

ומה יוסיף היוכל לכנות על משכים הולך רשפי נדוד אהבה  
עזה וגחלי רותם או אגרת קטנה עולה ממדברך נאה  
מקוטרת מר המון מעי' חלך להרגיע ונפש נענה חשביע הלא  
אם נמלאו דצריך ואוכל כי תבקש למחקני צה לא תוכל אכל  
כאשר עם לצדי אשיחה ומעלות רוחך יחפש רוחי בשצתך צצית  
ה' לכסא כבוד כאיחיל ואוכל אולי אכל והניחותי לי כי  
בשלוס תורתך שלום יהיה לי יגדל לעד ואת מלכים לשלוס  
תנשא כנפש נאמן אהבתך ודורש שלום ישיבתך ובפרט שלום  
בגן הותיק יצך ופרת לתורה ולמעודה יברכהו אלהים מזיון  
גסים צ"ר ראובן זלה"ה. שעל הכתב תומך שצט כבוד  
ומעלה לתורה ולגדולה החכם הגדול אשר צו נחמר ה"ר  
יצחק צרפ"ת נר"ו.

### סימן שצא

אשורי משום דכתיב ככתבם וכלשונם<sup>6</sup> כדאיחיל צפ"ק,  
ומשו"ה אינה מטמאה את הידים בשאינה כתובה אשורית.  
אלא שהתירו כל הלשונות למכירין בהן משום פרסומי ניסא,  
למה יתירוס למכירין בלשון הקדש, יקראוהו בלשון הקדש,  
דהא ליכא פרסומי ניסא ולשון כשר וטפי עדיף. אלא ודאי  
לא התירו אלא למי שאינו יודע אשורי ויודע הלעז ההוא.  
ואע"פ שצאשורי יוכל ללכת אע"פ שאינו מכיר דקתני  
סופא<sup>7</sup>, אפ"ה פרסומי ניסא ידיעה ממש עדיף. ומשו"ה  
אמרין צהא קורין אותה ללעזות בלעז. כלומר, לכחילה.  
וצפיפא קתני ילא דוקא דיעבד. ואע"ג דאפי' למסקנא  
דמוקמינן מחני' בכל לעז אית לן למימר נמי בשכתובה בלעז  
דאי לא על פה הוא, דה"נ איתא בגמרא<sup>8</sup> בפסקא דקראה  
תרגום. מ"מ ליכא למידק מאי דדאיק מר בשקלא ועריא דגמרא.

וגם מה שהוכח מסבירא דודאי מאן דפריך צידע גם  
אשורי משתעי, שאל"כ מה מועיל המגלה צידו הרי  
אינו מכיר צה רק שחור ולבן, אינה הוכחה. שאל"כ אף לדצריך  
יקשה למאי דאמרין אפסקא דקראה תרגום לא ילא היכי  
דמי, אילימא דכתיבא מקרא וקא קרי לה תרגום היינו על  
פה, אלא דכתיב תרגום וקרי לה תרגום. וצודאי מאי  
דמקשינן מעיקרא אילימא דכתיבא מקרא וקרי לה תרגום,  
במכיר שני הלשונות היא, שאל"כ מה מועיל המגלה צידו אף  
אם יכיר צה הרי אינו קורא מתוכה כלל כיון שאינו מכיר  
הלשון שהוא קורא צו. וכי אמרין צתרי הכי אלא דכתיבא  
תרגום וקרי לה תרגום, צאינו מכיר תרגום היא ומשו"ה לא  
ילא. ולדצריך הו"ל לפרושי כיון דמעיקרא הוה סלקא דעתך  
דמתני' במכיר תרגום והשתא מוקמינן לה בשאינו מכיר. אלא

