלכות כמוזכר במיימוני ובשאר פוסקים, אבל מי שתקפו את שלו לבטל זכותו בדיני המלכות שלא יוכל לבטלו כזה לא שמענו, אך מ"ש מעלתך שהאלמנה לא היתה יכולה להוציא מכת הנושים אם לא שלמו הבנים בעת ההיא א"כ זכו הבנים מכח אי שתקת שתק ואי לא מהדרינא שטרא למריה כדאיתא פרק בתרא דכתובות מי שהלך למדינת הים ואבדה לו דרך שדהו וכו' עד וחכמים אומרים יקנה לו דרך במאה מנה או יפרח באויר ומפרש בגמרא דמיירי בחד דאתא מכח ארבעה דרבנן סברי אי שתקת שתק ואי לא מהדרינא שטרא למריה קמא, ופירשו שם התוס' והרא"ש פ"ק דב"ק דאע"ג דלא מפסיד הקונה בחזרת השטר וצריך ליקח הדרך ביותר משויו כדמשמע הלשון במאה מנה אפ"ה יכול לומר מהדרינא שטרא למריה קמא וה"ה בנדון זה. ופסק הרא"ש פ"ק דב"ק דאף אם הוא לא טעין טענה זו אנן טענינן ליה ואין חילוק כאן בין אם המוכרים ב"ח קיימים או לא כמו שמחלק פ"ק דב"ק לענין זו גבי עידית ובינונית וזיבורית והיה עליו כתובת אשתו וב"ח ונזיקין דהאשה גובה מזבורית אע"ג דקנה עדיות באחרונה מטעמא דאי שתקת וכו' ומחלק התם דאם אין המוכר קיים לא מצי למימר הכי דשאני התם דלא מצי למדחי לפני בעלים הראשונים אלא מטעמא דהנחתי לך מקום לגבות מהם ולכך ביתמי דלאו בני פרעון נינהו בטלה טענה זו, אבל בנדון דאי מחזיר לבעלים הראשונים לא מצי גבי מכח דינא גם מן הלוקחים מהם לא מצי גבי דמה מכר ראשון לשני כל זכות שתבא לידו והוי ממש דומיא דמי שאבדה לו דרך שדהו וכו' דלשם אין לחלק בין אם המוכרים קיימים או לא והוי דומיא דקונה מן הכותי דלית ביה משום דינא דבר מצרא כדאיתא פרק המקבל, וכן לענין חזקת חלונות משמע באשר"י ובמרדכי פרק חזקת הבתים דכל מקום שהחזיק הכותי בדינא דמלכותא ישראל הקונה ממנו הרי הוא כמוהו, וה"ה בנדון זה. @44סוף@55 דבר בהא סליקנא לע"ע שהאלמנה תוכל למימר נחת רוח עשיתי לבעלי במה שלא מחתה המכירה אם לא שנתברר שנתרצית ומכרה קודם בעלה דאז בטילה טענה זו, וכן אם לקחו הבנים מיד ב"ח שמדינא דמלכותא לא היתה האלמנה יכולה לגבות מהן אז הלוקחין מהן הרי הם כמוהם, אבל בלאו הכי לא נאמר שאנו נפסוק לבני ראובן דינא דמלכותא כמו שנתבאר לעיל, מיהו אנן טענינן ליתמי ולקוחות כל דבר להעמיד הקרקע בחזקתם ובדרכים שנתבארו לעיל. כל זה אני כותב במקום דליכא מנהג אבל במקום שנוהגין שאין האלמנה טורפת מלקוחות של בעלה אז אפשר דהולכים אחר המנהג וכמו שכתב הרא"ש בתשובתו לענין שיעבוד מטלטלים אגב קרקעי דצווח ככרוכיא ולא אשגחו ביה, ודבר זה אינו תולה רק בחקירת הדיין ולפי מה שעיניו רואות בחקירת המנהג והתפשטותו במקום המשפט. זהו הנ"ל בשאלתו דמעלתך אך בקצרה, ואם יקשו דברי על מעלת כ"ת שלא יישרו בעיניו אז יודיעני מעלתו ונבסם בהלכה ואהיה מוכן תמיד למעלת כ"ת לבקש שלומו וטובתו כל הימים, נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קי

@11אמרינן @33פ' הגוזל (דקי"ב) אמר רבא הלכתא מקיימין השטר שלא בפני בעל דין ואפילו עומד וצווח ופירשו התוס' והרא"ש טעמא דעדים החתומים על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן ומדרבנן הוא דצריכים קיום הלכך מקיימים שלא בפני ב"ד, ואע"פ שרש"י פירש שם מקיימין שלא בפני בעל דין כגון שהיו עדים החתומים בו מבקשים לילך למ"ה וכו', מ"מ נראה דה"ה בנדון זה שהעד המעיד על הקיום הוא בכאן, ואי אפשר לו לילך למקום שהאשה שם ולהעיד בפניה שמקיימים השטר שלא בפניה. ולכן קמתי לבקשת האיש הלזה לקיים שובר שבידו על מקצת כתובת אשת אביו ולומר כי מקויים הוא לדעתי וכאשר כתב המרדכי בשם העיטור שצריך להודיע אופן הקיום באתי ג"כ להודיע סברתי בזה. הנה בא לפני האיש כמר שמואל בר ישעיה אשר בידו השובר והראה לי חתימת האלוף מהור"ר אייזק מפראג הניכרת לי איך ששני עדים דהיינו יעקב בן הקדוש ר' חיים ור' מאיר בר אברהם קיימו חתימת העד החתום על השובר דהיינו חתימת כמר שמעיה בר מאיר ז"ל גם שמעיה זה הנזכר העיד על חתימת עצמו שהיא אמיתית, ועוד העיד שזוכר מעשה של זה השובר ושחתם על השובר לאחר שחתם העד הראשון, כל הנ"ל העיד מהר"ר אייזק הנ"ל בחתימתו, גם כאן בא כמר מרדכי בר יהודה והעיד על ענין השובר ואמר ז"ל, שהוא זוכר כשהיה חזן ק"ק קלוסטריל כשנשא כמר שמעיה בר מאיר הבתולה היצלה בת ר' נתן הותנה בשעת התנאים שזו האשה תעשה שובר על מקצת כתובתה כמשמעות השובר שביד שמואל הנ"ל, ואח"כ בשעת הנישואין כתבתי אני החזן את השובר גם הייתי אז שקבלה מרת היצלה ק"ס על השובר בפני עדים החתומים על השובר דהיינו כמר אברהם בר יצחק שלי"ט וכמר שמעיה בר מאיר ז"ל, גם הייתי באותו מעמד שחתמו העדים הנ"ל על השובר. וראיתי אותו בעיני שחתמו העדים הכל על השובר, עכ"ל העד מרדכי בר יהודה הנ"ל. ועפ"ז אני רואה שמקויים השטר מכח ג' פנים. האחד שהעד כמר מרדכי בר יהודה מצטרף עם כמר שמעיה מכח סופר ועד. השני מצד שזוכר הק"ס שקבלה לעשות השובר. והשלישי מאחר שכמר שמעיה מעיד שעד אחד חתם לפניו הרי כמעיד על חתימת העד שלפניו גם כמר מרדכי הנ"ל מעיד על זה והרי הם ב' עדים המעידים על חתימתו, והנני אבאר כל אלו הפנים שהקיום מועיל בכה"ג.

@11הראשון @33כתב רבינו ירוחם נתיב ב' ח"ה, פשוט פרק המגרש שאם מכירין חתימת עד אחד ומכירין ג"כ כתב סופר השטר ואין מכירין חתימת העד השני אינו קיום מ"מ גבי מבני חורי לפי הירושלמי דמהני עד אחד בכתב ועד אחד בעל פה עכ"ל, והביאו הקאר"ו סי' מ"ו בח"ה. וצריך לי עיון דהא אמרינן פרק המגרש האי כתובת חתנים דאתאי לקמיה דרבי אבהו דהוי ידע ליה לטופסא דשטרא ולחתימת ידא דחד סהדי סבר לאכשוריה א"ל רבי ירמיה חתם סופר שנינו עכ"ל. וכתבו שם התוספות דדוקא חתם סופר ועד כשר בשאר שטרות אבל כתב סופר ועד פסול ומנ"ל לאכשורי במקצתו לאגבוהי מבני חורי, ויש לפרש דס"ל לר' ירמיה דדוקא כשאין הסופר לפנינו אז פסול, אבל כשהסופר לפנינו ומעיד על כתיבתו לא גרע משאר עד שבעל פה שמצטרף עם עד החתום לגבות מבני חורי, וא"כ בנדון דידן שהסופר מעיד על כתיבת ידו מצטרף עם העד החתום והוי קיום לגבות מבני חורי כ"ש לאחזוקי במה שתחת ידו ושהשובר כשר שלא תוכל להוציא עם כתובה:

@11ועוד @33דמאחר שכבר מרדכי אומר שזוכר הק"ס שעשתה האשה הנ"ל נגד בעלה על ענין השובר הוי עד בעל פה על ענין השובר ומצטרף עם עד החתום כדאיתא בהדיא פרק גט פשוט, אמימר אכשר בעד בכתב ועד אחד על פה, ואע"ג דכתב הרא"ש שם דדעת האחרונים דאינו מצטרף רק לגבות מבני חורי אבל לא ממשעבדי, כבר נתבאר דלענין קיום שובר הבא לפטור מלשלם הכתובה עדיף מגביית בני חורי דהשתא אפוקי מפקינן מינייהו אחזוקי בכה"ג מבעיא. ועוד דהרי כתב הרמב"ם פ"ד מהלכות עדות אם אמר אותו שלא כתב עדותו קניתי מידו על ההלואה ולא בא המלוה ולא שאל ממני שאכתוב שניהם מצטרפים ונעשה מלוה בשטר גמורה עכ"ל, וה"ה בנדון דידן ואע"ג דלא קבלה קנין ממרדכי החזן הנזכר רק בפני עדים החתומים זה אינו מזיק דכל מי שהיה אצל קניית הקנין יוכל להעיד על זה (כמו שכתב הטור והרמב"ם), וכמו שפסק בהדיא בתשובת הרשב"א סי' אלף ע"ג, דכל מי שראה הקנין יוכל להעיד עליו ועדותו עדות ומצטרף. גם הוא מוכרח מדברי הירושלמי דמוקי ההיא דגט פשוט דאמרינן עד אחד בכתב ועד אחד בע"פ מצטרף ומוקי ליה בשנים חתומים בשטר ולא יוכל לקיים רק אחד מהן מצטרף אחד מן השוק אל זה העד המקויים, וסתם קנין נעשה בפני עדים החתומים ואפ"ה מצטרף עד שבע"פ והוא ממש כנדון דידן. ואין לחלק בין עד אחד החתום על השטר ועד אחד ע"פ או שהיו שנים חתומים ואיו יכולים לקיים רק אחד מהם כדאיתא באשר"י פרק גט פשוט, ואדרבה דשנים החתומים ואי אפשר לקיים רק אחד מהן עדיף טפי כדמייתי התם מן הירושלמי וכמו שכתבתי. @44ועוד@55 אני אומר דשטר זה מקויים בשני עדיו דמאחר שכמר שמעיה העיד שזוכר ענין זה השובר ושחתם עליו אחר שחתם העד הראשון כנ"ל, א"כ מעיד על חתימת חבירו שהיא אמיתית רק שאינו מכיר החתימה גם מרדכי החזן מעיד שמכיר החתימה והם מצטרפים לענין קיום החתימה:

@11ובתחילה @33אברר שכמר שמעיה יוכל להעיד על חתימת חבירו ולא אמרינן דנפיק ממונא נכי רבעא אפומא דחד סהדי דהא אמרינן פרק ב' דכתובות דאם מת עד אחד וליכא אלא חד דמכיר חתימתו, העד השני יכתוב חתימת ידו אחספא ושדי ליה בבי דינא ומחזקי ליה בי דינא וחזי ליה ולא צריך איהו לאסהודי אחתימת ידיה ואזיל איהו והאי ומסהדי אאידך, וכתב שם נ"י דה"ה אם יש עדי קיום אחתימת העד החי וכ"ש הוא ואם כן ה"ה בנדון זה שכבר נתקיימה חתימת כמר שמעיה ולא הוצרכה לסהדותיה על חתימת ידו, וא"כ הוא וכמר מרדכי החזן הנ"ל מצטרף לאסהודי על חתימת יד עד השני החתום, ואף כי אינו מעיד שמכיר החתימה רק שאומר שזוכר ענין השובר ושחתם העד לפניו הוי עדות, וכמו שאמרינן פ"ק דגיטין לענין עד כותי דכשר בגט אשה ומוקי לה בגמרא כגון דחתים ליה ישראל לבסוף דאי לאו דכותי תבר הוא לא מחתים ליה מקמיה ופריך בגמרא א"ה אפי' שאר שטרות נמי אלא אמרינן רווחא שביק למאן דקשיש מניה ה"נ רווחא שביק למאן דקשיש מיניה אמר רב פפא זאת אומרת עידי הגט אין חותמין אלא זה בפני זה וכו' והקשו שם התוס' אי לאו דכותי חבר וכו', תימה א"כ כולא שטרא נפק אפומיה דחד סהדא דחתים לבסוף, וי"ל דאין לחוש כיון דהאי כותי כשר מדאורייתא דגירי אמת הן עכ"ל, הרי קמן דבדרבנן סמכינן אהאי סברא דאי לאו דכותי חבר הוא וכו' וה"ה לענין קיום שטרות דרבנן והוא מעיד שחתם אחר העד דסמכינן אהאי סברא דאי לאו דעד הראשון נכון הוא לא חתים ליה מקמיה, ואע"ג דבשאר שטרות העדים חותמים זה שלא בפני זה ואיכא למימר דלמא רווחא שביק וכו', בנדון דידן שמעיד בהדיא שחתם העד לפניו ליכא למיחש ומצטרף עם כמר מרדכי לקיים העד השני, ודין קיומיהון, נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קיא

@11כאן @33חסר תחילת השאלה, אבל לפי הענין הוא, עור של אווזא אחת מחותך ונמצא טרפה ונמלח עם חתיכות אחרים והורה אחד שהוא כשר, והוקשה לו כמאן פסק ליה דהא הכא לאו לענין עור האווזא עצמו קאמר דהא טרפה הוי אלא ודאי לענין מה שנמלח עמו כדמות נדון דידן קאמר, א"כ אמאי הכל מותר בדאיכא ס' דלמא אינו מפעפע מחתיכה לחתיכה ולא נאסרו רק הנוגעים א"כ איך יצטרפו האחרים לבטל דהא כבר הוכחתי דבין לדברי מוהר"ם דבריר ליה דאינו מפעפע בין למ"ד דמסתפקא ליה לא יצטרפו החתיכות האחרות לבטל לחתיכה עצמו ה"ה לאותו שנגע ביה, דהרי כתבתי דזה אינו מקרי פעפוע וא"כ על מי סמכו האחרונים להקל במליחה לצרף הכל לס', דאע"ג דכתב בעל השערים דראה מעשה הרבה פעמים לשער בס' שעליו סמכו האחרונים ז"ל כמו שכתב מהרא"י ז"ל בהג"ה ש"ד, אפשר לומר דמיירי הכל בחתיכה שדבוק בו או שנגע בו כל אחד לחוד אבל מאן נימא לן דחלקו על מהר"ם ותשובת המרדכי לצרף הכל לס', ואע"ג דאיפשר לומר הא דכתבו האחרונים ז"ל הא דעבדינן מליחה כבישול בין להקל בין להחמיר היינו לענין דלא צריך קליפה בדאית ביה ס', דבזה סמכו אמאן דפסק בס' ולא הצריך קליפה אבל לענין לצרף הכל לענין ס' אפשר דס"ל כתשובת מוהר"ם דאינו מצטרף, וכן נראה סברת בעל א"ו הארוך דכתב דמליחה כבישול לשער בס' ופסק דאין כל החתיכות מצטרפות, מיהו תשובת מהרי"ל דלעיל לא משמע כן אלא אי איכא ס' בכל שרי ומשמע דהכל מצטרף, וכן המנהג פשוט דאם איכא ס' בכל דבר הנמלח עמו הכל מותר אפי' מה שנגע, וקשה על מה סמכינן אלא על כרחינו צריכין להודות דאנן ס"ל דהלכתא דבקליפה סגי ואינו מפעפע כלל מחתיכה לחתיכה, ומ"מ לענין חומרא לבד פסקו להצריכו ס' כמו בבישול כדי שלא לחלק בין כחוש לשמן וא"כ מאחר שנתבאר דאפילו לדברי האחרונים דפסקו לשער בס' ס"ל דסגי בקליפה ושיעור ס' אינו אלא חומרא בעלמא, א"כ נוכל להקל במקום דאיכא צדדים אחרים להקל והוא הפסד מרובה כנ"ל. וכבר פסקתי כן בתשובה לענין חטה מלוחה עם בשר בפסח ולענין נדון דידן שהתחלנו עליו הסכמנו להתיר השומן המחותך מטעמים שנתבארו, אך אמנם בשר האווזות החמרנו לאסור כל חתיכה הראוייה להתכבד דחששנו שמא טריפה הוי ובקיץ נקבה כדי לחוש לחומרא, וא"כ אע"פ שנתערב אסור דוגמת ספק דרוסה שנתערבה בעדר כדלעיל ולא חשבנו כל הספיקות רק לספק אחד, גם לא היה רק הפסד מועט בזה ושאר החתיכות שלא היו ראויים להתכבד, פשיטא שהיו מותרים דחד בתרי בטל בדבר יבש. כן עשיתי מעשה עם שאר חבירים שהסכימו עמי, ומהר"י כ"ץ לא רצה להסכים והיה סבור להטריף הכל כי כן דרכי תמיד להחמיר, והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד בזה וכיוצא בזה כנ"ל, והש"י יצילני משגיאה אמן, נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קיב

@11אמרו @33רז"ל יהא כבוד תלמידך חביב עליך ככבוד עצמך ולמדו הענין ממה שנאמר ליהושע בחר לנו אנשים, וא"כ כמו שלא יתגנה אדם אם יחקור טובתו כך לא יתגנה אם יחקור טובת תלמידו כמוני היום שנתבקשתי מכמהר"ר מרדכי במוה"ר אהרן משה תלמידי למד בכאן ימים ושנים, לענין דינו אשר מתיירא על נפשו בסבת ירושת אשתו ז"ל אשר הלכה לעולמה בעיפוש האויר ב"מ ולא נודע עדין מה נעשה עם הבת אשר היתה לו עמה ז"ל, אם הבת עודנה בחיים או אזלה ח"ו בתר שבקה או קדמה לאם בפטירתה, וא"כ היו נופלים חילוקים בענייני ירושת אשתו כאשר יתבאר, ועל כל זה הפציר בי להראות לו דרך אשר ילך בו ואת המעשה אשר יעשה ונעתרתי לו ונתפתיתי לדבריו, אף כי נאמר שמוע בין אחיכם ואסור לדיין לשמוע טענת אחד קודם שישמע טענת חבירו והרי הוא בכלל לא תשא, מ"מ שאני כאן כי אין זה תלוי בטענה שבין איש לחבירו רק בדיני נחלות אשר ממשמשים ובאים, ואין חילוק בזה בענין טענה עד שצריך הדיין לשומען ועוד כי אף לא יהיו דברי דרך פסק רק כמראה לו מקום אשר מצד זה לא יוכל לזכות בדינו אם לא יהיו חלוקים אחרים בינו לבין יורשי אשתו רק הספק הגלוי בעיני כל, ובזה אני מחוייב להורות לו ולא למנוע ממנו בר אשר יקבוהו לאומים, ואחר התנצלותי אבוא לבאר דינו אף כי פשוט הוא מ"מ להפיק רצונו אראה שהדין עמו:

@11השאלה @33הנה ר' מרדכי הנ"ל אומר שהיה איזה קטט בינו לבין אשתו והיה בחשקו לגרשה כי לא מצאה חן בעיניו או סבות אחרות רחוקות או קרובות שתלה עצמו בהן בתחילה ונסע מאשתו ובא הנה ק"ק קראקא ללמוד, ובעוד שהיה בכאן חתר דרכים וכתב כתבים לק"ק פוזנא באם היה בדרך אפשרות להשוות עמה לגרשה ולא אבתה שמוע, וזהו גלוי וידוע לכל, ואח"כ נפטרה אשתו ז"ל והלכה לעולמה ולכן מתיירא לנפשו שלא יאמרו עליו שנתן עיניו לגרשה ואינו יורש אשתו:

@11והנה @33אומר כי אין בכאן פקפוק כלל שלא יירש אשתו משום זה, ואע"ג דגרסינן פ' מי שמת (ד' קמ"ו.) א"ר יהודה אמר רב מעשה באדם אחד שאמרו לו אשתו תותרנית היא נכנס אחריה לחורבה לבודקה וכו' ופירש שם רשב"ם ז"ל דבנשואה מיירי והואיל ולא נתפייס עמה אינו יורשה, וכתב ז"ל ומהכא שמעי' שמי שמתה אשתו מתוך קטטה שיש בדעתו לגרשה שוב אינו יורשה וכו', מ"מ לענין הלכתא לאו דינא הכי דהרי התוס' דחו שם דברי רשב"ם וכתבו שם דיורש אשתו עד שיגרשה, וכן מסקנת האשר"י והמרדכי שם וכן מסקנת הטור א"ע סי' צ', וא"כ כבר נדחו דברי רשב"ם דיחיד הוא בסברא זו ולכן השמיט ג"כ הרב בעל ש"ע דבריו מתוך ספרו וכתב סתם דבעל יורש אשתו עד שיגרשה. ועוד אני אומר דודאי אף רשב"ם לא קאמר אלא בימיהם שהיו מגרשים נשותיהם שלא מדעתם דמאחר שבדידיה תליא מילתא והוא נתן עיניו לגרשה כמו שנתגרשה דמי, מאחר דאין מעכב בידו וכדאמרינן בעלמא כל העומד לגזוז כגזוז דמי וכל שטר העומד לגבות כגבוי דמי, אבל בזמן הזה שאין אדם מגרש אשתו בלא דעתה וכמו שקרה לזה האיש הנ"ל שבקש לדחפה ממנו ולא היה ביכולתו באשר לא רצתה לפרוש ממנו ודאי אף רשב"ם מודה דלא אבד ירושתה, ואני אדון הדבר בק"ו דמה כתובת אשה שהיא דרבנן אינה נפקעת במה שתתן עיניה להתגרש בו, וראיה ממורדת דאמרינן פ' אע"פ דפוחתין לה מכתובתה ז' דינרין וכו' וכן כל התקנות שתקנו בה אח"כ לא אבדה כתובתה אע"פ שאומרת מאיס עלי לא בעינא ליה ולא לכתובתו אפ"ה לא אבדה כתובתה אם מת הוא תוך זמן שקבעו לה חכמים כדין מורדת כמבואר בגמרא ובפוסקים בהדיא כ"ש בירושה דאורייתא שלא יאבד ירושתו מכח שרוצה לגרשה כל זמן שאין בידו לגרשה והיא עכבה עליו, דהא כתב הרא"ש שם פרק מי שמת דדבר דאורייתא אינו נפקע כמו דבר דרבנן ואם כתובה אינה נפקעת מנתינת עיניה בגירושין מאחר שאין בידה שתתגרש כ"ש ירושה דאורייתא, ובהיות הדבר פשוט בעיני לא אאריך בראיות ואם מעט אוסיף לך כהנה וכהנה. ועוד דכאן אין אנו צריכין לכל זה באשר ר' מרדכי הנ"ל חזר ממרדו כאשר כתב בב"ד שגבה שניחם על הרעה אשר חשב לעשות לאשתו ורצה לבוא אצלה כאשר מבואר בב"ד שגבה אשר בידו, ופשיטא שבזה חזר לחזקתו לירש אשתו, וראיה ג"כ ממורדת שכתבו הגהות מיימוני דאם חזרה ממרדה קודם כלות כתובתה ולא גרשה אפילו כתובתה אלף זוז לא הפסידה, אבל אם חזרה לאחר שהפסידה כתובתה לא מהני חזרה, וכן כתב הגהות מרדכי דכתובות והר"ן פ' אע"פ, וה"ה בנדון זה דאם היה חזר ר"מ הנ"ל קודם שמתה אשתו פשיטא דירשנה כי מחשבה מבטל מחשבה כדאמרינן לענין טומאה והוא סברא ג"כ מאחר דלא נתן עיניה לגרשה כי אם בדיבור בעלמא א"כ דיבור שלו האחרון מבטל הראשון והרי חזר בו ואמר לבוא אצלה. ואם היתה חזרה זו לאחר פטירת אשתו דלא מהני חזרה מ"מ ראה דזכה בדינו מכח שני טעמים הראשונים, וק"ו אם בתו חיה אפי' שעה אחר אמה דאין ירושתו נפקעת כלל, כי זהו פשוט לכל בר בי רב דחד יומא ומבואר בריש יש נוחלין ומנחילים, ובהיות כי איני דיין בדבר זה רק באתי להראות כי הדין עם ר"מ הנ"ל ושהוא יורש אשתו ובתו אם ח"ו נפטרה, אקצר לע"ע ושלום על דייני ישראל אשר אלהים עמהם בדבר המשפט, נאום הכותב

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קיג

@11פטיש @33סלעים מפוצץ. עוקר טרשים ומרוצץ. פתח דבריו ברקים ירוצץ. חכם חרשים. ונבון לחשים מורי ורבי ר"ג ור"מ מופת הדור מהר"ר משה ש"ן שלום רב למר ולתורתו ולכל דיליה שלום רב עד בלי ירח. בראש וראשון אתן שבח והודיה לאל אשר השיבני בשלום אל ביתי וזכני וקרבני אל מכ"ת שאוכל עוד לשאול וללמד מפי מכ"ת אשר טוב לי תורת פיך מכל כסף וזהב, ולכן אהובי אדוני מורי אחלה את פני מעכ"ת שאל ישליך את דברי אחר גוו ויאיר עיני בכתב במקצת ספקות שנפלו לי בהמחברים אם לא זכיתי בעו"ה לשתות מי בארך וללמוד ממכ"ת פא"פ:

### @23הא'

@11מה @33שכתב הב"י בטור ח"מ סי' מ"ט על הא דכתב הטור וכתב הר"ר ישעיה וכו' עד אלמא שצריך לכתוב פלוני לוה מפלוני וכתב הב"י שם ומה שצריך לכתוב פלוני לוה וכו' היינו כדי שלא יטעון זה כן, אבל אם לא כתב שם העיר וגם זה לא טען כן השטר כשר ואין לומר שדעת ר' ישעיה ששטר שלא נכתב שם המקום פסול דהא תניא בסוף כתובות המוציא ש"ח על חבירו ולא היה בשטר שם מקום דגובה ממטבע מקום שיוציא בו השטר וכמו שכתוב בדברי רבינו בסי' מ"ב ע"כ דבריו. ואני הדיוט תמיהני מה מייתי ראיה מסוף כתובות דהתם בסוף כתובות דכשר היינו אם לא נכתב שם המקום שנעשה בו ההלואה וגובה ממטבע מקום שהוציא שם השטר ורבינו ישעיה שכתב שצריך לכתוב פלוני מעיר פלוני וכו' היינו שם מקום דירת הלוה צריך לכתוב לסימן לידע איזה יוסף בן שמעון הוא הלוה ומה ענין של הברייתא דסוף כתובות לכאן. אבל בעיקר הדין שכתב שהר"ר ישעיה לא מפסיל השטר אי לא כתב כן אפשר הדין עמו כיון שה"ר ישעיה מביא ראיה מגט ובגט גופו אינו פסול אם לא כתב דירת הבעל אם לא ששינה מקום דירת הבעל או האשה ואפשר ג"כ בשטר פסול אם שינה מקום דירת הלוה דהוי מזויף מתוכו:

### @23הב'

@11בח"מ @33סימן ס"ו לפיכך ראובן שהיה מוציא שט"ח שיש ללוי על שמעון וטוען שלוי נתן לו בכתיבה ומסירה וכו' עד נשבע היסת ונפטר עד כאן. וצ"ע בב"י שדבריו נראין תמוהים במ"ש נ"ל דשבועה זו שנשבע שמעון כדי לפטור עצמו מלוי דמי דין זה לדין הנזכר בפי"ד בשם רבותיו כו' ע"כ. ודבר תימה מה שכתב שישבע שמעון ויפטור ומדברי המיימוני משמע שישבע לוי המוכר לראובן שלא מכר לו השטר ואינו דומה להוראת רבותיו שהשטר יוצא מתחת יד אחר וכו' דהתם מיירי שטענו בשטר שנמצא ונפל מידו דאתרע בנפילתו אבל בדין זה שראובן מוציא שט"ח שיש ללוי על שמעון ולוי שטען שלא מכרו לו ולא נתנו לשטר בכתיבה אלא הפקידו בידו ישבע לוי שלא מכרו לו:

### @23הג'

@11במרדכי @33סוף הגוזל בתרא שדיא לחמריה במיא וטבעיה משום דרודף הוא וכו' וכגון שהיתה בתחילה סכנה להכניס חמור בספינה אבל אי הוי רגיל להכניס כמו שעושין ואחר כך נעשה כך וכו' אם השליכו לנהר חייב ובבית יוסף חשן משפט סי' ש"פ הביא דברים אלו בשם תשובת מיימוני וכתב דדבריו תמוהים הם מה שחייבין לשלם אם הוי רגילים להכניס כמו שעושים עתה ואח"כ נעשה כך שהיה חמור מקפץ ומדלג דאטו מי שיש לו כלב רע או דבר המזיק שחייב להורגו ולסלק דבר המזיק כדי שלא יזיק אחרים אם קדמו אחרים והרגוהו מי מחייבי עכ"ל. ואני הדיוט תמיהני מאוד בדבריו דהתם גבי כלב רע או דבר המזיק שהיה לו לסלק דבר המזיק ולהורגו והוא אינו חושש ומניחו ואינו מסלקו רודף הוא ולכן כל ההורגו פטור ומצוה קעביד אבל זה שהכניס החמור לספינה ולא היה יודע ברוע מעלליו והיה רגיל להכניס ועכשיו נהפך לאויב ומקפץ ומדלג ובעי לאטבועי ספינה והשליכו לנהר חייבים לשלם כדין המציל עצמו בממון חבירו וכן משמע הלשון ואח"כ נעשה וכו' עד ולאו רודף הוא והתם גבי כלב רע נמי אם לא היה רגיל להזיק ועכשיו נהפך ורצה להזיק בפעם ראשון וקדם להורגו חייב לשלם מטעם שהציל עצמו בממון חבירו:

### @23הד'

@11מה @33שכתב המרדכי ריש ב"מ ריש ע"ג וז"ל שלא תהא הודאת פיו גדולה וכו' וכן פי' ראב"ן ה"ה אפילו יש לו שטר נ' כדאמרינן סלעין דינרין וכו' עכ"ל. ראייתו שכתב כדאמרינן סלעין דינרין וכו' אינו מובן אצלי מה ראיה הוא לדברי ראב"ן שכתב ה"ה אפי' יש לו שטר נ' רצה לומר מי שתובע לחבירו ק' וכפר הכל והלה הוציא שטר שכתוב בו חמשים ישבע הלוה שבועה דאורייתא כדין מודה מקצת כמו גבי עדים מעידים שיש לו חמשים דישבע שבועה דאורייתא ה"נ גבי שטר ומביא ראיה לזה מסלעין דינרין וכו' כי שם לא מיירי שכופר הכל וזה הוציא השטר, כי זה לשון הברייתא ת"ר שטר שכתוב בו סלעין דינרין מלוה אומר חמש ולוה אומר שלש, ר"ש בן אלעזר אומר הואיל והודה במקצת הטענה ישבע ר"ע אומר אינו אלא כמשיב אבידה ופטור א"כ משמע להדיא מדברי ברייתא שהמלוה ולוה הם מחולקים בפירוש השטר הלוה אומר ג' והמלוה אומר ה' ולא שכפר הלוה הכל ואח"כ הוציא המלוה השטר וא"כ מה ראיה היא זו לדברי ראב"ן דהתם גבי סלעין ודינרין ישבע הלוה ע"פ הודאתו שהודה ג' והרי הודה במקצת אבל בדברי ראב"ן לא הודה במקצת רק ישבע כיון שהמלוה הוציא השטר מנלן ועוד הרי ר"ע חולק על ר"א וס"ל לר"ע דלא ישבע והלכה כוותיה כדפסיק הרי"ף לשם בהלכות דף ס"א, ועוד הרי כתב הרי"ף לשם דאף ר"א לא פליג עליה דר"ע אלא היכא דלוה אמר שלש אבל היכא דלוה אמר שתים אפילו ר"א מודה דפטור משום דהוי שטר שעבוד קרקעות ושמעינן מיניה דהיאך דא"ל מנה לי בידך חמשין מינייהו בהדין שטרא וחמשין ע"פ וא"ל אידך חמשין דבשטר אית לך גבאי וחמשין דבע"פ לית לך גבאי דמשלם חמשין ונשבע שבועת היסת ומפטר משום דהוה ליה שטר שיעבוד קרקעות וכו' עכ"ל הרי"ף. א"כ הרי משמע מתוך דברי רשב"א ור"ע להדיא דאם הוציא שטר של חמשים דלא ישבע אליבא דכ"ע דאין נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות ולא על הודאת שיעבוד קרקעות. וכמו שפסק הרי"ף כן מוכח מתוך סוגיית הגמרא דב"מ (דף ד') דמקשה שם על דברי רב ששת דפטר הילך מיתיבי סלעין דינרין וכו' עד קתני מיהת רשב"א והא דקתני ג' לאפוקי מדר"ע דאמר כמשיב אבידה וכו' אי הכי רשב"א אומר הואיל והודה במקצת הטענה ישבע אף זה ישבע מבעיא ליה אלא לעולם ב' פטור כו'. הרי שמסיק בגמרא מדלא קאמר אף דבשתים מודה רשב"א משום שעבוד קרקעות כדפירש הרי"ף וכ"כ הרא"ש:

### @23הה'

@11מה @33שכתב המרדכי פרק יש נוחלין (דף רנ"ג) נשאל למהר"ם אם יש לאדם בן עני ורוצה לתת לו עתה כדי לסלקו לאחר זמן מירושתו וכו' עד דיש לאביו תקנה וכו' וכן יאמר עכשיו שהוא בריא פלוני בני יטול שליש בנכסי וכו' עד אע"פ שהוא בריא אח"כ כמה ימים כיון שאומר פלוני בני יטול לאחר מיתה אין לך מצוה לאחר מיתה גדולה מזו וגדולה מזו אומר ר"ת איזהו מתנת בריא דבעי קנין כו' עד שאני התם דכתב מהיום לת"ק כו' עד אבל בנדון זה דליכא מהיום וליכא שטר וקנין מוכיח על המתנה לומר שמחיים חיילא לא קנה דאין מתנה לאחר מיתה בבריא וכו' א"כ דברי מהר"ם קשו אהדדי דבתשובה שניה כתב דלא יועיל אם אמר יטול בני לאחר מותי אם לא שכתב מהיום לרבי יהודה ולרבי יוסי זמנו של שטר מוכיח עליו ובתשובה ראשונה כתב דיועיל אם אמר בריא בני פלוני יטול לאחר מיתה כך וכך וזהו נקרא מצוה מחמת מיתה וקנה. וכן כתב מהר"ם במרדכי סוף פ"ק דב"מ ובריש פרק מי שמת (דף רנ"ד סוף ע"ב). וז"ל ופסק ר"מ דה"ה הבריא שאמר אם אמות ינתן כך וכך היינו מצוה מחמת מיתה וכו' ובפרק מי שמת (דף רנ"ו ע"ג) פסק מהר"ם דלא מהני אמירה, שכתב שם וז"ל ועוד פסק מהר"ם ראובן שיש לו מעות ביד שמעון ואח"כ אמר לו תנם לבני או לפלוני אחר מיתתי דתן לאו כזכי במתנה שהרי לא הושלש מתחילה לכך ולא מצינו מתנת בריא לאחר מיתה והא דאמר פ"ק דב"מ כו' והיינו כדברי מוהר"ם בתשובה שנייה כל אלו התשובות קשו אהדדי:

### @23הו'

@11מה @33שכתב המרדכי פרק דיני ממונות (דף רפ"ה) וז"ל ופי' ריב"א דה"ה דפסול לאשת בן אחי חמיו וכו' עד דאפיק מקרא דאשה כבעלה אבל מה שקנה הבעל לא קנתה אשתו וכו' וכתב הב"י בכ"מ סי' ל"ג בשם ריב"א דהא דהקרוב לבעל פסול לאשה אבל הקרוב לאשה אינו פסול לבעל טעמא משום דאמרינן בב"מ מה שקנתה אשה קנה בעלה וכו' והא דאמרי' פרק זה בורר (דף כ"ח) בסורא אמרי בעל כאשתו בפומבדיתא אמרי אשה כבעלה ס"ל דתרי לישני פליגי אהדדי וק"ל כלישנא דאמר אשה כבעלה דעת הפוסקים כן עכ"ל. ואני הדיוט לבי אומר לי שלא דק הגאון בדברי ריב"א שהרי כתב המרדכי בשם ריב"א ובעל חמותו פסול לו מידי דהוי אאשת חורגו הרי דס"ל לריב"א דאדם פסול לבעל חורגתו אע"ג דבעל כאשה לא אמרינן ולכן ריב"א מביא ראיה מאשת חורגו לבעל חורגתו דהיינו בעל תמותו משום דס"ל לריב"א גבי ראשון בראשון כמו גבי בעל חמותו אשה כבעלה ובעל כאשה וכי קאמר ריב"א דאשה כבעלה אמרינן בעל כאשה לא אמרי' היינו גבי ראשון בשני ודוק בלישנא ולא תמצא אשה כבעלה ולא בעל כאשה כי אם בראשון ושני. וכן זוכרני שהשיב לי מכ"ת כן בהיותי מציק מים על ידך וכן כתבתי בספר מרדכי בשם מכ"ת. וא"כ לפ"ז הא דקאמר בגמרא בסורא אמרי בעל כאשה בפומדיתא אמרו אשה כבעלה ס"ל לריב"א דלא פליגי אהדדי וריב"א פסק כשני הלשונות גבי ראשון בראשון כגון גבי אשת חורגו ובעל חורגתו ובגמרא מייתי הני תרי לישני אהא דבעי מהו שיעיד אדם באשת חורגו בסורא אמרי וכו' והיינו כדפירשתי:

### @23הז'

@11מה @33שכתב המרדכי פרק שבועת הדיינים (דף של"ו) נשאל לר"מ אדם שקנה קרקע מחבירו ויש לו שטר ובתוך ג' שנים טען המוכר חזרת ומכרת לי וכו' ובח"ה סי' ק"מ הביא הב"י דברים אלו שפטר מהר"ם אפילו מהיסת וכתב הוא עליו ואיני יודע למה פוטרו משבועת היסת ואפשר דס"ל בלישנא דפטור משבועת היסת היכא דליכא דררא דממונא. הרי כתב ר"מ בדבריו דבמלוה כה"ג חייב לישבע אע"ג דליכא דררא דממונא. וגם מה שתמה הגאון על ר"מ למה פטרו כאן משבועת היסת תשובתו בצדו כמו שכתב מהר"ם בדבריו דכל הקונה כותב שטר וזה אין לו אינו נאמן משא"כ במלוה דרגילין להלוות בלא שטר:

### @23הח'

@11מה @33שכתב המרדכי ריש תענית (דף רע"ו ריש ע"ג) ההולך ממקום שאין מתענין למקום שמתענין פי' ריב"א כו' עד ואין משלים מדלא קתני בסיפא מתענה ומשלים כדקתני ברישא. ותימה דיותר הל"ל מדלא קתני מתענה ומשלים כדקתני בסיפא ממקום שמתענין למקום שאין מתענין הרי זה מתענה ומשלים דזה הוא ראיה גדולה כיון דבזה הדין עצמו כתב מתענה ומשלים בהולך ממקום שמתענין וכו' וממקום שאין מתענין למקום שמתענין לא כתב מתענה ומשלים. ואפשר שהמרדכי גורס בתלמוד כגירסת הרי"ף ההולך ממקום שמתענין למקום שאין מתענין הרי זה מתענה ומשלים ממקום שאין מתענין מתענה ולכן כתב הספר מדלא קתני בסיפא מתענה ומשלים כדקתני ברישא ר"ל כגון גבי ההולך ממקום שמתענה וכו' אכן בגמרא שלנו גורם מי שהיה מתענה על הצרה ועברה וכו' עד מתענה ומשלים ההולך ממקום שאין מתענין למקום שמתענין מתענה ההולך ממקום שמתענין למקום שאין מתענין מתענה ומשלים לפי גירסא זו תמוהה מאד:

### @23הט'

@11מה @33שכתב פרק מי שהיה נשוי (דף תקמ"ג ריש ע"א) וז"ל מי שהיה נשוי ג' נשים כתב ר"ב וז"ל על ההלכה זו ראיתי גמגומים בדברי ר"ח ובדברי רב האי גאון ובאלפס ונ"ל פירש"י עיקר. מדכתב ר"ב ראיתי גמגומים בדברי ר"ח ובאלפס ונ"ל פירש"י עיקר משמע דדברי הרי"ף אינם כדברי רש"י וצ"ע בדברי רש"י ובדברי הרי"ף דבהדיא משמע בדברי שניהם דדעת שניהם שוים וכ"כ הב"י בא"ח סי' צ"ו בסופו וז"ל והרא"ש דחה דברי ר"ח והסכים לדברי הרי"ף ורש"י שפירשו דסבר ר' דכל הג' מנים משועבדים לבעלת המנה ושאר חברותיה עד שתגבה כל כתובתה לפיכך חולקת בשוה ע"כ. הרי שכתב הב"י דדעת הרי"ף ופירש"י שוין וצ"ע מה שכתב ר"ב דדברי הרי"ף מגומגמים ופירש"י עיקר:

### @23הי'

@11מה @33שכתב המרדכי סוף פג"ה (דף תשל"ה סוף ע"ג) ובספר א"ז פסק כן הלכה למעשה וכן ה"ר שמואל והטעם משום דסתמא חתיכה נמלחה לבד מתחילה ואח"כ אסרה שאר החתיכות וכו' ע"כ. וצ"ע הרי כתב הספר בתחילת דבריו ומסברא זו דרש"י פי' ה"ר יצחק מוינא הלכה למעשה דחתיכת בשר שנמלחה נעשה נבילה וכו' והיינו מדפירש"י גבי כזיתא דתרבא שנפלה לדיקולא שהיו החתיכות ביחד בסל אפ"ה הוי החתיכה ראשונה נאסרה כולה מטעם שאין שאר החתיכות מועילות לבטל ולפי מה שנתן אח"כ הטעם משום דמסתמא נמלחה החתיכה לבד משמע הא אם ידוע בודאי שנמלחו יחד מועילות שאר החתיכות לבטל ואין החתיכה עצמה נעשה נבילה:

### @23הי"א

@11עוד @33ילמדנו רבינו מי שגירש אשתו בתוך כ"ד חדשים ללידת בנה אך היא גמלתו ג' חדשים קודם הגירושין אם היא מותרת לינשא תוך הכ"ד חדשים כיון שגמלתו קודם הגירושין. כי מעשה כזה היה במדינת אשכנז ונפלה מחלוקת בין החכמים מקצתם רצו להתירה לינשא תוך כ"ד חדשים וראייתם ממה שכתבו הפוסקים אם גמלתה בנה קודם מיתת בעלה ואח"כ מת בעלה מותרת לינשא מיד אחר ג"ח קודם כ"ד חדשים ללידת בנה וה"ה אם גמלתו ג' חדשים קודם הגירושין דמיתה וגירושין שוין ואדרבה יותר יש להקל בגירושין כי ר"ש כתב דאין צריכין להמתין כ"ד חדשים בגירושין, ומקצת חכמים אסרוה לינשא תוך ה"ד חדשים אף אם גמלתו ג' חדשים קודם הגירושין דדוקא גבי מיתת הבעל לא שייך לערומי כי המיתה בידי שמים ולכן קבעו הגאונים זמן ג' חדשים קודם המיתה דסתמא דמלתא ג"ח קודם מיתתו לא היתה יודעת שימות ואפ"ה גמלתה בנה אבל פחות מכן לא מועיל שגמלתה בנה דחיישינן לערמה כשתראה שבעלה נוטה למות תגמול בנה בעודו חי ולכן לא מועיל אבל גבי גירושין דלאו בידי שמים חיישינן לערמה אף אם גמלתו ג' חדשים קודם הגירושין כי לפעמים תדע שיגרשנה כגון אם נתפשרו ביחד לגירושין לאחר חצי שנה וכיון דלפעמים יש שם ערמה אף בלא ערמה לא יועיל כי כמה וכמה חומרות החמירו במינקות כגון אם שכרה לבנה מינקת והיא נשבעת שלא לחזור בה. וגם במעשה זה שבמדינת אשכנז היה בערמה כי האיש והאשה נתפשרו ביחד לגירושין שיגרשה בעלה בתוך שלשים ובתוך זמן זה ברח האיש למרחקים ולא שב אל ביתו עד אחר חצי שנה ובתוך זמן זה גמלתה לבנה ואחר בואו אל ביתו שוב נתפשרו וגירשה. ועוד הביאו ראיות לאסור מדלא השמיט שום פוסק אחד לומר אם גמלתו ג' חדשים קודם גירושין מותרת אך כתבו אם גמלתו ג' חדשים קודם המיתה משמע דוקא הכי:

### @23והי"ב

@11עוד @33אחת אשאל מאת פני אדוני שכתב המרדכי פ' הגוזל בתרא (דמ"ט ריש ע"ג) נראה לראבי"ה אדם שהניח ספרים בעיר וכו' עד אפי' לפירש"י דפירש דספרים יש בהן משום דין אנפרות ודין סקריקין דהא כו' ע"כ. וקשה דהיאך אפשר שיהא בהן דין אנפרות וסיקריקין דהא ב' הפכים הם דאמרינן בגיטין (דף נ"ט) דאנפרות אין בהן משום דין סקריקין ומלשון המרדכי משמע דאנפרות וסקריקין שוים ומכ"ת הגיה וגרס בספר המרדכי אפילו לפירש"י דפירש דספרים אין בהן דין וכו' עדיין לא נשמר מעכ"ת מקושיא זו וגם ע"פ האמת אינו כן המעיין בפירש"י שם. לכן נראה לי הדיוט דטעות נפל בספרים וצריך לגרוס אפילו לפירש"י דפירש דספרים יש בהן משום דין אנפרות ואין בהן משום סיקריקין וה"פ אפילו לרש"י דפירש שם על הברייתא דגיטין הבא מחמת החוב ומחמת אנפרות אין בו משום סיקריקין אם שהה בידו י"ב חדשים לתת רביעי לבעלים כתיקון חכמים ויחזיק בקרקעות אלא יחזיר בחנם, בספרים אינו כן ואל יחזיר אלא בדמיו שקנה כמו שהוכיח המרדכי וכן כתב בהג"ה מיימוני ריש פרק עשירי דהלכות גזילה בשם ריצב"א כן בסגנון זה וכן בהג"ה אשר"י דפרק הכונס וז"ל לנ"ל כפירוש ריצב"א אדם שהניח ספרים בעיר וברח ונשארו אם קנאם יהודי אחר יחזירם לו עד כדי דמיהן אם כך נתנו בהן אפי' לפירש"י שמחזירין בחנם בדין כותי הבא מחמת חוב ואין בהן דין סיקריקין מ"מ כיון דאמרי אין לוקחין ספרים יותר מכדי דמיהן הא כדי דמיהן לוקחין וע"ש ובתוס' דריש הכונס (דף נ"ח) בד"ה א"נ מבריח ארי וגם נ"ל לגרוס נ"ל ריצב"א במקום נ"ל ראבי"ה, וכן מצאתי בשני מרדכי ישנים וא"כ הוא דברי הג"ה מיימוני והג"ה אשר"י וכל זה יודיע מר לתלמידו הקטן ע"י מוקדם כדי להאיר עיני ובכן שלותיה דמר יסגא למעלה למעלה ויאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל. נאום

@99הירש עלזישר:

## @66תשובות ב' אלו השאלות אות י"א י"ב תמצא לקמן סי' קכ"א:

### @22קיד

@11איש @33לבב מעלין בקודש ולא מורידים. נדיב עמים גומל חסדים. עושה צדקה בהרגלים בלימודים. כי מי כמוהו בגנים גנות עלי נהר פלגים פלגי אלהים הפרדס אשר למלך עייל בלא בר נכנס בשלום ויוצא בשלום. ה"ה החכם השלם רבא דעמיה מדברנא דאומתיה סיני ועוקר הרים טוחנן זה בזה הרב הפטיש החזק מראיהו כמראה הבזק. גאון עולם. מי הקשה אליו וישלם. לבו כפתחו של אולם. כמהור"ר משה בן הר"ר ישראל יצ"ו. יהי שלום בחילו. וירבה בחכמים גבולו. וע"ש סגולת"ו סג"ל לימינו נצב"ת. עם המלך במלכותו יושבת. ויהי כזית הודה. גמול ידה הדה. ונטיעים מגודלים בנעוריהם כשתילי זיתים סביב לנחת שלחנו מלא דשן אמן. @44אחלי@55 יכונו לפני הדרת רום עזך ותפארתך כי מגלגלים זכות ע"י זכאי דהיינו כהר"ר ישראל סופר אשר גילה שבת וגדולת עוצם תורתו דמר שמחתי שמחה גדולה ושמתי דברי לתוכן שרשי וחקקי לבי מסרתי לו בנשיקה מפי לפיו כי יראתי מעוף השמים יוליך את הקול ובאתי בשפל קול התחנ"ה לערוך שלחן לשאלתי ותחי נפשי בה ובפרט תורה היא וכו'. ואגב בהיותי עוסק לעת הזאת כשפירש ממני כהר"ר ישראל הנ"ל בלשון אחד של התוס' דהיינו בד"ה והוא שסייד וכייד וכו' ומקומו במסכת ע"ז בפרק כה"צ (דף מ"ז) להפיק רצוני עם מר כי לשון ר"י שאומר כי לאו דוקא נוטל מה שחידש ותו לא וכו' סובל דקאי לפי המסקנא דמסיק דמהו דתימא כיון שסייד וכייד וכו' ותיתסר כולה קמ"ל. אבל לפי הסלקא דעתין לא קאי או סובל דקאי אף אסלקא דעתין ואי קאי אסלקא דעתין קשה להולמו לפי הסוגיא דהקשה והא דומיא דבית וכו' והעולה לפי עניית דעתי דדברי ר"י קאי אמסקנא ואף שהתוס' קצרו בלשונם ולא כתבו תיבת וכו' לית ביה מיחוש כי כבר ידוע דכמה פעמים עד אין מספר דלגו התוס' תיבת וכו' ודבריהם קאי לפי המסקנא וגם בתלמוד אשכחן כי האי גוונא כדכתבו התוס' בפרק יש נוחלין (דף קל"ח) ולא גרסינן מ"ש מדרבא אמר רב סחורה ואי גרסי הוי כמו וכו' ואף כי אין ראיה ברורה זכר לדבר הוא. והשם הקרה לידי תלמיד אחד מהספרדים שהביא עמו החיבור שחיבר בנו של כמהר"ר יוסף בן לב והראני דיבור זה וז"ל נדרשתי לאשר שאלוני בפרק כה"צ דיבור מהתוס' מעט הכמות ורב האיכות וז"ל והוא שסייד וכייד וכו' ובודאי דר"י לא קאי לפי מאי דסליק אדעתין אלא אמסקנא דאי קאי לפי מאי דסליק אדעתין קשה טובא וקל להבין אלא ודאי אמסקנא קאי וא"כ מאי ראיה מייתי ר"י ז"ל לפירושו במאי דקאמר דא"כ אפילו וכו' והלא לפי המסקנא מאי דקאמר והוא הוי כמו אפילו ובא לאשמועינן מאי דקאמר בגמרא דלשון נימא היכא דסייד וכייד בגופה דתתסר כולה וא"כ לעולם אימא לך דאפילו סייד וכייד בגופה של אבן נוטל מה שחידש ותו לא ומאי דקאמר והוא שסייד בגופה של אבן אתא לאשמועי' דאפילו בסייד בגופה של אבן לא תתסר כולה כדאמרינן בגמרא. וגם בפשט ההלכה איכא לאקשויי אמאי לא תירץ מהו דתימא היכא דסייד וכייד בגופה של אבן דצריך לנקוב מעבר לעבר קמ"ל דנוטל מה שחידש ותו לא. ואפשר לומר בדוחק דלכך נתכוין ר"י לתרץ זאת הקושיא ולה"ק דלאו דוקא נוטל מה שחידש כלומר דמסתברא ליה למתרץ דהיכא דסייד וכייד בגופה של אבן דנוקב מעבר לעבר ולא סגי בנוטל מה שחידש לחוד ומסתברא ליה לחלק בין היכא דסייד וכייד בגופה של אבן להיכא דלא סייד וכייד דהתם נמי נוטל מה שחידש ולפי זה הפירוש בדברי התוס' הלשון הוה דחוק ומגומגם וצ"ע עכ"ל בחיבורו. הנה עם כל התנצלותו הניח דברי ר"י בצ"ע אין ולאו ורפיא בידו. ועוד קשה לי על פירוש ר"י אף דקאי לפי המסקנא אמאי לא קתני ארבע אבנים הם כיון דצריך לנקוב מעבר לעבר ודוחק לומר דחד ביטול הוא נחשב כיון דמשכחת באבן אחת והוי דוגמת תירוצא דבית דמתרץ כיון דלענין ביטול והשתחואה חד קא חשיב ליה ולמר שבט מושלים להוציא לאור כוונת ר"י באם באולי יש חסרון או איזה טעות בהדיבור כי התוס' במסכת ע"ז הם מוטעים ומשובשים ואין לי ספרים מדויקים להגיה מהם. ונחזור על הראשונות כי גליתי טפח ויותר מטפחים כסיתי באשר לשמע אזן מפה לפה יסדר ויציע דברי הר"ר ישראל הנזכר ובזה נפסק הפעם כי גם זה רב מהיות הקולות. אך נעתיר לאל נורא תהלות. יגדל כסאך בגרם המעלות. ויחלו פניך רבים ורבצת ואין מחריד. אלה דברי המעתיר בלב ונפש אוהבך הצעיר שבתלמידים.