אבל דעמי שהציאך לחוש למה שחששת, מפני שאפשר  
שהדיינין מוחזקין שאין יודעין צטיב גיטין וקדושין  
כראוי, וכמו שכתבם שלשונם מוכיח עליהם, וכגון זה ודאי  
יפה חששת, שלא לראוהו צלילה ודאי יש לחוש אלא לכמה  
פסולין שאפשר להזדמן צגט. ואני לא אחיר אשה ע"פ מעשה  
צ"ד כזה, שהיאך אסמוך על צני אדם שאין יודעין צטיב גיטין,  
מפני שהן כותבים שנתצבר להן שכל עניי הגרושין נעשו  
כהוגן וכחקון חכמים להחיר אשה העומדת צחזקת אסור,  
ואנחנו היודעים ועדים שאין כדאי שיהו העניינים הנצריין  
צגט מתצברין להן. הן ידעמי איך צריך למודעי אף כי אנכי  
אענך ואל כצורך אשא דעי. אכל כי ראית על פרידתך דרך  
עצב כי אלת לנחמני ומעט תנחומות כאשר נחם יסתר מה יתן

טודילה אל הרב רבי חסדאי שלמה נר"ו להשיב על דבריו  
בענין המגלה הכתובה בלעז.

כתבת האדון נר"ו זה לשונך ותחלה אדקדק מן הגמרא  
שלנו דיודע אשורי ויודע לעז מוציא את הלעז  
בשכתובה בלעז דדאיק בגמ'<sup>1</sup> היכי דמי אילימא דכתיבא  
אשורית וקרי לה יונת על פה הוא אמר רבי זירא<sup>2</sup> בכתובה  
בלעז. ודאי מאן דפריך גם ביודע אשורי משתעי שאל"כ מה  
מועיל המגלה צידו הרי אינו מכיר בה רק לבן ושחור ועל זה  
משני ר' זירא בשכתובה בלעז. ואם כדברי הרמב"ן ז"ל<sup>3</sup> היה  
לו לבאר בשכתובה בלעז וגם הקורא אינו יודע אשורי. ועוד  
כי המקשה לא הקשה והלא אשורי הוא מכיר וכל שאינו  
יוצא ולא ראוי לצאת בזאת הקריאה אינו מוציא ע"כ.

ראני אומר שאין לדקדק מכאן כלל. דהשתא קיימינן אחאי  
דמוקמי רב ושמואל למתני' בלעז יוני. כלומר ומתני'  
רשב"ג, ולדידיה לעז יוני ואשורי שוין ויוצאין ציוני אף למכיר  
צאשורי ואינו מכיר יוני, כמו שאמרו לעז יוני לכל כשר. והא  
דקתני מתניתין<sup>4</sup> ללעזות בלעז, ס"ד דלאו דוקא ללעזות אלא  
אורחא דמלתא נקט, דאי לאו לעז הוא למה יניח לשון הקודש  
ויקרא בלעז. א"נ דאע"ג דמפרשינן בלעז דקתני מתני' בלעז  
יוני, מאי דקתני ללעזות לא ללעזות יוניס דוקא, אלא כל  
לעזות בכלל גפטייס מדייס חולתם וכלם קורין אותה בלעז יוני.

ומה שכתב הרמב"ן ז"ל הוא לפי המסקנא דאסיקנא  
דמתניתין בכל לעז קאמר אלא שלא הוכשר אלא  
ללעזות המכירין. או נאמר דלעזות דוקא המכירין הלשון  
ההוא ולא לשון הקדש. והטעם הוא שכיון דאפילו לרצנן  
דס"ל<sup>5</sup> ספרים נכתבין בכל לשון, צמגלה אינו מועיל אלא

6 מגילה ט, א. וצ"ל: וכזמנם והוא באסתר ט, כז מענין עשית ימי הפורים  
בכל שנה ושנה. אבל הפסוק ככתבם וכלשונם לעיל ח, ט אינו עוסק בענין זה.  
וכן הגיה הר"ב רנשבורג במגילה ט, א. והביא שכ"כ הפר"ח סי' תרצ ובטורי  
אבו מגילה שם. ועי' רשב"א מגילה שם. 7 שם יז, א. 8 שם יח, א.

שצא 1 מגילה יח, א. 2 לפנינו שם: א"ר אחא א"ר אלעזר. ובדק"ס  
מגילה שם אות ה' מגיה עפ"י הראב"ן מגילה שם [קעה, א] א"ר זירא  
שכתובה בלעז יוני, וכן אמר ר' חייא א"ר אלעזר. וכר'. 3 מגילה יז, א  
ד"ה והרב. 4 שם יז, א (פ"ב מ"א). 5 שם ח, ב (פ"א מ"ח).

לא קשיא שהדבר מוכרע מעצמו ואין צורך לפרש, דכי איירי בשקורא בלשון שאינו כתוב, מיירי במכיר בשתי הלשונות, ואפ"ה מקשינן דהוי על פה. וכי איירי בשקורא בלשון הכתוב כי קמני בה לא יצא מיירי בשאינו מכיר הלשון הקורא. וכי קמני בה קורין אי בכל לעז מיירי מכיר הלשון ההוא ולא אשורי ואז החירו לו לשון פסול. ואי בלעז יוני דוקא וכרשב"ג בכל ענין כשר שהרי שוה הוא לאשורי.

גם אפשר לומר שמה שהוקשה לך מה מועיל המגלה צידו הרי אינו מכיר בה רק לכן ושפור אינו קשה, דמ"מ הוה סלקא דעתך דעל כל פנים בספר צעינן ולא על פה וכל שהספר לפניו אע"פ שאינו מכיר בו הרי רואה בספר ועל המלה הראשונה הכתובה בספר קורא המלה הראשונה מן הלשון שהוא יודע ועל השניה מן הספר קורא השניה וכן כלם. ואע"פ שאינו קורא מתוך הכתב הוה סלקא דעתך דמקרי בספר כיון שצעת קריאתו הוא רואה במגלה ואז מבין שהמלות הכתובות במגלה פירושם מה שהוא קורא בלשון אחר. ועוד שאפשר שאף ע"פ שאינו מבין לשון אשורי יודע הוא לקרות בו, ואפילו הכי מקשינן דכיון דאינו קורא מתוך הכתב ממש ובלשון הכתוב במגלה, על פה ולא בספר מקרי.

עוד כתבת אלא ודאי בשביל שיש בקורא תוספת ידיעה על השומעים לא ימנע ממנו להוציא אותם, ואפילו אם נאמר שלעצמו אינו מוציא, דלא דמי למי שאינו מחוייב בדבר שאינו ראויה להוציא עצמו כלל, אבל זה ראויה היה להוציא עצמו אלא שנתוספה בו ידיעה זו של לשון אשורית. הגע עצמך מי שאשתקד לא היה יודע ועכשיו יודע נאמר שאשתקד היה מוציא ועכשיו אינו מוציא. הא לא דמיא אלא למי שיצא שמוציא בכל הברכות עכ"ל.

וראני אומר אע"פ שאין זה דומה ממש למי שאינו מחוייב בדבר, הירושלמי<sup>9</sup> משהו אוחס. שהטעם למי שאינו מחוייב בדבר שאינו מוציא אחרים הוא מפני שאינו מוציא לעצמו, וגם זה אינו מוציא לעצמו בואת הקריאה<sup>10</sup>. ולא דמי למי שיצא שמוציא בכל הברכות, דהתם טעמא משום דכל ישראל ערבים זה לזה, וגם זה שיצא נקרא מחוייב בדבר מפני חיוצ מצדו שלא יצא. והיינו טעמא דאמר' התם<sup>10</sup> חוץ מצרכה הלחם וברכת היין. וה"ה לכל צרכות הנהנין משום דלא שייך בהו כל ישראל ערביין זה לזה, שאין זה חובת גברא, לא ליתני ולא ליצריך<sup>11</sup>. אבל הכא ליכא למימר האי טעמא,

שהרי שכיון שזה יודע אשורי ואינו יוצא בקריאה זו לא יוציא אחר. אבל אי איכא לדמוייה להיהא דבני אדם המקדשין צבית הכנסת איכא לדמוייה. דאמרינן התם<sup>12</sup> שמוציאין אחרים ידי חובתייהו אע"פ שהמקדש אינו יוצא לפי שאינו במקום סעודתו ואפ"ה מוציא אחרים<sup>12</sup>. אלא שעדיין יש לחלק בין כשהפסול מחמת המקום<sup>12</sup> ובין כשהוא מחמת הקריאה בעצמה<sup>12</sup>.