@99דוד בר יעקב הכהן זלה"ה:

### @22קטו

@11שלותך @33יסגא. לאהובי הר"ר דוד ש"ן. בא אלי כתבך. שאלת ממני לפרש לך דעתי בדיבור תוספות אחד במסכת ע"ז (דף מ"ז) בפרק כה"צ המתחיל והוא שסייד וכייד וכו' ובא בכתבך וז"ל לשון ר"י שאומר לאו דוקא נוטל מה שחידש כו' סובל דקאי לפי המסקנא דמסיק דמהו דתימא כיון שסייד וכייד וכו' תתסר כולה קמ"ל אבל לפי הסלקא דעתך לא קאי או סובל דקאי אף אסלקא דעתך. ואי קאי אסלקא דעתך קשה להולמו לפי הסוגיא דהקשה והא דומיא דבית קתני וכו' והעולה לפי עניית דעתי דדברי ר"י קאי אמסקנא ואף שהתוס' קצרו בלשונם ולא כתבו תיבת וכו' לית ביה מחוש וכו' עד והשם הקרה לפני תלמיד אחד מן הספרדים שהביא עמו החיבור שחיבר בנו של מהר"ר יוסף בן לב והראני דיבור זה וכתב שם בודאי דר"י לא קאי לפי מאי דסלקא אדעתין אלא אמסקנא דאי קאי לפי מאי דסלקא אדעתין קשה טובא וקל להבין אלא ודאי אמסקנא קאי וא"כ מאי ראייה מייתי ר"י ז"ל לפירושו במאי דקאמר דא"כ אפילו וכו' הלא לפי המסקנא מאי דקאמר והוא הוי כמו אפי' ובא לאשמועינן מאי דקאמר בגמרא דלא נימא היכא דסייד וכייד בגופה של אבן וכו' וא"כ לעולם אימא לך דאפילו סייד וכייד בגופה של אבן נוטל מה שחידש ותו לא ומאי דקאמר והוא שסייד וכייד בגופה של אבן אתא לאשמועינן דאפילו בגופה של אבן לא תתסר כולה כדקאמרינן בגמרא וגם בפשט הלכה איכא לאקשויי אמאי לא תירץ מ"ד דהיכא דסייד בגופה של אבן צריך לנקוב מעבר לעבר קמ"ל דנוטל מה שחידש ותו לא ואפשר לומר בדוחק דלכך נתכוין ר"י לתרץ זאת הקושיא ולהכי קאמר דלאו דוקא נוטל מה שחידש כלומר דמסתברא ליה למתרץ דהיכא דסייד וכייד בגופה של אבן דנוקב מעבר לעבר ולא סגי בנטילת החידוש לבד ומסתברא ליה לחלק בין היכא דסייד וכייד בגופו של אבן להיכא דלא סייד וכייד דהתם נמי נוטל מה שחידש ולפי זה הפירוש בדברי התוס' הלשון הוא דחוק ומגומגם וצ"ע עכ"ל בחיבורו. הנה עם כל התנצלותו הניח הדבר בצ"ע אין ולאו ורפיא בידו. ועוד קשה לי על דברי ר"י אף דקאי לפי המסקנא אמאי לא קתני ארבע אבנים הם כיון דצריך לנקוב מעבר לעבר ודוחק לומר דכחד ביטול הוא נחשב דוגמת תירוצא דבית דמתרץ וכו' עכ"ל שאלתך וכתיבתך: @44דע@55 אהובי כי הסכימו החכמים הקדומים כי שינוי הצורות נמשך אחר הרכבת החומרים הנושאים הצורות והחומרים אחר המזג והטבע והטבעים מתחלפים בשינוי האקלימים והאוירים עד שהדעות מתחלפות כרחוק מזרח ממערב כן הרחיק את דעתנו בדבר זה כאשר אני רואה כי לא מחשבותי עם החבירים המקשיבים לקולי אשר ראו דבור זה כמחשבותיכם לא עלה על דעתכם דעתנו. וזה התחלת בשאלתך לומר כי סובל דדברי ר"י קאי לפי המסקנא ולא אסלקא דעתך או קאי אף אסלקא דעתך אבל שיהא קאי אסלקא דעתך ולא אמסקנא זה אינו כלל אצלך ולא כן לבבי יחשוב כמו שיתבאר בעתיד. אך אני אראה לך חולשת פירושך שיהא קאי על המסקנא ואח"כ אבאר דעתי. הנה אומר ישמעו אזניך מה שפיך מדבר בשם חיבור החכם אשר אינני מכיר ומה שהקשה אם קאי על המסקנא והניח הדבר בצ"ע. ועוד הדוחק שאנחנו צריכין לומר שהתוס' התחילו בדיבור והוא שסייד וכייד ורצונם לומר המסקנא שאמר ואף ע"ג דסייד וכייד וזה חילוף גדול לא יסבול אחד מב' פירושים הן מה שכתבת מדעת עצמך שחסר תיבת וכו' או מה שכתבת בשם החיבור הספרדי שנקט והוה ר"ל כמו אע"פ ושניהם אינן שוין בעיני בדבר זה. ועוד אם דברי ר"י קאי לפי המסקנא כאשר כתבת היה לו לרא"ש ולשאר פוסקים להביא דברי ר"י לענין הלכתא ומדלא הביא הרי"ף והרא"ש דבר זה רק המשנה כצורתה ש"מ שאין לחלק לפי המסקנא. ומה שתלית עצמך בחבור החכם הנ"ל חיבורו איני יודע ופלפולו איני מכיר ואם כל חיבורו כך יטול מה שחידש כמו בסייד וכייד. כי מה שהקשה בפשט ההלכה אינו קשה כלל כי לפי המסקנא לא עלה על הדעת שיטול מעבר לעבר אפי' סייד בגופה של אבן וכמו שיתבאר בדברי בהבנת פשט ההלכה. ועוד אני אומר אף לפי דבריו שהיה ס"ד ואלו לא היה ר' אמי היינו מפרשים המשנה כך שיטול מעבר לעבר וכו' (דבלא זה מהיכא ניסק אדעתין חלוק זה דהא המשנה לא קתני אלא ג' אבנים ועל כרחינו סייד וכייד בגופה של אבן הוא בכלל אחד מאלו ג' אבנים הנזכרים במשנה) וא"כ לא השמיענו רבי אמי דבר כי לא באר הוא רק שהמשנה מדברת בסייד וכייד בגופו של אבן וא"כ לעולם עדיין נימא דצריך לנקוב מעבר לעבר ועיקר חידושו של ר' אמי היה חסר מן הספר אבל לפי תירוץ הגמרא אתא ר' אמי לאשמועי' דלא נימא דסייד וכייד בגופה של אבן הוי בכלל חצבה מתחילה לכך ותתסר כולה על כן אתא ר' אמי להודיענו דהוא בכלל נוטל מה שחידש כל זה אני אומר לפי דעתכם. אבל באמת אין כאן קול ולא דברים ור"י לא קאי רק אסלקא דעתין מעיקרא אבל לפי האמת אין לחלק בזה כלל דמי יכריחנו לחלוק זה משא"כ לפום מה דסלקא דעתין דהיינו צריכים לחלק חלוק זה מכח דברי ר"י דא"כ אפי' לא סייד וכייד בגופה של אבן וכו' ומה שכתבת שאם קאי על הסלקא דעתין קשה להולמו לפי הסוגיא דהקשה והא דומיא דבית קתני וכו' והחיבור שהזכרת שכתב שאם קאי על הסלקא דעתין קשה טובא וקל להבין אני בער ולא אדע מה קשה לכם כי סתמתם דבריכם והנני אובין לפניך ואפרש הסוגיא לפי הנראה לי ואולי מתוכן יתורצו קושייתכם אם מעט ואם הרבה. רק אני אקשה לך תחילה בסוגיא זו למה לא הגיד רב אמי דבריו על המשנה ראשונה של בית הן לפי הסלקא דעתין הן לפי המסקנא וכן המקשן שהקשה מי לא עסקינן דשיע והדר שיע למה הקשה קושיא זו מבית ולא הקשה אותה מאבן עצמה מי לא עסקינן דסייד וכייד בלא גופה של אבן. אלא על כרחך שמע פי' הסוגיא ויתיישב הכל וזה כי בסתם בבית לאו בגופיה הוא ובאבן הוא בגופה ועל כן רבי אמי הן לפי המסקנא או הסלקא דעתין אורחא דמלתא נקט וכן המקשן הוצרך להקשות מבית מי לא עסקינן וכו' דבאבן היה אפשר לומר דלא איירי אלא בגופה של אבן הואיל ודרכו בכך ולכן הוצרך להקשות מבית ואבן דומיא דבית קתני כדאיתא בסוגיא ומעכשיו גם דברי ר"י נכונים כפשוטן כי ר' אמי אמר והוא שסייד וכייד בגופה של אבן ופי' ר"י לאו דוקא וכו' ולפי זה ר' אמי פירש המשנה שמה שקאמרה נוטל מה שחידש ר"ל שינקוב מעבר לעבר ולכן קאמר והוא שסייד וכייד בגופה של אבן אבל אם לא סייד וכייד בגופה של אבן אע"ג דנוטל מה שחידש לא מיירי מתניתין בכך כי זה לא נקרא אסור האבן רק איסור הסיוד וכיוד ומתניתין באסור האבן קא מיירי ולכן הקשה המקשן והא דומיא דבית קתני וכו' וסתם בית לא מיירי בעשה דבר בגופו ואפ"ה מתסר הבית ש"מ דנטילת סיוד וכיוד מקרי אסור הבית וה"ה דמקרי אסור האבן ומתניתין מיירי בהכי והיינו דלא כר' אמי ומשני בית נמי איכא ביני אורבני כו', ובהכי מיירי מתניתין דהוי בגופו של בית ומקרי אסור הבית ומקשה מי לא עסקינן כולי והדרא קושיא לדוכתה ותזר מדבריו אלא כי אתמר כו' ומתניתין מיירי בסיוד וכיוד לחוד וזה מקרי איסור הבית אע"ג דאינו נוטל אלא מה שחידש וא"צ לנקוב מעבר לעבר עכ"פ. ותו לא מידי רק שלום. ממני

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קטז

@11שאלת @33על אשה שירשה מאביה סך גדול ובעלה לקחם לידו ועסק בהם כל ימיו ונפטר והניח חיים לכל ישראל ועכשיו אשתו תובעת נכסי מלוג שלה מלבד כתובתה. גרסינן ריש פרק מציאת האשה (דף ס"ה:) מציאת האשה ומעשה ידיה לבעלה וירושתה הוא אוכל פירות וכו' ופירש"י והתוספות אם נפל לה ירושה הוא אוכל פירות בחייה והקרן שלה, וכן מבואר נגלה פרק האשה שנפלו ובכל דברי הפוסקים הראשונים ואחרונים שירושת אשה אין לבעלה בהם רק הפירות והקרן שלה והם נכסי מלוג שהם של אשה. ומבואר נגלה ג"כ שבמיתת הבעל קנתה עצמו וכמו שאמרינן פ"ק דקידושין (דף ב') האשה נקנית בשלש דרכים וקונה עצמה בשני דרכים בגט ובמיתת הבעל וכשזכה בעצמה חוזרין כל נכסים אליה מלבד כתובתה עיקר ותוס' ומבואר נגלה שאין ב"ח גובה מנכסי צאן ברזל ולא מנכסי מלוג הידועים לאשה כמו שכתב הטור ח"ה סי' צ"ז ור' ירוחם בשם הרמ"ה כל זה בחייו כ"ש לאחר מיתתו שנפטרה ממנו שאין ב"ח גובה מהן רק היא בנכסיה כאיש אחר ואינה חייבת לפרוע בעד בעלה מנכסים הידועים שהכניסה לבעלה. ואם אינן ידועין כתבו הפוסקים הנ"ל שהיא נאמנת בשבועה בבגדים ותכשיטים שדרך האשה להכניס לבעלה וכל זה בחייו שכל מה שקנתה אשה קנה בעלה ולכן אינה נאמנת רק בדברים שדרכה להכניס לו אבל לאחר מיתה נאמנת על כל מה שבידה מידי דהוי אהא דאמרינן פרק חזקת הבתים וכן האשה הנושאת והנותנת תוך הבית והיו אונות ושטרות יוצאות על שמה ואמרה שלי הם עליה להביא ראיה ואמרינן התם לענין אחין שלא חלקו נמי הכי, ואמרינן התם בן שחלק ואשה שנתגרשה הרי הן כשאר כל אדם ולכן גם לאחר שמת הבעל כאחר דמיא ונאמנת על מה שבידה אם השטרות נעשים לאחר שנתגרשה או מת הבעל ואפילו בחייו אינה צריכה להביא ראיה רק שיש לה מעות מיוחדים אז נאמנת שהשטרות הם שלה וכ"ש מה שבידה. וז"ל הרמב"ם פכ"ד דאישות הרי שנמצאו ביד האשה מעות או מטלטלין והיא אומרת מתנה נתנו לי והוא אומר ממעשה ידך הם ושלי הם הרי היא נאמנת ויש לו להחרים על מי שטוען שקר וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות ואם אומרת ע"מ כן נתנו לי שלא יהא לבעלי רשות בהן אלא שאעשה בהן מה שארצה עליה להביא ראיה שכל ממון שביד האשה בחזקת הבעל הוא שהוא אוכל פירות עד שתביא ראיה וכו'. הרי קמן שאפי' בחיי הבעל נאמנת לומר שהן נמ"ל ואין הבעל נאמן לומר שהוא שלו כ"ש לאחר מותו וכ"ש לפי דברי הפוסקים שהיא נאמנת (לגמרי) כמו שכתב שם המ"מ והרא"ש ונ"י פרק חזקת הבתים. מכל הנ"ל נ"ל לדון על המעשה שנשאלתי ולומר שזכתה אלמנה הנ"ל במה שבידה לומר שהן נמ"ל שלה, לא מיבעיא אם לא שויה אותן ראה דנאמנת לטעון על מה שבידה כדמוכח פרק המקבל ובכמה מקומות בתלמוד ובפוסקים דאדם נאמן לטעון על מה שתחת ידו במיגו דלא היו דברים מעולם או לקוח הוא בידי, אלא אפי' שויה ראה נ"ל דנאמנת על מה שתחת ידה לומר נמ"ל שלי הם דהרי ידוע לכל באי שער עירם שירשה סך גדול מאביה ובאו כולם ליד בעלה שנשא ונתן בהם דאין לומר שאבדם דהרי חייב לשלם אחרים תחתיהם דלא אמרו דנמ"ל אינו חייב באחריותן אלא כשנאבדו מעצמן אבל כשהלותה האשה לבעלה פשיטא שחייב לשלם לה כמ"ש הרא"ש פרק חזקת שאם לוה וגרשה אם לא היו המעות טמונים חייב לשלם לה, ואפי' לדברי ר"י שחולק וס"ל דאינו חייב לשלם היינו מטעם שקאמר התם דאינה נאמנת לומר ששלה הם ומחזיקים אותם בשל בעל אבל בנדון דידן שידוע שהיו של האשה ודאי חייב לשלם לה וה"ה לאחר מיתתו וכמו שנתבאר לעיל שנוטלת כל נכסיה לאחר מיתתו, ואין לומר שמא פרע לה בחייו או אתפסה צררי מאחר שהבעל אוכל פירות כל ימיו דמיא להא דאמרינן אין אדם פורע תוך זמנו ואף אם יחלוק החולק בזה מ"מ בדבר שיש לה מיגו דלהד"ם פשיטא שנאמנת לומר לא נפרעתי בחיי בעלה והם פרעון נמ"ל שלי, ולא דמיא להא דאמרינן פרק הכותב והביאו הרי"ף והרא"ש והמרדכי דב"ח וכתובה ב"ח קודם במטלטלי ואפילו תפסה פסקו מהרי"ל ומהרי"ו דמוציאין מידה וכדברי מוהר"ם במרדכי פרק הכותב דשאני נכסיה דהם כחוב אחר ואינם בכלל כתובה ותוספת וכ"כ בהדיא במ"מ בפי"ו דאישות וכ"כ הקרא"ו סי' ק"ב בא"ע והוא פשוט. והנה אין בכלל אלא מה שבפרט דהיינו האלמנה היקרה אשת מהר"ר אליהו מענקש ז"ל. אשר ידוע ומפורסם לכל בני עירם שירשה מאביה סך גדול ובא ליד בעלה וקודם מותו ירד מנכסיו וכמעט ידוע וברור שלא נפרעה מנמ"ל שלה בודאי תוכל לגבותם מלבד כתובתה ואף אם יש חולק בזה מ"מ מה שתפסה ויש לה בהם מיגו פשוט לי כביעתא בכותחא שתוכל להחזיק בהן ולומר בהם שהם נ"מ שלה וה"ה אם יש דבר בנמצא בידוע שהיה מנ"מ שלה ואין לדיין בזה אלא מה שעיניו רואות. ושלום:

### @22קיז

@11(כאן @33חסר תחלת השאלה), ולפי הענין היתה השאלה מ"ש דאתרוג המורכב פסול והדס מצראה כשר. והיתה התשובה לפי שהמורכב לא נקרא אתרוג ולא מקרי פרי עץ הדר אבל הדס דבעבות תליא רחמנא וא"כ בהדס מצראה שאנו רואין בו שהוא עבות למה נפסול אותו (שהרי ליכא למטעי בדבר הנראה לחוש). אבל בפרי עץ הדר שנחלקו בו בפירוש הדר איכא למימר דילמא איכא לחכמינו ז"ל עוד דרשות אחרות במלת הדר דאתרוג הוא דוקא, ואף אם נאמר דלית להו דרשות אחרות בזה מ"מ דלמא שאר מינים אין להם אלו התוארים שאמרו באתרוג ומאחר שכבר נתבאר שהמורכב לא נקרא אתרוג א"כ ממילא לא נכשירהו ואין לנו בו אלא מה שאמרו חכמים. וכבר שמעתי מזקן אחד שאלו המינים פירות הנקראים (מורנצ"י או הלימונ"י) עצמן דרים משנה לשנה על האילן וגם יש להם כל הסימנים הנאמרים בגמרא וכי סלקא דעתן להכשיר פירות אלו בתורת אתרוג ולכן המורכב כאחד מהם ואין להכשיר רק האתרוג ולא שאר מינים ולא בצורה תליא מלתא מאחר שכבר נתבאר שזה המורכב לא מקרי אתרוג. ומה שהביא השואל ראיה דאתרוג אפי מקצת אתרוג במשמע כמו שאמרי' פרק אותו ואת בנו שה אפי' מקצת שה במשמע אינו ראיה. חדא דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ומאחר דרז"ל אמרו אתרוג לא נוכל להכשיר מקצת אתרוג ועל מה שכתוב בתורה פרי עץ הדר לא נוכל לומר דאפי' מקצתו הדר דא"כ נכשיר שאר מינים דאפילו מקצתו הדר כשר ואפילו אינו דר כל השנה על האילן נכשרוהו אפי' דר מקצת שנה. ועוד דשאני שה דדרשינן מקצת שה לרבות כוי וכלאים, חדא דדלמא דוקא שה משמע להו הכי דהא משור כשב ועז ממעטינן כלאים וכ"ש כוי ולא אמרי' מקצת שור או כשב כשר (ואע"ג דבפ' מרובה מפרש הא דממעטין משור וכבש ועז משום דמוכח מעניינא דקרא מ"מ נוכל לומר ג"כ דיש להם למוד בזה למעט, וכן כתבו התוספות בהדיא פ"ק דבכורות דלא אמרי' בכל מילי דאף קצתו במשמע ומוכיח ליה התם בכמה ראייות וע"ש). ועוד דהתם לחומרא אמרינן מקצת שה להצריכו כיסוי או לחייבו במתנות ולאסור בו אותו ואת בנו, אבל לקולא להחשיבו שה לקולא לא אמרינן דהא אמרינן פ"ק דבכורות לענין פטר חמור דאין פודין בכלאים ובכוי ואפי' לר' אליעזר דפליג התם ומתיר בכלאים הבא מן העז ומן הרחל מ"מ מודה בכוי דאין פודין כו' ולא אמרינן מקצת שה. ואע"ג דאין ראיה מר' אליעזר דלדידיה לא אמרינן שה מקצת שה במשמע מ"מ יש להוכיח מרבנן דס"ל דאין פודין בכוי ובכלאים וגמרי לה שה שה מפסח כדאיתא התם אמאי לא ילפי ג"כ שה שה לענין אותו ואת בנו וכסוי הדם וכאן אין לומר דלא קבלו הגזירה שוה לענין אותו ואת בנו ואולי אינו מופנה מכל מקום הוי לן למילף במה מצינו מפדיון בכור ומפסח במה הצד ודוחק לומר דאית פירכא על מה הצד אלא ודאי דלענין חומרא אמרינן שה אפילו מקצת שה אבל לקולא ילפינן שה שה מפסח וה"ה לאתרוג דלא אמרינן אתרוג ואפילו מקצת אתרוג. והנה לא אוציא לעז על הראשונים שנהגו לברך על אתרוג כזה במקום הדחק מ"מ לא שבקינן היתרא לברך על אלו שלא בדוחק גדול. כנ"ל בשאלתך. נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קיח

@11נתבקשתי @33מהזקן מוכה אלהים ומעונה הניכר בשערים כמר אשר הנקרא אנשיל טייזינגר לחוות לו דעתי אם אפשר שבן בתו יוכל לומר לו קדיש אחרי מותו מאחר שהוא גדלו בביתו והשכיר לו רבי והביאו לחיי עוה"ב. ואמרתי לו כן וביקש ממני להורות לו בכתב כדי שיהיה לבן בתו לראיה בכל מקום אשר ילך. והנה באתי למלאות רצונו והנה גלוי ומפורסם בתשובת מהרי"ק שכתב כן בהדיא שיוכל לומר קדיש במקומו ואף במקום שאר אבלים המגידים על אביהם ועל אמם יש לו חלק ואין הולכים בזה אחר המנהג כדאיתא התם בתשובותיו. ואני באתי להוסיף על דבריו כי מהרי"ק כתב שם שלא מצינו שבן הבן חייב בכבוד אבי אביו ולכן הרחיק קצת בתחילה שבן הבן כאחר יחשב ולא כן הוא עמדי דהרי אמרו במדרש ויזבח יעקב זבחים לאלהי אביו יצחק ולא לאלהי אבי אביו שחייב אדם בכבוד אביו יותר מבכבוד אבי אביו וכן כתב רש"י פרשת ויגש. ומדקאמר יותר מבכבוד אבי אביו משמע דחייב בכבודו דבלאו הכי לא שייך למימר יותר והוי למימר להו חייב בכבוד אביו ולא בכבוד אבי אביו והוא מבואר נגלה שלא כדברי מהרי"ק. כ"ש דכמר אשר הנ"ל גדל היתום תוך ביתו ואמרו במסכת סנהדרין פרק כהן גדול כל המגדל יתום בתוך ביתו כאילו ילדו ולמדו שם מפסוקים הרבה וכ"ש שהביאו לחיי עוה"ב ששכר לו רבי ללמדו ואמרו דכבוד רבו הוא קודם לכבוד אביו שזה מביאו לחיי עוה"ז וזה מביאו לחעה"ב כ"ש בכמר אשר דכולהו איתנהו ביה שבן בתו יאמר עליו קדיש כשאר אבלים. (ובלבד שתתרצה בתו לזה ולא תקפיד שבנה יגיד קדיש בחייה כי יותר חייב בכבוד אביו ואמו מבכבוד אבי אביו, ומ"מ) משום שאמרו פ"ק דסנהדרין דמצוה לבצוע גם שלא יהא נראה זה כדבר חדש אניח הדבר על פשרת מהרי"ק שבן הבן יאמר פעם אחת והמגיד על אביו ואמו יאמר ב' פעמים כן יהיה לזה הבן בתו יאמר הוא פעם אחת ויהא לו חלק אחד בקדיש והאבל על אביו ואמו ב' חלקים ויאמר ב"פ ובזה לא יהיה דבר חדש כי היה בימים הראשונים אשר לפנינו כמבואר בדברי מהרי"ק, וחיים ושלום לכל ישראל: נאום

@99משה איסרלש מקראקא:

## @66(עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ והוא יצילני משגיאה)

### @22קיט

@11אשר @33שאלתם ממני אם מותר לפתוח או לנעול בשבת ספר הכתוב עליו מבחוץ אותיות כדרך שכותבין על הספרים מבחוץ שם הספרים ואיכא למיחש בזה משום מוחק וכותב בשבת דהרי כשפותח לא יכולין לקרות האות עוד עד שיחזור וינעלנו, עכ"ל שאלתך.

@11נראה @33דיש לדקדק בהא טובא דהא קי"ל סוף הבונה (דף ק"ד) כתב במשקין במי פירות באבק דרכים ובכל דבר שאינו מתקיים פטור וידוע דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור בר מתלת כדאיתא סוף האורג (דף ק"ז). ובנדון זה אע"ג דאינו מתקיים כתב זה מ"מ הוה כתיבה ומחיקה ולא מהני אם הוי מחיקה מה שחוזר ונועלו וכותבו דאדרבה משום זה מגרע גרע דאטו משום דתרתי קא עביד עדיף טפי ומי שמוחק וחוזר וכותב לא יתחייב הרי גזרו לקרות לאור הנר שמא יטה כדאיתא פרק במה מדליקין (דף כ"ט) ואין נותנין כלי שמן על פי הנר בשביל שתהא מנטפת שמא יסתפק ממנו ובודאי אף אם יחזור השמן אליו לא מהני ולכן אסרו לנעול בנר שאחורי הדלת משום מכבה ומבעיר הואיל ומנדנד השמן הנה והנה וה"ה בכל כיוצא בזה וליכא למימר דהואיל ומתעסק בלימודו הוי דבר שאין מתכוין דמותר כר"ש דזה אינו דהא מודה ר"ש בפסיק רישיה ודומיא דנר שאחורי הדלת דאסור לנעול בדרך שמנענע השמן. ומכח מלאכה שאינה צריכה לגופה לא שייך למפטריה (דמ"מ הוי אסור לכתחילה ועוד) דאדרבה מלאכה זו צריכה לגופה דהא צריך למחוק ולכתוב כדי לפתוח ולנעול הספר ומאחר דזה הוי דרך מחיקה וכתיבה איכא למימר דאסור, ובזה כתב המרדכי בשם מוהר"ם על העוגות הכתובים עליו אותיות דאסור לשברם ביו"ט ושבת משום מוחק וכן משמע מדברי האחרונים במה שאסרו לכתוב על השלשה מצות של פסח אותיות אב"ג לידע איזה היא ראשונה משום דכשעושה הסדר ושוברה מוחק הכתב בי"ט וא"כ שמעינן מזה דדרך מחיקה וכתיבה בכך ואסור לעשות אע"ג דלא מתכוין, ואיכא למימר דהכא גרע טפי דהתם אינו אלא מקלקל דהא מוחק ע"מ שלא לכתוב וא"כ הוי לן למשרי ואפ"ה אוסרין התם ק"ו הכא ולפי כל זה הוי לן למיסר ולהחמיר ביה כמו שהחמירו לענין הטמנה ברמץ דאיכא למיחש לתרתי שמא יחתה ויבעיר התחתונות ויכבה העליונות:

@11אכן @33יש למצוא צד היתר בנדון זה דאיכא למימר הואיל ועומד לפתוח ולנעול אין דרך מחיקה בכך. ותדע דגרסינן פרק הבונה הכותב על ב' לוחי פנקס ונהגין זה עם זה חייב על ב' דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטור, ופירש"י על לוחי פנקס של חנונים כעין אותן של סוחרים שיש להם לוחים הרבה חקוקים וטוחים בשעוה אם נהגין ונקרין זה עם זה שכתובין על ב' שפתי הלווחין סמוכין זה לזה חייב עכ"ל. ומעתה יש לדקדק אמאי תנא הכותב על לוחי פנקס לתני רבותא טפי דאפילו היו כתובים כבר אם פותח ונועל הפנקס דהוי כתיבה ומחיקה דידוע דאלו פנקסים העשוים מלוחים עשוים לפתוח ולנעול אלא ודאי דאין זה מקרי כתיבה ומחיקה, דאין לומר דחיובי לא מחייב אבל פטור אבל אסור דא"כ לחלק מניה וביה וליתני בסיפא על לוחי פנקס ונהגין זה עם זה דפטור בכה"ג אם היו כתובים כבר, דאין לומר דניחא ליה לחלק ולאשמועי' פטור אפילו בכותב אם אינן נהגין זה עם זה דהא כבר אשמועינן הדין ההוא כתב על ב' כותלי הבית ואין נהגין פטור. ועוד יש לדקדק בגמרא דקאמר שם א"ר אבהו כתב אות אחת בטבריה ואות אחת בציפורי חייב כתיבה היא אלא שמחוסרין קריבה והתנן כתב על ב' כותלי הבית על ב' דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטר התם מחוסר מעשה דקריבה הכא לא מחוסר מעשה דקריבה, פירש"י התם אינו מקרבן אלא ע"י קציצת המפסיק ביניהם וכי קאמר ר' אבהו כגון כתב על שפת לוח זו בטבריא ועל שפת לוח זו בציפורי ואתה יכול לקרבו שלא במעשה רק בקריבה בעלמא עכ"ל. הרי קמן דקריבה לא מקרי מחוסר מעשה כלל, א"כ ה"ה אם היו אלו ב' אותיות כתובים כבר אחת בציפורי ואחת בטבריה ומקרבן יחד לאו כלום עבד וה"ה אם היו מקורבים והרחיקם לאו כלום עביד ולא מקרי מוחק, דאין לומר דאע"ג דמיחייב בלא קריבה מ"מ בקריבתן נמי עושה איסור ומוסיף על כתבן וה"ה אם רחקן מהדדי הוי מוחק, זה אינו דהא תנן התם כתב ע"ג כתב פטור ואמרינן בגמרא מאן תנא דלא כר' יהודה דתניא הרי שהיה צריך לכתוב השם ונתכוין לכתוב יהודה ולא כתב בו דלי"ת מעביר עליו קולמוס וחכמים אומרים אין השם מן המובחר ואם היה אפשר לומר דלענין שבת מיחייב אע"ג דכבר כתב לגמרי א"כ מאי מייתי ראיה מהתם דדלמא אע"ג דהתם אין השם מן המובחר מ"מ לענין שבת מתחייב דא"ל דא"כ מתניתין דלא כמאן דא"כ מאי מקשי התם התוס' דמתניתין דלא כמאן אתיא (דרבנן מודים לענין גט דהוי כתב כדאיתא התם) דלמא מתניתין בסתם איירי דמיירי ביה רבנן ור"י אלא ע"כ מקשים התוס' מנ"ל דמתניתין רבנן היא וא"כ אנן נמי נימא מנ"ל דמתניתין רבנן היא אלא ש"מ דבכל מקום דהוי כתב מעיקרא לאו כלום עבד והא דבכתב ע"ג כתב פטור ולא מותר לכתחילה יש לומר שאני התם דמ"מ כותב והעיקר הוא הכתב האחרון שהרי שוב הכתב הראשון אינו נראה ולכן קאמרי רבנן השם אינו מן המובחר אבל גם הם מודים דהוי כתב במקצת (וכן אמרינן בירושלמי בהדיא) אבל קריבה בעלמא דאינו עושה רק שנקרא זה עם זה והכתב כולו כתבו קודם לכן מותר. וה"ה בנדון דידן דאף ע"ג דפותח ונועל אינו עושה אלא הקריבה וההרחקה ולאו כלום עבד דהקריבה אינו מעשה כלל. דאין לחלק דשאני התם דכל אות כתוב לגמרי במקום אחד ואינו מחוסר רק הקריבה אבל כשפותח באמצע אות אחד הוי ככותב דזה אינו דלענין חיוב שבת ב' האותיות כאות אחד דמיא ואילו היתה הקריבה מקרי מעשה היה פטור דהוי חסרון באמצע הכתיבה וה"ה באמצע האות ותדע דאל"כ מאי פריך אר' אבהו ממתניתין דקתני על ב' כותלי הבית על ב' לוחי פנקס פטור לישני ליה דהתם מיירי דהפסיק באמצע אות ור' אבהו מיירי בהפסיק בין האותיות אלא ש"מ דליכא לחלק בהכי וא"כ ה"ה בנדון דידן מותר. ולא דמי לעוגה שכתובים עליה אותיות דאסור לשוברן דהואיל ואכלן קא עביד מעשה דאי אפשר לחזור ולקרבן אח"כ אבל אם היה מפרידן זה מזה וחזר וקרבן אפשר דשרי דקריבה לאו מעשה הוא וכ"ש בספר דעומד לנעול ולפתוח דקריבתו והרחקתו לאו כלום הוא. ועוד נ"ל להביא ראיה מהא דאיתא במשנה פרק כלל גדול הכותב והמוחק ע"מ לכתוב ופירש"י כותב ומוחק לקמן מפרש למאי מבעיא במשכן שהן רושמין על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו וכותב אות בזה ואות בזה ומוחק פעמים שטעה עכ"ל. ואי הוי שייך מחיקה בכה"ג אמאי הוצרך לפרש פעמים שטעה איכא לפרש דהוי מוחק במשכן בשעה שהיו פורקין המשכן היו מפרידין בין האותיות ומנ"ל לרש"י דהיו כותבין אות בזה ואות בזה דלמא היו כותבין אות אחד על ב' קרשים ביחד ועי"ז היו יודעים שהוא בן זוגו דאין לומר מדבעינן ב' אותיות ש"מ דבמשכן ב' אותיות היו דזה אינו דהשיעורין לא למדו ממשכן רק ענין המלאכה. ותדע שהרי פליגי התם (סוף הבונה) על איזה ב' אותיות מחייבין אי בעינן שם משמעון או גד מגדיאל או ת"ת או אי מחייבין בא"א משום דכותבים בגלטורי ולמדו שם הכל מדכתיב בעשותו אחת מהנה ולא למדו ממשכן דאדרבה אי הוי למדין ממשכן הוי מתחייב בכל ב' אותיות בעולם כמו דמחייב התם רבי יוסי דקאמר לא חייבו ב' אותיות אלא משום רושם שכך היו כותבין על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו וקאמר בגמרא לפיכך שרט שריטה אחד על ב' נסרים חייב וא"כ ה"ה דהוי לן למימר כה"ג באות אחד אלא שאין דרך מחיקה וכתיבה בכך. ועוד נראה לי להביא ראיה להיתר מהא דמדמי התם בשמעתין ענין כתיבה לענין בנין ואמרי' סוף כירה לענין מטה של טרסיים ומטה (של) גללניתא שהם מטות של פרקים שדרכן לפרקן ולהחזירן שאם היו רפויין ואי אפשר בהן ליתקע דמותר להחזירן לכתחילה והוא הדין לפרקן וכן לענין מנורה של חוליות דאם היתה רפויה שרי ואפילו מאן דאסר מכל מקום אם היו החוליות מחוברים יחד ואינן מפורקים ופעמים מטים אותם ופעמים זוקפים אותם שרי וא"כ ה"ה בנדון זה:

### @22קכ

@11שאלה @33על מה שנוהגין בעיר לובלין שיש שם יריד גדול והעיר מוקפת חומה ומתקבצים שם הרבה ישראלים ג' פעמים בשנה ודרים שם בחדרים הפתוחים לעיר אך החדרים הם של כותים ובביתם של כותים רק שבני ישראל שוכרים אותה מהם ומיוחדים להם כל השנה לסחורותיהם רק שאינן דרים בהם רק בזמן היריד והוא פחות משלשים יום ומשתמשים ג"כ בבית הכותי בצרכיהם הקטנים כגון בשול מאכליהם וכיוצא בו ונוהגין לטלטל שם בכל העיר בלא עירוב אם יפה עושים וכן נהגו מקדמונים אך שנשתנה קצת כי מתחילה היה דר בעיר ישראל אחד בקביעות כל השנה כולה ועכשיו אינו דר שם רק כל העיר של כותים כי אם בזמן הירידים שמתאכסנים שם ישראלים משאר מקומות ודרים עד עבור היריד שחוזרים לביתם:

@11תשובה @33בראשונה צריכים לדקדק על מה סמכו הקדמונים שהקילו בדבר זה ואח"כ נברר אם יש לחלק. דע כי כתב הרמב"ם והביאו הטור סוף סי' שע"א דאורח אינו אוסר. וכן הסכימו האחרונים ז"ל מהרא"י בתרומת הדשן סי' ע"ו בראיות ברורות דאין האורח אוסר עד שלשים יום, וכן הסכים עמו הגאון המחבר ספר בית יוסף ואף ע"פ דמהרי"ק כתב דאורח אוסר כתב הרב הנזכר דמיירי דוקא בשלשים יום אבל פחות משלשים יום אינו אוסר והוכיח מהרא"י בתשובה הנ"ל דאפילו אורחים רבים ובעל בית אחד כולם מותרים לטלטל ומהשתא ודאי על זה סמכו הראשונים ז"ל שגבלו והתירו לטלטל באותה העיר בעוד שהיה דר שם ישראל קבוע דכל הבאים שם נקראים אורחים מאחר שאינן דרים שם שלשים יום בפעם אחת ואע"פ שיש להם חדרים מיוחדים כל השנה אינו מזיק בזה דלא מקרי דירה אלא מקום פיתא או שינה לכ"ע כדאיתא בגמרא דעירובין. אך עכשיו יש לדקדק מהא דאיתא פרק הדר (דף ס"ה) ריש לקיש ותלמידי דר' חנינא איקלעו לההוא פונדק ולא הוי שוכר והוי משכיר אמרו מהו למיגר מיניה וכו' ואמרי התם ר' חנינא בר יוסף ור' חייא בר אבא ור' אסי איקלעו לההוא פונדק ואתא כותי מרא דפונדק בשבתא אמרו מהו למיגר מניה וכו', ופירש"י התם פונדק יש בו חדרים פתוחים לחצר והאכסנאים נכנסין בהם ואוסרין זה על זה בשבת. הרי קמן משמע בהדיא דאכסנאי אוסר וליכא למימר דהתם מיירי בנשתהא שם שלשים יום דאקלע לפונדק לא משמע רק באורח נטה ללון ועל כרחנו צריכין לחלק דהא דאין אורח אוסר היינו כשיש שם בעל הבית קבוע דאז הם בטלים לגביה אבל כשהם כולם אורחים אוסרים זה על זה וא"כ עכשיו דאין כאן בעל הבית קבוע בעיר לובלין היה אסור לטלטל. ואע"ג דמשמע שם מפירש"י דהוי דיירי התם ג"כ תרי ישראלים שפירש שם בתחלה אקלעו לההוא פונדק דהוי דיירי ביה בההוא חצר תרי ישראלים וחד כותי ששכר דירתו מחבירו כותי עכ"ל, וא"כ איכא למימר דעיקר האיסור לא היה מכח האכסנאים רק מכח ב' ישראלים דהוו דיירי ביה מ"מ קשה לסתור דברי רש"י המפורשים שכתב שהאכסנאים אוסרין זה על זה ומ"ש בתחילה דהוי דיירי ב' ישראלים על שם סופן קאמר הכי ר"ל דהוי דיירי ביה ב' אכסנאים ולא שכרו מן הכותי ולא אתא לאשמועינן אלא דאין אוסרין זה על זה רק ב' ישראלים וכותי אחד כדאיתא ריש הדר. או נוכל לומר דהוי ב' לשונות בפירש"י ומ"מ שמעינן מיניה דאכסנאים אוסרין זה על זה. ואין לחלק ולומר דמאחר דאלו הדרים בחדרי הכותים משתמשים בשאר צרכיהם בבית כותי נמשכים אחר הכותי דזה אינו דהרי כתבו התוספות פרק הדר גבי ה' חבורות ששבתו בטרקלין דמי שיש לו תלמידים וסופרים בביתו אינן אוסרין עליו משום שכולן משתמשין בכל עסקי תשמישיהם באפייה ובשול בבית חשיבי כולהו כאילו אוכלין וישנים במקום אחד וכו' ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו ולא זה על זה וה"ל כשכירים ולקיטים דלא אמרינן בהו להחמיר וכו' וכתב מהרי"ק שורש מ"ח וכן כתב הגאון הקרא"ו דדוקא. דאיכא ב' טעמים ביחד דהיינו שהשאיל להם מקום דודאי אין כוונתו שיאסרו עליו בלאו הכי לא מהני דמשתמשים כולן בבית ביחד וא"כ בנדון דידן דאין חילוק לכותים שבעיר אם יאסרו זה על זה או לא ודאי לא מהני דמשתמשים בבית הכותי להיות נגררים אחר הכותי. וכבר הארכתי בתשובה על זה כמבואר לעיל בתשובותי סי' פ"ה ע"ש:

## @66תשובה על שתי שאלות אות י"א י"ב בסי' קי"ג:

### @22קכא

@11על @33דבר הגרושה שגמלה בנה ג' חדשים קודם גירושין שכתבת שיש רצו לאוסרה להנשא תוך כ"ד חודש דחיישי' לאיערומי משא"כ גבי גמלה אותו קודם מיתה. אע"פ שיש סברא להחמיר מ"מ לענין הלכה נ"ל דלא חלקו חכמים בתקנתם דאל"כ הוי להו לפוסקים לפרש דבגירושין אסור וכל מקום שהזכירו מיתה לענין זה ה"ה בגרושה וכ"ש לפי הטעם שכתב הרא"ש בתשובה שטעם ג' חדשים משום שבתוך ג' חדשים אפשר שיחזור החלב לאשה אבל כשפסק שלשה חדשים מלהניק צמקו דדיה ולא ישוב החלב אף אם תרצה להניק וא"כ כ"ש בגרושה שהרי צריכה להמתין ג"ח אחר הגט שלא תינשא משום הבחנה שאי אפשר לה לחלוב ולמה נאסר אותה להנשא וליכא למימר ג"כ שמא תערים ותגמלהו משום זה דמלתא דלא שכיחא הוא כמו שלא חששו לההיא שוטה שחנקה את בנה וכן כתב הר"ן והביאו הקרא"ו בע"א כל שהוא מיעוטא דמיעוטא לא חיישינן כו' ואחר שהוא אסור דדבריהם שומעין להקל עכ"ל. כ"ש במה דנוכל לומר דלא חלקו חכמים בתקנתן לחלק בין מיתה לגירושין וראיה לזה מדפרכינן פרק אע"פ להא דאמרינן התם נתנה בנה למינקת גמלתו או מת מותר לינשא מיד ופרכינן שם מהא דתניא היתה רדופה לילך לבית אביה כו' ש"מ דלא חלקו חכמים בתקנתם וקאמר שם לאו אדעתין והלכתא מת מותר גמלתו אסור, ופירש"י שגמלתו משום שרוצה להנשא עכ"ל. והשתא יש לדקדק דהדרא קושיא לדוכתה אמאי מת שרי דהא תנינן היתה רדופה וכו' דלא חילקו בתקנתן ואם יש לתרץ דמת שאני א"כ אמאי קא אמרי לאו אדעתין ליתרצו ליה מת שאני אלא על כרחך הא דקאמרי ליה לאו אדעתין משום נתנה בנה למניקה או גמלתו קאמר. והשתא בלא טעמא דפירש"י דחיישינן שמא תגמול בנה להנשא היתה אסורה בגמלתו משום דלא חלקו בתקנתן כמו בהיתה רדופה ובלא מתניתין דהיתה רדופה היה לאסור בגמלתו מטעם פירש"י אלא ש"מ דבחדא טעמא לא סגי דלא חיישי' שמא תגמלהו אלא עם טעמא דלא חלקו בתקנתן ואם כן בנדון דידן דאדרבה מכח לא חלקו הוי שרי כמו במת לא אסרינן לה מטעם חשש שמא תגמלהו. ועוד נראה להיתר ממה שהביא ר"ת ראיה דגרושה אסורה כמו אלמנה מהא דקתני מעוברת חבירו ומניקת חבירו לא תנשא וקא פסק ותני לא שנא נתאלמנה ול"ש נתגרשה עכ"ל. וכתב האשר"י דמשם דקדקו הגאונים דאם גמלתו קודם שמת שתנשא דמשמע מניקת חבירו דוקא שהיתה מניקתו אבל לא שגמלתו וכן כתבו שאר הפוסקים כמו שהביאם הקאר"ו בארוכה, והשתא מאחר דקא פסק ותני מניקת חבירו בין במיתה בין בגירושין ממילא הדיוק ג"כ אתרווייהו קאי דאם גמלתו שרי, ולדעתי זו היא תשובה נוצחת. @44עוד@55 כתב מעלתך בענין שכתב המרדכי פרק הגוזל בשם ראבי"ה אפילו לפירש"י דפי' דספרים יש בהן משום אנפרות ודין סקריקין וכו' וכתבת שאני גורס במרדכי שלי אין בהן אנפרות וכו' וכן שמעת ממני בלימודך ספר המרדכי אצלי. הוא תמוה בעיני כי לא מצאתי שום דבר מוגה במרדכי שלי בענין זה וכבר הגדתי המרדכי אחר מעלתך ב' פעמים ולא הגהתי דבר ולא נמצא שם שום מחק ולא טשטוש שאפשר לחשוב שחזרתי במה שהגהתי. ועל עיקר הפשט אני אומר שאין כאן טעות כלל וה"ק אפילו לפירש"י דס"ל דבספרים נמי יש בהם דין אנפרות אם היה באנפרות ודין סקריקין אם היה בסקריקין ואינן כשאר מטלטלין דודאי לא מייאשי הבעלים מספרים וצריכים להחזיר הספרים בחנם לבעליהם אם היה באנפרות וגם להחזיר שליש לבעלים אם היה בסקריקין כמו בשאר הקרקע מכל מקום בנדון דידן שהניח הספרים וברח אין דנין בהם אחד מאלו הדינים רק צריך לפדותן בכל דמיהם שנתן בהם כמו שאר מטלטלים דשאני הכא שברח והניח הספרים ואין בהם דין אנפרות ולא סקריקין, כך נ"ל הפשט פשוט ואם שמע מעלתו ממני להגיה כאן דבר כי ניימתי ושכיבנא קא אמינא אבל כבר כתבתי שאין דבר מוגה לפני. ומה שכתבת שבהגה"ת אשר"י כתב ואין בהן דין סקריקין היינו אם לקחן באנפרות אבל אם לקחן בסקריקין אפשר דיש בהן דין סקריקין כדברי המרדכי והכל עולה בסגנון א' וקשה עלי להגיה הספרים ללא צורך. ומה שכתב מעלתך להגיה ריצב"א במקום ראבי"ה כבר הגעת למדרגת רחבא דפומבדיתא דאפילו לספיקא דגברא גריס והטוב בעיניך עשה מאחר שכתבת שכך מצאת בשני מדרכי ישנים זהו אשר ראיתי להשיב בשאלתך וכן אהיה מוכן תמיד לך לכל צרכיך. והנה אחלה שתקנה לך אחד מספרי תורת העולה אשר לי בק"ק פוזנא ותראה בו דברים פלאים בחכמת הפרד"ס ומה שיקשה לך הודיעני ואפרש לך כל הסתום בו. כאשר רמזתי וכאשר השיגה יד השגתי כתבתי מה שכתבתי, ושלום:

### @22קכב

@11שלומכם @33ושלותכם יסגא מאוד בני יניק וחכים כמר יהודה הנקרא ליב שיחיה לאורך ימים עם חבירך יעקב שיחיה עם שאר חבירים הש"י יגדלכם לתורה ולמעשים טובים: @44אשר@55 שאלתם אותו מי שאין לו יד שמאל אם מניח תפילין בימין מידי דהוי אאטר יד ימינו. נראה דאינו מניח כלל וראיה מחליצה דאטר רגל ימין חולץ בשמאל לדעת מקצת הפוסקים ואפי' הכי אם נקטעה רגלו אינו חולץ כלל. וכעין סברא זו מצינו בתוספות פרק שור שנגח ד' וה' לענין הא דדריש התם נקי מחצי כופר וכו' ופירשו התוספות דגרע שור דשייך בכופר במקום דלא מיחייב בכופר מאש דלא שייך בכופר כלל. וכן מצינו סברא זו בהרבה מקומות והוא הדין בתפילין דגרע מי שיש לו ימין ונקטעה ידו שמאלית מאילו לא היתה לו ימין. ועוד דבתפילין ביד כהה תליא רחמנא ומאחר דיד ימין נשארה לו למה יניח בה תפילין הלא פטורה ועומדת וכי משום שאין לו יד שמאלית תקרא הימין יד כהה אדרבה כל שכן דאינו יד כהה. ולכן נראה לי פשוט דפטור. ובזה שלותך יסגא והש"י יגדלכם לתורה ולחופה ולמעשים טובים ויאריך ימיכם ושנותיכם כחשקכם. ממני

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קכג

@11על @33דבר הרב שנתנו לו שולטנות משר או מלך של אומות אי אמרי' בזה דינא דמלכותא דינא. נראה דודאי אמרינן דהשררה והשולטנות שלהם ומחוקי המלך למנות שררה ומושלים למי שירצה וראיה מעזרא ונחמיה בן חכליה שהיו מושלים ע"פ כורש מלך פרס וכן שאר מלכי ישראל בבית שני. וכן מצינו פרק במה מדליקין בר' יהודה ראש המדברים בכל מקום שנתמנה ע"פ הקיסר וכן הוא בסוף פרק המנחות והנסכים וקאמר התם דהיה מוריינא דבי נשיאה ופירשו שם התוס' דהקיסר מינהו שיהיה למורה לבית הנשיא כמו שמינהו ראש המדברים, ש"מ שביד הקיסר למנות מורה ורב, וכן כתבו הריב"ש בתשובה סי' רע"א והרשב"א בתשובה סימן תרל"ז דרשות מן המלך מהני והוי מכלל דינא דמלכותא. ומיהו כתבו שצריך להיות ראוי לכך והוא מרצון הקהלות שנתמנה עליהם וכמו שהאריכו שם אבל מי שנתמנה שלא מרצון הקהלה עתיד ליתן את הדין אם הוא הגורם וכמו שדרשו ז"ל במסכת יומא יראת ה' תוסיף ימים אלו כהני בית ראשון ושנות רשעים תקצורנה אלו כהני בית שני וכו' ופירשו שם שנתמנו ע"פ מלך והם גרמו בנתינת ממון הרבה וכמו שאמרו מרתא בת בייתוס עיילא תרקבי דדינרא שמינוהו ליהושע בן גמלא כ"ג וכו' אבל אם מינהו המלך וקבלוהו הקהל עליהם ע"פ הכתב ההוא מהני ומועיל, וכן כתב הטור ח"מ סי' ג' ז"ל ורשות שנותן המלך וכו'. ושלום. מנאי

@99משה איסרלש מקראקא:

## @66(עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ, והוא יצילני משגיאה)

### @22קכד

@11שאלת @33ממני את שאהבה נפשי אם ידעתי טעם על מה סמכו שנתפשט המנהג במדינת מעהרין בפרט ובכלל בשאר מדינות להקל בשתיית סתם יינות הכותים ואין מוחה בהם ואם יש להם על מה שיסמכו:

@11תשובה @33גרסינן פרק המוכר את הספינה בענין המדות ת"ר אין עושין המחק צדו אחד עבה וכו' א"ר יוחנן בן זכאי אוי לי אם אומרו אוי לי אם לא אומרו אם אומרו שמא ילמדו הרמאים, אם לא אומרו שמא יאמרו הרמאין אין התלמידי חכמים בקיאים במעשה ידינו איבעיא להו אמרו או לא אמרו א"ר שמואל אמרה ומהאי קרא אמרה (כי ישרים דרכי ה') וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם עכ"ל הגמרא, וכן אני אומר בדבר כי ירא אנכי לאומרו שלא ילמדו עוברי עבירה מקום לסמוך עליו ויקילו עוד יותר וירא אנכי שלא לאמרו שלא יאמרו עוברי עבירה בכל מקום הלא בני המדינות אחרות שותין אותו (ומלאך המות) מה לי התם ומה לי הכא לענוש העוברים ואם לא היה מותר למה בני מדינות אחרות שותין אותו, הגם כי ראיתי כי טוב למצוא קצת טעם על מקומות שנהגו להקל בו ושלא יהיו כולם חשודים בעיני הבריות שא"כ היו בני המדינות אלו ששותים היינו צריכים ליזהר בהם כמו בדין החשודים שלא דנו ולא מעידו, (ואפי' למאן דפוסק שנאמן בשל אחרים מ"מ על שלו אינו נאמן לכ"ע ואין סומכין על מוכרי היינות שאומרים טהור הוא), אך אמנם בנתינתי קצת טעם להם אז אינן נקראים חשודים רק שסבורים שמותרים הם ומותר לסמוך עליהם כי אינם חשודים להכשיל אחרים הנוהגין איסור, וכמו שאמרו לענין צרת הבת שנחלקו בו בית שמאי וב"ה שלא היו נמנעים לישא זה מזה רק שהיו מודיעים אותם כדאיתא פ"ק דיבמות, וכתב בהגהות מרדכי בשם א"ז קטן דה"ה בכל שאר איסור והיתר, ולהכי גם בנדון זה אם יש למצוא קצת טעם היתר למדינות מעהרין וכמותה, אע"פ שאינו כדת וכההלכה מ"מ מאחר שהם סוברים שמותר הוא ואינן חשודים יש לסמוך עלייהו ונאמנים עליו לאחרים הנוהגים בו איסור, ואע"פ שאין כל אדם יודע טעם ההיתר מ"מ אם אינן נביאים בני בניהם של נביאים (או נביאי שקר) הם וראו מה שעשו אבותיהם, וכמו שאמרו כותים שבח"ל לאו עובדי ע"ז הם אלא מנהג אבותיהם בידיהם, ונוכל לומר שעל כיוצא בזה אמרו בירושלמי פרק אחד דיני ממונות אין מדקדקין ביין נסך וכמ"ש הסמ"ג על כיוצא בזה. וזה החלי לעשות בעזר אל שדי יצילני משגיאה:

@11גרסינן ע"ז פרק רבי ישמעאל גופא אמר רב תינוק בן יומו עושה יין נסך וכו' וקאמר התם דשמואל לית ליה דרב וכו', וכתבו שם התוספות דאית ליה לשמואל דתינוק בן יומו אינו עושה יין נסך ומותר אף בשתייה וה"ה קטנים שאינן יודעין בטיב ע"ז ובן יומא לאו דוקא כו' עד ופסקו ה"ג ור"ח כשמואל וכן מצא ר"י בתוספות תלמידי ר"ת דפסקו הלכה כשמואל וכו' עד ועוד פירשו רשב"ם והריב"ן בשם רש"י שכתוב בתשובת הגאונים כי בזמן הזה אין אסור הנאה במגע כותי כי עכשיו אין רגילים לנסך לעבודת אלילים וחשובים כאין יודעין בטיב ע"ז ומשמשיהן והוו להו כתינוק בן יומו. ועל זה אנו סומכים לגבות יינם בחובות, ועל דבר זה שלח ר"י לר"ת הא חזי דמינך ומאבוך ומאחיך משתרי מגע כותי ביין לעלמא אפילו בשתיה דאחיך פסק בשם אביך [אבי אמך] ר' שלמה דהכותים בזמן הזה אינן חשובים אלא כתינוק בן יומו ואתה פוסק בתינוק בן יומא כשמואל דאמר שאינו עושה יין נסך לאסור אף בשתייה והשיב לו ר"ת כי התלמיד נבהל לפסוק וטעה (וחס ושלום לא עלה על לבו) אלא הלכה כרב וכו' והאריכו שם בזה, וכתבו לבסוף וא"ת כיון דגזרו על ניסוך הכותים הו"ל דבר שבמנין דצריך מנין אחר להתירו, וי"ל דלא גזרו אלא על המנסכים וכיון דהשתא לא הוו מנסכים לע"ז ויש לתלות כו' עד מיהו קשיא סתם יינם היאך נתיר בהנאה כיון שגזרו על סתם יינם משום בנותיהם, והא גם עתה שייך זה הטעם. וי"ל דמאי דגזרו על סתם יינם לאסור בהנאה יותר מפתם ושמנם היינו משום דשכיחי לנסוכי לע"ז, אבל עתה שבטל ניסוך שאינו יודעין בטיב ע"ז דיו להיות כפתם ושמנם או כבשולי כותים לאסור בשתייה ולא בהנאה והמחמיר תע"ב עכ"ל התוספות. ודברים האלו כתב הרא"ש בארוכה וכתב לבסוף מ"מ ראיה ברורה אין לנו להתיר סתם יינם בהנאה אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין עכ"ל, וכן כתב הטור סימן קכ"ג דברי הרא"ש. ומעתה אני אומר כי אע"ג שכל הפוסקים האחרונים הסכימו לדברי ר"ת האחרונים שהלכה כרב בענין תינוק בן יומו ואסרו סתם יינם בשתייה לכל הפחות והעובר על דבריהם את פושעים נמנה והוא בכלל ופושעים יכשלו בם, ואדרבא מקצת פוסקים אוסרים אותו אפי' בהנאה, מ"מ קצת ראיה לבני מדינות מעהרין וכדומה להם לומר שקבלו מאבותיהם לנהוג היתר באיסור זה, כמו שבני ריינוס שאוכלין חלב הכרס כי סמכו על המורה שהתירם במקומות ההם אע"פ שהוא באיסור כרת לדעת החולקים, וכל שכן באיסור סתם יינם שיש לסמוך על המקילין דהיינו ה"ג ור"ח ור"ת הראשונים שפסקו כשמואל שמתיר בתינוק בן יומו אפילו בשתייה וה"ה בכותים בזמן הזה דדמי לתינוק בן יומו, ואע"פ שטעם זה אינו מספיק רק למגע כותי ביינות שלנו אבל לא בסתם יינם שנאסר משום בנותיהם וכמ"ש הרא"ש והטור בהדיא וז"ל אחר שהביא כל דברי התוספות וטעמים אלו מספיקים למגע כותי ביין שלנו, אבל סתם יינם שאסרו בהנאה משום בנותיהם אין טעם להתירו, וכן נראה מדברי התוספות שר"י לא קרא תגר על דברי ר"ת הראשונים אלא על מגע כותי, שכתב חזי דמינך ומאחוך ומאבוך תשרי מגע כותי לעלמא וכו'. (וכן מבואר נגלה בכל דברי הפוסקים), מכל מקום יש למקילין מקום לומר מאחר דכתבו התוספות לבסוף דמאחר שאין בזמן הזה חשש ניסוך דיו להיות כפתם ושמנם ובשוליהם לאסור בשתייה ולא בהנאה וכו', ומעתה דבפת נהגו בקצת מקומות להקל כי לא נתפשטה ברוב ישראל מטעם שאמרו בירושלמי פת עממו עליו והתירוהו מפני חיי נפש, וכמו שנתפשט היתר בפת בכל המקומות כן נתפשט להם היתר היינות במקומות שנהגו להקל מפני חיי נפש, שהרי אין להם לשתות כי אם יינות ובקושי להם להכשיר היינות כמו לאפות הפת בשאר מקומות, ואע"פ שאין דומה לפת שהתירו אותו במנין משא"כ ביינות וכל דבר דנאסר במנין דצריך מנין אחר להתירו מ"מ נוכל לתלות ולומר כי אפשר שמתחלה לא גזרו בכה"ג וכמו שכתבו התוס' לענין איסור הנאה וס"ל דבכל מקום שאין בו חשש איסור ע"ז לא חמיר משכר של כותי דאמרינן פ"ק דע"ז דאסור משום חתנות ואפ"ה אמרינן התם רב פפא מפקי ליה אבבא דחנותא ושתי רב אחי מייתי ליה לביתיה ושתי, וה"ה ליין בזמן הזה אע"ג דגזירת יין היא חמורה מגזירת שכר דלא מצינו איסור ההוא לא במשנה ולא בברייתא רק נגזר בימי האמוראים כמ"ש התוספות פ"ק דע"ז, ומ"מ נוכל לומר היינו דוקא בזמנם שהיה סתם יינות אסור בהנאה ואפילו במגע כותי, אבל לדידן דאינו נאסר בהנאה כלל לא עדיף משאר גזירות של בנותיהם. כל זה נראה לי בטעם המקילין במדינות שאין שום דבר לשתות כי אם יין, וחלילה לי לומר לסמוך על דברי כי לא באתי רק כמטהר השרץ מדין ק"ו אע"פ שהוא טמא מן התורה, כן אני אומר בדבר זה שלא באתי רק להראות קצת פנים להתיר אבל לא לסמוך ע"ז כלל, כ"ש במקומות שלא נהגו בו היתר ותפסו האמת בידיהם שהוא אסור שאסור לשנות, וכל הפורץ גדר ישכנו נח"ש דרבנן, שכל העובר על דבריהם חייב מיתה. ומ"מ יצא לנו מדברים אלו התועלת הנ"ל שלא מקרי חשודים ואינן מזידים רק שוגגים ויש להם על מה שיסמכו במדינתם שנדמה להם כהיתר. ואע"ג דמתשובת הרשב"א שהביא הקרא"ו סי' קי"ט משמע דאע"ג דלא מקרי חשוד בדבר איסור שנדמה לו כהיתר מ"מ אינו נאמן על אותו דבר עצמו, מ"מ הרווחנו במה שלא נקראו חשודים שיש להאמינם על זה בשבועה ואין דינם כשאר חשודים שאינן נאמנים אפילו בשבועה כמ"ש הריב"ש בתשובה, דשאני התם דהואיל וחשוד לעבור ואינו חושש על שבועת הר סיני ה"נ שאינו חושש על שבועתו כמפורש בדברי בר ששת, אבל אם נדמה להם כהיתר אינו חשוד על השבועה כלל ונאמן, מידי דהוי גבי שבועת ממון דלא אמרינן מגו דחשידי אממונא חשודים אשבועתן ודוק. ועוד נוכל לומר תועלת שני שאין לדקדק בו יותר מדאי בזמן הזה, מכ"ש במה שאמרו אין מדקדקים ביין נסך. ונראה דזהו התועלת במה שאמרו בסנהדרין שאין ממנים בסנהדרין רק מי שיודע לטהר השרץ מן התורה, כי אז מאחר שיש לו פנים לטהר אין לנו להחמיר בו יותר ממה שמצינו שאסרה תורה או חז"ל והבו דלא לוסיף עלה, וכמו שאמרו בכ"מ לענין מעמד שלשתן דהוי כהלכתא בלא טעמא והבו דלא לוסיף עלה. ועוד תועלת שלישי להקל במה שכתב הריב"ש בתשובתו סי' רנ"א דיש מחמירין להתרפאות ביין נסך אפילו במקום סכנה הואיל ונאסר משום ע"ז דינו כעצי אשירה שאסור להתרפאות משם, ויש מתירים במקום סכנה, מ"מ בדליכא סכנה אסור אם לא שלא בדרך הנאתו, והאריך שם בזה, וכן מחמיר בתשובת הרשב"א סי' קכ"ג לעשות מרחץ מסתם יינם במקום דליכא סכנה וכו', דכל הני משרי שרי, ולא מבעיא במקום סכנה דיש להקל, דהרי מה שאסרו במקום סכנה הוא מכח חשש ע"ז וכבר נתבאר דאין בזמן הזה משום אסור ע"ז כלל רק משום בנותיהם וא"כ פשיטא דשרי אלא אפילו במקום שאין בו סכנה שרי ליהנות ממנו כמו שמתירים שאר הנאות לישא וליתן בו שפשט המנהג להתיר כ"ש שנוכל לומר דבמקום צערא לא גזרו רבנן, ונראה דאפי' בשתייה יש להקל אם הוא חולה אע"פ שאין בו סכנה. ואף ע"פ שהריב"ש סיים בתשובתו הנ"ל דאפי' מאן דמתיר הנאתו מ"מ באכילה ובשתייה אסור כמו שפי' הרמב"ן בהדיא עכ"ל, נראה היינו דוקא לדעת המחמירים בזמן הזה בסתם יינם והוא דעת חכמי הספרדים אשר הרמב"ן נמשך אחריהם, והוא דעת הריב"ש ז"ל, אבל לדעת חכמי צרפת שהקילו בדבר מטעמים הנ"ל גם בזה יש להקל לפי צורך הענין, ולפי עיני המורה, ולא עדיף בזמן הזה משאר גזירות שגזרו חז"ל. (וכתב הסמ"ג שר"י לא היה לו פעם אחד יין ושלח לאלצורא ושמע שלא היו נזהרים יפה מניגוב ואעפ"כ שתה ממנו כל ימות הקיץ מפני שלא היה בריא ואח"כ צוה להכשיר את החבית עכ"ל. הרי קמן שיש להקל במקום הצורך, ואע"ג דשאני התם דלא הוי אלא חשש בעלמא מ"מ הוא לא היה חולה רק שלא היה בריא קצת), וכל זה לחולה שאין בו סכנה דהיינו ששוכב על מטתו ומתאוה ליין וצריך אותו לרפואתו והלב יודע אם לעקל או לעקלקלות, אך אמנם מי שהולך על משענתו רק שיש לו איזה מיחוש לא מקרי חולה וכמו שהזכירו הפוסקים לענין אמירת שבות לכותי במקום חולי שאין בו סכנה. וכ"ש למי שהורה היתר בעצמו להקל בתאוות נפשו למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלוח לו, וכל המחמיר תע"ב, וחיים ושלום:

## @66עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ והוא יצילנו משגיאה:

### @22קכה

@11ואשמע @33אחרי קול רעש גדול אשר העבירו קול במחנה לומר הביטו אחרי משה במעשה הנעשה ע"י מקרוב שסדרתי קידושין תחת החופה כדרך הארץ שהכל יודעין סדר הכלה למה נכנסה לחופה והיה באישון לילה בליל שבת כשעה ומחצה בלילה והמעשה והסבה אשר הכריחוני לזה הוא מבואר נגלה לכל באי שער עירנו וזה המעשה אשר נעשה. איש היה בארץ ותם הכסף ממנו ושדך בתו גדולה לבן זוגו הראוי לה ויהי בימי שידוכיה אשר ארך הזמן עד כניסתה לחופה הלך האב לעולמו והניח חיים לכל ישראל ונשארה הבת שכולה וגלמודה אין לה אב ואם כי אם קרובים נעשו לה רחוקים והעלימו עיניהם ממנה זולתי גואל אחד אחי אמה אשר הכניסה לביתו כי אין לה גואל קרוב ממנו והיה כאשר באה בימים זמן נישואיה אשר היה ראוי לטבוח טבח והכן צרכי החופה לא ראתה שום תמונת הנדוניא ושאר צרכים זולתי קול אחד הבא לה שתטבול ותכין עצמה לחתונה כי יהיה לה הנדוניא והבתולה הנ"ל עשתה כאשר צוו עליה נשים השכינות ושמעה לקולם גם כיסו אותה ביום ו' בהינומא כדרך הבתולות וכאשר נטו צללי ערב וכמעט קדש היום שהיו לקרוביה ליתן הנדוניא קמצו ידיהם וחסרו ממתנת ידם הראוי להם והיה נחסר מן הנדוניא כמעט שליש הנדוניא גם החתן נסוג אחור ולא רצה בשום אופן לכנסה ולא שת לבו לכל הדברים אשר דברו אליו מנהיגי העיר שלא לבייש בת ישראל מכח כסף נמאס ולא אבה שמוע רק כפתן חרש אטם אזנו ולא שמע לקול מלחשים ולא קול גערת חכם תנידנו וע"י זה נמשך הזמן מכח קטטות ומריבות כדרך שאמרו לית כתובה דלית בה תיגרא והצליח מעשה שטן עד שהגיע הזמן הנ"ל שהשוו עצמן ונתרצה החתן ליכנס לחופה ושלא לבייש בת ישראל הגונה קמתי וסדרתי הקידושין בזמן הנ"ל. והנה באשר מלינים עלי באתי להסיר תלונתן מאתי להביא ראיה וטעמי ונימוקי עמי ועל מה סמכתי בזה לומר כזה ראה וקדש:

@11גרסינן @33פרק משילין כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו בי"ט אלו הן משום שבות וכו' ואלו הן משום רשות לא דנין ולא מקדשין וכו' ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין וכו' ופריך בגמרא אין דנין והא מצוה קא עביד לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה ולא מקדשין והא מצוה קא עביד לא צריכא דאית ליה אשה ובנים. ופירש"י ז"ל והא מצוה קא עביד כדי לפרות ולרבות ואמאי קרי ליה רשות עכ"ל. וכתבו התוס' פ"ה וה"ל למחשבינהו בסיפא גבי מצות ומשני ל"צ דאית ליה אשה ובנים ולכך אינו מצוה כ"כ דומיא דהני דסיפא. ולפי זה יכול להיות דגם בדאיכא דעדיף מיניה אין דנין וכן גבי אשה דמשני דאית ליה אשה ובנים משמע אפילו אין לו אשה ובנים מכל מקום אסור. וכתבו וז"ל מכל מקום הא דקאמר והא מצוה קא עביד ואמאי גזרו כו' ומשני לא צריכא דאית ליה אשה ובנים אבל אם אין לו מותר לקדש דמצוה קעביד והאריכו שם בקושיות ותירוצים לפירוש רש"י ור"ת כי כתבו שם שהי"מ הוה ר"ת והביאו ירושלמי א"ר הונא הדא אמרה הני דכנסין ארמלין צריך לכנסן מבע"י שלא יהא כקונה קנין בשבת ומפרש התם טעמא דעד שלא קנה אינו זכאי במציאותיה ולא במעשה ידיה משכנסה זכה בכולם ונמצא כקונה קנין בשבת וההוא נמי איכא לאוקמי בשיש לו אשה ובנים עכ"ל הגמרא עם הפירושים שבה. והנה אע"פ שאיני כדאי להכריע מ"מ קשה לי על פירש"י דהקושיא אינה רק למה לא חשיב אלו בסיפא גבי מצוה א"כ מאי משני בדעדיף מיניה או בדאית ליה אשה ובנים דמ"מ ה"ל לאקשויי דלחלק וליתני בדידיה וליחשב בסיפא ג"כ אין דנין ואין מקדשין אפילו במקום מצוה דהוי רבותא טפי ולא הוי צריך למתני רישא כלל דהשתא במקום מצוה אסור במקום רשות מבעיא. ועוד קשה לפירש"י דקאמר והא מצוה קא עביד ולא הל"ל רק והא מצוה נינהו דהא הקושיא אינה רק על התנא דלא חשיב להו גבי מצוה, אבל אם הקושיא כר"ת ניחא דהקושיא על העושה המצוה אמאי אסור לעשות וזהו מבואר למדקדק בלשון הגמרא. ולכן היה אפשר לי לומר דאף לדעת רש"י מותר כשאין לו אשה ובנים והא דפריך ואמאי קרי ליה רשות משום דקשיא ליה לרש"י מנ"ל למקשן להקשות והא מצוה קא עביד שיהא מותר משום זה דלמא אע"ג דהוא מצוה יהא אסור כהני דסיפא ולזה פריך דא"כ הו"ל לחשבו בסיפא ולא לקרי רשות דמשמע דאי הוי מצוה הוי שרי ולכן פריך והא מצוה קא עביד ומשני בדאיכא דעדיף מיניה ובדאית ליה אשה ובנים אבל בלאו הכי דאינו מצוה אה"נ דשרי, ואכריח קצת פירוש זה מלשון רש"י דפירש הקושיא ואמאי קרי ליה רשות גבי אין מקדשין ולא פירש הקושיא גבי אין דנין דהא תרווייהו בחדא מחתא מחתינהו וה"ל לפרש גבי אין דנין שהוא ברישא בגמרא ולפי מה שפירשתי ניחא דגבי אין דנין לא הוי צריך ליה לפרש הקושיא הכי דהתם ודאי פריך כפשוטו והא מצוה קא עביד ויהא שרי כדמשמע פרק אחד דיני ממונות דמותר לדון כמו שהביאו התוס' מההיא דמשני אין רציחה דוחה שבת הא בלאו הכי מותר לדון אבל גבי אין מקדשין אדרבה מוכיחים התוספות מההיא דירושלמי פ"ק דיומא דאסור לקדש ולכן לא מצי פריך והא מצוה קא עביד ולהוי שרי (דדלמא אע"ג דהוא מצוה הוא אסור כדפרישית) ועל כן הוצרך רש"י לפרש (לדקדק דשרי דאל"כ) למה קרי ליה רשות כדפריך ואע"ג דהתוס' מתרצי שם ההוא דסנהדרין וההיא דפ"ק דיומא אליבא דרש"י ור"ת מ"מ יותר פשוט להתיר דדנין בשבת במקום מצוה ממה שמקדשין במקום מצוה וכמו שעלה על דעת התוס' בתחלת קושייתם וזהו הכריח רש"י לפרש הקושיא גבי אין מקדשין ולא גבי אין דנין. ומכל קושיות הנ"ל היה נראה לפרש דעת רש"י כדעת ר"ת וכן נראה קצת דעת הסמ"ג שכתב סתם ההיא דאין מקדשין וכתב ובפרק משילין מוקי לה בשאין לו אשה ובנים ואי הוי דעתו דרש"י ור"ת פליגי בפירוש הגמרא לא ה"ל לכתוב סתמא ובפרק משילין מוקי לה כו'. אמנם מאחר שהראשונים ז"ל דהיינו התוס' והמרדכי כתבו בשם רש"י לאסור בכל ענין ולא השגיחו לקושיות אלו שהקשיתי על דברי רש"י לדעתי אמשך ג"כ אחריהם להאמין שדעת רש"י לאסור בכל ענינים. וכן נראה דעת הפוסקים הרי"ף ורמב"ם והרא"ש והטור סי' של"ט שכתבו כולם ז"ל סתם אין מקדשין ולא חילקו בדבריהם הנה לא ימלט שהפוסקים שסתמו דבריהם פירשו הגמרא שלנו כדרך רש"י ז"ל כפי הבנת הראשונים ז"ל דבריו או שסמכו על הירושלמי דמשמע שאוסר בכל ענין כמו שיתבאר. אך אינו נראה דסמכו על הירושלמי נגד גמרא שלנו כמו שיתבאר ובודאי פירשו כדרך רש"י ז"ל. מ"מ כל כי הני מילי מעליותא לימרו משמאי להתיר הענין בכה"ג שהיה שעת הדחק והיתה הבתולה מתביישת אם תמתין עם החופה אחר טבילתה עד לאחר השבת גם כי אינו מדרך המקומות לילך בהינומא עד אחר השבת ולעשות הנישואין ביום ראשון כדרך האזרחים שעושין נשואיהם ביום חגם וכדאי הוא ר"ת לסמוך עליו בשעת הדחק כ"ש שהסוגיא דשמעתא מוכח כדבריו (וכן פסק בהג"ה אשר"י סוף פרק אחד דיני ממונות בשם א"ז) וכן כתב ר"ת בתשובתו והביאה הסמ"ג כי בדוחק גדול התירו לקדש בשבת ולא היה מורה כן הלכה למעשה עכ"ל. משמע מיהו דבדוחק גדול יש להתיר ואין לך דוחק גדול מזה שהיתה יתומה גדולה מתביישת והיה לה לקלון כל ימיה כמעט לשנותה מכל הבתולות וגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה דלא תסור מכל הדברים אשר יורוך בדבר הזה שאינו אלא איסור דרבנן גזירה שמא יכתוב כמו שמפרש בגמרא שלנו או משום דהוי כקונה קנין בשבת כדמפרש בירושלמי וכמו שיתבאר לעתיד מלבד דהוי לן למיחש בכאן שלא יתבטלו השידוכין לגמרי ויתבטל הזיווג מכח הקטטות והמריבות שביניהם עד שרצו להסיר ההינומא שעל ראש הכלה מכח ניצוח הקטטות וגדול השלום בין איש לאשתו ואפילו אינה אלא משודכת אליו יש להקל מכח זה דהוי קצת אגידא ביה כמו שכתב רבינו תם והרא"ש בתשובותיהם לענין אבלה המשודכת אליו שמותר לכנסה אחר ז' שלה מכח פריה ורביה דידיה וכן אנו מקילין נגד דברי רבותינו ז"ל בזמן הזה להשיא הקטנות אע"פ שאמרו ז"ל אסור לאדם שיקדש בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה וכתבו התוס' והפוסקים האחרונים דבזמן הזה שאנו מתי מעט אנו מקילין וכו' וה"ה בנדון זה. כל זה שמתי נגד עיני לסמוך על דברי רבינו תם (ושאר פוסקים המתירים) בשעת הדחק. ועוד אני אומר דיש לחלק ולומר דבזמן הזה לכ"ע שרי דהא תנן אלו הן משום שבות אין מטפחין ולא מרקדין וכו' וכתבו התוספות ריש פרק המביא פירש"י שמא יתקן כלי שיר ומיהו לדידן שרי דדוקא בימיהם שהיו בקיאים לעשות כלי שיר שייך למגזר אבל לדידן אין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר עכ"ל. וכבר פשוט היתר הטפוח והרקוד בשבת בכל מקום ואף מצווים לכותים לנגן בכלי שיר והכל הוא מטעם דברי התוס' דלא שייך גזירה זו בזמן הזה. וה"ה בענין אין מקדשין דאמרינן בגמרא הטעם שמא יכתוב וידוע המנהג פשוט בישראל שאין החתן כותב בעצמו הכתובה או שטר אירוסין והוא מטעם שאין אנו בקיאים בכתיבה ואפילו מי שיודע לכתוב אינו כותב שלא לחלק בין בקיאים לשאינן בקיאים ולכן כותבה בכל מקום החזן כמו שקורא בתורה לכל אדם לתקנת שאינו בקי. ומעתה אין לגזור על המקדש שמא יכתוב מאחר שאנחנו אינן בקיאים ואין מוטל על החתן כתיבה זו ואין לחוש שהחזן יכתוב משום קידושי החתן דגזירה כזו לא מצינו ועוד שהרי החזן כותב כל פעם הכתובה ושטרי האירוסין בשחרית או זמן רב קודם הכניסה לחופה כאשר אינו יודע מתי יהיו מוכנים עם החופה ולכן אין לחוש בזמן הזה לגזירה זו כלל, ואף אם נאמר דלפי דברי הירושלמי דפירש טעם הגזירה משום דהוי כקונה קנין בשבת אין לחלק בין זמן הזה לבימיהם מ"מ נראה דגמרא דידן עיקר נגד הירושלמי וכן פסקו הפוסקים תמיד, ואין לומר דגמרא דידן אית לה נמי טעמא דירושלמי אלא דנקט חדא מתרי טעמי וכמ"ש שם התוס' על כיוצא בזה. דזה לא שייך בב' טעמים שיש נפקותא ביניהם וכן כתב הסמ"ג בהדיא דגמרא דידן פליג על הירושלמי בטעמא דמילתא ובודאי יש נפקותא ביניהם והיא זאת שכתבתי. ונראה דלהכי לא הביאו הרי"ף והרא"ש (פרק משילין) דברי הירושלמי ולא כתבו ג"כ ההוא דהלין דכנסין ארמלין צריכין למכנסי מבע"י ולא כתבו הטור סי' של"ט ג"כ דודאי ק"ל כגמרא דידן נגד הירושלמי וליכא נפקותא בקנין לחוש לגזירה שמא יכתוב. (ואע"ג דהרא"ש פ"ק דכתובות הביא הלין דכנסין ארמלין צריך למכנסי מבע"י וכתב שם דה"ה דאין להכניס בתולה לחופה בשבת משום דקונה אותה למציאותיה ולמעשה ידיה וכ"כ בא"ע סי' ס"ג, מכל מקום נ"ל מדלא הביאו אותה במקומה פרק משילין דלית בדבר איסור ממש ובודאי היינו משום דס"ל דטעמא דגמרא דידן עיקר דהיינו שמא יכתוב ולא הביאו אותה פ"ק דכתובות ובא"ע אלא משום הרחקה בעלמא שלא לעשות חופה בשבת כמו שכתבו שם שלא לעשות חופה בע"ש משום גזירות רחוקות ומאחר שאין אנו חוששין ועושין חופה בע"ש מטעם שכתבו האחרונים ז"ל, והעיקר משום שעכשיו אנו בגלות וטריחא לעשות נישואים בלא שבת אפשר שה"ה שאין חוששין בזה להקל בשבת מאחר דטעם שמא יכתוב הוא עיקר וכמו שנתבאר). ותדע דהרי התוספות לאחר שהביאו הירושלמי כתבו וז"ל ומהאי טעמא דאין מקדשין לפי שנראה כקונה קנין אסור כמו כן לתת גט בשבת עכ"ל. והשתא אמאי לא יהא אסור ג"כ לפירוש הגמרא שלנו שאין מקדשין שמא יכתוב וה"ה לתת גט שמא יכתוב הגט אלא ש"מ כדפרישית דבגט לא שייך שמא יכתוב שהוא מעשה ידי אומן וסופר מהיר הצריך לכתוב הגט ואין כל אדם בקיאים בו וליכא למיחש שנותן הגט יכתבנו מאחר שאין הנותן רגיל לכתוב הגט וה"ה בכתיבת הכתובה ושטר אירוסין בזמן הזה ואע"ג דסומכין על דברי הירושלמי ואין מגרשין בשבת כמו שכתבו התוספות פרק הזורק והר"ן פרק משילין והביאו הטור בא"ע סימן קל"ו היינו משום שמצינו בהדיא בתוס' דפרק משילין דקתני בהדיא אין מגרשין וכמו שכתבו התוס' פרק הזורק, (ואע"ג דבהר"ן פרק משילין משמע דגם בגט הטעם שאסור משום שמא יכתוב, מדברי התוס' לא משמע כן, ולדבריהם) אולם שם הוא טעמא מטעם קנין אבל לא גבי קידושין דודאי טעמא דגמרא דידן הוא עיקר ואע"ג דמתוספות פרק משילין נראה דמטעם הירושלמי דוקא נאסר ולא גרסינן בתוס' אין מגרשין לא ק"ל הכי דודאי התוספתא היתה נעלמת מפי דברי התוס' דפרק משילין. ועוד דאף אם נשוה קידושין לגירושין לגמרי מ"מ הרי כבר נתבאר דאף בגירושין במקום הדחק שרי כמו שמבואר פרק הזורק וכתבו התוס' דבשכיב מרע הקילו דלא תפול קמי יבם כ"ש דיש להקל במקום מצוה שמקיים פריה ורביה והוא שעת הדחק. מכל הנ"ל נתבאר שמותר לקדש בשבת במקום הדחק ובמקום שיש לחוש לכבוד שלא יבוא הדבר לידי כסופא ואפשר לבא לידי ביטול הזיווג ולסמוך על ר"ת המיקל בדבר וכאשר נתבאר. אמנם רבים קמים עלי וסליקו רעיוני עלי באולי יש לחלק בין קידושין לכניסה לחופה דאפשר שהוא לכ"ע אסור דהא קונה אותה לכמה דברים שהאשה נקנית להם והוי כקונה קנין בשבת שהוא אסור לכתחילה לכ"ע. וכן נמצא בדברי הגאון המחבר הגדול ספר ב"י בטור או"ח סי' של"ט הנ"ל דכתב דאסור לכנסה אף לדברי ר"ת וכתב דכן משמע מדברי הגהות מיימוני והכלבו והר"ן פרק משילין. והנה אע"פ שאין הכרח בדברי הגאון הנ"ל דמשמע מדברי הפוסקים הנ"ל שר"ת ס"ל הכי אלא שהסמ"ג הוסיף דבר זה מדעתו כמבואר בדברי הסמ"ג גם יש לדחות בקל דברי הר"ן כי לא ירד לדבר מזה כלל רק כתב והעתיק לשון התוס' ולא משמע מדבריו כלום מדבר זה כמבואר למשכיל בדבריו מ"מ נכון להסיר מעלי תלונות הגאון שהיה לחוש לדבריו להחמיר גם כי הסמ"ג כתב כן בפירוש. ואומר חדא כי באמת קולא זו חומרא היא כאשר נתבאר שהיה לחוש לכמה קלקולים אם היו מעכבים הנישואין, שנית כי מן התוספות והסמ"ג נראה בהדיא שאין מחולקין כלל בין קדושין לכניסה לחופה, וז"ל הסמ"ג וההיא דאין מקדשין מוקי לה פרק משילין כשיש לו אשה ובנים משמע אם אין לו שרי וקצת משמע בירושלמי דיומא פ"ק דבכל ענין אסור לקדש דמפרש טעמא דאין מקדשין משום דנמצא כקונה קנין בשבת והדר מסיק א"ר מנא הדא אמרה הלין דכנסין ארמלין צריך לכנסן מבע"י שלא יהא כקונה קנין בשבת, ומיהו ההוא נמי איכא לאוקמא כשיש לו אשה ובנים עכ"ל. ובסגנון זה כתבו התוספות ומדמוקי לה בשיש לו אשה ובנים ה"ה איסור הכניסה שלומד משם שאמר הדא אמרה הלין דכנסין כו' נמי אינו אלא בשיש לו אשה ובנים דדיו לבא מן הדין להיות כנדון א"כ ש"מ שאינו אסור הכניסה ג"כ אלא כשיש לו אשה ובנים, ואדרבה אני יליף ק"ו דמה מועילין הקידושין לענין פריה ורביה בלא כניסה לחופה ואם הם מותרים משום פריה ורביה כל שכן הכניסה לחופה עצמה דמהשתא חלה קיום המצוה משא"כ בקידושין בלא כניסה. ועוד דכבר כתבתי דלפי רוב הפוסקים טעם דגמרא דידן עיקר ולכן לא הביאו בדבריהם הירושלמי שמפרש טעם משום קנין ושאסור לכנוס ארמלין משום דס"ל דטעם שמא יכתוב עיקר וזהו לא שייך גבי כניסה לחופה במקום שאין כותבין כתובה או במקום שכותבין כתובה לארוסה ואין איסור בדבר אלא הקידושין וכבר נתבאר שהקידושין מותרים ה"ה הכניסה לחופה. ואף אם נאמר דהגהות מיימוני והכלבו אסרו כניסה לחופה מטעם הירושלמי מאחר שלא נראה כן מדברי הפוסקים המפורסמים אין להחמיר במקום שיש להקל כ"ש שגם בדבריהם אין הכרח כ"כ למעיין בדבריהם. ועוד דמתוספתא דפרק משילין מוכח בהדיא דאינן מחלקין בין כניסה לחופה לקידושין דאל"כ לא הוי מקשו מידי מההיא דכ"ג דמתקנין לו אשה מערב יו"כ דהתם כניסה לחופה הוי כמ"ש הסמ"ג בעצמו וע"ש, ואף כי איני כדאי לחלוק על דברי הסמ"ג מ"מ מאחר שמצאתי און לי מדברי הפוסקים דלא ס"ל דבריו. אומר שיש לדחות ראייתו כי זהו לשון הסמ"ג סוף ה' י"ט ואין מקדשין מוקי לה בתלמוד שלנו בשיש לו אשה ובנים ומשמע דאם אין לו מותר לקדש. ומיהו נראה דאפילו אין לו בנים אסור לכנוס מההיא דפ"ק דיומא דמצריך לכ"ג לכנוס ערב יום כפור ולגרשה על תנאי וכמה דוחקים דחקו התם ואם איתא היה יכול לומר מיד שתמות אשתו הראשונה יכנוס השנייה אלא ש"מ אסור לכנוס אפילו אין לו בנים דאם איתא דשרי בשביל פריה ורביה כ"ש הכא שיש לנו להתיר משום צורך כפרה לכל ישראל עכ"ל. והנה אני אומר דיש לק"ו זה פרכא דאפשר דשאני מצות פריה ורביה שהיא מצוה גדולה שאין מוכרים ס"ת לשום מצוה בעולם כי אם ללמוד תורה ולישא אשה ואמרינן דנענש יהושע שלא הוי ליה בן דביטל ישראל מפריה ורביה ולא נענש על שביטל קרבן התמיד. ועוד אני אומר דאפשר דלא הוי מהני הכניסה גבי כ"ג בלא ביאה וביו"כ אסור תשמיש המטה ולא מקרי וכפר בעדו ובעד ביתו עד דכניס לה לגמרי ותדע דהא אין שבות במקדש וכדאמרי' בהדיא בירושלמי על דבר זה וס"ל דמקדשין ביו"כ משום דאין שבות במקדש וא"כ מאי שנא הכניסה וכן התירו כמה שבותים דרבנן במקדש כדאיתא סוף עירובין ומטילים עששית של ברזל לתוך המקוה ביום הכפורים והוא יותר קרוב לאיסור דאורייתא מהכנסה לחופה אלא ש"מ דס"ל לגמרא דידן דלא מקרי ביתו רק לאחר הכניסה לגמרי עם התשמיש וזהו לא שייך ביו"כ. ואע"ג דלפי הירושלמי אינו כן דהא ס"ל דמקדשין בי"כ הא בלאו הכי פליג אגמרא דידן בדברים אלו כדאיתא התם וכתבו כן בהדיא בתוס' פ"ק דיומא ועוד י"ל דטריחא מילתא לכנוס אשה ביו"כ שלא יסיח דעתו מעבודה (וישהה עצמו בענין כניסת אשה ביוה"כ) שהרי היו מקדימין עבודת יו"כ לעבודת שאר ימים משום חולשא דכ"ג כדאיתא בסדר יומא כ"ש להסיח דעתו בכניסת אשה ולכן אין ראיית הסמ"ג מוכרחת, ומה לי להאריך פוק חזי מה עמא דבר בכל מקום ובפרט בעירנו אשר יש בה קיבוץ עם ת"ל ולפעמים עושים ה' או ו' חופות ביום אחד ונמשכים עד הלילה ואין פוצה פה ומצפצף ומה לי בתחילת הלילה או שעה או ב' בלילה דאין לחלק בין קבלו שבת בענין ברכו או לא דאין תלוי בקבלתם להקל דשבת מעצמו קבעה משחשיכה כדאיתא פרק ערבי פסחים לענין קדוש ומעשר, אלא האמת שצורך השעה מביא להקל בדברים אלו שאינן אלא איסור דרבנן ובמקום הדחק לא גזרו. ובהא נחיתנא ובהא סליקנא דודאי יש להחמיר להיות זריזין קודם השבת שלא יבוא לידי כך, אבל אם כבר נעשה מה שאפשר לעשות ונטרפה השעה עד שחשיכה ויש לחוש לפירוד הזיוג או לביוש הבתולה וכיוצא בזה הסומך להקל לא הפסיד ויתענג לשלום בעונג שבת אח"כ ויכולה המצוה לכפר עליו אם כוונתו לש"ש ושלום. נאום משה בן לא"א מורי ה"ר ישראל זצלה"ה נקרא