ומה שאמרת הגע עצמך וכו'. אצרא ודאי הכי הוא שאז היה יוצא בקריאה זו לעצמה והיה מוציא אחרים כיון דלא אפשר ליה באשורי שלא יבין צו ואע"פ שיוצא בו לשון זה המכיר בו עדיף ליה. אבל השתא שידע אשורי ואשורי עדיף לא החירו לו לשונות פסולין לא לזאת ולא להוציא בהן אחרים.

עוד כתבת ולכן אני מגמגם לומר שכונת הירושלמי<sup>9</sup> היא בשכחונה אשורית ששאל השואל נהי נמי דלעצמו אינו מוציא דה"ל כמו קראה על פה מי אמרינן שיוציא אחרים. דכלום אחרים ודאי אינם אלא שומעין, מה להם אם הקורא מגלה אשורית צידו, או מגלה בלעז, כיון שהוא מבין בשתי הלשונות הרי מה שיקרא יקרא בדיוק כאלו כתובה בלעז. והשיבו לו דכיון שאינו יוצא ולעולם לא היה ראוי לזאת בואת הקריאה, הוה ליה כמי שאינו מחוייב בדבר שאינו מוציא. ואין ספק אצלי שכונת הרמב"ם ז"ל<sup>13</sup> היתה לפרש הירושלמי הזה כאשר פירשתינו אני וכו' ע"כ.

וראני אומר אפשר שזאת היתה כוונת הרמב"ם ז"ל, וכן נראה<sup>13</sup>, אבל מה נעשה שנחלה בירושלמי שנסתפקו בדבר כזה. ואם היה אפשר שהשומע יוצא איך לא יצא הקורא שהרי גם הוא שומע ומפני שקורא ג"כ לא גרע. ועוד היכי אפשר לספוקי בשומע שיצא אם הקורא אינו יוצא. והלא מה שאין הקורא יוצא לפי שאין כאן בספר ועל פה הוא, וא"כ איך מקרי בספר לשומע. ואם החירו לו לזאת בשמיעה היינו מפני שהוא שומע מן הקורא בספר ושומע כעונה, וכאן אם היה קורא לא היה יוצא. ולא היה להו למפשטא ממי שאינו מחוייב בדבר, אלא משום דלא עדיף שמיעה מקריאה ואם הוא עצמו היה קורא לא יצא. אבל לפירוש הרמב"ם ז"ל הוא כפשטו, שהשומע הוא לעז שאינו יודע אשורי, ואם הוא היה קורא היה יוצא. אבל עתה כששומע בלעז מפי יודע אשורי אין לפסול אלא מפני שהקורא אינו מוציא לעצמו בקריאה ההיא, ולכן לא יוציא אחרים, ולא משום פסול על פה היא.

שלא יצא חבירו כמו שלא יצא הוא דמי. 12 פסחים קא, א. 12 א עי' משכנתא יעקב אר"ת סי' קי שמוכח מכ"ד שחז"ל תקנו ב' דברים, קדוש, וקדוש במקום סעודה, ויצא חובת קדוש, וצריך אח"כ לקדש שוב במקום סעודה. ובזה יש לישב קרשית הריב"ש. ולפי"ז אין מכאן ראייה למגילה. ואולם רוב הראשונים לא ס"ל כהמשכנא, ר' סודר רס"ג עמ' קטו ובמצרין שם. ובס' הבתים הל' שבת (עמ' ריח) הביא בזה מחלוקת ראשונים ועי' מאירי פסחים שם. ועי' שו"ת חוט המשולש בטור השלישי סי' לב ד"ה אבל ושיח השדה דף לט ע"ב. 12 עי' רשב"ם פסחים קא, א ד"ה אף ודוק. 12 עי' לבוש מלכות תרצ, ט ותקצ, ב דוק. 13 הל' מגילה פ"ב הל' ד. 13 א וכ"כ הרמב"ם מגילה שם ברעת הרמב"ם. ומפורש בן בשו"ת הרמב"ם סי' ש"ס.

9 מגילה פ"ב ה"א (יח, ב). ועי' ריטב"א מגילה שם ד"ה נראה שמבאר השוואת הירושלמי. 99 וצ"ע מהירושלמי להלן שם ה"ה דחרש המוזכר במשנה דאינו מוציא אחרים בקריאת המגילה, הוא באשגרת לישנא. הרי דס"ל דחרש המדבר ואינו שומע מוציא אחרים אעפ"י שאינו מוציא את עצמו. וכן ס"ל להמאירי מגילה יט, ב. ובר"ה כט, ב גם לענין תקיעת שופר וע"ש שיש חולקים. ור' רא"ש ברכות כ, א וריטב"א מגילה יז, א. ועי' ב"י סי' תקפט בשם הכלבו והתשב"ץ ובשו"ע שם סע' ב. והדבר תלוי אם אנוס אינו בר חיובא, או דהוי רק פטור דפומא הוא דכאיב ליה. ועי' מג"א סי' לט סק"ה שו"ת רע"א סוס"ז, קובץ הערות יבמות סי' מח אות יד ובקה"י ב"ב בהוספות. 10 ר"ה כט, א. 11 כ"כ הר"ן (על הרי"ף) שם. וגבי ברכת המצות כתב, דכיון

עוד כתבת וודאי אפילו אם נראה לומר כי לשון לעזות  
רוצה לומר שאין יודעין לשון אשורי, אין ראוי לומר  
שלשון הברייחא גפטיים ומדיים ועלמייס רוצה לומר שאין  
יודעין כלל לשון הקדש ע"כ.

ראני אומר הרמב"ן ז"ל מפרש לגפטיים ולעזות גפטיים  
ואמתי' קאי דקתני ללעזות בלעז ולעזות כולל  
הלשונות זולתי אשורי אם גפטיי אם מדיי אם עלמיי וזולתם.  
ולזה פירשה הברייחא שאין לעז גפטיי כשר אלא ללעז גפטיי,  
ולעז מדי ללעז מדי, וכן כלם. וברייחא פירוש ממתי' היא.

עוד כתבת וכן נראה מפורש מדברי רש"י ז"ל<sup>14</sup> שפירש  
גבי הא לא דמיא אלא להא דהא דקתני לא יא לא לשאין  
מכירין כגון עלמייס למדיים וזהכי משתעי ממתי' דקתני וכל  
לשון לא יא. ואם כדברי הרמב"ן ז"ל לא היה לו לפרש אלא  
במכירין כדקס"ד דמקשה אלא שידעין גם אשורי. ואע"פ  
שאפשר שדקדק רש"י ז"ל מדלל קתני בברייחא עלמית  
לעלמים כדקתני צאידך דקתני יא, מ"מ מהצריחא עצמה יש  
להבין שיותר חדוש היה לומר שהמכירין לא יא לא בלשונם אם  
מכירים גם אשורי, ממה שיאמר שלא יא לא בלשון אחר שאין  
מכירין אפי' אין יודעין אשורי, דכיון דאין מכירין אותו לשון  
ששומעין וגם אינו אשורי מה מועיל להם העדר ידיעתם  
באשורי אלא ודאי וכו' ע"כ.

ראני אומר איצטרא שרש"י ז"ל כן דעתו שהרי כתב במשנה<sup>14</sup>  
צפירוש לעזות שידעין לשון אחר שאינו לשון הקדש.  
והרמב"ן ז"ל הוא שחדש דין זה ממה שמלא צירושלמי<sup>9</sup>,  
וממה שנראה במלת לעזות, ומטעם הדבר בעצמו שאין  
להכשיר הלשונות הפסולות כי אם בשאינו יודע אשורי, דאז  
איכא פרסומי ניסא ידיעה טפי בלשון המכיר צו מלשון  
הקדש שאינו מכיר צו. דהא לרבנן במגילה מודו דכל הלשונות  
פסולין כי אם אשורי משום דכתיב ככתבם וכלשונם<sup>6</sup> ולרשב"ג  
אף בשאר ספרים פסולין זולתי אשורי ויוני. וגם הרשב"א  
ז"ל<sup>15</sup> נטה לדברי הרמב"ן ז"ל והירושלמי כפשוטו מצאנו  
כדבריו, ואין צריך לדחקי' אם מצאנו הלשון אם צטעמו<sup>16</sup>.