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קכו

@11שלום @33זה חדש ימים כתבתי לאדוני: ע"ד חלוק לשונות שבגט רובו לשון ארמית וקצתו לשון הקדש והיה דעתי בזה כי הארמית לא יחשב לשון אחר כי הוא לשון הקדש משובש ע"ד בעל הכוזר"י. וכתבתי עוד שגם הארמי משתמש בהרבה מקומות בלשון הקדש והבאתי דמות ראיה מלשון נתינה המתורגם בארמי יהיבה ועם כל זה כשהוא בלשון עתיד תרגומו בלשון הקדש כאשר יראה אדם בפסוק ויתן לך האלהים ובפסוק תתנו ערי הלוים הרי לפנינו שאפילו במקום שיש לארמי לשון מיוחד מ"מ משתמש בלשון הקדש וישוב זה בשאלה שלנו לא נפלאת היא ולא רחוקה. @44ע"ד@55 האתרוגים המורכבים בלימונ"י זיל קרי בי רב הוא בארצנו שלא לצאת בו אפילו ע"י הדחק ומפי הגאון א"א ז"ל שמעתי כי פעם אחת קרה מקרה בפדוואה שלא היה לכל הקהל כ"א אתרוג אחד ויהי כאשר שלחו אותו מקהל האשכנזים לקהל הלועזים פגעו השטודנט"ו באיש המביא אותו וגזלוהו ממנו ופדאוהו מהם בדמים יקרים ולא רצו לצאת במורכבים אשר רבו כמו רבו בכל בתי השרים והמורכבים הגדלים במדינות אלו נכרים וידועים אלינו אבל ממחוז פולין באים אתרוגים אשר אנחנו מסופקים בהם ושנה זו רוב האתרוגים שלנו היו ממחוז ההוא. ואני כותב למכ"ת ג' סימנים אשר תוכל להכיר בהם המורכבים הגדלים בארצנו כי מפולניא לא יוכלו לבא אליכם כי רב מכם הדרך: הסימן הא' הוא כי המורכבים הם חלקים ולאתרוגים בליטות קטנות בכל גופם וגובה להם: הב' כי המורכבים העוקץ בולט ועוקץ האתרוג שוקע: הג' הוא כי תוך המורכב דהיינו המיץ רחב והמוהל שלו רב והקליפה התיכונה קצרה ובאתרוג הוא להפך כי הקליפה רחבה והתוך קצר והוא כמעט יבש וסימנים אלו מובהקים אצלנו. רע עלי המעשה אשר כתב לי אדוני בשם שארנו הגאון כמהר"ש י"ץ ששלח לשונו בשיר היחוד וגזר במקומו שלא לאמרו על סמך מה שמצא כתוב בספר אחד ישן נושן נקרא כתב תמים כי האומר חרוז סובב את הכל ואתה בכל כו' הרי זה מחרף ומגדף ח"ו. ראיתי מעשה ונזכרתי דברי הרמב"ם במורה הנבוכים כי זה דרכם של רוב בני אדם כשהם מוצאים דבר מה בספר ישן כפי רוב יושנו תגדל בו האמנתם אך לא חשבתי כזאת על חכם כמוהו ואני בעניי לא מקובל ולא בן מקובל אנכי אבל יש לי פירוש על שיר היחוד ע"ד הקבלה לא פירוש כולל רק ראשי פרקים בו יודע חכמת המחבר והשיר הזה קדש קדשים אצל כל בני עמנו. ומ"ש מכ"ת כי בחרוז זה נמשך לדעת הרמב"ם וא"ע ושאר החכמים לא הבנתי דעת אדוני באלה ודעתי בו אחד משתים או שהיתה כוונת המחבר סובב את הכל ע"ד שארז"ל הוא מקומו של עולם ואתה בכל כי כבודו מלא עולם ואין זה מה שיחייב גשמיות בחק הנבדל כאשר כתב הרמב"ם. ואפשר שלזה כוונת מעכ"ת או היתה כוונת המחבר ע"ד הקבלה וקרא לעלות העלות ית' וית' סובב את כל ומלא את כל רמז למדה קראוה כל ועליה ארז"ל במדרש בת היתה לאברהם אבינו וכו' וזה ידוע אפילו למתחילים בחכמה זו א"כ על מה יתאונן אדם חי על המחבר הזה קדוש יאמר לו כ"א חסרון השגתנו בדבריו הנעימים. ושלום ממני שארך,

@99שמואל יהודה קצנאילינבוגן:

### @22קכז

@11לשארי @33דבק כאח לי אהובי הגאון כמהור"ר משה י"ץ שלום. להיות הימים ימים דמפגרי בהון רבנן אמרתי הואיל ואפנה אשנה לכתוב לאדוני על אשר כתב אלי ליישב ספקו בדבר הגטין שלנו הכתובים רובם בלשון ארמי וקצתם בלשון הקדש והוא לכאורה נגד דעת הרמב"ם שכתב מקצתו בלשון אחד ומקצתו בלשון אחר פסול. ותירץ אדוני בזה כי לא דבר הרמב"ם אלא בדברים הצריכים בתורף הגט אבל לא בדברים שאף אם לא כתבנו לא עוכב כגון הרי את מותרת לכל אדם: אחי הגדול תירוץ זה דחוק הוא מאוד דמשנה שלימה ידענו גופו של גט הרי את מותרת וכו' ואע"ג דר' יהודה פליג ואמר ודין די להוי ליכי וכו ורבים מן האחרונים פסקו כר' יהודה הלא הרמב"ן מן המחמירים וכתב שקרוב הוא לומר שאם נשאת תצא הואיל ולא כתב הרי את מותרת לכל אדם הואיל והוא גופו של גט ואף אם אמרנו לסבול דוחק זה לא הרווחנו בזה כלום דמה נאמר בזמן דכותב בשני ובשלישי ולא בתניין בתליתאי וכאלה. עוד תירץ אדוני דאפשר דלא פסל הרב אלא במחצה על מחצה גם בזה ראיתי תיוהא בדבר דא"כ צריך למנות המלות ולא יפסול אלא בהיותם מחצה על מחצה וזהו הפך משמעות לשון מקצתו בלשון אחד וכו' והטור אשר ממנו מוצא דין הרב תוכיח הפך זה הדעת ולא אאריך באלה כי ראיתי כי לא נתקררה דעת אדוני באלה. ואבא אל התירוץ הג' שאמרתי אני בזה כי לשון ארמי יחשב לשון הקודש גם הוא אלא שהוא לשון משובש וזכורני שדברי אלה הם דברי הכוזר"י אלא שאמרו על כוונה אחרת ואדוני נתקשה קצת ביישוב זה לאשר ראה בפוסקים שכתבו לענין ב' מקרא ואחד תרגום שלשון ארמי הוא דוקא להיותו ניתן בסיני ולא תלה הדבר שהוא לשון הקדש משובש ואני שמעתי את דברי מכת"ר אלה ולא אבין כי דברים אלו נאמרו כפי אשר אני זוכר לאפוקי מאותם שאומרים שהקורא בפירש"י יצא ידי תרגום ועל זה אמרו התרגום עדיף לפי שפי' התרגום ניתן בסיני ואיך יתלה הדבר במה שהתרגום הוא לשון הקודש משובש וכי מפני זה יש לו מעליותא על פירש"י שהוא לשון הקודש צח ומצוחצח. יבואו נא דבריך אדוני אלי ויאיר עיני בכוונתו כי לא הבנתי דבריו אלה. גם במה שדחה אדוני הראיה שלי ממלת יתן השוה בתרגום ככל לשון הקדש ואמר אדוני כי אין זה ראיה כי גם בשאר לשונות לפעמים מלות מלשון הקדש, רוזני הנורא לא הבאתי ראיה מהמלה אחת בתרגום ששוה ללשון הקדש אלא כה היו דברי כי מלת ויתן יש לה תרגום מיוחד בלשון ארמי שתרגומו ויהב ואפ"ה כשהוא בא בלשון עתיד תמיד התרגום ולשון הקודש שוין כו' וא"כ כבר הוסר ספק אדוני מעל תירוצי זה. ויהי מה לא באתי לקפח את אדוני ולהשיב על דבריו חלילה אבל מה אעשה כי מידי דברי עם אדוני שעשועים המה לי וידעתי כי שערי התירוצים לא ננעלו לפני אדוני וכל רז לא אנס ליה. נאום שארך

@99שמואל יהודה בן מוהר"ם פדוו"א זצלה"ה:

### @22קכח

@11לדזיו @33ליה כבר בתיה שלום הוא אהובי שארי הגאון מהר"ר יהודה ש"ן וכל דיליה שלום. הגיעני כתיבת מעלתו ע"י הרץ הבא אתמול כי יעבור והיה לעת ערב וצאת הכוכבים הביאו אלי כמר שלמה משרת ליב סיני אשר הוא האמצעי בינינו בהגעת הכתבים ואני כותב ולא אוכל לדעת אם אוכל לשלחו ע"י הרץ הסמוך באשר כי אינן הולכים כסדרן ביום מיוחד להם רק כאשר יבא האחד יצא השני ולא יכלתי להשיב עד כי בא אלי כתיבת מעלתו ומיד כעלות השחר יצא הרץ השני ומ"מ לא עכבתי עצמי ופניתי מכל עסקי להשיב למעלתו: @44על@55 אשר תמה עלי ושדא נרגא על תירוצי בענין הגט שכתבתי ליישב המנהג שאנו כותבין קצת לשונות בלשון הקדש כגון הרי את מותרת לכל אדם וכדומה לזה שהוא מטעם שאינו עיקר הגט כמו שבא בכתבי הראשון וכתב מעלתו שהוא משנה שלימה שהוא גופו של גט כו'. ואיני רואה שום קושיא ודוחק בזה כי אף שהוא גופו של גט אין הלשון בעצמו מעכב וכן כתבו התוס' והמרדכי בהדיא פרק כל הגט וז"ל והנהיג ר"ת לכתוב לשון זה בגט אבל בטופסי גיטין לא היה כתוב ומ"מ אין להוציא לעז על גיטין הראשונים שהרי מאריכים לכתוב כמה לשונות בגט דחשוב כמו הרי את מותרת לכל אדם עכ"ל, וכן הוא בסמ"ג הרי שהענין מעכב ולא הלשון בעצמו וכבר נכתב הענין בלשון ארמית להתנסבא לכל גבר דתצביין ואנש לא ימחה כו'. ועל כרחינו אנו צריכים לומר דמה שאמרו במשנה גופו של גט הרי את מותרת כו' לא בא לאפוקי דדוקא לשון זה אנו צריכים רק הענין, ובא לאפוקי מדר' יהודה דקאמר ודן די להוי ליכי מנאי כו' דפליגי רבנן עליה כדמוכח בגמרא וא"כ אף הרמב"ם שכתב בפ"א גופו של גט הרי את מותרת כו' לא בא אלא לאפוקי מדר' יהודה דלא בעינן ודן וכמ"ש הר"ן פרק המגרש על דברי הרמב"ם וכתב אע"ג דבסדר הגט של הרמב"ם כתב ודן די להוי כו' היינו לכתחלה אבל לא בדיעבד, וכזה אני אומר על ענין הרי את מותרת לכל אדם דאינו מעכב כלל מאחר שכבר נכתב עניינו אלא שלשופרא דמלתא הנהיגו ר"ת לכתוב כמו שמוזכר בתוס' הנ"ל וא"כ מ"ש מעלתו שהוא משנה שלימה שהוא גופו של גט לא ידעתי משנה זו, כי אין כוונת המשנה לכאן אם צריכין למכתב הלשון זה בעצמו או לא מאחר שכבר נכתב עניינו ואע"ג דנימוקי יוסף כתב פרק האשה שהלך דהנהיג ר"י לכותבו וכתב שם טעם לדבריו כל זה אינו אלא לכתחלה אבל אינו מעכבו שיהא העיקר התורף, שידוע כי ר"י הוא בעל התוס' וכבר נתבאר מדבריהם שאין מעכב א"כ על כרחינו צריכים לומר דדוקא לכתחלה קאמר. וכן נראה מדברי הטור סי' קכ"ו שכתב וצריך לכתוב ודן וכו' ולא הזכיר הרי את מותרת וכו'. סוף דבר איני רואה כלל בכל דברי הפוסקים שיעכב הרי את מותרת מאחר שכבר נכתב עניינו וכל דבריהם אינו אלא אם צריכים לכתבו לכתחילה אבל לא לעכב. אך זה לבד מצאתי הרמב"ן שהחמיר כמ"ש המ"מ בשמו והר"ן פרק המגרש ואף זה לא החליט הענין רק כתב וקרוב אני לומר שאם נשאת תצא וכו'. ומעתה נוכל לומר שגיטין שלנו לכ"ע כשרים מטעם שכתבתי שאינו גופו של גט שהרי מבואר נגלה לדעתי מכל הפוסקים זולתי הרמב"ן שאינו מעכב ואף לכתחילה יש נהגו שלא לכתבו והרמב"ן שהחמיר איפשר דס"ל כהראב"ד דחולק על הרמב"ם הפוסל מקצתו בלשון זה ומקצתו בלשון אחר אבל הרמב"ם דפוסל ס"ל דאין לשון הרי את מותרת מעכב. ואל יעמיד נגדי דברי הגאון הקרא"ו שכתב סי' קכ"ו בטור דדעת הרמב"ם והרא"ש דבעינן הרי את מותרת דאין דבריו מוכרחים כלל וכאשר כתבתי כי הרמב"ם לא כתב בפ"א רק לשון המשנה כצורתה ור"ל ג"כ ענין הרי את מותרת ולאפוקי מדרבי יהודה דבעינן ודן וכן הרא"ש לא כתב רק המשנה כצורתה ומה שכתבוהו בטופס הגט אינו אלא דלכתחלה יש לכתבו וכדברי ר"ת וגם כי מן הטופסים אינו ראיה כ"כ שהרי בא לנוסח הרי"ף בטעות כמ"ש הקרא"ו בעצמו בשם הרשב"א והעיטור ואדרבא מדברי הר"ן פרק המגרש מוכח דבנוסח הרמב"ם לא היה כתוב הרי את מותרת וכן נראה מדברי המ"מ דאל"כ היה כותב דכן הוא דעת רבינו והיה מסתייע מדברי הרמב"ם כמו שהוא דרכו בכל מקום גם דברי הטור מוכיחים להפך מדבריו ובאמת שאיני משגיח בדברי ב"י בכיוצא בזה במקום שפני ההלכה אינן נראים כדבריו. ובאמת שלדעתי זה התירוץ הוא היותר אמיתי ע"פ הדין מכל מה שכתבנו בזה מאחר שאינו מעכב בדיעבד אינו מעיקר הגט שאמרו בו שאם מקצתו בלשון אחר שהוא פסול ואל ידקדק מעלתו עלי שכתבתי כבר כי כותבים לשון הרי את מותרת לשופרא דמילתא אע"פ שצריכין לכותבו לכתחלה מכל מקום מאחר שאינו מעכב ונכתב עניינו כבר בגט שופרא בעלמא מקרי, וכן כתב הקרא"ו לשון זה בעצמו על דברי ר"ת שהצריכו לכתוב לכתחילה והוא המקור שהמציא עניינו בתחילה לכתבו יעיין מעכ"ת בסי' קכ"ו ובדבריו. עוד תפס מעלתו עלי וז"ל ואף אם נסבול דוחק זה לא הרווחנו דבר דמה נאמר בזמן דכותבין בשני בשלישי ולא כותבין בתניין וכו' ואני תמה על מעלתו בזה שיחשוב כי הזמן מעיקר הגט יחשב כי אף שחז"ל תקנו זמן בגיטין ואמרו גט שאין בו זמן פסול מ"מ לא על פני הגט יחשב מאחר דאינו מן התורה ומלשונם מוכח כן שאמרו תקנו זמן בגיטין מכלל דגט וזמן ב' דברים הם ואף כי בלשון בני אדם הכל נקרא גט וגם הטופס מכללו מ"מ הרמב"ם שפוסל קצתו בלשון זה וקצתו בלשון אחר ע"פ התוס' אפשר דאינו ר"ל אלא הדברים שהם גופו של גט ועיקר התורף וכמו שכתבתי בראשונה ליישב המנהג: @44עוד@55 כתב מעכ"ת על תירוצי השני דלא פסק הרב רק במחצה על מחצה וכו' וכתב מעלתו דא"כ אנו צריכים למנות המלות והוא בהיפוך לשון מקצתו בלשון אחד ומקצתו בלשון שני וכו'. הנה מעלתו מדקדק בלשוני אבל לא בענייני וזה כי כתבתי אבל כשרובו בלשון אחד ומקצתו בלשון שני אין זה קרוי קצתו וכו' כמו שכתבתי בראשונה וכוונתי היתה לומר כי בגטין שלנו שרובו בלשון ארמי הרי הוא ככולו אף כי מקצת מלות שבו הם בלשון הקודש כל זמן שאינו נחלק לשנים בשני לשונות עד שיהא מחצה על מחצה וכל רוב שאינו ניכר כמחצה על מחצה הוא בענין זה אף שלא באו המלות במשקל ובמנין מאחר שאיזה ענין לא נכתב בלשון אחד והשני בלשון אחר כל קבוע כמחצה על מחצה הוא אבל לא יפסול משום איזה מלות שבו בלשון אחר כי אין זה נקרא קצתו בלשון אחר לדעתי ודקדוק לשון הרמב"ם משמע כן שכתב אבל אם היה מקצת הגט כתוב בלשון אחד ומקצתו בלשון אחר פסול עכ"ל. לא אמר היה מקצת הגט כתוב בלשון אחד והנשאר בלשון אחר או שיאמר והאחר בלשון אחר אלא דקדק ומקצתו בלשון אחר להורות מה שכתבתי דהיינו להשוות בין שני הלשונות אע"פ שאינו עין בעין מכל מקום בעינן דבר ניכר ושלא יתבטל לשון אחד באחר וכן לשון התוספות שהביא המגיד נראה ג"כ מדנקט בגט חמשה לשונות וכן בעדים ש"מ דדוקא קאמר וכל זה אינו רחוק ליישב מנהג. אך אמנם נבוא אל הטעם השלישי שהסכמנו עליו אך מטעמים שונים כי מעלתך כתב שלשון ארמי הוא לשון הקודש משובש על כן לא נקרא לשון אחר ואני כתבתי שנקרא לשון קדש מאחר ששניהם קרובים בלשין ושניהם ניתנו בסיני ונראה למה דומה. כתבתי בראשונה תשובה על דברי מעלתו מדברי הפוסקים שכתבו לענין שנים מקרא ואחד תרגום שארמי הוא דוקא להיותו ניתן בסיני ולא תלאו הדבר שהוא לשון הקודש משובש וכו' וכתב מעלתו על זה אני שמעתי ולא אבין כי דברים אלו נאמרו לאפוקי מאותן האומרים שיוצאים בפירש"י, ועל זה אמרו דתרגם עדיף לפי שהתרגום ניתן בסיני ואיך יתלה הדבר במה שהתרגום הוא לשון הקדש משובש וכי מפני זה יש לו מעליותא על פירש"י שהוא לשון צח ומצוחצח יבא נא דבריך אלי ויאיר עיני בכוונתו כי לא הבנתי דבריו אלה עכ"ל. מעלתו מתמרמר בדברי והנה כה דברי יהיו כאש המזהיר ובהיר בשחקים וז"ל הרא"ש פ"ק דברכות י"מ דה"ה לכל הלועזות לעז שלהם הוי כמו התרגום כי התרגום הוא בשביל עם הארץ שאינם יודעים לשון הקדש וא"כ ה"ה לעז למכירין בו ולא נהירא לפי שהתרגום מפרש כמה דברים וכו' ונראה שהקורא בפי' התורה וכו', וכן כתבו שם התוס' וז"ל הגה"ה מיימוני פי"ג דתפלה ובסמ"ג כתב שדן לפני רבותיו שלעולם הפירוש טוב יותר מן התרגום ומצוה טפי והודו לו וכן יש שרוצים לומר שהלועז טוב ואין נראה לר"י ולרב עמרם שכתבו שהתרגום זכה מפני שניתן בסיני כדאמרינן במגילה עכ"ל ולו ישמענו אדוני אם דברים אלו אינם מעידים על דברי שכתבו לדתות לשון לועזים ולא לשון הקדש מכח שניתן התרגום בסיני או מכח שמפרש כמה דברים ולא דחו הענין מכח שהוא לשון הקדש משובש ואדרבה אני אקשה על דברי הגה"ת מיימוני הנזכרת שכתבה לדחות לשון הלועזים מכח שהתרגום ניתן בסיני ומכשרה פירש"י ש"מ דרש"י שהוא בלשון הקדש פשיטא דכשר דניתן בסיני בלשון הקדש. אך אמנם התרגום לשון אחר הוא על כן הוצרכו להוכיח שגם הוא ניתן בסיני ממסכת מגילה. ועוד איך נחשוב על לשון הניתן בסיני שהוא לשון קודש משובש ואם הכוזר"י דחה מתנגדו בקש משום זה לא נאמר שהתורה שלנו לא תהא כשיח שלו ואני אומר לו יהי כדבר מעלתו שעלה על דעתו שהפוסקים הזכירו טעם ניתן בסיני לדחות פירש"י שכתב שהוצרכו לדחות מכח שהתרגום ניתן בסיני כי מ"מ גם לשון רש"י שהוא לשון הקדש צח ומצוחצח כדברי מעלתו ניתן בסיני אלא שהאמת הברור כי פירש"י אינה דוקא בלשון הקודש כי אולי רש"י תקנו בלשון אחר רק שנתיישב בישראל בלשון הקודש כדי להבינו בכל מקום אבל התרגום ניתן באותו לשון דוקא וא"כ כבר נתבטלו תרעומת מעלתו עלי בזה ובכיוצא בזה. ולא ידעתי למה התליט מעלתו דבריו כל כך עד שכתב לבסוף וז"ל וידעתי כי שערי התירוצים לא ננעלו ואיך ינעלו בדברי הגלויים אך שמעלתו כתב לפום ריהטא ולא דקדק בזה בדברי הפוסקים הנ"ל. ועל מה שהחזיק דעתו ליישב מה שהקשיתי לו על ראייתו כי נמצא מלת ויתן שהוא משמש בלשון תרגום כמו בלשון הקודש בלשון עתיד מי יתן ויחזור ויתן דברים כאלו שהיו רבים אך לא נוכל ללמוד מלשון יחידי על לשון כללי כי נמצא כזה לרוב בשאר לשונות לדעתו ולא אספיק ביה להכשיר ב' לשונות בגט לבדות מנפשנו שהוא לשון אחר אך מאחר ששניהם נתנו בסיני והם קרובים בלשון נראה שיש להם שייכות ביחד ועל זה יש לסמוך. ושלום. שארך

@99משה איסרלש מקראקא:

### @22קכט

@11אופן @33אחד בארץ קבלתי קונטרס מכתו"ר והרחיב בו אדוני לתרץ הספיקות שהרגשתי בתירוציו על קושייתו ברמב"ם ולא היה בדעתי להשיב עליהם שנית כי זה דרכי להודיע דעתי השמנה היא אם רזה והשומע ישמע והחדל יחדל ובפרט בין אנשים אחים כמונו היום. אך לאשר ראיתי דתלו בזה דיני איסור והיתר אמרתי אם מחשה אני וחטאתי לאלהים ע"כ אפרש כשמלה לפני מכתו"ר ומתוך ויכוחנו יתברר האמת וזה יצא ראשונה. אדוני כתב לחזק בדק סברתו כי מ"ש הרמב"ם פרק א' מגירושין גופו של גט הרי את מותרת וכו' לא היתה כוונתו רק על הענין ולא על לשון זה דוקא וכיון דכבר כתבו בגט למהך להתנסבא לכל גבר וכו' א"צ לכתוב הרי את מותרת לכל אדם והא דכתבו בנוסח גט שלו הוא משום דלכתחילה כותבין אותו וכתב עוד אדוני כי לכאורה בנוסח הרמב"ם לא היה כתוב בו הרי את מותרת וכו'. ואני אומר שאע"פ שלדעתי הקלושה שדברי הרמב"ם דוקא ודוקא כאשר הבין מדבריו הגאון הקרא"ו בא"ע סי' קכ"ו ומ"מ לא אפקפק בזה עם אדוני עם כי קשה עלי להוציא דברי הפוסקים מפשוטן ולומר דנקט לשון המשנה כי פוסקים מפרשים את דבריהם ולא סותמים אבל מה שעלה על דעת אדוני שלא היה בנוסח שלו ושנוסח הרמב"ם הוא מוטעה זה אין הדעת סובלתו להטעות הספרים מסברת הכרס כ"ש מ"ש דכן מוכח מדברי הר"ן פרק המגרש ומדברי המ"מ דאדרבא מדברי הר"ן היה נראה להפך שהרי כתב וז"ל ומדברי הרמב"ם פ"א מהלכות גירושין גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם נראה שהוא פוסק כרבנן לגמרי ואע"ג שכתב ודן בטופס הגט אין הוכחה משם דבעינן ליה לעכובי עכ"ל הר"ן. ומשמע מדבריו אבל הרי את וכו' נתן לעכב. אלא שכבר חזרנו לפלפול ראשון דלדעת מעכ"ת אין דברים אלו נאמרים אלא על כוונת הענין אבל מ"מ לא ידעתי מאין הוציא אדוני לאמר שלא היה כתוב בנוסח הרמב"ם והוא כתב פ"ג דגירושין מפני תקנת הסופר וכו' עד ומקום הרי את מותרת לכל אדם ומלשון זה נסתייע בעל התרומות שצריך לכותבו בגיטין. והמ"מ אם לא הוכיתי בסנורים כתבו בשם רבינו פ"ד וז"ל ויש במקצת נוסחי הגאון שלא היה כתוב בהן הרי את מותרת וכו' אבל רבינו כתבו בנוסח שלו וכן עיקר עכ"ל. הרי ברור לפנינו כי כן כתוב בנוסח הרב ואפשר ליישב בדוחק לשון מכ"ת כי מ"ש וכן נראה מדברי המ"מ שב על לפני פניו מה שכתב בראשונה כי אינו מעכב והוכיחו מדלא נסתייע מדברי הרמב"ן. ולא אאריך עוד באלה ואבא אל הב' והיא מ"ש אדוני כי לא פסל הרב קצתו בלשון אחד וקצתו בלשון אחר כ"א מחצה על מחצה או רובא דמינכר ולזה אין פוסל בגיטין שלנו קצת מלות שבאו בלשון הקודש דכיון דכולו בלשון ארמית מעט המלות שנכתבו בלשון הקדש לא יזיקו והם בטלים ברוב ודקדק זה מלשון הרב שכתב היה קצתו בלשון אחד וקצתו בלשון אחר ולא אמר קצתו בלשון אחד והנשאר בלשון אחר. אהה אחי הגדול עד מתי יהיה זה לנו למוקש לעשות דברי הפוסקים כדברי ספר החתום כי אם כדברי אדוני כן הוא מי יודיעני כוונת הרב אם כוון למחצית דוקא או אפי' אם יחסרון מעט מלות ומי יגביל לנו את ההר הזה לבלתי נהרסנו לאמר ע"כ תחום הרב. ודקדוק אדוני מלשון הרמב"ם לא ידענו דלשון קצתו סובל כל חלק קטן וגדול שם הוא ולא אוכל להתאפק מלהקשות על מ"ש שאם היה פוסל אפי' מעט ודברים אחרים היה לו להרב לומר בלשון אחד והנשאר בלשון אחר, דהא כשם שפוסל לדעתי עד"מ שלש מלות של לה"ק בסוף הגט שנכתבו כלם בלשון ארמי כן יפסול ממילא כשיהיו ג' מלות אלו בראש הגט והשאר כולו בלשון ארמי וכיון שכן הוא יאמר נא אדוני איך הקשה לדברי שהיה לו לומר קצתו בלשון אחד והנשאר בלשון אחר וכי פסיקא ליה לרב שמעט המלות ההם יהיו דוקא בסופו אם כיון אדוני לומר כי המעט יקרא בלשון נשאר או שיהיו דוקא בראשית הגט אם יקרא אדוני לחלק הגדול בלשון נשאר וכיון שכן הוא הרי שאין מקום לדקדק בזה. ואבא אל הג' כי בדברי הראשונים כתבתי כי לשון ארמי ולשון הקודש לשון אחד יחשבו ונסתייעתי מדברי החבר לכוזר"י שכתב בו לשון תרגום הוא לשון הקודש משובש והקשה אדוני בראשונה על דברים אלו שהפוסקים כתבו שלשון תרגום עדיף לענין ב' מקרא וא' תרגום להיותו ניתן בסיני ואם כדברי היה להם לתלות הטעם מפני שהוא לשון הקודש משובש ואני נפלאתי בשכבר מאריך על קושייתו זו כי דברים אלו אמרו הפוסקים לאפוקי דעת האומרים שיוצאים בפירש"י ולזה לא יוכלו לתלות הדבר בשהוא לשון הקדש ותלאוהו שניתן בסיני. ועתה בדברי אדוני האחרונים האריך עלי מענית לשונו להוכיח על דעתו מלשון הגה"ה מיימוני פי"ג דתפלה נגד סברתי. ואני לא זו אמצא מרגוע לנפשי מדבריו אלו והיתה זאת נחמתי כי לא אמרם כי אם לנסותני ולנצחני בפלפולו. ולמען יתברר כי כנים דברי אציע הצעה קטנה כוללת דברי והוא כי למקרא ג' מיני פירושים. האחד אין כוונתו כ"א לפרש המלות וממין זה כל לשון לעז שנעתק בהם המקרא ואנכי היודע ועד כי בהעתק לעז שלנו ולטינ"ו אין בהם כי אם פירוש המלות בלבד כאשר בלשון אשכנז. והמין הב' פירוש הענין כפירש"י רמב"ן רלב"ג וזולתם מן המפרשים וחברו בני אדם פירושים אלו כפי הבנתם וסברותם במקרא ומגמתם היתה על הרוב הבנת הענין ולא פירוש המלות ולא פירשו כ"א מלות זרות. והמין הג' הוא התרגום שמפרש כל מלה ומלה כאשר יעשו שאר העתקות ויפרש ג"כ במקומות רבים הבנת הענין אך לא בבאור רחב כרש"י וזולתו מהמפרשים האמנם המעט המפורש בו הוא מקובל מפי הגבורה לא כשאר הפירושים שחברוהו בני אדם מדעתם והמעיין ברמב"ן בפרשת ויגש ופרשת וישמע יתרו ובשאר פרשות יראה כי בפירוש התרגום דברים נוראים בחכמת הקבלה ועתה בפירוש חלוק זה באו דעות הפוסקים יש מהם שראו כי אין הפרש לתרגום ושאר העתקות כי אין הכוונה אלא המלות וכיון שהלעז יותר מובן אצלינו מתרגום א"כ כל אחד יוצא בלשון לעז שלו. ויש שראו כי הכוונה היא להבין הענין ולזה יוצאים בתרגום שמפרש כמה דברים משא"כ בלשון לעז. ולפי דעת זה כ"ש שיוצאים בפירש"י וזולתו מהמפרשים והוא דעת הרא"ש. ויש דעה ג' שאין אדם יוצא אלא בתרגום והיא דעת ר"י ורב עמרם לפי שפירוש התרגום ניתן בסיני משא"כ בפירושים אחרים והדברים מוכיחים כן שהרא"ש שלא דחה אלא לשון לשון לעז נתן מעליותא לתרגום שמפרש כמה דברים משא"כ בלשון לעז והסמ"ג שאמר שדן לפני רבותיו שהפירוש יותר מועיל מן התרגום הביא דברי ר"י ור"ע החולקים והוצרכו לטעם שהתרגום זכה להנתן בסיני ולא היתה הכוונה שלשון התרגום ניתן בסיני על הלשון לבד כי איך ידחו בזה שאר המפרשים שנתחברו בלשון הקודש והם שלא להזכיר שפירוש רש"י לא נעשה בלשון הקדש כאשר כתב אדוני ויצטרך אדוני לאמר כן בשאר הפירוש כי על כולם הביא הסמ"ג ולא נראה לר"י. והכלל כי הלשון אינו מעלה ומוריד ולא היתה כוונתם במה שאמרו שהתרגום זכה להנתן בסיני אלא על פירוש התרגום שיש לו מעליותא על שאר הפירושים במה שפירושו מקובל וניתן בסיני משא"כ בשאר הפירושים ואין לטעות בלשון הג"ה מיימוני שכתב כתב בעל הסמ"ג שדן לפני רבותיו שהפירוש מצוה יותר מן התרגום והודו לו וי"מ ה"ה ללעז ולא נראה לר"י וכן אמר רב עמרם שהשיב רב נטרונאי גאון דוקא תרגום זכה שניתן בסיני כדמשמע פ"ק דמגילה משמע בתחילת העיון כי לא הובאו דברי ר"י ודברי ר"ע אלא לדחות לשון לעז אך לעולם אדם יוצא בפירוש המפרשים. וזה מבואר הבטול דהא הסמ"ג הביא דברי ר"י ורב עמרם בחולקים על מה שדן לפני רבותיו שהפירוש יותר מועיל ולא הביא דעת י"מ ה"ה לעז והם הם דברי הג"ה. על כרחך לומר שמה שהביא ההגה"ה לדחות דברי בעל סמ"ג ודעת י"מ. ולדחות דעת י"מ לבדם היה מספיק טעם שמפרש כמה דברים. זהו אשר העלתה מצודתי בדברים אלו אחרי אשר ראיתי דברי הפוסקים במקומם ודברי הקאר"ו סימן רפ"ה ובתחילה טרם ראיתי דבריהם כוונתי להלכה וקורא אני עלי שישו עלי בני מעי אם ספיקות שלכם כך וכו' ואתה אדוני צא והמלך בשכלך הזך והנקי כי ידעתי כי אז תזכיני בדבריך ושלום.

@99שמואל יהודה בן א"א מוהר"ם פדוו"א ז"ל קצנאילבוגי"ן:

## @66עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ. ראיתי אלהים עולה מן הארץ:

### @22קל

@11לא @33אבוא בארוכה שלא יהיו דברי דומים למרובות בעיני מעלתך אך אמנם אחת דברתי ולא אשנה ועדיין במקומו אני עומד לומר שהרי את מותרת וכו' אינו מעכב בגט לדעת רוב הפוסקים והרמב"ן יחיד הוא בדבר זה לא נמצא לרוע הגט כמוהו וברוב הטופסים הקדמונים לא היה כתוב. ויראה מעלתך בהגהת מרדכי דגיטין ע"ד שכתב דברי העיטור וכתב הראיה שכל הגט בלשון ארמי והרי את בלשון עברית כו' ולדעתי גם הרמב"ם ז"ל לא ס"ל שמעכב מדלא כתב המ"מ שדעתו כדעת הרמב"ן וכמו שכתבתי כל זה בראשונה ומה שכתבתי אז כי מדברי הר"ן פרק המגרש מוכח שלא היה כתוב בנוסח הר"ן וכתב מעלתו כי לא ידע מקומו איו הלא דברי הר"ן כתובות (בדף ת"ר:) שהביא נוסח הרי"ף וכתב וכ"כ בנוסח הרמב"ם ואף רש"י ז"ל לא כתבו וכו' ואף שידעתי כי יש לדחות הדברים ההם ושאפשר שטעות נפל בספרים שהרי לאו רישא סיפא מ"מ לפי פשט דברי הר"ן נראה שלא היה כתוב בנוסח של הרמב"ם כמו שאינו בנוסח הרי"ף ורש"י ומה שהביא הר"ן קודם לזה דברי הרמב"ם שגופו של גט הרי את מותרת וכו' לא בא לומר אלא ענינו ולאפוקי מרבי יהודה כדמוכח בדבריו ובדברי כל הפוסקים שדברו מזה ולולא שמצאתי להרמב"ן שפוסלו הייתי אומר שיש איסור לחשוב על הקדמונים טועה ולהוציא לעז על גיטין הראשונים ודי מזה: @44ועל@55 טענה השניה השיב מעלתו עלי במה שדקדקתי מלשון הרמב"ם שכתוב קצתו בלשון אחד וקצתו בלשון אחר וכו' ובאתי לומר דדוקא אם היה איזה ענין כתוב בלשון שני כמו שבא בכתבי בראשונה ומעלתו כתב אלי מי יגביל לנו ההר לומר עד כאן תחום הרב לשער כוונת הרמב"ם בזה. הנה מעלתו יקשה בזה על דברי בעל העיטור שהקשה שכל הגט בלשון ארמי והרי את מותרת בלשון עברי ולא הקשה כן על איזה מלות בזמן שהם בלשון הקדש ורחוק אצלי לומר שבזמן העיטור היו כותבים הזמן בלשון ארמי אלא שהאמת שכל שאינו כתוב מאמר שלם בלשון אחר אינו מקרי קצתו בלשון אחר. ומה שהרחיק מעלתו דברי במה שדקדק הרמב"ם לומר קצתו בלשון אחד וקצתו בלשון אחר וכו' ולא קאמר הנשאר כו' כמו שבא בכתבי וכתב כי אלו כן היה משמע דוקא ששינה בתחילתו או בסופו כמו שבא בכתבו כבר כתבתי שמעלתך תופס עלי תמיד בלשוני ולא בעניני ותמוה בעיני שלא היה לרמב"ם לומר בלשון אחר כי אם בלשון קצתו וקצתו דמשמע ששני הלשונות שוים וכי לא הוי מצי למימר גט שכתוב בו מב' לשונות או כאשר כתבתי בתחלה שכתוב קצתו בלשון אחד והנשאר בלשון שני דהוי משמע בין בתחלה בין בסופו והוי משמע בין חלק גדול ובין חלק קטן כי לשון נשאר כולל הכל לדעתי ואם נשאר אינו מדוקדק כי אם מה שמשוייר בסופו הלא אפשר לומר והשאר בלשון אחר (וזהו לשון שכולל תחילתו וסופו ואמצעו וכמו שאמרו לענין חתימת שטר שכתוב בו קרוב או פסול תתקיים עדות בשאר ידקדק מעלתו בדברי התוס' ואשר"י בזה וימצאנו) או כדומה בלשון זה אך קצתו וקצתו משמע דהחלקים שוים ואולי כי כבד לשוני גורם לי שלא להבין צחות לשונו של מעלתו ובאמת כי דקדוק זה אינו שוה רק להיות סניף לאחרים: @44ונבוא@55 אל השלישי מעלתך כתב אלי כי מה שכתבתי תחילה לא באתי אלא לנסות מעלתך ולנצחו בפלפולי עכ"ל. וחלילה לי באלה הלא כבר ידעתי כי כל רז לא אנס למעלתו ומה לי לנסות אחרי מדרש את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח והלב יודע אם לעקל או לעקלקלות כי אם על דבר אמת וענוה והנה לא אבא לקפח עם מעלתך בהלכה ליישב דברי הראשונים מאחר שאני רואה במעלתו שחושב עלי שבאתי עליו בחכמת הניצוח ובפלפול בלבד אך אבוא אל אדני סעיר"ה בתלמוד ערוך הציע מעלתו בכתבו כי הפירושים נחלקים על ג' פנים כו' ולכן מה שכתבו הפוסקים שהתרגום ניתן בסיני לא היתה הכוונה שלשון התרגום ניתן בסיני על הלשון לבד כי איך ידחו בזה שאר המפרשים שנתחברו בלשון הקודש והם שלא להזכיר שפירש"י לא נעשה בלשון הקדש דוקא כו' עד והכלל כי הלשון אינו לא מעלה ולא מוריד ולא היתה הכוונה במה שאמרו שהתרגום זכה להנתן בסיני רק על פירוש התרגום ומה שהוסיף על המקרא שזה היה מקובל מסיני כו' והחזיק מעלתך בדעתו זאת עד שכתב לבסוף וישמח בעצמו וכתב שישו בני מעי אם הספיקות שלכם כך כו' שמח אני בשמחת מעלתך אך לא ידעתי שמחה מה זו עושה כי אני ראיתי מעלתו הרכיב דבריו על תרי רכשי. בתחילה כתב כי אין הכוונה במעלת התרגום בלשון לבד דמשמע דהלשון בעצמו יש לו מעלה אלא שאינו לבד ואח"כ כתב שהלשון לא מעלה ולא מוריד כו' ויהיה כוונת מעלה באיזה מב' פנים שירצה לא אוכל לו כי אם כוונת מעלתך בדבריו האחרונים שאין לשון תרגום מעלה כלל קשיא עליו דברי הפוסקים צא וראה מ"ש הרא"ש פרק הקורא עומד והטור סי' קמ"ה דיש מקומות דאין מתרגמים התורה וכתבו דדוקא הם היו מתרגמים לעם שהיו מדברים בלשון ארמי אבל לדידן מה תועלת יש בתרגום מאחר שאין מבינים אותו ואין לומר נלמד מהם לפרש הענין בלשון שיבינו די"ל דתרגום שאני דנתקן ברוח הקדש עכ"ל. ובכאן אי אפשר לפרש רק כי מעלת התרגום אינו כי אם מכח הלשון בעצמו ולא משום תוספת פירושו שקבל מפי הגבורה דזה היה אפשר לפרש ג"כ בלשון אחר כפי מה שפי' וקבל אונקלס מסיני. ועוד דאף דברי מעלתך הראשונים דכתב דאין כוונתם על הלשון לבד רק מצד תוספת פירושו כו' סתורים מכאן דהרי קמן דלא ס"ל לרא"ש דיש לתרגום מעלה משום זה דא"כ הוי דבריו שבכאן סותרין דבריו שבפ"ק דברכות דהתם ס"ל לענין שנים מקרא ואחד תרגום דאין לתרגום מעלה משום זה דהרי יוצאים בשאר פירושים כמו בתרגום לדעתו וא"כ אין לתרגום שום מעלה על שאר פירושים וכמו שכתב מעלתך בעצמו בכתבו לדעת הרא"ש וא"כ על כרחינו יש לתרגום מעלה מצד לשונו דוקא והוא הניתן בסיני וברוח הקדש. ומעתה שזה מוכרח בדעת הרא"ש שס"ל שהלשון מצד עצמו יש לו מעלה מאן לימא לן שאין זה כוונת הפוסקים שאמרו שהתרגום ניתן בסיני שאם שהרא"ש קאמר כאן שניתן ברוח הקדש והם נקטו ניתן בסיני הכוונה אחת אלא שנתחלפו בלשונם. ועוד אמרינן פ"ק דמגילה תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו וכו' ופריך שם ותרגום אונקלוס אמרו והאמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב מאי דכתיב ויקראו בספר תורת אלהים מפורש ושום שכל וכו' תורת אלהים זה מקרא מפורש זה תרגום כו' ופירש"י זה מקרא לשון עברי של חומש עכ"ל מכלל שמפורש זה תרגום ג"כ על הלשון קאי דאי לאו הכי מי דחק לרש"י לפרש דמקרא קאי על הלשון שכתב מעלתך שאינו מעלה ולא מוריד אלא ה"ל לפרש מקרא זה מ"ש בתורה ותרגום על תוספת הענין המקובל ובלא פירש"י יקשה ? פריך ותרגום אונקלוס אמרו וכו' לישני מפורש זה תרגום הוא תוספת הענין ומה שאמר אונקלס הוא הלשון ודוחק לומר כי הלשון אינו מעלה ולא מוריד ולא היו אומרים שאמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע, כי זה אינו שהרי גם בלשון הוא חכמה יתירה להעתיק ספר מלשון ללשון וכמה נתחבטו המעתיקים והתנצלו עצמם בהעתקתם כמו שנראה בהעתקת ספר המורה וספרים אחרים ולמה לא יאמרו עליהם שקבל מפי ר' אליעזר ור' יהושע אלא שברור כצהרים שהתרגום בעצמו ובלשונו נתקבל בסיני כמו שהוא ולכן אי אפשר להם לשנות בגמרא אלא ששכחו וחזרו ויסדו כמו במנצפ"ך צופים שלא נשתנה כלל מכמות שהיה, (ובפ"ק דמגילה קראה תרגום לא יצא ואח"כ שונה אבל קורין ללועזים בלעז כו' מכלל דתרגום אין לו דין שאר לעז ויש לו מעלה מצד לשונו). ומאחר שנתברר ליתד שלא תמוט שהלשון בעצמו ניתן בסיני ויש לו מעלה מצד זה כמו שכתב הרא"ש והטור לעיל מי יפיס לן לומר שלא כוונו ג"כ בדבריהם בשנים מקרא ואחד תרגום שניתן בסיני על דבר זה מצד לשונו וכו' שהוא משמעות הגה"ת מיימוני אם לא נרצה לדחוק כמו שדחק מעלתו בכתבו. ולכן לא דחה שאר הפירושים רק לשון לעז כי הפירושים הנכתבים בלשון קודש יש להם ג"כ מעלה זו רק שלא נומר שלשון ארמי הוא כאחד משאר לעז הוצרך לומר שניתן בסיני. ולא אוכל להבין על מה סמך מעלתך שכתב ואין לטעות בלשון הגהות מיימוני כו' כי הם דברי הסמ"ג בעצמו ומה שכתבו ולא נראה לר"י שב על כל דברי הגה"ה כו'. כי מלבד שפירוש מעלתו הוא רחוק בפשט דברי הגה"ה מיימוני לפי הנראה מדבריו גם דבריו אינם מוכרחים כלל מאחר שעל כל פנים ההגה"ה הוסיפה מדעתה על דברי הסמ"ג שהרי הי"מ שה"ה ללשון לעז אינו מוזכר בסמ"ג נימא ג"כ שהוסיפה זאת מדעתה שלא לדחות מדברי ר"י רק לשון לעז ולא פירושים הכתובים בלה"ק כפשט דברי ההג"ה ואם שהזכירה בראש דבריה הסמ"ג סוף דבריה אינם דבריו וזה נראה מדברי הגה"ה שלא כתבה שם אלא דעות מלוקטות בקצרה. סוף דבר המלכתי בקוני ובשכלי כפי אשר כתב מעלתו ולא מצאתי זכות בזה למעלתך כי אם דחייה שיוכל לדחות קושייתו שהקשיתי עליו מלשון הגה"ת מיימוני ולומר שמ"ש שהתרגום ניתן בסיני הוא שב ג"כ על הראשונות ולדחות ג"כ פירושים הנכתבים בלשון הקדש אבל מ"מ דברי יזהירו ויצהירו מלשון האשר"י והתוס' שדחו לשון לעז ממה שבתרגום יש בו תופסת הענין וס"ל ששאר פירושים מועילים והיה להם לדחות מכח שהתרגום הוא לשון קדש משובש כפי מה שעלה על דעת הכוזר"י אשר עליו בנה מעלתך יסודו ומדלא פירש כן שמעינן דלא ס"ל אלא שלשון ארמי בעצמו ניתן בסיני וברוח הקדש וזה הוא מעלתו. (וכן הוא מוכרח בהדיא בהגה"ת מיימוני פ"א מהלכות תפילין ומזוזה דלשון התרגום בעצמו יש לו מעלה על שאר הלועזים משום שניתן בסיני ולא משום שהוא לה"ק דו"ק שם) ואין להקשות לדידי ג"כ אמאי כתב טעמא שבתרגום יש בו כמה דברים כו' ולא כתב טעמא שניתן ברוח הקדש כמ"ש בעצמו פרק הקורא עומד לענין מקום שאין מתרגמינן כו'. דודאי לדידי לא קשיא מידי דהוצרך לומר האי טעמא לדברי המפרשים שס"ל דה"ה ללועזות בלעז שלהם הוי כמו תרגום כי התרגום הוא בשביל עם הארץ ולכן קאמר שאף לדבריהם שהתרגום אינו אלא בשביל עם הארץ התרגום שאני שיש בו כמה דברים כו' ולכן נתקן לעמי הארץ שיבינו הענין היטב. אבל לטעם מעלתו מ"מ יקשה דאע"פ שנתקן משום ע"ה שיבינו נוכל לומר שנתקן בלשון הקודש משובש של עם הארץ שיבינו כפי מה שמדברים ולא בלשונות אחרים והנה ארז"ל כי ידברו אויבים בשער ואת והב בסופה ב' תלמידי חכמים כו'. אמרו בבר"ר א"ר שמואל בר נחמני אל תהי לשון ארמית קלה בעיניך שמצינו בתורה ונביאים וכתובים שהקב"ה חלק לו כבוד. וזה יגר שהדותא. בנביאים כדנא תמרון להון. בכתובים וידברו הכשדים למלך ארמית עכ"ל הבראשית רבה. והביאו המדקדק הגדול ר' אליה מדקדק בראש ספרו המתורגמן וכתב וזה לפי שהוא קרוב ללשון קדש מכל שאר לשונות, וכ"כ החכם ר"א בן עזרא לשון ארמית הוא לה"ק שנשתבש עכ"ל. הרי שכתב דברי מעלתך, וכן יש לדקדק מדברי הב"ר שאם ניתן מסיני כמו שהוא דעתי היה לו לומר שהקב"ה חלק לו כבוד ונתנו בסיני. אמנם כי דייקינן ביה יש לדקדק איפכא כי אם היה דעת חז"ל כדעת החכם שהוא לשון הקדש משובש א"כ למה אנו צריכין לטעם שחלק לו הקב"ה כבוד בתורה וכו' הלא בעצמו הוא הלשון הקדש אלא שנשתבש ואין לך יותר כבוד ממה שנכתב בו התורה אלא על כרחינו צריכים לומר מאחר שנשתבש שב ללשון אחר ולא נחשב ללשון הקדש ולכן הוצרך לומר מאחר שנשתמשה בו תורה כפי שבושו אין לנו להקל בו ויש לנהוג בו כבוד מאחר שנמצא בתורה וזהו עצמו הטעם שכתבתי שניתן בסיני מאחר שהזכירה התורה זה הלשון זהו נתינתו בסיני שכוונו בו הפוסקים ושניתן ברוח הקדש כמו שהזכירו ודי בזה למבין כמעלתך ושלום, ממני שארך.

@99משה איסרלש מקרקא:

### @22קלא

@11שלותך @33יסגא אהובי האלוף ה"ה מהר"ר הירש ש"ן:

### @23א

@11כתבתי @33לפרש למעלתך מה שכתבתי בפירוש דברי ריב"א פרק זה בורר במה שחילק בין אי אמרינן אשה כבעלה או בעל כאשתו וכו'. נראה דריב"א הוציא החילוק ההוא מכת קושיא דמה בינייהו בב' הלשונות פרק זה בורר אי אמרינן אשה כבעלה או בעל כאשתו ולכן פירש דיש חלוק בזה לענין שני בראשון או שני בשני. והקרא"ו שכתב עליו שאין כן דעת שאר הפוסקים מדהוו להו לפרש כמו שכתבתי בתשובותי הראשונים ועיין בסימן צ"ה סעיף ו' דוק ותשכח:

### @23ב

@11עוד @33שאלת במרדכי דמי שמת (דף רנ"ה) דכתב שם ועוד לדברי מורי ורשב"ם שפירשו ידור פלוני בבית כו' וזה בין לדור בין למשטח בו פירי ושאר מיני תשמיש וכו'. וכתבת מה נפקא מיניה כי אף שהטעם בלדור בו מטעם שאין בו ממש הלא גם בלמשטח בו פירי או שאר תשמיש אין בהן ממש ואיני יודע מנא לך הא דלמשטח פירי ושאר תשמיש אין בהן ממש דנראה דס"ל לבעל התשובה דיש תשמישים שיש בהן ממש דקא עביד מעשה בקרקע עצמו ואטו אם תפר בורות שיחין ומערות בקרקע מי הוי דבר שאין בו ממש וכן למשטת פרי תשמיש שיש בם ממש מאחר שמשתמש בקרקע גופא:

### @23ג

@11ומה @33שכתבתי ראיתי נוהג בעירי דמי שמשך סעודתו במנחה בשבת עד למוצאי שבת אותן שהתפללו והבדילו מבשלין ואופים לאותן שלא הבדילו כו' אמת כן יסדתי בש"ע הנדפס מחדש בא"ח ס"ס רס"ג, והטעם כתבתי בס"ד בספרי (דרכי משה) אשר ע"פ אותו הספר תברתי הדינים בשלחן ערוך. ועיקר הענין הם דברי הר"ן פרק שואל (דף קס"ה:) שכתב בשם הרשב"א להיתר בכניסת השבת וחולק שם הר"ן ונראה שם מדברי הר"ן דבמוצאי שבת מותר לכ"ע הואיל ואפשר לו בעצמו להבדיל ולעשות מלאכה משא"כ בכניסת השבת דומיא דהואיל ואפשר ע"י בורגנין שכתב הר"ן דוק שם ותשכחהו והקשיתי שם מ"ש מעושה ב' ימים יום כפורים דאסור לבשל לו ותירצתי דהתם שאני הואיל ועביד מספיקא דיומא גרע טפי ודמיתי הענין למי שלא הניח עירוב תבשילין שאחרים אופין ומבשלין ומותר ליהנות מאותה מלאכה ואע"ג דהתם צריך לאקנויי קמחו לאחרים היינו משום היתר המלאכה אבל אם כבר עברו ובשלו לו ודאי שרי דלא קא מבעיא ליה לענין ערוב תבשילין אלא אם עבר ואפה בעצמו אבל על אחרים לא קא מבעיא ליה ומאחר דכאן שרי לומר לעשות המלאכה גם ההנאה מותרת כן נ"ל:

### @23ד

@11עוד @33שאלתני בדברי הסמ"ג דכתב איזה ערב ואיזה קבלן אמר לו תן לו ואני אתן לך כו' ודקדק מעלתו הא תן לו ואני פורע הוי ערב ולא קבלן והוא כדעת רשב"ם ובסוף דבריו כתב אבל אם אמר הלוהו ואני ערב כו' כולן לשון ערבות משמע אבל תן לו ואני פורע הוי לשון קבלנות וזהו כדעת התוספות זהו שאלתך בזה. ולא ידעתי מה הקושיא דהסמ"ג מלתא דפסיקא נקט ולא ירד לפלוגתא דרשב"ם ותוס' ובפלוגתייהו לא קמיירי ולא אוכל לדעת היכן ראית בזה פלוגתא בין רשב"ם לתוס' כי לא נזכרה פלוגתא זו בשמייהו רק הרי"ף הביא דעה זו והיא דעת הרמ"ה שהביא הטור סימן קכ"ט ע"ש:

### @23ה

@11עוד @33שאלת פרק הגוזל במרדכי כתב הרב מלונדרי"ש שאם לשמעון חוב א' וכתב על שם ראובן כו' עד שאין לו לראובן לשלם לשמעון כלום מפני שמתנה דומה למסים. וכתבת שנראה לך להגיה אינו דומה למסים דהא בירושלמי איתא דאין אדם נתפס על חבירו וחייב לשלם אלא במסים בלבד. נראה דאין אנו צריכין להגיה הספרים בחנם כי אפשר ליישב שדעתו שגם במס אין אדם נתפס על חבירו רק במס הקצוב אבל לא במס שאינו קצוב וכמו שכתב הרמב"ם פ"ח דחובל והביאו הטור סי' קכ"ח ולכן כתב דמתנה דומה למסים ורצה לומר מסים שאינן קצובין לאפוקי גלגוליות וארנוניות שהם קצובים. והרב מלונדרי"ש כל שאינו קצוב מסים קרי ליה ולקצוב ארנוניות וגלגוליות:

### @23ו

@11עוד @33שאלת במרדכי פרק גט תניין כתב בשם ר"י דאם פתוחה שנעשית סתומה ואמרינן פרק הבונה וכתבתם שלא יעשו פתוחים סתומים כו' ש"מ דלמידין גט מתפילין ומזוזות ואח"כ כתב דאם אינו מוקף גויל כשר בגט הואיל ולא כתיב שם וכתבתם כמו בתפילין וכו' וכתבת מ"ש דחד מלתא יליף וחד מלתא לא יליף ומנ"ל לר"י לחלוק עכ"ל שאלתך. נראה דהטעם מפורש התם דפתוחין שעשאם סתומים פסול מן התורה דלא מקרי כתב ה"ה בגט דהא לא מקרי כתב אבל היקף גויל אינו אלא חומרא בעלמא כדאיתא התם ולכך לא יליף גט מתפילין כמו דלא ילפינן לענין שאר דברים. זהו הנ"ל בשאלתך ושלום.