ומה שהוקשה לך הצריחא בעצמה שהיה חדוש יותר  
להשמיענו זה. הרי זה מצאנו כבר במשנה במלת  
לעזות שפירשה שאינו מכיר לשון אשורי ומכיר לשון אחר  
כפי מה שפירש הרמב"ן ז"ל. אבל היה צריך להשמיענו שלא  
נאמר מכיר אשורי ושאר לשונות אינו יא כי אם באשורי  
מפני מעלת לשון אשורי. אבל למי שאינו מכיר אשורי יקרא  
בשאר לשונות ואף אם אינו מכיר, שהרי אין יתרון לאשורי  
על שאר לשונות למי שאינו מכיר צו. וכן אין יתרון בשאר

לשונות לאחד על האחר צין מכיר לאינו מכיר. והוא אמיתא  
במתי' דקורין אותה ללעזות בלעז ככל לעז קאמר, ואף  
לגפטי יקראנה מדיי כיון שאינו מכיר אשורי. משו"ה  
אשמעין צריחא דלא יא בלעז כי אם בלעז המכיר צו.

עוד כתבת והנה נתבאר פירוש הירושלמי כמו שפרשמי  
למעלה קודם שראיתי. שאלו כפירוש הרמב"ן ז"ל מי  
הודיענו דידע אשורי וידע לעז אינו יא במגלה הכתובה  
בלעז, שישאל עתה אם מוציא אחרים אלא ודאי בשכתובה  
אשורית איירי עד כאן.

ראני אומר זו אינה קושיא, דלפירוש הרמב"ן ז"ל ממתי'  
היא דקתני ללעזות דוקא, ופי' שאינו יודע אשורי.  
ואף אם לא היה בלשון המשנה, סברא היא והוא כמו פשיטא  
לי דאמרינן כבולי תלמודא. והכל מדברי רבי אבהו בשם רבי  
אלעזר. וה"ק, פשיטא לי דידע אשורי וידע לעז יא צה  
אשורית, כלומר, בקריאת המגלה אינו יא כי אם באשורית.  
ולאו אדשמואל קאי. ולעז יא צה בלעז כן הנוסחא  
המדוקדקת בירושלמי. וכן היתה נוסחתו של הרמב"ן ז"ל.  
ויש נוסחאות שאין כתוב בהן ולעז, אלא בלעז יא צה בלעז.  
ורצונו לומר לפי גרסתו של הרמב"ן ז"ל שהלעז שאינו יודע  
אשורי יא צה בלעז. אבל הא מצעיא לי יודע אשורי וידע  
לעז מהו שיוציא את אחרים בלעז כלומר שאין יודעין אשורי.  
ופשט יבא כהדה וכו'. ולפי גרסא זו הוא מצאנו כדעת  
הרמב"ן ז"ל.

עוד יש בירושלמי צפרק ואלו נאמרין<sup>17</sup> רבי אומר אומר  
אני שאין ק"ש נאמרה אלא בלשון הקדש מה טעם  
והיו הדברים האלה. רבי לוי צר חיתא על לקסרין שמע  
קליהון קריין ק"ש צעי מעכצתינן. כלומר, מפני שהיו קורין  
אותה בלעז. שמע רבי יוסי ואקפד אמר כן אני אומר מי  
שאינו יודע לקרות אשורית אל יקראנה כל עקר. כלומר,  
במתי' אלא יא צה בלעז לשון שידע. התיב רבי צרכיה הרי  
מגלת אסתר היה יודע לקרות אשורית ולעז אינו יא אלא  
אשורית, ולעז יא צה בלעז, וכן יא צה בלעז לשון שהוא יודע.  
כלומר, שרבי צרכיה התיב לרבי יוסי שאע"פ שמי שאינו יודע  
לקרות קריאת שמע אשורית יקראנה בלשון שידע אין לומר  
שהידע אשורית יקראנה בלעז מגלה תוכית. והרי הירושלמי  
הזה מצאנו נגלה כדברי הרמב"ן ז"ל והיינו דמותיב רבי צרכיה  
בפשיטות משום דמשנתו היא זו קורין אותה ללעזות בלעז.  
וגם מזה הירושלמי הביא רביה הרמב"ן ז"ל לסברתו.

עוד כתבת האדון נ"ר צעין האתשתרנים שמא אחר התלמוד  
נודע לדורות האחרונים כהנהו עובדי דמייתי התם צמרא.

ובסי' הקודם שישב הירושלמי לשיטת הרמב"ם שיצא בלעזות אף שידע  
אשורית. 17 סוטה פ"ז ה"א (כט, א).

14 מגילה יח, א ד"ה מתני'. ור"י, א ד"ה ללעזות. 15 שם יז, א ד"ה  
אבל. ומובא במ"מ ה"ל מגילה שם. 16 וראה בר"ן על הרי"ף שם.

ואני אומר כצורך במקומו מונח האי שמא ריע, דמי איכא מידי דאנן ידעינן ואינהו לא ידעי. והנה גם מפרשי הפסוק נסתפקו במלות ההם, זה אומר צכה וזה אומר צכה. כי רש"י ז"ל<sup>18</sup> פי' שהם מיני גמלים ויש שפירש<sup>19</sup> שהם פרדים.

ואכתוב לך מה שצא בלשון מורנו הרב רבינו נסים ז"ר<sup>20</sup> בזה וזה לשונו, וכ"ש לדברי הממירין א"א להחזיק המנהג ההוא מפני מה שכתבנו במה שלעז האשחרנים בני הרמכים. ואגיד לך במה שטרחתי לחשוב אולי אוכל להעמיד המנהג ההוא ולא יכולתי. אמרתי אולי מ"ש רז"ל<sup>21</sup> אטו האשחרנים בני הרמכים מי ידעינן מה היא, לא היתה כונתם לומר שחכמי התלמוד לא היו יודעין זה, אלא לומר שהכלל לא היו זקייאין זו ואפי' אותן שאינן מכלל עמי הארץ, מפני שהמלות האלה זרות ואין להם חברים במקרא. ואעפ"כ ענינם ופירושים היה מקובל בידם. ולזה אמרתי אולי הלעז ההוא מקובל בפירוש המלות, ואין להעביר המנהג מפני אותו טעם. ועיינתי בדברי מפרשי המלות בפסוק, ומהם אמרו כי

האשחרנים מלה מורכבת וענינה אשח שרין והנו"ן נוספת והיו"ד והמ"ם זו סימן הרבים, וענינה צהמות חסודות צלות משני מינים והם הפרדים. ומפני שיש מהם שאמס סוסיא ומהם שאמס חמורה, אמר בני הרמכים כלומר בני סוסיות שהם חסודים יומר. זהו מה שפירשו זו קצת מפרשים ז"ל<sup>22</sup>. ושאמתי לצעלי הלשון ההוא אש הם קורין לפרדים פוטרוש ואמרו אין כי לא יפילו המלה ההיא אלא על הסוסים עולי הימים. ומעתה אין ספק שהלעז ההוא משובש ופוסל הקריאה לגמרי וכ"ש לדברי רש"י ז"ל<sup>23</sup> שכתב שהם מיני גמלים. עד כאן לשון הרב נר"ו בזה. ובפירוש הירושלמי טרם<sup>24</sup> לפרשו כמו שפי' כצורך להעמיד דברי הרמז"ס ז"ל לולי הירושלמי שצפרק ואלו נאמרין. וגם זו נדחק לפרשו. אבל לדברי הרמז"ן ז"ל פירוש מרווח כפשוטו. אש היות האדון נ"ר דנריך טובים ונכוחים לקיים דברי הרמז"ס ז"ל, כתבתי זה להעמיד דברי הרמז"ן ז"ל. מאשר ערב אלי ומתוק לישא וליתן עם כצורך, כי כל דנריך בנייט צלדק אין צהם נפתל ועקש, וגם כי נראו אלי דנריו בטעמם ואתה תנחר ולא אני.

## סימן שצב

אושקה לחכם רבי יוסף בר חיים הכהן בן ארדוט

**שאלת** יעקב נפטר לבית עולמו ואחריו נפטר משה בנו וב"ד החרימו שכל מי שיש בידו מנכסיהם שיגיד הכל בפני הסופר שלהם ועד אחד עמו. וזה נוסח החרם, על דעת המקום יתברך ועל דעת רבים ועל דעת קהלות הרחוקות ועל דעת המחמיר, מחרימין אנו ומאריין ומקללין ומשמתין ומגדין, כל בר ישראל או בת ישראל איש או אשה מהדרים בעיר הזאת או חוצה לה, שבא לידו או לרשותו או לידה או לרשותה, או שהם עתה בידם או ברשותם, שום כסף ושוה כסף או מעות או שום מטבע או בגדי צמר או בגדי פשתים או משי או בגדי משי או שום סחורה אחרת או כלי כסף וכלי זהב ושמלות או כלי עץ או כלי חרס או כלי מתכות או שטרי חובות או שטרי פקדונות הן שיהיו בגופן של כותים או של יהודים או של ישמעאלים או משכונות או שום דבר דמתקרי נכסי, מנכסי יעקב המטרי ומשה בנו, מיום שנפטר לבית עולמו יעקב הנזכר עד היום. הן משוה פרוטה ולמעלה, הן שהם היום ברשותו או שבאו לידו דרך גזלה וגנבה או השאלה או מכירה או פקדון או בשום צד וענין אחר בעולם. יהא מחוייב האיש ההוא או האשה ההיא להגיד הכל ביושר ובאמונה לסופר ב"ד של העיר הזאת בפני עד אחד עמו. הכל באר היטב מכאן ועד יום שני הקרוב. ולא יכסה ולא יערים ולא יכחיש ולא יעשה שום קנוניא ושום הערמה ושום מתנה ושום הברחה ושום פקדון ושום דבר אחר, כדי להכחיש כלל מהנכסים הנזכרים, ושלא להגיד הכל באר היטב בכח החרם הנזכר. וכמו כן יהיו

מחוייבים כל איש ואשה מדרי העיר הזאת או חוצה לה שעשו שום מתנה או שום מכירה או משכונה או הברחה או שום קנוניא מהנכסים הנזכרים או ממקצתם כדי לכסותם או להבריחם, להגיד הכל באר היטב לסופר הנז' בכח החרם. ג"כ יהיו מחוייבים כל איש ואשה לבטל כל אחד מהן כל מודעא וכל מחאה שמסר עד עתה או שימסור מכאן ואילך כדי לפטור ולגרוע מלהגיד שום דבר לסופר הנזכר כנזכר בכח החרם. וכל העובר על שום דבר מהכתוב לעיל ארור יהיה בזאת התורה על דעת המקום יתברך ועל דעת רבים ועל דעת המחמיר ארור יהיה מפי וכו'.

**וכתוב** באותן הגדות שהוגדו מכח החרם ההוא, איך הגיד שאלו הימיני בעד שלמה הקרחי שנתן לו משה בן יעקב הנזכר כוס אחד כסף שימשכן אותו ע"כ. ובא יורשו של משה הנזכר או הבא מכחו ותבע בדין משלמה הנזכר שיתן לו הכוס. ושלמה השיב שהאמת כך הוא שהוא קבל מיד משה הנזכר הכוס למשכן אותו ושהוציא עליו לצורך משה הנזכר מעות ושיש לו לקבל מהכוס הנזכר שמונים דינרין, ושעושה בו דין לעצמו הנקרא בלשוננו חאק, בעד מה שחייב לו יעקב הנזכר. והיורש טוען שאין מקום לחאק ההוא, מפני שתפיסה זו אינה מחיים, שהרי החרם אינו מחייב להגיד אלא מפטירת יעקב ואילך. ועוד שהוא אומר שקבלו מיד משה בנו ותפיסה דלאחר מיתה לא מהניא, כדאיתא בפרק הכותב בקריביה דרבי יוחנן<sup>1</sup>, ורב פפא<sup>2</sup>,<sup>3</sup> בריה דרבי יהושע דאמר להו רבא הכי אמר רב נחמן והוא שתפס מחיים. וכעובדא דההוא בקרא<sup>4</sup>

**שצב** 1 כתובות פד, ב. ור' רש"י שם בד"ה זילן אהרור. 2 שם פה, א. 3 צ"ל: ורב הונא בריה דר' יהושע.

18 אסתר ח, י ד"ה האשחרנים. 19 אבן עזרא שם. 20 לעיל סי' שצ. 21 שם יח, א. 22 ר' פי' הראב"ע שם. 23 לעיל סי' שצ.