@99ממני אהובך משה איסרלש מקראקא:

### @22קלב

@11כדוב @33ער"ב הוא לי. כל חך הטועם טעמו וחכמתו אומר לי לי. היושב ברום מעלת השכליות והמדות הוא המשפילי לראות בעין נמוכה. ולא בגסות רוח אשר עם עניות תורה כרוכה. האלוף הותיק. בחכמה הוא עתיק. הוא תלמידי וחבירי הר"ר בער ש"ן. קבלתי כתב מעולפת ספירים בראשון מימי הגבלה וראיתיה מעולפת ספירים ושאלות מהר"י וקמתי בשחרית להשיב שואלי דבר ואף כי אין הפנאי מסכים מ"מ לרוב אהבתך הנשארה חקוקה בלבי מיום היותך עמי הכרחתני לפנות מכל עסקי למודי האחרים ולהשיב לך על שלך:

### @23א

@11פתח @33דבריך יאיר וז"ל במסכת סוכה פ"ב ת"ר חתן ושושביניו פטורים מן הסוכה כו' ומן התפלה וכו' ר' שילא אומר חתן פטור ושושביניו וכל בני החופה חייבים. וכתב הרא"ש שם דחיובא לענין ק"ש דוקא קאמר אבל בתפלה ובתפילין פטורים ופסק כרבי שילא וכן פסק הטור סי' ל"ח וא"כ לפי מאי דס"ל לדידן דחתן חייב בק"ש בזמן הזה כמו שכתב הטור סי' ל"ח וסי' ע' מטעם שאין כולם מתכוונים וא"כ קשה אמאי לא אשתמיט שום פוסק לומר דחתן חייב ג"כ בתפלה ותפילין מהאי טעמא ואם יש טעם לחלק ביניהם מכח דק"ש הוי קבלת עול מלכות שמים מה שא"כ בתפלה א"כ יש לתמוה על המנהג דנוהגין דאף חתן נוהג להתפלל ולהניח תפילין ביום חתונתו וכל שכן שושביניו ושאר בני החופה עכ"ל שאלתך הראשונה. לא ידעתי שאלתך בזה שהרי כתב הטור סי' ק"ו וז"ל כל הפטורים מק"ש פטורים מן התפלה וכל החייב ממילא חייב בתפלה וא"כ חתן שחייב בזמן הזה בק"ש מטעם שכלנו אינן מתכוונים בזמן הזה ה"ה שחייב בתפלה מהאי טעמא וכ"ש בני החופה ושאר שושביניו גם בתפילין חייבים שאע"ג דתנינן שפטורים מן התפילין ושם אין לחלק בין ימיהם לזמן הזה דלאו בכוונה תליא מילתא. מ"מ נראה מאחר שקורין ק"ש ומתפללין חייבים ג"כ בתפילין דהא כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו והא דקאמר בגמרא דפטורים מתפילין היינו בימיהם שהיו מניחים התפילין כל היום בלא ק"ש, אבל בזמן ק"ש מאחר דחייב בק"ש חייב בתפילין שלא יהא כמעיד עדות שקר בעצמו. וזה מבואר:

### @23ב

@11עוד @33שאלת דאמרינן פרק הבא על יבמתו היוצא לדרך חייב לפקוד את אשתו והרמב"ם כתב בהלכות דעות דאין לשמש ביום שיוצא לדרך והקשית כי הוא נגד דעת הגמרא. דע כי יש מחלוקת בין ר"ת ור"ש בפירוש חייב לפקוד את אשתו כי יש מי שאומר שאינו רק בדברי רצוי ופיוס ולכן שרי אפי' סמוך (לוסת) ואולי דעת הרמב"ם הוא כדעת זה. ועוד דבגמרא לא קאמר ביום שיוצא לדרך רק בשעה שיוצא לדרך ולא באותה שעה ממש קאמר אלא ר"ל בעת ההיא ויוכל לקיים המצוה קודם היום ההוא ולילה כיום יאיר לך:

### @23ג

@11עוד @33שאלת בענין ברכת חתנים שמברכין בסעודה שלישית של שבת אע"ג דליכא פנים חדשות כמו שכתבת. הלא תשובתך בצדך בהגהות מנהגיס שנדפסו בלובלין. או בוינצייא מנהגי מהרר"א טירנא כי הדרשה שדורשין בשבת בסעודה שלישית מקרי פנים תדשות ומנהגן של ישראל תורה ע"ש במנהגים שכתב בקצור ותמצאהו:

### @23ד

@11עוד @33שאלת למה אין אנו נוהגין לנדות כשהזכיר שבועה מפיו כמו שכתבו הפוסקים וכן איתא בגמרא. כבר קדמוך רבנן וז"ל הסמ"ג ס"ס רמ"א השומע הזכרת השם מפי חבירו חייב לנדותו וכו' בד"א כשהיה מזיד אבל אם היה שוגג אינו חייב לנדותו ואמר ר' משה שאסור לנדותו ובזמן הזה שרגילים בשבועה הוי כאומר מותר ובכלל שוגג יחשב ומזה בא המנהג שלא לנדות ומ"מ המחמיר לנדותו\* {בזמן הזה אין דינו נדוי נוהג כלל ונאסר ע"פ דינא דמלכותא ודינא דמלכותא דינא:} ומתיר לו מיד תע"ב והתרה צריכה להיות על פנים שלא ליתן מכשול לפני אחרים וכמו שכתב הרמב"ם סוף הלכות שבועות.

### @23ה

@11עוד @33שאלת על מה שנוהגין שבשבת כשממשיכים בסעודה עד מוצאי שבת מברכין רצה ובר"ח וחנוכה ופורים כשממשיכים בסעודה אין נוהגין לברך יעלה ויבא או על הנסים. לא שמעתי מנהג כזה ואדרבה הרא"ש כתב בתשובותיו לענין שבת שאם ממשיך סעודתו עד מ"ש אין לברך רצה ואנו נוהגין לברכו הואיל ומצינו מוהר"ם שכתב לענין על הנסים בפורים שאם ממשיך סעודתו עד מוצאי פורים מברכין על הנסים וכן המנהג פשוט בעירנו שבליל פורים קובעים סעודת פורים סמוך לערב וממשיכים בסעודה הרבה בלילה ולבסוף מברכין על הנסים בבית האחרון ואם ראית נוהגים בר"ח או בחנוכה שלא לברכו איכא למימר דלא חשיבי סעודתייהו כ"כ להיות נקרא קביעות לילך אחר תחילת הסעודה כמו באלו. וסברא נכונה היא:

### @23ו

@11עוד @33שאלת לענין מזוזה שאין אנו נוהגין לקבעה בשערי המדינות אע"ג דאמרינן בגמרא שכולן חייבים. גם בזה דברו הראשונים ז"ל תמצא בחידושי אגודה פ"ק דיומא וז"ל בקהלות וירמש"א לא היה מזוזה בשערי העיר ונתתי אל לבי כו' עד אחרי שהכותים דרים בתוכה ובית העצה תוך הרחוב פטור עכ"ל. וה"ה בעיירות שלנו שכולם הם של מלך ואף בעירנו שאין כותי תוך הרחוב מ"מ לא גרע משותפות כותי דפוטר דהרי היא מעבר לרוב כותים גם תמיד כותים נמצאים בתוכה אשר השערים משועבדים להם ולכן פטורים:

### @23ז

@11עוד @33שאלת על מה שכתבתי בהגהות ש"ע מטור א"ח סי' ו' ולא יחזור לברכה בב"ה אם לא שחזר והטיל מים משמע אבל אם הטיל מים יברך ואח"כ כתב בסי' ז' שאפי' הטיל מים לא יברך אף אם רוצה להתפלל. והנה ב' הגהות אלו סותרות זו את זו הלא כבר שמעת אם לא ראית בעיניך השלחן ערוך על א"ח עם הגהות שלי הנדפס בכאן ושם אין מקום לקושייתך באשר בסי' ו' אין כתוב שם אם לא שחזר והטיל מים ולא ידעתי אם מה' היתה זאת או אם תקנתי הענין בשעת ההדפסה. אך אמנם אף לפי דברי הראשונים כאשר כתוב לפניך אשר העתקת משלחן ערוך שלי אין מקום לקושייתך כי בסי' ו' כתבתי עכ"פ לא יברכנה ב' פעמים כו' כי המברכה ב' פעמים הוא ברכה לבטלה לכ"ע ועל זה כתבתי למטה אם לא שהטיל מים ר"ל כי אז יש מקום למנהג לברכה שנית אליבא דמאן דס"ל דצריך ברכה המטיל מים לתפלה אבל מ"מ לא כתבתי שיש לנהוג כן רק אין לברכה כלל כמו שכתבתי בסי' ז' רק שאין למחות ביד הנוהגים לברכה אם הטילו מים הואיל ויש להם על מי שיסמכו אבל המברכה ב' פעמים בלא הטלת מים יש למחות בידו ולזה כתבתי ועכ"פ כו' דוק בקרא"ו בטור ההוא ותמצא שזה היה כוונתו:

### @23ח

@11עוד @33שאלת ביו"ד סי' קי"ב כתבתי בסעיף ח' ואין להמתין על פת כשר וכן נוהגין ובסוף הסי' ההוא סעיף ט"ו כתבתי וכבר נהגו להמתין כך הצעת לשונך. והדברים סותרים זה את זה. מנוקה אני מעון זה כי טעות הוא לפניך כי כך הסוגיא לפני סוף סימן ההוא וכבר נתבאר דנוהגין להקל והיינו שא"צ להמתין:

### @23ט

@11עוד @33כתבת ושאלת בספר תורת חטאת שלי שכתבתי בשם רבי ירוחם כלל ב' סי' ד' בשר שלא נמלח חי וכתבתי על זה ונ"ל דאין להקל בזה אא"כ יש בו ס' כו', והקשית עלי איך שייך ס' דהא בקדירה אינו שייך לשער כמו שכתבתי בעצמי כלל י"ג וכלל ס"ה ובשאר דברים שבקדירה לא שייך לומר ס' דהרי ביבש מיירי כדאיתא התם וביבש אינו שייך ס' כו'. הנה ממקום שבאתה היה לך ללמוד התנצלות וזה מאחר שאינו שייך ס' א"כ על כרחך לא כוונתי אלא דאין להתיר בכה"ג אלא במקום דאיכא ס' ורצוני לומר ושייך ס' ג"כ דהיינו שהיה בקדירה ג"כ דברים אחרים ולא באתי שם רק להוציא מדעתו של הרבינו ירוחם דס"ל דכלי שהוסר מן האור אינו מבשל. וזה מבואר למבין:

### @23י

@11עוד @33הארכת למענית. תשובה גנובה חרישית. בענין המולייתא כתבת זה לשונך כתב מר בתורת חטאת שלו בדיני מולייתא וז"ל יש נשים שממלאים כו' שמעינן בהדיא כ"ש אם לא נמלח כלל כו' ואע"ג דפשוט הוא כתבתיו להוציא מלבו של חכם אחד שהתיר בלא נמלח כלל כו'. והנה מעלתך כתב סתם ולא הודיע מי הוא החכם ושמעתי מפי רבים שמכ"ת מצא כזה באיסור והיתר שהגיה הגאון מהר"ש דליטא וכו', והנה רבים קמי"ם שיש בידם א"ו של מהר"ש ולא מצאו בו הדעת ההוא אך בהפך כו' ועכשיו אלהים אנה לידי א"ו שלו מוגה ומדויק בלי טעות כו' ומכל דבריו מובן לי שאם מלאוהו בביצים בין אם נמלחה תרנגולת ולא שהתה שעור מליחה בין לא נמלחה כלל דאסור ולרווחא דמלתא העתקתי דבריו הנצרכים לנדון דידן על יריעה קטנה וכו' עד והשיבני מר למען אשיב חורפי דבר עכ"ל. תמיהני מי הוא הנביא שיודע מה בלבי ועל מי כוונתי במה שכתבתי להוציא מלבו של חכם כו' אם לא מצאו הדבר באיסור והיתר שלו בודאי לא היתה כוונתי אליו ואם נמצא בא"ו שלו או לא נמצא אין לי פשע רק על המפרסמין אותו לומר שאליו כוונתי כי אני חסתי על כבוד התורה ולא רציתי לפרסם והם המזכירים אותו וכופרים בשעת הדין לומר שנמצא בא"ו שלו בהפך כמו שכותב מעלתך. והנה הודה לדברי שיפה כתבתי שאסור אם מלאוהו בביצים אפי' לא נמלח כלל וא"כ אין להם לצעוק רק על עצמם ועל נפשם ואין לי להשיב אם לא באו רק לקפחני בהלכות ואינו נוגע בדין מן הדינים גם כי איני יודע מי הוא העומד נגדי ואולי איני כדאי שאשיב על דבריו, אך אמנם מה שמעלתך כותב אלי כי אלהים אנה לידו א"ו של מהר"ש מוגה ומדויק בלי סיג וכו' כבר הקדמתי שלא כוונתי אלא על מי שכתב דבר זה והתיר מילוי ביצים בלא נמלח כלל וזהו אינו נכון כמו שכתבתי וכמו שאתה כותב בעצמך בשם הר"ש ואם לא כתב מתחילה רק בזה הענין יישר כחו ואשרי מי שחושדין אותו ואין בו עם כי לא הזכרתי שמו על זה ועל כרחי אני אומר כי לא כוונתי אליו מאחר שלא כתבו מימיו. והש"י יודע אם בדיתי הדברים מלבי. ואם כתב בתחילה בענין אחר וחזר בו הלא חכמתו עמדה לו ואינני חכם הרואה את הנולד. ומה שאתה מעתיק אלי דבריו בזה ביריעה קטנה מה לי לעשות כי אוי אם אומר ואוי אם לא אומר אף כי הוא בעצמו אינו חתום על זה ויקרני כמו שקרה לי מתחילה. ואם מהר"ש בעצמו יחשוק לדבר בי באלה ויאמר כי הוא החכם שאמרתי עליו או יודה למה שהעתקת ואשר שלחת אלי בזה אדע מה להשיב לו אי"ה. גם העתקתך תהיה שמורה אצלי עם שאר העתקות הנמצאים מדבריו בעירנו ואין אחד כדבורו וכל שנה ושנה הענין משתנה ואין הדעות שוות. סוף דבר אני אומר לך ולכיוצא בך החושקים באמת ובתורת משה שלא תסור מן הדברים אשר כתבו האחרונים בזה להטריף כל מילוי ביצים בכל ענין בין עם קמח בין עם בשר אם לא ששהא הבשר כשיעור מליחה לקדירה ואין חלוק בזה בין לא נמלח הפנימי או החיצון ולא הוזכרו חילוקים אלו לדעת האחרונים אלא במולייתא עם בשר בלא ביצים והנה הוא בהפך מדעת היריעה אשר העתקת אלי ודעהו והבן במראה ההעתק אשר שלחת אלי כי דברי בתורת חטאת הם ישרים ולא כאשר כתבת אלי כי לא מצאתם הדעת ההוא רק בהפוך והוא ענין כל מראות שהרואה בו רואה על ימין שמאל ודי מזה:

### @23יא

@11עוד @33שאלת על מ"ש הר"ן והבאתיו בת"ח שלי דיכול להדיח הבשר לקדירה במי פירות ולאו דוקא במים. ודקדקת הא הדחה ראשונה לא ושאלת טעמא ואפשר לומר דשאר משקין מטרשי ליה ואינן מרככין הבשר כמו מים וכזה כתב מהרי"ק לענין רחיצת אשה קודם טבילה שצוו עליה הרופאים שלא תחוף במים כי צריך דקדוק אם מותרת לחוף ביין שאפשר שהיין מסבכין השערות וה"ה לענין מטרשי נמי ואין כל הטבעים שוים:

### @23יב

@11עוד @33שאלת על מה שכתבתי בת"ח שלי סי ל"ב ופ"א על המניח דפוס הגבינות בבית הכותים שכתב בא"ו הארוך כלל מ"ז שאין להתיר אלא במניח הדפוס תוך הגבינות אבל אם תלושין אסור וכתבת דאין לחלק בזה רק אם לא ידע מנין הגבינות אבל לא במקום שיש לחוש שמא החליף הקטנים בגדולים ורצית לומר שטעות נפל בספרי. לא ידעתי מנא לך לחלק דאדרבה בא"ו הארוך משמע דאין לחלק והא דחילק בין תלושים לקבועים על הכל קאי וחילק כך כדי ליישב תשובת ר"י שהתיר בכה"ג כמו שכתוב שם על הגליון וכדי ליישב דבריו שכתב תחילה לאסור כתב וחילק בין תלושים לקבועים ולכן כתב וכן אם לא ידע מנין הגבינות כו' משמע דתרווייהו חד דינא אית להו וטעמא בשניהם דלא חיישינן לתרי ריעותא שיקחם מן הגבינות ויעשה גבינות אחרות ויקבע בהן דירא לזייף כ"כ פן יקלקל הראשונים ולא יכוין באחרונים ויפסיד שניהם אבל אם הם תלושין ליכא למיחש, כן נ"ל לדברי א"ו הארוך. אך שאני תמה שכתבתי שני פעמים בשם א"ו הארוך שכן נהג מהר"ש ולא מצאתי עכשיו בא"ו הארוך הנדפס ובאמת כשלמדתי ולקטתי חידושי איסור והיתר הארוך עדיין לא היה נדפס והיה לי אחד בכתב ואולי שם ראיתי כתוב שכן נהג מהר"ש כי מובטח אני בעצמי שלא בדיתיו מלבי וא"כ אפשר שגם הלשון היה כתוב בענין אחר אף אם לא נראה לי מתוך סגנון זה אשר לפנינו כאשר כתבתי ושאין לחלק:

### @23יג

@11עוד @33כתבת ושאלת אשר כתבתי בת"ח שלי בדיני ריחא מלתא על מה שכתב הא"ו הארוך דאיפשר דכל החתיכות מצטרפות לס' הואיל וכולן נכנסו בספק האיסור ואע"ג דבשאר איסורים לא ק"ל הכי בריחא יש להקל עכ"ל. ושאלת דלא ידעת שום איסור שאין כל ההיתר מצטרף ביחד כו'. דו"ק ותשכח ביו"ד סי' קי"א כמה חילוקים בזה וכתב בא"ו כלל י"ב סי' ט' דלא ק"ל כדברי י"ד ולכן כתב דבריחא מלתא אפשר להקל ומ"ש שמצא כלל ל"ט היפך זה שכתב שצריך להיות בכל פשטי"ד ס' כו' הלא גם אנכי כתבתי שאין להקל רק במקום הפסד מרובה ואז יש לסמוך אי"ד סימן קי"א שכתב להתיר וכן תמצא בפירוש על הגליון בא"ו והארוך כלל ל"ט סימן י"ח:

### @23יד

@11עוד @33שאלת בענין אם בעינן לשער נגד כל הכלי שנשתמש בו איסור אשר נראו לך דברי סותרים זה את זה בריש סי' פ"ח ובדין ט"ו שם ובמה שכתבתי שם בהלכות הפוסקים הקצרים. עיינתי שם ולא מצאתי שם הפוך או סתירה ומדה היא בתורה שני כתובים המחכישים זה את זה יבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם על כן ראה ועיין סימן נ"א שרמזתי שם להתבונן ויתיישב לך הכל:

### @23טו

@11אשר @33שאלתני בשם החסיד הנזהר מן החדש איך יהיה נזהר מפליטת כלים שמשתמש בהם שאינו נזהר דהא נאסר הכלי בבליעתו. נראה לי דאין לחוש כל כך דהרי כל חדש בזמן הזה אינו אלא ספיקא דרבנן דהא אף אם ודאי אסור בטל ברוב בעלמא מדאורייתא כ"ש שכל חדש בזמן הזה אינו אלא חומרא בעלמא ולהכי רוב העולם אינן נזהרים רק הפרושים וכתב מהרא"י דאין לדרוש ברבים לאסרו ואם היה דררא דאיסורא ודאי לא הוי דן למשתק אלא אזלינן בתר רוב דגן שבא מן הישן ולכן נ"ל דליכא למיחש כולי האי. זאת ראיתי בתשובות השאלות אשר שאלת ממני לע"ע וכתבתי לך בנחיצה באשר יראתי שלא יעבור ממני מוביל כתבי גם טרדת התלמידים אשר עמדי ת"ל מפסיקים אותי.

@99ממני משה איסרלש מקראקא:

# @00שאלה ותשובה של הגאון מוהר"ר שאול בן הגאון מהור"ר העשיל זצ"ל:

@11נשאלתי @33בעיר אחת נעשה תקנה וז"ל התקנה, שלא יקבלו לאב"ד שום רב מחוץ לעיר שיש לו איזה צד קורבה בעיר וכהיום יש שם רב א' מופלא ומופלג מפורסם בדורו והוא חתן הרב שהיה שם והחזיק בעודו בחייו קצת במעוז הרבנות הן בהוראה וכל דבר הקשה היה בא לפני חמיו בצירוף חתנו הרב המופלג נר"ו ויש לו בעיר קרובי אשתו. מה דינו אם הוא בכלל התקנה או לאו:

@11תשובה @33השואל העלים ממני תוכן הדברים אם התקנה נעשה בחבר העיר או לאו, כי לפי האומדנא נעשה התקנה בעוד שהיה שם רב שהיה לו איזה צד קורבה דאי לאו הכי לא היה מסתפק בדבר פשוט כזה שאין לנו אלא לשון התקנה כי מה יתרון לבעל התקנה לכתוב לשון חוץ לעיר ולא כתב סתם אלא ודאי דוקא מחוץ לעיר שאין מכירין את מהותו ופן יטה לבבו אחר הקרובים אבל מי שהוא מכירו ויודעו שהוא ירא אלהים ואינו נושא פנים לשום אדם ועל דעתא דגברא רבא כזה לא רצו לעשות התקנה ומה גם שנאמר שיש לו דוקא ולא קרובי אשתו וכן משמע במ' ד' דפ"ש דנגעים במהר"ש בהג"ה וכן בפי' הרמב"ם במשניות על המשנה שם נאמן כו' שהוא ג"כ דאשה עצמה דוקא כגופיה דמיא ולא קרוביה ולית דין צריך בשש אך שמתירא פן יתעקש ויאמר שזה נכתב הואיל והחכם היה כבר בעיר אבל חלילה לנו לומר כן כי בכל מקום שיש ספק בתקנה אין למידין ממנו אף דבר שיש ללמוד בק"ו וכן איתא להדיא בתשובת הרא"ש כלל נ"ז סי' א' וכ"פ מהרמ"א להדיא בא"ה סי' קי"ח וכן מוכח מתשובת מהר"ם בפרק המקבל גבי מעשה שגזרו על הקהל כו'. ובפרק נערה מביא בשם תלמידי מהר"ם ז"ל וז"ל. נ"ל דבמה שתיקן ר"ת לא על מיתת הבת לבדה תיקן אלא על מיתת הבן ג"כ ומה שלא הזכיר גם נדונית החתן לפי שבצרפת כו', וקשה מ"ש שלא הזכיר הלא יכול ללמוד מעצמו מלשון התקנה אלא ודאי דאין למידין מן התקנה מה שלא נאמר בפירוש ונוסף לזה שהרי כמה פעמים היה יושב בעסקי הקהלה לעשות להם סדר ולא עלה על דעת שום אדם לומר שיהיה פסול מחמת קורבה שיש לו כאשר שמעתי מפי מגידי אמת. ובר מן דין מסתמא נעשה התקנה ע"פ הדין והוא מגמרא דסוף מסכת יומא דף פ"ז ע"ב א"ר יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר מב' פעמים כו' ור"ת היכי עביד הכי והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו כל פשעיו אלא ר"ת חלמא חזי ליה דזקפוה בדיקלא וגמירי דכל דזקפוה בדיקלא רישא הוה ולא איפייס כי היכי דליזל וליגמר אורייתא בבבל, וא"כ מתחילה מי ימלא לבו לעשות תקנה נגד הגזירה מן השמים ח"ו שהוא יהיה לראש אלא ודאי אף שנגזר על א' שיהיה לראש במקום אחר אבל מי שהוא כאן באותו עיר והוא ראוי להיות לראש ידחה לעיר אחר לא דחינן כי מי יוכל להוציא אותו מחזקתו ויפה תיקנו ע"פ הגמרא. ועוד אם לא היה תקנה נגד הרב שהיה באותו שעה זכה גם לבניו ודא אינו צריך לפנים דכל שפוסקין גדולה פוסקין לו ולזרעו אחריו עד עולם ואין לחלק בין בנו לחתנו כנראה לפום ריהטא בעיני ההמון אבל לא כן הוא כי חתנו בכלל הוא. וכן מוכח מירושלמי גבי לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גולה שבבבל ומחוקק מבין רגליו אלו בניו של הלל ואיתא בירושלמי שזה בא מן הזכרים וזה בא מן הנקיבות, וא"כ אף מה שבא מן הנקבה הוא בכלל לא יסור וכן קורין לחתנו בנו כמו שקרא דוד לשאול אבי והוא קרא לו בני. בזה הבנתי הקרא שמואל א' ך"ב היום החלותי לשאול לו באלהים וגו' מה הגיד לו שאול אמר לו עשית דוד מלך בחיי שאין נשאלין באורים ותומים אלא למלך ודוד נשאל באורים ותומים כו' כיון שראה אחימלך שפניו זועפים מיד ויען אחימלך ומי בכל עבדך כדוד נאמן חתן המלך. ומאי אמר לו בזה אלא ודאי דהכי אמר לו אף שאין נשאלין אלא למלך אני סבור שהוא חתן המלך ונכבד בביתך וזה נקרא פוסקין לו ולזרעו אחריו כשהוא נכבד יותר מבניו יגיע לו המלוכה. וכן מוכח בגמרא דאף מי שהוא קודם בירושה כשיש אחר שהוא ג"כ מזרעו שהוא ממלא מקומו שהוא קודם, כתובות (דף ק"ג ע"ב) גמליאל בני נשיא אמר לוי צריכא למימר כו' הא קרא קאמר ואת המלוכה נתן ליהורם כי הוא הבכור כו' האי ממלא מקום אבותיו וכו' ולכך היה צריך לצוות וא"כ אף שר"ג היה הבכור כשיש אחר שהוא ממלא הוא קודם וכן הבן קודם לבת והבת קודם לשאר בני אדם וחתנו הוא כגופה, וכן מצינו כמה פעמים בגמרא ובתשובות רק שאין ספרי וזייני אתי ואין אומן בלא כלים. ואין לחלק בין דבר שהוא לעולם או מה שיכולין לבטל לאחר הזמן זה אינו דאיתא בת"כ הובא בפ' שמיני רש"ג בשם ר"א ב"ע הרי אומר וימת נדב ואביהוא לפני ה' בהקריבם אש זרה שאין ת"ל ובנים לא היו להם שאילו היו להם בנים המה קודמים לאלעזר שכל הקודם בנחלה הוא קודם לכבוד. ואיתא במס' יומא (דף י"ב ע"ב) בד"ה כהן גדול משום איבה וכו' וי"ל שכהן גדול נתמנה בפה ונסתלק בפה. ובירושלמי דרש מקרא וא"כ הכהונה גדולה נסתלק בפה ואפי' הכי אמרינן כשהיה להם בנים היה להם הירושה אלא ודאי דהן הגדולה מה שפוסקין לו ע"י אדם או מן השמים שווים הם וכל הראוי קודם. וזכור אני מה ששמעתי מפי אבי המנוח המפורסם בדורו ז"ל שנפסק מפי כל הגאונים בנדון כזה להלכה למעשה שאין לדחות את בניו מהגדולה כשהם ראוים ונזכר כזה בתשובת מהרמ"א ובתשובת אמ"ז מהר"ם מפאדווה ז"ל. וכל זה כתבתי להרווחה כי הדברים פשוטים למבין לבל תזוז שקרובי אשתו אינן בכלל קרובים וק"ו בלשון התקנה הבו דלא לוסיף על דבריה. הנדחה מפני השעה ויושב בגולה ומצפה לישועה.

@99הק' שאול החונה בק"ק קראקא והגליל יצ"ו, חותם פה ברעסלא: